

الميزان  
وتفسير القرآن  
لمؤلفه  
الأستاذ العلامة  
السيد محمد حسين القاسبي

طبع المطبع والنشر  
الشيخ محمد الخوري  
طهران  
في دار الكتب العلمية  
طهران - إيران الإسلامية



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>  
  
32101 019483211

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

*This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.*

---

--	--

1875

1875

1875

al-Tabāṭabā'ī, Muḥammad Husayn

al-Mizān

الجزء الحادي عشر

مكتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

مطبع الطبع والنشر

الشيخ محمد الخوئي  
تهن

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق الشاهباني

في سنة ١٣٨٤ هـ

مطبعة العبدري بطهران

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا  
 ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
 مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) وَكَذَلِكَ أَخَذَ  
 رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ أَنْ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) إِنَّ فِي ذَلِكَ  
 لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لِهَ النَّاسِ وَذَلِكَ يَوْمٌ  
 مَشْهُودٌ (١٠٣) وَمَا تُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُعَدَّدٍ (١٠٤) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ  
 إِلَّا بِأَذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ فِي النَّارِ لِهَمَّ فِيهَا  
 زَفِيرٌ وَشَهِيْقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ  
 رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَيُنَادُونَ فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ  
 فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ (١٠٨)



### ﴿ بيان ﴾

فيها رجوع إلى القصة السابقة بنظر كليّ يلخصُ سنة الله في عباده وما يستتبعه الشرك في الأُمم الظالمة من الهلاك في الدنيا و العذاب الخالد في الآخرة ليعتبر بذلك أهل الاعتبار .

**قوله تعالى :** « ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد » الاشارة إلى ما تقدم من القصة ، و من تبعية أي الذي قصصناه عليك هو بعض أخبار المدائن و البلاد أو أهلهم نقصه عليك .

و قوله : « منها قائم و حصيد » الحصد قطع الزرع ، شبهها بالزرع يكون قائما و يكون حصيدا ، و المعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أن من القرى التي قصصنا أنبأها عليك ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التي تدل عليها بالمرّة كقرى قوم لوط حين نزول قصتهم في القرآن كما قال : « ولقد تركنا منها آية بيّنة لقوم يعقلون » العنكبوت : ٣٥ و قال : « و إنكم لتمرّون عليهم مصبحين و بالليل أفلا تعقلون » الصافات : ١٣٨ ، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه كقرى قوم نوح و عاد .

و إن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أن من تلك الأُمم و الأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتّة كأمة نوح و صالح ، و منهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط و لم يكن لوط منهم .

**قوله تعالى :** « و ما ظلمناهم و لكن ظلموا أنفسهم » إلى آخر الآية أي ما ظلمناهم في إنزال العذاب عليهم و إهلاكهم إثر شركهم و فسوقهم و لكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا و خرجوا عن زيّ العبوديّة ، و كلّما كان عمل و عقوبة عليه كان أحدهما ظلما إمّا العمل و إمّا العقوبة عليه فإذا لم تكن العقوبة ظلما كان الظلم هو العمل استتبع العقوبة .

فمحصل القول أننا عاقبناهم بظلمهم و لذا عقّبه بقوله : « فما أغنت عنهم

آلهتهم « الخ لأنّ محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهتهم ، فالمفترع عليه هو الذي يدلّ عليه قوله : « وما ظلمناهم » الخ و المعنى أخذناهم فلم يكفهم في ذلك آلهتهم التي كانوا يدعونها من دون الله لتجلب إليهم الخير و تدفع عنهم الشر ، و لم تغنهم شيئاً لما جاء أمر ربك و حكمه بأخذهم أو لما جاء عذاب ربك .

و قوله : « وما زادوهم غير تنبيح » التنبيح التدمير و الإهلاك من التنبّ و أصله القطع لأنّ عبادتهم الأصنام كان ذنباً مقتضياً لعذابهم و لما أحسّوا بالعذاب و البؤس فالتجّؤا إلى الأصنام و دعواها لكشفه و دعاؤها ذنب آخر زاد ذلك في تشديد العذاب عليهم و تغليظ العقاب لهم فما زادوهم غير هلاك .

و نسبة التنبيح إلى آلهتهم مجاز و هو منسوب في الحقيقة إلى دعائهم إيّاها ، و هو عمل قائم بالحقيقة بالداعي لا بالمدعو .

**قوله تعالى :** « و كذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى و هي ظالمة إنّ أخذهُ أليم شديد » الإشارة إلى ما تقدّم من أنباء القرى ، و ذلك بعض مصاديق أخذهُ تعالى بالعقوبة قاس به مطلق أخذهُ القرى في أنّه أليم شديد ، و هذا من قبيل تشبيهه الكليّ ببعض مصاديقه في الحكم للدلالة على أنّ الحكم عامّ شامل لجميع الأفراد و هو نوع من فنّ التشبيه شائع ، و قوله : « إنّ أخذهُ أليم شديد » بيان لوجه الشبه و هو الألم و الشدّة .

و المعنى كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمة : قوم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و قوم فرعون أخذاً أليماً شديداً كذلك يأخذ سائر القرى الظالمة إذا أخذها فليعتبر بذلك المعتبرون .

**قوله تعالى :** « إنّ في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة » إلى آخر الآية الإشارة إلى ما أنباء الله من قصص تلك القرى الظالمة التي أخذها بظلمها أخذاً أليماً شديداً ، و أنباء أنّ أخذهُ كذلك يكون ، و في ذلك آية لمن خاف عذاب الحياة الآخرة ، و علامة تدلّ على أنّ الله سبحانه سيأخذ في الآخرة المجرمين باجرامهم ، و أنّ أخذهُ سيكون أليماً شديداً فيوجب اعتباره بذلك و تحرّزه ممّا يستتبع



سخط الله تعالى .

و قوله : « ذلك يوم مجموع له الناس » أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذي يدلّ عليه ذكر عذاب الآخرة ، و لذلك أتى بلفظ المذكّر كما قيل ، و يمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدأ الخبر .

و وصف اليوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون أن يقال : سيجمع أو يجمع له الناس إنّما هو للدلالة على أنّ جمع الناس له من أوصافه المقضية له التي تلزمه ولا تفارقه من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر .

فمشخص هذا اليوم أنّ الناس مجموعون لأجله - و اللام للغاية - فليوم شأن من الشأن لا يتمّ إلاّ بجمع الناس بحيث لا يغادرونهم أحد ولا يتخلف عنه متخلف ؛ و للناس شأن من الشأن يرتبط به كلّ واحد منهم الجميع ، و يمتزج فيه الأوّل مع الآخر و الآخر مع الأوّل و يختلط فيه الكلّ بالبعض و البعض بالكلّ ، و هو حساب أعمالهم من جهة الإيمان و الكفر و الطاعة والمعصية ، و بالجملة من حيث السعادة و الشقاوة .

فإنّ من الواضح أنّ العمل الواحد من إنسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة ، و يرتضع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضاً بماله من الأحوال القلبية ، و كذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بني نوعه من حيث التأثير و التأثير ، و كذلك أعمال الأوّلين بالنسبة إلى أعمال الآخرين و أعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين ، و في المتقدمين أئمة الهدى والضلال المسؤولون عن أعمال المتأخّرين ، و في المتأخّرين الأتباع والأذنان المسؤولون عن غرور متبوعهم المتقدمين قال تعالى : « فلنسالنّ الذين أرسل إليهم ولنسالنّ المرسلين » الأعراف : ٦ ، و قال : « و نكتب ما قدّموا و آثأرهم و كلّ شيء ، أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

ثمّ الجزء ، لا يتخلف الحكم الفصل .

و هذا الشأن على هذا النعت لا يتم إلا باجتماع من الناس بحيث لا يشذ منهم شاذ .

و من هنا يظهر أن مساءلة الآحاد من الناس في قبورهم و جزاءهم فيها بشيء من الثواب و العقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ و تذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبي ﷺ و أئمة أهل البيت عليهم السلام غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة و الجزاء المقضي به هناك من الجنة و النار الخالدين فإن الذي يستقبل الإنسان في البرزخ هو المساءلة لتكميل صحيفة أعماله ليبدأ آخر لفصل القضاء يوم القيامة ، و ما يسكن فيه في البرزخ من جنّة أو نار إنما هو كالنزل المعجل للمنازل المتهيئة للقائه و الحكم ، و ليس ما هناك حساباً تاماً و لاحقاً فصلاً و لاجزاء قاطعاً كما يشير إليه نظائر قوله : « النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » المؤمن : ٤٦ ، و قوله : « يسحبون في الحميم ثمّ في النار يسجرون » المؤمن : ٧٢ فترى الآية تعبّر عن عذابهم بالعرض على النار ثمّ يوم القيامة بدخولها و هو أشدّ العذاب ، و تعبّر عن عذابهم بالسحب في الحميم ثمّ بالسجور في النار و هو الاشتعال . و قوله تعالى : « بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم و لا هم يحزنون » آل عمران : ١٧٠ فالآية صريحة في عالم القبر و لم تذكر حساباً و لا جنّة الخلد و إنما ذكرت شيئاً من التمتع إجمالاً .

و قوله تعالى : « حتّى إذا جاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعون لعلمي أعمل صالحاً فيما تركت كلاًّ إنّها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » المؤمنون : ١٠٠ تذكر الآية أنّهم بعد الموت في حياة برزخية متوسطة بين الحياة الدنياوية التي هي لعب و لهو و الحياة الأخروية التي هي حقيقة الحياة كما قال : « و ما هذه الحياة الدنيا إلا لهو و لعب و إنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت : ٦٤ .

و بالجملة الدنيا دار عمل و البرزخ دار تهيؤ للحساب و الجزاء و الآخرة

دار حساب و جزاء قال تعالى : « يوم لا يخزي الله النبيّ و الذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا و اغفر لنا » التحريم : ٨ فهم يحضرونه بما كسبوه في الدنيا من النور و هيئته في البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم و إذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو و اللعب .

و قوله : « و ذلك يوم مشهود » كالمتمفرّع بظاهره على الجملة السابقة : « ذلك يوم مجموع له الناس » إذ الجمع يوجب المشاهدة غير أنّ اللفظ غير مقيد بالناس و إطلاقه يشعر بأنّه مشهود لكلّ من له أن يشهد كالناس و الملائكة و الجنّ ، و الآيات الكثيرة الدالّة على حشر الجنّ و الشياطين و حضور الملائكة هناك يؤيد إطلاق الشهادة كما ذكر .

قوله تعالى : « و ما تؤخّره إلّا لأجل معدود » أي إنّ لذلك اليوم أجلا قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله والله يحكم لا معقب لحكمه و لاراد لقضائه ، و لا يؤخّر اليوم إلّا لأجل يعدّه فإذا تمّ العدد و حلّ الأجل حقّ القول و وقع اليوم .

قوله تعالى : « يوم يأت لا تكلم نفس إلّا بما ذنّه » فاعل « يأت » ضمير راجع إلى الأجل السابق الذكر أي يوم يأتي الأجل الذي تؤخّر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلّا بما ذنّه قال تعالى : « من كان يرجو لقاء الله فإنّ أجل الله لآت » العنكبوت : ٥ . و ذكر بعضهم كما في المجمع أنّ المعنى يوم يأتي القيامة و الجزاء ، و لازمه إرجاع الضمير إلى القيامة و الجزاء ، لدلالة سابق الكلام إليه بوجه ، و هو تكلف لا حاجة إليه .

و ذكر آخرون - كما في تفسير صاحب المنار - أنّ المعنى في الوقت الذي يجي ، فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلّا بما ذن الله تعالى فالمراد باليوم في الآية مطلق الوقت أي غير المحدود لأنّه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذي هو فاعل يأتي .

و هو خطأ لاستلزامه ظرفيّة اليوم لليوم لعود المعنى حقيقة إلى قولنا : في

الوقت الذي يجي، فيه ذلك الوقت المعين أو اليوم الذي يجي، فيه ذلك اليوم المعين ، و التفرقة بين اليومين بجعل أحدهما خاصاً ومعيناً و الآخر عامّاً و مرسلًا لا ينفع في دفع محذور ظرفية الشيء لنفسه و مظهر وفيّة الزمان - و هو ظرف بذاته - لزمان آخر ، و هو محال لا ينقلب ممكناً بتغيير اللفظ .

و ما ذكره من التفرقة بين اليومين بالإطلاق و التحديد مجرد تصوير لا تعني شيئاً فإنّ اليوم الذي يأتي فيه ذلك اليوم الموصوف و ذلك اليوم الموصوف متساويان إطلاقاً و تحديداً و سعة و ضيقاً نعم ربّما يؤخذ الزمان متحدداً بما يقع فيه من الحوادث فيصير حادثاً من الحوادث و تلتغى ظرفيته فيجعل مظهر و فالزمان آخر كما يقال يوم الأضحى في شهر ذي الحجة و يوم عاشوراء في المحرم قال تعالى : « و يوم تقوم الساعة الجائية : ٢٧ فإن صحّت هذه العناية في الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتي إلى اليوم . و قوله : « لا تتكلّم نفس إلاّ بإذنه » أي لا تتكلّم نفس ممّن حضر إلاّ بإذن الله سبحانه ، و حذف إحدى التائين المجتمعين في المستقبل من باب التفعّل شائع قياسي . و الباء في قوله : « بإذنه » للمصاحبة فالاستثناء في الحقيقة من الكلام لا من المتكلّم كما في قوله : « لا يتكلّمون إلاّ من أذن له الرحمن » النبأ : ٣٨ و المعنى لا تتكلّم نفس بشيء من الكلام إلاّ بالكلام الذي يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلّم فيها الواحد منهم بما اختاره و أراد أن يذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن .

و قد ذكرت الصفة أعني عدم تكلم نفس إلاّ بإذنه من خواصّ يوم القيامة المعرفة له ، و ليست بمختصة به فإنّه لا تتكلّم أيّ نفس من النفوس و لا يحدث أيّ حادث من الحوادث دائماً إلاّ بإذنه من غير أن يختصّ ذلك بيوم القيامة .

و قد تقدّم في بعض أبحاثنا السابقة أنّ غالب ما ورد في القرآن الكريم من معرفّات يوم القيامة في سياق الأوصاف الخاصة به يعمّه و غيره كقوله تعالى : « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » المؤمن : ١٦ ، و قوله : « يوم تولّون مدبرين ما لكم من الله من عاصم » المؤمن : ٣٣ و قوله : « يوم لا يملك نفس لنفس شيئاً و الأمر يومئذ لله » الانفطار : ١٩ إلى غير ذلك من الآيات ، و من المعلوم أنّه

تعالى لا يخفى عليه شيء دائماً ، و ليس شيء منه عاصم دائماً ، و لا يملك نفس لنفس شيئاً إلا بأذنه دائماً ، وله الخلق و الأمر دائماً .

لكنّ الذي يهدي إليه التدبّر في أمثال قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ و قوله حكاية عن المجرمين : « ربنا أبصرنا و سمعنا فأرجعنا نعمل صالحاً إننا موقنون » المّ السجدة : ١٢ ، و قوله : « و يوم نحشرهم جميعاً ثمّ نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم و شركاؤكم فزيتلنا بينهم - إلى أن قال - هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت و ردّوا إلى الله مولاهم الحقّ و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون » يونس : ٣٠ أنّ يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد و يزيل الستر و الحجاب دونهم فيظهر فيه الحقائق ظهوراً تامّاً و ينجلي ما هو وراء غطاء الغيب في هذه النشأة و عند ذلك لا يختلج في صدورهم شكّ أو ريب ، و لا يهيجس قلوبهم هاجس ، و يعاينون أنّ الله هو الحقّ المبين ، و يشاهدون أنّ القوّة لله جميعاً ، و أنّ الملك و العصمة و الأمر و القهر له وحده لا شريك له .

و تسقط الأسباب عمّا كان يتوهم لها من الاستقلال في نشأة الدنيا ، و ينقطع البين و تزول روابط التأثير التي بين الأشياء و عند ذلك تنتشر كواكب الأسباب و تنطمس نجوم كانت تهتدي به الأوهام في ظلماتها ، و لا تبقى لذي ملك ملك يستقلّ به ، و لا لذي سلطان و قوّة ما يتعزّز معه ، و لا لشيء ملجأ و ملاذ يلجأ إليه و يلوذ به و يعتصم بعصمته ، و لا ستر يستر شيئاً عن شيء ، و يحجبه دونه ، و الأمر كلّهُ لله الواحد القهار لا يملك إلا هو (١) .

و هذا معنى قوله : « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » و قوله : « ما لكم من الله من عاصم » و قوله : « يوم لا يملك نفس لنفس شيئاً و الأمر يومئذ لله » إلى غير ذلك من الآيات و هي جميعاً تنفي ما تزيتنه أوهام الناس في هذه النشأة الدنيويّة التي ليست إلا لهواً و لعباً أنّ هذه الأسباب تملك معنى التأثير ، و تتلبّس بأوصاف الملك و السلطنة و القوّة و العصمة و العزّة و الكرامة تلبّساً حقيقيّاً

(١) و في هذه الاوصاف آيات كثيرة جداً لا تخفى على الباحث المتدبر في كلامه تعالى .

استقلالياً ، وأنها هي المعطية و المانعة و النافعة و الضارة لابغية في سواها و لاخير فيما عداها .

و من هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه » و قد تكرر هذا المعنى في آيات أخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا » النبأ : ٣٨ ، و قوله : « هذا يوم لا ينطقون » المرسلات : ٣٥ .

وذلك أن الله تعالى يقول فيما يصف هذا اليوم : « يوم تبلى السرائر » الطارق : ٩ و يقول : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة : ٢٨٤ فيبين أن الحساب يومئذ بما في النفوس من الأحوال و الأعراض الحسنة أو السيئة لا بما يستكشف منها بأسباب الكشف كما في هذه النشأة الدنيوية .

فما كان تحت أستار الخفاء في الدنيا من خبايا النفوس و مطويات القلوب فهو ظاهر مكشوف الغطاء ، يوم القيامة ، و ماهو من الغيب اليوم فهو شهادة غدا ، و التكلم الذي نتداوله نحن معاشر الناس فيما بيننا إنما هو باستخدام أصوات مؤلفة تدل بنحو من الوضع و الاعتبار على معان تستكن في ضمائرنا ، و إنما الباعث لنا على وضعها و تداولها الحاجة الاجتماعية إلى اهتداء بعضنا إلى ما في ضمير آخرين لامتناعه من تعلق الحس به .

و التكلم من الأسباب الاجتماعية نتوسل به لكشف ما في الضمير من المعاني الممكنة و هو متقدم بخروج ما في الأذهان عن إحاطة الإنسان ، و لو كنا ممدّين بحس ينال المعاني الذهنية و يعاينها كما يهتدي - مثلا البصر إلى الأضواء و الألوان و اللمس إلى الحرارة و البرودة و الخشونة و الملاسة - لم نحتج إلى وضع اللغات و التكلم بها و لا كان بيننا ما يسمى كلمة أو كلاما ، و كذا لو كان النوع الإنساني يعيش في حياته الدنيا عيشة انفرادية غير اجتماعية لم يكن من النطق خبر و لانعقدت له نطقة .

كل ذلك لأن النشأة الدنيا كالمؤلف من شهادة و غيب و هو المحسوس المعين

و ما هو وراء الحس ، و الناس في حاجة مبرمة إلى الكشف عما في ضميرهم من المقاصد و الاطلاع عليه ، فلو فرضت نشأة من الحياة ممحصّة في الشهادة مؤلّفة من أمور معاينة لم يكن فيها ما يحوج إلى التكلّم و النطق و لو تبرّنا عنا إطلاق الكلام على شيء، من الحالات الموجودة هناك لكان مصداقه ظهور بعض ما في نفوس الناس لبعضهم و اطلع ذلك البعض على ذلك .

و هذه النشأة الموصوفة بذلك هي نشأة القيامة على ما يصفه الله سبحانه بأمثال قوله : « يوم تبلى السرائر » ، و هذا هو الذي يظهر من قوله تعالى : « لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي و الأقدام » الرحمن : ٤١ .

فإن قلت : فعلى هذا لا معنى لتحقق الكذب و الزور هناك و قد نصّ القرآن الكريم عليه كما في قوله تعالى : « و يوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا و الله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم » الأ نعام : ٢٤ ، و قوله تعالى : « يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم و يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون » المجادلة : ١٨ .

قلت : هذا من ظهور الملكات كما أن الإنسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجة إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه و يكشف عما في ضميره لنفسه بالتكلّم لأنّه على شهادة من باطن نفسه لا في غيب ، و هو مع ذلك يتصور صورة كلام يدلّ على ما يطالعه من المعاني الذهنيّة ، و ربّما يتكلّم بلسانه أيضاً بما يخطره بباله من أجزاء الفكرة و الباعث له على ذلك ما اعتاده من التكلّم و النطق عند ما يلفظ ما في ضميره إلى الغير .

و هؤلاء المشركون و المنافقون لما اعتادوا الكذب في نشأتهم الدنيا ، وعاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلك يوم يظهر فيه الملكات و العادات النفسانيّة و إلا فمن المحال أن يوقف الإنسان عند ربّه و هو تعالى يعاين باطنه و ظاهره و أعماله

محضرة ، وصحيفته منشورة ، والأشهاد قائمة وجوارحه بما عملت ناطقة ، والأسباب ومنها الكذب ساقطة هالكة ، وقد انقلب سرّه علانية ثمّ يكذب رجاء أن يغرّ الله سبحانه فيظهر عليه بحجة مدّلسة كاذبة ، و ينجو بذلك .

و هذا نظير دعوتهم يوم القيامة إلى السجود ثمّ عدم استطاعتهم قال تعالى : « يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلّة و قد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون » القلم : ٤٣ فعدم استطاعتهم للسجود ليس إلا لرسوخ ملكة الاستكبار في نفوسهم ، و لو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحجّة لهم عليه .

فإن قلت : لو كان كما ذكرت و لم يكن هناك إلى التكلّم حاجة و لا له مصداق فما معنى الاستثناء الذي في قوله : « لا تكلم نفس إلا بإذنه » و ما في معناها من الآيات ؟ و ما معنى ما تكرّر في مواضع من كلامه تعالى من حكاية أقوالهم . قلت : لا ريب أنّ الإنسان و هو في هذه النشأة مختار في أعماله التي منها التكلّم فله نسبة متساوية إلى كلّ فعل من أفعاله و تركه و هما بالقياس إليه سواء فإذا اقتترف الفعل مثلاً تعيّن أحد الجانبين تعيّن اضطرارياً لاخبر عن الاختيار بعد ذلك ، و الآثار الضرورية التي تترتب على الفعل و منها الجزاء الذي يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق .

و النشأة الآخرة دار جزاء لا دار عمل فلاخبر هناك عن الاختيار الإنسانيّ و ليس هناك إلا الإنسان و عمله الذي أتى به و قد لزمه لزوماً ضرورياً ، و ما يرتبط به العمل من الصوائف و الأشهاد و ربّه الذي إليه يرجع الأمر و بيده الحكم الفصل فإذا دعي استجاب اضطراراً كما قال تعالى : « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » طه : ١٠٨ و قد كانوا في الدنيا يدعون إلى الحقّ فلا يستجيبون ، و إذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلّم الدنيويّ الذي كان ناشئاً عن اختياره و كاشفاً عن أمر خبيّ ، في نفسه فقد ختم على فمه و لا سبيل له إلى التكلّم بما يريد و كيفما يريد قال تعالى : « اليوم نختم على أفواههم و تكلمنا أيديهم و تشهد أرجلهم بما



كانوا يكسبون» يس : ٦٥ ، و قال : « هذا يوم لا ينطقون و لا يؤذن لهم فيعتذرون» المرسلات : ٣٦ فإن العذر إنما يكون في الجزاء الذي فيه شوب اختيار و لتحقيقه إمكان وجود و عدم و أمّا العمل السيئ، المفروغ منه و الجزاء الذي تعقبه ضرورة فلا مجرى للعذر فيه قال تعالى : « يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون» التحريم : ٧ أي إن جزاء كم نفس عملكم الذي عملتموه ، و لا يتغيّر ذلك بعذر و لا تعلل ، و إنما كان يتغيّر لو كان جزاء دنيويًا أمره بيد الحاكم المجازي يختار فيه ما يراه و يشاءه .

و بالجملة هو إذا تكلم عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه و مطابقا لما عنده من العمل الظاهر الذي لا ستر عليه هناك البتة و لو تكلم كذبا كان ذلك من قبيل ظهور الملكات كما تقدّم و عملا من أعماله يظهر ظهوراً لا كلاماً يعد جواباً لسؤال فيختم على فيه و يستنطق سمعه بصره و جلده و يده و رجله و يحضر العمل الذي عمله و يستشهد الأَشهاد و الله على كل شيء شهيد .

فقد تلخّص من جميع ما قدّمناه أن معنى قوله : « لا تكلم نفس إلاّ بأذنه » أن التكلّم يومئذ ليس على و تيرة التكلّم الدنيوي كسفا اختيارياً عمّا في الضمير بحيث يمكن معه للمتكلّم أن يصدق في كلامه أو يكذب فإنّ هذا التملك الاختياري الذي هو من لوازم دار العمل مرفوع هناك فلا اختيار للإنسان في تكلمه و إنما هو منوط بأذن الله و مشيئته ، و إن أحسنت التدبّر وجدت أن مآل هذا الوجه أعني ارتفاع حكم الاختيار عن تكلم الإنسان و سائر أفعاله و إحاطة معنى الاضطرار بالجميع يومئذ يرجع إلى ما افتتحنا به الكلام أن خاصّة هذا اليوم هي انكشاف حقائق الأشياء فيه و رجوع الغيب شهادة و عليك بأحكام التدبّر في المعارف التي يلقنّها الكلام الإلهي في المعاد فإنّها معضلة عويصة عميقة .

و ذكر بعضهم أن معنى قوله : « لا تكلم نفس إلاّ بأذنه » أنّها لا تتكلّم فيه إلاّ بالكلام الحسن المأذون فيه شرعاً لأنّ الناس ملجؤون هناك إلى ترك القبائح فلا يقع منهم قبائح و أمّا غير القبائح فهو مأذون فيه .

و فيه أنه تخصيص من غير مخصص فاليوم ليس بيوم عمل حتى يؤذن فيه في إتيان الفعل الحسن و لا يؤذن في القبيح ، والإلجاء الذي منشأه كون الطرف ظرف جزاء لا عمل لا يفرق فيه بين العمل الحسن و القبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن و القبح إنما يعنون بهما الأفعال الاختيارية .

على أن الله تعالى يقول : « هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » ومن المعلوم أن الإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح في شيء .

وقال آخرون : إن معنى الآية أنه لا يتكلم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعة و وسيلة إلا باذنه .

و هذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع

الشفاعة إلا من أذن له الرحمن » طه : ١٠٩ و فيه أن ذلك تقييد من غير شاهد عليه

و لو كان المراد ذلك لكان من حق الكلام أن يقال : لا تكلم نفس عن نفس أو في

نفس إلا باذنه كما وقع في نظيره من قوله : « لا يملك نفس لنفس شيئاً » .

و قد تحصل مما قدمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلم يوم القيامة

و الآيات النافية له .

توضيحه أن الآيات المتعرضة لمسألة التكلم فيه صنفان : صنف ينفي التكلم

أو يثبت لأفراد الناس من غير استثناء كقوله : « لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان »

الرحمان : ٣٩ ، و قوله : « يوم يأتي كل نفس تجادل عن نفسها » النحل : ١١٤ .

و صنف ينفي الكلام على أي نعت كان من صدق أو كذب كقوله : « هذا

يوم لا ينطقون » المرسلات : ٣٥ ، و قوله : « فما لنا من شافعين و لا صديق حميم »

الشعراء : ١٠١ .

و الصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى : « لا يتكلمون إلا من

أذن له الرحمن » النبأ : ٣٨ و الصنف الثاني يرتفع التناهي بين طرفيه بالآية المبحوث

عنها : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا باذنه » لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه في معنى

إناطة التكلم باذنه حتى يفيد أنهم ملجئون في ما تكلموا به مضطرون إلى ما يآذن

الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون و يريدون كما كان لهم ذلك في الدنيا ليكون ذلك مما يختص بيوم القيامة من الوصف .

و بذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار في تفسيره حيث قال في تفسير الآية : و نفي الكلام في ذلك اليوم إلا باذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا والمثبتة له مطلقا . انتهى وقد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله : « هذا يوم لا ينطقون » وقوله : « اليوم نختم على أفواههم » الآية .

و ذلك أنه - أولا - لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفي الكلام إلا باذنه في الآية المبحوث عنها كاف في رفع التناهي بين الآيات مطلقاً ، و ليس كذلك .

و - ثانيا - لم يبين معنى كون الكلام باذنه تعالى فتوجه إليه إشكال تخصيص يوم القيامة في الآية بما لا يختص به .

و قد يجاب عن إشكال التناهي بوجه آخر و هو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أذن لهم في الكلام في بعض تلك المواقف ، و لم يؤذن لهم في الكلام في بعضها ، و قد ورد ذلك في بعض الروايات .

و هذا الجواب و إن كان بظاهره متميزاً من الوجه السابق إلا أنه لا يستغني عن مسألة الإذن فهو في الحقيقة راجع إليه .

و قد يجاب بأن المراد بعدم التكلم والنطق أنهم لا ينطقون بحجة ، وإنما يتكلمون بالاقرار بذنوبهم ، و لوم بعضهم بعضاً ، و طرح بعضهم الذنوب على بعض ، و هذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام و لا يشتمل على حجة : ما تكلمت بشيء ، و لا نطقت بشيء ، فسمى من يتكلم بما لا حجة فيه غير متكلم لأنه لم يأت بحق الكلام الذي كان من الواجب أن يشتمل على حجة فكأنه ليس بكلام فنفي التكلم ناظر إلى عد الكلام الذي لا جدوى فيه غير كلام ادعاء .

و فيه : أنه لو صح فإنما يصح في مثل قوله : « هذا يوم لا ينطقون » و أما مثل قوله : « يوم يأت لاتكلم نفس إلا باذنه » فلا يرجع إلى معنى محصل .

و قد يجاب كما نقله الآكوسي عن الغرر والدرر للمرتضى أن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ، و يؤذن لهم في بعض آخر منه .  
 و فيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله ، و على قولهم يكون مثلاً معنى قوله : « هذا يوم لا ينطقون » هذا يوم لا ينطقون في بعضه و هو خلاف الظاهر ، و يرد نظير الإشكل على الوجه الثاني الذي أُجيب فيه عن الإشكل باختلاف المواقف فإن مرجع الوجهين أعني الوجه الثاني و هذا الوجه الرابع واحد و إنما الفرق أن الوجه الثاني يرفع التنافي باختلاف الأمكنة و هذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشماله على الجدوى و عدم اشتماله عليه .

و قد يجاب بما يظهر من قول بعضهم : إن الاستثناء في قوله : « لا تكلم نفس إلا بإذنه » منقطع لا متصل أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى و محصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامة هو الذي يكون بقدرته من الإنسان ، و الجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى .

و فيه : أن تكلم الإنسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستنداً إلى قدرته محضاً في وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمداً من قدرة الله تعالى و إذنه فكلما تكلم الإنسان أو فعل فعلاً بقدرته صدر عنه ذلك عن قدرته بمصاحبة من إذن الله تعالى و يعود معنى الاستثناء حينئذ إلى إلغاء جميع الأسباب العاملة في التكلم يوم القيامة إلا واحداً منها هو إذنه تعالى ، و يصير الاستثناء متصلاً و يرجع إلى ما قدمناه من الوجه أو لا أن التكلم الممنوع هو الاختياري منه على حد التكلم الدنيوي ، و الجائز ما كان مستنداً إلى السبب الإلهي فقط و هو إذنه و إرادته ، و الظرف ظرف الاضطرار و الإلجاء لكنهم يرون أن سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدة أهواله فإن الناس ملجؤون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف و الإقرار و قول الصدق و اتباع الحق ، و قد قدمنا أن السبب في ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل و بروز الحقائق عند ذلك .

**قوله تعالى:** « فمنهم شقيّ وسعيد » السعادة والشقاوة متقابلان فسعادة كل شيء، أن ينال ما لوجوده من الخير الذي يكمل بسببه و يلتذّ به فهي في الإنسان - وهو مركّب من روح و بدن - أن ينال الخير بحسب قواه البدنيّة والروحيّة فيتنعّم به و يلتذّ ، و شقاوته أن يفقد ذلك ويحرم منه ، فهما بحسب الاصطلاح من العدم و الملكة ، و الفرق بين السعادة والخير أنّ السعادة هي الخير الخاصّ بالنوع أو الشخص و الخير أعمّ .

و ظاهر قوله تعالى : « فمنهم شقيّ وسعيد » لا تفيد حصر أهل الجمع في الفريقين . و هو الملائم ظاهرًا لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن و كافر و مستضعف كالأطفال والمجانين و كلّ من لم تتمّ عليه الحجّة في الدنيا إلّا أنّ الغرض المسرودة له الآيات ليس بيان أصناف الناس بحسب العمل و الاستحقاق بل من حيث شأن هذا اليوم و هو أنّه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود لا يتخلّف عنه أحد ، و أنّه ينتهي إلى جنّة أو نار .

و المستضعفون و إن كانوا صنفاً ثالثاً بالنسبة إلى من استحقّ بعمله الجنّة و من استحقّ بعمله النار لكن من الضروريّ أنّهم لا يذهبون سدى و لا يدوم عليهم الحال بالإبهام و الانتظار فهم بالأخيرة ملحقون بإحدى الطائفتين : السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنّة أو نار قال تعالى : « و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يعدّ بهم و إمّا يتوب عليهم و الله عليم حكيم » التوبة : ١٠٦ و لازم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع في الفريقين : السعداء و الأشقياء فما منهم إلّا سعيد أو شقيّ .

فالآية نظير قوله تعالى في موضع آخر : « وتندّر يوم الجمع لاريب فيه فريق في الجنّة و فريق في السعير و لو شاء الله لجعلهم أمة واحدة و لكن يدخل من يشاء في رحمته و الظالمون ما لهم من وليّ و لانصير » الشورى : ٧ حيث إنّ الجملة : « فريق في الجنّة و فريق في السعير » بمعونة السياق تفيد الحصر و إن كانت وحدها بمعزل من الدلالة .

و الذي تدلّ عليه الآية أنّ من كان هناك من أهل الجمع إمّا شقيّ متّصف بالشقاء وإمّا سعيداً متلبّس بالسعادة . وأمّا أنّ هذين الوصفين بماذا ثبتا لموضوعيهما ؟ وأنّهما هل هما ذاتيّان لموضوعيهما أو ثابتان بإرادة أزليّة لا يتخلّف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب و عمل مع كون الموضوعين خاليتين عنهما بالنظر إلى ذاتيهما ؟ فلانظر في الآية إلى شيء من ذلك غير أنّ وقوع الآية في سياق الدعوة إلى الإيمان والعمل الصالح ، و النذب إلى اختيار الطاعة وترك المعصية يدلّ على تيسير سبيل الوصول إلى السعادة كما قال تعالى : « ثمّ السبيل يسره » عبس : ٢٠ .

و بذلك يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآية من لزوم السعادة و الشقاوة للإنسان من حكمه تعالى في الآية بذلك قال الرّازي في تفسيره في ذيل الآية : اعلم أنّه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنّه سعيد و على بعضهم بأنّه شقيّ ، و من حكم الله عليه بحكم و علم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه . وإلّا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا و علمه جهلا ، و ذلك محال فثبت أنّ السعيد لا ينقلب شقيّاً ، و أنّ الشقيّ لا ينقلب سعيداً .

قال : و روي عن عمر أنّه قال : لما نزل قوله تعالى : « فمنهم شقيّ و سعيد » قلت : يا رسول الله فعلى ماذا نعمل ؟ على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال : على شيء قد فرغ منه يا عمر و جفت به الأفلام و جرت به الأقدار و لكن كلّ ميسّر لما خلق له . قال : و قالت المعتزلة : روي عن الحسن أنّه قال : فمنهم شقيّ بعمله و سعيد بعمله . قلنا : اندليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات .

و أيضاً فلا نزاع أنّه إنّما شقيّ بعمله و إنّما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذي ذكرناه باقياً . انتهى .

و هو من عجيب المغالطة أمّا الذي سمّاه دليلاً قاطعاً فقد غلط فيه بأخذ زمان الحكم زماناً لنتيجته و أثره فمن البديهي أنّ الحكم الحقّ الآن باتّصاف موضوعاً بصفة في المستقبل لا يستلزم الاتّصاف بها إلّا في المستقبل لا في زمان الحكم القائم بالحاكم وهو الآن كما أنّ حكمنا في الليل بأنّ الهواء مضيء بعد كم ساعة

- و هو حكم حقّ - لا يوجب إضاءة الهواء ليلا . و حكمنا بأنّ الصبيّ سيصبح شيخافانيا بعد ثمانين سنة لا يستدعي كونه شيخافانيا في زمان الحكم .  
 فقولهُ : « فمَنهم شقيّ و سعيد » و هو خبر منه تعالى بأنّ جماعة منهم أشقياء يوم القيامة و آخرون سعداء . يوم القيامة إن كان حكما بشقاوتهم و سعادتهم كذلك فإنما هو حكم صادر منه في هذا الآن بأنهم كذا و كذا يوم القيامة و من المسلم أنّهُ لا يتغيّر عما هو عليه في ظرفه و إلاّ لزم أن يكون خبره تعالى كذبا و علمه جهلا لأنّه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا هذا الآن ، و لا أنّه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا دائما . و هو ظاهر .

و ليت شعري ما الذي منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم في سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنهم مؤمنون دائما أو كافرون دائما و في الجنة قبل يوم القيامة و في النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها و في غيرها كالشقاوة و السعادة على حدّ سواء .

و أمّا ما أورده من الرواية و فيها قول النبيّ ﷺ : « و لكن كلّ ميسرّ لما خلق له » فلا دلالة لها على ما ذكره أصلا وسيجيء توضيح ذلك في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

و أمّا قوله أخيراً : « لانزاع أنّه إنّما شقي بعمله و إنّما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا » يريد أنّ تعلق القضاء بالعمل - و من المحال أن يتخلّف متعلّقه عما قضى عليه - توجب صيرورته ضروريّ الثبوت ، و يكون الفعل بذلك مجبرا عليه لا اختياريّا متساوي الفعل و الترك بالنسبة إلى الفاعل ، لا تأثير للفاعل فيه ، و لا تأثير للعمل في حصول شقاوة أو سعادة ، و إنّما بين الفاعل و فعله ، و بين الفعل و الأثر الحاصل بعده من شقاوة أو سعادة ، صحابة اتّفاقية جرت عادة الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك و ذلك بعد هذا من غير رابطة حقيقية بين الأمرين و لا تأثير حقيقيّ لأحدهما في الآخر .

وهذه مغالطة أخرى ناشئة من الخلط بين نسبة الوجوب و نسبة الإمكان فإنّ للعمل علّة تامّة يجب بها وجوده ، وهي إرادة الإنسان ، و سلامة أدوات العمل منه ، و وجود مادّة قابلة للعمل ، و الزمان ، و المكان ، و عدم الموانع و العوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت و تمت و كملت كان ثبوت العمل ضرورياً ، فللعمل إليها نسبة هي نسبة الوجوب ، وله إلى كلّ واحد من أجزاء علته التامة و من جعلتها إرادة الإنسان نسبة هي نسبة الإمكان فإنّ العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإرادة فقط بل يمكن و إنّما يجب لو انضمت إليه بقيّة أجزاء العلة .

فالعمل المنتهق بضرورة العلة التامة في عين هذا الحال له نسبة الوجوب إلى مجموع العلة التامة ، و نسبة الإمكان إلى إرادة الإنسان ، و لا تبطل نسبته الوجوبية إلى العلة التامة نسبته الإمكانية إلى إرادة الإنسان ، و لا تقلبها عن الإمكان إلى الضرورة بل نسبة العمل إلى الإنسان بالإمكان دائماً كما أنّ نسبته إلى المجموع الحاصل من الإنسان و بقيّة أجزاء العلة التامة بالوجوب دائماً ، و طرفا الفعل و الترك متساويان بالنسبة إلى الإنسان أبداً كما أنّ أحد الطرفين من الفعل و الترك متعيّن بالنظر إلى العلة التامة أبداً .

ينتج أنّ الفعل اختياريّ للإنسان في عين أنّه لا يخلو في وجوده عن علة تامّة موجبة له ، و القضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل و هو سلسلة العلل المترتبة بحسب نظام الوجود ، و كون المعلومات ضرورية بالنسبة إلى عللها أي ضرورة كلّ مقضيّ بالنسبة إلى ما تعلّق به من القضاء الإلهي لا ينافي كونه اختياريّاً للإنسان نسبته إليه نسبة الإمكان . فقد بان أنّه أخذ نسبة العمل إلى الإنسان نسبة وجوب لا إمكان بتوهم أنّ كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهي يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبة إلى الإنسان لا يمكنه .

و بتقرير آخر واضح : تعلّق علمه تعالى مثلاً بأنّ خشبة كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقق الاحتراق المقيّد بالنار لأنّه الذي تعلّق به العلم الحقّ لا وجوب تحقق الاحتراق مطلقاً سواء كانت هناك نار أو لم تكن إذ لم يتحقّق علم



بهذه الصفة ، و كذا علمه تعالى بأن الإنسان سيعمل باختياره و إرادته عملاً أو أنه سيشقى لعمل اختياريّ كذا ، يوجب وجوب تحقّق العمل من طريق اختيار الإنسان لا وجوب تحقّق عمل كذا سواء كان هناك اختيار أو لم يكن و سواء كان هناك إنسان أو لم يكن حتّى تنقطع به رابطة التأثير بين الإنسان و عمله ، و نظيره علمه بأنّ إنسانا كذا سيشقى بكفره اختياريّاً يستوجب تحقّق الشقوة النّبي عن الكفر دون الشقوة مطلقة سواء كان هناك كفر أولاً .

فاتضح أنّ علمه تعالى بعمل الإنسان لا يستوجب بطلان الاختيار و ثبوت الإيجاب و إن كان معلومه تعالى لا يتخلّف عن علمه له الحكم لامعقّب لحكمه .

**قوله تعالى :** « فأما الذين شقوا ففي النار لهم زفير و شهيق » قال في المجمع : الزفير أوّل نفاق الحمار و الشهيق آخر نفاقه انتهى و قال في الكشاف : الزفير إخراج النفس و الشهيق ردّه . انتهى و قال الراغب في المفردات ، الزفير تردّد النفس حتّى ينتفخ الضلوع منه . و قال : الشهيق طول الزفير و هو ردّه و الزفير مدّه قال تعالى : « لهم فيها زفير و شهيق » سمعوا لها تعميّظاً و زفيراً » و قال تعالى : « سمعوا لها شهيقاً » و أصله من جبل شاقق أي متناهي الطول . انتهى .

و المعاني - كما ترى - متقاربة و كأنّ في الكلام استعارة ، و المراد أنّهم يردّون أنفاسهم إلى صدورهم ثمّ يخرجونها فيمدّونها برفع الصوت بالبكاء ، و الأنين من شدّة حرّ النار و عظم الكربة و المصيبة كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه . و كان الظاهر من سياق قوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » أن يقال بعده : فأما الذي شقي ففي النار له فيها زفير و شهيق لكن السياق السابق عليه الذي افتتح به وصف يوم القيامة و هو أعني قوله : « ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود » مبنيّ على الكثرة و الجماعة ، و مقتضاها الماضيّ على هيئة الجمع : الذين شقوا و الذين سعدوا ، و إنّما عبّر بقوله ، شقيّ و سعيد لما قيل قبله : « لا تكلم نفس » فاختير المفرد المنكر ليفيد النفي بذلك الاستغراق و العموم فلمّا حصل الغرض بقوله : « لا تكلم نفس إلاّ بإذنه فمنهم شقيّ و سعيد » عاد السياق السابق

المبنيّ على الكثرة و الجماعة فقيل : « فأما الذين شقوا » بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث .

**قوله تعالى :** « خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد » بيان ملكث أهل النار فيها كما أن الآية التالية : « و أما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » بيان ملكث أهل الجنة فيها و تأييد لاستقرارهم في مأواهم .

قال الراغب في المفردات : الخلود هو تبرّي الشيء من اعراض الفساد و بقاؤه على الحالة التي هو عليها ، و كل ما يتباطأ عنه التغيير و الفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي<sup>(١)</sup> : خوالد و ذلك لطول مكثها للدوام بقائها يقال : خلد يخلد خلودا قال تعالى : « لعلمكم تخلصون » و الخلد - بالفتح فالسكون - اسم للجزء الذي يبقى من الإنسان على حالته فلا يستحيل مادام الإنسان حياً استحالة سائر أجزائه ، و أصل المخلد الذي يبقى مدة طويلة ، و منه قيل : رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب ، و دابة مخلدة هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج ربايعيتها ثم استعير للمبقي دائما .

و الخلود في الجنة بقاء الأشياء على الحالة التي عليها من غير اعراض الفساد عليها قال تعالى : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » « و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » .

و قوله تعالى : « يطوف عليهم ولدان مخلدون » قيل : مبقون بحالتهم لا يعتر بهم الفساد ، و قيل : مقرطون بخلدة ، و الخلدة ضرب من القرطة ، و إخلاذ الشيء جعله مبقي و الحكم عليه بكونه مبقي ، و على هذا قوله سبحانه : « و لكنّه أخذ إلى الأرض » أي ركن إليها ظاناً أنّه يخلد فيها . انتهى .

و قوله : « مادامت السماوات و الأرض » نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود

(١) الأثافي ، جمع الأثفية بضم الهمزة و هي الحجر الذي توضع عليه القدر و هما

و المعنى دائمين فيها دوام السماوات و الأرض لكن الآيات القرآنية ناصّة على أن السماوات و الأرض لا تدوم دوام الأبد و هي مع ذلك ناصّة على بقاء الجنة و النار بقاءً لا إلى فناء و زوال .

و من الآيات الناصّة على الأوّل قوله تعالى : «ماخلقنا السماوات والأرض و ما بينهما إلّا بالحقّ و أجل مسمّى» الأحقاف : ٣ ، وقوله : « يوم نظوي السماء كطيّ السجلّ للكتب كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعداً علينا إنا كنّا فاعلين » الأنبياء : ١٠٤ ، وقوله : «والسماوات مطويات بيمينه» الزمر : ٦٧ ، وقوله : «إذا رجّبت الأرض رجاً و بستت الجبال بساً فكانت هباء منبثاً» الواقعة : ٦ .

و منها في النصّ على الثاني قوله تعالى : « جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » التغابن : ٩ ، وقوله : « و أعدّ لهم سعيراً خالدين فيها أبداً لا يجدون وليّاً و لا نصيراً » الأحزاب : ٦٥ .

و على هذا يشكّل الأمر في الآيتين من جهتين :

إحدهما تحديد الخلود المؤبّد بمدة دوام السماوات و الأرض و هما غير مؤبّدين لما مرّ من الآيات .

و ثانيتهما تحديد الأمر الخالد الذي تبتدىء من يوم القيامة و هو كون الفريقين في الجنة و النار و استقرارهما فيهما ، بما ينتهي أمد وجوده إلى يوم القيامة و هو السماوات و الأرض ، و هذا الإشكال الثاني أصعب من الأوّل لأنّه وارد حتّى على من لا يرى الخلود في النار أو في الجنة و النار معا بخلاف الأوّل .

و الذي يحسم الإشكال أنّه تعالى يذكر في كلامه أن في الآخرة أرضاً و سماوات و إن كانت غير ما في الدنيا بوجه قال تعالى : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات و برزوا لله الواحد القهار » إبراهيم : ٤٨ ، و قال حاكياً عن أهل الجنة : « و قالوا الحمد لله الذي صدقنا و وعده و أورثنا الأرض نقبوء من الجنة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ ، و قال يعد المؤمنين و يصفهم : « أولئك لهم عقبى الدار »

الرعد : ٢١ .

فللاخرة سماوات و أرض كما أن فيها جنّة و ناراً و لهما أهلاً ، و قد وصف الله سبحانه الجميع بأنّها عنده وقال : « ما عندكم ينقد و ما عند الله باق » النحل : ٩٦ فحكم بأنّها باقية غير فانية .

و تحديد بقاء الجنّة و النار و أهلها بمدّة دوام السماوات و الأرض إنّما هو من جهة أن السماوات و الأرض مطلقاً و من حيث إنّهما سماوات و أرض مؤبّدة غير فانية ، و إنّما تفتى هذه السماوات و الأرض التي في هذه الدنيا على النظام المشهود ، و أمّا السماوات التي تظلّ الجنّة مثلاً و الأرض التي تقلّها و قد أشرقت بنور ربّها فهي ثابتة غير زائلة فالعالم لا تخلو منهما قط ، و بذلك يندفع الإشكالان جميعاً .

و قد أشار في الكشف إلى هذا الوجه إجمالاً حيث قال : « و الدليل على أن لها سماوات و أرضاً قوله سبحانه : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات » و قوله سبحانه : « و أورثنا الأرض ننبوءاً من الجنّة حيث نشاء » و لأنّه لا بدّ لأرض الآخرة ممّا تقلّمهم و تظلمهم إمّا سماء يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش ، و كلّ ما أظلك فهو سماء . انتهى .

و إن كان الوجه الذي أشار إليه ثانياً سخيفاً لأنّه إثبات للسماء و الأرض من جهة الإضافة و أنّ الجنّة و النار لا بدّ أن يتصوّر لهما فوق و تحت فيكون الجنّة و النار أصلاً و سماءً و أرضاً تبعين لهما في الوجود ، و لازمه تحديد بقاء سماءهما و أرضهما بمدّة دوامهما لا بالعكس كما فعل في الآية .

على أنّ لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقّق للجنّة و النار أرض و سماء و أمّا السماوات بلفظ الجمع كما في الآية فلا ، فيبقى الإشكال في السماوات على حاله .

و بما تقدّم يندفع أيضاً ما أورده عليه القاضي في تفسيره حيث قال : و فيه نظر لأنّه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده و دوامه و من عرفه فإنّما عرفه بما يدلّ على دوام الثواب و العقاب فلا يجدي له التشبيه . انتهى .

و مراده أنّ الآية تشبهه دوام الجنّة و النار بأهلها بدوام السماوات و الأرض

فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة وأرضها ولا يعرف أكثر الخلق وجودها و دوامها كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى و هو غير جائز في الكلام البليغ .  
و جوابه أننا إنما عرفنا دوام الجنة و النار بأهلها من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات و أرض لهما و كذا أبدية الجميع من كلامه فأبي مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى في كلامه ، و إن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كلتاها مأخوذتين من كلامه لا من خارج .

و يندفع به أيضاً ما ذكره الألويسي في ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات والأرض هذه الأجرام المعهودة عندنا فالأولى أن يلتبس هناك وجه آخر غير هذا الوجه . انتهى ملخصاً .

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية إنما تتبّع فهم أهل اللسان في مفاهيمها الكلية التي تعطيها اللغة و العرف ، و أمّا في مقاصدها و تشخيص المصاديق التي تجري عليها المفاهيم فلا ، بل السبيل المتبّع فيها هو التدبّر الذي أمر به الله سبحانه و إرجاع المتشابه إلى المحكم و عرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض و يصدّق بعضه بعضاً - كما في الروايات - فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول : إنه واحد أحد أو عالم قادر حيّ مرید سميع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى و يكشفه التدبّر البالغ من معانيها ، وقد استوفينا هذا البحث في الكلام على المحكم و المتشابه في الجزء الثالث من الكتاب .

و قد وردت في الروايات و في كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآية نوردها ما عثرنا عليه ، و ليكن الذي أوردناه أوّلها .

الوجه الثاني : أن المراد سماوات الجنة و النار و أرضها أي ما يظنهما و ما يقلبهما فإن كل ما علاك و أظلك فهو سماء و ما استقرت عليه قدمك فهو أرض ، و بعبارة أخرى المراد بهما ما هو فوقهما و ما تحتهما .

وهذا هو الوجه الذي ذكره الزمخشري في آخر ما نقلناه من كلامه آنفاً ،  
وقد عرفت الإشكال فيه . على أن هذا الوجه لا يفي لبيان السبب في إيراد السماوات  
في الآية بلفظ الجمع كما تقدم .

الوجه الثالث : أن المراد مادامت الآخرة وهي دائمة أبداً كما أن دوام  
السماء والأرض في الدنيا قدر مدة بقائها ، ولعل المراد أن قوله : « مادامت  
السماوات والأرض » موضوع وضع التشبيه كقولك : كلمته نكليم المستهزي الهازي ،  
به أي مثل تكليم من يستهزي ، ويهزء به .

وفيه : أنه لو أريد بذلك التشبيه كما ذكرناه أفاد خلاف المقصود أعني  
الانقطاع ، ولو أريد غير ذلك لم يف بذلك اللفظ .

الوجه الرابع : أن المراد به التباعد وإفادة الأبدية لأن المراد به التحديد  
بمدة بقاء السماوات والأرض بعينها فإن للعرب الفاظ كثيرة يستخدمونها في إفادة  
التأبيد من غير أن يريدوا بها المعاني التي تحت تلك الألفاظ كقولهم : الأمر كذا  
وكذا ما اختلف الليل والنهار ، وما ذرّ شارق ، وما طلع نجم ، وما هبت نسيم ،  
ومادامت السماوات وقد استراحوا إليها وإلى أشباهها ظناً منهم أن هذه الأشياء  
دائمة باقية لا تبديد أبداً ثم استعملوها كأنها موضوعة للتباعد .

وفيه : أنهم إنما استعملوها في التأبيد وأكثروا منه ظناً منهم أن هذه الأمور  
دائمة مؤبدة ، وأما من يصرّح في كلامه بأنها مؤجلة الوجود منقطعة فانية وبعد  
الإيمان بذلك إحدى فرائض النفوس فلا يحسن منه وضعها في الكلام موضع التأبيد  
بأي صورة تصوّرت . كيف لا ؟ وقد قال تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما  
بينهما إلاّ بالحقّ وأجل مسمّى » الأحقاف : ٣ و كيف يصحّ مع ذلك أن يقال :  
إنّ الجنة والنار خالدتان أبداً مادامت السماوات والأرض .

الوجه الخامس : أن يكون المراد أنهم خالدون بمدة بقاء السماوات والأرض  
التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم الله سبحانه على ذلك ، ويخلدهم ويؤبّد مقامهم ،  
وهذا مثل أن يقال : هم خالدون كذا وكذا سنة ثم يضيف تعالى إلى ذلك ما

لا يتناهى من الزمان كما يقال في قوله تعالى : «لابئين فيها أحقابا» النبأ : ٢٣ أي أحقابا ثم يزدون على ذلك .

وفيه : أنه على الظاهر مبني على استفادة بعض المدة من قوله : « ما دامت السماوات والأرض » والبعض الآخر الذي لا يتناهى من قوله : « إلا ماشاء ربك » و دلالة على ذلك تتوقف على تقدير أمور لادلالة عليه من اللفظ أصلا .

الوجه السادس : أن المراد بالنار والجنة نار البرزخ و جنتها و هما خالدتان مادامت السماوات والأرض ، وإذا انتهت مدة بقاء السماوات والأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء في عرصات المحشر .

و فيه : أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتتح بذكر يوم القيامة و توصيفها بما له من الأوصاف ، و من المستبعد أن يشرع في البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس ، و أنه يوم مشهود ، و أنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بأذنه حتى إذا اتصل بأخص أوصافه و أوضحها و هو الجزاء بالجنة و النار الخالدين عدل إلى ذكر ما في البرزخ من الجنة و النار الخالدين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به . على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النار قال تعالى : « و حاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » المؤمن : ٤٦ .

الوجه السابع : أن المراد بدخول النار الدخول في ولاية الشيطان و بالكون في الجنة الكون في ولاية الله فإن ولاية الله هي التي تظهر الجنة في الآخرة ينعم فيها السعداء . و ولاية الشيطان هي التي تتصور بصورة النار فتعذب المجرمين يوم القيامة كما تفيد الآيات الدالة على تجسم الأعمال .

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار و ربما خرجوا منها إن أدر كتهم العناية و التوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره و المجرم يتوب عن إجرامه ، و السعداء يدخلون الجنة بسعادتهم و ربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان و أدخلوا إلى الأرض و اتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافرا و الصالح يعود طالعا .

و فيه : ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السياق فإن الآيات تعدّ ما ليوم القيامة من الأوصاف الخاصّة الهائلة المدهشة التي تذوب القلوب و تطير العقول باستماعها و التفكير فيها لتندّر به أولوا الاستكبار و الجحود من الكفّار و يرتدع به أهل المعاصي و الذنوب .

فيستبعد أن يذكر فيها أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود و يوم لا تتكلم فيه نفس إلا بما ذمه ثمّ يذكر أن الكفّار و أهل المعاصي في نار منذ كفروا و أجزموا إلى يوم القيامة ، و أهل الإيمان و العمل الصالح في جنّة منذ آمنوا و عملوا صالحا فإنّ هذا البيان لا يلائم السياق - أوّلا - من جهة أنّ الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصّة به لاما قبله المنتهي إليه ، و - ثانياً - من جهة أنّ الآيات مسوقة للإذكار و التبشير ، وهؤلاء الكفّار و المجرمون أهل الاستكبار و الطغيان لا يعبؤون بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسهم ، ولا يرون لها قيمة ، و لا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوة و الرجاء لمثل هذه السعادة المعنوية و هو ظاهر نعم هو معنى صحيح في نفسه في باطن القرآن .

و ههنا وجوه آخر يمكن أن تستفاد من مختلف أنظارهم في تفسير قوله تعالى : « إلا ما شاء ربك » طويّنا ذكرها ههنا إثارة للاختصار و لأنها تشترك مع الوجوه الآتية التي سنوردها في تفسير الجملة في ما يرد عليها من الإشكال فلنكتف بذلك . و قوله تعالى : « إلا ما شاء ربك » استثناء مما سبقه من حديث الخلود في النار ، و نظيرتها الجملة الواقعة بعد ذكر الخلود في الجنّة ، و « ما » في قوله : « ما شاء ربك » مصدرية و التقدير - على هذا - إلا أن يشاء ربك عدم خلودهم و لكن يضعفه قوله بعد : « إن ربك فعّال لما يريد » فإنّ « ما » ههنا موصولة ، والمراد بقوله « ما شاء » و قوله : « ما يريد » واحد .

و إمّا موصولة و الاستثناء من مدّة البقاء المحكوم بالدوام الذي يستفاد من السياق ، و المعنى هم خالدون في جميع الأزمنة المستقبلية المتتالية إلا ما شاء ربك من الزمان ، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر في خالدين ، و المعنى هم جميعا خالدون



فيها إلا من شاء الله أن يخرج منها و يدخل في الجنة فيكون تصديقاً لما في الأخبار أن المذنبين و العصاة من المؤمنين لا يدومون في النار بل يخرجون منها و يدخلون الجنة بالأخرة للشفاعة ، فإن خروج البعض من النار كاف في انتقاض العموم و صحة الاستثناء .

و يبقى الكلام في إيقاع « ما » في قوله : « ما شاء » على من يعقل ، و لا ضير فيه و إن لم يكن شائعاً لوقوعه في كلامه تعالى كقوله : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » النساء : ٣ .

و الكلام في الآية التالية : « وأما الذين سعدوا » الخ نظير الكلام في هذه الآية لاشتراكهما في السياق غير أن الاستثناء في آية الجنة يعقبه قوله : « عطاء غير مجذوذ » و لازمه أن لا يكون الاستثناء مشيراً إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنة عطاء غير مقطوع بل مشيراً إلى إمكان الوقوع و المعنى أن أهل الجنة فيها أبداً إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطيّة دائميّة و هم غير خارجين و الله غير شاء ذلك أبداً .

فيكون الاستثناء مسوقاً لإثبات قدرة الله المطلقة ، و أن قدرة الله سبحانه لا ينقطع عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة ، و سلطنته لا تنفد ، و ملكه لا يزول و لا يبطل ؛ و أن الزمام بيده ، و قدرته و إحاطته باقية على ما كانت عليه قبل ، فله تعالى أن يخرجهم من الجنة و إن وعد لهم البقاء فيها دائماً لكنّه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده ، و الله لا يخلف الميعاد .

و الكلام في الاستثناء الواقع في هذه الآية أعني آية النار نظيره في آية الجنة لوحة السياق بالمقابلة و المحاذاة و إن اختتمت الآية بقوله : « إن ربك فعال لما يريد » و فيه من الإشارة إلى التحقق ما لا يخفى .

فأهل الخلود في النار كأهل الخلود في الجنة لا يخرجون منها أبداً إلا أن يشاء الله سبحانه ذلك لأنه على كل شيء قدير ، و لا يوجب فعل من الأفعال : إعطاء أو منع ، سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقة غير

مقيّدة بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى : « ويفعل الله ما يشاء » إبراهيم : ٢٧ ، وقال : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » الرعد : ٣٧ إلى غير ذلك من الآيات .  
ولا منافاة بين هذا الوجه وبين ما ورد في الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشيئة الله كما لا يخفى .

هذا وجه في الاستثناء وهنا وجوه أخر أنهى الجميع في مجمع البيان إلى عشرة فليكن ما ذكرناه أولها .

و ثانيهما : أنه استثناء في الزيادة من العذاب لأهل النار والزيادة من النعيم لأهل الجنة والتقدير إلا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره : لي عليك ألف دينار إلا الألفين اللذين أقرضتكمهما وقت كذا فالألفان زيادة على الألف بغير شك لأن الكثير لا يستثنى من القليل ، وعلى هذا فيكون إلا بمعنى سوى أي سوى ما شاء ربك كما يقال : ما كان معنا رجل إلا زيد أي سوى زيد .

و فيه : أنه مبني على عدم إفادة قوله : « مادامت السماوات والأرض » الدوام والأبدية وقد عرفت خلافه .

و ثالثها : أن الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر لأنهم ليسوا في جنة و لا نار ، و مدة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت والحياة لأنه تعالى لو قال : خالد بن زيد فيها أبدا و لم يستثن لظن الظان أنهم يكونون في النار والجنة من لدن نزول الآية أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة .

فإن قيل : كيف يستثنى من الخلود في النار ما قبل الدخول فيها ؟ فالجواب أن ذلك جائز إذا كان الإخبار به قبل الدخول فيها .

و فيه : أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ . على أن هذا الوجه بظاهره مبني على إفادة قوله : « فممنهم شقي وسعيد » الشقاوة والسعادة الجبريتين من غير اكتساب واختيار . وقد عرفت ما فيه .

ورابعها : أن الاستثناء الأول متصل بقوله : « لهم فيها زفير وشهيق » وتقديره

إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين ، و لا يتعلق الاستثناء بالخلود ، و في أهل الجنة متصل بما دلّ عليه الكلام فكأنه قال : لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربك من أنواع النعيم ، و إنما دلّ عليه قوله : « عطاء غير مجذوز » .

و فيه : أنه قطع لاتصال السياق و وحدته من غير دليل ، و فيه أخذ « إلا » الأولى بمعنى سوى و « إلا » الثانية بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينة هناك على تعلق « إلا » الأولى بقوله : « لهم فيها زفير و شهيق » ، و لا أن قوله : « عطاء غير مجذوز » يدلّ على ما ذكره ، فإنه إنما يدلّ على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها .

ثم آية فائدة في استثناء بعض أنواع النعيم و اظهار ذلك للسامعين و المقام مقام التطميع و التبشير و الظرف ظرف الدعوة و الترغيب . فهذا من أسخف الوجوه . و خامسها : أن « إلا » بمعنى الواو و إلا كان الكلام متناقضا و المعنى خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض و ما شاء ربك من الزيادة على ذلك . و فيه : أن كون « إلا » بمعنى الواو لم يثبت ، و إنما ذكره الفرّاء لكنهم ضعفوه . على أن الوجه مبنيّ على عدم إفادة التقدير و التحديد السابق على الاستثناء في الآيتين الدوام . و قد عرفت ما فيه .

و سادسها : أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد و هم الذين ضموا إلى إيمانهم و طاعتهم ارتكاب معاصي توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنهم معاقبون في النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنة ، و إيصال ثواب طاعتهم إليهم .

و أما الاستثناء الذي في أهل الجنة فهو استثناء من خلودهم أيضاً لأن من ينقل من النار إلى الجنة و يخلد فيها لا بدّ في الأخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدّم من حاله فكأنه قال : إنهم في الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذي أدخلهم فيه النار .

قالوا : و الذين شقوا في هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم ، و إنما أُجري عليهم كلٌّ من الوصفين في الحال الذي يليق به ذلك فإذا أُدخلوا في النار و عوقبوا فيها فهم أهل شقاء ، و إذا أُدخلوا في الجنة و أثبتوا فيها فهم أهل سعادة ، و نسبوا هذا القول إلى ابن عباس و جابر بن عبدالله و أبي سعيد الخدري من الصحابة و جماعة من التابعين .

و فيه : أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر في صفة يوم القيامة أنه يوم مجموع له الناس قسّم أهل الجمع إلى قسمين بقوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » و من المعلوم أن قوله : « فأما الذين شقوا » الخ و قوله : « و أما الذين سعدوا » مبدؤين بأما التفصيليّة مسوقان لتفصيل ما أجمل في قوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » و لازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصّة ، و المراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أخرج من النار و أدخل الجنة . اللهمّ إلا أن يقال : المراد بقوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » أيضا وصف طائفة خاصّة بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا و الذين سعدوا طائفة واحدة بأعيانهم . و المعنى أن بعض أهل الجمع شقيّ و سعيد معا وهم الذين أُدخلوا النار و استقرّوا فيها خالدين مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك أن يخرجهم منها ويدخلهم الجنة و يسعدهم بها فيخلدوا فيها مادامت السماوات و الأرض إلا مقدارا من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين في النار قبل أن يدخلوا الجنة .

لكن ينتقل ما قدّمناه من الإشكال حينئذ إلى ما ادّعي من معنى قوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » فالسياق الظاهر في وصف أهل الجمع عامّة لا يساعد على إرادة طائفة خاصّة منهم بقوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » أو لا ثمّ تفصيل حالهم بتفريقهم - و هم جماعة واحدة بعينهم - و إيرادهم في صورة موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات و الأرض ثمّ استثنائين ليس المراد بهما إلا واحد و أيّ فائدة في هذا التفصيل دون أن يورث لبسا في المعنى و تعقيدا في النظم ؟ و يمكن أن يقرّر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال : المراد بقوله :

« فمَنهم شقيّ وسعيد » تقسيم عامّة أهل الجمع إلى الشقيّ والسعيد ، والمراد بقوله : « الَّذِينَ شَقُوا » جميع أهل النار ، وبقوله : « الَّذِينَ سَعَدُوا » جميع أصحاب الجنّة ، و يكون المراد بالاستثناء في الموضوعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الَّذِينَ يَخْرِجُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ النَّارِ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ ، و حينئذ يسلم من جلّ ما كان يرد على الوجه السابق من الأشكال .

و سابعها : أنّ التعليق بالمشيئة إنّما هو على سبيل التأكيد للخلود والتبديد للخروج لأنّ الله سبحانه لا يشاء إلاّ خلودهم على ما حكم به فكأنّته تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنّه لا يشاء أن يخرجهم منها .

و هذا الوجه يشارك الوجه الأوّل في دعوى أنّ الاستثناء في الموردين غير مسوق لتقص الخلود غير أنّ الوجه الأوّل يختصّ بدعوى أنّ الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الإلهية ، وهذا الوجه يختصّ بدعوى أنّ الاستثناء لبيان أنّ الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلاّ أن يشاء الله انتقاضه ولن يشاء أصلا .

و هذا هو وجه الضعف فيه فإنّ قوله : ولن يشاء أصلا . لا دليل عليه هب أنّ قوله في أهل الجنّة : « عطاء غير مجدوز » يشعر أو يدلّ على ذلك لكن قوله : « إنّ ربّك فعّال لما يريد » لا يشعر به ولا يدلّ عليه لولم يشعر بخلافه كما هو ظاهر . و ثامنها : أنّ المراد به استثناء الزمان الذي سبق فيه طائفة من أهل النار دخولها قبل طائفة ، و كذا في الطوائف الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فَإِنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ : « وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا » و سيق الَّذِينَ اتَّقَوْا إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا » فالزمرة منهم يدخل بعد الزمرة و لا بدّ أن يقع بينهما تفاوت في الزمان ، و هو الذي يستثنيه تعالى بقوله : « إلاّ ما شاء ربّك » و نقل الوجه عن سلام بن المستنير البصريّ .

و فيه : أنّ الظاهر من قوله : « ففي النار خالدین فيها مادامت السماوات و الأرض » و كذا في قوله : « ففي الجنّة خالدین » الخ أنّ الوصف ناظر إلى مدّة الكون في النار أو الجنّة من جهة النهاية لا من جهة البداية .

على أنّ المبدء للاستقرار في النار أو في الجنة على أيّ حال هو يوم القيامة ، ولا يتفاوت الحال في ذلك من جهة دخول زمرة بعد زمرة و التفاوت الزمنيّ الحاصل من ذلك .

و تاسعها : أنّ المعنى كونهم خالدين في النار معدّ بين فيهما مدّة كونهم في القبور مادامت السماوات و الأرض في الدنيا ، و إذا فنيتا و عدمتا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب ، و قوله : « إلا ما شاء ربك » استثناء وقع على ما يكون في الآخرة نقله في مجمع البيان عن شيخنا أبي جعفر الطوسيّ في تفسيره ناقلا عن جمع من أصحابنا في تفاسيرهم .

و فيه : أنّ مرجعه إلى الوجه الثاني المبنيّ على أخذ « إلا » بمعنى سوى مع اختلاف ما في التقرير ، و قد عرفت ما يرد عليه .

و عاشرها : أنّ المراد إلاّ من شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا ، و التقدير فأما الذين شقوا فكأنون في النار إلاّ من شاء ربك ، و الظاهر أنّ هذا القائل يوجّه الاستثناء في ناحية أهل الجنة « و أمّا الذين سعدوا - إلى قوله - إلا ما شاء ربك » بأنّ المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة كما تقدّم في بعض الوجوه السابقة ، و المعنى أنّ السعداء في الجنة خالدين فيها إلاّ الفسّاق من أهل التوحيد فإنّهم في النار ثمّ يخرجون فيدخلون الجنة ، و نسب الوجه إلى أبي مجلز .

و فيه : أنّ ما ذكره إنّما يجري في أوّل الاستثنائين فالثاني من الاستثنائين لا بدّ أن يوجّه بوجه آخر ، و هو كأننا ما كان يوجب انتقاض وحدة السياق في الآيتين .

على أنّ العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافا و إنّما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصرون بذلك سعداء فيدخلون في الآية الثانية : « و أمّا الذين سعدوا ففي الجنة » الخ من غير أن يدخلوا في زمرة الأشقياء ثمّ يستثنوا لعدم دخولهم النار ، و بالجملة هم ليسوا بأشقياء .

حتى يستثنوا بل سعداء داخلون في الجنة من أول .

و قوله : « إن ربك فعال لما يريد » تعليل للاستثناء ، و تأكيد لثبوت قدرته

تعالى مع العمل على حال إطلاقها كما تقدم .

**قوله تعالى :** « وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات

و الأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » قرى، سعدوا بالبناء للمجهول و بالبناء

للمعلوم و الثاني أوفق باللغة لأن مادة سعد لازمة في المعروف من استعمالهم لكن

الأول و هو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون « شقوا » في الآية السابقة بالبناء

للمعلوم لا يخلو عن إشارة لطيفة إلى أن السعادة و الخير من الله سبحانه و الشر

الملحق بهم هو من عندهم كما قال تعالى : « و لو لأفضل الله عليكم و رحمته ما زكى

منكم من أحد أبدا » النور : ٢١ .

و الجذذ هو القطع و عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع ، و عده تعالى الجنة

عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله : « إلا ما شاء ربك » من أحسن

الشواهد على أن مراده باستثناء المشيئة إثبات بقاء إطلاق قدرته و أنه مالك الأمر

لا يخرج زمامه من يده قط .

و يجري في هذه الآية جميع ما تقدم من الأبحاث المشابهة في الآية السابقة

إلا ما كان من الوجوه مبنياً على كون المستثنى في قوله : « إلا ما شاء ربك » من

دخل النار أو لا ثم خرج منها إلى الجنة ثانياً ، و ذلك أن من الجائز أن يخرج

من نار الآخرة بعض من دخله لكن لا يخرج من الجنة الآخرة و هي الجنة الخلد

أحد ممن دخلها جزاء أبدا ، و هو كالضروري من الكتاب و السنة ، و قد تكاثرت

الآيات و الروايات في ذلك بحيث لا يرتاب في دلالتها على ذلك ذوريب ، وإن كانت

دلالة الكتاب على خروج بعض من في النار منها ليس بذاك الوضوح .

قال في مجمع البيان في وجوب دخول أهل الطاعة الجنة و عدم جواز خروجهم

منها : لا جماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة ، و أنه

لا يخرج منها بعد دخوله فيها . انتهى .

مسألة « وجوب دخول أهل الثواب الجنة » مبنية على قاعدة عقلية مسلمة وهي أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعد لأنّ الذي تعلق به الوعد حقّ للموعد له ، وعدم الوفاء به إضاعة لحقّ الغير وهو من الظلم ، وأمّا الوعد فهو جعل حقّ للموعد على التخلّف الذي يوعد به له ، وليس من الواجب لصاحب الحقّ أن يستوفي حقّه بل له أن يستوفي و له أن يترك ، والله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بإطاعتهم ، وأعد العاصين النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعة الجنة توفية للحقّ الذي جعله لهم على نفسه ، وأمّا عقاب العاصين فهو حقّ جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفي حقّه و له أن يتركهم بترك حقّ نفسه .

وأمّا مسألة الخروج من الجنة بعد دخولها فهو ممّا تكاثرت عليه الآيات والروايات ، والإجماع الذي ذكره مبنيّ على الذي تسلّموه من دلالة الكتاب و السنة أو العقل على ذلك ، وليس بحجّة مستقلة .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الدرّ المنثور : أخرج البخاريّ ومسلم والترمذيّ والنسائيّ و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقيّ في الأسماء و الصفات عن أبي موسى الأشعريّ قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ الله سبحانه ليملئ للظالم حتّى إذا أخذه لم يفلته . ثمّ قرء : « و كذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد » .

و فيه : أخرج الترمذيّ و حسنه و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عمر بن الخطّاب قال : لمّا نزلت : « فمنهم شقيّ و سعيد » قلت : يا رسول الله فعلام نعمل ، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شيء قد فرغ منه ، و جرت به الأقدام يا عمر ، و لكن كلّ ميسرّ لما خلق له .



**أقول:** وهذا اللفظ مروى عنه عليه السلام بطرق متعددة من طرق أهل السنة كما في صحيح البخاري عن عمران بن الحصين قال : قلت : يا رسول الله فيم يعمل العاملون ؟ قال : « كل ميسر لما خلق له » .

و فيه أيضا عن عليّ كرم الله وجهه عن النبي عليه السلام ، أنه كان في جنازة فأخذ عودا فجعل ينكت في الأرض فقال : ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار . قالوا : ألا نتكل ؟ قال : اعملوا « فكل ميسر لما خلق له » و قرء : « فأما من أعطى واتقى » الخ .

و لتوضيح ذلك نقول : أنه لا يخفى على ذي مسكة أن كلاً من الحوادث الجارية في هذا العالم من أعيان و آثارها ما لم يلبس لباس التحقق و الوجود فهي على حد الإمكان ، وللا إمكان نسبة إلى الوجود والعدم معا ، فالخشبة ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمكان أن تصير رمادا و أن لاتصير ، و المنى ما لم يصر إنسانا بالفعل فلها إمكان الإنسانية أي إنها تحمل استعداد أن يصير إنساناً إن اجتمع معها بقية أجزاء العلة الموجبة للإنسانية و استعداد أن يبطل فيصير شيئاً غير الإنسان .

و إذا تلبس بلباس الوجود و صار مثلاً رمادا بالفعل وإنسانا بالفعل بطل عند ذلك عنه الإمكان الذي كان ينسبه إلى الرماد وغيره معا و إلى الإنسان وعدمه معا ، و صار إنسانا فحسب يمتنع غيره و رمادا يمتنع مع هذه الفعلية غيره .

و بهذا يتضح أننا إذا أخذنا الفعليات و نسبناها إلى عللها الموجبة لها وهكذا نسبنا عللها إلى علل العلة كان العالم بهذه النظرة سلسلة من الفعليات لا يتغير شيء منها عما هو عليه ، و بطل الإمكانات و الاستعدادات و الاختيارات جميعا ، و إذا نظرنا إلى الأمور من جهة الإمكانات و الاستعدادات التي تحملها بالنسبة إلى غايات حركاتها لم يخرج شيء من الأشياء المادية من حيز الإمكان و مستقر الاختيار . فللكون و جهان : وجه ضرورة و فعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين ، و لا يقبل أي إبهام و تردد ، و أي تغيير و تبديل وهو الوجه الذي تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبة و المعلولات بعلمها التامة التي لا تنفك عن مقتضياتها

و لا تتخلف معلولاتها عنها و لا تنفع في تغييرها عما هي عليه حيلة ، و لا في تبديلها سعي و لا حركة .

و وجه آخر هو وجه الإمكان و صورة الاستعداد و القابلية لا يتعيّن بحسبه شيء إلا بعد الوقوع ، و لا يخرج عن الإبهام و الإجمال إلا بعد التحقق ، و عليه يقوم ناموس الاختيار ، و به يتقوم السعي و الحركات ، و يبني العمل و الاكتساب ، و إليه تركن التعاليم و التربية و الخوف و الرجاء و الأمانى و الأهواء ، و به تنجح الدعوة و الأمر و النهي و يصحّ الثواب و العقاب .

و من الضروري أنّ الوجهين لا يتدافعان في الوجود و لا يبطل أحدهما الآخر فللفعلية ظرفها و للإمكان و الاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثة الفلانية تعيينها بعد التحقق ، و لا تعيينها بعده إبهامها قبله .

و الوجه الأوّل هو وجه القضاء الإلهي ، و لا يبطل تعيين الحوادث بحسبه عدم تعيينها بحسب ظرف الدعوة و العمل و الاكتساب ، و سنستوفي البحث في ذلك عند ما نضع الكلام في القضاء و القدر فيما يناسبه من الموضوع إن شاء الله تعالى .  
و لنرجع إلى الأحاديث :

التأمل في سياقها يعطي أنّهم فهموا من كتابة السعادة و الشقاوة و الجنة و النار و جريان القلم بذلك ، الضرورة و الوجوب ، و توهموا من ذلك أوّلاً لزوم بطلان المقدمات الموصلة إلى الغايات ، و ارتفاع الروابط بين المسببات و أسبابها ، و أنّه إذا قضي للإنسان بالجنة تحتمّ لذلك سواء عمل أولم يعمل و سواء عمل صالحاً أو اقترف سيئاً .

و توهموا ثانياً أنّ تلك المقدمات و الأسباب نظائر للغايات و المسببات واقعة تحت القضاء مكتوبة محتومة فلا يبقى للاختيار معنى و لا للسعي و الاكتساب مجال .

و الذي وقع في الأحاديث من سؤالهم كقولهم : « يا رسول الله فعلاّم نعمل ، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ » و قولهم : « يا رسول الله فيم يعمل

العاملون؟» وقولهم: «ألا نتكل؟» أي ألا نترك العمل اتكالا على ما كتبه الله كتابة لا تتغير ولا تبدل؟ كل ذلك يشير إلى التوهم الأول، و كأن الذي كانوا يشاهدونه في أنفسهم من صفة الاختيار والاستطاعة صرفهم عن الإشارة إلى ثاني التوهمين وإن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.

وقد أجاب عليه السلام عن سؤالهم بقوله: «كل ميسر لما خلق له» وهو مأخوذ من قوله تعالى في صفة خلق الإنسان: «ثم السبيل يسره» عبس: ٢٠ أي إن كلاً من أهل الجنة الذي خلقه الله لها، ومن أهل النار الذي خلقه الله لها كما قال: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس» الأعراف: ١٧٩. له غاية في خلقه وقد يسره الله السبيل إلى تلك الغاية وسهل له السلوك منه إليها.

فبين الإنسان الذي كتبت له الجنة وبين الجنة سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها، وبينه وبين النار التي كتبت له كذلك، وسبيل الجنة هو الإيمان والتقوى، وسبيل النار هو الشرك والمعصية، فالإنسان الذي كتب الله له الجنة إنما كتب له الجنة التي سبيلها الإيمان والتقوى فلا بد من سلوكه، ولم يكتب له الجنة سواء عمل أو لم يعمل وسواء عمل صالحاً أو سيئاً، وكذلك الذي كتب له النار إنما كتب له النار من طريق الشرك والمعصية لا مطلقاً.

ولذلك أعقب عليه السلام قوله: «كل ميسر لما خلق له» - على ما في رواية علي عليه السلام - بتلاوة قوله تعالى: «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى» الليل: ١٠.

فالمتوقع لإحدى الغائتين من غير طريقه كالطامع في الشبع من غير أكل أو الري من غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة وإنما الدار دار سعي وحركة لا تنال فيها غاية إلا بسلوك ونقطة، قال تعالى: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى» النجم: ٤١.

و لم يهمل عليه السلام الجواب عن ثاني التوهمين حيث عبّر بالتيسير فإن

التيسير هو التسهيل ، و من المعلوم أنّ التسهيل إنّما يتحقّق في أمر لا ضرورة تحتمه ولا وجوب يعيّنهُ ويسدّ باب عدمه ، ولو كان سبيل الجنة ضروري السلوك حتمي القطع على الإطلاق للإنسان الذي كتبته له ، كان ثابتاً لا يتغيّر ، و لم يكن معنى لتيسيره و تسهيل سلوكه له و هو ظاهر .

فقوله وَاللَّهُ يَسِّرُ : « كلّ ميسّر لما خلق له » يدلّ على أنّ لما يؤل إليه أمر الإنسان من السعادة و الشقاء و جهن وجه ضرورة و قضاء حتم لا يتغيّر عن سبيل مثله ، و وجه إمكان و اختيار ميسّر للإنسان يسلك إليه بالعمل و الاكتساب ، و الدعوة الإلهية إنّما تتوجه إليه من الوجه الثاني دون الوجه الأوّل .  
و قد تقدّم كلام في الجبر و الاختيار في تفسير قوله : « و ما يضلّ به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن قتادة : أنّه تلا هذه الآية : « فأما الذين شقوا » فقال : حدّثنا أنس أنّ رسول الله وَاللَّهُ يَسِّرُ قال : « يخرج قوم من النار » و لا نقول كما قال أهل حروراء .

**أقول:** و قوله : « و لا نقول كما قال أهل حروراء » هو من كلام قتادة ، و أهل حروراء قوم من الخوارج ، وهم يقولون بخلود من دخل النار فيها .  
و فيه : أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قرء رسول الله وَاللَّهُ يَسِّرُ « فأما الذين شقوا - إلى قوله - إلا ما شاء ربك » قال رسول الله وَاللَّهُ يَسِّرُ : إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل .

و في تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الجهنميين فقال : كان أبو جعفر يقول : يخرجون منها فينتهي بهم إلى عين عند باب الجنة تسمى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون كما ينبت الزرع تنبت لحومهم و جلودهم و شعورهم .

**أقول:** و رواه أيضاً بإسناده عن عمر بن أبان عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ . والمراد بالجهنميين طائفة خاصّة من أهل النار وهم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعة ، و يسمّون

الجهنميين ، لاعامة أهل النار كما يدلّ عليه ما سيأتي .

و فيه : عنه بإسناده عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ  
أناسا يخرجون من النار . حتّى إذا صاروا حمما أدر كتهم الشفاعة . قال : فينطلق بهم  
إلى نهر يخرج من مرشح أهل الجنّة فيغتسلون فيه فنبت لحومهم و دماؤهم ، و  
يذهب عنهم قشف النار ، و يدخلون الجنّة يقولون - أهل الجنّة - الجهنميين  
فينادون بأجمعهم : اللهمّ أذهب عنا هذا الاسم قال : فيذهب عنهم . ثمّ قال : يا أبا بصير  
إنّ أعداء عليّ هم المخلدون في النار ولا تدرّكهم الشفاعة .

و فيه : عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال : سمعت عبدا صالحا يقول في  
الجهنميين : إنهم يدخلون النار بذنوبهم ، و يخرجون بعفو الله .

و فيه : عنه بإسناده عن حمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنهم يقولون : لا  
تعجبون من قوم يزعمون أنّ الله يخرج قوما من النار ليجعلهم من أهل الجنّة مع  
أولياء الله ؟ فقال : أما يقرؤن قول الله تبارك و تعالى : « ومن دونهما جنتان » إنّها  
جنّة دون جنّة و نار دون نار . إنهم لا يساكنون أولياء الله فقال : بينهما و الله  
منزلة ، ولكن لا أستطيع أن أتكلّم ، إنّ أمرهم لأضيق من الحلقة ، إنّ القائم إذا  
قام بد ، بهؤلاء .

**أقول :** قوله : « إنّ القائم » الخ أي إذا ظهر بد ، بهؤلاء المستهزئين بأهل  
الحقّ انتقاماً .

و في تفسير العياشي عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال : سأله عن قوله :  
« خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربك » قال : هذه في الذين  
يخرجون من النار .

و فيه : عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « فمنهم شقيّ و سعيد »  
قال : في ذكر أهل النار استثنى ، و ليس في ذكر أهل الجنّة استثنى « و أمّا الذين  
سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربك عطاء  
غير مجذوذ » .

**أقول:** يشير عليه السلام إلى أن الاستثناء بالمشية في أهل الجنة لما عقبه الله بقوله : « عطاء غير مجدود » لم يكن استثناء ، والأعلى إخراج بعض أهل الجنة منها ، وإنما يدل على إطلاق القدرة بخلاف الاستثناء في أهل النار فإنه معقب بقوله : « إن ربك فعال لما يريد » المشعر بوقوع الفعل ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

و في الدر المنثور أخرج أبو الشيخ عن السدي في قوله : « فأما الذين شقوا » الآية قال : فجاء بعد ذلك من مشية الله فنسخها فأنزل الله بالمدينة : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا » إلى آخر الآية فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها وأوجب لهم خلود الأبد ، وقوله : « وأما الذين سعدوا » الآية قال : فجاء بعد ذلك من مشية الله ما نسخها فأنزل بالمدينة : « و الذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات - إلى قوله - ظللا ظليلا » فأوجب لهم خلود الأبد .

**أقول:** ما ذكره من نسخ الآيتين زعما منه أنهما لاتدلان على الانقطاع وقد عرفت خلافه . على أن النسخ في مثل المورد لا ينطبق على عقل ولا نقل . على أن ذلك لا يوافق الصريح من آية الجنة . على أن خلود الفريقين المذكور في كثير من السور المكبية كالأنعام والأعراف وغيرهما .

و فيه أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال : لولبت أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه .

و فيه أخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، و قرء : « فأما الذين شقوا » .

و فيه أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية : « خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك » قال : و قال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها .

**أقول:** ما ورد في الروايات الثلاث من أقوال الصحابة و لا حجة فيها على غيرهم ، و لو فرضت روايات مقطوعة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب و قد قال تعالى

في الكفار : « و ما هم بخارجين من النار » البقرة : ١٦٧ .  
و في تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد باسناده عن جمران  
قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّه بلغنا أنّه يأتي على جهنم حتى <sup>(١)</sup> يصفق أبوابها .  
فقال : لا والله إنّهُ الخلود . قلت : « خالدین فیها مادامت السماوات و الأرض إلاّ  
ما شاء ربك » فقال : هذه في الذين يخرجون من النار .  
أقول : و الروایات الدالّة على خلود الكفار في النار من طرق أئمة أهل  
البيت كثيرة جدّاً ، و قد قدّمنا بحثاً فلسفياً في خلود العذاب و انقطاعه في ذیل  
قوله : « و ما هم بخارجين من النار » البقرة : ١٦٧ في الجزء الأوّل من الكتاب .





فَلَاتِك فِي مَرِيَّةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤَهُمْ مِنْ  
 قَبْلِ وَ أَنَا لَمَوْفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرِ مَنْقُوصٍ (١٠٩) وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ  
 فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَى بَيْنَهُمْ وَ أَنَهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ  
 مُرِيبٍ (١١٠) وَ إِن كَلَّا لَمَا لِيَوفِينَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ أَنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١)  
 فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مِنْ تَابِ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا أَنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢)  
 وَ لَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ  
 أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ (١١٣) وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ  
 إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرْنَا لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ  
 لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١١٥) فَوَلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً  
 يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا  
 مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦) وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ  
 أَهْلِهَا مُصْلِحُونَ (١١٧) وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ  
 مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَانِ  
 جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩).



### ﴿ بيان ﴾

لما فصل تعالى فيما قصه لنبيه ﷺ قصص الأمم الغابرة و ما أداهم إليه شر كههم و فسقهم و جحودهم لآيات الله و استكبارهم عن قبول الحق الذي كان يدعوهم إليه أنبياءهم و ساقهم إلى الهلاك و عذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد في يوم مجموع له الناس ، ثم لخص القول في أمرهم في الآيات السابقة .

أمر في هذه الآيات نبيه ﷺ أن يعتبر هو و من معه بذلك ، و يستيقنوا أن الشرك بالله و الفساد في الأرض لا يهدي الإنسان إلا إلى الهلاك و البوار فعليهم أن يلزموا طريق العبودية و يمسكوا بالصبر و الصلاة و لا يركنوا إلى الذين ظلموا فتمسهم النار و ما لهم من دون الله من أولياء ثم لا ينصرون ، و يعلموا أن كلمة الله هي العليا ، و كلمة الذين كفروا السفلى و أن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق كلمة الحق التي سبقت منه و ستتم بما يجازيهم به يوم القيامة .

**قوله تعالى :** « فلاتك في مريّة مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم » الخ تفريع لما تقدّم من تفصيل قصص الأمم الماضية التي ظلموا أنفسهم باتخاذ الشركاء و الفساد في الأرض فأخذهم الله بالعذاب ، و المشار إليهم بقوله : « هؤلاء » هم قوم النبي ﷺ ، و قوله : « ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم » أي إنهم يعبدونها تقليداً كأبائهم فالآخرون يسلكون الطريق الذي سلكه الأولون من غير حجة ، و المراد بنصيبتهم ما هو حظهم قبال شر كههم و فسقهم .

و قوله : « غير منقوص » حال من النصيب وفيه تأكيد لقوله : « ملوفوهم » فإن التوفية تأدية حق الغير بالتمام و الكمال ، وفيه إثناس الكافرين من العفو الإلهي .

و معنى الآية : فإذا سمعت قصص الأولين و أنهم كانوا يعبدون آلهة من دون الله و يكذبون بآياته ، و علمت سنة الله تعالى فيهم و أنها الهلاك في الدنيا و

المصير إلى النار الخالدة في الآخرة لا تكن في شكٍّ و مرية من عبادة هؤلاء الذين هم قومك ما يعبدون إلا كعبادة آبائهم على التقليد من غير حجة و لا بينة ، وإنما سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلك شيئاً بشفاعة أو عفو كيفما كان .

و يمكن أن يكون المراد بآبائهم ، الأُمم الماضية الهالكة دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلاً و ذلك أن الله سمّاهم آباء لهم أوّلين كما في قوله : «أفلم يدبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأوّلين» المؤمنون : ٦٨ و هذا أنسب و أحسن و المعنى - على هذا - فلا تكن في شكٍّ من عبادة قومك ما يعبد هؤلاء ، إلا كمثل عبادة أوّلك الأُمم الهالكة الذين هم آباؤهم ، و لاشكّ أننا سنعطيهم حظّهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم .

**قوله تعالى :** « و لقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه و لو لا كلمه سبقت من ربك لفضي بينهم و إنهم لفي شكٍّ منه مريب » لما كانت هذه الآيات مسوقة للاعتبار بالقصص المذكورة في السورة ، و كانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم و يقضوا بالحقّ في اتّخاذهم شركاء لله سبحانه ، و تكذيبهم بآيات الله و رمي القرآن بأنّه افتراء على الله تعالى .

تعرّض في هذه الآيات - المسوقة للاعتبار - لأمر اتّخاذهم الآلهة و تكذيب القرآن فذكر تعالى أن عبادة القوم للشركاء كعبادة أسلافهم من الأُمم الماضية لها و سينالهم العذاب كما نال أسلافهم وأنّ اختلافهم في كتاب الله كاختلاف أُمّة موسى عليه السلام فيما آتاه الله من الكتاب وأنّ الله سيقضي بينهم فيما اختلفوا فيه ، فقوله : « و لقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه » إشارة إلى اختلاف اليهود في التوراة بعد موسى . و قوله : « و لو لا كلمة سبقت من ربك لفضي بينهم » كرّر سبحانه في كتابه ذكر أن اختلاف الناس في أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكنّ اختلافهم في أمر الدين لا منشأ له إلا البغي بعد ما جاءهم العلم قال تعالى : « و ما كان الناس إلا أُمّة واحدة فاختلفوا » يونس : ١٩ ، و قال : « و ما اختلف الذين أوّتوا الكتاب إلا من

بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم « آل عمران : ١٩ ، وقال : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم » البقرة : ٢١٣ .

و قد قضى الله سبحانه أن يوفى الناس أجر ما عملوه و جزاء ما اكتسبوه ، و كان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يمتعهم في الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا ، و يكتسبوا في دنياهم لأخراهم كما قال : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ ، و مقتضى هذين القضاءين أن يؤخر القضاء بين المختلفين في دين الله و كتابه بغيا ، إلى يوم القيامة . فان قلت : فما بال الأمم الماضية أهلكتهم الله لظلمهم فهلا أخرهم إلى يوم القيامة لكلمة سبقت منه .

قلت : ليس منشأ إهلاكهم كفرهم و لا معاصيهم و بالجملة مجرد اختلافهم في أمر الدين حتى يعارضه القضاء الآخر و يؤخره إلى يوم القيامة ، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه قوله سبحانه : « ولكل أمة رسول فإذ جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٧ .

و بالجملة قوله : « و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » يشير إلى أن اختلاف الناس في الكتاب ملتمقى قضاءين من الله سبحانه يقتضي أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، و يقتضي الآخر أن يمتعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم ، و مقتضى ذلك كله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة .

و قوله : « و إنهم لنفي شك منه مريب » الإربابة إلقاء الشك في القلب ، فتوصيف الشك بالمريب من قبيل قوله : « ظلاً ظليلاً » و « حجاباً مستورا » و « حجراً محجورا » و غير ذلك ، و يفيد تأكيداً لمعنى الشك .

و الظاهر أن مرجع الضمير في قوله : « و إنهم » أمة موسى و هم اليهود ، و حق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراة الحاضرة ينتهي إلى ما كتبه لهم رجل

من كهنتهم يسمّى عزراء عندما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انتقضاء السبي إلى الأرض المقدّسة ، وقد أُحرقت التوراة قبل ذلك بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاء سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعاً ونظيرها الإنجيل من جهة سنده .  
على أنّ التوراة الحاضرة يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطرة الإنسانيّة أن تنسبها إلى كتاب سماويّ ومقتضاه الشكّ فيها .

وأمّا إرجاع الضمير في قوله : « وإنّهم » إلى مشرّكي العرب ، و في قوله : « منه » إلى القرآن كما فعله بعض المفسّرين فبعيد من الصواب لأنّ الله سبحانه قد أتمّ الحجّة عليهم في صدر السورة أنّه كتابه المنزل من عنده على نبيّه ﷺ وتحدّى بمثل قوله : « قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات » ولا معنى مع ذلك لإسناد شكّ إليهم .

**قوله تعالى :** « وإنّ كلاً لما ليوفّيّتهم ربّك أعمالهم إنّهم بما يعملون خبير » لفظة إنّ هي المشبهة بالفعل و اسمها قوله : « كلاً » منوّناً مقطوعاً عن الإضافة و التقدير كلّهم أي المختلفين ، و خبرها قوله : « ليوفّيّتهم » و اللّام و النون لتأكيد الخبر ، و قوله : « لما » مؤلّف من لام تدلّ على القسم و ما مشدّدة تفصل بين اللّامين ، و تفيد مع ذلك تأكيداً ، و جواب القسم محذوف يدلّ عليه خبر إنّ .

و المعنى - والله أعلم - وإنّ كلّ هؤلاء المختلفين أقسم ليوفّيّتهم و يعطيّتهم ربّك أعمالهم أي جزاءها إنّهم بما يعملون من أعمال الخير و الشرّ خبير .  
و نقل في روح المعاني عن أبي حيّان عن ابن الحاجب أنّ « لما » في الآية هي لما الجازمة و حذف مدخولها شائع في الاستعمال يقال : خرجت و لما ، و سافرت و لما . ثمّ قال : و الأولى على هذا أن يقدر : لما يوفّوها أي وإنّ كلاً منها لما يوفّوها أعمالهم ليوفّيّتهم ربّك إيّاها . وهذا وجه وجيه .

ولأهل التفسير في مفردات الآية و نظمها أبحاث أدبيّة طويلة لا يهمننا منها أزيد ممّا أوردناه ، و من شاء الوقوف عليها فليراجع مطوّلات التفاسير .

**قوله تعالى :** « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير » يقال : قام كذا و ثبت و ركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب و غيره ، و الظاهر أن الأصل المأخوذ به في ذلك قيام الإنسان و ذلك أن الإنسان في سائر حالاته و أوضاعه غير القيام كالقعود و الانبطاح و الجثو و الاستلقاء و الانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال كالقبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لكنه إذا قام على ساقه قياماً كان على أعدل حالاته الذي يسلطه على عامة أعماله من ثبات و حركة و أخذ ورد و إعطاء و منع و جلب و دفع ، و ثبت مهيمناً على ما عنده من القوى و أفعالها ، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانية بهاله من الشؤون .

ثم استعير في كل شيء لأعدل حالاته الذي يسلط معه على آثاره و أعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله ، و قيام الشجر أن يركز على ساقه متعرجاً قابلاً في الأرض ، و قيام الإناء المحتوي على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه و قيام العدل أن ينبسط على الأرض ، و قيام السنّة و القانون أن تجري في المملكة . و الإقامة جعل الشيء قائماً أي جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئاً منها كإقامة العدل و إقامة السنّة و إقامة الصلاة و إقامة الشهادة ، و إقامة الحدود ، و إقامة الدين و نحو ذلك .

والاستقامة طلب القيام من الشيء ، و استدعاء ظهور عامة آثاره و منافعه فاستقامة الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء و الوضوح و عدم إضلاله من ركبته ، و استقامة الإنسان في أمر أن يطلب من نفسه القيام به و إصلاحه بحيث لا يتطرق إليه فساد و لانقص ، و يأتي تماماً كما قال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنمّا إليهم إله واحد فاستقيموا إليه » حمّ السجدة : ٦ أي قوموا بحق توحيدهم في ألوهيته ، و قال : « إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا » حمّ السجدة : ٣٠ أي ثبتوا على ما قالوا في جميع شؤون حياتهم لا يركنون في عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم إلا إلى ما يوافق التوحيد و يلائمه أي يراعونه و يحفظونه في عامة ما يواجههم

في باطنهم و ظاهرهم . و قال : « فأقم وجهك للدين حنيفا » الروم : ٣٠ فإن المراد بإقامة الوجه إقامة النفس من حيث تستقبل العمل و تواجهه ، و إقامة الإنسان نفسه في أمر هي استقامته فيه فافهم .

فقوله : « فاستقم كما أمرت » أي كن ثابتا على الدين موقفا حقه طبقا ما أمرت بالاستقامة ، وقد أمر به في قوله : « وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين » يونس : ١٠٥ ، و قوله : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » الروم : ٣٠ .

قال في روح المعاني : أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها ، و هذا يقتضي أمره ﷺ بوحى آخر و لو غير متلو كما قاله غير واحد ، و الظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة ، وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط و التفريط ، و هي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم و العمل و سائر الأخلاق . انتهى .

أما احتماله أن يكون هناك وحي آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالى : « كما أمرت » أي استقم كما أمرت سابقا بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن و حاشا أن يعتمد البيان القرآني على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور ، و قد عرفت أن الإشارة بذلك على ما أمره الله به من إقامة وجهه للدين حنيفا ، و إقامة الوجه للدين هو الاستقامة في الدين ، و قد ورد قوله : « أقم وجهك للدين » كما عرفت - في سورتين كلتاها مكيتان ، و سورة يونس التي هي إحداهما نازلة قبل هذه السورة قطعا و إن لم يسلم ذلك في السورة الأخرى التي هي سورة الروم .

و أما قوله : « إن المراد بقوله : « استقم » الدوام على الاستقامة و هي لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط و التفريط » فقد عرفت أن معنى استقامة الإنسان في أمر ثبوته على حفظه و توفية حقه بتمامه و كماله ، و استقامة الإنسان مطلقاً ركوزه و ثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه و أركانه بحيث لا يترك

شيئاً من قدرته و استطاعته لغى لا أثر له .

و لو كان المراد بالأمر بالاستقامة هو الأمر بلزوم الاعتدال بين الإفراط و التفريط لكان الأنسب أن يردف هذا الأمر بالنهي عن الإفراط و التفريط معاً مع أنه تعالى عقبه بقوله : « و لا تطغوا » فنهى عن الإفراط فقط ، و هو بمنزلة عطف التفسير لقوله : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » و هذا أحسن شاهد على أن المراد بقوله : « فاستقم » الخ الأمر بإظهار الثبات على العبودية و لزوم القيام بحقوقها ثم نهى عن تعدّي هذا الطور و الاستكبار عن الخضوع لله و الخروج بذلك عن زيّ العبودية فقليل : « و لا تطغوا » كما فعل ذلك الأمم الماضية ، و لم يكونوا مبتلين إلاّ بالإفراط دون التفريط و الاستكبار دون التذلل .

و قوله : « و من تاب معك » عطف على الضمير المستكنّ في « استقم » أي استقم أنت و من تاب معك أي استقيموا جميعاً و إنّما أخرج النبي ﷺ من بينهم وأفرده بالذكر معهم تشريفاً لمقام النبوة ، وعلى ذلك تجري سنته تعالى في كلامه كقوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون » البقرة : ٢٨٥ و قوله : « يوم لا يخزي الله النبيّ و الذين آمنوا معه » التحريم : ٨ .

على أن الأمر الذي تقيّد به قوله : « فاستقم » أعني قوله : « كما أمرت » يختصّ بالنبيّ ﷺ و لا يشار كه فيه غيره فإنّ ما ذكر من مثل قوله : « فأقم وجهك للدين » الخ خاصّ به فلو قيل : فاستقيموا لم يصحّ تقييده بالأمر السابق . و المراد بمن تاب مع النبيّ المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالإيمان وإطلاق التوبة على أصل الإيمان - و هو رجوع من الشرك - كثير الورد في القرآن كقوله تعالى : « و يستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسعت كلّ شيء ، رحمة و علماً فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك » المؤمن : ٧ إلى غير ذلك .

و قوله : « و لا تطغوا » أي لا تتجاوزوا حدّكم الذي خطّته لكم الفطرة و الخلقة و هو العبودية لله وحده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرك و ساقهم إلى الهلكة ، والظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز

حدّه ثمّ استعير لهذا الأمر المعنويّ الذي هو طغيان الإنسان في حياته لتشابه الأثر و هو الفساد .

و قوله : « إنّه بما تعملون بصير » تعليل لمضمون ما تقدّمه ، و معنى الآية اثبت على دين التوحيد و الزم طريق العبوديّة من غير تزلزل و تذبذب ، و ليثبت الذين آمنوا معك ، و لا تتعدّوا الحدّ الذي حدّ لكم لأنّ الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره .

و في الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى فلا يحسّ فيها بشيء من آثار الرحمة و أمارات الملاطفة و قد تقدّمها من الآيات ما يتضمّن من حديث مؤاخذه الأمم الماضية و القرون الخالية بأعمالهم و استغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس و تطير القلوب .

غير ما في قوله : « فاستقم كما أمرت » من أفراد النبيّ ﷺ بالذكر و إخراجهم من بين المؤمنين تشريفاً لمقامه لكنّ ذلك يفيد بلوغ التشديد في حقه فإنّ تخصيصه قبلاً بالذكر يوجب توجهه حول الخطاب و روع التكليم من مقام العزّة و الكبرياء إليه و حده عدل ما يتوجه إلى جميع الأمة إلى يوم القيامة كما وقع نظير التشديد في قوله تعالى : « و لو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف المماتة » أسرى : ٧٥ .

و لذلك ذكر أكثر المفسّرين أنّ قوله ﷺ « شيببني سورة هود » ناظر إلى هذه الآية ، و سيوافيك الكلام فيه في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

**قوله تعالى :** « و لا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار و ما لكم من دون الله من أولياء ثمّ لا تنصرون » قال في الصحاح : ركن إليه كنصر ، ركوناً : مال و سكن ، و الركن بالضمّ الجانب الأقوى . و الأمر العظيم و العزّ و المنعة انتهى و عن لسان العرب مثله ، و عن المصباح أنّ الركون هو الاعتماد على الشيء .

و قال الراغب : ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه . و يستعار للقوّة قال تعالى : « لو أنّ لي بكم قوّة أو آوي إلى ركن شديد » و ركنت إلى فلان أركن



بالفتح و الصحيح أن يقال : ركن ير كـن - كنصر - و ركن ير كـن - كعلم - قال تعالى : « ولا تتركوا إلى الذين ظلموا » و ناقة مركنة الضرع له أركان تعظمه و المر كـن الإجابة ، و أركان العبادات جوانبها التي عليها مبناها ، و بتر كها بطلانها . انتهى و هذا قريب مما ذكره في المصباح .

و الحق أنه الاعتماد على الشيء ، عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب و لذلك عدني بالي لا بعلى و ما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم .

فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إما في نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التي يضرهم إفشاؤها ، و إما في حياة دينية كأن يسمح لهم بنوع من المداخلة في إدارة أمور المجتمع الديني بولاية الأمور العامة أو المودة التي تقضي إلى المخالطة و التأثير في شؤون المجتمع أو الفرد الحيوية .

و بالجملة الاقتراب في أمر الدين أو الحياة الدينية من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد و الاتكاء يخرج الدين أو الحياة الدينية عن الاستقلال في التأثير و يغيرهما عن الوجهة الخالصة ، و لازم ذلك السلوك إلى الحق من طريق الباطل أو إحياء حق باحيا ، باطل و بالأخرة إمامة الحق لا حياؤه .

و الدليل على هذا الذي ذكرنا أنه تعالى جمع في خطابه في هذه الآية الذي هو من تممة الخطاب في الآية السابقة بين النبي ﷺ و بين المؤمنين من أمته ، و الشؤون التي له و لامته هي المعارف الدينية و الأخلاق و السنن الإسلامية في تبليغها و حفظها و إجرائها و الحياة الاجتماعية بما يطبقها ، و ولاية أمور المجتمع الإسلامي ، و انتحال الفرد بالدين و استنانه بسنة الحياة الدينية فليس للنبي ﷺ و لامته أن ير كـنوا في شيء ، من ذلك إلى الذين ظلموا .

على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجة المأخوذة من قصص القرى الظالمة التي أخذهم الله بظلمهم و هما متفرعتان عليها ناظرتان إليها ، و لم يكن ظلم

هؤلاء الأمم الهالكة في شركهم بالله تعالى وعبادة الأصنام فحسب بل كان مما ذمّه الله من فعالهم اتّباع الظالمين والفساد في الأرض بعد إصلاحها وهو الاستئنان بالسنن الظالمة التي يقيمها الولاة الجائرون ، ويستنّ بها الناس وهم بذلك ظالمون .

و من المعلوم أيضاً من السياق أنّ الآيتين مترتبتان في غرضهما فالأولى تنهى عن أن يكونوا من أولئك الذين ظلموا ، والثانية تنهى أن يقتربوا منهم و يميلوا إليهم و يعتمدوا <sup>(١)</sup> في حقهم على باطلهم فقوله : « لا تركزوا إلى الذين ظلموا » نهي عن الميل إليهم و الاعتماد عليهم و البناء على باطلهم في أمر أصل الدين والحياة الدينية جميعاً .

و وقوع الآيتين موقع النتيجة المتفرّعة على ما تقدّم من القصص المذكورة يفيد أنّ المراد بالذين ظلموا في الآية ليس من تحقق منه الظلم تحقّقاً مآ و إلاّ لعمّ جميع الناس إلاّ أهل العصمة و لم يبق للنهي حينئذ معنى ، و ايس المراد بالذين ظلموا الظالمين أي المتلبّسين بهذا الوصف المستمرّين في ظلمهم فإنّ لإفادة الفعل الدالّ على مجرد التحقق معنى الصفة الدالّة على التلبّس والاستمرار أسباباً لا يوجد في المقام منها شيء ، و لادلالة لشيء على شيء جزافاً .

بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم في الظلم حال أولئك الذين قصّهم الله في الآيات السابقة من الأمم الهالكة ، و كان الشأن في قصّهم أنّه تعالى أخذ الناس جملة واحدة في قبال الدعوة الإلهية المتوجّهة إليهم ثمّ قسمهم إلى من قبلها منهم و إلى من ردّها ثمّ عبّر عمّن قبلها بالذين آمنوا في بضعة مواضع من القصص المذكورة و عمّن ردّها بالذين ظلموا و ما يقرب منه في أكثر من عشر مواضع كقوله : « و لا تخاطبني في الذين ظلموا » و قوله : « و أخذت الذين ظلموا الصيحة » و قوله : « و تلك عاد جحدوا بآيات ربّهم و عصوا رسله و اتّبعوا أمر كلّ جبار عنيد » و قوله : « ألا إنّ ثمود كفروا ربّهم » و قوله : « ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود » إلى غير ذلك .

(١) أي أن يتوسلوا في اجراء الحق بين أنفسهم بالوسيلة الباطلة التي عند اعداء الدين

فقد عبّر سبحانه عن ردّهم و قبولهم قبال الدعوة الإلهية و بالقياس إليها بالفعل الماضي الدالّ على مجرد التحقق و الوقوع ، و أمّا في الخارج من مقام القياس و النسبة فإنّ التعبير بالصفة كقوله : « و قيل بعداً للقوم الظالمين » و قوله : « و ما هي من الظالمين » و قوله : « و لا تتولّوا مجرمين » إلى غير ذلك وهو كثير . و مقتضى مقام القياس و النسبة إلى الدعوة قبولاً و ردّاً أن يكتفي بمجرد الوقوع و التحقق ، و يبيّن أنّهم وسموا بإحدى السمتين : الإيمان أو الظلم ، و لا حاجة إلى ذكر الاتّصاف و الاستمرار بالتلبّس فمفاد قوله : ظلموا و عصوا و اتّبعوا أمر فرعون أنّهم وسموا بسمّة الظلم و العصيان و اتّباع أمر فرعون ، و معنى نجّينا الذين آمنوا نجّينا الذين اتّسموا بسمّة الإيمان و تعلّموا بعلامته .

فكان التعبير بالماضي كافياً في إفادة أصل الإِتّسام المذكور و إن كان ممّا يلزمه الاتّصاف ، و بعبارة أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكنّ العناية إنّما تعلّقت بحسب المقام بتحقيق الظلم منهم لا بصيرورته و صفالهم لا يفارقهم بعد ذلك ، و لذا ترى أنّه كلّما خرج الكلام عن مقام القياس و النسبة بوجه عاد إلى التعبير بالصفة كقوله : « بعداً للقوم الظالمين » و قوله : « و لا تكن مع الكافرين » فافهم ذلك .

و من هنا يظهر ما في تفسير القوم قوله : « الذين ظلموا » حيث أخذه بعضهم دالّاً على مجرد تحقق ظلم ما ، و آخرون بمعنى الوصف أي لا تر كونا إلى الظالمين قال صاحب المنار في تفسيره : فسّر الزمخشريّ « الذين ظلموا » بقوله : أي إلى الذين وجد منهم الظلم و لم يقل : إلى الظالمين ، و حكى أنّ الموفّق صلّى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية فغشي عليه فلمّا أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى .

و معنى هذا أنّ الوعيد في الآية يشمل من مال ميلاً يسيراً إلى من وقع منه ظلم قليل أيّ ظلم كان ، و هذا غلط أيضاً و إنّما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين

ليردّ وهم عنه فهم كالذين كفروا في الآيات الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين لا كل فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي ، و حسبك منه قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة : ٦ ، والمخاطبون بالنهي هم المخاطبون في الآية السابقة بقوله : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » . وقد عبّر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبّر عن أقوام الرسل الأولين في قصصهم من هذه السورة به في الآيات ٣٧ ، ٦٧ ، ٩٤ ، و عبّر عنهم فيها بالظالمين أيضاً كقوله : « وقيل بعداً للقوم الظالمين » فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالوصف و التعبير بالذي وصلته فإنّهما في الكلام عن الأقوام بمعنى واحد - انتهى .

أمّا قول صاحب الكشاف : « إن المراد بالذين ظلموا » الذين وجد منهم الظلم و لم يقل : إلى الظالمين » فهو كذلك لكنّه لا ينفعه فإنّ التعبير بالفعل في ما قرّره من المقام وإن كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحديثي و وقوعه لكنّه ينطبق على معنى الوصف كما في قوله تعالى : « فأما من طغى و آثر الحياة الدنيا فإنّ الجحيم هي المأوى و أما من خاف مقام ربّه و نهى النفس عن الهوى فإنّ الجنة هي المأوى » النازعات : ٤١ حيث عبّر بالفعل وهو منطبق على معنى الصفة . و أمّا قول صاحب المنار : « إنّما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردّ وهم عنه » فتحكم محض ، و أيّ دليل يدلّ على قصور الآية عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب و قد ذكرهم الله أخيراً في زمرة الظالمين باختلافهم في كتاب الله بغياً ، و قد نهى الله عن ولايتهم و شدّد فيه حتّى قال : « و من يتولّهم منكم فإنّه منهم » المائدة : ٥١ ، و قال في ولاية مطلق الكافرين ، « و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء » آل عمران : ٢٨ .

و أيّ مانع يمنع الآية أن تشمل الظالمين من هذه الأُمَّة و فيهم من هو أشقى من جبابرة عاد و ثمود و أظغى من فرعون و هامان و قارون .

ومجرّد كون الإسلام عند نزول السورة مبتلى بقريش ومشركي مكة وحواليها لا يوجب تخصيصاً في اللفظ فإنّ خصوص المورد لا يخصّص عموم اللفظ فالآية تنهى عن الركون إلى كلّ من اتّسم بسمة الظلم ، أي من كان مشركاً أو موحداً مسلماً أو من أهل الكتاب .

وأما قوله : إنّ المراد بقوله : « إنّ الذين كفروا سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » المعنى الوصفيّ وإن كان فعلاً أي الكافرون لا كلّ فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي . ففيه أنّنا بيننا في الكلام على تلك الآية وفي مواضع أخرى تقدّمت في الكتاب أنّ الآية خاصّة بالكفار من صناديد قريش الذين شاقوا النبيّ ﷺ في بادئ أمره حتّى كفاه الله إياهم وأفناهم ببدر وغيره ، وأنهم المسمّون بالذين كفروا . وليست الآية عامّة ، ولو كانت الآية عامّة و كان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآية فيما تخبر به فما أكثر من آمن من الكافرين حتّى من كفّار مكة بعد نزول هذه الآية .

ولو قيل : إنّ المراد بهم الذين لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم لم تغد الآية شيئاً إذ لا معنى لقولنا : إنّ الكافرين الذين لا يؤمنون إلى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا - مناص من أخذها آية خاصّة غير عامّة ، و كون المراد بالذين كفروا طائفة خاصّة بأعيانهم .

وقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ « الذين آمنوا » أيضاً فيما لادليل في المورد يدلّ على خلافه اسم تشريفيّ لمن آمن بالنبيّ ﷺ في أوّل دعوته الحقّة ، و بهم تختصّ خطابات « يا أيّها الذين آمنوا » في القرآن وإن شاركهم غيرهم في الأحكام . و أمّا قوله في آخر كلامه : و قد عبّر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبّر عن أقوام الرسل الأوّلين في قصصهم من هذه السورة به و عبّر عنهم فيها بالظالمين أيضاً فلا فرق بين التعبيرين الخ و محصّله أنّ التعبير عنهم تارة بالذين ظلموا و تارة بالظالمين دليل على أنّ المراد بالكلمتين واحد .

ففيه أنّه خفي عليه وجه العناية الكلاميّة الذي تقدّمت الإشارة إليه واتّحاد

مصدق اللفظتين لا يوجب وحدة العناية المتعلقة بهما .

فالمحصل من مضمون الآية نهي النبي ﷺ وأُمَّته عن الركون إلى من اتسم بسمة الظلم بأن يميلوا إليهم و يعتمدوا على ظلمهم في أمر دينهم أو حياتهم الدينية فهذا هو المراد بقوله : « ولا تتركونوا إلى الذين ظلموا » .

و قوله : « فتمسكم النار » تفريع على الركون أي عاقبة الركون هو مس النار ، و قد جعلت عاقبة الركون إلى ظلم أهل الظلم مس النار و عاقبة نفس الظلم النار ، و هذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم و التلبس بالظلم نفسه .

و قوله : « و ما لكم من دون الله من أولياء » في موضع الحال من مفعول « فتمسكم » أي تمسكم النار في حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء و هو يوم القيامة الذي يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله . أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب ، و المراد بقوله : « ثم لا تنصرون » نفي الشفاعة على الأول و الخذلان الإلهي على الثاني .

و التعبير بـ « ثم لا تنصرون » للدلالة على اختتام الأمر على ذلك بالخيبة و الخذلان كأنه قيل : تمسكم النار و ليس لكم إلا الله فتدعونوه فلا يجيبكم و تستنصرونه فلا ينصركم فيؤول أمركم إلى الخسران و الخيبة و الخذلان . و قد تحصل مما تقدم من الأبحاث في الآية أمور :

الأول : أن المنهي عنه في الآية إنما هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين أو الحياة الدينية كالسكوت في بيان حقائق الدين عن أمور يضرهم أو ترك فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامة أو إجراء الأمور الدينية بأيديهم و قوتهم و أشباه ذلك .

و أمّا الركون و الاعتماد عليهم في عشرة أو معاملة من بيع و شرى و الثقة بهم و ائتمانهم في بعض الأمور فإن ذلك كله غير مشمول للنهي الذي في الآية لأنها ليست بركون في دين أو حياة دينية ، و قد وثق النبي ﷺ عند ما خرج من مكة ليلا إلى الغار برجل مشرك استأجر منه راحلة للطريق و ائتمنه ليوافيه

بها في الغار بعد ثلاثة أيام ، و كان يعامل هو و كذا المسلمون بمرئى و مسمع منه الكفّار و المشركين .

الثاني : أنّ الركون المنهية عنه في الآية أخصّ من الولاية المنهية عنها في آيات أخرى كثيرة فإنّ الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثير من دينهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم و هم أعداء الدين ، و أمّا الركون إليهم فهو بناء الدين أو الحياة الدينية على ظلمهم فهو أخصّ من الولاية مورداً أي إنّ كلّ مورد فيه ركون ففيه ولاية من غير عكس كلّياً ، و بروز الأثر في الركون بالفعل و في الولاية أعمّ ممّا يكون بالفعل .

و يظهر من جمع من المفسرين أنّ الركون المنهية عنه في الآية هو الولاية المنهية عنها في آيات أخر .

قال صاحب المنار في تفسيره بعد ما نقل عن الزمخشري قوله : إنّ النهي في الآية متناول للانحطاط في هواهم و الانقطاع إليهم و مصابحتهم و مجالستهم و زيارتهم و مداهنتهم و الرضا بأعمالهم ، و التشبه بهم و التزيي بزيتهم ، و مدّ العين إلى زهرتهم ، و ذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، و تأمل قوله : « و لا تركنوا » فإنّ الركون هو الميل اليسير ، و قوله : « إلى الذين ظلموا » أي إلى الذين وجد منهم الظلم ، و لم يقل : إلى الظالمين . انتهى .

أقول : كلّ ما أدغمه في النهي عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي للمؤمن اجترأه ، و قد يكون من لوازم الركون الحقيرة و لكن لا يصحّ أن يجعل شي، منه تفسيراً للآية مراداً منها ، و المخاطب الأوّل بها رسول الله ﷺ و السابقون الأوّلون إلى التوبة من الشرك و الإيمان معه ، و لم يكن أحد منهم مظنةً للانقطاع بظلمة المشركين ، و الانحطاط في هواهم ، و الرضا بأعمالهم . إلى آخر ما أطنب فيه .

و قد ناقض فيه نفسه أوّلاً حيث اعترف بكون بعض الأمور المذكورة من لوازم الركون لكنّه استحقرها و نفى شمول الآية لها ، و المعصية كلّها عظيمة لا

يستهان بها غير أن أكثر المفسرين هذا دأبهم لا يتقبضون عن نسبة بعض المساعلات إلى بيانه تعالى .

وأفسد من ذلك قوله : إن المخاطب الأول بهذا النهي رسول الله ﷺ و السابقون الأولون و لم يكونوا مظنة للانقطاع إلى ظلمة المشركين و الانحطاط في هواهم و الرضا بأعمالهم الخ فإن فيه أولاً : أن الخطاب خطاب واحد موجّه إليه ﷺ و إلى أمته ، و لأول فيه و لثاني ، و تقدّم بعض المخاطبين على بعض زمانا لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض ما في اللاحقين ممّا ليس في السابقين إذا شمله اللفظ .

و ثانياً : أن عدم كون المخاطب مظنة للمعصية لا يمنع من توجيه النهي إليه و خاصّة النواهي الصادرة عن مقام التشريع ، و إنّما يمنع عن تأكيده و الإلحاح عليه و قد نهى النبي ﷺ ممّا هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشرك بالله و عن ترك تبليغ بعض أو امره و نواهيه قال تعالى : « و لقد أوحى إليك و إلى الذين من قبلك لئن أشرت ليحبطن عمالك و لتكوننّ من الخاسرين » الزمر : ٦٥ ، و قال : « يا أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » المائدة : ٦٧ ، و قال : « يا أيّها النبي اتق الله و لاتطع الكافرين و المنافقين إنّ الله كان عليماً حكيماً و اتبع ما يوحى إليك من ربك » الأحزاب : ٢ و لا يظنّ به ﷺ أن يشرك بربه البتّة ، و لا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين و المنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهي .

و كذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هي أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله : « واتقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصّة » نزلت في أهل بدر و فيهم السابقون الأولون و قد وصف بعضهم بقوله : « الذين ظلموا » و هو أشدّ لحناً من قوله : « و لا تركزوا إلى الذين ظلموا » ، و كعدّة من النواهي الواردة في كلامه في قصص بدر و أحد و حنين ، و النواهي الموجهة إلى نساء النبي ﷺ فكلّ ذلك



مما لم يكن يظنّ بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أنّ بعضهم ابتلى ببعضها بعد .  
الثالث : أنّ الآية بمالهامن السياق المؤيدّ با شعارالمقام إنّما تنهى عن الركون  
إلى الذين ظلموا فيماهم فيه ظالمون أي بناء المسلمين دينهم الحقّ أو حياتهم الدينية  
على شيء من ظلمهم و هو أن يراعوا في قولهم الحقّ و عملهم الحقّ جانب ظلمهم  
و باطلهم حتّى يكون في ذلك إحياء للحقّ بسبب إحياء الباطل ، ومآله إلى إحياء  
حقّ با مائة حقّ آخر كما تقدّمت الإشارة إليه .

وأما الميل إلى شيء من ظلمهم وإدخاله في الدين أو إجراؤه في المجتمع  
الإسلاميّ أو في ظرف الحياة الشخصية فليس من الركون إلى الظالمين بل هو دخول  
في زمرة الظالمين .

وقد اختلط هذا الأمر على كثير من المفسّرين فأوردوا في المقام أبحاثاً  
لا تمسّ الآية أدنى مسّ ، و قد أغمضنا عن إيرادها و البحث في صحتها و سقمها  
إيثاراً للاختصار و من أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم .

**قوله تعالى :** « و أقم الصلاة طرفي النهار و زلفاً من الليل إنّ الحسنات  
يذهبن السيئات » الخ طرفا النهار هو الصباح و المساء و الزلف جمع زلفى كقرب جمع  
قربى لفظاً ومعنى على ما قيل ، وهو وصف سادّ مسدّد موصوفه كالساعات و نحوها ،  
و التقدير وساعات من الليل أقرب من النهار .

و المعنى أقم الصلاة في الصباح و المساء و في ساعات من الليل هي أقرب من  
النهار ، وينطبق من الصلوات الخمس اليومية على صلاة الصبح و العصر وهي صلاة  
المساء و المغرب و العشاء الآخرة ، و وقتها زلف من الليل كما قاله بعضهم ، أو على  
الصبح و المغرب و وقتها طرفا النهار و العشاء الآخرة و وقتها زلف من الليل كما  
قاله آخرون ، و قيل غير ذلك .

لكنّ البحث لما كان فقهياً كان المتبوع فيه ما ورد عن النبي ﷺ و أمّة  
أهل بيته ﷺ من البيان ، و سيجي في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .  
و قوله : « إنّ الحسنات يذهبن السيئات » تعليل لقوله : « و أقم الصلاة » و

بيان أن الصلوات حسنة واردة على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصي و هي ما تعترىها من السيئات ، و قد تقدّم كلام في هذا الباب في مسألة الحبط في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

و قوله : « ذلك ذكرى للذاكرين » أي هذا الذي ذكر و هو أن الحسنات يذهبن السيئات على رفعة قدرة تذكّار للمتلبيّين بذكر الله تعالى من عباده .

**قوله تعالى :** « و اصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » ثم أمره وَالصَّبْرُ وَالْوَسْوَسَةُ بالصبر بعد ما أمره بالصلاة كما جمع بينهما في قوله : « و استعينوا بالصبر والصلاة » البقرة : ٤٥ وذلك أن كلاً منهما في بابه من أعظم الأركان أعني الصلاة في العبادات ، و الصبر في الأخلاق و قد قال تعالى في الصلاة : « و لذكر الله أكبر » العنكبوت : ٤٥ و قال في الصبر : « إن ذلك لمن عزم الأمور » الشورى : ٤٣ .

و اجتماعهما أحسن وسيلة يستعان بها على النوائب و المكروه فالصبر يحفظ النفس عن القلق و الجزع و الانهزام ، و الصلاة توجهها إلى ناحية الربّ تعالى فتنسى ما تلقاه من المكروه ، و قد تقدّم بيان في ذلك في تفسير الآية ٤٥ من سورة البقرة في الجزء الأوّل من الكتاب .

و إطلاق الأمر بالصبر يعطي أن المراد به الأعمّ من الصبر على العبادة و الصبر عن المعصية و الصبر عند النائبة ، و على هذا يكون أمراً بالصبر على جميع ما تقدّم من الأوامر و النواهي أعني قوله : « فاستقم » « ولا تطغوا » « و لا تركنوا » « و أقم الصلاة » .

لكن أفراد الأمر و تخصيصه بالنبي وَالصَّبْرُ وَالْوَسْوَسَةُ يفيد أنه صبر في أمر يختصّ به و إلا قيل : « و اصبروا » جرياً على السياق ، و هذا يؤيد قول من قال : إن المراد اصبر على أذى قومك في طريق دعوتك إلى الله سبحانه و ظلم الظالمين منهم ، و أمّا قوله : « و أقم الصلاة » فإنه ليس أمراً بما يخصّه وَالصَّبْرُ وَالْوَسْوَسَةُ من الصلاة بل أمر بما قامت عليه الصلاة بمن تبعه من المؤمنين جماعة فهو أمر لهم جميعاً بالصلاة فافهم ذلك .

و قوله : « فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » تعليل للأمر بالصبر .

**قوله تعالى :** « فلو لا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » الخ لو لا بمعنى هالاً و آلاً يفيد التعجيب و التوبيخ و المعنى هالاً كان من القرون التي كانت من قبلكم و قد أفديناها بالعذاب و الهلاك أولوا بقية أي قوم باقون ينهون عن الفساد في الأرض ليصلحوا بذلك فيها و يحفظوا أمتهم من الاستئصال .

و قوله : « إلا قليلاً ممن أنجينا منهم » استثناء من معنى النفي في الجملة السابقة فإنّ المعنى : من العجب أنه لم يكن من القرون الماضية مع ما رأوا من آيات الله و شاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا من العذاب و الهلاك منهم فإنّهم كانوا ينهون عن الفساد .

و قوله : « و اتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه و كانوا مجرمين » بيان حال الباقي منهم بعد الاستثناء و هم أكثرهم و عرفهم بأنّهم الذين ظلموا و بين أنّهم اتبعوا لذائد الدنيا التي اترفوا فيها و كانوا مجرمين .

و قد تحصل بهذا الاستثناء و هذا الباقي الذي ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين مختلفين : الناجون بآية نجات الله و المجرمون و لذلك عقبه بقوله : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » .

**قوله تعالى :** « و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون » أي لم يكن من سنته تعالى إهلاك القرى التي أهلها مصلحون لأنّ ذلك ظلم و لا يظلم ربك أحداً فقوله : « بظلم » قيد توضيحي لا احترازي ، و يفيد أنّ سنته تعالى عدم إهلاك القرى المصلحة لكونه من الظلم « و ما ربك بظالم للعبيد » .

**قوله تعالى :** « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك - إلى قوله - أجمعين » الخلف خلاف القدام و هو الأصل فيما اشتق من هذه المادة من المشتقات يقال : خلف أباه أي سدّ مسدّه لوقوعه بعده ، و أخلف وعده أي لم يف به كما أنّه جعله خلفه ، و مات و خلف ابناً أي تركه خلفه ، و استخلف فلاناً أي طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوعٍ من العناية كاستخلاف الله

تعالى آدم و ذريته في الأرض ، و خالف فلان فلانا و تخالفا إذا تفرقا في رأي أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر خلفه ، و تخلف عن أمره إذا أدبرو لم يأتمر به ، و اختلف القوم في كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه ، و اختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحداً بعد واحد ، و اختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد أخرى .

ثم الاختلاف و يقابله الاتفاق من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى و تضعيفها و آثار أخرى غير محمودة من نزاع و مشاجرة و جدال و قتال و شقاق كل ذلك يذهب بالأمن و السلام غير أن نوعاً منه لا مناص منه في العالم الإنساني و هو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البني فإن التراكيب البدنية مختلفة في الأفراد و هو يؤدي إلى اختلاف الاستعدادات البدنية و الروحانية و بانضمام اختلاف الأجواء و الظروف إلى ذلك يظهر اختلاف السلائق و السنن و الآداب و المقاصد و الأعمال النوعية و الشخصية في المجتمعات الإنسانية ، و قد أوضحت الأبحاث الاجتماعية أن لو لا ذلك لم يعش المجتمع الإنساني ولا طرفة عين .

و قد ذكره الله تعالى في كتابه و نسبه إلى نفسه حيث قال : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرياً » الزخرف : ٣٢ . و لم يذمه تعالى في شيء من كلامه إلا إذا صحب هوى النفس و خالف هدى العقل .

و ليس منه الاختلاف في الدين فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته و توحيده و سوى نفس الإنسان فألهمها فجورها و تقواها ، و أن الدين الحنيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، و لذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه و ظلمهم « و ما اختلفوا فيه إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » .

و قد جمع الله الاختلافين في قوله : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين

مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه - وهذا هو الاختلاف الأول في الحياة والمعيشة - وما اختلف فيه - وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين - إلا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه « البقرة : ٢١٣ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف .

والذي ذكره بقوله : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » يريد به رفع الاختلاف من بينهم و توحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه ، و من المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى في الآيات السابقة على هذه الآية من اختلافهم في أمر الدين وانقسامهم إلى طائفة أنجاهم الله وهم قليل و طائفة أخرى وهم الذين ظلموا . فالمعنى أنهم و إن اختلفوا في الدين فإنهم لم يعجزوا الله بذلك و لو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة لا يختلفون في الدين فهو نظير قوله : « و على الله قصد السبيل و منها جائز و لو شاء لهداكم أجمعين » النحل : ٩ و قوله : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » الرعد : ٣١ .

و على هذا فقوله : « و لا يزالون مختلفين » إنما يعني به الاختلاف في الدين فحسب فإن ذلك هو الذي يذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم ، و الكلام في تقدير : لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائما . على أن قوله : « إلا من رحم ربك » يصرح أنه رفعه عن طائفة رحمهم ، و الاختلاف في غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفة المرحومة ، و إنما رفع عنهم الاختلاف الديني الذي ينممه و ينسبه إلى البغي بعد العلم بالحق .

و قوله : « إلا من رحم ربك » استثناء من قوله : « و لا يزالون مختلفين » أي الناس يخالف بعضهم بعضا في الحق أبدا إلا الذين رحمهم الله فإنهم لا يختلفون في الحق ولا ينفرقون عنه ، و الرحمة هي الهداية الإلهية كما يفيد قوله : « فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه » البقرة : ٢١٣ .

فإن قلت : معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضهم بعضا بالنفي و الإثبات

فيصير معنى قوله : «ولايزالون مختلفين» أنهم منقسمون دائما إلى محقّ ومبطل ، ولا يصحّ حينئذٍ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد وذلك أنّ انضمام قوله : «إلا من رحم ربك» إليه يؤوّل المعنى إلى مثل قولنا : إنهم منقسمون دائما إلى مبطلين و محقّين إلا من رحم ربك منهم فإنهم لا ينقسمون إلى قسمين ، بل يكونون محقّين فقط ، ومن المعلوم أنّ المستثنى منهم هم المحقّقون فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا : إن منهم مبطلين و محقّين و المحقّقون محقّقون لا مبطل فيهم ، وهذا كلام لفائدة فيه .

على أنّه لا معنى لاستثناء المحقّقين من حكم الاختلاف أصلا و هم من الناس المختلفين ، و الاختلاف قائم بهم و بالمبطلين معا .

قلت : الاختلاف المذكور في هذه الآية و سائر الآيات المتعرّضة له الدائمة لأهله إنّما هو الاختلاف في الحقّ و مخالفة البعض للبعض في الحقّ وإن كانت توجب كون بعض منهم على الحقّ و على بصيرة من الأمر لكنّه إذا نسب إلى المجموع و هو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع و تفرّقهم عن الحقّ و عدم اجتماعهم عليه و تركهم إيّاه بحيماله ، و مقتضاه اختفاء الحقّ عنهم و ارتيابهم فيه .

و الله سبحانه إنّما يذمّ الاختلاف من جهة لازمه هذا و هو التفرّق و الإعراض عن الحقّ و الآيات تشهد بذلك فإنّه تعالى يذمّ فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين من بينهم فلو لا أنّ المراد بالمختلفين أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي تفرّقهم عن الحقّ لم يصحّ ذلك .

و من أحسن ما يؤيّد قوله تعالى : «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا و الذي أوحينا إليك و ما وصّينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين ولا تفرّقوا فيه» الشورى : ١٣ حيث عبّر عن الاختلاف بالتفرّق ، و كذا قوله : «و أنّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله» الانعام : ١٥٣ و هذا أوضح دلالة من سابقه فإنّه يجعل أهل الحقّ الملازمين لسبيله خارجا من أهل التفرّق و الاختلاف .

و لذلك ترى أنه سبحانه في غالب ما يذكر اختلافهم في الكتاب يردفه بارتياهم فيه كقوله فيما مرّ من الآيات : « ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم و إنهم لفي شك منه مريب » آية ١١٠ من السورة و قد كرّر هذا المعنى في مواضع من كلامه .

و قال تعالى : « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » النبأ : ٣ أي يأتي فيه كلّ بقول يبعدهم من الحقّ فيتفرّقون و قال : « إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك قتل الخراصون » الذاريات : ١٠ أي قول لا يقف على وجه و لا يبتني على علم بل الخرص و الظنّ هو الذي أوجده فيكم .

و في هذا المعنى قوله تعالى : « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحقّ بالباطل و تكتمون الحقّ و أنتم تعلمون » آل عمران : ٧١ فإنّ هذا اللبس المذموم منهم إنّما كان باظهار قول يشبه الحقّ و ليس به و هو إلقاء التفرّق الذي يختفي به الحقّ . فالمراد باختلافهم إيجادهم أقوالا و آراء يتفرّقون بها عن الحقّ و يظهر بها الريب فهم لا تتباعهم أهواءهم المخالفة للحقّ يظهر آراءهم الباطلة في صور متفرّقة تضاهي صورة الحقّ ليجبوه عن أفهام الناس بغيا و عدوانا بعد علمهم بالحقّ فهو اختلافهم في الحقّ بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم .

و يتبيّن بما تقدّم على طوله أنّ الإشارة بقوله : « و لذلك خلقهم » إلى الرحمة المدلول عليه بقوله : « إلا من رحم ربك » و التأنيث اللفظي في لفظ الرحمة لا ينافي تذكير اسم الإشارة لأنّ المصدر جائز الوجهين قال تعالى : « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » الأعراف : ٥٦ و ذلك لأنّك عرفت أنّ هذا الاختلاف بغيا منهم يفرّقهم عن الحقّ و يستره و يظهر الباطل و لا يجوز كون الباطل غاية حقيقة للحقّ تعالى في خلقه ، و لا معنى لأن يوجد الله سبحانه العالم الإنسانيّ لبيغوا و يميّتوا الحقّ و يحيوا الباطل فيهلكهم ثمّ يعدّ بهم بنار خالدة ، فالقرآن الكريم يدفع هذا بجميع بياناته .

على أنّ سياق الآيات - مع الغض عمّا ذكر - يدفع ذلك فإنّها في مقام بيان

أنَّ الله تعالى يدعو الناس برأفته ورحمته إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم من غير أن يريد بهم ظلما ولا شرا ، و لكنَّهم بظلمهم و اختلافهم في الحق يستنكفون عن دعوته ، و يكذبون بآياته ، و يعبدون غيره ، و يفسدون في الأرض فيستحقون العذاب ، و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون ، و لا أن يخلقهم ليبغوا و يفسدوا فيهلكهم فالذي منه هو الرحمة و الهداية ، و الذي من بغيهم و اختلافهم و ظلمهم يرجع إليهم أنفسهم ، و هذا هو الذي يعطيه سياق الآيات .

و كون الرحمة أعني الهداية غاية مقصودة في الخلقة إنَّما هو لانتصالتها بما هو الغاية الأخيرة و هو السعادة كما في قوله حكاية عن أهل الجنة : « و قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا » الأعراف : ٤٣ و هذا نظير عدَّ العبادة غاية لها لانتصالتها بالسعادة في قوله : « و ما خلقت الجنَّ و الإنس إلا ليعبدون » الذاريات : ٥٦ .

و قوله : « و تمت كلمة ربك لأملأنَّ جهنم من الجنة و الناس أجمعين » أي حقَّت كلمته تعالى و أخذت مصداقها منهم بما ظلموا و اختلفوا في الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، و الكلمة هي قوله : « لأملأنَّ جهنم » الخ .

و الآية نظيرة قوله : « و لو شئنا لآتينا كلَّ نفس هداها و لكن حقَّ القول مني لأملأنَّ جهنم من الجنة و الناس أجمعين » الم السجدة : ١٣ و الأصل في هذه الكلمة ما ألقاه الله تعالى إلى إبليس لعنه الله إذ قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق و الحق أقول لأملأنَّ جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين » ص : ٨٥ و الآيات متَّحدة المضمون يفسر بعضها بعضا .

هذه جملة ما يعطيه التدبُّر في معنى الآيتين و قد تلخَّص بذلك :

أولا أن المراد بقوله : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » توحيدهم برفع التفرُّق و الخلاف من بينهم و قيل : إن المراد هو الإلجاء إلى الإسلام و رفع الاختيار لكنَّه ينافي التكليف و لذلك لم يفعل و نسب إلى قتادة و قيل : المعنى لو شاء لجمعكم في الجنة لكنَّه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثوابا لأعمالكم ، و نسب إلى أبي مسلم . و أنت خبير بأنَّ سياق الآيات لا يساعد على شيء .



من المعنيين .

و ثانيا : أن المراد بقوله : « ولا يزالون مختلفين » دوامهم على الاختلاف في الدين ومعناه التفرق عن الحق وستره بتصويره في صور متفرقة باطلة تشبه الحق .  
وقال بعضهم : هو الاختلاف في الأرزاق والأحوال وبالجملة الاختلاف غير الديني  
و نسب إلى الحسن . وقد عرفت أنه أجنبي من سياق الآيات السابقة . وقال آخرون : إن معنى «يختلفون» يخلف بعضهم بعضا في تقليد أسلافهم و تعاطي باطلهم ، وهو كسابقه أجنبي من مساق الآيات وفيها قوله : « ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه » الآية .

و ثالثا : أن المراد بقوله : « إلا من رحم » إلا من هداه الله من المؤمنين .  
ورابعا : أن الإشارة بقوله : « ولذلك خلقهم » إلى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم . وذكر بعضهم : أن المعنى خلقهم للاختلاف و نسب إلى الحسن و عطاء . وقد عرفت أنه سخيّف رديّ جداً نعم لو جاز عود ضمير « خلقهم » إلى الباقي من الناس بعد الاستثناء جاز عدّ الاختلاف غاية لخلقهم و كانت الآية قريبة المضمون من قوله : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجنّ و الإنس » الآية الأعراف : ١٧٩ .

و ذكر آخرون : أن الإشارة إلى مجموع ما يدلّ عليه الكلام من مشيئته تعالى في خلقهم مستعدّين للاختلاف والتفرّق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم و ما يتبع ذلك من إرادتهم و اختيارهم في أعمالهم و من ذلك الدين و الايمان و الطاعة والعصيان ، وبالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف أعمّ ممّا في الدين أو في غيره .  
و نسب إلى ابن عباس بناء على ما روي عنه أنه قال : خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف ، و فريقا لا يرحم فيختلف ، و إلى مالك بن أنس إذ قال في معنى الآية : خلقهم ليكون فريق في الجنة و فريق في السعير ، و قد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا نطيل بالإعادة .

و خامسا : أن المراد بتمام الكلمة هو تحقّقها و أخذها مصداقها .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « وإن كآلًا ليوقيّنهم ربك » الآية قال : قال عليه السلام : في القيامة .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » قال : شمروا شمروا فما رؤي ضاحكا .

و في المجمع في قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » الآية قال ابن عباس : ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله آية كانت أشدّ عليه و لا أشقّ من هذه الآية ، ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له : أسرع إليك الشيب يا رسول الله : شيبتني هود و الواقعة .  
**أقول :** و الحديث مشهور و في بعض الألفاظ شيبتني هود و أخواتها ، و عدم اشمال الواقعة على ما يناظر قوله : « فاستقم كما أمرت » الآية يبعد أن تكون إليه الإشارة في الحديث ، و المشترك فيه بين السورتين حديث القيامة و الله أعلم .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « ولا تتركوا » الآية قال : قال عليه السلام : ركون مودّة و نصيحة و طاعة .

**أقول :** و رواه أيضا في المجمع مرسلا عنهم عليهم السلام .

و في تفسير العياشيّ عن عثمان بن عيسى عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام « و لا تتركوا النار » قال : أما إنّه لم يجعلها خلودا ولكن « تمسّكم النار » فلا تتركوا إليهم .

**أقول :** أي و لكن قال : تمسّكم النار فجعله مسّا .

و فيه عن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « أقم الصلاة طر في النهار » و طر فاه المغرب و الغداة « و زلفا من الليل » و هي صلاة العشاء الآخرة .

و في التهذيب بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث في الصلوات

الخمسة اليومية : و قال تعالى في ذلك « أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل »  
و هي صلاة العشاء الآخرة .

**أقول :** الحديث لا يخلو من ظهور في تفسير طرفي النهار بما قبل الظهر و ما  
بعدها ليشمل أوقات الخمسة .

و في المعاني بإسناده عن إبراهيم بن عمر عمّن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام في  
قول الله عزّ و جلّ : « إنّ الحسنات يذهبن السيئات » قال : صلاة المؤمن بالليل  
تذهب بما عمل من ذنب النهار .

**أقول :** و الحديث مروى في الكافي و تفسير العياشيّ و أمالي المفيد و أمالي  
الشيخ .

و في المجمع عن الواحديّ بإسناده عن حماد بن سلمة عن عليّ بن زيد عن  
أبي عثمان قال : كنت مع سلمان تحت شجرة فأخذ غصنا يابساً منها فهزّه حتى  
تحاتّ ورقه ثمّ قال : يا أبا عثمان ألتسألني لم أفعل هذا ؟ قلت : و لم تفعله ؟ قال :  
هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا معه تحت شجرة فأخذ منها غصنا يابساً فهزّه حتى  
تحاتّ ورقه ثمّ قال : ألا تسألني يا سلمان لم أفعل هذا ؟ قلت : و لم فعلته ؟ قال :  
إنّ المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثمّ صلّى الصلوات الخمس تحاتت خطاياها كما  
تحاتّ هذا الورق . ثمّ قرأ هذه الآية : و أقم الصلاة إلى آخرها .

**أقول :** و رواه في الدرّ المنثور عن الطيالسيّ و أحمد و الدارميّ و ابن جرير  
و الطبراني و البغوي في معجمه و ابن مردويه غير مسلسل .

و فيه عنه بإسناده عن الحارث عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال : كنا مع  
رسول الله صلى الله عليه وآله في المسجد ننتظر الصلاة فقام رجل فقال : يا رسول الله إنّي أصبت  
ذنبا ، فأعرض عنه فلمّا قضى النبيّ صلى الله عليه وآله الصلاة قام الرجل فأعاد القول فقال النبيّ  
صلى الله عليه وآله : أليس قد صليتّ معنا هذه الصلاة و أحسنت لها الطهور ؟ قال : بلى . قال :  
فإنّها كفارة ذنبك .

**أقول :** و الرواية مروية بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبي أمامة و معاذبن

جبل و ابن عباس و بريدة و وائلة بن الأسقع و أنس و غيرهم و في سرد القصة اختلاف ما في ألفاظهم ، و رواه الترمذي و غيره عن أبي اليسر و هو صاحب القصة .  
و في تفسير العياشي عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أحدهما عليهما السلام يقول :  
« إن علياً عليه السلام أقبل على الناس فقال : أي آية في كتاب الله أرجى عندكم ؟ فقال بعضهم : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » قال : حسنة و ليست إياها . فقال بعضهم : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » قال : حسنة و ليست إياها . و قال بعضهم : « و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » قال : حسنة و ليست إياها .

قال : ثم أحجم الناس فقال : ما لكم يا معشر المسلمين ؟ قالوا : لا و الله ما عندنا شيء . قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أرجى آية في كتاب الله : « و أقم الصلاة طرقي النهار و زلفا من الليل » و قرأ الآية كلها ، و قال : يا علي و الذي بعثني بالحق بشيرا و نذيرا إن أحدكم ليقوم إلى وضوءه فتساقط من جوارحه الذنوب فإذا استقبل بوجهه و قلبه لم ينقتل عن صلاته و عليه من ذنوبه شيء . كما ولدته أمه فإذا أصاب شيئاً بين الصلاتين كان له مثل ذلك حتى عد الصلوات الخمس .  
ثم قال : يا علي إنما منزلة الصلوات الخمس لأمتي كنهج جار على باب أحدكم فما ظن أحدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهار خمس مرات في اليوم ؟ أكان يبقى في جسده درن ؟ فكذلك و الله الصلوات الخمس لأمتي .

**أقول :** و قد روي المثل المذكور في آخر الحديث من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبي هريرة و أنس و جابر و أبي سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وآله .  
و فيه عن إبراهيم الكرخي قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل من أهل المدينة فقال له أبو عبدالله عليه السلام : يا فلان من أين جئت ؟ قال : و لم يقل في جوابه ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : جئت من ههنا و ههنا . انظر بما تقطع به يومك فإن معك ملكاً موكلاً يحفظ و يكتب ما تعمل فلا تحتقر سيئة و إن كانت صغيرة فإنها تستوؤك يوماً ، و لا تحتقر حسنة فإنها ليس شيء أشد طلباً من الحسنة

إنّها تدرك الذنب العظيم القديم فتحذفه و تسقطه و تذهب به بعدك ، و ذلك قول الله : « إنّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين » .

و فيه عن سماعة بن مهران قال : سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان فهو يتصدق منه و يصل قرابته و يحجّ ليغفر له ما اكتسب ، وهو يقول : إنّ الحسنات يذهبن السيئات . فقال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة و لكن الحسنات تكفّر الخطيئة .

ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام : إن خلط الحلال حراماً فاخلطها جميعاً فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد والطبراني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما من امرء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء و يصلي فيحسن الصلاة إلا غفرت له ما بينها وبين الصلاة التي كانت قبلها من ذنوبه . أقول : و الروايات في هذا الباب كثيرة من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث .

و فيه أخرج الطبراني وأبو الشيخ و ابن مردويه والديلمي عن جرير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يسأل عن تفسير هذه الآية : « و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : و أهلها ينصف بعضهم بعضاً .

و في الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » فقال : كانوا أمة واحدة فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجّة .

أقول : و رواه الصدوق في المعاني عنه عليه السلام مثله .

و في المعاني بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون » قال : خلقهم ليأمرهم بالعبادة قال : وسألته عن قوله عزّ وجلّ : « و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم » قال : خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم .

و في تفسير القميّ عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : « و لا يزن الون مختلفين إلا من رحم ربك » يعني آل محمد وأتباعهم يقول الله : « و لذلك خلقهم » يعني أهل الرحمة لا يختلفون في الدين .

و في تفسير العياشيّ عن يعقوب بن سعيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : « و ما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون » قال : خلقهم للعمادة . قال : قلت : قوله : « و لا يزن الون مختلفين إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم » قال : نزلت هذه بعد تلك .

**أقول :** يشير إلى كون الآية الثانية أعني قوله : « إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم » لكونها خاصة ناسخة للآية الأولى العامة ، وقد تقدّم في الكلام على النسخ أنه في عرفهم عليه السلام أعمّ مما اصطاح عليه علماء الأصول ، والآيات الخاصة التكوينية ظاهرة في حكمها على الآيات العامة فإنّ العوامل و الأسباب الخاصة أنفذ حكما من العامة فافهمه .





و كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ  
 الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠) وَ قُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا  
 عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ أَنَا أَعْمَلُونَ (١٢١) وَ انْتَظِرُوا أَنَا مُنْتَظِرُونَ (١٢٢) وَ لِلَّهِ غَيْبُ  
 السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ  
 بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٢٣) .

### ﴿ بيان ﴾

الآيات تلخص للنبي ﷺ القول في غرض السورة المسرودة له آياتها ، وتنبيهه  
 أن السورة تبين له حق القول في المبدء ، والمعاد و سنة الله الجارية في عباده فهي  
 بالنسبة إلى النبي ﷺ تعليم للحق ، و بالنسبة إلى المؤمنين موعظة و ذكرى ،  
 و بالنسبة إلى الكافرين المستنكفين عن الإيمان قطع خصام ، فقل لهم آخر ما تحتاجهم :  
 اعملوا بما ترون و نحن عاملون بما نراه ، و ننتظر جميعا صدق ما قص الله علينا من  
 سنته الجارية في خلقه من إسعاد المصلحين و إشقاء المفسدين ، و تختم بأمره ﷺ  
 بعبادته و التوكل عليه لأن الأمر كله إليه .

**قوله تعالى :** « و كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ » إلى  
 آخر الآية أي و كل القصص نقص عليك تفصيلا أو إجمالا ، و قوله : « من أنباء  
 الرسل » بيان لما أضيف إليه كل ، و قوله : « ما نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ » عطف بيان للأخبار  
 أُشير به إلى فائدة القصص بالنسبة إليه ﷺ و هو تثبيت فؤاده و حسم مادة القلق  
 و الاضطراب منه .

و المعنى نقص عليك أنباء الرسل لنتبّت به فؤادك و نربط جاشك في ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوة إلى الحق ، والنهضة على قطع منابت الفساد ، والمحنة من أذى قومك .

ثم ذكر تعالى من فائدة السورة ما يعمّه **رَبِّهِمْ** و قومه مؤمنين و كافرين فقال فيما يرجع إلى النبي **رَبِّهِمْ** من فائدة نزول السورة : « وجاءك في هذه الحق » و الإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو أنباء على وجه ، و مجيء الحق فيها هو ما بيّن الله تعالى في ضمن القصص و قبلها و بعدها من حقائق المعارف في المبدء و المعاد و سنته تعالى الجارية في خلقه بإرسال الرسل و نشر الدعوة ثم إسعاد المؤمنين في الدنيا بالنجاة ، و في الآخرة بالجنة ، و إشقاء الظالمين بالأخذ في الدنيا و العذاب الخالد في الآخرة .

و قال فيما يرجع إلى المؤمنين : « و موعظة و ذكرى للمؤمنين » فإن فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكّرة للمؤمنين يذكرّون بها ما نسوه من علوم الفطرة في المبدء و المعاد و ما يرتبط بهما ، و فيما ذكر فيها من القصص و العبر موعظة يتعظون بها .

**قوله تعالى** : « و قل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنّنا عاملون و انتظروا إنّنا منتظرون » و هذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيّه **رَبِّهِمْ** أن يختم الحجاج معهم و يقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم : أمّا إذا لم تؤمنوا و لم تنقطعوا عن الشرك و الفساد بما ألقى إليكم من التذكّرة و العبر و لم تصدّقوا بما قصّه الله من أنباء الأمم و أخبر به من سنته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة و المنزلة ، و بما تحسبونّه خيراً لكم إنّنا عاملون ، و انتظروا ما سيستقبلكم من عاقبة عملكم إنّنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبأ الإلهي و كذبه .

و هذا قطع للخصام و نوع تهديد أوّردّه الله في القصص الماضية قصّة نوح و هود و صالح **رَبِّهِمْ** ، و في قصّة شعيب **رَبِّهِمْ** حاكياً عنه : « و يا قوم اعملوا على



مكاتكم إنني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب و ارتقبوا إنني معكم رقيب « آية ٩٢ - ٩٣ من السورة .

**قوله تعالى :** « و لله غيب السماوات و الأرض و إليه يرجع الأمر كله » لما كان أمره تعالى نبيّه ﷺ أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم و الانتظار ، و إخبارهم بأنه و من آمن معه عاملون و منتظرون ، في معنى أمره و من تبعه بالعمل و الانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس و ثبات من القلب من أن الدائرة ستكون له عليهم .

و المعنى فاعمل و انتظر أنت و من تبعك فغيب السماوات و الأرض الذي يتضمن عاقبة أمرك و أمرهم إنما يملكه ربك الذي هو الله سبحانه دون آلهتهم التي يشركون بها و دون الأسباب التي يتوكلون عليها حتى يديروا الدائرة لأنفسهم و يحولوا العاقبة إلى ما ينفعهم ، و إلى ربك الذي هو الله يرجع الأمر كله فيظهر من غيبه عاقبة الأمر على ما شاءه و أخبر به ، فالدائرة لك عليهم ، وهذا من عجيب البيان .

و من هنا يظهر وجه تبديل قوله : « ربك » المكرر في هذه الآيات بلفظ الجلالة « الله » لأن فيه من الإشعار بالإحاطة بكل ما دق و جل ما ليس في غيره ، و المقام يقتضي الاعتماد و الالتجاء إلى ملجأ ، لا يقهره قاهر و لا يغلب عليه غالب ، و هو الله سبحانه و لذلك ترى أنه يعود بعد انقضاء هذه الجملة إلى ما كان يكرره من صفة الرب ، و هو قوله : « وما ربك بغافل عما تعملون » .

**قوله تعالى :** « فاعبده و توكل عليه » الظاهر أنه تفريع لقوله : « و إليه يرجع الأمر كله » أي إذا كان الأمر كله مرجوعا إليه تعالى فلا يملك غيره شيئا و لا يستقل بشيء ، فاعبده سبحانه و اتخذه و كيلا في جميع الأمور و لا تتوكل على شيء من الأسباب دونه لأنها أسباب بتسبيبه غير مستقلة دونه ، فمن الجهل الاعتماد على شيء منها . وما ربك بغافل عما تعملون فلا يجوز التساهل في عبادته و التوكل عليه .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[ سورة يوسف عليه السلام مكية وهي مائة واحدى عشر آية ]

الرَّ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)  
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ  
قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣) .

### ﴿ بيان ﴾

غرض السورة بيان ولاية الله لعبده الذي أخلص إيمانه به تعالى إخلاصا و  
امتلا بمحبته تعالى لا يبتغي له بدلا ولم يلو إلى غيره تعالى من شيء ، و أن الله  
تعالى يتولى هو أمره فيربيه أحسن تربية فيورده مورد القرب و يسقيه فيرويه عن  
مشرة الزلفى فيخلصه لنفسه و يحييه حياة إلهية و إن كانت الأسباب الظاهرة  
أجمعت على هلاكه ، و يرفعه و إن توفرت الحوادث على ضعته ، و يعزه و إن دعت  
النوائب و رزايا الدهر إلى ذلته و حطّ قدره .

و قد بين تعالى ذلك بسرد قصة يوسف الصديق عليه السلام - و لم يرد في سور  
القرآن الكريم تفصيل قصة من القصص باستقصائها من أولها إلى آخرها غير قصته  
عليه السلام - و قد خصت السورة بها من غير شركة ما من غيرها .

فقد كان عليه السلام عبداً مخلصاً في عبوديته فأخلصه الله لنفسه و أعزه بعزته و

قد تجمعت الأسباب على إذلاله وضعته فكلماً ألقته في إحدى المهالك أحياء الله تعالى من نفس السبيل التي كانت تسوقه إلى الهلاكه : حسده إخوته فألقوه في غياقة الجب ثم شروه بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلك إلى مصر و أدخله في بيت الملك و العزة ، راودته التي هو في بيتها عن نفسه و اتهمته عند العزيز و لم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته ثم اتهمته و أدخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك ، و كان قميصه المملّخ بالدم الذي جاؤا به إلى أبيه يعقوب أوّل يوم هو السبب الوحيد في ذهاب بصره فصار قميصه بعينه و قد أرسله بيد إخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم هو السبب في عود بصره إليه ، و على هذا القياس .

و بالجملة كلما نازعه شيء من الأسباب المخالفة أو اعترضه في طريق كماله جعل الله تعالى ذلك هو السبب في رشد أمره و نجاح طلبته ، و لم يزل سبحانه يحوّل له من حال إلى حال حتى آتاه الحكم و الملك و اجتباه و علّمه من تأويل الأحاديث و أتمّ نعمته عليه كما وعده أبوه .

وقد بد، الله سبحانه قصته بذكر رؤيا آها في بادية الأمر وهو صبي في حجر أبيه ، و الرؤيا من المبشرات ثمّ حقيق بشارته و أتمّ كلمته فيه بما خصّه به من التربية الإلهية ؛ و هذا هو شأنه تعالى في أوليائه كما قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون الذين آمنوا و كانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة لا تبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » يونس : ٦٤ .

و في قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف و تعبير أبيه عليه السلام لها : « لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين » إشعار بأنّه كان هناك قوم سألوا النبي ﷺ عما يرجع إلى هذه القصة ، و هو يؤيد ماورد أن قوما من اليهود بعثوا مشركي مكة أن يسألوا النبي ﷺ عن سبب انتقال بني إسرائيل إلى مصر و قد كان يعقوب عليه السلام ساكناً في أرض الشام فنزلت السورة .

و على هذا فالغرض بيان قصته ﷺ وقصة آل يعقوب ، و قد استخرج تعالى ببيانه ما هو الغرض العالي منها وهو طور ولاية الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من

مفتتح السورة و مختتمها ، و السورة مكّية على ما يدل عليه سياق آياتها ، و ما ورد في بعض الروايات عن ابن عباس أن أربعاً من آياتها مدنيّة ، و هي الآيات الثلاث التي في أولها ، و قوله : « لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين » مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد .

**قوله تعالى :** « الرّ تك آيات الكتاب المبين » الإشارة بلفظ البعيد للتعظيم و التفخيم ، و الظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلوّ و هو مبين واضح في نفسه و مبين موضح لغيره ما ضمنه الله تعالى من المعارف الإلهية و حقائق المبدء و المعاد .

و قد وصف الكتاب في الآية بالمبين لا كما في قوله في أول سورة يونس : « تلك آيات الكتاب الحكيم » لكون هذه السورة نازلة في شأن قصة آل يعقوب و بيانها ، و من المحتمل أن يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ .

**قوله تعالى :** « إنّنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلّكم تعقلون » الضمير للكتاب بما أنّه مشتمل على الآيات الإلهية و المعارف الحقيقية ، و إنزاله قرآنا عربياً هو إلباسه في مرحلة الإنزال لباس القراءة و العربية ، و جعله لفظاً متلوّاً مطابقاً لما يتداوله العرب من اللغة كما قال تعالى في موضع آخر : « إنّنا جعلناه قرآنا عربياً لعلّكم تعقلون ، و إنّّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ . و قوله : « لعلّكم تعقلون » من قبيل توسعة الخطاب و تعميمه فإنّ السورة مفتتحة بخطاب النبي ﷺ : « تلك آيات الكتاب » ، و على ذلك يجري بعد كما في قوله : « نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك » الخ .

فمعنى الآية - و الله أعلم - إنّنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات في مرحلة النزول ملبساً بلباس اللفظ العربيّ محليّ بحليته ليقع في معرض التعقل منك و من قومك أو أمّتك ، و لو لم يقلب في وحيه في قالب اللفظ المقروء أو لم يجعل عربياً مبيناً لم يعقل قومك ما فيه من أسرار الآيات بل اختصّ فهمه بك لاختصاصك بوحيه و تعليمه .

و في ذلك دلالة ما على أن لآلِفاظ الكتاب العزيز من جهة تعيينها بالاستناد إلى الوحي و كونها عربية دخلا في ضبط أسرار الآيات و حقائق المعارف ، و لو أنه أوحى إلى النبي ﷺ بمعناه و كان اللفظ الحاكي له لفظه وَاللَّهُ سَمِيحٌ عَلِيمٌ كما في الأحاديث القدسية مثلا أو ترجم إلى لغة أخرى خفي بعض أسرار آياته البيّنات عن عقول الناس و لم تنله أيدي تعقلهم و فهمهم .

وعنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ ممّا لا يرتاب فيه المتدبّر في كلامه كيف؟ وقد قسمه إلى المحكمات و المتشابهات و جعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » آل عمران ٧ وقال تعالى أيضاً : « و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » النحل : ١٠٢ .

**قوله تعالى :** « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن

و إن كنت من قبله لمن الغافلين » قال الراغب في المفردات : القصّ تتبّع الأثر يقال : قصصت أثره ، و القصص الأثر قال : فارتدّ اعلى آثارهما قصصا ، و قالت لاخوته قصّيه . قال : و القصص الأخبار المتبّعة قال تعالى : لهو القصص الحقّ . في قصصهم عبرة ، و قصّ عليه القصص ، نقصّ عليك أحسن القصص . انتهى فالقصص هو القصة و أحسن القصص أحسن القصة و الحديث ، و ربّما قيل : إنّه مصدر بمعنى الاقتصاص . فإن كان اسم مصدر فقصة يوسف وَاللَّهُ سَمِيحٌ عَلِيمٌ أحسن قصة لأنها تصف إخلاص التوحيد في العبوديّة ، و تمثّل ولاية الله سبحانه لعبده و أنّه يربّيه بسلوكة في صراط الحبّ و رفعه من حضيض الذلّة إلى أوج العزّة ، و أخذه من غيابة جبّ الأسارة و مربط الرقيّة و سجن النكال و النعمة إلى عرش العزّة و سرير المملكة . و إن كان مصدرا فالاقتصاص عن قصّته بالطريق الذي اقتصّ سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنّه اقتصاص لقصة الحبّ و الغرام بأعفّ ما يكون و أستر ما يمكن . و المعنى - و الله أعلم - نحن نقصّ عليك أحسن القصص بسبب و حيننا هذا القرآن إليك و إنك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصة من الغافلين عنها .



إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ  
رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤) قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا  
لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٥) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ  
مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَنْهَأَ عَلَى  
أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقِ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦) .

### \* بيان \*

تذكر الآيات رؤيا رآها يوسف و قصتها على أبيه يعقوب عليه السلام فعبّر بها أبوه  
له و نهاه أن يقصّها على إخوته ، و هذه الرؤيا بشرى بشّر الله سبحانه يوسف بها  
ليكون مادّة روحية لثربيته تعالى عبده في صراط الولاية و القرب من ربه ، وهي  
بمنزلة المدخل في قصته عليه السلام .

**قوله تعالى :** « إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ  
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ » لم يذكر يعقوب عليه السلام باسمه بل كنى عنه  
بالأب للدلالة على ما بينهما من صفة الرحمة و الرأفة و الشفقة كما يدلّ عليه ما في  
الآية التالية : « قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ » الخ .

وقوله : « رَأَيْتُ » و « رَأَيْتَهُمْ » من الرؤيا وهي ما يشاهده النائم في نومه  
أو الذي خمدت حواسه الظاهرة باغماء أو ما يشابهه ، ويشهد به قوله في الآية  
التالية : « لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ » وقوله في آخر القصّة : « يَا أَبَتِ هَذَا  
تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ » .

و تكرار ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله «رأيت» وقوله: «لي ساجدين» ومن فائدة التكرير الدلالة على أنه إنما رآهم مجتمعين على السجود جميعا لفرادى. على أن ما حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان فمشاهدة أشخاص الكواكب و الشمس و القمر مشاهدة أمر صوريّ و مشاهدة سجدتهم و خضوعهم و تعظيمهم له مشاهدة أمر معنويّ .

و قد عبّر عن الكواكب و النيران في قوله: «رأيتهم لي ساجدين» بما يختصّ بأولي العقل - ضمير الجمع المذكّر و جمع المذكر السالم - للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم و إرادة كما يسجد واحد من العقلاء لآخر .

و قد افتتح سبحانه قصته ﷺ بذكر هذه الرؤيا التي أراها له و هي بشرى له تمثل له ما سيناله من الولاية الإلهية و يخصّ به من اجتهاء الله إياه و تعليمه تأويل الأحاديث و إتمام نعمته عليه ، و من هناك تبتدى التربية الإلهية له لأنّ الذي بشر به في رؤياه لا يزال نصب عينيه في الحياة لا يتحوّل من حال إلى حال ، ولا ينتقل من شأن إلى شأن ، و لا يواجه نائبة ، و لا يلقي مصيبة ، إلاّ و هو ذا كر لها مستظير بعناية الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها .

و هذه هي الحكمة في أن الله سبحانه يخصّ أوليائه بالبشرى بجمل ما سيكرمهم به من مقام القرب و منزلة الزلّقى كما في قوله: «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون» - إلى أن قال - لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة «يونس: ٦٤» .

**قوله تعالى:** «قال يا بني لاتقص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين» ذكر في المفردات: أن الكيد ضرب من الاحتيال ، و قد يكون مذموما و ممدوحا و إن كان يستعمل في المذموم أكثر و كذلك الاستدراج و المكر . انتهى . و قد ذكروا أن الكيد يتعدّى بنفسه و بالأم .

و الآية تدلّ على أن يعقوب لما سمع ما قصّه عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدلّ عليه أن يوسف ﷺ سيتولّى الله أمره و يرفع قدره ، يسنده على أريكة

الملك وعرش العزّة ، و يخصّه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامة فأشفق على يوسف عليه السلام و خاف من إخوته عليه و هم عصابة أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا - و هي ظاهرة الانطباق على يعقوب عليه السلام و زوجته وأحد عشر من ولده غير يوسف ، و ظاهرة الدلالة على أنّهم جميعا سيخضعون و يسجدون ليوسف - حملهم الكبر و الأنفة أن يحسدوه فيكيدوا له كيذاً ليحولوا بينه و بين ما تبشّره به رؤياه .

و لذلك خاطب يوسف عليه السلام خطاب إشفاق كما يدلّ عليه قوله : « يا بنيّ » بلفظ التصغير ، و نهاء عن اقتصاص رؤياه على إخوته قبل أن يعبرها له و ينسئّه بما تدلّ عليه رؤياه من الكرامة الإلهيّة المقضيّة في حقّه ، و لم يقدم النهي على البشارة إلّا لفرط حبه له و شدّة اهتمامه به و اعتنائّه بشأنه ، و ما كان يتفرّس من إخوته أنّهم يحسدونه و أنّهم امتلؤوا منه بغضا و حنقا .

و الدليل على بلوغ حسدهم و ظهور حنقهم و بغضهم قوله : « لاتقص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيذا » فلم يقل : إنّي أخاف أن يكيدوا ، أو لا آمنهم عليك بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرّع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم و أكّد تحقّق الكيد منهم بالمصدر - المفعول المطلق - إذ قال : « فيكيدوا لك كيذا » ثمّ أكّد ذلك بقوله ثانيا في مقام التعليل : « إنّ الشيطان للإ انسان عدوّ مبین » أي إنّ لكيدهم سببا آخر منفصلا يؤبّد ما عندهم من السبب الذي هو الحسد و يثيره و يهيّجه ليؤثّر أثره السيّئ ، و هو الشيطان الذي هو عدوّ للإ انسان مبین لاخلّة بينه و بينه أبدا يحمل الإنسان بوسوسته و تسويله على أن يخرج من صراط الاستقامة و السعادة إلى سبيل عوج فيه شقاء دنياه و آخرته فيفسد ما بين الوالد و ولده و ينزع بين الشقيق و شقيقه و يفرّق بين الصديق و صديقه ليصلّهم عن الصراط .

فكان المعنى : قال يعقوب ليوسف عليه السلام : يا بنيّ لاتقص رؤياك على إخوتك فإنّهم يحسدونك و يغتاظون من أمرك فيكيدونك عندئذ بنزع وإغراء من الشيطان و قد تمكّن من قلوبهم ولا يدعهم يعرضوا عن كيدك فإنّ الشيطان للإ انسان عدوّ مبین .



**قوله تعالى :** « و كذلك يجتبيك ربك و يعلمك من تأويل الأحاديث و يتم نعمته عليك و على آل يعقوب » إلى آخر الآية الاجتباء من الجباية و هي الجمع يقال : جبيت الماء في الحوض إذا جمعته فيه ، ومنه جباية الخراج أي جمعه قال تعالى : « يجبي إليه ثمرات كل شيء » القصص : ٥٧ ففي معنى الاجتباء جمع أجزاء الشيء و حفظها من التفرق و التشتت ، و فيه سلوك و حركة من الجابي نحو المجبي فاجتباء الله سبحانه عبداً من عباده هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله و يحفظه من التفرق في السبل المنفرقة الشيطانية المفرقة للإنسان و يركبه صراطه المستقيم و هو أن يتولى أمره و يخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالى بذلك في يوسف عليه السلام إذ قال : « إنه من عبادنا المخلصين » آية ٢٤ من السورة .

و قوله : « و يعلمك من تأويل الأحاديث » التأويل هو ما ينتهي إليه الرؤيا من الأمر الذي تتعقبه ، و هو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه ومشاعره كما تمثل سجدة أبوي يوسف و إخوته الأحد عشر في صورة أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه ساجدة له ، و قد تقدم استيفاء البحث عن معنى التأويل في تفسير قوله تعالى : « فيدبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله » الآية آل عمران : ٧ في الجزء الثالث من الكتاب . و الأحاديث جمع الحديث و ربما أريد به الرؤي لأنها من حديث النفس فإن نفس الانسان تصور له الأمور في المنام كما يصور المحدث لسامعه الأمور في اليقظة فالرؤيا حديث مثله و منه يظهر ما في قول بعضهم : إن الرؤي سميت أحاديث باعتبار حكايتها والتحديث بها . وهو كما ترى .

و كذا ما قيل : إنها سميت أحاديث لأنها من حديث الملك إن كانت صادقة و من حديث الشيطان إن كانت كاذبة . انتهى ، و فيه أنها ربما لم تستند إلى ملك و لا إلى شيطان كالرؤيا المستندة إلى حالة مزاجية عارضة لنائم تأخذه حمى أو سخونة اتفافية فتحكيها نفسه في صورة تمام يستحم فيه أو حر قيظ و نحوهما

أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه بتصوير الشتاء و نزول الثلج ونحوهما .  
 و ردّه بعضهم بأنّه يخالف الواقع فإنّ رؤيا يوسف ليس فيها حديث و كذا  
 رؤيا صاحبيه في السجن و رؤيا ملك مصر . انتهى و قد اشتبه عليه معنى الحديث و  
 ظنّ أنّ المراد بقولهم : إنّ الرؤيا من حديث الملك أو الشيطان ، الحديث على نحو  
 التكليم باللفظ ، و ليس كذلك بل المراد أنّ المنام يصوّر له القصة أو حادثا من  
 الحوادث بصورة مناسبة كما أنّ المتكلم اللفظ يصوّر ذلك بصورة لفظية يستدل  
 بها السامع على الأصل المراد وهذا كما يقال لمن يقصد أمرا أو يعزم على فعل أو ترك  
 أنّه حدّثه نفسه أنّ يفعل كذا أو يترك كذا أي إنّّه تصوّره فأراد فعله أو تركه  
 كأنّ نفسه حدّثته بأنّه يجب عليك كذا أو لا يجوز لك كذا ، و بالجملة معنى  
 كون الرؤيا من الأحاديث أنّها من قبيل تصوّر الأمور للنائم كما يتصوّر الأنبياء  
 و القصص بالتحديث اللفظيّ فهي حديث إمّا ملكيّ أو شيطانيّ أو نفسيّ كما  
 تقدّم لكنّ الحقّ أنّها من أحاديث النفس بالمباشرة ، و سيجيء استيفاء البحث في  
 ذلك إن شاء الله تعالى . هذا .

لكنّ الظاهر المنحصّل من قصته عليه السلام المسرودة في هذه السورة أنّ الأحاديث  
 التي علّمه الله تعالى تأويلها أعمّ من أحاديث الرؤيا ، و إنّما هي الأحاديث أعني  
 الحوادث و الوقائع التي تتصوّر للإنسان أعمّ من أن تتصوّر له في يقظة أو منام  
 فإنّ بين الحوادث و الأصول التي تنشأ هي منها و الغايات التي تنتهي إليها اتصالا  
 لا يسع إنكاره ، و بذلك يرتبط بعضها ببعض فمن الممكن أن يهتدي عبد باذن  
 الله تعالى إلى هذه الروابط فينكشف له تأويل الأحاديث و الحقائق التي تنتهي  
 هي إليها .

و يؤيّدّه فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا  
 يوسف عليه السلام ، و تأويل يوسف لرؤيا نفسه ورؤيا صاحبيه في السجن و رؤيا عزيز مصر  
 و فيما يرجع إلى اليقظة ما حكاه عن يوسف في السجن بقوله : « قال لا يأتيكما طعام  
 ترزقانه إلاّ نبأ تكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علّمني ربّي » الآية ٣٨ من

السورة ، و كذا قوله : « فلما ذهبوا به و أجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجبّ و أوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » الآية ١٥ من السورة و سيوافيك توضيحه إن شاء الله تعالى .

و قوله : « و يتمّ نعمته عليك و على آل يعقوب » قال الراغب في المفردات : النعمة ( بالكسر فالسكون ) الحالة الحسنة ، و بناء النعمة بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان كالجلسة و الركبة ، و النعمة ( بالفتح فالسكون ) التمتع و بناؤها بناء المرأة من الفعل كالضربة و الشتمة ، و النعمة للجنس تقال للقليل والكثير .

قال : و الإِنعام إيصال الإحسان إلى الغير ، و لا يقال إلا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين فإنه لا يقال : أنعم فلان على فرسه قال تعالى : « أنعمت عليهم » و إذ تقول للذي أنعم الله عليه و أنعمت عليه « و النعماء بإزاء الضراء » .

قال : و النعيم النعمة الكثيرة قال تعالى : « في جنّات النعيم » و قال تعالى : « جنّات النعيم » ، و تنعم تناول ما فيه النعمة و طيب العيش يقال : نعمة تنعميا فتنعم أي لين عيش و خصب قال تعالى : « فأكرمه و نعمة » و طعام ناعم و جارية ناعمة انتهى .

ففي الكلمة - كما ترى - شي، من معنى اللين و الطيب و الملائمة فكأنّها مأخوذة من النعمة وهي الأصل في معناها ، و قد اختص استعمالها بالإنسان لأنّ له عقلا يدرك به النافع من الضارّ فيستطيب النافع و يستئمه و يتنعم به بخلاف غيره الذي لا يميّز ما ينفعه ممّا يضرّه ، كما أنّ المال و الأولاد و غيرهما ممّا يعدّ نعمة يكون نعمة لواحد و نعمة لآخر ، و نعمة للإنسان في حال و نقمة في أخرى .

ولذا كان القرآن الكريم لا يعدّ هذه العطايا الإلهية كالمال و الجاه و الأزواج و الأولاد و غير ذلك نعمة بالنسبة إلى الإنسان إلا إذا وقعت في طريق السعادة و منصبة بصيغة الولاية الإلهية تقرّب الإنسان إلى الله زلفى ، و أمّا إذا وقعت في طريق الشقاء و تحت ولاية الشيطان فإنّما هي نقمة و ليست بنعمة ، و الآيات في ذلك كثيرة .

نعم إذا نسبت إلى الله سبحانه فهي نعمة منه و فضل و رحمة لأنه خير يفيض الخير و لا يريد في موهبته شراً و لا سوءاً ، وهو رؤف رحيم غفور ودود قال تعالى : « و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » إبراهيم : ٣٤ و الخطاب في الآية لعامة الناس ، و قال تعالى : « و ذرني و المكذبين أولي النعمة و مهملهم قليلاً » المزمل : ١١ ، و قال تعالى : « ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم » الزمر : ٤٩ فهذه و أمثالها نعمة إذا نسبت إليه تعالى لكنها نقمة إذا نسبت إلى الكافر بها قال تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ .

و بالجملة إذا كان الإنسان في ولاية الله كان جميع الأسباب التي يتسبب بها في استبقاء الحياة و التوصل إلى السعادة نعماً إلهية بالنسبة إليه ، و إن كان في ولاية الشيطان تبدلت الجميع نقماً و هي جميعاً من الله سبحانه نعم و إن كانت مكفورا بها .

ثم إن وسائل الحياة إن كانت ناقصة لا تفي بجميع جهات السعادة في الحياة كانت نعمة كمن أوتي مالا و سلب الأمن و السلام فلا يتمكن من أن يتمتع به كما يريد و متى وأيما يريد ، و إذا كان له من ذلك ما يمكنه التوصل به إلى سعادة الحياة من غير نقص فيه فذلك تمام النعمة .

فقوله : « و يتم نعمته عليك و على آل يعقوب » يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم لكنه يتم ذلك في حقك و في حق آل يعقوب وهم يعقوب و زوجته و سائر بنيه كما كان رآه في رؤياه .

وقد جعل يوسف عليه السلام أصلاً و آل يعقوب معطوفاً عليه إذ قال : « عليك و على آل يعقوب » كما يدل عليه الرؤيا إذ رأى يوسف نفسه مسجوداً له و رأى آل يعقوب في هيئة الشمس معها القمر و أحد عشر كوكباً سجداً له .

وقد ذكر الله تعالى مما أتم به النعمة على يوسف عليه السلام أنه آتاه الحكم و النبوة و الملك و العزة في مصر مضافاً إلى أن جعله من المخلصين و علمه من تأويل الأحاديث ، و مما أتم به النعمة على آل يعقوب أنه أقر عين يعقوب بابنه يوسف

عليهما السلام ، و جاء به و بأهله جميعا من البدو و رزقهم الحضارة بنزول مصر .  
و قوله : « كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم و إسحاق » أي نظير ما  
أتمّ النعمة من قبل على إبراهيم و إسحاق و هما أبواك فإنه آتاها خير الدنيا و  
الآخرة فقوله : « من قبل » متعلق بقوله : « أتمها » و ربّما احتمل كونه ظرفا  
مستقرا و صفا لقوله « أبويك » و التقدير كما أتمها على أبويك الكائنين من قبل .  
و « إبراهيم و إسحاق » بدل أو عطف بيان لقوله « أبويك » و فائدة هذا السياق  
الاشعار بكون النعمة مستمرة موروثة في بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث  
أتمها الله على إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف عليهم السلام و سائر آل يعقوب .  
و معنى الآية : و كما رأيت في رؤياك يخلصك ربك لنفسه با نقائك من الشرك  
فلا يكون فيك نصيب لغيره ، و يعلمك من تأويل الأحاديث وهو ما يؤل إليه الحوادث  
المصوّرة في نوم أو يقظة و يتمّ نعمته هذه و هي الولاية الإلهية بالنزول في مصر و  
اجتماع الأهل و الملك و العزّة عليك و على أبويك و إخوتك و إنّما يفعل ربك  
بك ذلك لأنّه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجري عليهم ما يستحقّونه فهو عليم  
بحالك و ما يستحقّونه من غضبه .

و التدبّر في الآية الكريمة يعطي :

أولا : أن يعقوب أيضا كان من المخلصين و قد علّمه الله من تأويل الأحاديث  
فإنّه عليه السلام أخبر كما في هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف و ما كان ليخبر عن خرس  
و تخمين دون أن يعلمه الله ذلك .

على أن الله بعد ما حكى عنه قوله لبنيه : « يا بني لا تدخلوا من باب واحد  
و ادخلوا من أبواب متفرقة » الخ قال في حقّه : « وإنّه لذو علم لما علّمناه ولكن  
أكثر الناس لا يعلمون » .

على أنّه تعالى حكى عن يوسف في السجن فيما يحاور صاحبيه أنّه قال : « لا  
يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكمّا علّمني ربّي »  
فأخبر أنّه من تأويل الحديث و قد علّمه ذلك ربّه ثمّ علّل التعليم بقوله : « إنّي

تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله و بالآخرة هم كافرون و اتبعت ملة آبائي إبراهيم و إسحاق و يعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، الخ فأخبر أنه مخلص - بفتح اللام - لله كآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب نقي الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا ، و لذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث ، و الاشتراك في العلة - كما ترى - يعطي أن آباءه الكرام إبراهيم و إسحاق و يعقوب كهو مخلصون لله معلومون من تأويل الأحاديث .

و يؤيده قوله تعالى في موضع آخر : « و اذكر عبادنا إبراهيم و إسحاق و يعقوب أولي الأيدي و الأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ و يعطي أن العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه .

و ثانيا : أن جميع ما أخبر به يعقوب عليه السلام منطبق على متن ما رآه يوسف عليه السلام من الرؤيا و هو سجدة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا له و ذلك أن سجدتهم له و فيهم يعقوب الذي هو من المخلصين و لا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنهم إنما سجدوا أمام يوسف لله و لم يأخذوا يوسف إلا قبلة كالكعبة التي يسجد إليها و لا يقصد بذلك إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف و لاله إلا الله تعالى ، و هذا هو كون العبد مخلصا - بفتح اللام - لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالى فيه شيء ، كما يؤمى إليه يوسف بقوله : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، » و قد تقدم أنفا أن العلم بتأويل الأحاديث متفرع على الإخلاص .

و من هنا قال يعقوب في تعبير رؤياه : « و كذلك - أي كما رأيت نفسك مسجودا لها - يجتديك ربك - أي يخلصك لنفسه - ويعلمك من تأويل الأحاديث . » و كذلك رؤية آل يعقوب في صورة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا و هي أجرام سماوية رفيعة المكان ساطعة الأنوار واسعة المدارات تدل على أنهم سترتقع مكانتهم و يعلو كعبهم في حياتهم الإنسانية السعيدة ، و هي الحياة الدينية العامرة للدنيا و الآخرة و يمتازون في ذلك من غيرهم .

و من هنا مضى يعقوب في حديثه و قال : « و يتم نعمته عليك - أي وحدك

متميِّزاً من غيرك كما رأيت نفسك كذلك - و على آل يعقوب - أي عليّ و على زوجي و ولدي جميعاً كما رأيتنا مجتمعين متقاربي الصور - كما أتمّها على أبويك من قبل إبراهيم و إسحاق إن ربك عليم حكيم .

و ثالثاً : أن المراد بإتمام النعمة تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياة السعيدة و ضمّ الدنيا إلى الآخرة ، و لا تنافي بين نسبة إتمام النعمة إلى الجميع و بين اختصاص الاجتباء و تعليم تأويل الأحاديث بـ يعقوب و يوسف عليهما السلام من بينهم لأنّ النعمة و هي الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب ، و حيث نسبت إلى الجميع يأخذ كلّ منهم نصيبه منها .

على أن من الجائز أن ينسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم بمعنى ذلك الأمر كما في قوله : « و لقد آتينا بني إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوة و رزقناهم من الطيبات » الجاثية : ١٦ و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوة مختصّ ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات .

و رابعاً : أن يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب و لذلك جعله يعقوب أصلاً في الحديث و عطف عليه غيره حتى ميّزه من بين آله و أفرد بالذكر حيث قال : « و يتمّ نعمته عليك و على آل يعقوب » .

و لذلك أيضاً نسب هذه العناية و الرحمة إلى ربه حيث قال مرّة بعد مرّة : « ربك » و لم يقل : « يجتبيك الله » و لا « إن الله عليم حكيم » فهذا كلّه يشهد بأنّه هو الأصل في إتمام النعمة على آل يعقوب ، و أمّا أبواه إبراهيم و إسحاق فإنّ التعبير بما يشعر بالتنظير : « كما أتمّها على أبويك من قبل إبراهيم و إسحاق » يخرجهما من تحت أصالة يوسف فافهم ذلك .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : تأويل هذه الرؤيا أنّه سيملك مصر و يدخل عليه أبواه و إخوته . فأما الشمس فأتمّ

يوسف راحيل ، والقمر يعقوب ، وأمّا أحد عشر كوكبا فإخوته ، فلمّا دخلوا عليه  
سجدوا شكراً لله وحده حين نظروا إليه ، و كان ذلك السجود لله .

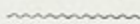
و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى : « أحد  
عشر كوكبا » قال : إخوته « و الشمس » قال : أمّه « و القمر » قال : أبوه ، و لأمّه  
راحيل ثلث الحسن .

**أقول :** و الروايتان - كما ترى - تفسران الشمس بأمّه و القمر بأبيه و لا  
تخلوان من ضعف ، و ربّما روي أنّ التي دخلت عليه بمصر هي خالته دون أمّه  
فقد ماتت أمّه قبل ذلك ، و كذلك وردت في التوراة .

و في تفسير القميّ عن الباقر عليه السلام : كان له أحد عشر أخا ، و كان له من أمّه  
أخ واحد يسمّى بنيامين . قال : فرآى يوسف هذه الرؤيا وله تسع سنين فقصّها على  
أبيه فقال : يا بنيّ لا تقصص الآية .

**أقول :** و في بعض الروايات أنّه كان يومئذ ابن سبع سنين و في التوراة أنّه  
كان ابن ستّ عشرة سنة . و هو بعيد .

و في قصّة الرؤيا روايات أخرى سيجي ، بعضها في البحث الروائيّ الآتي إن  
شاء الله تعالى .







لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين (٧) إذ قالوا ليوسف وأخوه  
أحب إلى أينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين (٨) اقتلوا يوسف  
أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين (٩)  
قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة  
إن كنتم فاعلين (١٠) قالوا يا أبانا مالك لا تأمننا على يوسف وإنا له لناصحون (١١)  
أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون (١٢) قال اني ليحزنني أن  
تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون (١٣) قالوا لئن أكله  
الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون (١٤) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه  
في غيابت الجب وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون (١٥) و  
جاؤا أباهم عشاء يبكون (١٦) قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف  
عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين (١٧) و جاؤا  
على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله  
المستعان على ما تصفون (١٨) وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فأدلى دلوه

قَالَ يَا بَشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٩) وَشَرُوهُ  
 بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (٢٠) وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ  
 مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ  
 مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ  
 وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٢١).

### ﴿ بيان ﴾

شروع في القصة بعد ذكر البشارة التي هي كالمقدمة المملوحة إلى إجمال الغاية التي تنتهي إليها القصة ، و الآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة وفيه مفارقة يوسف ليعقوب عليه السلام و خروجه من بيت أبيه إلى استقراره في بيت العزيز بمصر ، و قد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاء إخوته في البئر ، و أخرجته السيارة منها ، و باعه إخوته من السيارة ، و هم حملوه إلى مصر و باعوه من العزيز فبقي عنده .

**قوله تعالى :** « لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين » شروع في القصة و فيه التنبيه على أن القصة مشتملة على آيات إلهية دالة على توحيد الله سبحانه ، و أنه هو الولي يلي أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزة ، و يثبتهم في أريكة الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره و يستنتج منهما ما يريد لاما هو اللائح الظاهر منها .

فهذه إخوة يوسف عليه السلام حسدوا أخاهم و كادوه و ألقوه في قعر بئر ثم شره من السيارة عبدا يريدون بذلك أن يسوقوه إلى الهلاك فأحياه الله بعين هذا السبب

اللائح منه الهلاك . و أن يذللوه فأعزّه الله بعين سبب التذليل ، و وضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع و الخفض ، و أن يحولوا حبّ أيديهم إلى أنفسهم فيخلو لهم وجه أيديهم فعكس الله الأمر ، و ذهبوا ببصر أيديهم حيث نعوأ إليه يوسف بقميصه المملّخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذي جاء به إليه البشير و ألقاه على وجهه .

و لم يزل يوسف عليه السلام كلما قصده قاصد بسوء، أنجاه الله منه و جعل فيه ظهور كرامته و جمال نفسه ، و كلما سير به في مسير أو ركّب في سبيل يهديه إلى هلكة أو رزية هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غاية حسنة و منقبة شريفة ظاهرة ، و إلى ذلك يشير يوسف عليه السلام حيث يعرف نفسه لا إخوته و يقول : « أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا إنّه من يتقّ و يصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » آية ٩١ من السورة ، و يقول لأبيه بحضرة من إخوته : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً و قد أحسن بي إذ أخرجني من السجن و جاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني و بين إخوتي » ثمّ تأخذه الجذبة الإلهية فيقبل بكلمة نفسه الوالهة إلى ربه و يعرض عن غيره فيقول : « ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات و الأرض أنت وليّي في الدنيا والآخرة » آية ١٠١ من السورة .

وفي قوله تعالى : « للسائلين » دلالة على أنّه كان هناك جماعة سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن القصة أو عمّا يرجع بوجه إلى القصة فأُنزلت في هذه السورة .

**قوله تعالى :** « إذ قالوا ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصابة إنّ أبانا لفي ضلال مبين » ذكر في المجمع أنّ العصابة هي الجماعة التي يتعصب بعضها لبعض ، و يقع على جماعة من عشرة إلى خمسة عشر ، و قيل : ما بين العشرة إلى الأربعين ، و لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط و النفر . انتهى .

و قوله : « إذ قالوا ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا » القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف و أخاه الذي ذكره معه ، و كانت عدّتهم عشرة و هم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب و إدارة مواشيه و أمواله كما يدلّ عليه قولهم :

« و نحن عصبه » .

و قولهم : « ليوسف وأخوه » بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب وإخوة فيما بينهم يشعر بأن يوسف وأخاه هذا كانا أخوين لأم واحدة وأخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط ، و الروايات تذكر أن اسم أخي يوسف هذا « بنيامين » ، و السياق يشهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان على شيء من أمر بيت يعقوب و تدبير مواشيه و أمواله .

و قولهم : « و نحن عصبه » أي عشرة أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوة بعض ، و هو حال عن الجملة السابقة يدل على حسدهم و حنقهم لهما و غيظهم على أبيهم يعقوب في حبه لهما أكثر منهم ، و هو بمنزلة تمام التعليل لقولهم بعده : « إن أبانا لفي ضلال مبين » .

و قولهم : « إن أبانا لفي ضلال مبين » قضاء منهم على أبيهم بالضلال ويعنون بالضلال الاعوجاج في السليقة و فساد السيرة دون الضلال في الدين :

أما أولاً فلأن ذلك هو مقتضى ما تناكروا فيما بينهم أنهم جماعة إخوان أقوياء متعاضدون متعصبين بعضهم لبعض يقومون بتدبير شؤون أبيهم الحيوية وإصلاح معاشه و دفع كل مكروه يواجهه ، و يوسف وأخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياة على شيء ، و ليس كل منهما إلا كلاً عليه و عليهم ، و إذا كان كذلك كان توغل أبيهم في حبهما واشتغاله بكلية بهما دونهم وإقباله عليهما بالإعراض عنهم طريقة موعجة غير مرضية فإن حكمة الحياة تستدعي أن يهتم الإنسان بكل من أسبابه و وسائله على قدر ماله من التأثير ، و قصر الإنسان اهتمامه على من هو كل عليه و لا يغني عنه طائلا ، و الإعراض عمّن بيده مفاتيح حياته و أزمة معاشه ليس إلا ضلالا من صراط الاستقامة و اعوجاجا في التدبير ، و أما الضلال في الدين فله أسباب أخر كالكفر بالله و آياته و مخالفة أوامره و نواهيه .

و أما ثانيا فلأنهم كانوا مؤمنين بالله مدعين بنبوته أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم : « و تكونوا من بعده قوما صالحين » و قولهم أخيرا : « يا أبانا استغفر

لنا ذنوبنا « الآية ٩٧ من السورة و قولهم ليوسف أخيرا : « تالله لقد آثرك الله علينا » و غير ذلك ، و لو أرادوا بقولهم : « إن أبانا لفي ضلال مبين » ضلاله في الدين لكنوا بذلك كافرين .

و هم مع ذلك كانوا يحبون أباهم و يعظمونه و يوقرونه ، و إنما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حب أبيهم كما قالوا : « اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم » فهم - كما يدل عليه هذا السياق - كانوا يحبونه و يحبون أن يخلص لهم حبه ، و لو كان خلاف ذلك لانبعثوا بالطبع إلى أن يبدؤا بأبيهم دون أخيهم و أن يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتى يخلو لهم الجو و يصفو لهم الأمر ثم الشأن في يوسف عليهم أهون .

و لقد جبهوا أباهم أخيرا بمثل قولهم هذا حين قال لهم : « إنني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم » آية ٩٥ من السورة ، و من المعلوم أن ليس المراد به الضلال في الدين بل الإفراط في حب يوسف والمبالغة في أمره بما لا ينبغي .

و يظهر من الآية و ما يرتبط بها من الآيات أنه كان يعقوب عليه السلام يسكن البدو و كان له اثنا عشر ابنا وهم أولاد علة ، و كان عشرة منهم كبارا هم عصابة أولوا قوة و شدة يدور عليهم رحي حياته و يدبر بأيديهم أمور أمواله و مواشيه ، و كان اثنان منهم صغيرين أخوين لأم واحدة في حجر أبيهما و هما يوسف و أخوه لأمه و أبيه ، و كان يعقوب عليه السلام مقبلا إليهما يحبهما حبا شديدا لما يتفرس في ناصيتهما من آثار الكمال و التقوى لالهوى نفساني فيهما كيف ؟ و هو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى : « إننا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

فكان هذا الحب و الإيثار يثير حسد سائر الإخوة لهما و يؤجج نائرة الأضغان منهم عليهما و يعقوب عليه السلام يتفرس ذلك و يبالح في حبهما و خاصة في حب يوسف و كان يخافهم عليه و لا يرضى بخلوتهم به و لا يأمنهم عليه ، و ذلك يزيد في حسدهم

وغيظهم فصار يتفرّس من وجوههم الشرّ والمكر كما مرّت استفادته من قوله :  
« فيكيدوا لك كيدا » حتّى رأى يوسف الرؤيا و قصّها لأبيه فزاد بذلك إشفاق  
أبيه عليه و ازداد حبّه له و وجدّه فيه ، وأوصاه أن يكتّم رؤياه و لا يخبر إخوته بها  
لعلّه يأمن بذلك كيدهم لكنّ التقدير غلب تدبيره .

فاجتمع الكبار من بني يعقوب و تذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من  
أمر أبيهم و ما يصنعه بيوسف و أخيه حيث يشتغل بهما عنهم و يؤثرهما عليهم و هم  
طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل و هم عصبة أو لولا قوّة و شدّة أركان حياته و أياديه  
الفعّالة في دفع كلّ رزية عادية و جلب منافع المعيشة و إدارة الأموال و الموالشي ،  
و ليس من حسن السيرة و استقامة الطريقة إيثار هذين الضعيفين على ضعفهما على  
أو لئلك العصبة القويّة على قوتهم فدمّوا سيرة أبيهم و حكموا بأنّه في ضلال مبين من  
جهة طريقته هذه .

و لم يريدوا برمي أبيهم بالضلال الضلال في الدين حتّى يكفروا بذلك بل  
الضلال في مشيته الاجتماعيّة كما توفّرت بذلك شواهد الآيات و قد تقدّمت  
الإشارة إليها .

و بذلك يظهر ما في مختلف التفاسير من الانحراف في تقرير معنى الآية :  
منها : ما ذكره بعضهم أنّ هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل و  
المساواة جهل مبين و خطأ كبير لعلّ سببه اتّهامهم إياه بأفراطه في حبّ أمّهما من  
قبل فيكون مثاره الأوّل اختلاف الأمّات بتعدّد الزوجات و لاسيّما الماء منهن<sup>(١)</sup>  
و هو الذي أضلّهم من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم  
و كانا أصغر أولاده .

(١) إشارة الى ما في التوراة أنّ يعقوب كان له من الأولاد اثنا عشر ولدا ذكرا  
و هم راوبين و شمعون و لاوى و يهوذا و يساكر و زبولون و هؤلاء من ليثة بنت خاله ، و يوسف  
و بنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى ، ودان و نفتالي من بلهة جارية راحيل ، و جاد و أشير  
من زلفة جارية ليثة .

قال : و من فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداواة الأولاد و تربيتهم على المحبة و العدل ، و انتقاء وقوع التحاسد و التباغض بينهم و منه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعدّه المفضول إهانة له و محاباة لأخيه بالهوى ، و قد نهى عنه النبي ﷺ مطلقاً ، و منه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الأخلاق و التقوى و العلم و الذكاء .

و ما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا ، و ما نهى يوسف عن قصّ رؤياه عليهم إلاّ من علمه بما يجب فيه ، ولكن ما يفعل الإنسان بغريزته و قلبه و روحه ؟ أيستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه ؟ كلاً . انتهى .

أمّا قوله : إن منشأ حسدهم و بغيتهم اختلاف الأمّهات و خاصة الاماء منهنّ الخ ففيه : أن استدعاء اختلاف الأمّهات الأولاد و إن كان ممثلاً لا يسوغ إنكاره ، و وجود ذلك في المورد محتمل ، لكنّ السبب المذكور في كلامه تعالى لذلك غير هذا ، و لو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخي يوسف ما فعلوا به و لم يقنعوا به .

و أمّا قوله : « و هو الذي أضلهم من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم » و مفاده أن محبة يعقوب ليوسف إنّما كانت رقة و ترحمًا غريزيًا منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبة إلى صغار أولادهم ماداموا صغاراً فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم .

ففيه : أن هذا النوع من الحبّ المشوب بالرقة و الترحمّ ممّا يسلمه الكبار للصغار و ينقطعون عن مزاحمتهم و معارضتهم في ذلك ، ترى كبار الأولاد إذا شاهدوا زيادة اهتمام الوالدين بصغارهم و ضعفاءهم و اعترضوا بأنّ ذلك خلاف التعديل و التسوية فأجيبوا بأنّهم صغار ضعفاء يجب أن يرقّ لهم و يرحموا و يعانوا حتّى يصلحوا للقيام على ساقهم في أمر الحياة سكتوا و انقطعوا عن الاعتراض و أقنعهم ذلك .

فلو كانت صورة حبّ يعقوب ليوسف و أخيه صورة الرقة و الرأفة و الرحمة

لهما لصغرهما وهي التي يعهدا كل من العصبية في نفسه و يذكرها من أبيه له في حال صغره لم يعيبوها و لم يذموا أباهم عليها و لكن قولهم : « و نحن عصبية » دليلا عليهم يدل على ضلالهم في نسبة أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم في زيادة حبه لهما .

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم في أمر يوسف : « ما لك لا تأمنا على يوسف و إننا له لناصحون » و من المعلوم أن إكرامه ليوسف و ضمه إليه و مراقبته له و عدم أمن أحد منهم عليه ، أمر وراء المحبة بالرقّة و الرحمة له لصغره و ضعفه .

و أمّا قوله : و ما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال و معناه أن هوى يعقوب في ابنه صرفه عن الواجب في تربية أولاده على علم منه بأن ذلك خلاف العدل و الإنصاف وأنه سيدفعه إلى بلوى في أولاده ثمّ تعذيره بأن مخالفة هوى القلب و علقه الروح ممّا لا يستطيعه الإنسان .

ففيه أنه إفساد للأصول المسلمة العقلية و النقلية التي يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء و العلماء بالله من الصديقين و الشهداء و الصالحين و ما بني عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته في سعة من التخلّق بها و محق الرذائل النفسانية التي أصلها و أساسها اتباع هوى النفس ، و إثارة مرضاة الله سبحانه على كل مرضاة و بغية ، وهذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضيات الخلقية من أهل التقوى و الورع فما الظنّ بالأنبيا ثمّ بمثل يعقوب عليه السلام منهم . و ليت شعري إذا لم يكن في استطاعة الإنسان أن يخالف هوى نفسه في أمثال هذه الأمور فما معنى هذه الأوامر و النواهي الجمّة في الدين المتعلّقة بها ؟ وهل هي إلا مجازفة صريحة .

على أن فيما ذكره إزراء لمقامات أنبياء الله وأوليائه و حطّا لمواقفهم العبودية إلى درجة المتوسّطين من الناس أسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربّهم و قد عرف سبحانه أنبياءه بمثل قوله : « و اجتبيناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم » الأنعام :



٨٧ و قال في يعقوب و أبويه إبراهيم و إسحاق عليهم السلام : « و كلاً جعلنا صالحين و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين » الأنبياء : ٧٣ ، و قال فيهم أيضاً : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ .

فأخبر أنه هداهم إلى مستقيم صراطه ولم يقيّد ذلك بقيد ، و أنه اجتباهم و جمعهم و أخلصهم لنفسه فهم مخلصون - بفتح اللام - لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارك . فلا يبتغون إلا ما يريد من الحقّ و لا يؤثرون على مرضاته مرضاة غيره سواء كان ذلك الغير أنفسهم أو غيره ، و قد كرّر سبحانه في كلامه حكاية إغواء بني آدم عن الشيطان و استثنى المخلصين : « لا أعوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

فالحقّ أنّ يعقوب إنما كان يحبّ يوسف و أخاه في الله سبحانه لما كان يتفرّس منهما التقوى و الكمال و من يوسف خاصة ما كانت تدلّ عليه رؤياه أنّ الله سيحبّيه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتمّ نعمته عليه و على آل يعقوب ، ولم يكن حبه هوى البتّة .

**ومنها :** ما ذكره بعضهم أنّ مرادهم من قولهم : « إن أبانا لفي ضلال مبين » ضلاله في الدين ، و قد عرفت أنّ سياق الآيات الكريمة يدفعه .

و يقابل هذا القول بوجه قول آخرين : إنّ إخوة يوسف كانوا أنبياء ، وإنّما نسبوا أباهم إلى الضلال في سيرته و العدول في أمرهم عن العدل و الاستقامة ، و إذا اعترض عليهم بما ارتكبوه من المعصية و الظلم في أخيمهم و أبيهم . أجابوا عنه بأنّ ذلك كانت معصية صغيرة صدرت عنهم قبل النبوة أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل النبوة ، و ربما أُجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصية صغاراً مراهمين و من الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين . وهذه أوهام مدفوعة ، وليس قوله تعالى : « و أوحينا إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط » النساء : ١٦٣ الظاهر في نبوة الأسباط صريحاً في إخوة يوسف .

و الحقّ أنّ إخوة يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف أذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثمّ تابوا إلى ربّهم و أصلحوا وقد استغفر لهم يعقوب و يوسف عَلَيْهِمَا السَّلَامُ كما حكى الله عن أبيهم قوله : « سوف أستغفر لكم ربّي » الآية : ٩٨ من السورة بعد قولهم : « يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنّنا كنّا خاطئين » و عن يوسف قوله : « يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » الآية : ٩٢ من السورة بعد اعترافهم له بقولهم : « وإن كنّا لخاطئين » .

**ومنها :** قول بعضهم : إنّ إخوة يوسف إنّما حسدوه بعد ما قصّ عليهم رؤياه و قد كان يعقوب نهاء أن يقصّ رؤياه على إخوته و الحقّ أنّ الرؤيا إنّما أوجبت زيادة حسدهم و قد لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مرّ بيانه .

**قوله تعالى :** « اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين » تتمّة قول إخوة يوسف و الآية تتضمّن الفصل الثاني من مؤامرتهم في مؤتمرهم الذي عقده في أمر يوسف ليرسموا بذلك خطة تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله : « و ما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم و هم يمكرون » الآية ١٠٢ من السورة .

و قد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم في هذه الآيات الثلاث : « قالوا ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصابة - إلى قوله - إن كنتم فاعلين » . فأوردوا أوّلاً ذكر مصيبتهم في يوسف و أخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهم و جذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمهما و لا يعبأ بغيرهما ما فعلوا ، و هذه محنة حالّة بهم توعدهم بخطر عظيم في مستقبل الأمر فيه سقوط شخصيتهم و خيبة مساعاهم و ذلّتهم بعد العزّة و ضعفهم بعد القوّة ، و هو انحراف من يعقوب في سيرته و طريقته .

ثمّ تذاكروا ثانيا في طريق التخلّص من الرزية بطرح كلّ منهم ما هيأه من الخطة و يراه من الرأي فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف ، و آخرون إلى طرحه أرضا بعيدة لا يستطيع معه العود إلى أبيه و اللجوء بأهله فينسى بذلك اسمه

و يمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم وينبسط حبه وحبائه فيهم .  
ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأي الثاني و هو أن يلتقوه في قعر بئر ليلتقطه  
بعض السيارة و يذهبوا به إلى بعض البلاد النائية البعيدة فينقطع بذلك خبره و  
يعفى أثره .

فقوله تعالى : « اقتلوا يوسف » حكاية لأحد الرأيين منهم في أمره ، و في  
ذكرهم يوسف وحده - وقد ذكروا في مفتتح كلامهم في المؤامرة يوسف و أخاه معا :  
« ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منا » - دليل على أنه كان مخصوصا بمزيد حبّ  
يعقوب و بلوغ عنايته و اهتمامه و إن كان أخوه أيضا محبوبا بالحبّ و الإكرام من  
بينهم و كيف لا ؟ و يوسف هو الذي رأى الرؤيا و بشر بأخصّ العنايات الإلهية  
و الكرامات الغيبية ، و قد كان أكبرهما و الخطر المتوجّه من قبله إليهم أقرب  
مما من قبل أخيه ، و لعلّ في ذكر الأخوين معا إشارة إلى حبّ يعقوب لأبهما  
الموجب لحيته بالطبع لهما و تهييج حسد الإخوة و غيظهم و حقدهم بالنسبة إليهما .  
و قوله : « أو اطرحوه أرضا » حكاية رأيهم الثاني فيه ، و المعنى صيره أو  
غرّبه في أرض لا يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره  
و يستراح من خطره كالغائه في بئر أو تغريبه إلى مكان ناء و نظير ذلك .

و الدليل عليه تنكير « أرض » و لفظ الطرح الذي يستعمل في إلقاء الإنسان  
المتاع أو الأثاث الذي يستغني عنه و لا ينتفع به للإعراض عنه .  
و في نسبة الرأيين بالترديد ، إليهم دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضي  
عند أكثر الإخوة حتّى قال قائل منهم : لا تقتلوا يوسف الخ .

و قوله : « يخل لكم وجه أبيكم » أي افعلوا به أحد الأمرين حتّى يخلو  
لكم وجه أبيكم و هو كناية عن خلوص حبه لهم بارتقاع المانع الذي يجلب الحبّ  
و العطف إلى نفسه كأنهم و يوسف إذا اجتمعوا و أباهم حال يوسف بينه و بينهم  
و صرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم و اختصّ حبه بهم و انحصر  
إقباله عليهم .

و قوله : « و تكونوا من بعده قوما صالحين » أي و تكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه - و المآل واحد - قوما صالحين بالتوبة من هذه المعصية . و في هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنباً و إثماً ، و كانوا يحترمون أمر الدين و يقدّسونه لكن غلبهم الحسد و سوّلت لهم أنفسهم اقتراف الذنب و ارتكاب المظلمة و آمنهم من عقوبة الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقتراف من غير لزوم العقوبة الإلهية و هو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا .

و هذا من الجهل فإنّ التوبة التي شأنها هذا الشأن غير مقبولة البتة فإنّ من يوطن نفسه من قبل على المعصية ثمّ التوبة منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله و الخضوع لمقامه حقيقة بل إنّما يقصد المكر بربه في دفع ما أوعده من العذاب و العقوبة مع المخالفة لأمره أو نهيّه ، فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه أوّلاً أن يذنب فيتوب فهي في الحقيقة تممة مارامه أوّلاً من نوع المعصية و هو الذنب الذي تعقبه توبة و ليست رجوعاً إلى ربه بالندم على ما فعل . و قد تقدّم البحث عن معنى التوبة في تفسير قوله تعالى : « إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » الآية . النساء : ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب .

و قيل : المراد بالصلاح في الآية صلاح الأمر من حيث سعادة الحياة الدنيا و انتظام الأمور فيها و المعنى و تكونوا من بعده قوما صالحين بصلاح أمركم مع أبيكم .

**قوله تعالى :** « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيّارة إن كنتم فاعلين » الجبّ هو البئر التي لم يطو أي لم يبن داخلها بالحجارة ، و إن بني بها سميت البئر طويّاً ، و الغيابة بفتح الغين المنهبط من الأرض الذي يعيب ما فيه من الأنظار وغيابة الجبّ قعره الذي لا يرى لما فيه من الظلمة .

و قد اختار هذا القائل الرأي الثاني المذكور في الآية السابقة الذي يشير إليه قوله : « أو اطرحوه أرضاً » إلا أنّه قيّده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدّي

إلى هلاكه كأن يلقى في بئر و يترك فيها حتى يموت جوعاً أو ما يشاء كل ذلك ، فما أبداه من الرأي يتضمن نفي يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون إهلاكاً لذي رحم ، و هو أن يلقى في بعض الآبار التي على طريق المارة حتى يعثروا به عند الاستقاء، فيأخذوه و يسيروا به إلى بلاد نائية تعفو أثره و تقطع خبره ، و السياق يشهد بأنهم ارتضوا هذا الرأي إذ لم يذكر ردّ منهم بالنسبة إليه و قد جرى عملهم عليه كما هو مذكور في الآيات التالية .

واختلف المفسرون في اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد إخوته لقوله تعالى : « قال قائل منهم » فقيل : هو روبين ابن خالة يوسف ، و قيل : هو يهوذا ، و قد كان أسنهم و أعقلهم ، و قيل : هو لاوي ، و لا يهمننا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه .

و ذكر بعضهم أن تعريف الجبّ باللام يدلّ على أنه كان جباً معهوداً فيما بينهم . و هو حسن لو لم يكن اللام للجنس ، و قد اختلفوا أيضاً في أن هذا الجبّ أين كان هو ؟ على أقوال مختلفة لا يترتب على شيء منها فائدة طائفة .

**قوله تعالى :** « قالوا يا أبانا مالك لا تأمنّا على يوسف و إنّنا له لناصحون » أصل « لا تأمنّا » لا تأمننا ثم ادغم بالادغام الكبير .

و الآية تدلّ على أنّ الإخوة أجمعوا على قول القائل : لا تقتلوا يوسف و ألقوه في غيابة الجبّ ، و أجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فيأخذوا يوسف و يفعلوا به ما عزموا عليه و قد كان أبوهم لا يأمنهم على يوسف و لا يخليه و إياهم فكان من الواجب قبلاً أن يزكّوا أنفسهم عند أبيهم و يجلّوا قلبه من كدر الشبهة و الارتباب حتى يتمكنوا من أخذه و الذهاب به ، و لذلك جاؤا أباهم و خاطبوه بقولهم : « يا أبانا - و فيه إثارة للعطف و الرحمة و إثارة للمودة - مالك لا تأمنّا على يوسف و إنّنا له لناصحون » أي و الحال أننا لا نريد به إلاّ الخير و لا نبتغي إلاّ ما يرضيه و يسرّه . ثمّ سألوه ما يريدونه و هو أن يرسله معهم إلى مرتعهم الذي كانوا يخرجون إليه ماشيتهم و غنمهم ليرتع ويلعب هناك ، و هم حافظون له فقالوا : « أرسل معنا » الخ .

**قوله تعالى :** « أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون » الرتع هو توسع الحيوان في الرعي و الإنسان في التنزه و أكل الفواكه ونحو ذلك .  
 و قولهم : « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب » اقتراح لمسؤولهم كما تقدمت الإشارة إليه و قولهم : « و إنا له لحافظون » أكدوه بوجوه التأكيد : إن و اللام و الجملة الاسمية على و زان قولهم : « و إنا له لناصحون » كما أن كل واحدة من الجملتين تتضمن نوعاً من التطيب لنفس أيدهم كأنهم قالوا : مالك لا تأمنا على يوسف فإن كنت تخاف عليه إيانا معشر الإخوة كأن يقصده بسوء فإننا له لناصحون وإن كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كأن يدهمه مكروه و نحن مساهلون في حفظه و مستهينون في كلاته فإننا له لحافظون .

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبيعي : ذكروا أو لا أنه في أمن من ناحيتهم دائماً ثم سألوا أن يرسله معهم غداً غداً ثم ذكروا أنهم حافظون له مادام عندهم ، و بذلك يظهر أن قولهم : « و إنا له لناصحون » تأمين له دائم من ناحية أنفسهم و قولهم : « و إنا له لحافظون » تأمين له مؤقت من غيرهم .

**قوله تعالى :** « قال إنني ليحزنني أن تذهبوا به و أخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون » هذا ما ذكره أبوهم جواباً لما سألوه ، و لم ينف عن نفسه أنه لا يأمنهم عليه و إنما ذكر ما يأخذ من الحالة النفسانية لو ذهبوا به فقال و قد أكد كلامه : « إنني ليحزنني أن تذهبوا به » و قد كشف عن المانع أنه نفسه التي يحزنها ذهابهم به لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفاً في الجواب معهم و لئلا يهيج ذلك عنادهم و لجاجهم و هو من لطائف النكت .

و اعتذر إليهم في ذلك بقوله : « وأخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون » و هو عنذر موجه فإن الصحاري ذوات المراتع التي تأوى إليها المواشي و ترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعاً من ذئب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للاقتراس والاصطياد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه فياً كله الذئب .

**قوله تعالى :** « قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون » تجاهلوا

لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفلة منهم فردوه رد منكر مستغرب ، وذكروا لتطيب نفسه أنهم جماعة أقوياء ، متعاضدون ذو بأس وشدّة ، وأقسموا بالله إن أكل الذئب إياهم وهم عصبه يقضي بخسرانهم ولن يكونوا خاسرين البتّة ، وإنما أقسموا - كما يدلّ عليه لام القسم - ليطيبوا نفسه ويذهبوا بحزنه فلا يمنعهم من الذهاب به ، وهذا شائع في الكلام ، وفي الكلام وعد ضمنيّ منهم له أنهم لن يغفلوا ، لكنهم لم يلبثوا يوماً حتى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له وأخلفوه ما وعدوه إذ قالوا : « يا أبانا إنّنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » الآية .

**قوله تعالى :** « فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب » قال الراغب : أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكرة نحو فأجمعوا أمرهم وشركاهم . قال : ويقال : أجمع المسلمون على كذا اتفقت آراؤهم عليه . انتهى .

وفي المجمع : أجمعوا أي عزموا جميعاً أن يجعلوه في غيابة الجب أي قعر البئر واتفقت دواعيهم عليه فإنّ من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه إنه أجمع عليه فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعي . انتهى .

والآية تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول وأرضوه أن لا يمنعهم أن يخرجوا يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لا نفاذ ما أزمعوا عليه من إلقاءه في غيابة الجب .

وجواب لما محذوف للدلالة على فجاعة الأمر وفضاعته ، وهي صنعة شائعة في الكلام ترى المتكلم يصف أمر افظيعاً كقتل فجميع يحترق به القلب ولا يطيقه السمع فيشرع في بيان أسبابه والأحوال التي تؤدّي إليه فيجري في وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثة سكت سكوتاً عميقاً ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدلّ بذلك على أنّ صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغاً لا يسع المتكلم أن يصرّح به ولا يطبق السامع أن يسمعه .

فكان الذي يصف القصة - عز اسمه - لما قال : « ولما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب » سكت ملياً وأمسك عن ذكر ما فعلوا به أسي وأسفا لأنّ السمع لا يطيق وعي ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبيّ ابن الأنبياء ولم يأت بجرم يستحقّ به شيئاً مما ارتكبه فيه وهم إخوته وهم يعلمون مبلغ حبّ أبيه النبيّ الكريم يعقوب له فيما قاتل الله الحسد يهلك شقيقاً مثل يوسف الصديق بأيدي إخوته ، ويشكل أبا كريماً مثل يعقوب بأيدي أبنائه ، ويزين بغيا شنيعاً كهذا في أعين رجال ربوا في حجر النبوة ونشؤا في بيت الأنبياء .

ولما حصل الغرض بالسكوت عن جواب لما جرى سبحانه في ذيل القصة فقال : « وأوحينا إليه » الخ .

**قوله تعالى :** « وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » الضمير ليوسف و ظاهر الوحي أنه من وحي النبوة ، والمراد بأمرهم هذا إلقاءهم إياه في غيابة الجب ، وكذا الظاهر أنّ جملة « وهم لا يشعرون » حال من الإيحاء المدلول عليه بقوله : « وأوحينا » الخ ومتعلق « لا يشعرون » هو الأمر أي لا يشعرون بحقيقة أمرهم هذا أو الإيحاء أي وهم لا يشعرون بما أوحينا إليه .

و المعنى - والله أعلم - وأوحينا إلى يوسف أقسم لتخبرتهم بحقيقة أمرهم هذا وتأويل ما فعلوا بك فإنهم يرونه نفياً لشخصك وإنساء لاسمك وإطفاء لنورك وتذليلاً لك و حطاً لقدرك وهو في الحقيقة تقرب لك إلى أريكة العزة و عرش المملكة وإحياء لذكرك وإتمام لنورك ورفع لقدرك وهم لا يشعرون بهذه الحقيقة و ستنبؤهم بذلك ، وهو قوله لهم وقد اتكى على أريكة العزة وهم قيام أمامه يسترحمونه بقولهم : « يا أيها العزيز قد مسنا وأهلنا الضرّ وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل و تصدّق علينا إنّ الله يجزي المتصدقين » إذ قال : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون - إلى أن قال - أنا يوسف وهذا أخي قدمن الله علينا » الخ .

انظر إلى موضع قوله : « هل علمتم » فإنّه إشارة إلى أنّ هذا الذي



تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف ، و قوله : « إذ أنتم جاهلون »  
فإنه يحاذي من هذه الآية التي نحن فيها قوله : « وهم لا يشعرون » .

و قيل في معنى الآية وجوه أخر :

**منها :** أنك ستخبر إخوتك بما فعلوا بك في وقت لا يعرفونك . و هو الذي  
أخبرهم به في مصر وهم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه .

**ومنها :** أن المراد بآنيته إيتاهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من  
أساء إليه فيقول : لا نبئسك ولا عرفك .

**ومنها :** قول بعضهم كما روي عن ابن عباس أن المراد بآنيته إيتاهم بأمرهم  
ما جرى له مع إخوته بمصر حيث رأهم فعرفهم وهم له منكرون فأخذ جاما فنقره  
فطن فقال : إن هذا الجام يخبرني أنكم كان لكم أخ من أبيكم ألقيته موه في الحب  
و بعتموه بثمن بخس .

و هذه وجوه لا تخلو من سخافة و الوجه ما قدّمناه ، و قد كثر ورود هذه  
اللفظة في كلامه تعالى في معنى بيان حقيقة العمل كقوله تعالى : « إلى الله مرجعكم  
جميعا فينبؤكم بما كنتم تعملون » المائدة : ١٠٥ و قوله : « و سوف ينبؤهم الله  
بما كانوا يصنعون » المائدة : ١٤ و قوله : « يوم يبعثهم الله جميعا فينبؤهم بما عملوا »  
المجادلة : ٦ إلى غير ذلك من الآيات و هي كثيرة .

**ومنها :** قول بعضهم : إن المعنى و أوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بك وهم  
لا يشعرون بهذا الوحي . و هذا الوجه غير بعيد لكن الشأن في بيان نكتة لتقيد  
الكلام بهذا القيد و لا حاجة إليه ظاهرا .

**ومنها :** قول بعضهم : إن معنى الآية لتخبرتهم برقي حياتك و عزتك و  
ملكك بأمرهم هذا إذ يظهر الله عليهم و يذلهم لك و يجعل رؤياك حقا وهم لا يشعرون  
يومئذ بما آتاك الله .

و عمدة الفرق بين هذا القول و ما قدّمناه من الوجه أن في هذا القول صرف  
الإنباء عن الإنباء الكلامي إلى الإنباء بالحال الخارجي و الوضع العيني ، و لا

موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف » الخ .

**قوله تعالى :** « و جاؤا أباهم عشاء يبكون » العشاء آخر النهار ، وقيل : من صلاة المغرب إلى العتمة ، و إنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدّ قهم فيما يقولون و لا يكذبهم .

**قوله تعالى :** « قالوا يا أبانا إنّنا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » إلى آخر الآية قال الراغب في المفردات : أصل السبق التقدّم في السير نحو « و السابقات سبقا » ، و الاستباق التسابق و قال : « إنّنا ذهبنا نستبق » « واستبقا الباب » انتهى وقال الزمخشريّ في الكشاف : نستبق أي نتسابق ، و الافتعال و التفاعل يشتركان كالانتضال و التناضل و الارتماء و الترامي وغير ذلك ، و المعنى نتسابق في العدو أو في الرمي . انتهى .

و قال صاحب المنار في تفسيره : إنّنا ذهبنا نستبق أي ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلّف كلّ منا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق و هو الغرض من المسابقة و التسابق بصيغتي المشاركة التي يقصد بها الغلب . و قد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق ، و منه « فاستبقوا الخيرات » فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب ، و قوله الآتي في هذه السورة « و استبقا الباب » كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتّباعه إرجاعه ، و صيغة المشاركة لا تؤدّي هذا المعنى ، و لم يظن الزمخشريّ علامة اللغة و من تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى .

**أقول :** و الذي مثل به من قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » من موارد الغلب فإنّ من المندوب شرعا أن لا يؤثّر الإنسان غيره على نفسه في الخيرات و المثوبات و القربات و أن يتقدّم على من دونه في حيازة البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهرا على التسابق و كذا قوله تعالى : « و استبقا الباب » فإنّ المراد به قطعاً أنّ كلاّ منهما كان يريد أن يسبق الآخر إلى الباب هذا ليفتحه و هذه لتمنعه من الفتح و هو معنى التسابق فالحق أنّ معنيي الاستباق و التسابق متّحدان صدقاً على المورد ،

و في الصحاح : سابقته فسبقته سبقا واستبقنا في العدو أي تسابقنا . انتهى ، وفي لسان العرب : سابقته فسبقته ، واستبقنا في العدو أي تسابقنا . انتهى .

ولعلّ الوجه في تصادق استبق و تسابق أنّ نفس السبق معنى إضافي في نفسه ، و زنة « افتعل » تفيد تأكّد معنى « فعل » و إمعان الفاعل في فعله و أخذه حلية لنفسه كما يشاهد في مثل كسب و اكتسب و حمل و احتمل و صبر و اصطبر و قرب و اقترب و خفي و اختفى و جهد و اجتهد و نظائرها ، و طرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به من الإضافة يفيد جهد الفاعل أن يخصّ السبق لنفسه و لا يتمّ إلا مع تسابق في المورد .

و قوله : « بمؤمن لنا » أي بمصدق لقولنا ، و الايمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء قال تعالى : « فآمن له لوط » العنكبوت : ٢٦ .

و المعنى - إنهم حينما جاؤا أباهم عشاء يبكون - قالوا لأبيهم : يا أبانا إننا معشر الإخوة ذهبنا إلى البيداء نتسابق في عدو أورمي - و لعلّه كان في عدو - فإنّ ذلك أبلغ في إبعادهم من رحلهم و متاعهم و كان عنده يوسف على ما ذكروا - و تركنا يوسف عند رحلنا و متاعنا فأكله الذئب ، و من خيبتنا و مسكنتنا أنك لست بمصدق لنا فيما نقوله و نخبر به و لو كنّا صادقين فيه .

و قولهم : « و ما أنت بمؤمن لنا و لو كنّا صادقين » كلام يأتي بمثله المعتبر إذا انقطع عن الأسباب و انسدت عليه طرق الحيلة ، للدلالة على أنّ كلامه غير موجه عند من يعتذر إليه و عذره غير مسموع و هو يعلم بذلك لكنّه مع ذلك مضطرّ أن يخبر بالحقّ و يكشف عن الصدق وإن كان غير مصدّق فيه ، فهو كناية عن الصدق في المقال .

**قوله تعالى :** « و جاؤا على قميصه بدم كذب » الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أي بدم كاذب بيّن الكذب .

و في الآية إشعار بأنّ القميص و عليه دم - و قد نكّر الدم للدلالة على هوان دلالتة وضعفها على ما وصفوه - كان على صفة تكشف عن كذبهم في مقالهم فإنّ من

افترسته السباع و أكلته لم تترك له قميصا سالما غير ممزق ، وهذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب و لا الأُحدوثة الكاذبة من تناف بين أجزاءه و تناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع و أحوال خارجية تحفّ به و تنادي بالصدق و تكشف القناع عن قبيح سريرته و باطنه و إن حسنت صورته .

### ﴿ كلام في أن الكذب لا يفلح ﴾

من المجرّب أن الكذب لا يدوم على اعتباره و أن الكذب لا يلبث دون أن يأتي بما يكذّب به أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادّعاه ، والوجه فيه أن الكون يجري على نظام يرتبط به بعض أجزاءه ببعض بنسب و إضافات غير متغيّرة و لا متبدّلة فلكلّ حادث من الحوادث الخارجيّة الواقعة لوازم وملزومات متناسبة لا ينفكّ بعضها من بعض ، و لها جميعا فيما بينها أحكام و آثار يتّصل بعضها ببعض ، و لو اختلف واحد منها لاختلف الجميع و سلامة الواحد تدلّ على سلامة السلسلة . و هذا قانون كلّّيّ غير قابل لورود الاستثناء عليه .

فلو انتقل مثلا جسم من مكان إلى مكان آخر في زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأوّل و يبتعد منه و يغيب عنه وعن كلّ ما يلازمه و يتّصل به ويخلو عنه المكان الأوّل و يشغل به الثاني و أن يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلك من اللوازم ، و لو اختلف واحد منها كأن يكون في الزمان المفروض شاغلا للمكان الأوّل اختلفت جميع اللوازم المحتقّة به .

و ليس في وسع الإنسان و لا أيّ سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونيّة بنوع من التلبس أن يستر جميع اللوازم والملزومات المرتبطة به أو أن يخرجها عن محالّها الواقعيّة أو يحجّرها عن مجراها الكونيّة فإن ألقى سترًا على واحدة منها ظهرت الأخرى و إلّا فالثالثة وهكذا .

و من هنا كانت الدولة للحقّ و إن كانت للباطل جولة ، وكانت القيمة للصدق و إن تعلّقت الرغبة أحيانا بالباطل قال تعالى : « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفّار »

الزمر : ٣ و قال : « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » المؤمن : ٢٨ . و قال :  
 « إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » النحل : ١١٦ و قال : « بل كذبوا  
 بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج » ق : ٥ و ذلك أنهم لما عدوا الحق كذبا بنوا  
 على الباطل واعتمدوا عليه في حياتهم فوقعوا في نظام مختل يناقض بعض أجزائه بعضا  
 و يدفع طرف منه طرفا .

**قوله تعالى :** « قال بل سؤلت لكم أنفسكم أمرافصبر جميل و الله المستعان  
 على ما تصفون » هذا جواب يعقوب و قد فوجىء بنعي ابنه و حبيبه يوسف دخلوا  
 عليه و ليس معهم يوسف و هم يبكون يخبرونه أن يوسف قد أكله الذئب و هذا  
 قميصه الملطخ بالدم ، و قد كان يعلم بمبلغ حسدهم له و هم قد انتزعوه من يده  
 بإلحاح و إصرار و جاؤا بقميصه و عليه دم كذب ينادي بكذبهم فيما قالوه و أخبروا به .

فأضرب عن قولهم : « إننا ذهبنا نستبق » الخ بقوله : « بل سؤلت لكم أنفسكم  
 أمرا » و التسويل الوسوسة أي ليس الأمر على ما تخبرون بل و سؤلت لكم أنفسكم  
 فيه أمرا ، و أبهم الأمر ولم يعينه ثم أخبر أنه صابر في ذلك من غير أن يؤاخذهم  
 و ينتقم منهم لنفسه انتقاما و إنما يكظم ما هجم نفسه كظما .

فقوله : « بل سؤلت لكم أنفسكم أمرا » تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف  
 و بيان أنه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكره من افتراس السبع  
 و إنما يستند إلى مكر مكروه و تسويل من أنفسهم لهم ، و الكلام بمنزلة التوطئة لما  
 ذكره بعد من قوله : « فصبر جميل » إلى آخر الآية .

و قوله : « فصبر جميل » مدح للصبر وهو من قبيل وضع السبب موضع المسبب  
 و التقدير : سأصبر على ما أصابني فإن الصبر جميل و تنكير الصبر و حذف صفته  
 و إبهامها للإشارة إلى فخامة أمره و عظم شأنه أو مرارة طعمه و صعوبة تحمّله .

و قد فرغ قوله : « فصبر جميل » على ما تقدم للإشعار بأن الأسباب التي  
 أحاطت به و أفرغت عليه هذه المصيبة هي بحيث لا يسع له معها إلا أن يسلك سبيل  
 الصبر ، و ذلك أنه صَلَّى فقد أحب الناس إليه يوسف و هو ذا يذكر له أنه صار

أكلة للذئب و هذا قميصه ملطّخا بالدم و هو يرى أنّهم كاذبون فيما يخبرونه به ، و يرى أنّ لهم صنعا في افتقاده و مكررا في أمره و لاطريق له إلى التحقيق فيما جرى على يوسف و التجسّس ممّا آل إليه أمره و أين هو ؟ و ما حاله ؟ فإنّما أعوانه على أمثال هذه النوائب و أعضاده لدفع ما يقصده من المكراه إنّما هم أبناؤه و هم عصبه أو لولا قوّة و شدّة فاذا كانوا هم الأسباب لنزول النائبة و وقوع المصيبة فبمن يقع فيهم ؟ و بماذا يدفعهم عن نفسه ؟ فلا يسهه إلا الصبر .

غير أنّ الصبر ليس هو أنّ يتحمّل الإنسان ما حمّله من الرزيّة و ينقاد لمن يقصده بالسوء انقيادا مطلقا كالأرض الميئة التي تطوؤها الأقدام و تلعب بها الأيدي فإنّ الله سبحانه طبع الإنسان على دفع المكروه عن نفسه و جهّزه بما يقدم به على النوائب و الرزايا ما استطاع ، و لا فضيلة في إبطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاستقامة في القلب و حفظ النظام النفساني الذي به يستقيم أمر الحياة الإنسانية من الاختلال ، و ضبط الجمعية الداخلية من التفرّق و التلاشي و نسيان التدبير و اختباط الفكر و فساد الرأي فالصابرون هم القائمون في النوائب على ساق لا تزيّلهم هجمات المكراه ، و غيرهم المنهزمون عند أوّل هجمة ثمّ لا يلبثون على شيء .

و من هنا يعلم أنّ الصبر نعم السبيل على مقاومة النائبة و كسر سورتها إلا أنّه ليس تمام السبب في إعادة العافية و إرجاع السلامة فهو كالحصن يتحصّن به الإنسان لدفع العدو المهاجم ، و أمّا عود نعمة الأمن و السلامة و حرّيّة الحياة فربّما احتاج إلى سبب آخر يجرّ إليه الفوز و الظفر ، و هذا السبب في ملّة التوحيد هو الله عزّ سلطانه فعلى الإنسان الموحّد إذا نابته نائبة و نزلت عليه مصيبة أن يتحصّن أوّلا بالصبر حتّى لا يختلّ ما في داخله من النظام العبوديّ و لا يتلاشى معسكر قواه و مشاعره ثمّ يتوكّل على ربه الذي هو فوق كلّ سبب راجيا أن يدفع عنه الشرّ و يوجّه أمره إلى غاية صلاح حاله ، و الله سبحانه غالب على أمره ، و قد تقدّم شيء من هذا البحث في تفسير قوله تعالى : « و استعينوا بالصبر و الصلاة » البقرة : ٤٥ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و لهذا كله لما قال يعقوب عليه السلام : « فصر جميل » عقبه بقوله : « والله المستعان على ما تصفون » فتمم كلمة الصبر بكلمة التوكل نظير ما أتى به في قوله في الآيات المستقبلية : « فصر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم » الآية ٨٣ من السورة .

فقوله : « والله المستعان على ما تصفون » - وهو من أعجب الكلام - بيان لتوكله على ربه يقول : إنني أعلم أن لكم في الأمر مكرًا وأن يوسف لم يأكله ذئب لكنني لأركن في كشف كذبكم والحصول على يوسف بالأسباب الظاهرة التي لا تغني طائلا بغير إذن من الله ولا أتشحط بينها بل أضبط استقامة نفسي بالصبر وأوكل ربي أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نحبه وصار أكلة لذئب . فظهر أن قوله : « والله المستعان على ما تصفون » دعاء في موقف التوكل ومعناه : اللهم إنني توكلت عليك في أمري هذا فكن عونالي على ما يصفه بني هؤلاء ، والكلمة مبنية على توحيد الفعل فإنها مسوقة سوق الحصر ومعناها أن الله سبحانه هو المستعان للمستعان لي غيره فإنه عليه السلام كان يرى أن لا حكم حقاً إلا حكم الله كما قال فيما سيأتي من كلامه : « إن الحكم إلا لله عليه توكلت » ، ولتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل : سأصبر ولم يقل : والله أستعين على ما تصفون بل ترك نفسه وذكر اسم ربه وأن الأمر منوط بحكمه الحق وهو من كمال توحيده وهو مستغرق في وجدته وأسفه وحزنه ليوسف غير أنه ما كان يجب يوسف ولا يتوكله فيه ولا يجد لفقده إلا الله وفي الله .

**قوله تعالى :** « وجاءت سياراة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون » قال الراغب : الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره . انتهى وقال : دلوت الدلو إذا أرسلتها ، وأدليتها إذا أخرجتها . انتهى وقيل بالعكس ، وقال : الإسرار خلاف الإعلان . انتهى .  
وقوله : « قال يا بشرى هذا غلام » إيراده بالفصل مع أنه متفرع وقوعا على إدلاء الدلو للدلالة على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فإن الذي يرتقب

وقوعه عن الإدلاء هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئاً لهم ولذا قال :  
« قال يا بشرى » و نداء البشرى كنداء الأسف و الويل و نظائرهما للدلالة على  
حضوره و جلاء ظهوره .

و قوله : « والله عليم بما يعملون » مفاده ذمّ عملهم و الإبانة عن كونه معصية  
محافظة عليهم سيؤاخذون بها ، و يمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنّما كان بعلم  
من الله أراد بذلك أن يبلغ يوسف مبلغه الذي قدّر له فإنّه لو لم يخرج من الجبّ  
و لم يسرّ بضاعه لم يدخل بيت العزيز بمصر فلم يؤت ما أوّتيه من الملك و العزّة .  
و معنى الآية : و جاءت جماعة مارة إلى هناك فأرسلوا من يطلب لهم الماء  
فأرسل دلوه في الجبّ ثمّ لمّا أخرجها فاجأهم بقوله : يا بشرى هذا غلام - و قد  
تعلّق يوسف بالحبل فخرج - فأخفوه بضاعة يقصد بها البيع و التجارة و الحال أن  
الله سبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم عليه أو أنّ ذلك كان بعلمه تعالى و كان يسير  
يوسف هذا المسير ليستقرّ في مستقرّ العزّة و الملك و النبوة .

**قوله تعالى :** « و شروه بثمن بخس دراهم معدودة و كانوا فيه من الزاهدين »  
الثنى البخس هو الناقص عن حقّ القيمة ، و دراهم معدودة أي قليلة و الوجه فيه  
- على ما قيل - أنّهم كانوا إذا كثرت الدراهم أو الدنانير و زناها و لا يعدّون إلاّ  
القليلة منها و المراد بالدراهم النقود الفضيّة الدائرة بينهم يومئذ ، و الشراء هو البيع  
و الزهد هو الرغبة عن الشيء . أو هو كناية عن الاتقاء .

و الظاهر من السياق أنّ ضميري الجمع في قوله : « و شروه » « و كانوا »  
للسيّارة و المعنى أنّ السيّارة الذين أخرجوه من الجبّ و أسروه بضاعة باعوه بثمن  
بخس ناقص و هي دراهم معدودة قليلة و كانوا يتّقون أن يظهر حقيقة الحال فينتزع  
هو من أيديهم .

و معظم المفسّرين على أنّ الضميرين لاخوة يوسف و المعنى أنّهم باعوا يوسف  
من السيّارة بعد أن ادّعوا أنّه غلام لهم سقط في البئر و هم إنّما حضروا هناك  
لاخراجه من الجبّ فباعوه من السيّارة و كانوا يتّقون ظهور الحال .



أو أنّ أوّل الضميرين للإخوة و الثاني للسيّارة و المعنى أنّ الإخوة باعوه بثمن بخس دراهم معدودة و كانت السيّارة من الراغبين عنه يظهر من أنفسهم الزهد و الرغبة لئلا يعلو قيمته أو يرغبون عن شرائه حقيقة لما يحدثون أنّ الأمر لا يخلو من مكر و أنّ الغلام ليس فيه سيما العبيد .

و سياق الآيات لا يساعد على شيء من الوجهين فضمائر الجمع في الآية السابقة للسيّارة و لم يقع للإخوة بعد ذلك ذكر صريح حتّى يعود ضمير « وشروه » و « كانوا » أو أحدهما إليهم ، على أنّ ظاهر قوله في الآية التالية : « و قال الذي اشتراه من مصر » أنّه اشتراه متحقق بهذا الشراء .

و أمّا ما ورد في الروايات « أنّ إخوة يوسف حضروا هناك و أخذوا يوسف منهم بدعوى أنّه عبدهم سقط في البئر ثمّ باعوه منهم بثمن بخس » فلا يدفع ظاهر السياق في الآيات و لا أنّه يدفع الروايات .

و ربّما قيل : إنّ الشراء في الآية بمعنى الاشتراء و هو مسموع و هو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق .

**قوله تعالى :** « و قال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » السياق يدلّ على أنّ السيّارة حملوا يوسف معهم إلى مصر و عرضه هناك للبيع فاشتراه بعض أهل مصر و أدخله في بيته .

و قد أعجبت الآيات في ذكر هذا الذي اشتراه و تعريفه فذكر فيها أوّلا بمثل قوله تعالى : « و قال الذي اشتراه من مصر » فأنبأت أنّه كان رجلا من أهل مصر ، و ثانيا بمثل قوله : « و ألقيا سيّدها لدى الباب » فعرفتّه بأنّه كان سيّدا مسموداً إليه ، و ثالثا بمثل قوله : « و قال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه » فأوضحت أنّه كان عزيزا في مصر يسلم له أهل المدينة العزّة و المناعة ثمّ أشارت إلى أنّه كان له سجن و هو من شؤون مصدرية الأمور و الرئاسة بين الناس ، و رابعا بمثل قوله : « و قال الملك إنّي أرى » الخ « و قال الملك اتّوني به » فأثبت له الملك في مصر و علم بذلك أنّ يوسف كان ابتيع أوّل يوم لعزيز مصر أو

ملكها و دخل بيت العزّة أو البلاط الملكي .

و بالجملة لم يعرف الرجل كلّ مرّة في كلامه تعالى إلا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث من القصّة ، و لم يكن لأوّل مرّة في تعريفه حاجة إلى أزيد من وصفه بأنّه كان رجلا من أهل مصر و بها بيته فلذا اقتصر في تعريفه بقوله : « و قال الذي اشتراه من مصر » .

و كيف كان ، الآية تنبئ على إيجازها بأن السيارة حملوا يوسف معهم وأدخلوه مصر و شرّوه من بعض أهلها فأدخله بيته و وصّاه امرأته قائلا : أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتّخذه ولدا .

و العادة الجارية تقضي أن لا يهتمّ السادة و الموالي بأمر أرقائهم دون أن ينفروا في وجه الرقيق آثار الأصالّة و الرشد ، و يشاهدوا في سيماهم الخير و السعادة ، و على الخصوص الملوك و السلاطين والرؤساء الذين كان يدخل كلّ حين في بلاطاتهم عشرات و مآت من أحسن أفراد الغلمان و الجوّاري فما كانوا ليتولّوا في كلّ من اقتنوه و لا ليتولّوا كلّ من ألغوه فكان لأمر العزيز باكرام مثواه و رجاء الانتفاع به أو اتّخاذه ولدا معنى عميق و على الأخصّ من جهة أنّه أمر بذلك امرأته و سيّدة بيته و ليس من المعهود أن تباشر الملكات و العزيزات جزئيات الأمور و سفاسفها و لا أن تنصدى السيّدات المنيعّة مكانا أمور العبيد و الغلمان .

نعم إنّ يوسف عليه السلام كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يولّه الأبواب ، و كان قد أوّتي مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا و قورا لطيف الحركات مليح اللهجة حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل ، و هذه صفات لا تنمو في الإنسان إلا و أعراقها ناجمة فيه أيام صباوته و آثارها لائحة من سيماهم من بادئ أمره .

فهذه هي التي جذبت نفس العزيز إلى يوسف - و هو طفل صغير - حتّى تمنّى أن ينشأ يوسف عنده في خاصّة بيته فيكون من أخصّ الناس به ينتفع به في أموره الهامّة و مقاصده العالية أو يدخل في أرومته و يكون ولدا له و لامرأته بالتبني فيعود وارثا لبيته .

و من هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيماً لا ولد له من زوجته ولذلك  
ترجى أن يتبنى هو و زوجته يوسف .

فقوله : « و قال الذي اشتراه من مصر » أي العزيز « لامرأته » و هي العزيزة  
« أكرمي مثواه » أي تصدّي بنفسك أمره و اجعلي له مقاما كريما عندك « عسى  
أن ينفعنا » في مقاصدنا العالية و أمورنا الهامة « أو نتخذها ولدا » بالتبني .

**قوله تعالى :** « و كذلك مكّنا ليوسف في الأرض و لنعلّمه من تأويل  
الأحاديث و الله غالب على أمره و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » قال في المفردات :  
المكان عند أهل اللغة الموضوع الحاوي للشيء ، قال و يقال : مكّنته و مكّنت له فتمكّن  
قال تعالى : « و لقد مكّناهم في الأرض » « و لقد مكّناهم فيما إن مكّناكم فيه »  
« أو لم نمكّن لهم » « و نمكّن لهم الأرض » قال : قال الخليل : المكان مفعول من  
الكون ، و لكثرت في الكلام أجزى مجرى فعال فقيل : تمكّن و تمسكن مثل  
تمنزل . انتهى . فالمكان هو مقرّ الشيء ، من الأرض ، و الإمكان و التمكين الإقرار  
و التقرير في المحلّ ، و ربّما يطلق المكان و المكانة لمستقرّ الشيء ، من الأمور المعنوية  
كالمكانة في العلم و عند الناس و يقال : أمكنته من الشيء ، فتمكّن منه أي أقدرته فقدر  
عليه و هو من قبيل الكناية .

ولعلّ المراد من تمكين يوسف في الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع  
من مزايا الحياة و التوسّع فيها بعد ما حرّم عليه إخوته القرار على وجه الأرض  
فألقوه في غيابة الجبّ ثمّ شروه بثمن بخس ليسير به الركبّان من أرض إلى أرض  
و يتغرّب عن أرضه و مستقرّ أبيه .

و قد ذكر تعالى تمكينه ليوسف في الأرض في خلال قصّته مرتين إحداهما  
بعد ذكر خروجه من غيابة الجبّ و تسيير السيّارة إياه إلى مصر و بيعه من العزيز  
و هو قوله في هذه الآية « و لقد مكّنا ليوسف في الأرض » و ثانيتهما بعد ذكر خروجه  
من سجن العزيز و انتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى : « و كذلك  
مكّنا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء » الآية ٥٦ من السورة و العناية في

الموضوعين واحدة .

وقوله : « و كذلك مكدًا ليوسف في الأرض » الإشارة إلى ما ذكره من إخراجه من الجبّ و بيعه و استقراره في بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه في الأرض هذا المقدار من التمكين الذي حصل له من دخوله في بيت العزيز واستقراره فيه على أهناء عيش بتوصية العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشيء بنفسه ليدلّ به على غزارة الأوصاف المذكورة له ، و ليس من القسم المذموم من تشبيه الشيء بنفسه كقوله :

كأننا و الماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

بل المراد أنّ ما فعلنا به من التمكين في الأرض كان يماثل هذا الذي وصفناه و أخبرنا عنه فهو يتضمّن من الأوصاف الغزيرة ما يتضمّنه ما حدّثناه فهو تلطّف في البيان بجعل الشيء، مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزارة أوصافه و أهميتها و تعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه .

و من هذا الباب قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الشورى : ١١ و قوله تعالى : « لمثل هذا فليعمل العاملون » الصافات : ٦١ و المراد أنّ كلّ ما اتّصف من الصفات بما اتّصف به الله سبحانه لا يشبهه و لا يماثله شيء ، و أنّ كلّ ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنّة و ماثلها في صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به . و إن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه في الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلّيّ ببعض أفراده ليدلّ به على أنّ سائر الأفراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكلّ ببعض أجزائه للدلالة على أنّ الأجزاء الباقية حالها حال ذلك الجزء المذكور فيكون المعنى كان تمكيننا ليوسف في الأرض يجري على هذا النمط المذكور في قصة خروجه من الجبّ و دخوله مصر و استقراره في بيت العزيز على أحسن حال فإنّ إخوته حسدوه و حرّموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه في غيابة الجبّ و سلبوه نعمة التمتع في وطنه في البادية و باعوه من السيارة ليغرّبوه من أهله فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سببا يتوسّل به إلى

التمكّن و الاستقرار في بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثمّ تعلّقت به امرأة العزيز وراودته هي و نسوة مصر ليوردنه في الصبوة و الفحشاء فصرف الله عنه كيدهنّ و جعل ذلك بعينه وسيلة لظهور إخلاصه و صدقه في إيمانه ثمّ بدالهم أن يجعلوه في السجن و يسلبوا عنه حرّية معاشرّة الناس و المخالطة لهم فتسبّب الله سبحانه بذلك بعينه إلى تمكينه في الأرض تمكيناً يتوّء، من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع و لا يدفعه دافع .

و بالجملة الآية على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى : « كذلك يضلّ الله الكافرين » المؤمن ٧٤ و قوله : « كذلك يضرب الله الأمثال » الرعد : ١٧ أي إنّ إضلاله تعالى للكافرين يجري دائماً هذا المجرى ، و ضربه الأمثال أبداً على هذا النحو من المثل المضروب و هو أنموذج ينبغي أن يقاس إليه غيره .

و قوله : « و لنعلّمه من تأويل الأحاديث » بيان لغاية التمكين المذكور و اللام للغاية ، و هو معطوف على مقدّر و التقدير : مكّنّا له في الأرض لنفعل به كذا و كذا و لنعلّمه من تأويل الأحاديث و إنّما حذف المعطوف عليه للدلالة على أنّ هناك غايات أخر لا يسعها مقام التخاطب ، و من هذا القبيل قوله تعالى : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ و نظائره .

و قوله : « و الله غالب على أمره و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » الظاهر أنّ المراد بالأمر الشأن و هو ما يفعله في الخلق ممّا يتركّب منه نظام التدبير قال تعالى : « يدبّر الأمر » يونس : ٣ ، و إنّما أضيف إليه تعالى لأنّه مالك كلّ أمر كما قال تعالى : « ألا له الخلق و الأمر تبارك الله ربّ العالمين » الأعراف : ٥٤ . و المعنى أنّ كلّ شأن من شؤون الصنع و الإيجاد من أمره تعالى و هو تعالى غالب عليه و هو مغلوب له مقهور دونه يطيعه فيما شاء ، ينقاد له فيما أراد ، ليس له أن يستكبر أو يتمرّد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالى و يفوته قال تعالى : « إنّ الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ .

وبالجملة هو تعالى غالب على هذه الأسباب الفعالة باذنه يحمل عليها ما يريد  
فليس لها إلا السمع والطاعة ولكن أكثر الناس لا يعلمون لحسبانهم أن الأسباب  
الظاهرة مستقلة في تأثيرها فعالة برؤسها فإذا ساقطت الحوادث إلى جانب لم يحولها  
عن وجهتها شيء وقد أخطأوا .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المعاني بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال : صليت مع علي بن الحسين  
عليهما السلام الفجر بالمدينة يوم الجمعة فلما فرغ من صلاته و تسبيحه نهض إلى منزله  
وأنا معه فدعا مولاة له تسمى سكينه فقال لها : لا يعبر علي بابي سائل إلا أطعمتموه  
فإن اليوم يوم الجمعة . قلت : ليس كل من يسأل مستحقاً فقال : يا ثابت أخاف  
أن يكون بعض من يسألنا محقاً فلا نطعمه ونردّه فينزل بنا أهل البيت ما نزل بـ يعقوب  
وآله أطعموهم .

إن يعقوب كان يذبح كل يوم كبشاً فيتصدق به و يأكل هو و عياله منه ،  
و إن سائلاً مؤمناً صوماً محقاً له عند الله منزلة - و كان مجتازاً غريباً - اعترى علي  
باب يعقوب عشية جمعة عند أوان إفطاره يهتف على بابه : أطعموا السائل المجتاز  
الغريب الجائع من فضل طعامكم . يهتف بذلك على بابه مراراً قد جهلوا حقه ولم  
يصدّقوا قوله .

فلما أيس أن يطعموه و غشيه الليل استرجع و استعبر و شكى جوعه إلى الله  
و بات طاوياً و أصبح صائماً جائعاً صابراً حامداً لله و بات يعقوب و آل يعقوب شباعاً  
بطاناً ، و أصبحوا و عندهم من فضل طعامهم .

قال : فأوحى الله عزّ و جلّ إلى يعقوب في صبيحة تلك الليلة : لقد أذلت يا  
يعقوب عبدي ذلّة استجرت بها غضبي ، و استوجبت بها أدبي و نزول عقوبتي و  
بلوأي عليك و على ولدك يا يعقوب إن أحبّ أنبيائي إليّ و أكرمهم عليّ من رحم  
مساكين عبادي و قرّ بهم إليّ و أطعمهم و كان لهم مأوى و ملجأ .

يا يعقوب ما رحمت دميال عبدي المجتهد في عبادته القانع باليسير من ظاهر الدنيا عشاء أمس لمّا اعترّ ببابك عند أوان إفطاره و يهتف بكم : أطعموا السائل الغريب المجتاز القانع ، فلم تطعموه شيئاً فاسترجع واستعبر و شكى ما به إليّ ، و بات جائعاً و طاويا حامدا و أصبح لي صائماً و أنت يا يعقوب و ولدك شباع و أصبحت و عندكم فضل من طعامكم .

أو ما علمت يا يعقوب أنّ العقوبة والبلوى إلى أوليائي أسرع منها إلى أعدائي ؟ و ذلك حسن النظر منّي لأوليائي و استدراج منّي لأعدائي . أما و عزّتي لأنزلنّ بك بلواي ، و لأجعلنّك و ولدك غرضاً لمصابي ، و لأؤدّبنّك بعقوبتي فاستعدّوا و بلواي و ارضوا بقضائي و اصبروا للمصائب .

فقلت لعليّ بن الحسين عليه السلام : جعلت فداك متى رأى يوسف الرؤيا ؟ فقال : في تلك الليلة التي بات فيها يعقوب و آل يعقوب شباعاً ، و بات فيها دميال طاويا جائعاً فلمّا رأى يوسف الرؤيا و أصبح يقصّها على أبيه يعقوب فاغتمّ يعقوب لما سمع من يوسف و بقي مغتمّاً فأوحى الله إليه أن استعدّ للبلاء فقال يعقوب ليوسف : لا تقص رؤياك على إخوتك فإنّي أخاف أن يكيدوا لك كيذا فلم يكتم يوسف رؤياه ، و قصّها على إخوته .

قال عليّ بن الحسين عليه السلام : إنّ أوّل بلوى نزل بيعقوب و آل يعقوب الحسد ليوسف لمّا سمعوا منه الرؤيا . قال : فاشتدّت رقّة يعقوب على يوسف و خاف أن يكون ما أوحى الله عزّ و جلّ إليه من الاستعداد للبلاء . إنّما هو في يوسف خاصّة فاشتدّت رقّته عليه من بين ولده .

فلمّا رأى إخوة يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف ، و تكرّمته إيّاه ، و إيثاره إيّاه عليهم اشتدّ ذلك عليهم و بدا البلاء فيهم فتؤامروا فيما بينهم و « قالوا ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصبه إنّ أبانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم و تكونوا من بعده قوما صالحين » أي تتوبون . فعند ذلك « قالوا يا أبانا مالك لا تأمنّا على يوسف و إنّنا له لناصرحون » فقال

يعقوب « إنني ليحزنني أن تذهبوا به و أخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون »  
فانتزعه مقدراً حذراً عليه منه أن يكون البلوى من الله عزّ وجلّ على يعقوب من  
يوسف خاصّة لموقعه في قلبه و حبه له .

قال : فغلب قدرة الله و قضاؤه و نافذ أمره في يعقوب و يوسف و إخوته فلم  
يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه ولا يوسف وولده ، فدفعه إليهم وهو لذلك كاره  
متوقع البلوى من الله في يوسف .

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعاً فانتزعه من أيديهم و ضمّه إليه و اعتمقه  
و بكى و دفعه إليهم فانطلقوا به مسرعين مخافة أن يأخذهم منهم و لا يدفعه إليهم فلما  
أمعنوا به أتوا به غيضة أشجار فقالوا : نذبحه و نلقيه تحت هذه الشجرة فيأكله  
الذئب الليلة فقال كبيرهم : « لا تقتلوا يوسف و » لكن « ألقوه في غيابة الجب »  
يلتقطه بعض السيّارة إن كنتم فاعلين .

فانطلقوا به إلى الجبّ فألقوه فيه و هم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار في  
قعر الجبّ ناداهم : يا ولد رومين اقرؤا يعقوب السلام منّي فلما رأوا كلامه قال  
بعضهم لبعض : لا تزولوا من ههنا حتى تعلموا أنه قد مات فلم يزلوا بحضرتة حتى  
أيسوا « و رجعوا إلى أبيهم عشاءً يبكون قالوا يا أبانا إننا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف  
عندمنا فأكله الذئب » .

فلما سمع مقالتهم استرجع و استعبر و ذكر ما أوحى الله عزّ وجلّ إليه من  
الاستعداد للبلاء فصبر و أذعن للبلوى و قال لهم : « بل سئلت لكم أنفسكم أمراً »  
و ما كان الله ليطعم لحم يوسف الذئب من قبل أن أرى تأويل رؤياه الصادقة .

قال أبو حمزة : ثمّ انقطع حديث عليّ بن الحسين عليهما السلام عند هذا .

قال أبو حمزة : فلما كان من الغد غدوت إليه و قلت له : جعلت فداك إنك  
حدّثتني أمس بحديث ليعقوب و ولده ثمّ قطعته فما كان من قصّه إخوة يوسف و  
قصّة يوسف بعد ذلك ؟ فقال : إنهم لما أصبحوا قالوا : انطلقوا بنا حتى ننظر ما حال  
يوسف ؟ أمات أم هو حيّ ؟



فلما انتهبوا إلى الجبّ وجدوا بحضرة الجبّ سيّارة وقد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه فاذا جذب دلوه فاذا هو غلام معلق بدلوه فقال لأصحابه : يا بشرى هذا غلام فلمّا أخرجه أقبل إليهم إخوة يوسف فقالوا : هذا عبدنا سقط منا أمس في هذا الجبّ و جئنا اليوم لنخرجه فانزعوه من أيديهم و نحوا به ناحية فقالوا له : إمّا أن تقرّ لنا أنّك عبد لنا فنبيعك بعض السيّارة أو نقلك فقال لهم يوسف : لا تقتلونني و اصنعوا ما شئتم .

فأقبلوا به إلى السيّارة فقالوا : منكم من يشتري منا هذا العبد؟ فاشتراه رجل منهم بعشرين درهما و كان إخوته فيه من الزاهدين و سار به الذي اشتراه من البدو حتّى أدخله مصر فباعه الذي اشتراه من البدو من ملك مصر و ذلك قول الله عزّ وجلّ : « و قال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » .

قال أبو حمزة : فقلت لعليّ بن الحسين عليه السلام : ابن كم كان يوسف يوم ألقوه في الجبّ؟ فقال : ابن تسع سنين فقلت : كم كان بين منزل يعقوب يومئذ و بين مصر فقال : مسيرة اثنا عشر يوما . الحديث .

**أقول :** و للحديث ذيل سنورده في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله تعالى وفيه نكات ربّما لم تلائم ظاهر ما تقدّم من بيان الآيات لكنّها ترتفع بأدنى تأمل . و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و البخاريّ عن ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : الكريّم بن الكريّم بن الكريّم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم .

و في تفسير العياشيّ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : الأنبياء على خمسة أنواع منهم من يسمع الصوت مثل صوت السلسلة فيعلم ما عني به ، و منهم من ينبؤ في منامه مثل يوسف و إبراهيم عليه السلام ، و منهم من يعاين ، و منهم من نكت ( ينكت ظ ) في قلبه و يوقر في أذنه .

و فيه عن أبي خديجة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّما ابتلي يعقوب

بيوسف أنه ذبح كبشا سمينا ورجل من أصحابه يدعى بيوم [ بقوم ] محتاج لم يجد ما يفطر عليه فأغفله و لم يطعمه فابتلي بيوسف ، و كان بعد ذلك كل صباح مناديه ينادي : من لم يكن صائما فليشهد غدا ، يعقوب ، فاذا كان المساء نادى من كان صائما فليشهد عشاء يعقوب .

و في تفسير القمي قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « لَتَنْبِئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » يقول : لا يشعرون أنك أنت يوسف . أتاه جبرئيل وأخبره بذلك .

و فيه و في رواية أبي الجارود في قول الله : « و جاؤا على قميصه بدم كذب » قال : إنهم ذبحوا جديا على قميصه .

و في أمالي الشيخ باسناده في قوله عز وجل : « فصبر جميل » قال : بلاشكوى . **أقول** : و كأن الرواية عن الصادق عليه السلام بقرينة كونه مسبوقا بحديث عنه ، و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن حيان بن جبلة عن النبي صلى الله عليه وآله ، و في المضامين السابقة روايات أخر .





و لما بلغ أشده آتيناها حكما و علما و كذلك نجزي المحسنين (٢٢)  
 و راودته التي هو في بيتها عن نفسه و غلقت الابواب و قالت هيت لك قال  
 معاذ الله انه ربي أحسن منواى انه لا يفلح الظالمون (٢٣) و لقد همت به  
 و هم بها لو لا أن راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه  
 من عبادنا المخلصين (٢٤) و استبقا الباب و قدت قميصه من دبر و ألقيا سيدها  
 لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب  
 أليم (٢٥) قال هي راودتني عن نفسي و شهد شاهد من أهلها ان كان قميصه  
 قد من قبل فصدقت و هو من الكاذبين (٢٦) و ان كان قميصه قد من دبر  
 فكذبت و هو من الصادقين (٢٧) فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من  
 كيدكن ان كيدكن عظيم (٢٨) يوسف أعرض عن هذا و استغفرى لذنبك انك  
 كنت من الخاطئين (٢٩) و قال نسوة فى المدينة امرأة العزيز تراود فتاها  
 عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها فى ضلال مبين (٣٠) فلما سمعت بمكرهن  
 أرسلت اليهن و أعدت لهن متكا و آتت كل واحدة منهن سكينا و قالت  
 اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه و قطنن أيديهن و قلن حاش لله ما هذا بشرا

اِنْ هَذَا اِلَّا مَلِكٌ كَرِيمٌ (٣١) قَالَتْ فَاذَلِكَنِ الَّذِي لَمْتَنُنِي فِيهِ وَ لَقَدْ رَاودَتْهُ عَنِ  
 نَفْسِهِ فَاَسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمَرَهُ لَيَسْجُنَ وَ لَيَكُونَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (٣٢)  
 قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي اِلَيْهِ وَ اِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ اَصْبُ  
 اِلَيْهِنَّ وَ اَكُنُّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٣) فَاَسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ اِنَّهُ هُوَ  
 السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٤).

### ﴿ بيان ﴾

تتضمن الآيات قصته عليه السلام أيام لبثه في بيت العزيز و قد ابتلي فيها بحب  
 امرأة العزيز له و مراودتها إياه عن نفسه ، و مني يتعلق نساء المدينة به و مراودتهن  
 إياه عن نفسه ، و كان ذلك بلوى ، و قد ظهر خلال ذلك من عفة نفسه و طهارة ذيله  
 أمر عجيب ، و من تولّاه في محبة ربّه ما هو أعجب .

**قوله تعالى :** « ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً و كذلك نجزي المحسنين »  
 بلوغ الأشدّ أن يعمر الإنسان ما تشدّت به قوى بدنه و تقوّى به أركانه بذهاب  
 آثار الصباوة ، و يأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى سنّ الكهولة التي عندها  
 يكمل العقل و يتمّ الرشده .

و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلى أوّل سنّ الشباب دون التوسّط فيه أو  
 الانتهاء إلى آخره كالأربعين ، و الدليل عليه قوله تعالى في موسى عليه السلام : « ولما  
 بلغ أشده و استوى آتيناه حكماً وعلماً » القصص : ١٤ حيث دلّ على التوسّط فيه  
 بقوله : « استوى » ، و قوله : « حتّى إذا بلغ أشده و بلغ أربعين سنة قال ربّ

أوزعني أن أشكر نعمتك» الآية الأحقاف : ١٥ فلو كان بلوغ الأشدّ هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة إلى تكرار قوله : «بلغ» .

فلا مجال لما ذكره بعضهم : أن المراد ببلوغ الأشدّ بلوغ الثلاثين أو الثلاث والثلاثين ، و كذا ما قاله آخرون : إن المراد به بلوغ الأربعين و هو سن الأربعين . على أن من المضحك أن تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنقوان شبابه و ريعان عمره حتّى إذا بلغ الأربعين من عمره و أشرفت على الشيخوخة تعلّقت به و راودته عن نفسه .

و قوله : « آتيناه حكما » الحكم هو القول الفصل و إزالة الشكّ و الريب من الأمور القابلة للاختلاف - على ما يتحصّل من اللّغة - و لازمه إصابة النظر في عامّة المعارف الإنسانية الراجعة إلى المبدء و المعاد والأخلاق النفسانية و الشرائع و الآداب المرتبطة بالمجتمع البشريّ .

و بالنظر إلى قوله ﷺ لصاحبيه في السجن : « إن الحكم إلاّ لله » الآية . ٤ من السورة ، و قوله بعد : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » الآية ٤١ من السورة يعلم أن هذا الحكم الذي أوّتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله ، و هذا هو الذي سأله إبراهيم ﷺ من ربه إذ قال : « ربّ هب لي حكما و ألحقني بالصالحين » الشعراء : ٨٣ .

و قوله : « و علما » و هذا العلم المذكور المنسوب إلى إيتائه تعالى كيفما كان و أيّ مقدار كان علم لا يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفسانيّ و لا تسويل شيطانيّ كيف ؟ و الذي آتاها هو الله سبحانه و قد قال تعالى : « والله غالب على أمره » الآية ٢١ من السورة ، و قال : « إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ فما آتاها من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب و الشكّ ، و ما يؤتبه من العلم لا يكون جهلا البتّة .

ثمّ من المعلوم أن هذه المواهب الإلهيّة ليست بأعمال جزافيةّ و لا لغوا أو عبثا منه تعالى فالنفوس التي تؤتّى هذا الحكم و العلم لاتستوي هي و النفوس الخاطئة

في حكمها المنعمرة في جهلها وقد قال تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه و الذي خبث لا يخرج إلا نكدا » الأعراف : ٥٨ و إلى ذلك الإشارة بقوله : « و كذلك نجزي المحسنين » حيث يدلّ على أنّ هذا الحكم والعلم اللذين آتاهما الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لاستدعي لهما أصلا بل هما من قبيل الجزاء جزاء الله بهما لكونه من المحسنين .

و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله : « و كذلك نجزي المحسنين » أن الله تعالى يجزي كلّ محسن - على اختلاف صفات الإحسان - شيئاً من الحكم والعلم يناسب موقعه في الإحسان و قد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نورا تمشون به » الحديد : ٢٨ و قوله تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ .

و هذا العلم المذكور في الآية يتضمّن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنّه واقع بين قوله تعالى في الآيات السابقة : « و ليعلّمه من تأويل الأحاديث » وقوله حكاية عن يوسف في قوله لصاحبيه في السجن : « ذلكم ممّا علّمني ربّي » فافهم ذلك .

**قوله تعالى :** « و راودته التي هو في بيتها عن نفسه و غلقت الأبواب و قالت هيت لك قال معاذ الله إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لا يفلح الظالمون » قال في المفردات : الرود هو التردد في طلب الشيء برفق و منه الرائد لطالب الكلاء قال : و الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء ، قال : و المرادة أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود ، و راودت فلانا عن كذا قال تعالى : « هي راودتني عن نفسي » و قال : « تراود فتاها عن نفسه » أي تصرفه عن رأيه ، و على ذلك قوله : « و لقد راودته عن نفسه » « سراود عنه أباه » انتهى .

و في المجمع : المرادة المطالبة بأمر بالرفق و اللين ليعمل به و منه المرود لأنّه يعمل به ، و لا يقال في المطالبة بدين : راوده ، و أصله من راد يرود إذا طلب

المرعى ، وفي المثل : الرائد لا يكذب أهله ، و التعلیق اطباق الباب بما يعسر فتحه ،  
و إنما شدّد ذلك لتكثير الإغلاق أو للمبالغة في الإيثاق ، انتهى .  
و هيت لك اسم فعل بمعنى هلمّ ، و معاذ الله أي أعوذ بالله معاذًا فهو مفعول  
مطلق قائم مقام فعله .

و الآية الكريمة « و راودته التي هو في بيتها عن نفسه و غلقت الأبواب و  
قالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربّي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » على ما  
فيها من الإيجاز تنبئ، عن إجمال قصّة المراودة غير أنّ التدبّر في القيود المأخوذة  
فيها و السياق الذي هي واقعة فيه و سائر ما يلوح من أطراف قصّته الموردة في  
السورة يجلّي عن حقيقة الحال و يكشف القناع عن تفصيل ما خبيء من الأمر .  
يوسف :

هو ذا طفل صغير حولته أيدي المقادير إلى بيت العزيز عليه سيما العبيد  
و لعلّه لم يسأل إلا عن اسمه ، و لم يتكلّم إلا أن قال : اسمي يوسف أو قيل عنه ذلك  
و لم يلح من لهجته إلا و أنّه كان قد نشأ بين العبريين ، و لم يسأل عن بيته و نسبه  
فليس للعبيد بيوت و لم يكن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب و هو ساكت محتوم  
على لسانه لا يتكلّم بشيء و كم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين  
من ذلك حينما قال لصاحبيه في السجن « و اتبعت ملّة آبائي إبراهيم و إسحاق و  
يعقوب » و لا كشف عمّا في سرّه من توحيد العبوديّة لله بين أولئك الوثنيين إلا  
ما ذكره لامرأة العزيز حين راودته عن نفسه بقوله : « معاذ الله إنه ربّي » الخ .  
هو اليوم حليف الصمت و السكوت لكنّ قلبه مليء بما يشاهده من لطيف  
صنع الله به فهو على ذكر ممّا بثّه إليه أبوه يعقوب النبيّ من حقيقة التوحيد و  
معنى العبوديّة ثمّ ما بشرّ به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه و يلحقه بأبائه  
إبراهيم و إسحاق و يعقوب ، و ليس ينسى ما فعله به إخوته ثمّ ما وعده به ربّه في  
غيابة الجبّ حين ما انقطع عن كافّة الأسباب : أنّه تحت الولاية الإلهيّة و التربيّة  
الربوبيّة معنيّ بأمره و سينبؤوا إخوته بأمرهم هذا و هم لا يشعرون .  
فكان <sup>تعالى</sup> ملوؤ الحسّ مستغرق النفس في مشاهدة أظاف ربّه الخفيّة يرى

نفسه تحت ولاية الله محبوباً بصنائه الجميلة لا يرد إلا على خير ، و لا يواجه إلا جيلاً .  
و هذا هو الذي هو عليه ما نزل به من النوائب ، و تواتر عليه من المحن  
و البلايا فصبر عليها على ما بها من المرارة فلم يشك ولم يجزع و لم يضل الطريق  
و قد ذكر ذلك لإخوته حين عرفهم نفسه بقوله : « إنه من يتق و يصبر فإن الله  
لا يضيع أجر المحسنين » الآية ٩٠ من السورة .

فلم يزل يوسف عليه السلام تنجذب نفسه إلى جميل صنائع ربه و يمعن قلبه في لطيف  
الإشارات إليه ، و يزداد كل يوم حباً بما يجده من شواهد الولاية و يشاهد أن  
ربه هو القائم على كل نفس بما كسبت و هو على كل شيء شهيد حتى تمكنت  
المحبة الإلهية منه و استقر الوله و الهيمان في سره فكان همه في ربه لا يشغله  
عنه شاغل و لا يصرفه عنه صارف و لا طرفة عين ، و هذا بمكان من الوضوح لمن تدبر  
فيما تحكي عنه السورة من المحاورات كقوله : « معاذ الله إنه ربي » و قوله : « ما  
كان لنا أن نشرك بالله من شيء » و قوله : « إن الحكم إلا لله » و قوله : « أنت وليي  
في الدنيا و الآخرة » و غير ذلك كما سنبيِّن إن شاء الله تعالى .

فهذا ما عند يوسف عليه السلام فقد كان شجاً ما وراءه إلا محبة إلهية أنسته نفسه  
و شغلته عن كل شيء ، و صورة معناها أنها خالصة أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه  
فيه أحد .

و لم يظهر للعزیز منه أول يوم إذ حل في بيته إلا أنه غلام صغير عبري مملوك  
له غير أن قوله لامرأته : « أكرمي مثواه عسى أن ينقنا أو نتخذ ولدًا » يكشف  
أنه شاهد منه وقاراً و تمكينا و تفرس فيه عظمة و كبرياء نفسانية أطمعته في أن  
ينتفع به أو يلحقه بنفسه بالتبني على ما في يوسف من عجب الجمال و الحسن .

### امرأة العزيز :

امرأة العزيز و هي عزيزة مصر ، و صاها العزيز يوسف أن تكرم مثواه و  
أعلمها أن له فيه إربة و أمنيّة فلم تزل تجتهد في إكرام يوسف و تحسن مثواه ،  
و تهتم بأمره لا كما يهتم في أمر رقيق مملوك بل كما يعنى بأمر جوهر كريم أو قطعة



كبد و تحبّه لبدیع جماله و غزیر كماله ، و تزداد كلما مضت الأيام حباً إلى حبّ حتّى إذا بلغ الحلم و استوى على مستوى الرجال لم تملك نفسها دون أن تعشقه و تذللّ على مالها من مناعة الملك و العزّة و عصمة العفة و الخدارة تجاه هواه القاطن بسرّها الآخذ بمجامع قلبها .

و قد كان يوسف يلازمها في العشرة و لا يفارق بيتها من جانب و كانت عزيزة لا يثنى أمرها و لا تردّ عزيمتها و كانت فيما تزعم سيّدة يوسف و هو عبدها المملوك لا يسعه إلا أن يطيعها و ينقاد لها ، و لبيوت الملوك و الأعرّة أن تحتال لشتّى مقاصدها و مآربها بأنواع الحيل و المكائد فإنّ عامّة الأسباب و إن عزّت و امتنعت ميسرة لها ، و كانت العزيزة ذات جمال و زينة فإنّ حریم الملوك لا تدخلها كلّ شواها دميمة و لا تحلّ بها إلا غوان ذوات حسن فتانات .

و العادة تحكّم أنّ هذه الأسباب - و قد اجتمعت على عزيزة مصر - أسعرت في سرّها كلّ لهيب ، و أجبجت كلّ نار حتّى استغرقت في حبّ يوسف و تولّبت في غرامه و اشتغلت به عن كلّ شيء ، و قد أحاط بقلبها من كلّ جانب ، هو أوّل منطقها إذا تكلمت و في ضميرها إذا سكنت فلاهمّ لها إلا يوسف و لا بغية لها إلا فيه « قد شغفها حبّاً » و ليوسف الجمال الذي يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محبّ والده و أدام النظر إليه مهيمّ ذو غرام .

### يوسف و امرأة العزيز :

لم تزل عزيزة مصر تعد نفسها و تمنّيها بوصول يوسف و الظفر بما تبتغيه منه و تلاطفه في عشرته و تشفّع ذلك بما لربّات الحسن و الزينة من الغنج و الدلال لتصطاده بما عندها كما اصطادها بما عنده ، و لعلّ الذي كانت تشاهده من صبر يوسف و سكوته كان يغرّها فيما ترومه و يغريها عليه .

حتّى إذا تاقت نفسها له و بلغت بها و أعيبتها المذاهب خلت به في بيتها و قد غلقت الأبواب فلم يبق فيه إلا هي و يوسف . و هي لا تشكّ أن سيطيحها يوسف في أمرها و لا يمتنع عليها لما كانت و لا تزال تراه بالسمع و الطاعة ، و تشاهد أنّ

الأوضاع والأحوال الحاضرة تقضي بفوزها و نيلها ما تريده منه .

فتى والده في حبه و فتاة تائقة في غرامها اجتمعا في بيت خالية أمّاهي فمشغوفة بحبّ يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلى نفسها وتتوسّل إلى ذلك بتغليق الأبواب و مرادته عن نفسه و الاعتماد على مالها من العزّة و الملك حيث تدعوه إلى نفسها بلفظ الأمر « هيت لك » لتقهره على ما تريده منه .

و أمّا هو فقد استغرق في حبّ ربّه وأخلص وصفّى ذلك نفسه فلم يترك لشيء في قلبه محلاً غير حبيبه فهو في خلوة مع ربّه و حضرة منه يشاهد فيها جماله و جلاله و قد طارت الأسباب الكونية على مالها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب و لا يركن إلى الأعداء .

ترى أنّها تتوسّل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب والمراد و الأمر بقولها : « هيت لك » و أمّا هو فقد قابلها بقوله : « معاذ الله » فلم يجبهّا بتهديد و لم يقل : إنّي أخاف العزيز أو لا أخونه أو إنّي من بيت النبوة و الطهارة أو إنّ عفتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء ، و لم يقل إنّي أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلى غير ذلك ، و لو كان قلبه متعلقاً بشيء من الأسباب الظاهرة لذكره و بدأ به عندمفاجأة الشدة و نزول الاضطراب على ما هو مقتضى طبع الإنسان .

بل استمسك بعروة التوحيد و أجاب بالعياذ بالله فحسب ولم يكن في قلبه أحد سوى ربّه و لا تعدّى بصره إياه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته إليه المحبّة الإلهية و أوله في ربّه فأنساء الأسباب كلّها حتّى أنساء نفسه فلم يقل : إنّي أعوذ منك بالله أو ما يؤدّي معناه ، و إنّما قال : « معاذ الله » و كم من الفرق بين قوله هذا و بين قول مريم للروح لمّا تمثّل لها بشرا سوياً : « إنّي أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقياً » مريم : ١٨ .

و أمّا قوله لها ثانياً : « إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لا يفلح الظالمون » فإنّه يوضح كلمة التوحيد الذي أفاده بقوله : « معاذ الله » و يجليّه ، يقول : إنّ الذي أشاهده أن إكرامك مثواي عن قول العزيز لك : « أكرمي مثواه » فعل من ربّي

و إحسان منه إليّ فربّي أحسن مثوأي و إن انتسب إليك ذلك بوجه فهو الذي يجب عليّ أن أعوذ به وألوذ إليه ، وإنما أعوذ به لأنّ إجابتك فيما تسألين و ارتكاب هذه المعصية ظلم ولا يفلح الظالمون فلا سبيل إلى ارتكابه .

فقد أفاد عليه السلام بقوله : « إنّه ربّي أحسن مثوأي » أوّلاً : أنّه موحد لا يرى شرك الوثنيّة فليس ممّن يتخذ أرباباً من دون الله كما تقول به الوثنيّة يتخذون مع الله أرباباً أخرى ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بأنّ الله هو ربّه لا ربّ سواه . وثانياً : أنّه ليس ممّن يوحد الله سبحانه قولاً ويشركه فعلاً باعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثّر ما تؤثّر باذن الله بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلاً بحملا لله سبحانه في عين هذا الانتساب فماتراه امرأة العزيز أنّها هي التي أكرمت مثواه عن وصيّة العزيز و أنّها و بعلها ربّان له يتولّيان أمره يرى هو أنّ الله سبحانه هو الذي أحسن مثواه و أنّه ربّه الذي يتولّى تدبير أمره فعليه أن يعوذ به .

و ثالثاً : أنّه إنّما تعوذ بالله ممّا تدعوه إليه لأنّه ظلم لا يفلح المتلبّس به و لا يهتدي إلى سعادته و لا يتمكّن في حضرة الأمان عند ربّه كما قال تعالى حكاية عن جدّه إبراهيم عليه السلام : « الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون » الأنعام : ٨٢ .

و رابعاً : أنّه مرّبوب - أي مملوك مدبّر - لله سبحانه ليس له من الأمر شيء ، و لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضرراً إلّا ما شاء الله له أو أحبّ أن يأتي به و لذلك لم يردّ ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالكناية عنه بقوله : « معاذ الله » الخ فلم يقل : لا أفعل ما تأمريني به و لم يقل : لا أرتكب كذا و لم يقل : أعوذ بالله منك ، و ما يشابه ذلك حذراً من دعوى الحول و القوّة ، و إشفاقاً من و سمة الشرك و الجهالة اللهمّ إلّا ما في قوله : « إنّه ربّي أحسن مثوأي » حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين و ليس فيه إلاّ تثبيت المرّبوبيّة و تأكيد الذلّة و الحاجة ، و لهذه العلة بعينها بدّل الإكرام إحساناً فأتى حذاء قول العزيز : « أكرمي مثواه » بقوله : « أحسن مثوأي » لما في

الإكرام من الإشعار باحترام الشخصية و تعظيمها .

وبالجملّة الواقعة و إن كانت مراجعة و مغالبة بين امرأة العزيز و يوسف عليه السلام بحسب ظاهر الحال فهي كانت تنازعا بين حبّ و هيمان إلهي و عشق و غرام حيواني يتشاجران في يوسف كلّ منهما يجذبه إلى نفسه ، و كانت كلمة الله هي العليا فأخذته الجذبة السماوية الإلهية و دافعت عنه المحبّة الإلهية و الله غالب على أمره .

فقوله تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه » يدلّ على أصل المرادة ، و الإتيان بالوصف أعني كونه في بيتها للدلالة على أنّ الأوضاع و الأحوال كانت لها عليه و أنّ الأمر كان عليه شديداً ، و كذا قوله : « و غلقت الأبواب » حيث عبّر بالتغليق و هو يدلّ على المبالغة و علق الغلق بالأبواب و هو جمع محمليّ بالأمّ و كذا قوله : « و قالت هيت لك » حيث عبّر بالأمر المولويّ الدالّ على أعمال المولوية و السيادة مع إشعاره بأنّها هيأت له من نفسها ما ليس بينه و بين طلبتها إلا مجرد إقبال من يوسف ، و لا بين نفس يوسف على ما هيأت من العلل و الشرائط و نظمتها بزعمها و بين الإقبال عليها شيء حائل غير أنّ الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه و من العزيزة امرأة العزيز ، و لله سبحانه العزّة جميعا .

و قوله : « قال معاذ الله إنّه ربّي أحسن مثواي » إلى آخر الآية جواب ليوسف يقابل به مسألته بالعباد بالله يقول : « أعوذ بالله معاذاً مما تدعيني إليه لأنّه ربّي الذي تولّى أمري و أحسن مثواي و جعلني بذلك سعيداً مفلحاً ولو اقترفت هذا الظلم لتغرّبت به عن الفلاح و خرجت به من تحت ولايته .

و قد راعى عليه السلام في كلامه هذا أدب العبوديّة كلّها كما تقدّم و قد أتى أولاً بلفظة « الجلالة » ثمّ بصفة الربوبية ليدلّ به على أنّه لا يعبد ربّاً غير الله ملّة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب .

و احتمال عدّة من المفسّرين أن يكون الضمير في قوله : « إنّه ربّي أحسن مثواي » للشأن و المراد أنّ ربّي و مولاي و هو العزيز - بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السيّارة - أحسن مثواي حيث أمرك بإكرام مثواي ، ولو أجبته

على ما تسألين لكان ذلك خيانة له و ما كنت لأخونه .  
 و نظير الوجه قول بعضهم : إنّ الضمير عائد إلى العزيز و هو اسم إنّ و  
 خبرها قوله : ربّي ، و قوله : أحسن مثواي ، خبر بعد خبر .  
 و فيه أنّه لو كان كذلك لكان الأ نسب أن يقال : إنّه لا يفلح الخائنون كما  
 قال للرسول و هو في السجن : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب و أنّ الله لا يهدي  
 كيد الخائنين » الآية ٥٢ من السورة و لم يقل : إنّني لم أظلمه بالغيب .  
 على أنّه ﷺ لم يكن ليعدّ العزيز ربّاً لنفسه ، و هو حرٌّ غير مملوك له  
 و إن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر ، و قد قال لأحد صاحبيه في السجن :  
 « اذكرني عند ربّك » الآية ٤٢ من السورة ، و قال لرسول الملك : « ارجع إلى  
 ربّك » الآية ٥١ من السورة و لم يعبر عن الملك بلفظ ربّي على عادتهم في ذكر  
 المملوك ، و قال أيضا لرسول الملك : « أسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ  
 إنّ ربّي بكيدهنّ عليم » حيث يأخذ الله سبحانه ربّاً لنفسه قبال ما يأخذ الملك  
 ربّاً للرسول .

و يؤيد ما ذكرنا أيضا قوله في الآية التالية : « لو لا أن رأى برهان ربّه » .  
**قوله تعالى :** « و لقد همّت به وهمّ بها لو لا أن رأى برهان ربّه كذلك  
 لنصرف عنه السوء و الفحشاء إنّّه من عبادنا المخلصين » التدبّر البالغ في أطراف  
 القصة و إمعان النظر فيما تحنّف به من الجهات و الأسباب و الشرائط العاملة فيها  
 يعطي أنّ نجاته يوسف منها لم تكن إلّا أمرا خارقا للعادة و واقعة هي أشبه بالرؤيا  
 منها باليقظة .

فقد كان يوسف ﷺ رجلا و من غريزة الرجال الميل إلى النساء ، و كان  
 شابّا بالغاً أشدّه و ذلك أوان غليان الشهوة و ثوران الشبق ، و كان ذا جمال بديع  
 يدهش العقول و يسلب الألباب و الجمال و الملاحظة يدعوه إلى الهوى و الترح ، و  
 كان مستغرقا في النعمة و هنيئ ، العيش مجبوراً بمثوى كريم و ذلك من أقوى أسباب  
 التهوّس و الإتراف ، و كانت الملكة فتاة فائقة الجمال و كذلك تكون حرم المملوك

و العظاماء .

و كانت لامحالة متزيّنة بما يأخذ بمجامع كلّ قلب ، و هي عزيزة مصر و هي عاشقة و الهة تنوق إليها النفوس و تنوق نفسها إليه ، و كانت لها سوابق الإكرام و الإحسان و الإنعام ليوسف و ذلك كلّهُ ممّا يقطع اللسان و يصمت الإنسان ، و قد تعرّضت له و دعتّه إلى نفسها و الصبر مع التعرّض أصعب ، و قد راودته هذه الفتانة و أتت فيها بما في مقدرتها من الغنج و الدلال ، و قد ألحّت عليه فجذبتّه إلى نفسها حتّى قدّت قميصه و الصبر معها أصعب و أشقّ ، و كانت عزيزة لا يردّ أمرها و لا يثنى رأياها ، و هي ربّته خصّه بها العزيز ، و كانا في قصر زاه من قصور الملوك ذي المناظر الرائقة التي تبهر العيون و تدعو إلى كلّ عيش هنيئ .

و كانا في خلوة و قد غلقت الأبواب و أرخت الستور ، و كان لا يأمن الشرّ مع الامتناع ، و كان في أمن من ظهور الأمر و انتهك الستر لأنّها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر و التعمية ، و لم تكن هذه المخالطة فائنة لمرة بل كان مفتاحا لعيش هنيئ ، طويل ، و كان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطة و المعاشقة وسيلة يتوسّل بها إلى كثير من آمال الحياة و أمانيتها كالمملك و العزّة و المال .

فهذه أسباب و أمور هائلة لو توجهت إلى جبل لهدّته أو أقبلت على صخرة صمّا، لأذابتها و لم يكن هناك ممّا يتوهم مانعا إلاّ الخوف من ظهور الأمر أو مناعة نسب يوسف أو قبح الخيانة للعزيز :

أمّا الخوف من ظهور الأمر فقد مرّ أنّه كان في أمن منه . و لو كان بدا من ذلك شيء، لكان في وسع العزيزة أن تؤوّه له تأويلا كما فعلت فيماظهر من أمر مراودتها فكادت حتّى أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشيء، و قلبت العقوبة ليوسف حتّى سجن .

و أمّا مناعة النسب فلو كانت مانعة لمنعت إخوة يوسف عمّا هو أعظم من الزناء و أشدّ إيّما فإنّهم كانوا أبناء إبراهيم و إسحاق و يعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم شرافة النسب من أن يهّموا بقتله و يلقوه في غيابة الجبّ و يبيعوه من السيّارة بيع

العبيد و يشكوا فيه أباهم يعقوب النبي ﷺ فبكى حتى ابيضت عيناه .  
و أما قبح الخيانة و حرمتها فهو من القوانين الاجتماعية و القوانين الاجتماعية  
إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعة على تقدير المخالفة ، و ذلك إنما يتم فيما  
إذا كان الإنسان تحت سلطة القوة المجرية و الحكومة العادلة ، و أما لو أغفلت  
القوة المجرية أو فسقت فأهملت أو خفي الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا  
تأثير حينئذ لشيء من هذه القوانين كما سنتكلم فيه عن قريب .

فلم يكن عند يوسف ﷺ ما يدفع به عن نفسه و يظهر به على هذه الأسباب القوية  
التي كانت لها عليه إلا أصل التوحيد و هو الإيمان بالله . و إن شئت فقل المحبة  
الإلهية التي ملأت وجوده و شغلت قلبه فلم تترك غيرها محلاً و لا موضع إصبع .  
فهذا هو ما يفيد التدبر في القصة . و لنرجع إلى متن الآية .

فقوله تعالى : « و لقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك  
لنصرف عنه سوء و الفحشاء ، إنه من عبادنا المخلصين » لا ريب أن الآية تشير إلى  
وجه نجات يوسف من هذه الغائلة ، و السياق يعطي أن المراد بصرف سوء و الفحشاء  
عنه إنجاؤه مما أريد منه و سئل بالمرادة و الخلوة ، و أن المشار إليه بقوله :  
« كذلك » هو ما يشتمل عليه قوله : « أن رأى برهان ربه » .

فيؤول معنى قوله : « كذلك لنصرف » إلى آخر الآية إلى أنه ﷺ لما كان  
من عبادنا المخلصين صرفنا عنه سوء و الفحشاء بما رأى من برهان ربه فرؤية برهان  
ربه هي السبب الذي صرف الله سبحانه به سوء و الفحشاء عن يوسف ﷺ .

و لازم ذلك أن يكون الجزاء المقدر لقوله : « لولا أن رأى برهان ربه » هو  
ارتكاب سوء و الفحشاء ، و لازم ذلك أن يكون « لولا أن رأى » الخ قيداً لقوله :  
« وهم بها » و ذلك يقتضي أن يكون المراد بهم بها نظير همها به هو القصد إلى  
المعصية و يكون حينئذ همها بها داخلاً تحت الشرط ، و المعنى أنه لولا أن رأى  
برهان ربه لهم بها و أوشك أن يرتكب فإن « لولا » و إن كانت ملحقة بأدوات  
الشرط و قد منع النجاة تقدم جزائها عليها قياساً على إن الشرطية إلا أن قوله :

« وهمّ بها » ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله : « ولقد همّت به » وهو في معنى الجزاء استغني به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا : والله لأضربنّه إن يضربني والمعنى : والله إن يضربني أضربه .

و معنى الآية : والله لقد همّت به و والله لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها و أو شك أن يقع في المعصية ، و إنّما قلنا : أو شك أن يقع ، ولم نقل : وقع لأنّ الهمّ - كما قيل - لا يستعمل إلا فيما كان مقرّونا بالمانع كقوله تعالى : « وهمّوا بما لم ينالوا » التوبة : ٧٤ ، و قوله : « إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا » آل عمران : ١٢٢ ، و قول صخر :

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه وقد حيل بين العير و النزوان

فلو لا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهمّ و الاقتراب دون الارتكاب و الاقتراف ، و قد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله : « لنصرف عنه السوء و الفحشاء » و لم يقل : لنصرفه عن السوء و الفحشاء فتدبّر فيه .

و من هنا يظهر أنّ الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهمّ بها و الميل إليها كما أنّ المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشة وهي الزنا فهو فاحش لم يفعل ولم يكذب ، و لو لا ما أراه الله من البرهان لهمّ و كاد أن يفعل ، و هذا المعنى هو الذي يؤيده ما قدّمناه من الاعتبار و التأمل في الأسباب و العوامل المجتمعة في هذا الحين القاضية لها عليه .

فقوله تعالى : « و لقد همّت به » اللّام فيه للقسم ، و المعنى و أقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه و لا يكون الهمّ إلا بأن تشفع الإرادة بشيء من العمل . و قوله : « و همّ بها لولا أن رأى برهان ربّه » معطوف على مدخول لام القسم من الجملة السابقة ، و المعنى و أقسم لولا رؤيته برهان ربّه لهمّ بها و كاد أن يجيبها لما تريده منه .

و البرهان هو السلطان و يراد به السبب المفيد لليقين لتسلّطه على القلوب كالمعجزة قال تعالى : « فذانك برهانان من ربك إلى فرعون و ملئه » القصص :



٣٢ ، وقال : « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » النساء : ١٧٤ ، وقال :  
« ، إله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » النمل : ٦٤ و هو الحجّة  
اليقينية التي تجلّي الحقّ و لاتدع ريباً لمرتاب .

و الذي رآه يوسف عليه السلام من برهان ربه و إن لم يوضحه كلامه تعالى كلّ  
الإيضاح لكنّه - على أيّ حال - كان سبباً من أسباب اليقين لاجتماع الجهل والضلال  
بتاتاً ، و يدلّ على أنّه كان من قبيل العلم قول يوسف عليه السلام فيما يناجي ربه كما  
سيأتي : « و إن لا تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » الآية  
من السورة ، و يدلّ على أنّه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال وقبحها  
و مصلحتها و مفسدتها أنّ هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال و المعصية و هو  
ظاهر . قال تعالى : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه و أضله الله على علم » الجاثية : ٢٣  
و قال : « و جحدوا بها و استيقنتمها أنفسهم » النمل : ١٤ .

فالبرهان الذي أراه به و هو الذي يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم  
المكشوف و اليقين المشهود تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية  
أصلاً ، و سنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى .

و قوله : « كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء » اللّام في « لنصرف » للغاية  
أو التعليل و المآل واحد و « كذلك » متعلّق بقوله « لنصرف » و الإشارة إلى ما  
ذكر من رؤية برهان ربه ، و السوء هو الذي يسوء صدور من العبد بما هو عبد و هو  
مطلق المعصية أو الهمّ بها ، و الفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعة كالزنا ، و قد تقدّم  
أنّ ظاهر السياق انطباق السوء و الفحشاء على الزنا و الهمّ به .

والمعنى : الغاية - أو السبب - في أن رأى برهان ربه هي أن نصرف عنه الفحشاء  
و الهمّ بها .

و من لطيف الإشاره في الآية ما في قوله : « لنصرف عنه السوء و الفحشاء »  
حيث أخذ السوء و الفحشاء ، مصروفين عنه لاهو مصروفا عنهما لما في الثاني من الدلالة  
على أنّه كان فيه ما يقتضي اقترافهما المحجوج إلى صرفه عن ذلك ، و هو ينافي شهادته .

تعالى بأنّه من عباده المخلصين وهم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشار كه فيهم شي، فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزوين نفس أو أيّ داع يدعو من دون الله سبحانه .  
وقوله : « إنّه من عبادنا المخلصين » في مقام التعليل لقوله : « كذلك لنصرف »  
الخ والمعنى : عاملنا يوسف كذلك لأنّه من عبادنا المخلصين ، وهم يعاملون هذه  
المعاملة .

ويظهر من الآية أنّ من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربّهم ،  
وأنّ الله سبحانه يصرف كلّ سوء و فحشاء عنهم فلا يقترقون معصية ولا يهتمون بها  
بما يريهم الله من برهانه ، وهذه هي العصمة الإلهية .  
ويظهر أيضاً أنّ هذا البرهان سبب علمي يقيني لكن لا من العلوم المتعارفة  
المعهودة لنا .

وللمفسّرين من العامّة والخاصّة في تفسير الآية أقوال مختلفة :

١ - منها : ما ذكره بعضهم و نسب إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة و  
عكرمة و الحسن و غيرهم : أنّ المعنى أنّها همّت بالفاحشة وأنّه همّ بمثلها ، لو لا  
أن رأى برهان ربّه لفعل .

وقد وصفوا همّه عَلَيْهِ السَّلَامُ بما يجعلّ عنده مقام النبوة و يتنزّه عنه ساحة الصديق  
فذكروا أنّه قصدوا بالفاحشة و دنا منها حتّى حلّ السراويل و جلس منها مجلس  
الخائن فأدر كه برهان من ربّه أبطل الشهوة و نجّاه من الهلكة ، و ذكروا في وصف  
هذا البرهان أموراً كثيرة مختلفة .

قال الغزالي في تفسيره لهذه السورة : اختلقوا فيه - يعنى في البرهان - ما هو ؟  
قال بعضهم : إن طائراً وقع على كتفه فقال في أذنه : لاتقلعه فإن فعلت سقطت من  
درجة الأنبياء . و قيل : إنّه رأى يعقوب عاصباً على أصبعه ، و هو يقول : يا يوسف  
أما تراني ؟ و قال الحسن البصريّ : رآها وهي تغطّي شيئاً فقال لها : ما تصنعين ؟  
قالت : أغطّي وجه صنمي لئلا يراني فقال يوسف : أنت تستحيين الجماد الذي لا  
يعقل و لا يرى فأنا أولى أن أستحيي ممّن يراني و يعلم سرّي و علانيتي .

قال أرباب اللسان : إنّه نودي في سرّه يا يوسف اسمك مكتوب في ديوان الأنبياء ، و تريد أن تفعل فعل السفهاء . و قيل : رأى كفاً قد خرج من الحائط مكتوب عليها : و لا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة و ساء سبيلاً . و قيل : انفرج سقف البيت فرآى صورة حسنة تقول : يا رسول العصمة لا تفعل فانك معصوم . و قيل : نكس رأسه فرآى على الأرض مكتوبا : و من يعمل سوءاً يجز به . و قيل : أتاه ملك و مسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجله . و قيل : رأى الملك في البيت و هو يقول : أأست ههنا؟ و قيل : وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه . و قيل : رأى جارية من جواري الجنّة فتحيّر من حسننها فقال لها : لمن أنت؟ قالت : لمن لا يزني .

و قيل : جاز عليه طائر فناداه : يا يوسف لا تعجل فانها لك حلال و لك خلقت . و قيل : رأى ذلك الجبّ الذي كان بحدائمه و عليه ملك قائم يقول : يا يوسف أنسيت هذا الجبّ . و قيل : رأى زليخا على صورة قبيحة فهرب منها . و قيل : رأى شخصا فقال : يا يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرآى ثعبانا أعظم ما يكون فقال : الزاني في بطني غداً فهرب منه . انتهى .

ومما قيل فيه أنّه تمثّل له يعقوب فضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه في الدرّ المنثور عن مجاهد و عكرمة و ابن جبير إلى غير ذلك من الوجوه المختلفة التي أوردوها في التفسير بالمأثور .

و الجواب عنه مضافاً إلى أنّه ﷺ كان نبياً ذا عصمة إلهية تحفظه من المعصية ، و قد تقدّم إثبات ذلك ، أنّ الذي أوردّه الله تعالى من كرائم صفاته و إخلاص عبوديته لا يبقى شكّاً في أنّه أظهر ساحة و أرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألوات فقد ذكر تعالى أنّه من عباده الذين أخلصهم لنفسه و اجتباهم لعبوديته و آتاهم حكماً و علماً ، و علمه من تأويل الأحاديث ، و أنّه كان عبداً متّقياً صبوراً في الله غير خائن و لا ظالم و لا جاهل ، و كان من المحسنين و قد ألحقه بأبائه الصالحين إبراهيم و إسحاق و يعقوب .

وكيف يستقيم هذه المقامات العالية و الدرجات الرفيعة إلا لإنسان طاهر في وجدانه منزّه في أركانه صالح في أعماله مستقيم في أحواله .  
 وأمّا من ذهب لوجهه في معصية الله وهم بما هو من أفحش الإثم في دين الله وهو زناه ذات البعل و خيانة من أحسن إليه أبلغ الإحسان في عرضه ، وأصرّ عليه حتّى حلّ التكة و جلس منها مجلس الرجل من المرأة فأنته لصفه آية بعد آية فلم ينصرف ، و ازدجر بندا بعد ندا من كلّ جانب فلم يستحي و لم يكفّ حتّى ضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من رؤس أصابعه ، و شاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فدعر منه و هرب من هول ما رأى ، فمثله أخرى به أن لا يسمّى إنسانا فضلا أن يتكفى ، على أريكة النبوة و الرسالة ، و يأتّمه الله على وحيه ، و يسلم إليه مفاتيح دينه ، و يؤتبه حكمه و علمه ، و يلحقه بمثل إبراهيم الخليل .  
 لكنّ هؤلاء المتعلّقين بهذه الأقاويل المختلفة و الاسرائيليات و الآثار الموضوعية إذ يتهمون جدّه إبراهيم عليه السلام في زوجته سارة لا يبالون أن يتهموا نجله عليه السلام في زوجة غيره .

قال في الكشف : و قد فسّرهم يوسف بأنّه حلّ الهميان و جلس منها مجلس المجامع ، و بأنّه حلّ تكة سراويله و قعد بين شعبها الأربع و هي مستلقية على قفاها ، و فسّر البرهان بأنّه سمع صوتا : إياك و إياها فلم يكثرث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا : أعرض عنها فلم ينجع فيه حتّى مثل له يعقوب عاضّا على أناملته ، و قيل : ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله .  
 و قيل : كلّ ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فانّه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين همّ ، و قيل : صيح به يا يوسف لاتكن كالطائر كان له ريش فلما زنا قعد لاريش له ، و قيل : بدت كفّ فيما بينهما ليس لها عضد و لامعصم مكتوب فيها : « وإنّ عليكم لحافظين كراما كاتبين » فلم ينصرف ثمّ رأى فيها : « و لا تقرّوا الزنا إنّه كان فاحشة و ساء سبيلا » فلم ينه ثمّ رأى فيها : « و اتّقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل : أدرك عبدي قبل

أن يصيب الخطيئة فانحطّ جبريل و هو يقول : يا يوسف أتعمل عمل السفهاء و أنت مكتوب في ديوان الأنبياء ؟.

و قيل : رأى تمثال العزيز ، و قيل : قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته و قالت : أستحيي منه أن يرانا فقال يوسف : استحييت ممن لا يسمع و لا يبصر و لا أستحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور ؟.

و هذا و نحوه ممّا بورده أهل الحشو و الجبر الذين دينهم بهت الله تعالى و أنبيائه ، و أهل العدل و التوحيد ليسوا من مقالاتهم و رواياتهم بحمد الله بسبيل .  
و لو وجدت من يوسف عليه السلام أدنى زلة لنعيت عليه و ذكرت توبته و استغفاره كما نعيت على آدم زلته ، و على داود و على نوح و على أيوب و على ذي النون و ذكرت توبتهم و استغفارهم كيف و قد اثنى عليه و سمّي مخلصاً ؟.

فعلم بالقطع أنّه ثبت في ذلك المقام الدحض و أنّه جاهد نفسه مجاهدةً ولي القوة و العزم ناظراً في دليل التحريم و وجه القبح حتّى استحقّ من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين ثمّ في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه و مصدّق لها ، و لم يقتصر إلا على استيفاء قصّته ، و ضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق في الآخرين كما جعله لجدّه الخليل إبراهيم عليه السلام ، و ليقندي به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة و طيب الإزار و التثبت في مواقع العثار .

فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يؤدّي إلى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربيّ المبين ليقندي بنبيّ من أنبياء الله في القعود بين شعب الزانية و في حلّ تكّته للوقوع عليها ، و في أن ينهيه ربّه ثلاث كرات ، و يصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن و بالتوبيخ العظيم و بالوعيد الشديد و بالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير أنثاء و هو جاثم في مريضه لا يتحلحل ولا ينتهي و لا يتنبّه حتّى يمدار كه الله بجبريل و با جباره ، و لو أنّ أوقح الزناة و أشطرهم و أحدهم حدقة و أجلحهم وجهاً لقي بأدنى مالقي به ممّا ذكروا لما بقي له عرق ينبض و لا عضو يتحرك ، فياله من مذهب ما أفحشه و من ضلال ما

أبينه . انتهى .

و ما أحسن ما قال بعض أهل التفسير في ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه عليه السلام في هذه الواقعة وقد شهد ببراءته و طهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول : « إنّه من عبادنا المخلصين » والشاهد الذي شهد له من أهلها إذ قال : « إن كان قميصه قد من قبل » إلى آخر الآيتين ، والعزيز إذ قال لامرأته : « إنّه من كيد كن » و امرأة العزيز إذ قالت : « الآن حصص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين » و النسوة إذ قلن : « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » و يوسف ينفي ذلك عن نفسه و قد سمّاه الله صدّيقاً إذ قال : « إنّي لم أخنه بالغيب » .  
و عمدة السبب في تعاطيهم هذا القول أمران :

أحدهما : إفراطهم في الركون إلى الآثار و قبول الحديث كيفما كان و إن خالف صريح العقل و محكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات و ما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة ، و أنستهم كل حقّ و حقيقة ، و صرفتهم عن المعارف الحقيقية .

ولذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا و راء الحسّ ، و لا للمقامات المعنوية الإنسانية كالنبوة و الولاية و العصمة و الإخلاص أصلاً إلاّ الوضع و الاعتبار نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة في مجتمع الإنسان الاعتباري التي ليست لها وراء التسمية و المواضع حقيقة تنسكى، عليها و تطمئنّ إليها .

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية التي تتقلب بين الأهواء و بلغت بها الجهالة و الخساسة فان ارتقت فإنما ترتقي إلى منزلة التقوى و رجاء الثواب و خوف العقاب تصيب كثيرا و تخطى، و إن لحقت بها عصمة إلهية في مورد أو موارد فإنما هي قوّة حاجزة بين الإنسان و المعصية لا تعمل عملها إلاّ بابطال سائر الأسباب والقوى التي جهّز بها الإنسان و إلباء الإنسان و اضطراره إلى فعل الجميل و اقتراف الحسنة ، و لاجمال لفعل و لاجسن لعمل و لامدح لإنسان مع الإلباء و الاضطرار و للكلام تنمّة سنوردها في بحث يختصّ به .

الثاني : ظاهر قوله تعالى : « و لقد هممت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه » بناء على ما ذكره النجاة أنّ جزاء « لولا » لا يتقدّم عليها قياسا على إن الشرطيّة ، و على هذا يصير قوله : « وهمّ بها » جملة تامّة غير متعلّقة بالشرط ، و جواب لولا قولنا « لفعل » أو ما يشبه ذلك و التقدير : و لقد هممت امرأة العزيز بيوسف وهمّ يوسف بها لولا أن رأى برهان ربّه لفعل ، و هو المطلوب .  
 و قد عرفت فساد ذلك و أنّ الجملتين معاً أعني قوله : « و لقد هممت به » و قوله : « وهمّ بها » قسميتان ، و أنّ جزاء لولا في معنى الجملة الثانية حذف لدلالاتها عليه ، و الكلام على تقدير : و أقسم لقد هممت به و أقسم لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها نظير قولهم : والله لأضربنّه إن ضربني .  
 على أنّ الذي قدّروه من المعنى كان الأ نسب به أن يقال : « و لولا أن رأى برهان ربّه » بالوصل ، و لا وجه ظاهرا من جهة السياق يوجّه به الفصل .

٢ - ومن الاقوال في الآية أنّ المراد بهمّ <sup>عَلَيْهِ</sup> ميل الطبع و انتزاع الغريزة قال في الكشاف : فإن قلت : كيف جاز على نبيّ الله أن يكون منه همّ بالمعصية و قصد إليها ؟ قلت : المراد أنّ نفسه مالت إلى المخالطة و نازعت إليها عن شهوة الشباب و قرمه ميلا يشبه الهمّ به و القصد إليه و كما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول و العزائم ، و هو يكسر ما به و يردّه بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم .

و لو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمّى همّا لشدّته لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع لأنّ استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء و شدّته ، و لو كان همّه كههمّها عن عزيمة لما مدحه الله بأنّه من عباده المخلصين .  
 و يجوز أن يريد بقوله : « وهمّ بها » و شارف أن يهمّ بها كما يقول الرجل : قتلتّه لو لم أخف الله ، يريد مشاركة القتل و مشافهته كأنّه شرع فيه .  
 ثمّ قال : فإن قلت : لم جعلت جواب لولا محذوفا يدلّ عليه « همّ بها » ؟  
 و هلاّ جعلته هو الجواب مقدّما قلت : لأنّ لولا لا يتقدّم عليها جوابها من قبل أنّّه

في حكم الشرط ، و للشرط صدر الكلام و هو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة ، و لا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض ، و أمّا حذف بعضها إذا دلّ الدليل عليه فجائز .

فإن قلت : فلم جعلت لو لامتعلقة بهمّ بها وحده ؟ ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله : « و لقد همّت به و همّ بها » لأنّ الهمّ لا يتعلّق بالجواهر و لكن بالمعاني فلا بدّ من تقدير المخالطة و المخالطة لا تكون إلّا باثنين معاً فكأنّه قيل : و لقد هما بالمخالطة لولا أن منع مانع أحدهما .

قلت : نعم ما قلت و لكنّ الله سبحانه قد جاء بالهمّين على سبيل التفصيل حيث قال : « و لقد همّت به و همّ بها » فكان إغفاله إلغاء له فوجب أن يكون التقدير : و لقد همّت بمخالطته و همّ بمخالطتها ، على أن المراد بالمخالطتين توصّلها إلى ما هو حظّها من قضاء شهوتها منه ، و توصّلها إلى ما هو حظّه من قضاء شهوته منها لولا أن رأى برهان ربّه فترك التوصل إلى حظّه من الشهوة فلذلك كانت « لولا » حقيقة بأنّ تعلق بهمّ بها وحده انتهى .

ولخصه البيضاوي في تفسيره حيث قال : المراد بهمّ بالتاء ميل الطبع و منازعة الشهوة لا القصد الاختياريّ و ذلك ممّا لا يدخل تحت التكليف بل التحقيق بالمدح و الأجر الجزيل من الله من يكفّ نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهمّ أو مشاركة الهمّ كقولك : قتلته لو لم أخف الله . انتهى .

وردّ هذا القول بأنّه مخالف لما ثبت في اللغة من معنى الهمّ و هو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلك من حركة إلى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدّماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه ، و أمّا مجرد ميل الطبع و منازعة القوّة الشهوانيّة فليس يسمّى همّاً البتّة و الهمّ بمعناه اللغويّ مذموم لا ينبغي صدوره من نبيّ كريم ، و الطبع و إن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنّه لا يسمّى همّاً .

أقول : هذا إنّما يصلح جواباً لقولهم : إنّ المراد بهمّ بالتاء ميل الطبع و



منازعة الشهوة ، و أمّا تجويزه أن يكون المراد بالهمّ الإشراف على الهمّ فلا بل هو قول على حدة في معنى الآية و هو أن يفرّق بين الهمّين المذكورين فالمراد بهمّها القصد العمديّ إلى المخالطة و بهمّته إشرافه عَلَيْهَا على الهمّ بها من دون تحقّق للهمّ بالفعل و القرينة عليه هو وصفه تعالى إِيَّاهُ بما فيه مدح بالغ ، و لو كان همّته حقيقياً بالقصد العمديّ إلى مخالطتها كان فعلاً مذموماً لا يتعلّق به مدح أصلاً فمن هنا يعلم أن المراد بهمّته عَلَيْهَا إشرافه على الهمّ لا الهمّ بالفعل .

و الجواب : أنه معنى مجازي لا يصار إليه إلا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقي ، و قد تقدّم أنه بمكان من الإمكان .

على أن الذي ذكره في معنى رؤيته برهان ربّه وأن المراد بها الرجوع إلى الحجّة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهي الشرعية و المحارم الإلهية معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤية لا تستعمل إلا في الإبصار الحسيّ أو المشاهدة القلبية التي هي بمنزلتها أو أظهر منها ، و أمّا مجرد التفكير العقليّ فلا يسمّى رؤية البتّة .

٣ - و من الاقوال في الآية أن المراد بالهمّين مختلف فهمها هو قصدها مخالطته و همّته بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه ، و الدليل على التفرقة بين الهمّين شهادته تعالى على أنه من عباده المخلصين و قيام الحجّة عقلاً على عصمة الأنبياء عَلَيْهِمُ .

قال في مجمع البيان : إن الهمّ في ظاهر الآية قد تعلّق بما لا يصحّ تعلّق العزم به على الحقيقة لأنه قال : « و لقد همّت به وهمّ بها » فعلق الهمّ بهما و ذاتاهما لا يجوز أن يراد و يعزم عليهما لأن الموجود الباقي لا يصحّ أن يراد و يعزم عليه فإذا حملنا الهمّ في الآية على العزم فلا بدّ من تقدير أمر محذوف يتعلّق العزم به . و قد أمكن أن نعلّق عزمه بغير القبيح ، و نجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنه قال : و لقد همّت بالفاحشة منه وأرادت ذلك وهمّ يوسف بضربها و دفعها عن نفسه كما يقال : هممت بفلان أي بضربه و إيقاع مكروه به .

و على هذا فيكون معنى رؤية البرهان أن الله سبحانه أراه برهاناً على أنه

إن أقدم على ما همّ به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادّعت عليه المراودة على القبيح و قدفته بأنّه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه ، فأخبر سبحانه أنّه صرف عنه سوء و الفحشاء اللذين هما القتل و ظنّ اقتراف الفاحشة به ، و يكون التقدير : لولا أن رأى برهان ربّه لفعل ذلك ، و يكون جواب لولا محذوفا كما حذف في قوله تعالى : « و لولا فضل الله عليكم و رحمته وأنّ الله رؤف رحيم » انتهى موضع الحاجة . و الجواب : أنّه قول لا بأس به لكنّه مبنيّ على التفرقة بين الهمّين و هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلّا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد و قد عرفت إمكان ذلك .

على أنّ لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذي رآه ما يدلّ على أنّه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه و يكون المراد بالسوء و الفحشاء القتل و النهمّة - كما أشار إليه في المجمع - و هذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعاً . و أمّا ما ذكره في المجمع من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمّين معاً ، و محصله أنّ الهمّ إنّما يتعلّق بمن لا ينقاد للعازم الهمّ فيما يريد ، و إذا فرض تحقّق الهمّ من أحد الطرفين لم يصحّ تحقّقه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلّق الإرادة بالمريد و الطلب من الطالب و بعث من هو مبعوث بالفعل . ففيه أنّه لا مانع من تحقّق الهمّ من الطرفين إذا فرض تحقّقهما دفعة واحدة من دون سبق و لحوق أو قارن ذلك عناية زائدة كالنسانين يريدان الاقتراب و الاجتماع فربّما يثبت أحدهما و يتحرّك إليه الآخر ، و ربّما يتحرّك كان و يقتربان ويتدلّيان معاً و جسمين يريدان الانجذاب و الاتصال فربّما يجذب أحدهما و يجذب إليه الآخر و ربّما يتجازبان و يتدانيان .

٤ - و من الأقوال في الآية أنّ المراد بالهمّ في الموردین معاً الهمّ بالضرب و الدفاع فهي لمّا راودته و ردّها بالامتناع و الاستنكاف ثارت منها داعية الغضب و الانتقام و حاج في باطنها الوجد الممزوج بالسخط و الأسف فهمت به لتضربه على تمرّده من امتثال ما أمرته به ، و هو لمّا شاهد ذلك استعدّ للدفاع عن نفسه و ضربها

إن مستتها بسوء غير أن ضربه إياها ومقاومته لدفعها لما كان ربما يتهمه في أنه راودها عن نفسها ودعاها إلى الفحشاء، أراه الله سبحانه بفضله برهاناً فهم منه ذلك و أنهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت ليفتحه ويخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب .

ولا مساع لحمل الهم على الهم بالمخالطة أما في قوله : « ولقد هممت به » فلأن الهم لا يكون إلا بفعل للهام ، و الوقاع ليس من أفعال المرأة فتمم به ، وإنما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه . هذا أو لا .

على أن يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه و رضاها بتمكينه منه همها لها فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية و بعدها تبرئته من ذلك بل من وسائله ومقدّماته أيضا . وهذا ثانيا .

على أن ذلك لو وقع لكان الواجب في التعبير عنه أن يقال : ولقد هممت بها وهمت به لأن الأول هو المقدم في الطبع والوضع و هو الهم الحقيقي ، والهم الثاني متوقف عليه لا يتحقق بدونه . وهذا ثالثا .

على أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلبا جازما مصرّة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضي له ، فإذن لا يصح أن يقال : إنها هممت به مطلقا حتى لو فرض جدلا أنه كان قبولاً لطلبه و مواتاة له إذ الهم مقاربة الفعل المتردد فيه ، و أما الهم بمعنى قصدها له بالضرب تأديبا فيصح ذلك فيه بأهون تقدير . و هذا رابعا . انتهى ملخصا مما أورده صاحب المنار في تفسيره .

و الجواب : أنه يشارك القول السابق في معنى همته بها فيرد عليه ما أوردهنا على سابقه ، و أما ما يختص به أن المراد بهمته به قصدها إياه بضرب و نحوه فمما لا دليل عليه أصلا ، و أما مجرد اتفاق ذلك في بعض نظائر القصة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدل على ذلك .

و أما ما ذكره في استبعاد أن يراد من قوله : « ولقد هممت به » الهم على

المخالطة أو عدم صحته فوجوه سخيقة جدا فإن من المعلوم أن هذه المخالطة تتألف عادة من حركات و سكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال و العمل دون القبول فلو هممت به بضم أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خدمت من نار غريزته الكامنة ، و تلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صح أن يقال : إنها هممت به أي بمخالطته وليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هي قابلة له حتى لا يصح به إطلاق الهم عليه .

و أمّا ما ذكره أخيرا أنها كانت جازمة غير مترددة فلا يصح أن يراد بهمها الهم على ما تريده من المخالطة ففيه أنها إنما كانت جازمة في إرادتها منه و عزمها عليه ، و أمّا في تحقق الفعل و وقوعه على ما قدرته فلا كيف ؟ و قد شاهدت من يوسف الامتناع و الإباء عن مراودتها ، و إنما هممت به لما قابلها بالاستنكاف و لا جزم لها مع ذلك بإجابتها لها و مطاوعته لما أرادته منه . و هو ظاهر .

٥ - و من الافعال في الآية حمل الكلام على التقديم و التأخير و يكون التقدير : و لقد هممت به و لولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، و لما رأى برهان ربه لم يهم بها ، و يجري ذلك مجرى قولهم : قد كنت هلكت لولا أنني تدار كذك ، و قد كنت قتلت لولا أنني خلصتك ، و المعنى : لولا تدار كي لهلكت - و لولا تخليصي لقتلت و إن كان لم يقع هلاك و قتل ، و مثله قول الشاعر :

فلا تدعني قومي ليوم كريمة  
لئن لم أعجل ضربة أو أعجل

و في القرآن الكريم : « إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها » نسبة في المجمع إلى أبي مسلم المفسر .

و الجواب : أنه إن كان المراد به ما ربما يقوله المفسرون : إن في القرآن تقديمًا و تأخيرًا فإنما ذلك فيما يكون هناك جعل متعددة بعضها متقدمة على بعضها بالطبع فأهمل النظم و اكتفي بمجرد العد من غير ترتيب لعناية تعلقت به كما قيل في قوله تعالى : « و امرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بسحاق و من وراء إسحاق يعقوب » هود : ٧١ إنه من التقديم و التأخير ، و أن التقدير : فبشّرناها فضحكت

و أمّا قوله : « وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه » فالمعنى يختلف فيه بالتقديم والتأخير فهو إذا قدّم كان همّاً مطلقاً من غير تقييد لعدم جواز كونه جواباً للولا مقدّماً عليها على ما ذكره ، و إذا أخّر كان همّاً مقيداً بالشرط .

و إن كان المراد أنه جواب للولا مقدّم عليها فالنحاة لا يجوزونه قياساً على إن الشرطيّة ويؤوّلون ماسمع من ذلك اللهمّ إلا أن يكون ذلك خلافاً من لهم لعدم الدليل على هذا القياس ، و لا موجب لتأويل ما ورد في الكلام ممّا ظاهره ذلك .

٦ - ومن الأقوال في الآية ما ذكروا أنّها أول ما همّت به في منامها وهمّ بها لأنّه رآها في منامه فعند ذلك علم أنّها له فلذلك همّ بها . أورده الغزاليّ في تفسيره . قال : وهذا وجه حسن لأنّ الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي . انتهى .

و الجواب أنّه إن أُريد به أن قوله : « وهمّ بها » حكاية ما رآه يوسف عليه السلام في المنام فهو تحكّم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتّة ، وإن أُريد به أنّه عليه السلام رآها في المنام وهمّ بها فيه ، و اعتقد من هناك أنّها له و خاصّة بناء على أنّ رؤيا الأنبياء وحي ثمّ همّ بها في اليقظة في مجلس المراودة بالمضيّ على اعتقاده فيها فأدر كنه رؤية برهان من ربه يبيّن له أنّه قد أخطأ في زعمه ففيه إثبات خطأ الأنبياء في تلقّي الوحي ، و ليس ذلك بأقلّ محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصي .

على أنّ الآية السابقة - وقد عدّ فيها المخالطة ظلماً لا يفلح صاحبه و استعاذ بالله منه - تناقض ذلك فكيف يزعم أنّها له وهو يعدّه ظلماً ويستعيذ منه بالله سبحانه ؟ فهذه عمدة الأقوال في الآية و هي مع ما قدّمناه أو لا ترتقي إلى سبعة أو ثمانية ، و قد علمت أنّ معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل إنّ سبب يقينيّ شاهده يوسف عليه السلام ، و من قائل إنّ الآيات و الأمور التي ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئة ، و من قائل إنّ العلم بحرمة الزنا وعذابه ، و من قائل إنّ ملكة العفة ، و من قائل إنّ العصمة و الطهارة و قد عرفت ما هو الحقّ منها و سنعود إليه في كلام خاصّ به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى .

**قوله تعالى :** « و استبقا الباب وقدت قميصه من دبر » الاستباق هو التسابق وقد تقدم ، والقذّ و القطّ هو الشقّ إلا أنّ القذّ هو الشقّ طولا والقطّ هو الشقّ عرضا ، و الدبر و القبل كالخلف والأمام .

و السياق يعطي أنّ استباقهما كان لغرضين مختلفين فكان يوسف عليه السلام يريد أن يفتحه و يتخلّص منها بالخروج من البيت ، و امرأة العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح و الخروج لعلّها تفوز بما تريده منه ، و أنّ يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبتته من قميصه من الورا ، فقدّته ولم ينقذّ إلا لأنّه كان في حال الهرب مبعثدا منها و إلا لم ينشقّ طولا .

و قوله : « و ألقيا سيّدها لدى الباب » الإلقاء الوجدان يقال : ألقيته كذا أي وجدت ، و المراد بسيّدها زوجها . قيل : إنّه جري على عرف مصر و قد كانت النساء بمصر يلتقبن زوجهنّ بالسيّد ، و هو مستمرّ إلى هذا الزمان .

**قوله تعالى :** « قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم » لما ألقيا سيّدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التحقيق ، و إنّما أوجد هذا الموقف وجود العزيز لدى الباب و حضورهما و الهيئة هذه الهيئة عنده ، و يتكفّل ماجرى في هذا الموقف قوله : « و ألقيا سيّدها لدى الباب » إلى تمام خمس آيات .

فبدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه و تسأله أن يجازيه فذكرت أنه أراد بها سوءا وعليه أن يسجنه أو يعدّ به عذابا أليما لكنّها لم تصرّح بذلك و لا بشيء من أطراف الواقعة بل كنت و أنت بحكم عامّ عقلائيّ يتضمّن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت : « ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم » فلم يصرّح باسم يوسف و هو المريد ، و لا باسم نفسها و هي الأهل ، و لا باسم السوء و هو الزنا بذات البعل كلّ ذلك تأدّبا في حضرة العزيز و تقديسا لساحته .

و لم تعيّن الجزاء بل ردّته بين السجن و العذاب الأليم لأنّ قلبها الواله إليه الملليّ بحبّه ما كان يساعدها على التعيين فإنّ في الإبهام نوعا من الفرج إلا

أنّ في تعبيرها بقولها : « بأهلك » نوعاً من التحريض عليه و تهيجه على مؤاخذته و لم يكن ذلك إلاّ كيداً منها للعزیز بالنظاهر بالوجد و الأسى لئلاّ يتفطن بواقع الأمر فيؤاخذها أمّا إذا صرفته عن نفسها المجرمة فإنّ صرفه عن مواخذة يوسف عليه السلام لم يكن صعباً عليها تلك الصعوبة .

**قوله تعالى :** « قال هي راودتني عن نفسي » لم يبدأ يوسف عليه السلام بالقول أدباً مع العزیز و صوناً لها أن يرميها بالجرم لكن لما اتّهمته بقصدها بالسوء لم يردّها دون أن يصرّح بالحقّ فقال : « هي راودتني عن نفسي » و في الكلام دلالة على القصر و هي من قصر القلب أي لم أردّها بالسوء بل هي التي أرادت ذلك فراودتني عن نفسي .

و في كلامه هذا - و هو خال عن أقسام التأكيد كالتقسم و نحوه - دلالة على سكون نفسه عليه السلام و طمأنينته و أنّه لم يحتشم و لم يجزع و لم يتملق حين دعوى براءته ممّا رمته به إذ كان لم يأت بسوء و لا يخافها و لا ما اتّهمته و قد استعاذ بربّه حين قال : « معاذ الله » .

**قوله تعالى :** « و شهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت و هو من الكاذبين » إلى آخر الآيتين . لما كانت الشهادة في معنى القول كان قوله : « إن كان قميصه » الخ بمنزلة مقول القول بالنسبة إليه فلا حاجة إلى تقدير القول قبل قوله : « إن كان قميصه » الخ ، و قد قيل : إنّ هذا القول لما أدّى مؤدّى الشهادة عبّر عنه بلفظ الشهادة .

و قد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحلّ به العقدة و يتضح طريق القضية فتكلّم فقال : « إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت و هو من الكاذبين » فإنّ من البين أنّ أحدهما صادق في دعواه و الآخر كاذب ، و كون القدّ من قبل يدلّ على منازعتها و مصارعتها بالمواجهة فالقضاء لها عليه ، و إن كان قميصه قدّ من دبر فكذبت و هو من الصادقين فإنّ كون القدّ من دبر يدلّ على هربه منها و تعقيبها إيّاه و اجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها . و هو ظاهر .

و أمّا من هذا الشاهد؟ فقد اختلف فيه المفسّرون فقال بعضهم : كان رجلاً حكيماً أشار للعزیز بما أشار كما عن الحسن و قتادة و عكرمة و قيل : كان رجلاً و هو ابن عمّ المرأة و كان جالساً مع زوجها لدى الباب ، و قيل : لم يكن من الإنس و لا الجن بل خلقاً من خلق الله كما عن مجاهد ، و ردّ بمنافاته الصريحة لقوله تعالى : « من أهلها » .

و من طرق أهل البيت عليهم السلام و بعض طرق أهل السنّة أنّه كان صبيّاً في المهدي من أهلها ، و سيجي في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

و الذي ينبغي أن ينظر فيه أن الذي أتى به هذا الشاهد بيان عقليّ و دليل فكريّ يؤدّي إلى نتيجة هي القاضية لأحد هذين المتداعين على الآخر ، و مثل هذا لا يسمّى شهادة عرفاً فإنّها هي البيان المعتمد على الحسّ أو ما في حكمه و بالجملة القول الذي لا يعتمد على التفكير و التعقّل كما في قوله : « شهد عليهم سمعهم و أبصارهم و جلودهم » حم السجدة : ٢٠ ، و قوله : « قالوا نشهد إنك لرسول الله » المنافقون : ١ فإنّ الحكم بصدق الرسالة و إن كان في نفسه مستنداً إلى التفكير و التعقّل لكنّ المراد بالشهادة تأدية ما عنده من الحقّ المعلوم قطعاً من غير ملاحظة كونه عن تفكّر و تعقّل كما في موارد يعبر عنه فيها بالقول و نحوه .

فليس من البعيد أن يكون في التعبير عن قول هذا القائل بمثل « و شهد شاهد » إشارة إلى كون ذلك كلاماً صدر عنه من غير تروّ و فكر فيكون شهادة لعدم اعتماده على تفكّر و تعقّل ، لا قولاً يعبر به عرفاً عن البيان الذي يدّني على تروّ و تفكّر ، و بهذا يتأيد ما ورد من الرواية أنّه كان صبيّاً في المهدي فقد كان ذلك بنوع من الإعجاز أيّد الله سبحانه به قول يوسف عليه السلام .

**قوله تعالى :** « فلمّا رأى قميصه قدّ من دبر قال إنّ من كيدكنّ إنّ كيدكنّ عظيم » أي فلمّا رأى العزیز قميص يوسف و الحال أنّه مقدود مشقوق من خلف قال إنّ الأمر من كيدكنّ معاشر النساء إنّ كيدكنّ عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق .



ونسبة الكيد إلى جماعة النساء مع كونه من امرأته للدلالة على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء ، و كيدهن معهود معروف ، و لذا استعظمه و قال ثانيا : « إن كيد كنّ عظيم » و ذلك أنّ الرجال أوتوا من الميل و الانجذاب إليهنّ ما ليس يخفى و أوتين من أسباب الاستمالة و الجلب ما في وسعهنّ أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال و يسخرن أرواحهم بجلوات فتانة و أطوار سحره تسلب أحلامهم ، و تصرفهم إلى إرادتهنّ من حيث لا يشعرون و هو الكيد و إرادة الإنسان بالسوء و مفاد الآية أنّ العزيز لما شاهد أنّ قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف عليه السلام على امرأته .

**قوله تعالى :** « يوسف أعرض عن هذا و استغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين » من مقول قول العزيز أي إنّه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف أن يعرض عن الأمر و أمر امرأته أن تستغفر لذنبها و من خطيئتها .

فقوله : « يوسف أعرض عن هذا » يشير إلى ما وقع من الأمر و يعزم على يوسف أن يعرض عنه و يفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به و لا يذيعه ، و لم يرد في كلامه تعالى ما يدلّ على أنّ يوسف عليه السلام حدث به أحدا و هو الظنّ به عليه السلام كما نرى أنّه لم يظهر حديث المرأوة للملك حتّى اتهمته بسوء القصد فذكر الحقّ عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمرّ عهداً ليس بالقصير ، و قد استولى عليها الوله و سلب منها الغرام كلّ حلم و حزم ، و لم تكن المرأوة مرّة أو مرتين و الدليل على ذلك ما سيأتي من قول النسوة : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً » .

و قوله : « و استغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين » يقرّر لها الذنب و يأمرها أن تستغفر ربّها لذلك الذنب لأنّها كانت بذلك من أهل الخطيئة ، و لذلك قيل : « من الخاطئين » و لم يقل من الخاطئات .

و هذا كلّّه من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لامن كلام الشاهد لأنّه قضاء و حكم و القضاء للعزيز للشاهد .

و من الخطأ قول بعضهم : إن معنى « و استغفري لذنبك » سلي زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك انتهى . بناء على أن الجملة من كلام الشاهد لامن كلام العزيز و كذا قول آخر : معناه : استغفري الله من ذنبك و توبي إليه فإن الذنب كان منك لا من يوسف فإنهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام . انتهى .  
و ذلك أن الوثنيين يقرّون بالله سبحانه في الوهيته لكنهم لا يعبدون إلا الآلهة و الأرباب من دون الله سبحانه - و قد تقدّم الكلام في ذلك في الجزء السابق من الكتاب - على أن الآية لا تشمل إلا على قوله : « و استغفري » من دون أن يذكر المتعلق ، و هو ربها المعبود لها في مذهبها .  
و ربّما قيل : إن الآية تدلّ على أن العزيز كان فاقداً للغيرة ، و الحقّ أن الذي تدلّ عليه أنه كان شديد الحبّ لامرأته .

**قوله تعالى :** « و قال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنالنها في ضلال ميين » قصة نسوة مصر مع يوسف في بيت العزيز تتضمنها الآية إلى تمام ستة آيات .

و الذي يعطيه التدبّر فيها بما ينضمّ إليها من قرائن الأحوال و ما يستوجبه طبع القصة أنه لما كان من أمر يوسف و العزيزة ما كان ، شاع الخبر في المدينة تدريجا ، و صارت النساء و هنّ سيّدات المدينة يتحدّثن به في مجامعهنّ و محافلهنّ فيما بينهنّ و يعيّرُن بذلك عزيزة مصر و يعبئنها أنها تولّت إلى فتاها و افتتنت به و قد أحاط بها حبا فظلمت تراوده عن نفسه ، و ضلّت به ضلالا مبينا .

و كان ذلك مكرراً منهنّ بها على ما في طبع أكثر النساء من الحسد و العجب فإنّ المرأة تغلبه العواطف الرقيقة و الإحساسات اللطيفة و ركوز لطف الخلقّة و جمال الطبيعة فيها مشعوفة القلب بالزينة و الجمال متعلّقة الفؤاد برسوم الدلال ، و يورث ذلك فيها و خاصّة في الفتيات إعجابا بالنفس و حسداً للغير .

و بالجملة كان تحديهنّ بحديث الحبّ و المراودة مكرراً منهنّ بالعزيزة - و فيه بعض السلوة لنفوسهنّ و الشفاء لغلليل صدورهنّ - و لما رأين يوسف ، و

لشاهدن منه ما شاهدته العزيزة فولَّها و هتك سترها و إنما كنَّ يتخيَّلن شيئاً و يقايسن قياساً ، و أين الرواية من الدراية و البيان من العيان .

و شاع التحديث به في المسامرات حتَّى بلغ الخبر امرأة العزيز تلك التي لاهمَّ لها إلا أن تفوز في طلب يوسف و بلوغ ما تريد منه و لاتعبؤ في حبه بشي، من الملك و العزّة إلا لأن تتوصَّل به إلى حبه لها و ميله إليها و إنجاحه لطلبها فاستيقظت من رقدتها و علمت بمكرهنَّ بها فأرسلت إليهنَّ للحضور لديها و إنهنَّ سيِّدات و نساء أشرف المدينة و أركان المملكة ممَّن له رابطة المعاشرة مع بيت العزيز أو لياقة الحضور فيه .

فتهيَّأن للحضور و تبرِّزن بأحسن الجمال و أوقع الزينة على ما هو الدأب في أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيِّدات ، و كلَّ تتمنَّى أن ترى يوسف و تشاهد ما عنده من الحسن الذي أوقع على العزيزة ما أوقع و فضحها .

والعزيزة لاهمَّ لها يومئذٍ إلا أن تريهنَّ يوسف حتَّى يعذرنه و يشتغلن عنها بأنفسهنَّ فتتخلَّصن من لسانهنَّ فتأمئن مكرهنَّ ، و هي لاتعبؤ بافتتانهنَّ بيوسف و لاتخاف عليه منهنَّ لأنَّها - على ما تزعم - مولاته و صاحبتة و مالكة أمره ، وهو فتاها المخصوص بها ، و هي تعلم أن يوسف ليس بالذي يرغب فيهنَّ أو يصبو إليهنَّ و هو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما عنده من الاستعصام و الاعتزاز عن هذه الأهواء و الأميال .

ثمَّ لما حضرن عند العزيزة و أخذن مقاعدهنَّ ، و وقع الأُنس و جرت المحادثة و المفاوضة و أخذن في التفكُّه آتت كلَّ واحدة منهنَّ سكيناً و قد هيَّئت لهنَّ و قدّمت إليهنَّ الفاكهة ، عند ذلك أمرت يوسف أن يخرج إليهنَّ و قد كان مستورا عنهنَّ .

فلما طلع يوسف عليهنَّ و وقعت عليه أعينهنَّ طارت عقولهنَّ و طاحت أحلامهنَّ و لم يدرين دون أن قطعن أيديهنَّ مكان الفاكهة التي فيها لما دخل عليهنَّ من البهت و الذهول ، و هذه خاصّة الوله و الفرع فإنَّ نفس الإنسان إذا انجذبت

إلى شيء مما تفرط في حبه أو تخافه و تهوله اضطربت و بهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم في تدبير القوى و الأعضاء و تنظيم الأمر ، فربما أقدم مسرعا إلى الخطر الذي أدهشه لقاءه و ربّما نسي الفرار فبقي كالجماد الذي لاحرك به ، و ربّما يفعل غير ما هو قاصده و فاعله اختباطا ، ونظائرها في جانب الحب كثيرة و حكايات المغرمين و المتولّين من العشاق مشهورة .

و كان هذا هو الفرق بين العزيزة و بينهنّ فإنّ استغراقها في حبّ يوسف إنّما حصل لها تدريجا ، و أمّا نساء المدينة فإنّهنّ فوجئن به دفعة فغشيت قلوبهنّ غاشية الجمال ، و غادرهنّ الحبّ ففضحنّ و أطار عقلمنّ و أضلّ رأيهنّ فسين الفاكهة و قطعنّ أيديهنّ و تركن كلّ تجلّد و اصطبار ، و أبدين ما في أنفسهنّ من و له الحبّ ، و قلن : « حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم » .

هذا و هنّ في بيت العزيز و هو بيت يجب فيه التحفظ على كلّ أدب و وقار ، و كان يجب أن يتقنينها و يحتشمن موقعها و هنّ شريفات ذوات جمال و ذوات بعولة و ذوات خدر و ستر و هذه كلّها جهات مانعة عن الخلاعة و التهتك ، و هنّ لم ينسين ما كنّ بالأمس يتحدثن به و يلمن و يذمن امرأة العزيز في حبّها ليوسف و هما في بيت واحد منذ سنين .

فكان من الواجب على كلّ منهنّ أن تتقني صواحبها فلا تتهتك و هنّ يعلمن ما انجرّ إليه أمر امرأة العزيز من سوء الذكر و فضاحة الشهرة هذا كلّه و يوسف واقف أمامهنّ يسمع قولهنّ و يشاهد صنعهنّ .

لكنّ الذي شاهدنه على المفاجأة من حسن يوسف نسخ ما قدّرنه من قبل في أنفسهنّ و بدّل مجلس الأدب و الاحتشام حفلة عيش لا يكتم محتفلوها من أنفسهم ضميرا ، و لا يبالي حضّارها ما قيل أو يقال فيهم ، ولم يلبثن دون أن قلن : « حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم » و قد قلن غير بعيد : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنّنا لنراها في ضلال مبين » .

و كلامهنّ هذا بعد قولهنّ ذلك إذ عذار منهنّ فمفاده أنّ الذي كنّا نقوله

قبل إنَّما هو حقّ لو كان هذا بشراً و ليس به و إنَّما يذمّ الإنسان و يعاب لو ابتلي بهوى بشر و مرادوته و كان في وسعه أن يكتفي عنه بما يكافئه و يغني عنه ، و أمّا الجمال الذي لا يعادله جمال ، و يسلب كلّ حزم و اختيار ، فللوم على هواه . و لازم في غرامه .

و لهذا انقلب المجلس دفعة ، و انقطعت قيود الاحتشام فانبسطن و تظاهرن بالقول في حسن يوسف و كلّ تكلمّ بما في ضميرها منه ، و قالت امرأة العزيز : « فذلكنّ الذي ملتني فيه و لقد راودته عن نفسه فاستعصم » فأبدت سرّاً ما كانت تعترف به قبل ثمّ هدّرت يوسف تجلداً و حفظاً لمقامها عندهنّ و طمعا في مطاوعته و انقياده : « و لئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين » .

و أمّا يوسف فلم يأخذه شيء ، من تلك الوجوه الحسان بألحاظها الفتانة و لا النفث إلى شيء ، من لطيف كلامهنّ و نعيم مرادتهنّ أو هائل تهديدها فقد كان وجهة نفسه جمال فوق كلّ جمال ، و جلال يذلّ عنده كلّ عزّة و جلال فلم يكلمهنّ بشيء ، و لم يلتفت إلى ما كانت امرأة العزيز تسمعه من القول ، و إنَّما رجع إلى ربّه فقال : « ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلّا تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » .

و كلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأة العزيز وحدها في مجلس المرادة : « معاذ الله إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لا يفلح الظالمون » دلّ بسياقه على أنّ هذا الملقام كان أشقّ و أمرّ على يوسف عليه السلام إذ كان بالأمس يقاوم همّ امرأة العزيز و يعالج كيدها وحدها ، و قد توجهت إليه اليوم همهنّ و مكيدهنّ جميعاً ، و كان ما بالأمس واقعة في خلوة على تستر منها ، و هي و هنّ اليوم متجاهرات في حبه متجاهرات في إغوائه ملجآت على مرادوته ، و جميع الأسباب و المقتضيات اليوم قاضية لهنّ عليه أشدّ ممّا كانت عليه بالأمس .

و لذا تضرّع إلى ربّه سبحانه في دفع كيدهنّ ههنا ، و اكتفى بالاستعاذة إليه سبحانه هناك فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ إنّه هو السميع العليم .

و لنرجع إلى البحث عن الآيات .

فقوله تعالى : « وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها » الخ النسوة اسم جمع للمرأة و تقييده بقوله : في المدينة تفيد أنهنّ كنّ من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثّر قولهنّ في شيوع الفضيحة .

و امرأة العزيز هي التي كان يوسف في بيتها و قد راودته عن نفسه والعزير معناه معروف ، و قد كان يلقّب به السيد الذي اشترى يوسف من السيارة و كان يلقّب به الرؤساء بمصر كما لقّب به يوسف بعد ما جعل على خزائن الأرض .

و في قوله : « تراود » دلالة على الاستمرار و هو أفحش المرادة ، و الفتى الغلام الشابّ و المرأة فتاة ، و قد شاع تسمية العبد فتى و كأنّه بهذه العناية أضيف إلى ضميرها فقيّل : « فتاها » .

و في المفردات : « شغفها حباً » أي أصاب شغاف قلبها أي باطنه . عن الحسن و قيل : وسطه . عن أبي عليّ ، و هما يتقاربان انتهى و شغاف القلب غلافه المحيط به . و المعنى و قال عدّة من نساء المدينة لا يخلو قولهنّ من أثر فيها و في حقّها :

امرأة العزيز تستمرّ في مرادة عبدها عن نفسه ولا يحري بها ذلك لأنّها امرأة و من القحة أن تراود المرأة الرجل بل ذاك - إن كان - من طبع الرجال و إنّها امرأة العزيز فهي عزيزة مصر فمن الواجب الذي لامعدل عنه أن تراعي شرف بيتها و عزّة زوجها و مكانة نفسها ، و إنّ الذي علقت به عبدها و من الشنيع أن يتولّه مثلها وهي عزيزة مصر بعبد عبرانيّ من جملة عبيده ، و إنّها أحبته و تعدّت ذلك إلى مرادته فامتنع من إجابتها فلم تنته حتى ألحّت واستمرّت على مرادته وذلك أقبیح و أشنع و أمعن في الضلال .

و لذلك عقّب قولهنّ : « امرأة العزيز تراود » الخ بقولهنّ : « إنّنا لنراها

في ضلال مبين » .

قوله تعالى : « فلمّا سمعت بمكرهنّ أرسلت إليهنّ و أعتدت لهنّ متكأ و آتت كلّ واحدة منهنّ سكيناً » قال في المجمع : المكر هو القتل بالحيلة على ما

يراد من الطلبة . انتهى و تسمية هذا القول منهنّ مكرراً بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها و هناك سترها من ناحية رقيباتها حسداً و بغيا ، و إنّما أرسلت إليهنّ لتريهنّ يوسف و تبليهنّ بما ابتليت به نفسها فيكففن عن لومها و يعذرنها في حبه . و عليها إنّما سمّي قولهنّ مكرراً و نسب السمع إليه لأنّه صدر منهنّ حسداً و بغيا لغاية فضاحتها بين الناس .

وقيل : إنّما كان قولهنّ مكرراً لأنهنّ جعلنه ذريعة إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فأنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهنّ ليحضرن عندها فترينّ إيتاه ليعذرنها فيما عذلتها له فيتخذن ذلك سبيلا إلى أن يراودنه عن نفسه هذا ، و الوجه الأوّل أقرب إلى سياق الآيات .  
و قوله : « أرسلت إليهنّ » معناه معلوم و هو كناية عن الدعوة إلى الحضور عندها .

و قوله : « و أعدت لهنّ متكا و آتت كل واحدة منهنّ سكيناً » الإعتاد الإعداد و التهيئة أي أعدت و هيأت ، و المتكاً بضم الميم و تشديد التاء اسم مفعول من الاتك ، و المراد به ما يتكو عليه من نمرق أو كرسي كما كان معمولا في بيوت العظماء . و فسّر المتكا بالأترج و هو نوع من الفاكهة كما قرى ، في الشواذ « متكا » بالضم فالسكون و هو الأترج و قرى ، « متكا » بضم الميم و تشديد التاء من غير همز .

و قوله : « و آتت كل واحدة منهنّ سكيناً » أي لقطع ما يرون أكله من الفاكهة كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكولة بالقطع و قوله : « و قالت اخرج عليهنّ » أي أمرت يوسف أن يخرج عليهنّ و هنّ خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة و قطعها ، و في اللفظ دلالة على أنّه عَلَيْهِنَّ كان غائبا عنهنّ و كان في مخدع هناك أو بيت آخر في داخل بيت المأدبة الذي كنّ فيه فأنها قالت : « اخرج عليهنّ » و لو كان في خارج من البيت لقالت : « ادخل عليهنّ » .

و في السياق دلالة على أنّ هذا التدبير كان مكرراً منها تجاه مكرهنّ ليفتضحن

به فيعذرنها فيما عذلتها ، و قد أصابت في رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فأعدت  
لهنّ متكا و آتت كلّ واحدة منهنّ سكّينا ، وأخفت يوسف عن أعينهنّ ثمّ فاجأتهنّ  
بأظهاره دفعة لهنّ ليغبن عن عقولهنّ ، و يندهشن بذلك الجمال البديع و يأتيين بما  
لا يأتي به ذو شعور البتّة و هو تقطيع الأيدي مكان الفواكه لامن الواحدة والثنتين  
منهنّ بل من الجميع .

**قوله تعالى :** « فلما رأينه أكبرنه و قطّعن أيديهنّ و قلن حاش لله ما هذا  
بشراً إن هذا إلا ملك كريم » الإ كبار الإ عظام و هو كناية عن اندهاشن و غيبتهنّ  
عن شعورهنّ و إرادتهنّ بمفاجأة مشاهدة ذلك الحسن الرائع طبقاً للناموس الكونيّ  
العامّ و هو خضوع الصغير للكبير و قهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته  
و كبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما في ذهنه من المقاصد و الأفكار فأنساها و صار  
يتخبّط في أعماله .

و لذلك لمّا رأينه قهرت رؤيته شعورهنّ فقطّعن أيديهنّ تقطيعاً مكان النفاكهة  
التي كنّ يردن قطعها ، و في صيغة التفعيل دلالة على الكثرة يقال : قتل القوم  
تقتيلاً و موّتهم الجذب تمويتاً .

وقوله : « و قلن حاش لله » تنزيه لله سبحانه في أمر يوسف و هذا كقوله تعالى :  
« ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » النور : ١٦ و هو من أدب  
الكلام عند الملّيين إذا جرى القول في أمر فيه نوع تنزيه و تبرئة لأحد يبدء فينزه  
الله سبحانه ثمّ يشتغل بتنزيهه من أريد تنزيهه فهنّ لمّا أردن تنزيهه عَلَيْهِ السَّلَامُ بقولهنّ  
« ما هذا بشراً » الخ بدأن بتنزيهه تعالى ثمّ أخذن ينزّهنه .

و قوله : « ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم » نفي أن يكون يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ  
بشراً و إثبات أنه ملك كريم ، و هذا بناء على ما يعتقد الملّيون و منهم الوثنيّون  
أنّ الملائكة موجودات شريفة هم مبادئ كلّ خير و سعادة في العالم منهم يترشح  
كلّ حياة و علم و حسن و بهاء و سرور و سائر ما يتمنى و يؤمل من الأمور ففيمهم  
كلّ جمال صوريّ و معنويّ ، وإذا مثلوا تخيلوا في حسن لا يقدر بقدر ، و يتصوره



أصحاب الأصنام في صور إنسانية حسنة بهيئة .

و لعلّ هذا هو السبب في قولهنّ : « إن هذا إلا ملك كريم » حيث لم يصفنه بما يدلّ على حسن الوجه و جمال المنظر مع أنّ الذي فعل بهنّ ما فعل هو حسن وجهه و اعتدال صورته بل سمّينه ملكا كريما لتكون فيه إشارة إلى حسن صورته و سيرته معا ، و جمال خلقه و خلقه و ظاهره و باطنه جميعا . و الله أعلم .

و تقدّم قولهنّ هذا على قول امرأة العزيز : « فذلكنّ الذي ملتنني فيه » يدلّ على أنّهنّ لم يفهن بهذا الكلام إعدارا لامرأة العزيز في حبّها له و تيمها و غرامها به ، و إنّما كان ذلك اضطرارا منهنّ على الثناء عليه و إظهاراً قهرياً لانجذاب نفوسهنّ و تولّ قلوبهنّ إليه فقد كان فيه فضاحتهمّ ، و لم تقل امرأة العزيز : « فذلكنّ الذي ملتنني فيه » إلا بعد ما فضحتهنّ فعلا و قولاً بتقطيع الأيدي و تنزيه الحسن فلم يبق لهنّ إلا أن يصدّقنّها فيما تقول و يعذرنها فيما تفعل .

**قوله تعالى :** « قالت فذلكنّ الذي ملتنني فيه و لقد راودته عن نفسه فاستعصم » إلى آخر الآية ، الكلام في موضع دفع الدخل كأنّ قائلاً يقول : فماذا قالت امرأة العزيز لهنّ ؟ فقيل : « قالت فذلكنّ الذي ملتنني فيه » .

و قد فرّعت كلامها على ما تقدّمه من قولهنّ و فعلهنّ و أشارت إلى شخص الذي ملنها فيه و وصفته بأنّه الذي ملنها فيه ليكون هو بعينه جواباً لما رمينها به من ترك شرف بيتها و عزّة زوجها و عقّة نفسها في حبّه ، و عنداً قبال لومهنّ إيّاها في مراودته ، و أقوى البيان أن يحال السامع إلى العيان ، و من هذا الباب قوله تعالى : « أهذا الذي يذكر آلهتكم » الأ نبياء : ٣٨ ، و قوله : « ربنا هؤلاء أضلونا » الأعراف : ٣٦ .

ثمّ اعترفت بالمرادة و ذكرت لهنّ أنّها راودته لكنّه أخذ بالعقّة و طلب العصمة ، و إنّما استرسلت و أظهرت لهنّ ما لم تزل تخفيه لما رأّت موافقة القلوب على التولّ فيه فبثّت الشكوى لهنّ و نبّهت يوسف أنّها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به ، و هذا معنى قولها : « و لقد راودته عن نفسه فاستعصم » .

ثم ذكرت لهنّ ما عزمت عليه من إجباره على الموافقة و سياسته لو خالف فقالت : « و لئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين » و قد أكّدت الكلام بوجوده من التأكيد كالتقسيم و النون و اللام و نحوها ليدلّ على أنّها عزمت على ذلك عزيمة جازمة ، و عندها ما يجبره على ما أرادته و لو استنكف فليوطن نفسه على السجن بعد الراحة ، و الصغار و الهوان بعد الإكرام و الاحترام ، و في الكلام تجلّد و نوع تعزّز و تمتّع بالنسبة إليهنّ و نوع تنبيه و تهديد بالنسبة إلى يوسف عليه السلام .

و هذا التهديد الذي يتضمّن قولها : « و لئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين » أشدّ و أهول ممّا سألته زوجها يوم المراودة بقولها : « ما جزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم » .

أمّا أوّلاً فلا أنّها ردّدت الجزاء هناك بين السجن والعذاب الأليم و جمع ههنا بين الجزاءين وهو السجن والكون من الصاغرين .

و أمّا ثانياً فلا أنّها ههنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها ، و كلامها كلام من لا يتردّد فيما عزم عليه و لا يرجع عمّا جزم به . و قد حققت أنّها تملك قلب زوجها و تقدر أن تصرفه ممّا يريدّه إلى ما تريده ، و تقوى على التصرف في أمره كيفما شاءت ؟

**قوله تعالى :** « قال ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلاّ تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » قال الراغب في المفردات : صبا فلان يصبو صبواً و صبوة إذا نزع و اشتاق و فعل فعل الصبيان قال تعالى : « أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » انتهى ، و في المجمع : الصبوة لطافة الهوى . انتهى .

تفاوضت امرأة العزيز و النسوة فقالت و قلن واسترسلن في بثّ ما في ضمائرهنّ و يوسف عليه السلام واقف أمامهنّ يدعوونه و يراودنه عن نفسه لكنّ يوسف عليه السلام لم يلتفت إليهنّ و لا كلمهنّ و لا بكلمة بل رجع إلى ربّه الذي ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلاّ له و لا شغل له إلاّ به ، و قال : ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه الخ .

و قوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن و أن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه با لقاؤه في السجن ، وإنما هو بيان حال لربه و أنه عن تربية إلهية يرجح عذاب السجن في جنب الله على لذّة المعصية والبعد منه ، فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأة العزيز حين خلت به و راودته عن نفسه : « معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » ففي الكلامين معا تمنّع وتعزّز بالله ، وإنما الفرق أنه يخاطب بأحدهما امرأة العزيز و بالآخر ربه القوي العزيز و ليس شيء من الكلامين دعا، البتّة .

و في قوله : « ربّ السجن أحبّ إليّ » الخ نوع توطئة لقوله : « و إلتصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ » الخ الذي هو دعا، في صورة بيان الحال .

فمعنى الآية : ربّ إنني لو خيّررت بين السجن وبين ما يدعونني إليه لاخترت السجن على غيره و سألك أن تصرف عنّي كيدهنّ فإنك إن لاتصرف عنّي كيدهنّ أنتزع و أمل إليهنّ و أكن من الجاهلين فإنني إنما أتوقّي شرهنّ بعلمك الذي علمتنيه و تصرف به عنّي كيدهنّ فإن أمسكت عن إفاضته عليّ صرت جاهلا و وقعت في مهلكة الصبوة و الهوى .

و قد ظهر من الآية بمعونة السياق :

أولا : أن قوله : « ربّ السجن أحبّ إليّ » الخ ليس دعا، من يوسف عليه السلام على نفسه بالسجن بل بيان حال منه لربه بالأعراض عنهنّ و الرجوع إليه ، ومعنى « أحبّ إليّ » أنني أختاره على ما يدعونني إليه لو خيّررت ، و ليس فيه دلالة على كون ما يدعونه إليه محبوبا عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الإنساني و النفس الأمّارة .

و أن قوله تعالى : « فاستجاب له ربه » إشارة إلى استجابة ما يشتمل عليه قوله : « و إلتصرف عنّي كيدهنّ » الخ من معنى الدعاء . و يؤيده تعقيبه بقوله : « فصرف عنه كيدهنّ » ، و ليس استجابة لدعائه بالسجن على نفسه كما توهمه

بعضهم .

ومن الدليل عليه قوله بعد في قصة دخوله السجن : « ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات ليسجننّه حتى حين » و لو كان دعاء بالسجن و استجابه الله سبحانه و قدّر له السجن لم يكن التعبير بـثمّ و فصل المعنى عمّا تقدّمه بأنّسب فافهم .

و ثانيا : أنّ النسوة دعونه و راودنه كما دعتّه امرأة العزيز إلى نفسها و راودته عن نفسه ، و أمّا أنّهنّ دعونه إلى أنفسهنّ أو إلى امرأة العزيز أو اتين بالأمرين فدعينه بحضرة من امرأة العزيز إليهنّ أسرت كلّ واحدة منهنّ إيّاه إلى نفسها فالآية ساكتة عن ذلك سوى ما يستفاد من قوله : « و إلاّ تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ » إذ لولا دعوة منهنّ إلى أنفسهنّ لم يكن معنى ظاهر للصبوة إليهنّ .

والذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في السجن لرسول الملك : « ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ - إلى أن قال - قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه و إنّه لمن الصادقين ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب و أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » الآيات : ٥٠ - ٥٢ من السورة .

أنّهنّ دعينه إلى امرأة العزيز و قد أشر كهنّ في القصة ثمّ قال : « لم أخنه بالغيب » و لم يقل : لم أخن بالغيب و لا قال : لم أخنه وغيره فتدبّر فيه .

و مع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيّبهنّ عن شعورهنّ و يدهش عقولهنّ و يقطعن أيديهنّ ثمّ ينسلن انسلالا و لا يتعرّضن له أصلا و يذهبن لوجوههنّ بل العادة قاضية أنّهنّ ما فارقن المجلس إلاّ و هنّ متيّمات فيه و الهات لا يصبحن و لا يمسين إلاّ و هو همهنّ و فيه هواهنّ يفدينه بالنفس و يطمعنه بأيّ زينة في مقدرتهنّ و يعرضن له أنفسهنّ و يتوصّلن إلى ما يردنه منه بكلّ ما يستطعن .

و هو ظاهر ممّا حكاه الله من يوسف في قوله : « ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلاّ تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ » فإنّه لم يعرض عن تكليمهنّ إلى مناجاة ربّه الخبير بحاله السميع لمقاله إلاّ لشدة الأمر عليه و إحاطة المحنة و المصيبة من ناحيتهنّ به .

و ثالثاً : أن تلك القوة القدسيّة التي استعصم بها يوسف عليه السلام كانت كأمر تدريجيّ يفيض عليه أنا بعد أن من جانب الله سبحانه ، و ليست بالأمر الدفعيّ المفروغ عنه وإلاّ لانتطعت الحاجة إليه تعالى ، و لذا عبّر عنه بقوله : « و إنّ تصرف عنّي » و لم يقل : و إنّ لم تصرف عنّي وإن كانت الجملة الشرطيّة منسلخة الزمان لكن في الهيئّة إشارات .

و لذلك أيضاً قال تعالى : « فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ » الخ فنسب دفع الشرّ عنه إلى استجابة و صرف جديد .

ورابعاً : أن هذه القوة القدسيّة من قبيل العلوم و المعارف و لذا قال عليه السلام : « و أكن من الجاهلين » و لم يقل : و أكن من الظالمين ، كما قال لامرأة العزيز : « إنّهُ لا يفلح الظالمون » أو أكن من الخائنين كما قال للملك : « و أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » و قد فرّق في نحو الخطاب بينهما وبين ربّه فخاطبهما بظاهر الأمر رعاية لمنزلهما في الفهم فقال : إنّهُ ظلم و الظالم لا يفلح ، و إنّهُ خيانه و الله لا يهدي كيد الخائن ، و خاطب ربّه بحقيقة الأمر وهو أنّ الصبوة إليهنّ من الجهل . و ستوافيك حقيقة الحال في هذين الأمرين <sup>(١)</sup> في أبحاث ملحقة بالبيان إن شاء الله تعالى .

**قوله تعالى :** « فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ إنّهُ هو السميع العليم » أي استجاب الله مسألته في صرف كيدهنّ عنه حين قال : « و إنّ تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ » إنّهُ هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم .

## ﴿ أبحاث حول التقوى الديني و درجاته ﴾

### في فصول

١ - القانون و الاخلاق الكريمة و التوحيد . لايسعد القانون إلاّ بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة و الأخلاق الكريمة لا تتمّ إلاّ بالتوحيد فالتوحيد هو

(١) أي الامر الثالث و الرابع .

الأصل الذي عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانية وتفرّع بالأخلاق الكريمة ، و هذه الفروع هي التي تثمر ثمراتها الطيبة في المجتمع قال تعالى : « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها و يضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكّرون و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » إبراهيم : ٢٩ . فجعل الإيمان بالله كشجرة لها أصل وهو التوحيد لا محالة ، و « كل تؤتيه كل » حين بإذن ربّها و هو العمل الصالح ، و فرع وهو الخلق الكريم كالنقوى و العفة و المعرفة و الشجاعة و العدالة و الرحمة و نظائرها .

و قال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه » الفاطر : ١٠ . فجعل سعادة الصعود إلى الله و هو القرب منه تعالى للكلم الطيب و هو الاعتقاد الحقّ و جعل العمل الذي يصلح له و يناسبه هو الذي يرفعه و يمدّه في صعوده . بيان ذلك أنّ من المعلوم أنّ الإنسان لا يتمّ له كماله النوعيّ و لا يسعد في حياته التي لا بقية له أعظم من إسعادها إلّا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياة على ما فيها من الكثرة و النوّع و ليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعا .

و هذا هو الذي أحوج الإنسان الاجتماعيّ إلى أن يتسنّن بسنن و قوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة و الفساد حتّى يعمل كلّ منهم ما في وسعه العمل به ثمّ يبادلوا أعمالهم فينال كلّ من النتائج المعدة ما يعادل عمله و يقدره و زنه الاجتماعيّ من غير أن يظلم القويّ المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز .

و من المسلم أنّ هذه السنن و القوانين لا تثبت مؤثّرة إلّا بسنن و قوانين أخرى جزائية تهدّد المتخلفين عن السنن و القوانين المتعدّين على حقوق ذوي الحقوق ، و تخوّفهم بالسيئة قبل السيئة و بأخرى تشوّقهم و ترغّبهم في عمل الخيرات و تضمن إجراء الجميع القوّة الحاكمة التي تحكم فيهم و تتسيطر عليهم بالعدل و الصدق .

و إنما تتحقق هذه الأُمْنِيَّة إذا كانت القوَّة المجريَّة للقوانين عاملة بالجرم و قوِيَّة على المجرم ، و أمَّا إذا جهلت و وقع الإِجرام على جهل منها أو غفلة - و كم له من وجود - فلأمانع يمنع من تحققه ، و القوانين لا أيدي لها تبطش بها ، و كذا إذا ضعفت الحكومة بفقد القوى اللازمة أو مساهلة في السياسة و العمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشدَّ قوَّة ضاعت القوانين و فشت التخلُّفات و التعدّيات على حقوق الناس ، و الإنسان - كما مرَّ مرارا في المباحث السابقة من هذا الكتاب - مستخدم بالطبع يجرُّ النفع إلى نفسه و لو أضرَّ غيره .

ويشددُّ هذا البلوى إذا تمرَّ كرت هذه القوَّة في القوَّة المجريَّة أو من يتولَّى أزمَّة جميع الأُمور فاستضعف الناس و سلب منهم القدرة على رده إلى العدل و تقويمه بالحقِّ فصار ذا قوَّة و شوكة لا يقاوم في قوَّته ولا يعارض في إرادته .

و التواريخ المحفوظة مملوءة من قصص الجبابة و الطواغيت و تحكّماتهم الجائرة على الناس ، و هو ذانصب أعيننا في أكثر أقطار الأرض .

فالقوانين و السنن و إن كانت عادلة في حدود مفاهيمها ، و أحكام الجزاء و إن كانت بالغة في شدّتها لا تجري على رسلها في المجتمع و لا تسدُّ باب الخلاف و طريق التخلُّف إلَّا بأخلاق فاضلة إنسانية تقطع دابر الظلم و الفساد كملكة اتباع الحقِّ و احترام الإنسانية و العدالة و الكرامة و الحياة و نشر الرحمة و نظائرها . و لا يغرنك ما تشاهده من القوَّة و الشوكة في الأُمم الراقية و الانتظام و

العدل الظاهر فيما بينهم و لم يوضع قوانينهم على أُسس أخلاقيَّة حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أُمم يفكرون فكرة اجتماعيَّة لا يرى الفرد منهم إلَّا نفع الأُمَّة و خيرها و لا يدفع إلَّا ما يضرُّ أُمَّته ، و لا هم لأُمَّته إلَّا استرقاق سائر الأُمم الضعيفة و استدرارهم ، و استعمار بلادهم ، و استباحة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم فلم يورثهم هذا التقدّم و الرقيُّ إلَّا نقل ما كان يحمله الجبابة الماضون على الأفراد إلى المجتمعات فقامت الأُمَّة اليوم مقام الفرد بالأمس ، و هجرت الألفاظ معانيها إلى أصدادها تطلق الحرِّيَّة و الشرافة و العدالة و الفضيلة و لا يراد بها إلَّا الرقيَّة و

الخشّة و الظلم و الرذيلة .

وبالجملة السنن والقوانين لاتأمن التخلف والضيعة إلا إذا تأسست على أخلاق

كريمة إنسانية و استظهرت بها .

ثمّ الأخلاق لانفي باسعاد المجتمع و لاتسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلا إذا اعتمدت على التوحيد و هو الايمان بأنّ للعالم - و منه الإنسان - إلها واحدا سرمدياً لايعزب عن علمه شيء ، و لا يغلب في قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا احاجة منه إليها و سيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن با حسانه و يعاقب المسيء با ساءته ثمّ يخلّدون منعمين أو معدّبين .

و من المعلوم أنّ الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للإنسان همّ إلا مراقبة رضاه تعالى في أعماله ، و كان التقوى رادعا داخلياً له عن ارتكاب الجرم و لولا ارتضاع الأخلاق من ثدي هذه العقيدة عقيدة التوحيد لم يبق للإنسان غاية في أعماله الحيويّة إلا التمتع بمتاع الدنيا الفانية و التلذذ بلذائذ الحياة الماديّة ، و أقصى ما يمكنه أن يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعيّة الحيويّة أن يفكر في نفسه أنّ من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الدائرة حفظاً للمجتمع من التلاشي و للاجتماع من الفساد ، و أنّ من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشتبهاته ليحفظ به المجتمع فينال بذلك البعض الباقي ، و يثني عليه الناس و يمدحوه مادام حياً أو يكتب اسمه في أوراق التاريخ بخطوط ذهبية .

أمّا ثناء الناس و تقديرهم العمل فإنّما يجري في أمور هامة علموا بها أمّا الجزئيات و ما لم يعلموا بها كالأعمال السريّة فلا وقاء يقبها ، و أمّا الذكر الجاري و الاسم السامي و يؤثر غالبا فيما فيه تقديرة و تضحية من الأمور كالقتل في سبيل الوطن و بذل المال و الوقت في ترفيع مباني الدولة و نحو ذلك فليس ممن يبتغيه و يدعن به ثمّ لا يدعن بما وراء الحياة الدنيا إلا اعتقادا خرافياً إذ لا إنسان -عليهذا- بعد الموت و الفوت حتّى يعود إليه شيء من النفع بثناء أو حسن ذكر و أيّ عاقل يشترى تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أيّ فائدة عائدة أو يقدم الحياة لغيره



باختيار الموت لنفسه و ليس عنده بعد الموت إلا البطلان و الاعتقاد الخرافي يزول بأدنى تنبيه و التفات .

فقد تبين أن شيئاً من هذه الأمور ليس من شأنه أن يقوم مقام التوحيد ، و لا أن يخلفه في صدّ الإنسان عن المعصية و نقض السنن و القوانين و خاصة إذا كان العمل ممّا من طبعه أن لا يظهر للناس و خاصة إذا كان من طبعه أن لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضي ذلك كالنعف الذي يزعم أنه كان شرها و بغيا كما تقدّم من حديث مرأودة امرأة العزيز يوسف عليه السلام ، و قد كان أمره يدور بين خيانة العزيز في امرأته و بين اتّهام المرأة إيّاه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه عليه السلام - و لا كان من الحريّ أن يمنعه - شي ، إلا العلم بمقام ربّه .

٣ - يحصل التقوى الدينى بأحد امور ثلاثة و إن شئت فقل : إنّه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثة : الخوف و الرجاء و الحبّ ، قال تعالى : « في الآخرة عذاب شديد و مغفرة من الله و رضوان و ما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور » الحديد : ٢٠ فعلى المؤمن أن يتنبّه لحقيقة الدنيا و هي أنّها متاع الغرور كسراب بقية يحسبه الظمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً فعليه أن لا يجعلها غاية لأعماله في الحياة ، و أن يعلم أنّ له وراءها داراً و هي الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله ، و هي عذاب شديد للسيئات يجب أن يخافه و يخاف الله فيه ، و مغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها و يرجو الله فيها ، و رضوان من الله يجب أن يقدره لرضى نفسه . و طباع الناس مختلفة في إثارة هذه الطرق الثلاثة و اختيارها فبعضهم و هو الغالب يغلب على نفسه الخوف ، و كلّما فكّر فيما أوعده الله الظالمين و الذين ارتكبوا المعاصي و الذنوب من أنواع العذاب الذي أعدّ لهم زاد في نفسه خوفاً و لفرائضه ارتعاداً و يساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفاً من عذابه .

و بعضهم يغلب على نفسه الرجاء ، و كلّما فكّر فيما وعده الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات من النعمة و الكرامة و حسن العاقبة زاد رجاء و بالغ في التقوى و التزام الأعمال الصالحة طمعا في المغفرة و الجنة .

و طائفة ثالثة وهم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفا من عقابه ولا طمعا في ثوابه وإنما يعبدونه لأنه أهل للعبادة وذلك لأنهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا فعلموا أنه ربهم الذي يملكهم وإرادتهم ورضاهم وكل شيء غيرهم ، ويدبر الأمر وحده وليسوا إلا عباد الله فحسب ، وليس للعبد إلا أن يعبد ربه ، ويقدم مرضاته وإرادته على مرضاته وإرادته ، فهم يعبدون الله ولا يريدون في شيء من أعمالهم فعلا أو تركا إلا وجهه ، ولا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوفهم ، ولا إلى ثواب يرجيهم ، وإن خافوا عذابه ورجوا رحمته ، وإلى هذا يشير قوله ﷺ : « ما عبدتك خوفا من نارك ولا رغبة في جنتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك » .

وهؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربهم ومحضوا أعمالهم في طلب غاية هو ربهم تظهر في قلوبهم المحبة الإلهية وذلك أنهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه ، وقد سمى نفسه بأحسن الأسماء و وصف ذاته بكل صفة جميلة ، ومن خاصة النفس الإنسانية أن تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق وقال تعالى : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه » الأنعام : ١٠٢ ثم قال : « الذي أحسن كل شيء خلقه » الم السجدة : ٧ فأفاد أن الخلقة تدور مدار الحسن وأنهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه في آيات كثيرة أن ما خلقه من شيء آية تدل عليه وأن في السماوات والأرض آيات لأولي الأبصار فليس في الوجود ما لا يدل عليه تعالى ولا يحكي شيئا من جماله وجلاله .

فالأشياء من جهة أنواع خلقها وحسنها تدل على جماله الذي لا يتناهى ، و يحمده ويثني على حسنه الذي لا يفنى ، ومن جهة ما فيها من أنواع النقص والحاجة تدل على غناه المطلق وتسبح وتنزه ساحة القدس والكبرياء كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » أسرى : ٤٤ .

فهؤلاء يسلكون في معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم وعرفها لهم وهو أنها آيات له وعلامات لصفات جماله وجلاله ، وليس لها من التسمية والأصالة

و الاستقلال إلا أنها كمرائي تجلّي بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهي وبفقرها و حاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق ، و بذلتها و استكانتها ما فوقها من العزّة و الكبرياء ، و لا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظرة دون أن تنجذب نفسه إلى ساحة العزّة و العظمة و يغشى قلبه من المحبّة الإلهيّة ما ينسيه نفسه و كلّ شيء ، و يمحو رسم الأهواء و الأميال النفسانيّة عن باطنه ، و يبدّل فؤاده قلباً سليماً ليس فيه إلا الله عزّ اسمه ، قال تعالى : « و الذين آمنوا أشدّ حبّاً لله » البقرة : ١٦٥ .

و لذلك يرى أهل هذا الطريق أنّ الطريقتين الآخريّن أعني طريق العبادة خوفاً و طريق العبادة طمعا لا يخلوان من شرك فإنّ الذي يعبدّه تعالى خوفاً من عذابه يتوسّل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه كما أنّ من يعبدّه طمعا في ثوابه يتوسّل به تعالى إلى الفوز بالنعمة و الكرامة ، و لو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبدّه لم يعبدّه و لاحام حول معرفته ، و قد تقدّمت الرواية - عن الصادق عليه السلام : « هل الدين إلا الحبّ » و قوله عليه السلام في حديث : « و إنّي أعبدّه حبّاً له و هذا مقام مكنون لا يبسه إلا المطهّرون » الحديث ، و إنّما كان أهل الحبّ مطهّرين لتنزّههم عن الأهواء النفسانيّة و الألوّث الماديّة فلا يتمّ الإخلاص في العبادة إلا من طريق الحبّ .

٣ - كيف يورث الحبّ الإخلاص ؟ عبادته تعالى تبعث الإنسان إلى التروك و هو الزهد في الدنيا للنجاة في الآخرة فالزاهد من شأنه أن يتجنّب المحرّمات أو ما في معنى الحرام أعني ترك الواجبات ، و عبادته تعالى طمعا في الثواب تبعث إلى الأفعال و هو العبادة في الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخرة و الجنة فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما في معنى الواجب و هو ترك الحرام ، و الطريقتان معاً إنّما يدعوان إلى الإخلاص للدين لالربّ الدين .

و أمّا محبّة الله سبحانه فإنّها تطهّر القلب من التعلّق بغيره تعالى من زخارف الدنيا وزينتها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتّى النفس و مالها من حظوظ و آمال ، و تقصر القلب في التعلّق به تعالى و بما ينسب إليه من دين أو نبىّ أو وليّ و سائر

ما يرجع إليه تعالى بوجه فإنَّ حبَّ الشيء، حبٌّ لآثاره .  
فهذا الإنسان يحبُّ من الأعمال ما يحبُّه الله و يبغض منها ما يبغضه الله و  
يرضى برضا الله و لرضاه و يغضب بغضب الله و لغضبه ، و هو النور الذي يضيء له طريق  
العمل قال تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس »  
الأنعام : ١٢٢ . و الروح الذي يشير إليه بالخيرات و الأعمال الصالحات : قال تعالى :  
« و أيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ و هذا هو السرُّ في أنه لا يقع منه إلا الجميل  
و الخير و يتجنب كلَّ مكروه و شرِّ .

و أمَّا الموجودات الكونية و الحوادث الواقعة فإنَّه لا يقع بصره على شيء  
منها خطير أو حقير كثير أو يسير إلاَّ أحبَّه و استحسنته لأنَّه لا يرى منها إلاَّ أنها  
آيات محضة تجلِّي له ما وراءها من الجمال المطلق و الحسن الذي لا يتناهى العاري من  
كلِّ شين و مكروه .

و لذلك كان هذا الإنسان محبوبا بنعمة ربِّه بسرور لاغمِّ معه و لذَّة و ابتهاج  
لا ألم و لا حزن معه ، و أمن لاخوف معه ، فإنَّ هذه العوارض السوء إنَّما تطرأ عن  
إدراك للسوء و ترقُّب للشرِّ و المكروه ، و من كان لا يرى إلاَّ الخير و الجميل و  
لا يجد إلاَّ ما يجري على وفق إرادته و رضاه فلا سبيل للغمِّ و الحزن و الخوف و  
كلَّ ما يسوء الإنسان و يؤذيه إليه بل ينال من السرور و الابتهاج و الأمن ما لا يقدره  
و لا يحيط به إلاَّ الله سبحانه ، و هذا أمر ليس في وسع النفوس العادية أن تتعقله و  
تكتننه إلاَّ بنوع من التصوُّر الناقص .

و إليه يشير أمثال قوله تعالى : « ألا إنَّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم  
يحزنون الذين آمنوا و كانوا يتتقون » يونس : ٦٣ ، و قوله : « الذين آمنوا و لم  
يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون » الأنعام : ٨٢ .

و هؤلاء هم المقرِّ بون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم و بين ربِّهم شيء  
مما يقع عليه الحسُّ أو يتعلَّق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فإنَّ  
كلَّ ما يترأى لهم ليس إلاَّ آية كاشفة عن الحقِّ المتعال لا حجابا ساترا فيفيض

عليهم ربهم علم اليقين ، ويكشف لهم عما عنده من الحقائق المستورة عن هذه العين  
المادية العمياء بعد ما يرفع الستر فيما بينه وبينهم كما يشير إليه قوله تعالى :  
« كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٍ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ  
الْمُقَرَّبُونَ » المطففين : ٢٠ ، وقوله تعالى : « كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ  
الْجَحِيمَ » التكاثر : ٦ و قد تقدّم كلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ » المائة : ١٠٥ في الجزء السادس من الكتاب .

و بالجملة هؤلاء ، في الحقيقة هم المتوكلون على الله المفضون إليه الراضون  
بقضائه المسلمون لأمره إذ لا يرون إلا خيرا ولا يشاهدون إلا جميلا فيستقرّ في  
نفوسهم من الملكات الشريفة والأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون  
لله في أخلاقهم كما كانوا مخلصين له في أعمالهم ، هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال  
تعالى : « هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » المؤمن : ٦٥ .

٤ - و أمّا إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد في نفسه من الإخلاص له  
منسوباً إليه تعالى فإنّ العبد لا يملك من نفسه شيئا إلا بالله ، والله سبحانه هو المالك  
لما ملكه إياه فأخلاصه دينه - وإن شئت فقل : إخلاصه نفسه - لله هو إخلاصه تعالى  
إياه لنفسه .

نعم ههنا شيء ، وهو أن الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء ، على استقامة الفطرة  
و اعتدال الحلقة فنشؤوا من بادية الأمر بأذهان وقادة وإدراكات صحيحة ونفوس  
طاهرة و قلوب سليمة فنالوا بمجرّد صفاء الفطرة وسلامة النفس من نعمة الإخلاص  
ما ناله غيرهم بالاجتهاد والكسب بل أعلى وأرقى لطهارة داخلهم من التلوّث بالوآث  
الموانع والمزاحمات ، والظاهر أنّ هؤلاء هم المخلصون - بالفتح - لله في عرف القرآن .  
و هؤلاء هم الأنبياء ، والأئمّة ، و قد نصّ القرآن بأنّ الله اجتباهم أي جمعهم  
لنفسه وأخلصهم لحضرتة قال تعالى : « وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »  
الأنعام : ٨٧ ، وقال : « هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » الحج : ٧٨ .  
و آتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب و ارتكاب

المعاصي ، و تمتنع معه صدور شي، منها عنهم صغيرة أو كبيرة ، و بهذا يمتاز العصمة من العدالة فإنهما معا تمتنعان من صدور المعصية لكن العصمة يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة .

و قد تقدم آنفا أن من خاصة هؤلاء القوم أنهم يعلمون من ربهم ما لا يعلمه غيرهم ، و الله سبحانه يصدق ذلك بقوله : « سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » الصافات : ١٦٠ ، و أن المحبة الإلهية تبعثهم على أن لا يريدوا إلا ما يريد الله و ينصرفوا عن المعاصي و الله سبحانه يقرر ذلك بما حكاه عن إبليس في غير مورد من كلامه كقوله : « قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

و من الدليل على أن العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطاباً لنبيه عليه السلام : « و لولا فضل الله عليك و رحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك و ما يضلون إلا أنفسهم و ما يضرونك من شيء ، و أنزل الله عليك الكتاب و الحكمة و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيماً » النساء : ١١٤ و قد فصلنا الكلام في معنى الآية في تفسير سورة النساء .

و قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإن لاتصرف عني كيدهن أصب إليهن و أكن من الجاهلين » يوسف : ٣٣ و قد أوضحنا وجه دلالة الآية على ذلك .

ويظهر من ذلك أولاً : أن هذا العلم يخالف سائر العلوم في أن أثره العملي و هو صرف الإنسان عما لا ينبغي إلى ما ينبغي قطعي غير متخلف دائماً بخلاف سائر العلوم فإن الصرف فيها أكثر غير دائم قال تعالى : « و جحدوا بها و استيقننها أنفسهم » النمل : ١٤ : و قال : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه و أضله الله على علم » الجاثية : ٢٢ ، و قال : « فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » الجاثية : ١٧ .

و يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله

المخلصين « الصافات : ١٦٠ ، وذلك أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء و الأئمة عليهم السلام قد بينوا لنا بكل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى و صفاته من طريق السمع ، و قد حصلنا العلم به من طريق البرهان أيضا و الآية مع ذلك تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون ما يصفه به أولئك المخلصون فليس إلا أن العلم غير العلم و إن كان متعلق العلمين واحدا من وجه .

و ثانيا : أن هذا العلم أعني ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار و الاضطرار كيف ؟ و العلم من مبادئ الاختيار ، و مجرد قوة العلم لا يوجب إلا قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون مانع ماسما قاتلا من حينه فإنه يتمتع باختياره من شربه قطعا وإنما يضطر الفاعل و يجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفي الفعل و الترك من الإمكان إلى الامتناع .

و يشهد على ذلك قوله : « و اجتبيناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده و لو أشر كوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » الأنعام : ٨٨ تفيد الآية أنهم في إمكانهم أن يشر كوا بالله و إن كان الاجتباء و الهدى الإلهي مانعا من ذلك ، و قوله : « يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » المائدة : ٦٧ إلى غير ذلك من الآيات .

فالإنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصية بنفسه و من عن اختياره وإرادته و نسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى .

و لا ينافي ذلك أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى و يصرح به الأخبار أن ذلك من الأنبياء و الأئمة بتسديد من روح القدس فإن النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان و نسبة الضلال و الغواية إلى الشيطان و تسويله فإن شيئا من ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلا صادرا عن فاعله مستندا إلى اختياره و إرادته فافهم ذلك .

نعم هناك قوم زعموا أنّ الله سبحانه إنّما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختياره وإرادته بل من طريق منازعة الأسباب ومغالبتها بخلق إرادة أو إرسال ملك يقاوم إرادة الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغيّر مجراها و يحرفّها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القويّ الضعيف عمّا يريد من الفعل بحسب طبعه .

و بعض هؤلاء ، وإن كانوا من المجبّرة لكنّ الأصل المشترك الذي يبتني عليه نظرهم هذا و أشباهه أنّهم يرون أنّ حاجة الأشياء إلى الباري ، الحقّ سبحانه إنّما هي في حدودها ، و أمّا في بقائها بعد ما وجدت فلاحاجة لها إليه فهو سبحانه سبب في عرض الأسباب إلّا أنّه لما كان أقدر و أقوى من كلّ شيء كان له أن يتصرّف في الأشياء حال البقاء أيّ تصرّف شاء من منع أو إطلاق و إحياء أو إماتة و معافاة أو تمريض و توسعة أو تقمير إلى غير ذلك بالقهر .

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبدا عن شرّ مثلا أرسل إليه ملكا ينازعه في مقتضى طبعه و يغيّر مجرى إرادته مثلا عن الشرّ إلى الخير أو أراد أن يضلّ عبدا لاستحقاقه ذلك سلّط عليه إبليس فحوّله من الخير إلى الشرّ و إن كان ذلك لا بمقدار يوجب الإجبار و الاضطرار .

و هذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا في أعمال الخير و الشرّ مشاهدة عيان أنّه ليس هناك سبب آخر يغيّرنا و ينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التي تعمل أعمالها عن شعور بها و إرادة مترتبة عليه قائمين بها فالذي يثبته السمع والعقل وراء نفوسنا من الأسباب كالمملك و الشيطان سبب طوليّ لا عرضيّ و هو ظاهر .

مضافا إلى أنّ المعارف القرآنيّة من التوحيد وما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله ، و قد تقدّم شطر وافر من ذلك في تضايف الأبحاث السالفة .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المعاني بإسناده عن أبي حمزة الثماليّ عن السجّاد عليه السلام في حديث تقدّم صدره في البحث الروائيّ السابق :



قال عليه السلام : و كان يوسف من أجمل أهل زمانه فلما راهق يوسف راودته امرأة الملك عن نفسه فقال : معاذ الله إننا أهل بيت لا يزنون فغلقت الأبواب عليها و عليه و قالت : لا تخف و ألتقت نفسها عليه فأفلت منها هاربا إلى الباب ففتحه فلحقته فجدبت قميصه من خلفه فأخرجته منه فأفلت يوسف منها في ثيابه فألقيا سيدهما إلى الباب قالت : ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم .

قال : فهم الملك بيوسف ليعذب به فقال له يوسف : ما أردت ، بأهلك سوءا بل هي راودتني عن نفسي فسل هذا الصبي أيننا راود صاحبه عن نفسه ؟ قال : كان عندها من أهلها صبي زائر لها فأنطق الله الصبي لفصل القضاء فقال : أيها الملك انظر إلى قميص يوسف فإن كان مقدودا من قدامه فهو الذي راودها ، و إن كان مقدودا من خلفه فهي التي راودته .

فلما سمع الملك كلام الصبي و ما اقتضه أفزعه ذلك فزعا شديدا فجيء بالقميص فنظر إليه فلما رآه مقدودا من خلفه قال لها : إنّه من كيد كن إن كيد كن عظيم . و قال ليوسف : أعرض عن هذا و لا يسمع منك أحد و اكنمه .

قال : فلم يكتمه يوسف و أذاعه في المدينة حتى قلن نسوة منهن : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه فبلغها ذلك فأرسلت إليهن ، و هيأت لهن طعاما و مجلسا ثم أتمهن باُترنج و آتت كل واحدة منهن سكيناً ثم قالت ليوسف : أخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه و قطّعن أيديهن و قلن ما قلن يعني النساء فقالت لهن : هذا الذي ملتنني فيه تعني في حبه . و خرجن النسوة من تحتها فأرسلت كل واحدة منهن إلى يوسف سرا من صاحبته تسأله الزيارة فأبى عليهن و قال : إلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن و أكن من الجاهلين و صرف الله عنه كيدهن .

فلما شاع أمر يوسف و امرأة العزيز و النسوة في مصر بدا للملك بعد ما سمع قول الصبي ليسجن يوسف فسجنه في السجن و دخل السجن مع يوسف فتيان ، و كان من قصتهما و قصة يوسف ما قصه الله في الكتاب . قال أبو حمزة : ثم انقطع حديث علي بن الحسين عليهما السلام .

**أقول :** و روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أبي حمزة عنه عليه السلام باختلاف يسير ، و قوله عليه السلام : « قال معاذ الله إننا أهل بنت لايزنون » تفسير بقريظة المجاذاة لقوله في الآية : « إنه ربي أحسن مثواي » الخ و هو يؤيد ما قدمناه في بيان الآية أن الضمير إلى الله سبحانه لا إلى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلك .

و قوله : فأبى عليهن وقال : « إلا تصرف عدي » الخ ظاهر في أنه عليه السلام لم يأخذ قوله : رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه « جزءاً من الدعاء فيوافق ما قدمنا في بيان الآية أنه ليس بدعاء .

و في العيون باسناده عن حمدان عن علي بن محمد بن الجهم قال : حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا علي بن موسى فقال له المأمون : يا ابن رسول الله أليس من قولك : أن الأنبياء معصومون ؟ قال : بلى - و ذكر الحديث إلى أن قال فيه : [ قال ط ] : فأخبرني عن قول الله تعالى : « و لقد هممت به وهم بها لولا رأى برهان ربه » فقال الرضا عليه السلام : لقد هممت به و لولا أن رأى برهان ربه لهم بها لكانت كان معصوما ، والمعصوم لا يهيم بذنب و لا يأتية .

و لقد حدثني أبي عن أبيه الصادق عليه السلام أنه قال : هممت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل فقال المأمون : لله درك يا أبا الحسن .

**أقول :** تقدم أن ابن الجهم هذا لا يخلو عن شيء لكن صدر الحديث أعني جواب الرضا عليه السلام يوافق ما قدمناه في بيان الآية و أمّا ما نقله عن جدّه الصادق عليه السلام « أنها هممت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل » فلعل المراد به ما ذكره الرضا عليه السلام من الجواب لقبوله الانطباق عليه و لعل المراد به همته بقتلها كما يؤيده الحديث الآتي فينطبق على بعض الاحتمالات المتقدمة في بيان الآية .

و فيه باسناده عن أبي الصلت الهروي قال : لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام و من الديانات من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات فلم يبق أحد إلا و قد ألزمه حجته كأنه

القم حجرا .

قام إليه عليّ بن محمد بن الجهم فقال : يا ابن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء ؟ فقال : نعم . فقال له : فما تقول في قوله عزّ وجلّ في يوسف : « ولقد هممت به و همّ بها » ؟ فقال له : أمّا قوله تعالى في يوسف : « ولقد هممت به و همّ بها » فإنها هممت بالمعصية و همّ يوسف بقتلها إن أجبرته لعظيم ما تداخله فصرف الله عنه قتلها و الفاحشة . و هو قوله عزّ وجلّ : « كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء » و السوء القتل و الفحشاء الزنا .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن عليّ بن أبي طالب في قوله : « ولقد هممت به و همّ بها » قال : طمعت فيه و طمع فيها ، و كان من الطمع أن همّ بحلّ النكّة فقامت إلى صنم مكّال بالدرّ و الباقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها و بينه فقال : أيّ شيء تصنعين ؟ فقالت : أستحيي من إلهي أن يراني على هذه الصورة فقال يوسف عليه السلام : تستحين من صنم لا يأكل و لا يشرب ، و لا أستحيي أنا من إلهي الذي هو قائم على كلّ نفس بما كسبت ؟ ثمّ قال : لانثالينها منّي أبدا . و هو البرهان الذي رأى .

**أقول :** و الرواية من الموضوعات كيف ؟ و كلامه و كلام سائر أئمة أهل البيت عليهم السلام مشحون بذكر عصمة الأنبياء و مذهبهم في ذلك مشهور .

على أنّ سترها الصنم و انتقاله من ذلك إلى ما ذكره لها من الحجّة لا يعدّ من رؤية البرهان ، و قد ورد هذا المعنى في عدّة روايات من طرق أهل البيت عليهم السلام لكنّها آحاد لا تعويل عليها . نعم لا يبعد أن تقوم المرأة إلى ستر صنم كان هناك فتنزح نفس يوسف عليه السلام إلى مشاهدة آية التوحيد عند ذلك فيرتفع الحجاب بينه و بين ساحة الكبرياء فيرى ما يصرفه عن كلّ سوء و فحشاء كما كان له ذلك من قبل ، و قد قال تعالى في حقّه : إنّه من عبادنا المخلصين . فإن صحّ شيء من هذه الروايات فليكن هذا معناه .

و فيه : أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال : عشر يوسف عليه السلام ثلاث عشرات :

حين همّ بها فسجن ، و حين قال : « اذكرني عند ربك » فلبث في السجن بضع سنين فأنساه الشيطان ذكر ربه . و حين قال : « إنكم لسارقون » قالوا : إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل .

**أقول :** و الرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر أن الله اجتباه و أخلصه لنفسه و أن الشيطان لاسبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه و كيف يستقيم لمن همّ على أفحش معصية و أنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب في مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فيه بضع سنين و جبّه بالسرقه أن يعدّه الله صدّيقاً من عباده المخلصين و المحسنين ، و يذكر أنه آتاه الحكم و العلم و اجتباه و أمّ عليه نعمته ، و على هذا السبيل روايات جمّة رواها في الدر المنثور ، و قد تقدّم نقل شرط منها عند بيان الآيات ، و لا تعويل على شيء منها .

و فيه أخرج أحمد و ابن جرير و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : تكلم أربعة و هم صغار : ابن ماشطة بنت فرعون ، و شاهد يوسف ، و صاحب جريح ، و عيسى بن مريم .

و في تفسير القمي قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : قد شغفها حباً « يقول : قد حجبها حبّه عن الناس فلا تعقل غيره ، و الحجاب هو الشغاف ، و الشغاف هو حجاب القلب .

و فيه في حديث جمعها النسوة و تقطيعهن أيديهن قال : فما أمسى يوسف عليه السلام في ذلك اليوم حتّى بعثت إليه كل امرأة رأته تدعوه إلى نفسها فضجر يوسف في ذلك اليوم فقال : رب السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلاّ تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهنّ .  
الحديث .



ثُمَّ بَدَأَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لِيَسْجُنَنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ (٣٥) وَدَخَلَ مَعَهُ  
 السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي  
 أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٦)  
 قَالَ لَا يَا تَيْكُمَا طَعَامَ تَرْزُقَانِهِ إِلَّا نَبَاتِكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا  
 عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧)  
 وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ  
 شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٣٨)  
 يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرًا إِمَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) مَا  
 تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْهَا لَكُمْ وَإِنْ تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ  
 سُلْطَانِ إِنْ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ الْآتِعْبُدُوا إِلَّا آيَاهُ ذَلِكَ الدِّينَ الْقِيمَ وَلَكِنْ أَكْثَرَ  
 النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٤٠) يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقَىٰ رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا  
 الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤١) وَ  
 قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْ نِعْمَةَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ  
 فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (٤٢) .

### ﴿ بيان ﴾

تتضمن الآيات شطراً من قصته عليه السلام وهو دخوله السجن و مكثه فيه بضع سنين و هو مقدمة تقرُّ به التامَّ عند الملك و نيله عزّة مصر ، و فيه دعوته في السجن إلى دين التوحيد ، و قد جاء ببيان عجيب ، و إظهاره لأول مرة أنه من أسرة إبراهيم و إسحاق و يعقوب .

**قوله تعالى :** « ثمَّ بدالهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » البداء هو ظهور رأي بعد ما لم يكن يقال : بدالي في أمر كذا أي ظهر لي فيه رأي جديد ، و الضمير في قوله : « لهم » إلى العزيز و امرأته و من يتلوهما من أهل الاختصاص و أعوان الملك و العزّة .

و المراد بالآيات الشواهد و الأدلّة الدالّة على براءة يوسف عليه السلام و طهارة ذيله ممّا اتهموه به كشهادة الصبيّ و قدّ القميص من خلفه و استباقهما الباب معا ، و لعلّ منها تقطيع النسوة أيديهنّ برؤيته و استعصامه عن مرادتهنّ إيّاه عن نفسه و اعتراف امرأة العزيز لهنّ أنّها راودته عن نفسه فاستعصم .

و قوله : « ليسجننّه » اللام فيه للقسم أي أقسموا و عزموا ليسجننّه البتّة ، و هو تفسير للرأي الذي بدالهم ، و يتعلّق به قوله : « حتّى حين » و لا يخلو من معنى الانتظار بالنظر إلى قطع حين عن الإضافة والمعنى على هذا ليسجننّه حتّى ينقطع حديث المرادة الشائع في المدينة وينسأه الناس .

و معنى الآية : ثمَّ ظهر للعزيز و من يتلوها من امرأته و سائر مشاوريه رأي جديد في يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الدالّة على براءته و عصمته و هو أن يسجنوه حيناً من الزمان حتّى ينسى حديث المرادة الذي يجلب لهم العار والشين و أقسموا على ذلك .

و يظهر بذلك أنّهم إنّما عزموا على ذلك لمصلحة بيت العزيز و صوناً لأسرته

عن هوان التهمة و العار ، ولعلّ من غرضهم أن يتحفّظوا على أمن المدينة العامّ و لا يخلّوا الناس وخاصة النساء أن يفتتنوا به فإنّ هذا الحسن الذي أوله امرأة العزيز و السيدات من شرفاء المدينة و فعل بهم ما فعل من طبعه أن لا يلبث دون أن يقيم في المدينة بلوى .

لكنّ الذي يظهر من قوله في السجن لرسول الملك : « ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ » إلى آخر ما قال ثمّ قول الملك لهنّ : ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه ، و قولهنّ : حاش لله ما علمنا عليه من سوء ثمّ قول امرأة العزيز : الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه و إنّهُ لمن الصادقين كلّ ذلك يدلّ على أنّ المرأة ألّبت الأمر بعد على زوجها و أرابته في براءة يوسف عليه السلام فاعتقد خلاف ما دلّت عليه الآيات أو شكّ في ذلك ، و لم يكن ذلك إلا عن سلطة تامّة منها له و تمكّن كامل من قلبه و رأيه .

و على هذا فقد كان سجنه بتوسّل أو بأمر منها لتدفع بذلك تهمة الناس عن نفسها و تؤدّب يوسف لعلّه ينتقاد لها و يرجع إلى طاعتها فيما كانت تأمره به كما هدّته به بمحض من النسوة بقولها : « و لئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين .

**قوله تعالى :** « و دخل معه السجن فتیان » إلى آخر الآية الفتى العبد و سياق الآيات يدلّ على أنّهما كانا عبيدين من عبيد الملك ، و قد وردت به الروايات كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

و قوله : « قال أحدهما إنّي أراني أعصر خمرا » فصل قوله : « قال أحدهما » للدلالة على الفصل بين حكاية الرؤيا و بين الدخول كما يشعر به ما في السياق من قوله : « أراني » و خطابه له بصاحب السجن .

و قوله : « أراني » لحكاية الحال الماضية كما قيل ، و قوله : « أعصر خمرا » أي أعصر عنبا كما يعصر ليتخذ خمرا فقد سمى العنب خمرا باعتبار ما يؤول إليه . و المعنى أصبح أحدهما و قال ليوسف عليه السلام إنّي رأيت فيما يرى النائم أنّي

أعصر عنبا للمخمر .

و قوله : « و قال الآخر إنني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه » أي تمهشه و هي رؤيا أخرى ذكرها صاحبه . و قوله : « نبئنا بتأويله إننا نراك من المحسنين » أي قالنا نبئنا بتأويله فاكتفى عن ذكر الفعل بقوله : « قال » و قال « و هذا من لطائف تفنن القرآن ، و الضمير في قوله : « بتأويله » راجع إلى ما يراه المدلول عليه بالسياق ، و في قوله : « إننا نراك من المحسنين » تعليل لسؤالهما التأويل و « نراك » أي نعتدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم ، و إنما أقبلنا عليه في تأويل رؤياهما لإحسانه ، لما يعتقد عامة الناس أن المحسنين الأبرار ذووا قلوب طاهرة و نفوس زاكية فهم ينتقلون إلى روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالاً أحسن و أقرب إلى الرشد من انتقال غيرهم .

والمعنى : قال أحدهما ليوسف : إنني رأيت فيما يرى النائم كذا و قال الآخر : إنني رأيت كذا ، و قال له : أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأننا نعتقد أنك من المحسنين ، و لا يخفى لهم أمثال هذه الأمور الخفية لذكاء نفوسهم و صفاء قلوبهم .  
**قوله تعالى :** « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتيكما » لما أقبل صاحب السجن على يوسف عليه السلام في سؤاله عن تأويل رؤيا رآها عن حسن ظن به من جهة ما كانا يشاهدان منه سيما المحسنين اغتم عليه السلام الفرصة في بث ما عنده من أسرار التوحيد والدعوة إلى ربه سبحانه الذي علمه ذلك فأخبرهما أنه علم بذلك بتعليم من ربه خبير بتأويل الأحاديث و توسل بذلك إلى الكشف عن سرّ التوحيد و نفي الشركاء ثم أوّل رؤياهما .

فقال أوّلاً : لا يأتيكما طعام ترزقانه - وأنتما في السجن - إلا نبأكما بتأويله - أي بتأويل ذاكما الطعام و حقيقته و ما يؤول إليه أمره - فأنا خبير بذلك فليكن آية لصدقي فيما أدعو كما إليه من دين التوحيد .

هذا على تقدير عود الضمير في قوله : « بتأويله » إلى الطعام ، و يكون عليه إظهاراً منه عليه السلام لآية نبوته نظير قول المسيح عليه السلام لبني إسرائيل : « و أنبؤكم



بما تأكلون و ما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين « آل عمران : ٤٩ ، و يؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت عليهم السلام كما سيأتي في بحث روائي إن شاء الله تعالى .

و أمّا على تقدير عود ضمير « بتأويله » إلى ما رآياه من الرؤيا فقولهُ : « لا يأتيكما طعام » الخ وعد منه لهما تأويل رؤياهما و وعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر إلى السياق .

**قوله تعالى :** « ذلكما مما علمني ربّي إنّي تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون و اتبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق و يعقوب » بين عليهم السلام أن العلم و التنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادي الاكتسابي في شيء بل هو ممّا علمه إياه ربه ثم علّم ذلك بتركه ملّة المشركين واتباعه ملّة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب أي رفضه دين الشرك و أخذه بدين التوحيد .

و المشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه و يثبتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدّم في الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم أن الذي يقدر له شركاء في التأثير أو في استحقاق العبادة ليس هو الله و كذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد في شيء ، و لذلك نفى عليهم السلام عنهم الإيمان بالله و بالآخرة ، و أكد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال : « وهم بالآخرة هم كافرون » و ذلك لأن من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه .

و هذا الذي يقصّه الله سبحانه من قول يوسف عليه السلام : « و اتبعت ملّة آبائي إبراهيم و إسحاق و يعقوب » هو أوّل ما أنبأ في مصر نسبه و أنه من أهل بيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب عليهم السلام .

**قوله تعالى :** « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا و على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون » أي لم يجعل الله سبحانه لنا أهل البيت سبيلاً إلى أن نشرك به شيئاً و منعنا من ذلك ، ذلك المنع من فضل الله و نعمته علينا

أهل البيت وعلى الناس ولكنّ أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به .  
 وأمّا أنه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلى أن يشرّكوا به فليس جعل  
 إجبار وإلجاء بل جعل تأييد و تسديد حيث أنعم عليهم بالنبوة و الرسالة والله أعلم  
 حيث يجعل الرسالة فاعتصموا بالله عن الشرك ودانوا بالتوحيد .

و أمّا أن ذلك من فضل الله عليهم و على الناس فلا نهم أيّدوا بالحقّ و هو  
 أفضل الفضل والناس في وسعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتّباعهم ويهتدوا بهداهم .  
 وأمّا أن أكثر الناس لا يشكرون فلا نهم يكفرون بهذه النعمة و هي النبوة  
 و الرسالة فلا يعبوّون بها و لا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمة التوحيد و  
 يتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكة والجنّ والإنس يعبدونهم من دون الله .  
 هذا ما ذكره أكثر المفسّرين في معنى الآية .

و يبقى عليه شيء ، و هو أنّ التوحيد و نفي الشركاء ليس ممّا يرجع فيه إلى  
 بيان النبوة فإنّه ممّا يستقلّ به العقل و تقضي به الفطرة فلا معنى لعدّه فضلا على  
 الناس من جهة الاتّباع بلهم و الأنبياء في أمر التوحيد على مستوى واحد و شرع  
 سواء ، و لو كفروا بالتوحيد فإنّما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم اتّباع  
 الأنبياء .

لكن يجب أن يعلم أنّه كما أنّ من الواجب في عناية الله سبحانه أن يجهّز  
 نوع الإنسان مضافا إلى إلهامه من طريق العقل الخير و الشرّ و التقوى و الفجور  
 بما يدرك به أحكام دينه وقوانين شرعه وهو سبيل النبوة والوحي ، وقد تكرر توضيحه  
 في أبحاثنا السابقة كذلك من الواجب في عنايته أن يجهّز أفراداً منه بنفوس طاهرة  
 و قلوب سليمة مستقيمة على فطرتها الأصلية لازمة لتوحيده ممتنعة عن الشرك به  
 يستبقي به أصل التوحيد عصراً بعد عصر و يحيي به روح السعادة جيلاً بعد جيل ،  
 و البرهان عليه هو البرهان على النبوة والوحي فإنّ الواحد من الإنسان العاديّ  
 لا يمتنع عليه الشرك و نسيان التوحيد ، و الجائز على الواحد جائز على الجميع  
 و في تلبّس الجميع بالشرك فساد النوع في غايته و بطلان الغرض الإلهي في خلقته .

فمن الواجب أن يكون في النوع رجال متلبسون باخلاص التوحيد يقومون بأمره و يدافعون عنه و ينبهون الناس عن رقدة الغفلة و الجهالة بالقاء حججه و بث شواهد و آياته ، و بينهم و بين الناس رابطة التعليم و التعلم دون السوق و الاتباع . و هذه النفوس إن كانت فهي نفوس الأنبياء و الأئمة عليهم السلام ، و في خلقهم و بعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيدهم لهم ، و على الناس بنصب من يذكّرهم الحق الذي تقضي به فطرتهم و يدافع عن الحق تجاه غفلتهم و ضلالتهم فإن اشتغال الناس بالأعمال المادية و مزاولتهم للأمر الحسية تجذبهم إلى اللذات الدنيوية و تحرّضهم على الإخلاق إلى الأرض فتبعدهم عن المعنويات و تنسيهم ما في فطرتهم من المعارف الإلهية ، و لولا رجال مثاليون متولّون في الله الذين أخلصهم بخالص ذكري الدار في كل برهة من الرمان لأحيطت الأرض بالعماء ، و انقطع السبب الموصل بين الأرض و السماء ، و بطلت غاية الخلقة ، و ساخت الأرض بأهلها .

و من هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآية على هذه الحقيقة فيكون معنى الآية : لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرك بالله شيئاً ، ذلك أي كوننا في أمن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذي هو سعادة الإنسان و فوزه العظيم ، و على الناس لأن في ذلك تذكيرهم إذا نسوا و تنبيههم إذا غفلوا ، و تعليمهم إذا جهلوا ، و تقويمهم إذا اعوجّوا و لكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبّون به و لا يقبلون عليه بل يعرضون عنه . هذا .

و ذكر بعضهم في معنى الآية : أن المشار إليه بقوله : « ذلك من فضل الله

علينا » الخ هو العلم بتأويل الأحاديث . وهو كما ترى بعيد من سياق الآية .

**قوله تعالى :** « يا صاحبي السجن ، أرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهار .»

لفظة الخير بحسب الوزن صفة من قولهم : خار يخار خيرة إذا انتخب و اختار أحد شيئين يتردد بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذي يفضل على الآخر في صفة المطلوبية فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذي يتعين القيام به و خير الشئيين هو المطلوب منهما من جهة الأخذ به

كخير المالمين من جهة التمتع به و خير الدارين من جهة سكنائها و خير الانسانيين من جهة مصاحبته ، و خير الرأيين من جهة الأخذ به ، و خير الإلهين من جهة عبادته ، و من هنا ذكر أهل الأدب أن الخير في الأصل « أخير » أفعل تفضيل ، و الحقيقة أنه صفة مشبهة تفيد بحسب المادة ما يفيدته أفعل التفضيل من الفضل في القياس . و بما مرّ يتبين أن قوله ﷺ : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » الخ مسوق لبيان الحجّة على تعيينه تعالى للعبادة إذا فرض تردد الأمر بينه و بين سائر الأرباب التي تدعى من دون الله للبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الإله الذي تنتهي إليه الأشياء بدءاً و عوداً دونها أو غير ذلك فإنّ الشيء إنما يسمّى خيراً من جهة طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو فقوله ﷺ : « أهو خير أم سائر الأرباب ؟ يريد به السؤال عن تعيين أحد الطرفين من جهة الأخذ به و الأخذ بالربّ هو عبادته .

ثمّ إنه ﷺ سمى آلهتهم أرباباً متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكة و هم عندهم صفات الله سبحانه أو تعيينات ذاته المقدّسة التي تستند إليها جهات الخير و السعادة في العالم فيفترقون بين الصفات بتنظيمها طولاً و عرضاً و يعبدون كلّاً بما يخصّه من الشأن فهناك إله العلم و إله القدرة و إله السماء و إله الأرض و إله الحسن و إله الحبّ و إله الأمن و الخصب و غير ذلك ، و يعبدون الجنّ و هم مبادئ الشرّ في العالم كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغمّ و غير ذلك ، و يعبدون أفراداً كالكمّلين من الأولياء و الجبابرة من السلاطين و المملوك و غيرهم ، و هم جميعاً متفرقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتخذة لهم المنصوبة للتوجه بها إليهم .

و قابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عزّ اسمه و وصفه بالواحد القهار حيث قال : « أم الله الواحد القهار » فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيدته قوله : « أرباب متفرقون » لضرورة التقابل بين طرفي التردد .

فإنّ علم بالغلبة يراد به الذات المقدّسة الإلهية التي هي حقيقة لا سبيل للبطلان

إليه ووجود لا يتطرقّ القِدم و الفناء عليه ، و الوجود الذي هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حدّ محدود ولا أمد ممدود لأنّ كلّ محدود فهو معدوم وراء حدّه ، و الممدود باطل بعد أمده فهو تعالى ذات غير محدود و وجود غير ممتناه يجب ، و إذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال في صفاته لتأدية هذه المغايرة إلى كونه تعالى محدوداً غير موجود في ظرف الصفة و فاقراً لا يجد الصفة في ذاته ، و لم يمكن أيضاً فرض المغايرة و البينونة بين صفاته الذاتية كالحياة و العلم و القدرة لأنّ ذلك يؤدّي إلى وجود حدود في داخل الذات لا يوجد ما في داخل حدّ في خارجه فيتغاير الذات و الصفات و ينكثّر جميعاً و يحدّ ، و هذا كلّهُ ممّا اعترفت به الوثنيّة على ما بأيدينا من معارفهم .

فممّا لا يتطرقّ إليه الشكّ عند الملبّتين لوجود الاله سبحانه لو تفتنوا أنّ الله سبحانه موجود في نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره ، و أنّ ماله من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه و لابعض صفات زائد على بعض فهو علم و قدرة و حياة بعينه .

فهو تعالى أحديّ الذات و الصفات أي إنّه واحد في وجوده بذاته ليس قبالة شيء ، إلا موجوداً به لاستقلاله بالوجود و واحد في صفاته أي ليس هناك صفة له حقيقة إلا أنّ تكون عين الذات فهو الذي يقهر كلّ شيء ، لا يقهره شيء .  
و الإشارة إلى هذا كلّهُ هي التي دعته ﷺ أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال : «أمّ الله الواحد القهار» أي إنّه تعالى واحد لكن لا واحد عدديّ إذا اُضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قبالة ذات إلا وهي موجودة به لا بنفسها و لا أن يفرض قبالة صفة له إلا وهي عينه و إلا صارت باطلة كلّ ذلك لأنّه بحث غير محدود بحدّ و لامنته إلى نهاية .

وقد تمتّ الحجّة على الخصم منه ﷺ في هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرّقين ، و إيّاه تعالى بالواحد القهار لأنّ كون ذاته المتعالية واحداً قهاراً يبطل التفرقة - أي تفرقة مفروضة - بين الذات و الصفات ، فالذات عين

الصفات و الصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات و من عبد علمه فقد عبد ذاته ، و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته و على هذا القياس .

فإذا فرض تردد العبادة بين أرباب متفرقين و بين الله الواحد القهار تعالى و تقدس تعيينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين و لا تفرقة في العبادة . نعم يبقى هناك شيء ، و هو الذي يعتمد عليه عامة الوثنية من أن الله سبحانه أجلّ و أرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله أفهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته و لا يسعنا التقرب منه بعبوديته و الخضوع له ، و الذي يسعنا هو أن نتقرب بالعبادة إلى بعض مخلوقاته الشريفة التي هي مؤثرات في تدبير النظام العالمي حتى يقرّبونا منه و يشفعوا لنا عنده فأشار عليه السلام في الشطر الثاني من كلامه أعني قوله : « ما تعبدون من دونه إلا أسماء » الخ إلى دفعه .

**قوله تعالى :** « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتوها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه » الخ بدء عليه السلام بخطاب صاحبيه في السجن أو لائم عمّم الخطاب للجميع لأن الحكم مشترك بينهما و بين غيرهما من عبدة الأوثان .

و نفى العبادة إلا عن الأسماء كناية عن أنه لا مسميات وراء هذه الأسماء فتقع العبادة في مقابل الأسماء كلفظة إله السماء ، و إله الأرض و إله البحر و إله البر و الأب و الأم و ابن الإله و نظائر ذلك .

و قد أكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله : « أنتم و آباؤكم » فإنه في معنى الحصر أي لم يضع هذه الأسماء أحد غيركم بل أنتم و آباؤكم وضعتوها ثم أكد ثانيا بقوله : « ما أنزل الله بها من سلطان » والسلطان هو البرهان لتسلطه على العقول أي ما أنزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسمية من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها ، و حينئذ كان يثبت لها الألوهية أي المعبودية فصحت عبادتكم لها .

و من الجائز أن يكون ضمير « بها » عائداً إلى العبادة أي ما أنزل الله حجة على عبادتها بأن يثبت لها شفاععة و استقلالاً في التأثير حتى تصحّ عبادتها و التوجه إليها فإنّ الأمر إلى الله على كلّ حال . و إليه أشار بقوله بعده : « إن الحكم إلاّ الله » .

و هو أعني قوله : « إن الحكم إلاّ الله » ممّا لا ريب فيه البتّة إذ الحكم في أمر ما لا يستقيم إلاّ بمن يملك تمام التصرف ، و لا مالك للتصرف و التدبير في أمور العالم و تربية العباد حقيقة إلاّ الله سبحانه فلا حكم بحقيقة المعنى إلاّ له .

و هو أعني قوله : « إن الحكم إلاّ الله » مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليقهما معاً أمّا فائدته في قوله قبل : « ما أنزل الله بها من سلطان » فقد ظهرت آنفاً ، و أمّا فائدته في قوله بعد : « أمر أن لا تعبدوا إلاّ إياه » فلا نته متضمّن لجانب إثبات الحكم كما أنّ قوله قبل : « ما أنزل الله بها من سلطان » متضمّن لجانب السلب ، و حكمه تعالى نافذ في الجانبين معاً فكأنّه لمّا قيل : « ما أنزل الله بها من سلطان » قيل : « فماذا حكم به في أمر العبادة » فقيل : « أمر أن لا تعبدوا إلاّ إياه » و لذلك جيء بالفعل .

و معنى الآية - والله أعلم - ما تعبدون من دون الله إلاّ أسماء خالية عن المسميات لم يضعها إلاّ أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهاناً يدلّ على أنّ لها شفاععة عند الله أو شيئاً من الاستقلال في التأثير حتى يصحّ لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها ، أو طمعاً في خيرها أو خوفاً من شرّها .

و أمّا قوله : « ذلك الدين القيمّ و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله و نفي الشريك عنه ، و القيمّ هو القائم بالأمر القويّ على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعع ، و المعنى أنّ دين التوحيد وحده هو القويّ على إدارة المجتمع و سوقه إلى منزل السعادة ، و الدين المحكم غير المتزلزل الذي فيه الرشد من غير غيّ و الحقيّة من غير بطلان ، و لكنّ أكثر الناس لأنهم بالحسّ و المحسوس و انهماكهم في زخارف الدنيا الفانية حرّموا سلامة

القلب و استقامة العقل لا يعلمون ذلك ، وإنما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة معرضون .

أما أن التوحيددين فيه الرشد و مطابقة الواقع فيكفي في بيانه ما أقامه عليه السلام من البرهان ، و أما أنه هو القوي على إدارة المجتمع الإنساني فلأن هذا النوع إنما يسعد في مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافي لا يعتمد على أصل ثابت .

فقد بان من جميع ما تقدم أن الآيتين جميعاً أعني قوله : « يا صاحبي السجن - إلى قوله - أن لا تعبدوا إلا إياه » برهان واحد على توحيد العبادة محصله أن عبادة المعبود إن كانت لا لوهيته في نفسه و وجوب وجوده بذاته فالله سبحانه في وجوده واحد قهار لا يتصور له ثان و لامع تأثيره مؤثر آخر فلامعنى لتعدد الآلهة ، و إن كانت لكون آلهة غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإن الله حكيم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يعبد إلا هو .

و بذلك يظهر فساد ما أورده البيضاوي في تفسيره تبعاً للكشاف أن الآيتين تتضمنان دليلين على التوحيد فما في الأولى و هو قوله : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » دليل خطابي ، و ما في الثانية و هو قوله : « ما تعبدون من دونه إلا أسماء » الخ برهان تام .

قال البيضاوي : و هذا من التدرج في الدعوة و إلزام الحجّة بيّن لهم أو لا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة و يعبدونها لا تستحق الإلهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات و إما بالغير و كلا القسمين منتف عنهما ثم نص على ما هو الحق القويم و الدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره و لا يرتضي العلم دونه . انتهى .

و لعل الذي هداه إلى ذلك ما في الآية الأولى من لفظة الخير فاستظهر منه الرجحان الخطابى ، و قد فاته ما فيها من قيد « الواحد القهار » و قد عرفت تقرير



ما تتضمنه الآيتان من البرهان ، وأن الذي ذكره من معنى الآية الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون الثانية فحسب .

وربما يقرر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه أن الله الواحد الذي يقهر بقدرته الأسباب المتفرقة التي تفعل في الكون و يسوقها على تلائم آثارها المتفرقة المتنوعة بعضها مع بعض حتى ينتظم منها نظام واحد غير متناقض الأطراف كما هو المشهود من وحدة النظام وتوافق الأسباب خير من أبواب متفرقة تترشح منها لتفريقها ومضادتها أنظمة مختلفة وتدابير متضادة تؤدي إلى انقسام وحدة النظام الكوني و فساد التدبير الواحد العمومي .

ثم الآلهة المعبودة من دون الله أسماء لادليل على وجود مسمياتها في الخارج بتسميتكم لا من جانب العقل و لا من جانب النقل لأن العقل لا يدل إلا على التوحيد و الأنبياء لم يؤمروا من جهة الوحي إلا بأن لا يعبد إلا الله وحده . انتهى . وهذا التقرير - كما ترى - ينزل الآية الأولى على معنى قوله تعالى : « كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » الأنبياء : ٢٢ ، و يعمم الآية الثانية على نفي ألوهية آلهة إلا الله بذاتها و نفي ألوهيتها من جهة إذن الله في شفاعتها .

ويرد عليه أولاً : أن فيه تقييداً لإطلاق قوله : « القهار » من غير مقيّد فإن الله سبحانه كما يقهر الأسباب في تأثيرها يقهر كل شيء في ذاته و صفته و آثاره فلا ثاني له في وجوده و لا ثاني له في استقلاله في نفسه و في تأثيره فلا يتأتى مع وحدته القاهرة على الإطلاق أن يفرض شيء يستقل عنه في وجوده ، و لأمر يستقل عنه في أمره ، و إلا له الذي يفرض دونه إمام مستقل عنه في ذاته و آثار ذاته جميعاً و إمام مستقل عنه في آثار ذاته فحسب ، و كلا الأمرين محال كما ظهر .

و ثانياً : أن فيه تعميماً لخصوص الآية الثانية من غير معمم فإن الآية - كما عرفت - تنبئ كونها آلهة باذن الله و حكمه كما هو ظاهر قوله : « ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله » الخ و من الواضح أن هذه الألوهية المنوطة باذنه تعالى و حكمه ألوهية شفاعلة لألوهية ذاتية أي ألوهية بالغير لاما هو أعم

من الألوهية بالذات وبالغير جميعا .

**قوله تعالى :** « يا صاحبي السجن أمّا أحد كما فيسقي ربّه خمراً و أمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » معنى الآية ظاهر ، و قرينة المناسبة قاضية بأنّ قوله : « أمّا أحد كما » الخ تأويل رؤيا من قال منهما : « إنّي أراني أعصر خمرا » و قوله : « و أمّا الآخر » الخ تأويل لرؤيا الآخر . و قوله : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » لا يخلو من إشعار بأنّ الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه في دعواه الرؤيا و لعلّه الثاني لمّا سمع تأويل رؤياه بالصلب و أكل الطير من رأسه ، و يتأيد بهذا ما ورد من الرواية من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ الثاني من الصاحبين قال له : إنّي كذبت فيما قصت عليك من الرؤيا فقال عليه السلام : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » أي إنّ التأويل الذي استفتيتما فيه مقضيّ مقطوع لامناس عنه .

**قوله تعالى :** « و قال للذي ظنّ أنّه ناج منهما اذ كرني عند ربّك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلبث في السجن بضع سنين » الضمائر في قوله : « قال » و « ظنّ » و « لبث » راجعة إلى يوسف أي قال يوسف للذي ظنّ هو أنّه سينجو منهما : اذ كرني عند ربّك بما يثير رحمته لعلّه يخرجنني من السجن .

و إطلاق الظنّ على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنّه من المقضيّ المقطوع به و تصريحه بأنّ ربّه علّمه تأويل الأحاديث لعلّه من إطلاق الظنّ على مطلق الاعتقاد و له نظائر في القرآن كقوله تعالى : « الذين يظنون أنّهم ملاقوا ربّهم » البقرة : ٤٦ .

و أمّا قول بعضهم : إنّ إطلاق الظنّ على اعتقاده يدلّ على أنّه إنّما أوّل ما أوّل عن اجتهاد منه . يفسده ما قدّ منا الإشارة إليه أنّه صرّح لهما بعلمه في قوله : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » والله سبحانه أيّد ذلك بقوله : « و لنعلّمه من تأويل الأحاديث » وهذا ينافي الاجتهاد الظنّيّ .

و قد احتمل أن يكون ضمير « ظنّ » راجعا إلى الموصول أي قال يوسف

لصاحبه الذي ظنّ ذلك صاحباً أنه ناجٍ منهما . وهذا المعنى لا بأس به إن ساعده السياق .  
و قوله : « فأنا الشيطان ذكر ربّه » الخ الضمير ان راجعان إلى « الذي »  
أي فأنا الشيطان صاحبه الناجي أن يذكره لربّه أو عند ربّه فلبث يوسف في السجن  
بضع سنين و البضع ما دون العشرة فإضافة الذكر إلى ربّه من قبيل إضافة المصدر  
إلى معموله المعدّى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملازمة .

و أمّا إرجاع الضميرين إلى يوسف حتّى يفيد أنّ الشيطان أنسى يوسف ذكر  
الله سبحانه فتعلّق بذيل غيره في نجاته من السجن فعوقب على ذلك فلبث في السجن  
بضع سنين كما ذكره بعضهم و ربّما نسب إلى الرواية . -

فمما يخالف نصّ الكتاب فإنّ الله سبحانه نصّ على كونه رَبِّكَ من المخلصين  
و نصّ على أنّ المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافاً إلى ما أثنى الله عليه في هذه  
السورة .

والإخلاص لله لا يستوجب ترك التوسّل بالأَسباب فإنّ ذلك من أعظم الجهل  
لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل إنّما يوجب ترك الثقة بها والاعتماد عليها وليس  
في قوله : « اذكرني عند ربك » ما يشعر بذلك البتّة .

على أنّ قوله تعالى بعد آيتين : « وقال الذي نجا منهما وادّكر بعداًمة »  
الخ قرينة صالحة على أنّ الناسي هو الساقى دون يوسف .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « ثمّ  
بدالهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » فالآيات شهادة الصبيّ والقميص  
المخرق من دبر واستباقهما الباب حتّى سمع مجاذبتها إياه على الباب ، فلما عصاها  
لم تنزل مولعة بزوجها حتّى حبسه .

و دخل معه السجن فتیان يقول : عبدان للملك أحدهما خبّاز و الآخر صاحب  
الشراب ، و الذي كذب و لم ير المنام هو الخبّاز .

و ذكر الحديث علي بن إبراهيم القمي قال : و وكل الملك بيوسف رجلين يحفظانه فلما دخل السجن قالوا له : ما صناعتك ؟ قال : اُعبّر الرؤيا . فرآى أحد الموكلين في منامه كما قال يعصر خمرا . قال يوسف : تخرج و تصير على شراب الملك و ترتفع منزلتك عنده ، و قال الآخر : إنني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه ، و لم يكن رأى ذلك فقال له يوسف : أنت يقتلك الملك و يصلبك و تأكل الطير من رأسك ، فضحك الرجل و قال : إنني لم أزدك فقال يوسف كما حكى الله : « يا صاحبي السجن أما أحد كما فيسقي ربّه خمرا و أمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » .

فقال أبو عبد الله عليه السلام في قوله : « إنّنا نراك من المحسنين » قال : كان يقوم على المريض ، و يلتمس للمحتاج ، و يوسع على المحبوس فلما أراد من يرى في نومه يعصر خمرا الخروج من الحبس قال له يوسف : « اذكرني عند ربك » فكان كما قال الله : « فأنساه الشيطان ذكر ربّه » .

**أقول :** و في الرواية اضطراب لفظي ، و ظاهرها أنّ صاحبيه في السجن لم يكونا مسجونين وإنّما كانا موكلين عليه من قبل الملك ، و لا يلائم ذلك ظاهر قوله تعالى : « و قال للذي ظن أنّه ناج منهما » و قوله : « قال الذي نجا منهما » .  
و في تفسير العياشي عن سماعة عن قول الله : « اذكرني عند ربك » قال : هو العزيز .

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات و ابن جرير و الطبراني و ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغي الفرج من عند غير الله تعالى .

**أقول :** و رواه عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن أبي هريرة عنه عليه السلام ، و لفظه « رحم الله يوسف لو لم يقل : اذكرني عند ربك ما لبث في السجن طول ما لبث » و روى مثله عن عكرمة و الحسن و غيرهما .

و روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن طربال وعن ابن أبي يعقوب وعن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام ، و لفظ الأخير « قال : قال الله ليوسف : ألسنت الذي حببتك إلى أبيك و فضلتك على الناس بالحسن ؟ أو لست الذي سقت إليك السيارة فأنقذتك وأخرجتك من الجب ؟ أو لست الذي صرفت عنك كيد النسوة ؟ فما حملك على أن ترفع رعية أو تدعو مخلوقا هو دوني ؟ فالبث لما قلت بضع سنين » و قد تقدم أن هذه و أمثالها روايات تخالف نص الكتاب .

و مثلها ما في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عباس قال : عشر يوسف عليه السلام ثلاث عشرات : قوله : « اذ كرني عند ربك » و قوله لإخوته : « إنكم لسارقون » و قوله : « ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب » فقال له جبرئيل : و لا حين هممت ؟ فقال : « و ما أبرئ نفسي » و في الرواية نسبة القرية و الكذب الصريح إلى الصديق عليه السلام .

و في بعض هذه الروايات أن عشراته الثلاث هي همه بها ، و قوله : اذ كرني عند ربك ، و قوله : إنكم لسارقون . والله سبحانه يبرئ من هذه المفتريات بنص كتابه .



وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعَ  
 سُمَّبِلَاتٍ خُضْرٍ وَآخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُؤْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا  
 تَعْبِرُونَ (٤٣) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ (٤٤)  
 وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥)  
 يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعِ  
 سُمَّبِلَاتٍ خُضْرٍ وَآخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٦) قَالَ  
 تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧)  
 ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ (٤٨)  
 ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ (٤٩) وَقَالَ الْمَلِكُ  
 اتَّبِعُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسئَلْهُ مَا بَالِ النِّسْوَةِ الَّتِي  
 قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (٥٠) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ  
 عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ  
 الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٥١) ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ  
 بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ (٥٢) وَمَا اِبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ

لَا مَارَةَ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٣) وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي  
 بِهِ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (٥٤) قَالَ  
 اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا (٥٥) وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي  
 الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نَصِيبٌ بِرَحْمَتِنَا مِنْ شَاءَ وَلَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦)  
 وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٥٧) .

### ﴿ بيان ﴾

تتضمن الآيات قصة خروج عليه السلام من السجن ونبهه عزّة مصر و الأسباب  
 المؤدّية إلى ذلك ، وفيها تحقيق الملك ثانياً في اتّهامه و ظهور براءته التام .

قوله تعالى : « وقال الملك إنّي أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف »  
 إلى آخر الآية . رؤيا للملك يخبر بها المملأ و الدليل عليه قوله : « يا أيّها المملأ  
 أفتونني في رؤياي » و قوله : « إنّي أرى » حكاية حال ماضية ، و من المحتمل أنّها  
 كانت رؤيا متكرّرة كما يحتمل مثله في قوله سابقا : « إنّي أراني أعصر خمرا »  
 « إنّي أراني أحمل » الخ .

و السمان جمع سميّة و العجاف جمع عجفا ، بمعنى المهزولة قال في المجمع :  
 ولا يجمع فعلا ، على فعال غير العجفاء ، على عجاف و القياس في جمعه العجف بضم العين  
 و سكون الجيم كالحمرء ، والخضراء و البيضاء ، على حمر و خضر و بيض ، و قال غيره :  
 إنّ ذلك من قبيل الإبتاع و الجمع القياسي عجف .

و الإفتاء إفعال من الفتوى و الفتيا قال في المجمع : الفتيا الجواب عن حكم المعنى ، و قد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى .  
 و قوله : « تعبرون » من العبر و هو بيان تأويل الرؤيا و قد يسمى تعبيراً ، و هو على أي حال مأخوذ من عبور النهر و نحوه كأن العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل ، و هو حقيقة الأمر التي تمثلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصة مألوفة له .

قال في الكشاف في قوله : « سبع بقرات سمان » الخ فإن قلت : هل من فرق بين إيقاع سمان صفة للمميز و هو بقرات دون المميز و هو سبع و أن يقال : سبع بقرات سمانا ؟ قلت : إذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات و هي السمان منهن لا بجنسهن ، و لو وصفت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن .  
 فإن قلت : هلاً قيل : سبع عجاف على الإضافة ؟ قلت : التمييز موضوع لبيان الجنس و العجاف وصف لا يقع البيان به وحده فإن قلت : فقد يقال : ثلاثة فرسان و خمسة أصحاب قلت : الفارس و صاحب و الراكب و نحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها و جازف فيها ما لم يجز في غيرها ألا تراك لا تقول : عندي ثلاثة ضحام و أربعة غلاظ . انتهى .

و قال أيضاً : فإن قلت : هل في الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر ؟ قلت : الكلام مبني على انصابه إلى هذا العدد في البقرات السمان و العجاف و السنبال الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع ، و يكون قوله : « و آخر يابسات » بمعنى و سبعا آخر . فإن قلت : هل يجوز أن يعطف قوله : « و آخر يابسات » على « سنبلات خضر » فيكون مجرور المحل ؟ قلت : يؤدي إلى تدافع و هو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضي أن يدخل في حكمها فيكون معها مميزاً للسبع المذكورة ، و لفظ الآخر يقتضي أن يكون غير السبع بيانه أنك تقول : عندي سبعة رجال قيام و قعود بالجر فيصح لأنك ميزت السبعة برجال موصوفين



بقيام و قعود على أن بعضهم قيام و بعضهم قعود فلو قلت : عنده سبعة رجال قيام و آخرين قعود تدافع ففسد . انتهى ، و كلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج أزيد من الظنّ بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها أمّا وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة .

و معنى الآية : و قال ملك مصر لملائه إنني أرى في منامي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل و أرى سبع سنبلات خضر و سنبلات أخر يابسات يا أيها الملأ بيّنوا لي ما عندكم من حكم رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون .

**قوله تعالى :** « قالوا أضغاث أحلام ومانحن بتأويل الأحلام بعالمين » الأحلام جمع حلم بضمّين و قد يسكن وسطه هو ما يراه النائم في منامه و كأنّ الأصل في معناه ما يتصورّ للإنسان من داخل نفسه من غير توصّله إليه بالحسّ ، و منه تسمية العقل حلما لأنّه استقامة التفكير ، و منه أيضا الحلم لزمان البلوغ قال تعالى : « و إذا بلغ الأطفال منكم الحلم » النور : ٥٩ أي زمان البلوغ بلوغ العقل ، و منه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناة ضدّ الطيش و هو ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب و عدم المعالجة في العقوبة فإنّه إنّما يكون عن استقامة التفكير ، و ذكر الراغب : أنّ الأصل في معناه الحلم بكسر الحاء ، و لا يخلو من تكلف .

و قال الراغب : الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان و جمعه أضغاث قال تعالى : « وخذ بيدك ضغثا » و به شبه الأحلام المختلفة التي لا تتبين حقائقها قالوا أضغاث أحلام » حزم أخلاط من الأحلام انتهى .

و تسمية الرؤيا الواحدة بأضغاث الأحلام كأنّه بعناية دعوى كونها صورة متفرقة مختلطة مجتمعة من رؤي مختلفة لكل واحد منها تأويل على حدة فإذا اجتمعت و اختلطت عسر للمعبّر الوقوف على تأويلها ، و الإنسان كثيرا ما ينتقل في نومة واحدة من رؤيا إلى أخرى و منها إلى ثالثة و هكذا فإذا اختلطت بعضها كانت أضغاث أحلام و امتنع الوقوف على حقيقتها ، و يدلّ على ما ذكرنا من العناية التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف و المضاف إليه معا كما لا يخفى .

على أن الآية أعني قوله : « وقال الملك إنِّي أرى » الخ غير صريحة في كونه رؤيا واحدة و في التوراة أنه رأى البقرات السمان و العجاف في رؤيا و السنبلات الخضر و اليابسات في رؤيا اخرى .

و قوله : « و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » إن كان الألف و اللام للعهد فالمعنى و ما نحن بتأويل هذه المنامات التي هي أضغاث أحلام بعالمين . و إن كان لغير العهد و الجمع المحلى باللام يفيد العموم فالمعنى و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعبر غير أضغاث الأحلام منها ، و على أي حال لا تدافع بين عددهم رؤياه أضغاث أحلام و بين نفهم العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم ، و لو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب كان كل من شطري كلامهم يغني عن الآخر . و معنى الآية قالوا أي قال الملأ للملك : ما رأيته أضغاث أحلام و أخلاط من منامات مختلفة و ما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعلم تأويل الرؤي الصالحة .

**قوله تعالى :** « و قال الذي نجا منهما و ادّكر بعد اّمّة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون » الأمة الجماعة التي تقصد لشأن و يغلب استعمالها في الإنسان ، و المراد بها ههنا الجماعة من السنين و هي المدّة التي نسي فيها هذا القائل و هو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربّه و قد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلبث يوسف في السجن بضع سنين .

و المعنى و قال الذي نجا من السجن من صاحبي يوسف فيه و ادّكر بعد جماعة من السنين ما سأله يوسف في السجن حين أوّل رؤياه : أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك في منامه فأرسلوني إلى يوسف في السجن حتّى أخبركم بتأويل ذلك . و خطاب الجمع في قوله : « أنبئكم » و قوله « فأرسلون » تشريك لمن حضر مع الملك و هم الملأ من أركان الدولة و أعضاء المملكة الذين يلون أمور الناس ، و الدليل عليه قوله الآتي : « لعليّ أرجع إلى الناس » كما سيأتي .

**قوله تعالى :** « يوسف أيها الصديق أفنتا في سبع بقرات سمان » إلى آخر

الآية في الكلام حذف وتقدير إيجازا و التقدير : فأرسلوه فجاء إلى يوسف في السجن فقال : يا يوسف أيها الصديق أفتنا في رؤيا الملك و ذكر الرؤيا و ذكر أن الناس في انتظار تأويله و هذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم .

و سمى يوسف صديقا و هو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبّر به منامه و منام صاحبه في السجن و أمورا أخرى شاهدها من فعله وقوله في السجن ، و قد أمضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلك من غير رد .

و قد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرّح أنه رؤيا فقال : « أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و أخرياسات » لأن قوله : « أفتنا » و هو سؤال الحكم الذي يؤدي إليه نظره ، و كون المعهود فيما بينه و بين يوسف تأويل الرؤيا ، و كذا ذيل الكلام يدل على ذلك و يكشف عنه .

وقوله : « لعلّي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون » لعلّ الأوّل تعليل لقوله : « أفتنا » و لعلّ الثاني تعليل لقوله « أرجع » و المراد أفتنا في أمر هذه الرؤيا ففي إفتائك رجاء أن أرجع به إلى الناس و أخبرهم بها و في رجوعي إليهم رجاء أن يعلموا به فيخرجوا به من الحيرة و الجهالة .

و من هنا يظهر أن قوله : « أرجع » في معنى أرجع بذلك فمن المعلوم أنه لو أفتى فيه فرجع المستفتي إلى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خير بحكمه فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقى إليه من التأويل فافهم ذلك .

و في قوله أوّلا : « أفتنا » و ثانيا : « لعلّي أرجع إلى الناس » دلالة على أنه كان يستفتيه بالرسالة عن الملك و المملأ و لم يكن يسأله لنفسه حتّى يعلمه ثم يخبرهم به بل ليحمله إليهم و لذلك لم يخصّه يوسف بالخطاب بل عمّ الخطاب له و لغيره فقال : « تزرعون » الخ .

و في قوله : « إلى الناس » إشعار أو دلالة على أن الناس كانوا في انتظار أن يرتفع بتأويله حيرتهم ، و ليس إلا أن المملأ كانوا هم أولياء أمور الناس وخيرتهم في الأمر خيرة الناس أو أن الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلّقهم بالملك واهتمامهم

برؤياه لأنّ الرؤيا ناظرة غالبا إلى ما يهتمّ به الإنسان من شؤون الحياة و الملوك  
إنّما يهتمّون بشؤون المملكة و أمور الرعيّة .

**قوله تعالى :** « قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون » قال الراغب : الدأب إدامة السير دأب في السير دأبا قال تعالى : « و سخّر لكم الشمس و القمر دائبين » و الدأب العادة المستمرّة دائما على حاله قال تعالى : « كدأب آل فرعون » أي كعادتهم التي يستمرّون عليها . انتهى وعليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعة متوالية مستمرّة ، و قيل : هو من دأب بمعنى التعب أي تزرعون بجهد و اجتهاد ، و يمكن أن يكون حالا أي تزرعون دائبين مستمرّين أو مجدّين مجدّين مجتهدين فيه .

ذكروا أنّ « تزرعون » خبر في معنى الإنشاء ، و كثيرا ما يؤتى بالأمر في صورة الخبر مبالغة في وجوب الامتثال كأنّه واقع يخبر عنه كقوله تعالى : « تؤمنون بالله و رسوله و تجاهدون في سبيل الله » الصف : ١١ ، و الدليل عليه قوله بعد : « فما حصدتم فذروه في سنبله » ، قيل : و إنّما أمر بوضعه و تركه في سنبله لأنّ السنبل لا يقع فيه سوس و لا يهلك و إن بقي مدّة من الزمان ، و إذا ديس و صفي أسرع إليه الهلاك .

والمعنى : ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه في سنبله لئلا يهلك و احفظوه كذلك إلا قليلا و هو ما تأكلون في هذه السنين .

**قوله تعالى :** « ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّمتن لهنّ إلا قليلا ممّا تحصنن » الشداد جمع شديد من الشدّة بمعنى الصعوبة لما في سني الجذب و المجاعة من الصعوبة و الحرج على الناس أو هو من شدّ عليه إذا كرت ، و هذا أنسب بما بعده من توصيفها بقوله : « يأكلن ما قدّمتن لهنّ » .

و عليه فالكلام يشتمل على تمثيل لطيف كأنّ هذه السنين سباع ضارية تكرر على الناس لاقتراسهم و أكلهم فيقدمون إليها ما ادّخروه عندهم من الطعام فتأكله و تنصرف عنهم .

والإحصان الإحراز والادّخار ، والمعنى ثمّ يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السنين الخصبّة سبع سنين شداد يشددن عليكم يأكلن ما قدّمتم لهنّ إلا قليلا ممّا تحرزون وتدّخرون .

**قوله تعالى :** « ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » يقال : غاثه الله و أغاثه أي نصره ، و يغيثه بفتح الياء و ضمّها أي ينصره و هو من الغوث بمعنى النصرة و غاثهم الله يغيثهم من الغيث و هو المطر ، فقوله : « فيه يغاث الناس » إن كان من الغوث كان معناه : ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بكشف الكربة و رفع الجذب و المجاعة و إنزال النعمة و البركة ، و إن كان من الغيث كان معناه : يمطرون فيرتفع الجذب من بينهم .

و هذا المعنى الثاني أنسب بالنظر إلى قوله بعده : « وفيه يعصرون » و لا يصغى إلى قول من يدّعي : أنّ المعنى الأوّل هو المتبادر من سياق الآية إلا على قراءة « يعصرون » بالبناء للمجهول و معناه يمطرون .

و ما أورده بعض المستشرقين على المعنى الثاني أنّه لا ينطبق على مورد الآية فإنّ خصب مصر إنّما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالأقطر لا تؤثر فيها أثرا . ردّ عليه بأنّ الفيضان نفسه لا يكون إلا بالمطر الذي يمدّه في مجاريه من بلاد السودان .

على أنّ من الجائز أن يكون « يغاث » مأخوذاً من الغيث بمعنى النبات قال في لسان العرب : والغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى وهذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر إلى قوله : « وفيه يعصرون » .

وقوله : « وفيه يعصرون » من العصر وهو إخراج ما في الشيء من ماء أو دهن بالضغظ كإخراج ماء العنب و التمر للدبس و غيره و إخراج دهن الزيت و السمسم للائتمام و الاستصباح و غيرهما ، و يمكن أن يراد بالعصر الحلب أي يحلبون ضرور أنعامهم كما فسّره بعضهم به .

والمعنى ثمّ يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت

أراضيهم - أو يمطرون أو ينصرون - وفيه يتخذون الأشرطة والأدهنة من الفواكه والبقول أو يحلبون ضروع أنعامهم . وفيه كناية عن توفير النعمة عليهم و على أنعامهم و مواشيهم .

قال البيضاوي في تفسيره : وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أوّل البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخصبة ، و العجاف و اليابسات بسنين مجدبة ، و ابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع في السنين المخصبة في السنين المجدبة ، و لعلمه علم ذلك بالوحي أو بأنّ انتهاء الجذب بالخصب أو بأنّ السنة الإلهية أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم . انتهى و ذكر غيره نحواً مما ذكره .

و قال صاحب المنار في تفسيره في الآية : والمراد أن هذا العام عظيم الخصب والإقبال يكون للناس فيه كلّ ما يرغبون من النعمة والإتراف ، والإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأوّل بعد سني الشدة والجذب دون ذلك فهذا التخصيص و التفصيل لم يعرفه يوسف إلاّ بوحي من الله عزّ وجلّ لا مقابل له في رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل . انتهى .

والذي أرى أنّهم سلكوا في تفسير آيات الرؤيا و تأويلها سبيل المساهلة و المسامحة و ذلك أنّنا إذا تدبّرنا في كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ في التأويل أعني قوله : « تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلاّ قليلاً مما تأكلون ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمت لهنّ إلاّ قليلاً مما تحصنون » و جدناه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يبين كلامه على أساس إخبارهم بما سيستقبلهم من السنين السبع المخصبة ثمّ السنين السبع المجدبة ، ولو أنّه أراد ذلك لكان من حقّ الكلام أن يقول مثلاً : يأتي عليكم سبع مخصبات ثمّ يأتي من بعدها سبع شداد يذهبن بما عندكم من الذخائر ثمّ إذا سئل عن دفع هذه المخصمة وطريق النجاة من هذه المهلكة العامّة قال : تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلى آخر ما قال .

بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل و بيّن أن أمره بذلك توطئة و تقدمة للتخلّص مما يهدّدهم من المجاعة و المخصمة و هو ظاهر ، و هذا

دليل على أن الذي رآه الملك من الرؤيا إنما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لإنقاذ الناس من مصيبة الجذب ، وإشارة إلى ما هو وظيفته قبال مسؤوليته في أمر رعيتته وهو أن يسمن بقرات سبعاً لتأكلهن بقرات مهازيل ستشده عليهم و يحفظ السنابل الخضر السبع بعدما يبست على حالها من غير دوس وتصفية لذلك . فكأن نفس الملك شاهدت في المنام ما يجب عليه من العمل قبال ما يهدد الأرض من سنة الجذب فحكمت السنين المخصبة والمجدبة أي الرزق الذي يرتزقون به فيها في صورة البقرة ثم حكمت ما في السبع الأول من تكثير المحصول بزرعها دأباً في صورة السمّن وما في السبع الأخر في صورة الهزال ، وحكمت نفاذ ما دخروه في السبع الأولى في السبع الثانية بأكل العجاف للسمان ، و حكمت ما يجب عليهم في حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات اليابسة قبال السنبلات الخضر .

ولم يزد يوسف عليه السلام في تأويله على ذلك شيئاً إلا أموراً ثلاثة :

أحدها ما استثناه بقوله : « إلا قليلاً مما تأكلون » و ليس جزء من التأويل و إنما هو إباحة و بيان لمقدار التصرف الجائز فيما يجب أن يذروه في سنبله .

و ثانياً : قوله : « إلا قليلاً مما تحصنون » وهو الذي يجب أن يدخروه للعام الذي فيه يغاث الناس و فيه يعصرون ليتخذ بذراً و مدداً احتياطياً ، و كأنه عليه السلام أخذه من قوله في حكاية الرؤيا : « يأكلهن سبع عجاف » حيث لم يقل : أكلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأكلهن ولما يفنيهن بأكل كل كهن ولو كانت ذخائرهم تنفذ في السنين السبع الشداد لرأى أنهن أكلتهن عن آخرهن .

و ثالثاً : قوله : « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » و الظاهر أنه عليه السلام استفاده من عدد السبع الذي تكرر في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر ، و قوله : « ثم يأتي من بعد ذلك عام » و إن كان إخباراً بصورة عن المستقبل لكنه كناية عن أن هذا العام الذي سيستقبلهم بعد مضي السبع الشداد في غنى عن اجتهادهم في أمر الزرع والادّخار ، ولا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى أرزاق الناس .

و لعلّه لهذه الثلاثة غير السياق فقال : « فيه يغاث الناس و فيه يعصرون »  
ولم يقل : فيه تغاثون و فيه تعصرون بالجري على نحو الخطاب في الآيتين السابقتين  
ففيه إشارة إلى أن الناس في هذا العام في غنى عن اجتهاد كم في أمر معاشهم و تصدّكم  
لا إدارة أرزاقهم بل يغاثون و يعصرون لنزول النعمة و البركة في سنة مخصبة .  
و من هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار في كلامه المتقدم أن هذا  
التخصيص لم يعرفه يوسف عليه السلام إلا بوحي من الله لا مقابل له في رؤيا الملك ولا  
هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل . انتهى .  
فإن تبدل سني الجذب بسنة الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه ،  
و أمّا ما ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة إلى سائر سني الخصب تزيد  
عليها في وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة .  
و مما ذكرنا أيضاً تظهر النكتة في ترك توصيف السنبلات اليابسات في الآية  
بالسبع حيث قيل : « و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات » حيث عرفت أن الرؤيا  
لا تجلّي نفس حادثة الخصب و الجذب ، و إنّما تجلّي ما هو التكليف العمليّ قبل  
الحادثة فيكون توصيف السنبال اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو  
كان ذلك إشارة إلى نفس السنين المجذبة فافهم ذلك .  
و مما تقدّم يظهر أيضاً أن الأنسب أن يكون المراد بقوله : « يغاث » و قوله :  
« يعصرون » الإمطار أو إعشاب الكلاء و حلب المواشي لأن ذلك هو المناسب لما  
رآه في منامه من البقرات السبع سمانا و عجافا فإنّ هذا هو المعهود ، و منه يظهر  
وجه تخصيص الغيث و العصر بالذكر في هذه الآية ، والله أعلم .  
**قوله تعالى :** « و قال الملك ائتوني به فلمّا جاءه الرسول قال ارجع إلى  
ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ إنّ ربّي بكيدهنّ عليم » في  
الكلام حذف و إضمار إيجازاً ، و التقدير - على ما يدلّ عليه السياق و الاعتبار  
بطبيعة الأحوال - وجاء الرسول وهو الساقى فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل  
الرؤيا و قال الملك بعد ما سمعه : ائتوني به .



و ظاهر أنّ الذي أنبأهم به من جذب سبع سنين متوالية كان أمراً عظيماً ، والذي أشار إليه من الرأي البين الصواب أعظم منه و أغرب عند الملك المهتمّ بأمر أمته المعنني بشؤون مملكته ، و قد أفزعه ما سمع و أدهشه ، و لذلك أمر باحضاره ليكلمه و يتبصّر بما يقوله مزيد تبصّر ، و يشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه إياه بقوله : « فلما جاءه و كلمه » الخ .

و لم يكن أمره با تيانه به إشخاصاً بل إطلاقاً من السجن و إشخاصاً للتكليم ، ولو كان إشخاصاً و إحضاراً لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف عليه السلام أن يستنكف عن الحضور بل أُجبر عليه إجباراً بل كان إحضاراً عن عفو و إطلاق فوسعه أن يأتي الحضور و يسأله أن يقضي فيه بالحق ، و كانت نتيجة هذا الإباء و السؤال أن يقول الملك ثانياً : ائتوني به أستخلصه لنفسه بعد ما قال أولاً : ائتوني به . و قد راعى عليه السلام أدبا بارعا في قوله للرسول : « ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » فلم يذكر امرأة العزيز بما يسوؤه و ليس يريد إلا أن يقضي بينه و بينها ، و إنّما أشار إلى النسوة اللاتي راودنه ، ولم يذكرهن أيضاً بسوء ، إلا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته و لا براءته من مراودة امرأة العزيز بل نزاهته من أيّ مراودة و فحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيماً .

و لم يذكرهن بشيء من المكروه إلا ما في قوله : « إنّ ربّي بكيدهنّ عليّ » و ليس إلا نوعاً من بثّ الشكوى لربّه .

و ما ألطف قوله في صدر الآية و ذيلها حيث يقول للرسول : « ارجع إلى ربك فاسأله » ثمّ يقول : « إنّ ربّي بكيدهنّ عليّ » و فيه نوع من تبليغ الحقّ ، و ليكن فيه تنبيه لمن يزعم أنّ مراده من « ربّي » فيما قال لامرأة العزيز : « إنّ ربّي أحسن مثواي » هو زوجها ، وأنّه يسميه ربّاً لنفسه .

و ما ألطف قوله : « ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ » و البال هو الأمر الذي يهتمّ به يقول : ما هو الأمر العظيم و الشأن الخطير الذي أوقعهنّ فيما وقعن فيه ، و ليس إلا هواهنّ فيه و ولهنّ في حبه حتّى أنساهنّ أنفسهنّ فقطعن

الأيدي مكان الفاكهة تقطيعاً فليفتكر الملك في نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات  
الوالهات عظيم جداً ، والكف عن معاشقتهن و الامتناع من إجابتهم بما يردنه  
وهن يفدينه بالأفئس والأموال أعظم ، ولم يكن المرادة بالمرّة والمرتين ولا  
الإلحاح والإصرار يوماً أو يومين ولن تتيسر المقاومة والاستقامة تجاه ذلك إلا  
لن صرف الله عنه السوء والفحشاء ببرهان من عنده .

**قوله تعالى :** « قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما  
علمنا عليه من سوء » الآية قال الراغب : الخطب الأمر العظيم الذي يكثر فيه  
التخاطب قال تعالى : « فما خطبك يا سامري » « فما خطبكم أيها المرسلون » . انتهى .  
وقال أيضاً : حصص الحق أي وضح و ذلك بانكشاف ما يظهره ، و حصص  
و حصص نحو كفّ و كفكف و كبّ و كبكب ، و حصصه قطع منه إمّا بالمباشرة  
و إمّا بالحكم - إلى أن قال - و الحصّة القطعة من الجملة ، و يستعمل استعمال  
النصيب . انتهى .

و قوله : « قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ » جواب عن سؤال  
مقدّر على ما في الكلام من حذف و إضمار إيجازاً - كل ذلك يدلّ عليه السياق -  
و التقدير : كأنّ سائلاً يسأل فيقول : فما الذي كان بعد ذلك ؟ و ما فعل الملك ؟  
فقيل : رجع الرسول إلى الملك و بلغه ما قاله يوسف و سأله من القضاء فأحضر النسوة  
و سألهنّ عمّا يهمنّ من شأنهنّ في مرادتهنّ ليوسف : ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف  
عن نفسه ؟ قلن : « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » فنزّهنه عن كلّ سوء ، و شهدنّ  
أنهنّ لم يظهر لهنّ منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه .

و ذكرهنّ كلمة التنزيه : « حاش لله » نظير تنزيههنّ حينما رأينه لأول مرّة :  
« حاش لله ما هذا بشراً » يدلّ على بلوغه عَلَيْهِ السَّلَامُ النهاية في النزاهة و العفة فيما  
علمنه كما أنّه كان بالغافي الحسن .

و الكلام في فصل قوله : « قالت امرأة العزيز » نظير الكلام في قوله « قال  
ما خطبكن » و قوله : « قلن حاش لله » فعند ذلك تكلمت امرأة العزيز و هي الأصل

في هذه الفتنة و اعترفت بذنبها و صدقت يوسف عليه السلام فيما كان يدعيه من البراءة قالت : الآن حصح و وضح الحقّ و هو أنّه : أنا راودته عن نفسه و إنّهُ لمن الصادقين فنسبت المرادة إلى نفسها و كذّبت نفسها في اتّهامه بالمرادة ، و لم تقنع بذلك بل برآته تبرئة كاملة أنّه لم يراود و لأجابه في مرادتها بالطاعة .

و اتضحت بذلك براءته عليه السلام من كلّ وجه ، و في قول النسوة و قول امرأة العزيز جهات من التأكيد بالغة في ذلك كتفي السوء عنه بالنكرة في سياق النفي مع زيادة من : « ما علمنا عليه من سوء » مع كلمة التنزيه : « حاش لله » في قولهنّ ، و اعترافها بالذنب في سياق الحصر : « أنا راودته عن نفسه » و شهادتها بصدقه مؤكّدة بأنّ و اللآم و الجملة الاسميّة : « و إنّهُ لمن الصادقين » و غير ذلك في قولها . و هذا ينفي عنه عليه السلام كلّ سوء أعمّ من الفحشاء و المرادة لها و أيّ ميل و نزعة إليها و كذب و افتراء ، بنزاهة من حسن اختياره .

**قوله تعالى :** « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب و أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » من كلام يوسف عليه السلام على ما يدلّ عليه السياق ، و كأنّه قاله عن شهادة النسوة على براءة ساحته من كلّ سوء ، و اعتراف امرأة العزيز بالذنب و شهادتها بصدقه و قضاء الملك ببرأته .

و حكاية القول كثير النظير في القرآن كقوله : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كلّ آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرّق بين أحد من رسله » البقرة : ٢٨٥ أي قالوا لا نفرّق الخ ، و قوله : « و إنّنا لنحن الصافّون و إنّنا لنحن المسبّحون » .

و على هذا فالإشارة بقوله : « ذلك » إلى إرجاع الرسول إلى الملك و سؤاله القضاء ، و الضمير في « ليعلم » و « لم أخنه » عائذ إلى العزيز و المعنى إنّما أرجعت الرسول إلى الملك و سألته أن يحقّق الأمر و يقضي بالحقّ ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب بمرادة امرأته و ليعلم أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين .

يدكر عليه السلام لما فعله من الإرجاع و السؤال غايتين :

أحدهما أن يعلم العزيز أنّه لم يخنه و تطيب نفسه منه و يزول عنها و عن أمره أيّ شبهة و ريبة .

و الثاني أن يعلم أنّ الخائن مطلقا لا ينال بخيانتة غايته و أنّه سيففضح لا محالة سنّة الله التي قدخلت في عباده و لن تجد لسنة الله تبديلا فإنّ الخيانة من الباطل ، و الباطل لا يدوم و سيظهر الحقّ عليه ظهورا ، و لو اهتدى الخائن إلى بغيته لم تفتضح النسوة التي قطعن أيديهنّ و أخذن بالمرأودة و لا امرأة العزيز فيما فعلت و أصرّت عليه فالله لا يهدي كيد الخائنين .

و كان الغرض من الغاية الثانية : « وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » و تذكرة و تعليمه للملك ، الحصول على لازم فائدة الخبر وهو أن يعلم الملك أنّه عليه السلام عالم بذلك مدعن بحقيقته فإذا كان لم يخنه في عرضه بالغيب ولا يخون في شيء البتة كان جديرا بأن يؤتمن على كلّ شيء نفسا كان أو عرضا أو مالا .

و بهذا الامتياز البيّن يتهميا ليوسف ما كان بباله أن يسأل الملك إياه و هو قوله بعد أن أشخص عند الملك : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » . و الآية ظاهرة في أنّ هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذي أشير إليه بقوله : « و ألفيا سيدها لدى الباب » و قوله : « و قال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه » .

و قد ذكر بعض المفسرين أنّ هذه الآية و التي بعدها تتمّة قول امرأة العزيز : « الآن حصص الحقّ أنا راودته عن نفسه و إنّهُ لمن الصادقين » و سيأتي الكلام عليه .

**قوله تعالى :** « وما أبرئى ، نفسي إنّ النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربّي إنّ ربّي غفور رحيم » تتمّة كلام يوسف عليه السلام و ذلك أنّ قوله : « أني لم أخنه بالغيب » كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول والقوّة و هو عليه السلام من المخلصين المتوغمين في التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولا و لا قوّة فبادر عليه السلام إلى نفي الحول و القوّة عن نفسه و نسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة إلى

رحمة ربّه ، و تسوية نفسه بسائر النفوس التي هي بحسب الطبع مائلة إلى الأهواء  
أمارة بالسوء فقال : « وما أبرّى ، نفسي إنّ النفس لأماراة بالسوء إلا ما رحم ربّي »  
فقوله هذا كقول شعيب عليه السلام : « إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقى إلا  
بالله » هود : ٨٨ .

فقوله : « و ما أبرّى ، نفسي » إشارة إلى قوله : « أنّي لم أخنه بالغيب » و  
أنّه لم يقل هذا القول بداعي تنزيه نفسه و تزكيتها بل بداعي حكاية رحمة من ربّه ،  
و علل ذلك بقوله : « إنّ النفس لأماراة بالسوء » أي إنّ النفس بطبعها تدعو إلى  
مشتهياتها من السيئات على كثرتها و وفورها فمن الجهل أن تبرّ ، من الميل إلى  
السوء ، و إنّما تكفّ عن أمرها بالسوء و دعوتها إلى الشرّ برحمة من الله سبحانه  
تصرفها عن السوء و توفّقها لصالح العمل .

و من هنا يظهر أنّ قوله : « إلا ما رحم ربّي » يفيد فائدتين :

إحداهما : تقييد إطلاق قوله : « إنّ النفس لأماراة بالسوء » فيفيد أنّ اقتراح  
الحسنات الذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس وليس يقع عن إيجاب و إجبار  
من جانبه تعالى .

و ثانيتهما : الإشارة إلى أنّ تجنبه الخيانة كان برحمة من ربّه .

و قد علل الحكم بقوله : « إنّ ربّي غفور رحيم » فأضاف مغفرته تعالى إلى  
رحمته لأنّ المغفرة تستر النقصة اللازمة للطبع و الرحمة يظهر بها الأمر الجميل ،  
و مغفرته تعالى كما تمحو الذنوب و آثارها كذلك تستر النقائص و تبعاتها و تتعلق  
بسائر النقائص كما تتعلق بالذنوب قال تعالى : « فمن اضطرّ غير باغ و لا عاديّ إنّ  
ربّك غفور رحيم » الأنعام : ١٤٥ و قد تقدّم كلام فيها في آخر الجزء السادس  
من الكتاب .

و من لطائف ما في كلامه من الإشارة تعبيره عليه السلام عن الله عزّ اسمه بلفظ « ربّي »  
فقد كرّره ثلاثا حيث قال : « إنّ ربّي بكيدهنّ عليم » « إلا ما رحم ربّي إنّ  
ربّي غفور رحيم » لأنّ هذه الجمل تتضمن نوع إنعام من ربّه بالنسبة إليه فأثنى

على الربّ تعالى بإضافته إلى نفسه لتبليغ مذهبه و هو التوحيد باتخاذ الله سبحانه رباً لنفسه معبوداً خلافاً للوثنيين ، وأمّا قوله : « وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » فهو خال عن هذه النسبة و لذلك عبّر بلفظ الجلالة .

و قد ذكر جمع من المفسّرين أنّ الآيتين أعني قوله : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » الخ من تمام كلام امرأة العزيز ، والمعنى على هذا أنّ امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها و شهدت بصدقه قالت : « ذلك » أي اعترافي بأنّي راودته عن نفسه و شهادتي بأنّه من الصادقين « ليعلم » إذا بلغه عنّي هذا الكلام « أنّي لم أخنه بالغيب » بل اعترفت بأنّ المرادة كانت من قبلي أنا و أنّه كان صادقاً « و أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » كما أنّه لم يهد كيدي أنا إذ كدته بأنواع المرادة و بالسجن بضع سنين حتّى أظهر صدقه في قوله و طهارة ذيله و براءة نفسه و فضحني أمام الملك والملأ و لم يهد كيد سائر النسوة في مراودتهنّ « و ما أبرّى نفسي » من السوء مطلقاً فإنّي كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما أمره « إنّ النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربّي إنّ ربّي غفور رحيم » .

و هذا وجه ردي، جداً أمّا أوّلاً : فلانّ قوله : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حقّ الكلام أن يقال : و ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب - بصيغة الأمر - فإنّ قوله : « ذلك » على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذنب و شهادتها بصدقه فقوله : « لم أخنه بالغيب » إن كان عنواناً لاعترافها و شهادتها مشاراً به إلى ذلك خلا الكلام عن الفائدة فإنّ محصل معناه حينئذ : إنّما اعترفت و شهدت ليعلم أنّي اعترفت و شهدت له بالغيب . مضافاً إلى أنّ ذلك يبطل معنى الاعتراف و الشهادة لدالته على أنّها إنّما اعترفت و شهدت ليسمع يوسف ذلك و يعلم به ، لا لإظهار الحقّ و بيان حقيقة الأمر .

و إن كان عنواناً لأعمالها طول غيبته ، إذ لبث بضع سنين في السجن أي إنّما اعترفت و شهدت له ليعلم أنّي لم أخنه طول غيبته ، فقد خانته إذ كادت به فسجن و لبث في السجن بضع سنين مضافاً إلى أنّ اعترافها و شهادتها لا يدلّ على عدم خيانتها

له بوجه من الوجوه و هو ظاهر .

و أمّا ثانياً : فلأنّه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف أن الله لا يهدي كيد الخائنين ، وقد ذكرها يوسف به أوّل حين إذ راودته عن نفسه فقال : « إنّه لا يفلح الظالمون » .

و أمّا ثالثاً : فلأنّ قولها : « وما أبرّىء نفسي فقد خنته بالكيد له بالسجن » يناقض قولها : « لم أخنه بالغيب » كما لا يخفى مضافاً إلى أنّ قوله : « إنّ النفس لأماراة بالسوء ، إلا ما رحم ربّي إن ربّي غفور رحيم » على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحريّ أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء ، وهي تعبد الأصنام . و ذكر بعضهم وجهاً آخر في معنى الآيتين بإرجاع ضمير « ليعلم » و « لم أخنه » إلى العزيز و هو زوجها فهي كأنّها تقول : ذاك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي أنّي لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عمّا ، و أنّ كلّ ما وقع أنّي راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع فبقي عرض زوجي مصوناً و شرفه محفوظاً ، و لكن برّأت يوسف من الإثم فما أبرّىء منه نفسي إنّ النفس لأماراة بالسوء ، إلا ما رحم ربّي .

و فيه : أنّ الكلام لو كان من كلامها و هي تريد أن تطيبّ به نفس زوجها و تزيل أيّ ريبه عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإنّ قولها : « الآن حصحص الحقّ » أنا راودته عن نفسه و إنّّه لمن الصادقين « إنّما يفيد العلم بأنّها راودته عن نفسه ، و أمّا شهادتها أنّه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به فهي شهادة لنفسها لا عليها ، و كان من الممكن أنّها إنّما شهدت له لتطيبّ نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشكّ و الريب فاعترافها و شهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز أنّها لم تخنه بالغيب . مضافاً إلى أنّ قوله : « وما أبرّىء نفسي » الخ يكون حينئذ تكرراراً لمعنى قولها :

« أنا راودته عن نفسه » و ظاهر السياق خلافه . على أنّ بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه .

قوله تعالى : « وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلمّا كلمه قال إنك

اليوم لدينا مكين أمين « يقال : استخلصه أي جعله خالصا ، و المكين صاحب المكانة و المنزلة ، و في قواه : « فلما كلمه » حذف للإيجاز و التقدير : فلما أتني به إليه و كلمه قال إنك اليوم الخ و في تقييد الحكم باليوم إشارة إلى التعليل ، و المعنى إنك اليوم و قد ظهر من مكارم أخلاقك في التجنب عن سوء و الفحشاء و الخيانة و الظلم ، و الصبر على كل مكروه و صغار في سبيل طهارة نفسك ، و اختصاصك بتأييد من ربك غيبي و علم بالأحاديث و الرأي و الحزم و الحكمة و العقل لدينا ذو مكانة و أمانة ، و قد أطلق قوله : « مكين أمين » فأفاد بذلك عموم الحكم .

و المعنى و قال الملك ائتوني بيوسف أجعله خالصا لنفسي و خاصة لي فلما أتني به إليه و كلمه قال له إنك اليوم و قد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانة مطلقة و أمانة مطلقة يمكنك من كل ما تريد و يأتمنك على جميع شؤون الملك ، و في ذلك حكم صدارته .

**قوله تعالى :** « قال اجعلني على خزائن الأرض إنني حفيظ عليم » لما عهد الملك ليوسف إنك اليوم لدينا مكين أمين و أطلق القول سأل يوسف <sup>عَلَيْكَ</sup> أَنْ يَنْصِبَهُ عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ و يفوض إليه أمرها ، و المراد بالأرض أرض مصر .  
و لم يسأله ما سأل إلا ليتقلد بنفسه إدارة أمر الميرة و أرزاق الناس فيجمعها و يدخرها للسنين السبع الشداد التي سيستقبل الناس و تنزل عليهم جديها و مجاعتها و يقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين الناس و إعطاء كل منهم ما يستحقه من الميرة من غير حيف .

و قد علل سؤاله ذلك بقوله : « إنني حفيظ عليم » فإن هاتين الصفتين هما اللازم وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله و لاغنى عنهما له ، و قد أُجيب إلى ما سأل و اشتغل بما كان يريد كل ذلك معلوم من سياق الآيات و ما يتلوها .

**قوله تعالى :** « و كذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوؤ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء و لا نضيع أجر المحسنين » التمكين هو الإقدار و النبوء ، أخذ المكان .



والإشارة بقوله : « كذلك » إلى ما ساقه من القصة بما انتهى إلى نيله ﷺ عزّة مصر ، وهو حديث السجن وقد كانت امرأة العزيز هدّته بالصغار بالسجن فجعله الله سببا للعزّة ، وعلى هذا النمط كان يجري أمره ﷺ أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به بلقائه في غيابة الجبّ وبيعه من السيّارة ليدلّوه فأكرم الله مثواه في بيت العزيز ، وكادت به امرأة العزيز ونسوة مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت به بالسجن لصغاره فتسبّب الله بذلك لعزّةته .

وللإشارة إلى أمر السجن وحبسه و سلبه حرّيّة الاختلاط والعشرة قال تعالى : « وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض يتبوّء ، منها حيث يشاء » أي رفعنا عنه حرج السجن الذي سلب منه إطلاق الإرادة فصار مطلق المشيئة له أن يتبوّء ، في أيّ بقعة يشاء . فهذا الكلام بوجه يحاذي قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز ووصّاه امرأته : « وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض و لنعلّمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره » .

وبهذه المقايسة يظهر أن قوله ههنا : « نصيب برحمتنا من نشاء » في معنى قوله هناك : « والله غالب على أمره » وأن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحدا لم يغلب في مشيئته ولا يسع لأيّ مانع مفروض أن يمنع من إصابته ، ولو وسع لسبب أن يبطل مشيئة الله في أحد لوسع في يوسف الذي تعاضدت الأسباب القاطعة وتظاهرت لخفضه والله رفعه ولاذلاله فأعزّه الله . إن الحكم إلاّ الله .

وقوله : « ولا نضيع أجر المحسنين » إشارة إلى أن هذه التمكين أجراءوتيه يوسف ﷺ ، و وعد جميل للمحسنين جميعا أن الله لا يضيع أجرهم .

**قوله تعالى :** « ولا أجر الآخرة خير للذين آمنوا و كانوا يتّقون » أي لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل أخروي لأوليائه تعالى خاصّة و كان يوسف ﷺ منهم .

والدليل على أنه لا يعمّ عامّة المؤمنين الجملة الحاليّة : « و كانوا يتّقون » الدالّة على أن هذا الإيمان وهو حقيقة الإيمان لا محالة كان منهم مسبوقا بتقوى

مستمر حقيقي و هذا التقوى لا يتحقق من غير إيمان فهو إيمان بعد إيمان و تقوى وهو المساوق لولاية الله سبحانه قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا و كانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة » يونس : ٦٤ .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمي : ثم إن الملك رأى رؤيا فقال لوزرائه إنني رأيت في نومي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف أي مهازيل ورأيت سبع سنبلات خضر و آخر يابسات و قال (١) أبو عبدالله عليه السلام : سبع سنابل ثم قال : يا أيها الملاء أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون فلم يعرفوا تأويل ذلك .

فذكر الذي كان على رأس الملك رؤياه التي رآها ، و ذكر يوسف بعد سبع سنين ، و هو قوله : « و قال الذي نجا منهما و ادكر بعد امة » أي بعد حين « أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون » فجاء إلى يوسف فقال : « أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات » .

قال يوسف : تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون أي لاتدوسوه فإنه يفسد في طول سبع سنين و إذا كان في سنبله لا يفسد ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قد تم لهم في السبع السنين الماضية قال الصادق عليه السلام : إنما نزل ما قرأتم لهم ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون أي يمطرون .

و قال أبو عبدالله عليه السلام : قرأ رجل على أمير المؤمنين عليه السلام « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون » - على البناء للفاعل - فقال : ويحك أي شيء يعصرون يعصرون الخمر ؟ قال الرجل : يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها ؟ فقال : إنما نزلت : و فيه يعصرون أي يمطرون بعد سني المجاعة ، و الدليل على

ذلك قوله : « و أنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً » .

فرجع الرجل إلى الملك فأخبره بما قال يوسف فقال الملك ائتموني به فلمّا جاءه الرسول قال : ارجع إلى ربّك يعني إلى الملك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ ؟ إن ربّي بكيدهنّ عليهم .

فجمع الملك النسوة فقال : ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه ؟ قلن : حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحقّ أنا وراودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين أي لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل ثمّ قالت : و ما أبرّتي ، نفسي إنّ النفس لأماراة بالسوء ، إلا ما رحم ربّي .

فقال الملك : ائتموني به أستخلصه لنفسي فلمّا نظر إلى يوسف قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين فاسأل حاجتك قال : اجعلني على خزائن الأرض إنني حفيظ عليهم يعني الكناديج و الأنابير فجعله عليها ، وهو قوله : « و كذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء » .

أقول : قوله : و قرء الصادق عليه السلام : « سبع سنابل » في رواية العياشي عن ابن أبي يعفور عنه عليه السلام أنه قرء : « سبع سنبلات » <sup>(١)</sup> وقوله عليه السلام : إنما نزل ما قرءتم لهنّ أي إنّ التقديم بحسب التنزيل بمعنى التقريب ، و قوله عليه السلام : إنما نزلت : و فيه يعصرون أي يمطرون ، أي بالبناء للمفعول و منه يعلم أنه عليه السلام يأخذ قوله : يغاث من الغوث دون الغيث و روى هذا المعنى أيضا العياشي في تفسيره عن علي بن معمر عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام .

و قوله : « أي لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل » ظاهر في أخذ قوله : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » إلى آخر الآيتين من كلام امرأة العزيز و قد عرفت الكلام عليه في البيان المتقدم .

و في الدرّ المنثور أخرج الفاريابي و ابن جرير و ابن أبي حاتم والطبراني

(١) على ما أخرجه في البرهان و أما في نسخة العياشي المطبوعة « سبع سنابل » أيضاً .

و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : عجبت لصبر أخي يوسف و كرمه و الله يغفر له حيث أرسل إليه ليستفتى في الرؤيا و إن كنت أنا لم أفعل حتّى أخرج ، و عجبت من صبره و كرمه و الله يغفر له أتى ليخرج فلم يخرج حتّى أخبرهم بعذره و لو كنت أنا لبادرت الباب ولكنّه أحبّ أن يكون له العذر .

**أقول :** و قد روي هذا المعنى بطرق أخرى و من طرق أهل البيت عليهم السلام ما في تفسير العياشي عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهم ما عليه السلام قال : إن رسول الله ﷺ قال : لو كنت بمنزلة يوسف حين أرسل إليه الملك يسأله عنه رؤياه ما حدثته حتّى أشرت عليه أن يخرجني من السجن و عجبت لصبره عن شأن امرأة الملك حتّى أظهر الله عذره .

**أقول :** و هذا النبوي لا يخلو من شيء ، فإن فيه أحد المحذورين إمّا الطعن في حسن تدبير يوسف عليه السلام و توصّله إلى الخروج من السجن و قد أحسن التدبير في ذلك فلم يكن يريد مجرد الخروج منه و لاهمّ لامرأة العزيز و نسوة مصر إلّا في مراودته عن نفسه و إيجائه إلى موافقة هواهنّ و هو القائل : ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه ، و إنّما كان يريد الخروج في جوف يظهر فيه براءته و تيّأس منه امرأة العزيز و النسوة ، و يوضع في موضع يليق به من المكانة و المنزلة .

و لذا أنبأ و هو في السجن أوّلاً بما هو وظيفة الملك الواجبة إثر رؤياه من جمع الأرزاق العامّة و ادّخارها فتوصّل به إلى قول الملك « ائتونني به » ثمّ لمّا أمر بإخراجه أبي إلّا أن يحكم بينه و بين النسوة حكماً بالقسط فتوصّل به إلى قوله : « ائتونني به أستخلصه لنفسي » و هذا أحسن تدبير يتصوّر لما كان يبتغيه من العزة في مصر و بسط العدل و الإحسان في الأرض . مضافاً إلى ما ظهر للملك و ملائه في خلال هذه الأحوال من عظيم صبره و عزمه في الأمور و تحمّله الأذى في جنب الحقّ و علمه الغزير و حكمه القويم .

و إمّا الطعن في النبيّ ﷺ و حاشاه أن يقول : إنّّه لو كان مكان يوسف

طاش و لم يصبر مع الاعتراف بأن الحق كان معه في صبره ، و هو اعتراف بأن من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه ، و حاشاه عنه أن يأمر الناس بشيء و ينسى نفسه ، و قد صبر و تحمّل الأذى في جنب الله قبل الهجرة و بعدها من الناس حتى أثنى الله عليه بمثل قوله : « و إنك لعلی خلق عظیم » .

و في الدر المنثور أيضا أخرج الحاكم في تاريخه و ابن مردويه و الديلمي عن أنس قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرء هذه الآية : « ذلك ليعلم أنني لم أخذه بالغيب » قال : لما قالها يوسف قال له جبريل : يا يوسف اذكر همك . قال : و ما أبرئ نفسي .

**أقول :** و هذا المعنى مروى في عدة روايات بالفاظ متقاربة ففي رواية ابن عباس : لما قالها يوسف « فغمزه جبريل فقال : و لاحقين هممت بها ؟ » و في رواية عن حكيم بن جابر : « فقال له جبريل : و لاحقين حللت السراويل ؟ » و نحو من ذلك في روايات أخر عن مجاهد وقتادة و عكرمة و الضحاك و ابن زيد و السدي و الحسن و ابن جريج و أبي صالح و غيرهم .

و قد تقدّم في البيان السابق أنّ هذه و أمثالها من موضوعات الأخبار مخالفة لنص الكتاب ، و حاشا مقام يوسف الصديق عليه السلام أن يكذب بقوله : لم أخذه بالغيب ثم يصلح ما أفسده بغمز من جبريل . قال في الكشف : و لقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة فزعموا أنّ يوسف حين قال : إنني لم أخذه بالغيب قال له جبريل : و لاحقين هممت بها ؟ و قالت له امرأة العزيز : و لاحقين حللت تكّة سراويلك يا يوسف ؟ و ذلك لتهالكهم على بهت الله و رسوله . انتهى .

و في تفسير العياشي عن سماعة قال : سألته عن قول الله : « ارجع إلى ربك » الآية يعني العزيز .

**أقول :** و في تفسير البرهان عن الطبرسي في كتاب النبوة بالإسناد عن أحمد ابن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن إلياس قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : و أقبل يوسف على جمع الطعام في السبع السنين المخضبة فكبسه في الخزان فلمّا

مضت تلك السنون و أقبلت السنون المجدبة أقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم في السنة الأولى بالدرهم و الدنانير حتى لم يبق بمصر و ما حولها دينار و لا درهم إلا صار في ملك يوسف .

و باعهم في السنة الثانية بالحلي و الجواهر حتى لم يبق بمصر و ما حولها حلي و لا جواهر إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة الثالثة بالدواب و المواشي حتى لم يبق بمصر و ما حولها دابة و لا ماشية إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة الرابعة بالعبيد و الإماء حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا أمة إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة الخامسة بالدور و الغناء حتى لم يبق بمصر و ما حولها دار و لا فناء إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة السادسة بالمزارع و الأنهار حتى لم يبق بمصر و ما حولها نهر و لا مزرعة إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا حر إلا صار عبداً ليوسف .

فملك أحرارهم و عبيدهم و أموالهم و قال الناس : ما رأينا و لا سمعنا بملك أعطاه [الله] من الملك ما أعطى هذا الملك حكماً و علماً و تدبيراً ثم قال يوسف للملك : ما ترى فيما خولتني ربّي من ملك مصر و ما حولها ؟ أشر علينا برأيك فأني لم أصلحهم لأفسدهم ، ولم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم ولكن الله أنجاهم بيدي . قال الملك : الرأي رأيك .

قال يوسف : إنني أشهد الله و أشهدك أيها الملك إنني قد أعنتت أهل مصر كلهم ، و رددت عليهم أموالهم و عبيدهم ، و رددت عليك الملك و خاتمك و سريرك و تاجك على أن لا تسير إلا بسيرتي و لا تحكم إلا بحكمي .

قال له الملك : إن ذلك توبتي و فخري أن لا أسير إلا بسيرتك و لا أحكم إلا بحكمك و لولاك ما توليت عامك و لا اهتديت له و قد جعلت سلطانني عزيزاً ما يرام ، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله و حده لا شريك له و أنك رسوله فأقم على [ما] و لئلا ينك فأنا لك لدينا مكيّن أمين .

أقول : و الروايات في هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات

ولذلك تر كنا نقلها .

و في تفسير العياشي قال سليمان : قال سفيان : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :  
 ما يجوز أن يزكي الرجل نفسه ؟ قال : نعم إذا اضطر إليه أما سمعت قول يوسف :  
 « اجعلني على خزائن الأرض إنني حفيظ عليم » و قول العبد الصالح : إنني لكم  
 ناصح أمين ؟ .

**أقول :** الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ يقول لقومه : « وأبلغكم  
 رسالات ربِّي و أنا لكم ناصح أمين » الأعراف : ٦٨ .

و في العيون بإسناده عن العياشي قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن  
 موسى قال : روى أصحابنا عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل : أصلحك الله كيف  
 صرت إلى ما صرت إليه من المأمون ؟ فكأنه أنكر ذلك عليه . فقال له أبو الحسن  
 الرضا عليه السلام : أيما أفضل النبي أو الوصي ؟ فقال : لا بل النبي . قال : فأيما أفضل  
 مسلم أو مشرك ؟ قال : لا بل مسلم .

قال : فإن عزيز مصر كان مشركا و كان يوسف نبيا ، و إن المأمون مسلم  
 و أنا وصي و يوسف سأل العزيز أن يوليه حتى قال : استعملني على خزائن الأرض  
 إنني حفيظ عليم ، و المأمون أجبرني على ما أنا فيه . قال : و قال في قوله : « حفيظ  
 عليم » قال : حافظ على ما في يدي عالم بكل لسان .

**أقول :** و قوله : استعملني على خزائن الأرض نقل الآية بالمعنى ، و رواه  
 العياشي في تفسيره ، و روى آخر الحديث في المعاني أيضا عن فضل بن أبي قرّة عن  
 الصادق عليه السلام .



وَجَاءَ إِخْوَتَ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٥٨) وَ لَمَّا  
 جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ  
 وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٥٩) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ (٦٠)  
 قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَ إِنَّا لَفَاعِلُونَ (٦١) وَ قَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَهُمْ  
 فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٢) .

### ﴿ بيان ﴾

فصل آخر مختار من قصة يوسف عليه السلام يذكر الله تعالى فيه مجيبي، إخوته  
 إليه في خلال سني الجذب لاشتراء الطعام لبیت يعقوب ، و كان ذلك مقدّمة لضمّ  
 يوسف عليه السلام أخاه من أمّه - و هو المحسود المذكور في قوله تعالى حكاية عن الإخوة  
 ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عبّة - إليه ثمّ تعريفهم نفسه و نقل بيت  
 يعقوب عليه السلام من البدو إلى مصر .

و إنّما لم يعرفهم نفسه ابتداءً لأنّه أراد أن يلحق أخاه من أمّه إلى نفسه  
 و يري إخوته من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما و من الله عليهما إثر تقواهما  
 و صبرهما على ما آذوهما عن الحسد و البغي ثمّ يشخصهم جميعاً ، و الآيات الخمس  
 تتضمّن قصة دخولهم مصر و اقتراحه أن يأتوا بأخيه من أبيهم إليه إن عادوا إلى  
 اشتراء الطعام و الميرة و تقبلهم ذلك .

قوله تعالى : « و جاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم و هم له منكرون »



في الكلام حذف كثير و إنما ترك الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هامّ به ، و إنما الغرض بيان لحوق أخي يوسف من أمّه به و إشراكه معه في النعمة و المنّ الإلهي ثم معرفتهم بيوسف و لحوق بيت يعقوب به فهو شرط مختار من قصته و ماجرى عليه بعد عزّة مصر .

و الذي جاء إليه من إخوته هم العصبة ما خلا أخيه من أمّه فإن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يأنس به و لا يخلي بينه و بينهم بعد ما كان من أمر يوسف ما كان ، و الدليل على ذلك كلّ ما سيأتي من الآيات .

و كان بين دخولهم هذا على أخيه يوسف و بين انتصابه على خزائن الأرض و تقلده عزّة مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنّهم إنّما جاؤا إليه في بعض السنين المجدبة و قد خلت السبع السنون المخصبة ، و لم يروه منذ سلّموه إلى السيّارة يوم أُخرج من الجبّ و هو صبيّ و قد مرّ عليه سنون في بيت العزيز و لبث بضع سنين في السجن و تولّى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين ، و هو اليوم في زيّ عزيز مصر لا يظنّ به أنّه رجل عبريّ من غير القبط ، و هذا كلّه صرفهم عن أن يظنّوا به أنّه أخوهم و يعرفوه لكنّه عرفهم بكياسته أو بفراصة النبوة كما قال تعالى : « وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون » .

**قوله تعالى :** « و لما جهّزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أنّي أو في الكيل و أنا خير المنزلين » قال الراغب في المفردات : الجهاز ما يعدّ من متاع و غيره ، و التجهيز حمل ذلك أو بعثه . انتهى فالمعنى و لما حملهم ما أعدّ لهم من الجهاز و الطعام الذي باعه منهم أمرهم بأن يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم و قال ائتوني الخ .

و قوله : « ألا ترون أنّي أو في الكيل - أي لأبخرس فيه و لأظلمكم بالاتكاء على قدرتي و عزّتي - و أنا خير المنزلين » اكرم النازلين بي و أحسن متواهم ، و هذا تحريض لهم أن يعودوا إليه ثانيا و يأتوا إليه بأخيه من أبيهم كما أنّ قوله في الآية التالية : « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي و لا تقربون » تهديد لهم لئلاّ

يعصوا أمره ، وكما أن قولهم في الآية الآتية : «سراود عنه أباه وإننا لفاعلون»  
تقبل منهم لذلك في الجملة و تطيب لنفس يوسف عليه السلام .

ثم من المعلوم أن قوله عليه السلام أو ان خروجهم : « ائتموني بأخ لكم من أبيكم »  
مع ما فيه من التأكيد والتحريض و التهديد ليس من شأنه أن يورد كلاما ابتدائياً  
من غير مقدمة و توطئة يعمي عليهم و يصر فهم أن ينفظنوا أنه يوسف أو يتوهّموا  
فيه ما يريبهم في أمره . و هو ظاهر . و قد أورد المفسرون في القصة من مفاوضته  
لهم و تكميمه إياهم أموراً كثيرة لا دليل على شيء منها من كلامه تعالى في سياق  
القصة و لا أثر يطمأن إليه في أمثال المقام .

و كلامه تعالى خال عن التعرض لذلك ، و إنما الذي يستفاد منه أنه سألهم  
عن خطبهم فأخبروه و هم عشرة أنهم إخوة و أن لهم أخا آخر بقي عند أبيهم لا  
يفارقه أبوه و لا يرضى أن يفارقه لسفر أو غيره فأحبّ العزيز أن يأتيه به إليه فيراه .  
**قوله تعالى :** « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي و لا تقربون » الكيل  
بمعنى المكيل و هو الطعام ، و لا تقربون أي لا تقربوني بدخول أرضي و الحضور  
عندي للاختيار و اشتراء الطعام . و معنى الآية ظاهر ، وهو تهديد منه لهم لو خالفوا  
عن أمره كما تقدّم .

**قوله تعالى :** « قالوا سراود عنه أباه وإننا لفاعلون » المرادة كما تقدّم  
هي الرجوع في أمر مرّة بعد مرّة بالاحاح أو الاستخداع ، ففي قولهم ليوسف عليه السلام  
« سراود عنه أباه » دليل على أنهم قصّوا عليه قصّته أن أباهم يرضنّ به و لا يرضى  
بمفارقتها له و يأبى أن يبتعد منه لسفر أو أيّ غيبة ، و في قولهم : « أباه » و لم يقولوا :  
أبانا تأييد لذلك .

و قولهم : « وإننا لفاعلون » أي فاعلون للإتيان به أو للمرادة لحمله معهم  
و الإتيان به إليه ، و معنى الآية ظاهر ، و فيه تقبل منهم لذلك في الجملة و تطيب  
لنفس يوسف عليه السلام كما تقدّم .

**قوله تعالى :** « و قال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلمهم يعرفونها إذا

انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون « الفتیان جمع الفتى و هو الغلام ، وقال الراغب :  
 البضاعة قطعة وافرة من المال يقمنى للمتجارة يقال : أبضع بضاعة و ابتضعها قال تعالى :  
 « هذه بضاعتنا ردت إلينا » و قال تعالى : « ببضاعة مزجاة » و الأصل في هذه الكلمة  
 البضع - بفتح الباء - و هو جملة من اللحم يبضع أي يقطع - قال - و فلان بضعة مني  
 أي جار مجرى بعض جسدي لقربه مني - قال - و البضع بالكسر المنقطع من  
 العشرة ، و يقال ذلك لما بين الثلاث إلى العشرة و قيل : بل هو فوق الخمس و  
 دون العشرة . انتهى والرحال جمع رحل وهو الوعاء و الأثاث ، و الانقلاب الرجوع .  
 و معنى الآية : و قال يوسف عليه السلام لعلهم يرجعون : اجعلوا مالهم و بضاعتهم التي  
 قدّموها ثمناً لما اشتروها من الطعام في أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا و رجعوا  
 إلى أهلهم - و فتحوا الأوعية - لعلهم يرجعون إلينا و يأتونا بأخيهم فإن ذلك يقع  
 في قلوبهم و يطعمهم إلى الرجوع و التمتع من الإكرام و الإحسان .



فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أٰبِيَهِمْ قَالُوا يَا اٰبَانَا مَنَعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَاَرْسَلْ مَعَنَا اٰخَانًا  
نَكْتَلُ وَاِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ (٦٣) قَالَ هَلْ اٰمَنَكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا اٰمَنْتُكُمْ عَلٰى اَخِيهِ  
مِنْ قَبْلُ فَاَللّٰهُ خَيْرُ حَافِظًا وَّهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ (٦٤) وَّلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ  
وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ اِلَيْهِمْ قَالُوا يَا اٰبَانَا مَا نَبْغِيْ هٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ اِلَيْنَا  
وَنَمِيرُ اَهْلَنَا وَنَحْفِظُ اٰخَانًا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيْرٍ ذٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيْرٌ (٦٥) قَالَ لَنْ  
اَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُوْنِ مَوْثِقًا مِّنَ اللّٰهِ لَمَّا تُنْتَبِئُ بِهٖ اِلَّا اَنْ يَحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا  
اٰتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٦٦) وَّ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوْا مِنْ  
بَابٍ وَّاحِدٍ وَاَدْخُلُوْا مِنْ اَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَّمَا اَغْنِيْ عَنْكُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ اِنْ  
الْحِكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ (٦٧) وَّلَمَّا دَخَلُوا  
مِنْ حَيْثُ اَمَرَهُمْ اٰبُوهُمْ مَا كَانَ يَغْنِيْ عَنْهُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا حَاجَةٌ فِيْ نَفْسِ  
يَعْقُوْبَ قَضِيْهَا وَاِنَّهُ لَذُوْ عِلْمٍ لِّمَّا اٰمَنَآهٖ وَاٰكِنٌ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (٦٨)  
وَّلَمَّا دَخَلُوا عَلٰى يُوْسُفَ اٰوٰى اِلَيْهِ اَخَاهُ قَالَ اِنِّيْ اَنَا اَخُوْكَ فَلَا تَبْتَسِّ بِمَا  
كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (٦٩) فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقِيَّةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ ثُمَّ  
اٰذَنَ مُؤَدِّنْ اَيْتَهَا الْعِيْرَانِكُمْ لَسَارِقُوْنَ (٧٠) قَالُوْا وَاَقْبَلُوْا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُوْنَ (٧١)

قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٧٣) قَالُوا  
 تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ (٧٤) قَالُوا فَمَا  
 جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ (٧٤) قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ  
 كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٧٥) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا  
 مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا  
 أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (٧٦) قَالُوا  
 إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفَ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ  
 أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧) قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا  
 كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرِيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٨) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ  
 إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مُتَاعِنًا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا لظَالِمُونَ (٧٩) فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا  
 نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ  
 قَبِلْ مَا فَرَضْتُمْ فِي يَوْسُفَ فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ  
 لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٠) ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ  
 سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (٨١) وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ  
 الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْبَعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَمَصَادِقُونَ (٨٢) .

### ﴿ بيان ﴾

الآيات تقتصّر رجوع إخوة يوسف عليهم السلام من عنده إلى أبيهم وإرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من أمّه للاكتيال ثمّ مجيئهم ثانياً إلى يوسف وأخذ يوسف أخاه إليه عن حيلة احتالها لذلك .

**قوله تعالى :** « فلمّا رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منّا الكيل فأرسل معنا أخانا نكنل وإنا له لحافظون » الاكتيال أخذ الطعام كيلاً إن كان ممّا يكال قال الراغب : الكيل كيل الطعام يقال : كلت له الطعام إذا تولّيت له ذلك ، و كلته الطعام إذا أعطيته كيلاً ، واكتات عليه إذا أخذت منه كيلاً قال تعالى : « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس - يستوفون - وإذا كالوهم » .

و قوله : « قالوا يا أبانا منع منّا الكيل » أي لولم نذهب بأخيها ولم يذهب معنا إلى مصر ، بدليل قوله : « فأرسل معنا أخانا » فهو إجمال ماجرى بينهم وبين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل إن لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم ، يقصّونه لأبيهم ويسألونه أن يرسله معهم ليكتالوا ولا يجرموا .

و قولهم : « أخانا » إظهار رأفة وإشفاق لتطبيب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم : « وإنا له لحافظون » بما فيه من التأكيد البالغ .

**قوله تعالى :** « قال هل آمنكم عليه إلا كما آمنكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين » قال في المجمع : الأمن اطمئنان القلب إلى سلامة الأمر يقال : أمنه يأمنه أمنا انتهى فقوله : « هل آمنكم عليه » الخ أي هل أطمئن إليكم في ابني هذا إلا مثل ما اطمأنت إليكم في أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان . و محصله أنكم متوقعون منّي أن أثق فيه بكم و تطمئن نفسي إليكم كما وثقت بكم و اطمأنت إليكم في أخيه من قبل وتعدوني بقولكم : « وإنا له لحافظون » أن تحفظوه كما وعدتم في يوسف بقولكم : « وإنا له لحافظون » و قد آمنكم

بمثل هذا الأمن على يوسف فلم تغنوا عني شيئا و جئتم بقميصه المملّخ بالدم أن الذئب أكله و أمني لكم على هذا الأخ مثل أمني على أخيه من قبل أمن لمن لا يغني أمنه و الاطمئنان إليه شيئا و لا بيده حفظ ما سلم إليه و ائتمن له .

و قوله : « فالله خير حافظا و هو أرحم الراحمين » تفريع على سابق كلامه : « هل آمنكم عليه » الخ و تفيد الاستنتاج أي إذا كان الاطمئنان إليكم في أمره لغى لأثر له و لا يغني شيئا فخير الاطمئنان و الا تكال ما كان اطمئنانا إلى الله سبحانه من حيث حفظه ، و إذا تردّد الأمر بين التوكّل عليه و التفويض إليه و بين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين .

و قوله : « وهو أرحم الراحمين » في موضع التعليل لقوله : « فالله خير حافظا » أي إن غيره تعالى ربّما أمن في أمر و ائتمن عليه في أمانة سلم له فلم يرحم المؤمن و ضيع الأمانة لكنّه سبحانه أرحم الراحمين لا يترك الرحمة في محلّ الرحمة و يترحم العاجز الضعيف الذي فوض إليه أمرا و توكّل عليه ، و من يتوكّل على الله فهو حسبه .

و من هنا يظهر أن مراده ﷺ ليس بيان لزوم اختياره تعالى في الاعتماد عليه من جهة أنه سبب مستقلّ في سببته غير مغلوب البتّة بخلاف سائر الأسباب ، و إن كان الأمر كذلك قال تعالى : « و من يتوكّل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ كيف ؟ و الاطمئنان إلى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرك الذي يتنزّه عنه ساحة الأنبياء و قد نصّ تعالى على أن يعقوب ﷺ من المخلصين أهل الاجتناب و أنه من الأئمة الهداة المهديين ، و هو ﷺ يعترف في قوله : « إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل » أنه أمنهم على يوسف و لو كان من الشرك لم يقدم عليه البتّة . على أنه أمنهم على أخي يوسف أيضا بعد ما أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدلّ عليه الآيات التالية .

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى في الاطمئنان إليه دون غيره من جهة أنه تعالى متّصف بصفات كريمة يؤمن معها أن يستغشّ عباده المتوكّلين عليه المسلمین

له أمورهم فإنه رؤف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم و يجمع الجميع أنه أرحم الراحمين على أنه لا يغلب في أمره لا يقهر في مشيئته ، و أمّا الناس إذا أمنوا على أمر و اطمئنّ إليهم في شيء فإنّهم أسراء الأهواء و ملاعب الهوسات النفسانية ربّما أخذتهم كرامة النفس و شيمة الوفاء و صفة الرحمة فحفظوا ما في اختيارهم أن يحفظوه و لا يخونوه و ربّما خانوا و لم يحفظوا . على أنّهم لا استقلال لهم في قدرة و لا استغناء لهم في قوّة و إرادة .

و بالجمله مراده عليه السلام أنّ الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى حفظ غيره لأنّه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه و اطمأنّ فيه إليه بخلاف الناس فإنّهم ربّما لم يفوا لعهد الأمانة و لم يرحموا المؤمن المتوسّل بهم فخانوه ، و لذلك لما كلّف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال : « أن تؤتوني موثقا من الله لتأتني به إلا أن يحاط بكم » فاستثنى ما ليس في اختيارهم من الحفظ و هو حفظه إذا أحيط بهم فإنّه فوق استطاعتهم و مقدرتهم و ليسوا بمسؤولين عنه ، و إنّما سألهم الموثق في إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل و النفي و نحو ذلك فافهم ذلك .

و ممّا تقدّم يظهر أنّ في قوله عليه السلام : « و هو أرحم الراحمين » نوع تعريض لهم و تلويح إلى أنّهم لم يستوفوا الرحم - أو لم يرحموا أصلا - في أمر يوسف حين أمنهم عليه ، و الآية على أيّ حال في معنى الردّ لما سألوه .

**قوله تعالى :** « و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردتّ إليهم » إلى آخر الآية . البغي هو الطلب و يستعمل كثيرا في الشرّ و منه البغي بمعنى الظلم و البغي بمعنى الزنا ، و قال في المجمع : الميرة الأظعمة التي تحمل من بلد إلى بلد و يقال : مرتهم أميرهم ميرا إذا أتيتهم بالميرة ، و مثله : امترتهم امتيارا . انتهى .

و قوله : « يا أبانا ما نبغي » استفهام أي لما فتحوا متاعهم و وجدوا بضاعتهم ردتّ إليهم و كان ذلك دليلا على إكرام العزيز لهم و أنّه غير قاصد بهم سوء و قد سلّم إليهم الطعام و ردّ إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للاختيار خير سفر نفعا و



درًا راجعوا أباهم و قالوا : يا أبانا ما الذي نطلب من سفرنا إلى مصر ورا، هذا ؟  
فقد أوفي لنا الكيل و ردّ إلينا ما بذلناه من البضاعة ثمنا .

فقولهم : « يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردّت إلينا » أرادوا به تطيب نفس  
أبيهم ليرضى بذهاب أخيه معهم لأنّه في أمن من العزيز وهم يحفظونه كما وعدوه ،  
و لذلك عقبوه بقولهم : « و نمير أهلنا و نحفظ أخانا و نزداد كيل بعير ذلك كيل  
يسير » أي سهل .

و ربّما قيل : إنّ « ما » في قوله « ما نبغي » للنفي أي ما نطلب بما أخبرناك  
من العزيز و إكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردّت إلينا و كذا قيل : إنّ اليسير  
بمعنى القليل أي إنّ الذي جئنا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن  
نضيف إليه كيل بعير أحيينا .

**قوله تعالى :** « قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأمننني به  
إلا أن يحاط بكم فلمّا آتوه موثقهم قال الله على ما نقول و كيل » الموثق بكسر  
الثاء ما يوثق به و يعتمد عليه ، و الموثق من الله هو أمر يوثق به و يرتبط مع ذلك  
بالله و إيتاء موثق إلهي و إعطاؤه هو أن يسلط الإنسان على أمر إلهي يوثق به  
كالعهد و اليمين بالله فالعهد و اليمين بمنزلة الرهينة ، والمعاهد و المقسم بقوله عاهدت  
الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامة الله و حرمة فيضعها رهينة  
عند من يعاهده أو يقسم له ، و لولم يف بما قال خسر في رهينته و هو مسؤل عند  
الله لا محالة .

و الإحاطة من حاط بمعنى حفظ ومنه الحائط للجدار الذي يدور حول المكان  
ليحفظه و الله سبحانه محيط بكلّ شيء أي مسلط عليه حافظ له من كلّ جهة  
لا يخرج و لا شيء من أجزائه من قدرته ، و أحاط به البلاء و المصيبة أي نزل به على  
نحو انسدت عليه جميع طرق النجاة فلا مناص له منه ، و منه قولهم : أحيط به أي  
هلك أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاة و الخلاص قال تعالى : « و أحيط بثمره  
فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها » الكهف : ٤٢ ، و قال : « و ظنّوا أنهم أحيط

بهم دعوا الله مخلصين له الدين « يونس : ٢٢ و منه قوله في الآية : « إلا أن يحاط بكم » أي أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة و قدرة فلا يسعكم الإتيان به إليّ .

و الوكالة نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به ، و توكل الإنسان غيره في أمر تسليطه عليه ليقوم في إصلاحه مقامه ، و التوكل عليه اعتماده و الاطمئنان إليه في أمر ، و توكله تعالى و التوكل عليه في الأمور ليس بعناية أنه خالق كل شيء ، و مالكه و مدبره بل بعناية أنه أذن في نسبة الأمور إلى مصادرها و الأفعال إلى فواعلها و ملكها إياها بنحو من التمليك و هي فاقدة للأصالة و الاستقلال في التأثير و الله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمراً و توصل إليه بالأسباب العادية التي بين يديه أن يرى الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الأمر و ينقي الاستقلال و الأصالة عن نفسه و عن الأسباب التي استعملها في طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه . فليس التوكل هو قطع الإنسان أو نفيه نسبة الأمور إلى نفسه أو إلى الأسباب بل هو نفيه دعوى الاستقلال عن نفسه و عن الأسباب و إرجاع الاستقلال و الأصالة إليه تعالى مع إبقاء أصل النسبة غير المستقلة التي إلى نفسه و إلى الأسباب .

و لذلك نرى أن يعقوب عليه السلام فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم يبلغ الأسباب و لم يهملها بل تمسك بالأسباب العادية فكلم أو لا بنيه في أخيهم ثم أخذ منهم موثقا من الله ثم توكل على الله و كذا فيما وصاهم في الآية الآتية بدخولهم من أبواب متفرقة ثم توكله على ربه تعالى .

فإنه سبحانه على كل شيء و وكيل من جهة الأمور التي لها نسبة إليها كما أنه ولي لها من جهة استقلاله بالقيام على الأمور المنسوبة إليها و هي عاجزة عن القيام بها بحول و قوة ، و أنه رب كل شيء من جهة أنه المالك المدبر لها .

و معنى الآية : « قال » يعقوب لبنيه : « لن أرسله » أي أخاكم من أم يوسف « معكم حتى تؤتون » و تعطوني « موثقا من الله » أثق به و أعتمد عليه من عهد أو

يمين « لتأتدني به » و اللّام للقسم و لما كان إيتاؤهم موثقا من الله إنّما كان يمضي و يفيد فيما كان راجعا إلى استطاعتهم و قدرتهم استثنى فقال « إلا أن يحاط بكم » و تسلبوا الاستطاعة و القدرة « فلما آتوه موثقهم » من الله « قال » يعقوب « الله على ما نقول و كيل » أي إنّنا قولنا جميعا فقلت و قلت و توسلنا بذلك إلى هذه الأسباب العاديّة للوصول إلى غرض نبتغيه فليكن الله سبحانه و كيلا على هذه الأقاويل يجريها على رسالها فمن النزم بشي، فليأت به كما الترم و إن تخلف فليجازه الله و ينتصف منه .

**قوله تعالى :** « و قال يا بنيّ لا تدخلوا من باب واحد و ادخلوا من أبواب متفرّقة » إلى آخر الآية هذه كلمة ألقاها يعقوب عليه السلام إلى بنيه حين آتوه موثقا من الله و تجهّزوا و استعدّوا للرحيل ، و من المعلوم من سياق القصة أنّه خاف على بنيه وهم أحد عشر عصابة - لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفّا واحدا لأنّه كان من المعلوم أنّه سيخصمهم إليه فيصطقون عنده صفّا واحدا و هم أحد عشر إخوة لأب واحد - بل إنّما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أويحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرّق به جمعهم من قتل أو أيّ نازلة أخرى . و قوله بعده : « و ما أغني عنكم من الله من شيء ، إن الحكم إلا لله » لا يخلو من دلالة أو إشعار بأنّه كان يخاف ذلك جدا فكانه عليه السلام - و الله أعلم - أحسّ حينما تجهّزوا للسفر و اصطفوا أمامه للوداع إحساس إلهام أنّ جمعهم و هم على هذه الهيئة الحسنة سيفرّق و ينقص من عددهم فأمرهم أن لا يتظاهروا بالاجتماع كذلك و حدّزهم عن الدخول من باب واحد و عزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرّقة رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاه التفرقة بينهم و النقص في عددهم .

ثمّ رجع إلى إطلاق كلامه الظاهر في كون هذا السبب الذي ركن إليه في دفع ما خطر بباله من المصيبة سببا أصيلا مستقلا - و لا مؤثّر في الوجود بالحقيقة إلاّ الله سبحانه - فقيّد كلامه بما يصلحه فقال مخاطبا لهم : « و ما أغني عنكم من الله من شيء ، ثمّ علّله بقوله : « إن الحكم إلاّ الله » أي لست أرفع حاجتكم إلى الله

سبحانه بما أمرتكم به من السبب الذي تتقون به نزول النازلة و تتوسلون به إلى السلامة و العافية و لا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيلة فإنّ هذه الأسباب لا تغني عن الله شيئاً و لا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم مطلقاً إلاّ الله بل هذه أسباب ظاهريّة إنّما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر .

و لذلك عقب كلامه هذا بقوله : « عليه توكلت و عليه فليتوكل المتوكلون » أي إنّ هذا سبب أمرتكم باتّخاذها لدفع ما أخافه عليكم من البلاء و توكلت مع ذلك على الله في أخذ هذا السبب و في سائر الأسباب التي أخذتها في أموري ، و على هذا المسير يجب أن يسير كلّ رشيد غير غويّ يرى أنّه لا يقوى باستقلاله لإدارة أموره و لا أنّ الأسباب العاديّة باستقلالها تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتجئ في أموره إلى و كيّل يصلح شأنه و يدبّر أمره أحسن تدبير فذلك الوكيّل هو الله سبحانه القاهر الذي لا يقهره شيء الغالب الذي لا يغلبه شيء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد .

و قد تبين بالآية أوّلا معنى التوكل و أنّه تسليط الغير على أمر له نسبة إلى المتوكل و الموكل .

و ثانياً : أنّ هذه الأسباب العاديّة لمّا لم تكن مستقلّة في تأثيرها و لا غنيّة في ذاتها غير مفتقرة إلى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها في مقاصده الحيويّة أن يتوكل مع التوسل إليها إلى سبب وراءها ليتمّ لها التأثير و يكون ذلك منه جرياً في سبيل الرشد و الصواب لا أن يهمل الأسباب التي بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غاية من غير طريق فإنّه من الغيّ و الجهل .

و ثالثاً أنّ ذلك السبب الذي يجب التوكل عليه في الأمور هو الله سبحانه وحده لا شريك له فإنّه الله لا إله إلاّ هو ربّ كلّ شيء و هذا هو المستفاد من الحصر الذي يدلّ عليه قوله : « و على الله فليتوكل المتوكلون » .

**قوله تعالى :** « و لمّا دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء ، إلاّ حاجة في نفس يعقوب قضاها » إلى آخر الآية . الذي يعطيه سياق الآيات

السابقة و اللاحقة و التدبّر فيها - و الله أعلم - أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنّهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقة كما أمرهم أبوهم حينما ودّعه للرحيل ، و إنّما اتخذ يعقوب عليه السلام هذا الأمر وسيلة لدفع ما تفرّسه من نزول مصيبة بهم تفرّق جمعهم و تنقص من عددهم كما أُشير إليه في الآية السابقة لكن اتخذ هذه الوسيلة وهي الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء و كان قضاء الله سبحانه ماضياً فيهم و أخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقة الصواع و انفصل منهم كبيرهم فبقي في مصر و أدّى ذلك إلى تفرّق جمعهم و نقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث أمرهم من الله من شيء . لكنّ الله سبحانه قضى بذلك حاجة في نفس يعقوب عليه السلام فإنّه جعل هذا السبب الذي تخلف عن أمره و أدّى إلى تفرّق جمعهم و نقص عددهم بعينه سبباً لوصول يعقوب إلى يوسف عليه السلام فإنّ يوسف أخذ أخاه إليه و رجع سائر الإخوة إلّا كبيرهم إلى أبيهم ثمّ عادوا إلى يوسف يسترحمونه و يتذلّلون لعزّته فعرفهم نفسه و أشخص أباه و أهله إلى مصر فاتصلوا به .

فقوله : « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » أي لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الأمر الذي اتخذته وسيلة لتخلّصهم من هذه المصيبة النازلة أن يغني عنهم من الله شيئاً البتّة و يدفع عنهم ما قضى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخذ منهم واحد و فارقهم ولزم أرض مصر آخر و هو كبيرهم .

و قوله : « إلّا حاجة في نفس يعقوب قضاها » قيل : إنّ « إلّا » بمعنى لكنّ أي لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله فردّ إليه ولده الذي فقده و هو يوسف .

و لا يبعد أن يكون « إلّا » استثنائية فإنّ قوله : « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » في معنى قولنا : لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئاً أو لم ينفعهم جميعاً شيئاً ولم يقض الله لهم جميعاً به حاجة إلّا حاجة في نفس يعقوب ، و قوله : « قضاها » استئناف و جواب سؤال كأنّ سائلاً يسأل فيقول : ماذا فعل بها ؟ فأجيب بقوله : « قضاها » . و قوله : « و إنّّه لذو علم لما علّمناه » الضمير ليعقوب أي إنّ يعقوب لذو

علم بسبب ما علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه و ظاهر نسبة التعليم إليه تعالى أنه علم موهبي غير اكتسابي و قد تقدم أن إخلاص التوحيد يؤدي إلى مثل هذه العناية الإلهية ، و يؤيد ذلك أيضاً قوله تعالى بعده : « و لكن أكثر الناس لا يعلمون » إذ لو كان من العلم الاكتسابي الذي يحكم بالأسباب الظاهرية و يتوصل إليه من الطرق العادية المألوفة لعلمه الناس و اهتموا إليه .

و الجملة : « و إنه لذو علم لما علمناه » الخ ثناء على يعقوب عليه السلام ، و العلم الموهبي لا يضل في هدايته و لا يخطئ في إصابته و الكلام كما يفيد السياق يشير إلى ما تفرس له يعقوب عليه السلام من البلاء و توسل به من الوسيلة و حاجته في يوسف في نفسه لا ينساها ولا يزال يذكرها ، فمن هذه الجهات يعلم أن في قوله : « و إنه لذو علم لما علمناه » الخ تصديقا ليعقوب عليه السلام فيما قاله لبنيه و تصويبا لما اتخذه من الوسيلة لحاجته بأمرهم بما أمر و توكله على الله فقضى الله له حاجة في نفسه . هذا ما يعطيه التدبر في سياق الآيات و للمفسرين أقوال عجيبة في معنى الآية كقول بعضهم : إن المراد بقوله : « ما كان يغني عنهم - إلى قوله - قضاها » أنه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغني عنهم أو يدفع عنهم شيئاً أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو إصابة عين و كان يعقوب عليه السلام عالماً بأن الحذر لا يدفع القدر و لكن كان ما قاله لبنيه حاجة في نفسه فقضى يعقوب تلك الحاجة أي أزال به اضطراب قلبه و أذهب به القلق عن نفسه .

و قول بعضهم : إن المعنى أن الله لو قدر أن تصيبهم العين لأصابتهم و هم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين .

و قول بعضهم : إن معنى قوله : « و إنه لذو علم لما علمناه » الخ أنه لذو يقين و معرفة بالله لأجل تعليمنا إياه و لكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته .

و قول بعضهم : إن اللام في « لما علمناه » للتقوية و المعنى أنه بعلم ما علمناه فيعمل به لأن من علم شيئاً و هو لا يعمل به كان كمن لا يعلم . إلى غير ذلك من أقاويلهم .

**قوله تعالى :** « و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إنني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون » الإيواء إليه ضمته وتقريبه منه في مجلسه و نحوه ، و الابتئاس اجتلاب البؤس و الاعتماد و الحزن ، و ضمير الجمع للإخوة .

و معنى الآية : « و لما دخلوا على يوسف » بعد دخولهم مصر « آوى » و قرّب « إليه أخاه » الذي أمرهم أن يأتوا به إليه و كان أخا له من أبيه و أمّه « قال » له « إنني أنا أخوك » أي يوسف الذي فقدته منذ سنين - و الجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدّر « فلا تبتئس » و لا تعتمّ « بما كانوا » أي الإخوة « يعملون » من أنواع الأذى و المظالم التي حملهم عليها حسدهم لي و لك و نحن أخوان من أمّ أولاد تبتئس بما كان غلمانني يعملون فإنه كيد لجسك عندي .

و ظاهر السياق أنه عرفه نفسه باسرار القول إليه و سلاه على ما عمله الإخوة و طيب نفسه فلا يعبا بقول بعضهم أن معنى قوله : إنني أنا أخوك : أنا أخوك مكان أخيك الهالك - و قد كان أخبره أنه كان له أخ من أمّه هلك من قبل فبقي وحده لا أخ له من أمّه - و لم يعترف يوسف له بالنسب و لكنّه أراد أن يطيّب نفسه .

و ذلك أنه ينافيه ما في قوله : « إنني أنا أخوك » من وجوه التأكيد و ذلك إنما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أنه هو يوسف . على أنه ينافي أيضا ما سيأتي من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه : « أنا يوسف و هذا أخي قد من الله علينا » فإنه إنما يناسب ما إذا علم أخوه أنه أخوه فاعتزّ بعزّته كما لا يخفى .

**قوله تعالى :** « فلما جهّزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذّن أيتها العير إنكم لسارقون » السقاية الظرف الذي يشرب فيه ، و الرحل ما يوضع على البعير للركوب ، و العير القوم الذين معهم أعمال الميرة و ذلك اسم للرجال و الجمال الحاملة للميرة ، و إن كان قد يستعمل في كل واحد من الآخر ذكر ذلك الراغب في مفرداته .

و معنى الآية ظاهر و هذه حيلة احتالها يوسف عليه السلام ليأخذ بها أخاه إليه كما قصّه و فصله الله تعالى و جعل ذلك مقدّمة لتعريفهم نفسه في حال التحق به أخوه

وهما منعمان بنعمة الله مكرمان بكرامته .

وقوله : « ثم أذن مؤذّن أيتها العير إنكم لسارقون » الخطاب لإخوة يوسف وفيهم أخوه لأمه ، ومن الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة في أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين ، وفي القرآن منه شيء كثير ، وهذا الأمر الذي سمّي سرقة وهو وجود السقاية في رحل البعير كان قائما بواحد منهم وهو أخو يوسف لأمه لكن عدم تعيينه بعد من بينهم كان مجوزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإن معنى هذا الخطاب في مثل هذا المقام أن السقاية مفقودة وهي عند بعضكم ممن لا يتعيّن إلا بعد الفحص والتفتيش .

ومن المعلوم من السياق أن أخا يوسف لأمه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه ولذلك لم يتكلّم من أوّل الأمر إلى آخره ولا بكلمة ولا نفى عن نفسه السرقة ولا اضطرب كيف ؟ وقد عرفه يوسف أنه أخاه وسأله وطيب نفسه فليس إلا أن يوسف عليه السلام كان عرفهما هو غرضه من هذا الصنع ، وأنه إنما يريد بتسميته سارقا وإخراج السقاية من رحله أن يقبض عليه ويأخذه إليه فتسميته سارقا إنما كان انتهاما في نظر الإخوة وأما بالنسبة إليه وفي نظره فلم يكن تسمية جدية وتهمة حقيقية بل توصيفا صوريا فحسب لمصلحة لازمة جازمة .

فنسبة السرقة إليهم - بالنظر إلى هذه الجهات - لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرّم شرعا ، على أن القائل هو المؤذّن الذي أذن بذلك .

وذكر بعض المفسرين : أن القائل : إنكم لسارقون . بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غير أمره ولم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع في رحالهم .

وقال بعضهم : إن يوسف عليه السلام أمر المنادي أن ينادي به ولم يرد به سرقة الصاع ، وإنما عنى به أنكم سرقتم يوسف عن أبيه وألقيتموه في الجب ، ونسب ذلك إلى أبي مسلم المفسر .

وقال بعضهم : إن الجملة استفهامية ، والتقدير : أنكم لسارقون ؟ بحذف همزة الاستفهام ، ولا يخفى ما في هذه الوجوه من البعد .



**قوله تعالى :** « قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون » الفقد - كما قيل - غيبة الشيء، عن الخسّ بحيث لا يعرف مكانه ، و الضمير في قوله : « قالوا » للإخوة و هم العير ، و قوله : « ماذا تفقدون » مقول القول و الضمير في قوله : « عليهم » ليوسف و فتيانه كما يدل عليه السياق .

و المعنى، قال إخوة يوسف مقبلين ليوسف و فتيانه : ماذا تفقدون ؟ و في السياق دلالة على أنّ المنادي إنّما ناداهم من ورائهم و قد أخذوا في السير .

**قوله تعالى :** « قالوا نفقد صواع الملك و لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » الصواع بالضمّ السقاية و قيل : إنّ الصواع هو الصاع الذي يكال به ، و كان صواع الملك إناء يشرب فيه و يكال به و لذلك سمّي تارة سقاية و أخرى صواعا ، و يجوز فيه التذكير و التأنيث ، و لذلك قال : « و لمن جاء به » و قال : « ثمّ استخرجها » . و الحمل ما يحمله الحامل من الأثقال ، و قد ذكر الراغب أنّ الأثقال المحمولة في الظاهر كالشيء، المحمول على الظهر تختصّ باسم الحمل بكسر الحاء ، و الأثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن و الماء في السحاب و الثمرة في الشجرة تختصّ باسم الحمل بفتح الحاء .

و قال في المجمع : الزعيم والكفيل والضمين نظائر و الزعيم أيضا القائم بأمر القوم و هو الرئيس .

ولعلّ القائل : « نفقد صواع الملك » هو فتيان يوسف و القائل : « و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم » يوسف عليه السلام نفسه لأنّه هو الرئيس الذي يقوم بأمر الإعطاء و المنع و الضمانة و الكفالة و الحكم ، و يعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا : أجاب عنهم يوسف و فتيانه أمّا فتيانه فقالوا : نفقد صواع الملك ، و أمّا يوسف فقال : و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم ، و هذه جمالة . و ظاهر بعض المفسّرين : أنّ قوله : « و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم » تتمّة قول المؤدّن : « أيّتها العير إنكم لسارقون » و على هذا قوله : « قالوا وأقبلوا عليهم » - إلى قوله - صواع الملك « معترض .

**قوله تعالى:** « قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض و ما كنا سارقين » المراد بالأرض أرض مصر و هي التي جاؤها و معنى الآية ظاهر .  
 و في قولهم : « ولقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض » دلالة على أنهم فتشوا و حقق في أمرهم أول ما دخلوا مصر للميرة بأمر يوسف عليه السلام بدعوى الخوف من أن يكونوا جواسيس و عيوناً أو نازلين بها لأغراض فاسدة أخرى فسلوا عن شأنهم و محامهم و نسبهم و أمثال ذلك ، و به يتأيّد ما ورد في بعض الروايات أن يوسف أظهر لهم أنه في ريب من أمرهم فسألهم عن شأنهم و مكانهم و أهلهم و عند ذلك ذكروا أن لهم أبا شائخا و أخا من أبيهم فأمر باتيانهم به ، و سيأتي في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

و قولهم : « و ما كنا سارقين » نفي أن يكونوا متّصفين بهذه الصفة الرذيلة من قبل أو يعهد منهم أهل البيت ذلك .

**قوله تعالى:** « قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين » أي قال فتيان يوسف أو هو و فتيانه سائلين منهم عن الجزاء : ما جزاء السرقة أو ما جزاء الذي سرق منكم إن كنتم كاذبين في إنكاركم .

و الكلام في قولهم : « إن كنتم كاذبين » في نسبة الكذب إليهم يقرب من الكلام في قولهم : « إنكم لسارقون » و قد تقدّم .

**قوله تعالى:** « قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين » مرادهم أن جزاء السرقة نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنى أن من سرق مالاّ يصير عبداً لمن سرق ماله و هكذا كان حكمه في سنة يعقوب عليه السلام كما يدلّ عليه قولهم : « كذلك نجزي الظالمين » أي هؤلاء الظالمين و هم السارق لكنهم عدلوا عنه إلى قولهم : « جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه » للدلالة على أن السرقة إنّما يجازى بها نفس السارق لارفاقته و صحبه و هم أحد عشر نسمة لا ينبغي أن يؤخذ منهم لو تحققت السرقة إلاّ السارق بعينه من غير أن يتعدّى إلى نفوس الآخرين و رجالهم ثمّ للمسروق منه أن يملك السارق نفسه يفعل به ما يشاء .

**قوله تعالى :** « فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه »  
فيه تفريع على ما تقدم أي أخذ بالتفتيش والفحص بالبناء على ما ذكره من الجزء  
فبدأ بأوعيتهم و ظروفهم قبل وعاء أخيه للمتعمية عليهم حذراً من أن يتنبهوا ويتفطنوا  
أنه هو الذي وضعها في رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه و عند ذلك استقر  
الجزء عليه لكونها في رحله .

**قوله تعالى :** « كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا  
أن يشاء الله » إلى آخر الآية . الإشارة إلى ما جرى من الأمر في طريق أخذ يوسف  
عنه أخاه لأمه من عصبية إخوته ، و قد كان كيداً لأنه يوصل إلى ما يطلبه منهم  
من غير أن يعلموا و يتفطنوا به و لو علموا لما رضوا به و لا مكنوه منه ، و هذا هو  
الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحي منه إليه علمه به طريق التوصل  
إلى أخذ أخيه . ولذلك نسب الله سبحانه ذلك إلى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال :  
« كذلك كدنا ليوسف » .

و ليس كل كيد بمنفي عنه تعالى ، وإنما تنتزه ساحة قدسه عن الكيد  
الذي هو ظلم و نظيره المكر و الاضلال و الاستدراج وغيرها .  
و قوله : « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » بيان للسبب الداعي  
إلى الكيد ، و هو أنه كان يريد أن يأخذ أخاه إليه ، و لم يكن في دين الملك أي  
سنته الجارية في أرض مصر طريق يؤدي إلى أخذه ، و لا أن السرقة حكمها استعباد  
السارق و لذلك كادهم يوسف - بأمر من الله - بجعل السقاية في رحله ثم إعلام أنهم  
سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه إن كانوا كاذبين فيخبروا أن جزاء السرق  
عندهم أخذ السارق و استعباده فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم .  
و على هذا فلم يكن له أن يأخذ أخاه في دين الملك إلا في حال يشاء الله ذلك  
و هو هذا الحال الذي رضوا فيه أن يجازوا بما رضوا به لأنفسهم .  
و من هنا يظهر أن الاستثناء يفيد أنه كان من دين الملك أن يؤخذ المجرم  
بما يرضاه لنفسه من الجزاء و هو أشق ، و كان ذلك متداولاً في كثير من السنن

القومية و سياسات الملوك .

و قوله : « نرفع درجات من نشاء ، و فوق كلّ ذي علم عليم » امتنان على يوسف عليه السلام بما رفعه الله على إخوته ، و بيان لقوله : « كذلك كدنا ليوسف » و كان امتناناً عليه .

و في قوله : « و فوق كلّ ذي علم عليم » بيان أنّ العلم من الأمور التي لا يقف على حدّ ينتهي إليه بل كلّ ذي علم يمكن أن يفرض من هو أعلم منه . و ينبغي أن يعلم أنّ ظاهر قوله : « ذي علم » هو العلم الطاري على العالم الزائد على ذاته لما في لفظة « ذي » من الدلالة على المصاحبة و المقاربة فالله سبحانه و علمه الذي هو صفة ذاته عين ذاته ، و هو تعالى علم غير محدود كما أنّ وجوده أحديّ غير محدود ، خارج بذاته عن إطلاق الكلام .

على أنّ الجملة « و فوق كلّ ذي علم عليم » إنّما تصدق فيما أمكن هناك فرض « فوق » و الله سبحانه لا فوق له و لا تحت له و لا وراءه لوجوده و لا حدّ لذاته و لا نهاية .

و لا يبعد أن يكون قوله : « و فوق كلّ ذي علم عليم » إشارة إلى كونه تعالى فوق كلّ ذي علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أوّرد في هيئة النكرة صوتاً للسان عن تعريفه للتعظيم .

**قوله تعالى :** « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » إلى آخر الآية القائلون هم إخوة يوسف عليه السلام لأبيه ، و لذلك نسبوا يوسف إلى أخيهام المتهم بالسرقة لأنّهما كانا من أمّ واحدة ، و المعنى أنّهم قالوا : إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنّه كان له أخ و قد تحققت السرقة منه من قبل فهم يتوارثان ذلك من ناحية أمّهما و نحن مفارقوهما في الأمّ .

و في هذا نوع تبرئة لأنفسهم من السرقة لكنّه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفاً : « و ما كنّا سارقين » لأنّهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعاً و إلا لم يكن ينفعهم البتّة فقولهم : « فقد سرق أخ له من قبل » يناقضه و هو ظاهر . على

أنهم أظهروا بهذه الكلمة ما في نفوسهم من الحسد ليوسف وأخيه - ولعلمهم لم يشعروا به - وهذا يكشف عن أمور مؤسفة كثيرة فيما بينهم .

و بهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف : « أنتم شرُّ مكانا » كما أن الظاهر أن قوله : « أنتم شرُّ مكانا » إلى آخر الآية كالبيان لقوله : « فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » و كما أن قوله : « ولم يبدها لهم » عطف تفسير لقوله : « فأسرها يوسف في نفسه » .

و المعنى - و الله أعلم - « فأسرها » أي أخفى هذه الكلمة التي قالوها أي لم يتعرض لما نسبوا إليه من السرقة و لم ينقه و لم يبين حقيقة الحال بل « أسرها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم » و كأن هناك قائلا يقول : كيف أسرها في نفسه فأجيب أنه « قال : أنتم شرُّ مكانا » و أسوء حالا لما في أقوالكم من التناقض و في نفوسكم من غريزة الحسد الظاهرة و اجترائكم على الكذب في حضرة العزيز بعد هذا الإكرام و الإحسان كلفه « و الله أعلم بما تصفون » أنه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذب بهم في وصفهم و لم ينقه .

و ذكر بعض المفسرين أن معنى قوله : « أنتم شرُّ مكانا » الخ : أنكم أسوء حالا منه لأنكم سرقتكم أباكم من أبيكم و الله أعلم أسرق أخ له من قبل أم لا . و فيه : أن من الجائز أن يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله : « أنتم شرُّ مكانا » لكن الكلام فيما تلقاه إخوته من قوله هذا و الظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف عليه السلام وهو لا يريد أن يعرفهم نفسه ، و لا ينطبق قوله في مثل هذا الظرف إلا بما تقدم .

و ربما ذكر بعضهم أن التي أسرها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم هي كلمته : « أنتم شرُّ مكانا » فلم يخاطبهم بها ثم جهر بقوله : « و الله أعلم بما تصفون » و هذا بعيد غير مستفاد من السياق .

**قوله تعالى :** « قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيئا كبيرا فخذنا مائة إننا نراك من المحسنين » سياق الآيات يدل على أنهم إنما قالوا هذا القول لما

شاهدوا أنه استحقّ الأخذ والاستعباد ، وذكروا أنهم أعطوا أباهم موثقاً من الله أن يرجعوه إليه فلم يكن في مقدرتهم أن يرجعوا إلى أبيهم ولا يكون معهم ، فعند ذلك عزموا أن يفدوه بواحد منهم إن قبل العزيز ، و كلفوا العزيز في ذلك أن يأخذ أيّ من شاء منهم ، ويخّلي عن سبيل أخيهم المتّهم ليرجعوه إلى أبيه .  
ومعنى الآية ظاهر ، وفي اللفظ ترقيق و استرحام وإثارة لصفة الفتوة والإحسان من العزيز .

**قوله تعالى :** « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » ردّ منه **عليه السلام** لسؤالهم أن يأخذ أحدهم مكانه ومعنى الآية ظاهر .  
**قوله تعالى :** « فلما استياسوا منه خلصوا نجياً » إلى آخر الآية قال في المجمع : اليأس قطع الطمع من الأمر يقال : يئس يئاس و أيس يأيس لغة واستفعل مثل استياس و استأيس . قال : ويئس و استياس بمعنى مثل سخر و استسخر وعجب و استعجب .

و النجى القوم يتناجون الواحد والجمع فيه سواء . قال سبحانه : « و قرّ بناه نجياً » وإنما جاز ذلك لأنه مصدر وصف به ، والمناجاة المسارّة وأصله من النجوة وهو المرتفع من الأرض فإنه رفع السرّ من كلّ واحد إلى صاحبه في خفية ، والنجوى يكون اسماً ومصدراً قال سبحانه : « وإذ هم نجوى » أي يتناجون ، و قال في المصدر : « إنّما النجوى من الشيطان » و جمع النجى أنجية قال : و برح الرجل براحا إذا تنحى عن موضعه . انتهى .

و الضمير في قوله : « فلما استياسوا منه » ليوسف و يمكن أن يكون لأخيه والمعنى « فلما استياسوا » أي إخوة يوسف « منه » أي من يوسف أن يخلي عن سبيل أخيه و لو بأخذ أحدهم بدلا منه « خلصوا » و خرجوا من بين الناس إلى فراغ « نجياً » يتناجون في أمرهم أيرجعون إلى أبيهم و قد أخذ منهم موثقاً من الله أن يعيدوا أخاهم إليه أم يقيمون هناك و لا فائدة في إقامتهم ؟ ماذا يصنعون ؟ .

« قال كبيرهم » مخاطباً لسائرهم « ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً

من الله « ألا ترجعوا من سفركم هذا إليه إلا بأخيكم ، « و من قبل » هذه الواقعة « ما فرطتم » أي تفريطكم وتقصيركم « في » أمر « يوسف » عهدتم أباكم أن تحفظوه وتردوه إليه سالمًا فألقيتموه في الجب ثم بعتموه من السيارة ثم أخبرتم أباكم أنه أكله الذئب .

« فلن أبرح الأرض » أي فإذ كان الشأن هذا الشأن لن أتحتسب ولن أفرق أرض مصر « حتى يأذن لي أبي » برفعه اليد عن الموثق الذي واثقته به « أو يحكم الله لي و هو خير الحاكمين » فيجعل لي طريقا إلى النجاة من هذه المضيق التي سدت لي كل باب وذلك إما بخلاص أخي من يد العزيز من طريق لا أحسبه أو بموتي أو بغير ذلك من سبيل !! .

أما أنا فأختار البقاء ههنا و أما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر في الآيتين التاليتين .

**قوله تعالى :** « ارجعوا إلى أبيكم وقولوا يا أبانا إن ابنك سرق و ما شهدنا إلا بما علمنا و ما كنا للغيب حافظين » قيل المراد بقوله : « و ما شهدنا إلا بما علمنا » أننا لم نشهد في شهادتنا هذه : « إن ابنك سرق » إلا بما علمنا من سرقته ، و قيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقة ويسترق إلا بما علمنا من حكم المسألة ، قيل وإنما قالوا ذلك حين قال لهم يعقوب : ما يدري الرجل أن السارق يؤخذ بسرقة ويسترق ؟ وإنما علم ذلك بقولكم ، وأقرب المعنيين إلى السياق أولهما .

و قوله : « و ما كنا للغيب حافظين » قيل أي لم نكن نعلم أن ابنك سيسرق فيؤخذ ويسترق وإنما كنا نعتمد على ظاهر الحال و لو كنا نعلم ذلك لمبادرنا إلى تسفيره معنا و لا أقدمنا على الميثاق .

و الحق أن المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها ومعنى الآية إن ابنك سرق و ما شهدنا في جزاء السرقة إلا بما علمنا و ما كنا نعلم أنه سرق السقاية و أنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلك الشهادة فما كنا نظن به ذلك .

**قوله تعالى :** « و اسأل القرية التي كنا فيها و العير التي أقبلنا فيها و إننا لصادقون ، أي و اسأل جميع من صاحبنا في هذه السفرة أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لك أدنى ريب في أننا لم نفرط في أمره بل إنه سرق فاسترق . فالمراد بالقرية التي كانوا فيها بلدة مصر - على الظاهر - و بالعير التي أقبلوا فيها القافلة التي كانوا فيها و كان رجالها يصاحبونهم في الخروج إلى مصر و الرجوع منها ثم أقبلوا مصاحبين لهم ، و لذلك عقبوا عرض السؤال بقولهم : « و إننا لصادقون » أي فيما نخبرك من سرقته و استرقاقه لذلك ، و نكلفك السؤال لإزالة الريب من نفسك .





قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ  
 جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٨٣) وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ  
 وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (٨٤) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُو تَذَكَّرُ يُونُسَ  
 حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (٨٥) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي  
 إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٦) يَا بَنِي إِدْرِيضَ اجْتَنِبُوا قُرَىٰ  
 وَأَخِيهَ وَلَا تَيَسُّوْا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ  
 الْكَافِرُونَ (٨٧) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا الضَّرُّ وَ  
 جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ (٨٨)  
 قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا إِنَّكَ  
 لَأَنْتَ يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مِنْ يَتَّقِي وَيَصْبِرِ  
 فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩٠) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ  
 كُنَّا لَخَاطِئِينَ (٩١) قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ

## ﴿ بيان ﴾

الآيات تتضمن محاوره يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانيا من مصر و إخبارهم إياه خبر أخي يوسف و أمره برجوعهم ثالثا إلى مصر و تحسستهم من يوسف و أخيه إلى أن عرفهم يوسف عليه السلام نفسه .

**قوله تعالى :** « قال بل سؤلت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم » في المقام حذف كثير يدل عليه قوله : « ارجعوا إلى أبيكم فقولوا » إلى آخر الآيتين و التقدير و لما رجعوا إلى أبيهم و قالوا ما وصاهم به كبيرهم قال أبوهم بل سؤلت لكم أنفسكم أمرا الخ .

و قوله : « قال بل سؤلت لكم أنفسكم أمرا » حكاية ما أجابهم به يعقوب عليه السلام و لم يقل عليه السلام هذا القول تكذيبا لهم فيما أخبروه به و حاشاه أن يكذب خبرا يحتف بقرائن الصدق و تصاحبه شواهد يمكن اختباره بها ، و لارماهم بقوله : « بل سؤلت لكم أنفسكم أمرا » رميا بالمظنة بل ليس إلا أنه وجد بفراصة الهمة أن هذه الواقعة ترتبط و تنفرع على تسويل نفساني منهم إجمالا و كذلك كان الأمر فإن الواقعة من أذئاب واقعة يوسف و كانت واقعه من تسويل نفساني منهم .

و من هنا يظهر أنه عليه السلام لم ينسب إلى تسويل أنفسهم عدم رجوع أخي يوسف فحسب بل عدم رجوعه و عدم رجوع كبيرهم الذي توقف بمصر و لم يرجع إليه ، و يشهد لذلك قوله : « عسى الله أن يأتيني بهم جميعا » فجمع في ذلك بين يوسف و أخيه و كبير الإخوة فلم يذكر أخا يوسف وحده و لا يوسف و أخاه معا ، فظاهر السياق أن ترجييه رجوع بنيه الثلاثة مبني على صبره الجميل قبال ما سؤلت لهم أنفسهم أمرا .

فالمعنى - و الله أعلم - أن هذه الواقعة مما سؤلت لكم أنفسكم كما قلت ذلك في واقعة يوسف فصبر جميل قبال تسويل أنفسكم عسى الله أن يأتيني بـ آبائني الثلاثة جميعا .

و من هنا يظهر أنّ قولهم : إنّ المعنى : ما عندي أنّ الأمر على ما تصفونه بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فيما أظنّ ، ليس في محلّه .

و قوله : « عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنّه هو العليم الحكيم » ترجّح مجرد لرجوعهم جميعا مع ما فيه من الإشارة إلى أن يوسف حيّ لم يمّت - على ما يراه - و ليس مشربا معنى الدعاء ، و لو كان في معنى الدعاء لم يختمه بقوله : « إنّه هو العليم الحكيم » بل بمثل قولنا : إنّه هو السميع العليم أو الرؤف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود في الأدعية المنقولة في القرآن الكريم .

بل هو رجاء لثمرة الصبر فهو يقول : إنّ واقعة يوسف السابقة و هذه الواقعة التي أخذت منّي ابنين آخرين إنّما هما لأمرّما سوّلته لكم أنفسكم فسأصبر صبيرا و أرجو به أن يأتيني الله بأبنائي جميعا و يتمّ نعمته على آل يعقوب كما وعدنيّه إنّه هو العليم بمورد الاجتباء و إتمام النعمة حكيم في فعله يقدر الأمور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغي للإنسان أن يضطرب عند البلايا و المحن بالطيش و الجزع و لا أن ييأس من روحه و رحمته .

و الاسمان : العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف عليه السلام لأول مرة أوّل رؤياه فقال : « إنّ ربك عليم حكيم » ثمّ ذكرهما يوسف ليعقوب عليه السلام ثانيا حيث رفع أبويه على العرش و خرّوا له سجّدا فقال : « يا أبت هذا تأويل رؤياي - إلى أن قال - و هو العليم الحكيم » .

**قوله تعالى :** « و تولّى عنهم و قال يا أسفى على يوسف و ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم » قال الراغب في المفردات : الأسف الحزن و الغضب معا ، و قد يقال لكلّ واحد منهما على الانفراد و حقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ، و متى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا - إلى أن قال - و قوله تعالى : « فلمّا آسفونا انتقمنا منهم » أي أغضبونا قال أبو عبدالله <sup>(١)</sup> الرضا : إنّ الله لا يأسف كأسفنا و لكن له أولياء يأسفون و يرضون

(١) كذا في النسخة المنقولة عنها و الصحيح أبو الحسن .

فجعل رضاهم رضاه و غضبهم غضبه . قال : وعلى ذلك قال : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة . انتهى .

و قال : الكظم مخرج النفس يقال : أخذ بكظمه ، و الكظوم احتباس النفس و يعبر به عن السكوت كقولهم : فلان لا يتنفس إذا وصف بالمبالغة في السكوت ، و كظم فلان حبس نفسه قال تعالى : « إذ نادى وهو مكظوم » و كظم الغيظ حبسه قال تعالى : « و الكاظمين الغيظ ، و منه كظم البعير إذا ترك الاجترار و كظم السقاء شدّه بعد ملئه مانعاً لنفسه . انتهى .

و قوله : « و ابيضت عيناه من الحزن » ابيضاض العين أي سوادها هو العمى و بطلان الأبصار و ربّما يجامع قليل إبصار لكن قوله الآتي : « اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا » الآية ٩٣ من السورة يشهد بأنه كناية عن ذهاب البصر .

و معنى الآية : « ثمّ تولّى » و أعرض يعقوب عليه السلام عنهم « أي عن أبنائه بعد ما خاطبهم بقوله : بل سألتم لكم أنفسكم أمرا » و قال : يا أسفى « و يا حزني » على يوسف و ابيضت عيناه « و ذهب بصره » من الحزن « على يوسف « فهو كظيم » جابس غيظه متجرّع حزنه لا يتعرّض لبنيه بشي .

**قوله تعالى :** « قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرصا أو تكون من الهالكين » الحرص و الحارص المشرف على الهلاك و قيل : هو الذي لا ميّت فينسى و لاجي فيرجى ، و المعنى الأوّل أنسب بالنظر إلى مقابلته الهلاك ، و الحرص لا يثنى و لا يجمع لأنّه مصدر .

و المعنى نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف و تديم ذكره منذ سنين لا تكف عنه حتى تشرف على الهلاك أو تهلك ، و ظاهر قولهم هذا أنهم إنّما قالوه رقّة بحاله و راقّة به ، و لعلمهم إنّما تفوّ هوا به تبرّما ببكائه و سامة من طول نياحه ليوسف ، و خاصّة من جهة أنّه كان يكذب بهم في ما كانوا يدّعونونه من أمر يوسف ، و كان ظاهر بكائه و تأسفّه أنّه يشكوهم كما ربّما يؤيّدّه قوله : « إنّما أشكو » الخ .

**قوله تعالى :** « قال إنما أشكو بثي و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون » قال في المجمع : البثّ الهمّ الذي لا يقدر صاحبه على كتمانته فيبثّه أي يغرّقه ، و كلّ شيء فرّقته فقد بثثته ومنه قوله : « و بثّ فيها من كلّ دابة » انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أي المبيثوث .

و الحصر الذي في قوله : « إنما أشكو » الخ من قصر القلب فيكون مفاده أنني لست أشكو بثي و حزني إليكم معاشر ولدي وأهلي ، و لو كنت أشكوه إليكم لانقطع في أقلّ زمان كما يجري عليه دأب الناس في بثّهم و حزنهم عند المصائب ، و إنما أشكو بثي و حزني إلى الله سبحانه ، و لا يأخذه ملل و لاسأمة فيما يسأله عنه عباده و يبرمه أرباب الحوائج ويلجئون عليه و أعلم من الله ما لا تعلمون فلست أياس من روحه و لأقنط من رحمته .

و في قوله : « و أعلم من الله ما لا تعلمون » إشارة إجمالية إلى علمه بالله لا استفاد منه إلا ما يساعد على فهمه المقام كما أشرنا إليه .

**قوله تعالى :** « يا بنيّ اذهبوا فتحسّبوا من يوسف و أخيه و لا تيأسوا من روح الله إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون » قال في المجمع : التحسّس - بالحاء - طلب الشيء بالحاسة و التجسّس - بالجيم - نظيره و في الحديث : لا تحسّسوا و لا تجسّسوا ، و قيل : إنّ معناهما واحد و نسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر « متى أدن منه ينأ عنه و يبعد » .

و قيل : التجسّس - بالجيم - البحث عن عورات الناس ، و بالحاء الاستماع لحديث قوم و سئل ابن عباس عن الفرق بينهما ؟ قال : لا يبعد أحدهما عن الآخر : التجسّس في الخير و التجسّس في الشرّ . انتهى .

و قوله : « و لا تيأسوا من روح الله » الروح بالفتح فالسكون النفس أو النفس الطيب و يكتنى به عن الحالة التي هي ضدّ التعب وهي الراحة و ذلك أن الشدة التي فيها انقطاع الأسباب و انسداد طرق النجاة تتصوّر اختناقاً و كظماً للإنسان و بالمقابلة الخروج إلى فسحة الفرج و الظفر بالعافية تنفّسا و روحاً لقولهم يفرّج

الهمّ و ينفّس الكرب ، فالرّوح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشدّة بإذن الله و مشيئته ، وعلى من يؤمن بالله أن يعتقد أن الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا قاهر لمشيئته و لا معقب لحكمه ، و ليس له أن ييأس من روح الله و يقنط من رحمته فإنّه تحديد لقدرته و في معنى الكفر باحاطته و سعة رحمته كما قال تعالى حاكيا عن لسان يعقوب عَلَيْهِ السَّلَام : « إنّه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » و قال حاكيا عن لسان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَام : « و من يقنط من رحمة ربّه إلا الضالّون » الحجر: ٥٦ ، و قد عدّ اليأس من روح الله في الأخبار المأثورة من الكبائر الموبقة . و معنى الآية - ثمّ قال يعقوب لبنيه أمراً لهم - « يا بنيّ اذهبوا فتحسّسوا » من يوسف و أخيه « الذي أخذ بمصر و ابحثوا عنهما لعلّكم تظفروا بهما » و لا تيأسوا من روح الله و الفرج الذي يرزقه الله بعد الشدّة « إنّه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » الذين لا يؤمنون بأنّ الله يقدر أن يكشف كلّ غمّة و ينفّس عن كلّ كربة .

**قوله تعالى :** « فلما دخلوا عليه قالوا يا أيّها العزيز مسنا و أهلنا الضرّ و جئنا ببضاعة مزجاة » الخ البضاعة المزجاة المتاع القليل ، و في الكلام حذف و التقدير فسار بنو يعقوب إلى مصر و لمّا دخلوا على يوسف قالوا الخ .

كانت لهم - على ما يدلّ عليه السياق - حاجتان إلى العزيز و لامطمع لهم - بحسب ظاهر الأسباب إلى قضائهما و استجابته عليهم فيهما .

إحداهما : أن يبيع منهم الطعام و لا ثمن عندهم يقي بما يريدونه من الطعام على أنّهم عرفوا بالكذب و سجّل عليهم السرقة من قبل و هان أمرهم على العزيز لا يرجي منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به في الجيئة الأولى .

و ثانيتهما : أن يخلّي عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسرقة ، و قد استيأسوا منه بعد ما كانوا ألحّوا عليه فأبى العزيز حتّى عن تخلية سبيله بأخذ أحدهم مكانه .

و لذلك لمّا حضروا عند يوسف العزيز و كلّموه و هم يريدون أخذ الطعام و إعناق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذلّل و الخضوع و بالغوا في رقّة الكلام

استرحاما و استعظافا فذكروا أو لا ما مستهم و أهلهم من الضرّ و سوء الحال ثمّ ذكروا قلّة ما أتوا به من البضاعة ثمّ سألوه إيفاء الكيل ، و أمّا حديث أخيهم المأخوذ فلم يصرّ حوا بسؤال تخلية سبيله بل سألوه أن يتصدّق عليهم و إنّما يتصدّق بالمال و الطعام مال و أخوهم المسترقّ مال العزيز ظاهرا ثمّ حرّضوه بقولهم : « إن الله يجزي المتصدّقين » و هو في معنى الدعاء .

فمعنى الآية : « يا أيّها العزيز مسنا و أهلنا الضرّ » و أحاط بنا جميعا المضيقه و سوء الحال « و جئنا » إليك « ببضاعة مزجاة » و متاع قليل لا يعدل ما نسألك من الطعام غير أنّه نهاية ما في وسعنا « فأوف لنا الكيل و تصدّق علينا » و كأنهم يريدون به أخاهم أو إيّاه و الطعام « إن الله يجزي المتصدّقين » خيرا .

و قد بدأ القول بخطاب « يا أيّها العزيز » و ختموه بما في معنى الدعاء ، و أتوا خلاله بذكر سوء حالهم و الاعتراف بقلّة بضاعتهم و سؤاله أن يتصدّق عليهم و هو من أمرّ السؤل و الموقف موقف الاسترحام ممّن لا يستحقّ ذلك لسوء سابقته ، و هم عصبه قد اصطفوا أمام عزيز مصر .

و عند ذلك تمت الكلمة الإلهية أنّه سيرفع يوسف و أخاه و يضع عنده سائر بني يعقوب لظلمهم ، و لذلك لم يلبث يوسف عليه السلام دون أن أجابهم بقوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف و أخيه » و عرفّ فهم نفسه ، و قد كان يمكنه عليه السلام أن يخبر أباه و إخوته مكانه و أنّه بمصر طول هذه المدّة غير القصيرة لكنّ الله سبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه و معه أخوه المحسود موقف المذلّة و المسكنة و هو متمك على أريكة العزّة .

**قوله تعالى :** « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف و أخيه إذ أنتم جاهلون » إنّما يخاطب المخطفىء المجرم بمثل هل علمت و أتدري و رأيت و نحوها و هو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله و وبال ذنبه لكنّه عليه السلام أعقب استفهامه بقوله : « إذ أنتم جاهلون » و فيه تلقين عذر .

فقوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف و أخيه » مجرّد تذكير لعلمهم بهما من

غير توبيخ ومؤاخذة ليعرف فهم من الله عليه وعلى أخيه وهذا من عجيب فتوة يوسف عليه السلام ، و يالها من فتوة .

**قوله تعالى :** « قالوا ، إنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا » إلى آخر الآية تأكيد الجملة المستفهم عنها للدلالة على أن الشواهد القطعية قامت على تحقق مضمونها وإنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب .  
وقد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف ولذلك سألوهم بقولهم : « ، إنك لأنت يوسف » مؤكداً بأن واللام و ضمير الفصل فأجابهم بقوله : « أنا يوسف وهذا أخي » وإنما ألحق أخاه بنفسه ولم يسألوا عنه و ما كانوا يجهلون أنه ليخبر عن من الله بهما ، وهما معا المحسودان و لذا قال : « قد من الله علينا » .  
ثم أخبر عن سبب المن الإلهي بحسب ظاهر الأسباب فقال : « إنه من يتق و يصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » و فيه دعوتهم إلى الإحسان و بيان أنه يتحقق بالتقوى و الصبر .

**قوله تعالى :** « قالوا تالله لقد آثرك الله علينا و إن كنا لخاطئين » الإيثار هو الاختيار والفضل ، و الخطأ ضد الصواب و الخاطيء و المخطىء ، من خطأ خطأً و أخطأ إخطاءً ، بمعنى واحد ، و معنى الآية ظاهر وفيها اعترافهم بالخطأ و تفضيل الله يوسف عليهم .

**قوله تعالى :** « قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم و هو أرحم الراحمين »  
التثريب التوبيخ و المبالغة في اللوم و تعديد الذنوب ، و إنما قيّد نفي التثريب باليوم ليدل على مكانة صفحه و إغماضه عن الانتقام منهم و الظرف هذا الظرف هو عزيز مصر أوتي النبوة و الحكم و علم الأحاديث و معه أخوه و هم أدلاء بين يديه معترفون بالخطيئة و أن الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم : « ليوسف و أخوه أحب إلى أبينا منا و نحن عصبه إن أبانا لفي ضلال مبين » .

ثم دعاهم و استغفر بقوله : « يغفر الله لكم و هو أرحم الراحمين » وهذا دعاء و استغفار منه لأخوته الذين ظلموه جميعاً و إن كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم



لجميعهم كما يستفاد من قوله تعالى الآتي : « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم »  
و سيجي، إن شاء الله تعالى .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدث : قال :  
لمّا فقد يعقوب يوسف عليه السلام اشتدّ حزنه عليه وبكاؤه حتّى ابيضت عيناه من الحزن  
و احتاج حاجة شديدة و تغيّرت حالته ، و كان يمتار القمح من مصر لعياله في السنة  
مرّتين : للشتاء ، و الصيف ، و إنّّه بعث عدّة من ولده ببضاعة يسيرة إلى مصر فرفع  
لهم رفقة خرجت .

فلمّا دخلوا على يوسف و ذلك بعد ما ولّاه العزيز مصر فعرفهم يوسف و لم يعرفه  
إخوته لهيبة الملك و عزّته فقال لهم : هلمّوا بضاعتكم قبل الرفاق ، و قال لفتيانه  
عجلوا لهؤلاء الكيل و أوفوهم فاذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه في رحالهم و لا  
تعلموهم بذلك ففعلوا ثمّ قال لهم يوسف : قد بلغني أنّه قد كان لكم أخوان من  
أبيكم فما فعلا ؟ قالوا : أمّا الكبير منهما فإنّ الذئب أكله ، و أمّا الصغير فخلقناه  
عند أبيه و هو به ضنين و عليه شفيق . قال : فإنّي أحبّ أن تأتوني به معكم إذا  
جئتم لتمتاروا فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي و لا تقربون قالوا : سناود عنه  
أباه و إنّنا لفاعلون .

فلمّا رجعوا إلى أبيهم و فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم في رحالهم قالوا : يا  
أبانا ما نبغي ؟ هذه بضاعتنا ردت إلينا و كيل لنا كيل قد زاد حمل بعير فأرسل معنا  
أخانا نكتل و إنّنا له لحافظون قال : هل آمنكم عليه إلّا كما أمّنتكم على أخيه  
من قبل .

فلمّا احتاجوا بعد ستّة أشهر بعثهم يعقوب و بعث معهم بضاعة يسيرة و بعث  
معهم ابن يامين و أخذ عنهم بذلك موثقا من الله لتأتني به إلّا أن يحاط بكم أجمعين  
فانطلقوا مع الرفاق حتّى دخلوا على يوسف فقال : هل معكم ابن يامين ؟ قالوا :

نعم هو في الرخل قال لهم : فأتوني به و هو في دار الملك قد خلا وحده فأدخلوه عليه فضمه إليه و بكى وقال له : أنا أخوك يوسف فلا تبئس بما تراني أعمل و اكنتم ما أخبرتك به ولا تحزن و لا تخف .

ثم أخرجه إليهم و أمر فتيانه أن يأخذوا بضاعتهم و يعرجوا لهم الكيل فإذا فرغوا جعلوا المكيال في رحل ابن يامين ففعلوا به ذلك و ارتحل القوم مع الرفقة فمضوا فلحقهم يوسف و فتيته فنادوا فيهم قال : أيتها العير إنكم لسارقون ، قالوا و أقبلوا عليهم : ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صواع الملك و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم قالوا : تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض و ما كنا سارقين قالوا : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ؟ قالوا : جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه .

قال : فبدء بأوعيتهم قبل و عاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه قالوا : إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف : ارتحلوا عن بلادنا . قالوا : يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا و قد أخذ علينا موثقا من الله لنرد به إليه فخذ أحدنا مكانه إننا نراك من المحسنين إن فعلت ، قال : معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فقال كبيرهم : إنني لست أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي .

و مضى إخوة يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم : فأين ابن يامين ؟ قالوا : ابن يامين سرق مكيال الملك فأخذه الملك بسرقة فحبس عنده فاسأل أهل القرية و العير حتى يخبروك بذلك فاسترجع و استعبر و اشتد حزنه حتى تقوَّس ظهره .

و فيه عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : صواع الملك الطاس الذي يشرب فيه .

**أقول :** و في بعض الروايات أنه كان قد حان من ذهب و كان يكتب به يوسف عليه السلام . و فيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام - و في نسخة عن أبي عبدالله عليه السلام - قال : قيل له و أنا عنده إن سالم بن حفصة روى عنك أنك تكلم على سبعين وجها

لك منها المخرج . قال : ما يريد سالم مني ؟ أيريد أن أجيء بالملائكة فوالله ماجاء بهم النبيون ، ولقد قال إبراهيم : إنني سقيم والله ما كان سقيماً وما كذب ، ولقد قال إبراهيم : بل فعله كبيرهم وما فعله كبيرهم وما كذب ، ولقد قال يوسف : آيتها العير إنكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا وما كذب .

وفيه عن رجل من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن قول الله في يوسف : « آيتها العير إنكم لسارقون » قال : إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنه قال لهم حين قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صواع الملك ولم يقولوا : سرقتم صواع الملك إنما عنى أنكم سرقتم يوسف من أبيه .

وفي الكافي باسناده عن الحسن الصيقل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف « آيتها العير إنكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب ، وقال إبراهيم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » فقال : والله ما فعل وما كذب .

قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام : ما عندكم فيها يا صيقل ؟ قلت : ما عندنا فيها إلا التسليم . قال : فقال : إن الله أحبّ اثنين وأبغض اثنين أحبّ الخطو فيما بين الصفيين وأحبّ الكذب في الإصلاح ، وأبغض الخطو في الطرقات وأبغض الكذب في غير الإصلاح إن إبراهيم إنما قال : بل فعله كبيرهم إرادة الإصلاح ودلالة على أنهم لا يفعلون ، وقال يوسف إرادة الإصلاح .

**أقول :** قوله عليه السلام إنه أراد به الإصلاح لا ينافي ما في الرواية السابقة أنه أراد به سرقتم يوسف من أبيه فكون ظاهر الكلام ممّا لا يطابق الواقع غير كون المتكلم مريداً به معنى صحيحاً في نفسه غير مفهوم منه في ظرف التخاطب ، والدليل على ذلك قوله عليه السلام إنه أراد الإصلاح ودلّ على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين وللفظ بحسب أحدهما - وهو الثاني - مطابق دون الآخر فافهمه وارجع إلى ما قدّمناه في البيان .

وفي معنى الأحاديث الثلاثة الأخيرة أخبار أخر مروية في الكافي والمعاني

و تفسيري العياشي والقمي .

و في تفسير العياشي عن إسماعيل بن همام قال : قال الرضا عليه السلام في قول الله تعالى : « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرّها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم » قال : كان لإسحاق النبي منطقة يتوارثها الأنبياء ، و الأكبر ، و كانت عند عمّة يوسف ، و كان يوسف عندها و كانت تحبّه فبعث إليه أبوه أن ابعنه إليّ و أردّه إليك فبعثت إليه أن دعه عندي الليلة لأشّمه ثم أرسله إليك غدوة فلما أصبحت أخذت المنطقة فربطها في حقوه و ألبسته قميصا فبعثت به إليه و قالت : سرقت المنطقة فوجدت عليه ، و كان إذا سرق أحد في ذلك الزمان دفع إلي صاحب السرقة فأخذته فكان عندنا .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله : « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » قال : سرق يوسف عليه السلام صنما لجدّه أبي أمّه من ذهب و فضة فكسره و ألقاه في الطريق فعيّره بذلك إخوته .

**أقول :** و الرواية السابقة أقرب إلى الاعتماد ، و قد رويت بطرق أخرى من أئمة أهل البيت عليهم السلام ، و يؤيدها ما روي بغير واحد من طرق أهل البيت و طرق غيرهم : إن السجان قال ليوسف : إنني لأحبك فقال : لا تحبني فإن عمّتي أحبّنتني فنسبت إلى السرقة و أبي أحبّني فحسدني إخوتي و ألقوني في الحب ، و امرأة العزيز أحبّنتني فألقوني في السجن .

و في الكافي بإسناده عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « إنّا نراك من المحسنين » قال : كان يوسف يوسّع المجلس ويستقرض المحتاج و يعين الضعيف .

و في تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب التمهيد عن جابر قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما الصبر الجميل ؟ قال : ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من الناس إن إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان عابد من العباد في حاجة فلما رآه الراهب حسبه إبراهيم فوثب إليه فاعتنقه ثم قال : مرحبا بخليل

الرحمان فقال له يعقوب : لست بخليل الرحمان ولكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم .  
قال له الراهب : فما الذي بلغ بك ما أرى من الكبر ؟ قال : الهمّ و الحزن و السقم .  
قال : فما جاز عتبة الباب حتى أوحى الله إليه : يا يعقوب شكوتني إلى العباد  
فخرّ ساجدا عند عتبة الباب يقول : ربّ لا أعود فأوحى الله إليه إنّي قد غفرت لك  
فلا تعد إلى مثلها فماشكى شيئاً مما أصابه من نوائب الدنيا إلاّ أنّه قال يوماً : «إنّما  
أشكوبتني و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون» .

و في الدرّ المنثور أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه  
إلى النبي ﷺ قال : من بثّ لم يصبر ثمّ قرء «إنّما أشكوبتني و حزني إلى الله» .  
**أقول :** و رواه أيضاً عن ابن عديّ و البيهقيّ في شعب الإيمان عن ابن عمر  
عنه ﷺ .

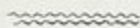
و في الكافي بإسناده عن حنان بن سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له :  
أخبرني عن قول يعقوب لبنيه : « اذهبوا فتحسسوا من يوسف و أخيه » أنّه كان  
يعلم أنّه حيّ و قد فارقه منذ عشرين سنة ؟ قال : نعم . قلت : كيف علم ؟ قال :  
إنّه دعا في السحر و قد سأل الله أن يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه تربال و هو  
ملك الموت فقال له تربال : ما حاجتك يا يعقوب ؟ قال : أخبرني عن الأرواح تقبضها  
مجتمعة أو متفرقة ؟ فقال : بل أقبضها متفرقة روحاً روحاً . قال : فمرّ بك روح  
يوسف ؟ قال : لا ، فعند ذلك علم أنّه حيّ فعند ذلك قال لولده : « اذهبوا فتحسسوا  
من يوسف و أخيه » .

**أقول :** و رواه في المعاني بإسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه عليه السلام و  
فيه : قال يعني يعقوب لملك الموت : أخبرني عن الأرواح تقبضها جملة أو تفريقاً ؟  
قال : يقبضها أعواني متفرقة و تعرض عليّ مجتمعة قال : فأسألك باله إبراهيم و  
إسحاق و يعقوب هل عرض عليك في الأرواح روح يوسف ؟ قال : لا ، فعند ذلك علم  
أنّه حيّ .

و في الدرّ المنثور أخرج إسحاق بن راهويه في تفسيره و ابن أبي الدنيا في

كتاب الفرج بعد الشدة و ابن أبي حاتم و الطبراني في الأوسط و أبو الشيخ و  
الحاكم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان عن أنس عن النبي ﷺ و فيه  
أنى جنبريل فقال : يا يعقوب إن الله يقرؤك السلام و يقول لك : أبشر و ليفرح قلبك  
فوعزتي لو كانا ميّتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فإن أحبّ عبادي  
إليّ الأنبياء و المساكين . و تدري لم أذهبت بصرك و قوّست ظهرك و صنع إخوة  
يوسف به ما صنعوا ؟ إنكم ذبحتم شاة فأتاكم مسكين وهو صائم فلم تطعموه منه شيئا .  
فكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء أمر مناديا ينادي أأمن أراد الغداء من المساكين  
فليتعدّ مع يعقوب ، و إذا كان صائما أمر مناديا ينادي أأمن كان صائما من المساكين  
فليفطر مع يعقوب .

و في المجمع في قوله تعالى : « فالله خير حافظا » الآية ورد في الخبر : أن الله  
سبحانه قال : فبعزتي لأردنّهما إليك من بعد ما توكلت عليّ .





اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَاَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ  
 أَجْمَعِينَ (٩٣) وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ  
 تَفْتَدُونِ (٩٤) قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ (٩٥) فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ  
 أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَنَا اللَّهُ مَا لَأَ  
 تَعْلَمُونَ (٩٦) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (٩٧) قَالَ سَوْفَ  
 اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٩٨) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ  
 إِلَيْهِ أَبُو يَهُوَّهَ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (٩٩) وَ رَفَعَ أَبُو يَهُوَّهَ عَلَىٰ  
 الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا  
 رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ  
 أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ  
 الْحَكِيمُ (١٠٠) رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ  
 فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوْفَيقِي مُسْلِمًا وَ أَنحَقْنِي  
 بِالصَّالِحِينَ (١٠١) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ  
 أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ (١٠٢) .

### ﴿ بيان ﴾

ختم قصة يوسف عليه السلام وتتضمن الآيات أمر يوسف إخوته بحمل قميصه إلى أبيه وإتيانهم إليه بأهلهم أجمعين ثم دخولهم مصر و لقاءه أبويه .  
**قوله تعالى :** « اذهبوا بقميصي هذا وألقوه على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين » تتممة كلام يوسف عليه السلام يأمر فيه إخوته أن يذهبوا بقميصه إلى أبيه فيلقوه على وجهه ليشفي الله به عينيه ويأتي بصيراً بعد ما صار من كثرة الحزن و البكاء ضريراً لا يبصر .

و هذا آخر العنايات البديعة التي أظهرها الله سبحانه في حق يوسف عليه السلام على ما يقصه في هذه السورة مما غلب الله الأسباب فحوّلها إلى خلاف الجهة التي كانت تجري إليها حسده إخوته فاستدلّوه و غرّبوه عن مستقرّه باللقاء في الجبّ و بيعه من السيارة بثمن بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سبباً لقراره في بيت عزيز مصر في أكرم مثوى ثم أقرّه في أريكة عزّة تضرّع إليه أمامها إخوته بقولهم : « يا أيّها العزيز قد مسّنا و أهلنا الضرّ و جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل و تصدّق علينا إنّ الله يجزي المتصدّقين » .

ثم أحبّته امرأة العزيز و نسوة مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه في مهلكة الفجور فحفظه الله و جعل ذلك سبباً لظهور براءة ساحته و كمال عفّته ، ثم استدلّوه فسجنوه فجعله الله سبباً لعزّته و ملكه .

و جاء إخوته إلى أبيه يوم ألقوه في غيابة الجبّ بقميصه الملطّخ بالدم فأخبروه بموته كذبا فكان القميص سبباً لحزن أبيه و بكائه في فراق ابنه حتّى ابيضّت عيناه و ذهب بصره فردّ الله سبحانه بصره إليه و بالجملة اجتمعت الأسباب على خفضه و أراد الله سبحانه رفعه فكان ما أراد الله دون الذي توجهت إليه الأسباب والله غالب على أمره .



و قوله : « وأتوني بأهلكم أجمعين » أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب وأهله و بنيه و ذراريه جميعا من البدو إلى مصر و نزولهم بها .

**قوله تعالى :** « و لما فصلت العير قال أبوهم إنني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون » الفصل القطع والانقطاع و التفتيد تفتيل من الفند بفتحين و هو ضعف الرأي ، والمعنى لما خرجت العير الحاملة لقميص يوسف من مصر و انقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده من بنيه : إنني لأجد ريح يوسف لولا أن ترموني بضعف الرأي أي إنني لأحسّ بريحه و أرى أن اللقاء قريب و من حقّه أن تدعونا بما أجده لولا أن تخطئوني لكن من المحتمل أن تفندوني فلا تدعونا بقولي .

**قوله تعالى :** « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم » القديم مقابل الجديد والمراد به المتقدم وجودا ، و هذا ما واجهه به بعض بنيه الحاضرين عنده ، وهو من سيئه حظهم في هذه القصة تفوّقوا بمثله في بدء القصة إذ قالوا : « إن أبانا لفي ضلال مبين » وفي ختمها وهو قولهم هذا : « تالله إنك لفي ضلالك القديم » .

والظاهر أن مرادهم بالضلال ههنا هو مرادهم بالضلال هناك و هو المبالغة في حبّ يوسف و ذلك أنهم كانوا يرون أنهم أحقّ بالحبّ من يوسف و هم عصبه إليهم تدبير بيته والدفاع عنه لكنّ أباهم قدضلّ عن مستوى طريق الحكمة و قدّم عليهم في الحبّ طفلين صغيرين لا يغنيان عنه شيئا فأقبل بكلّهما إليهما و نسيهم ، ثمّ لما فقد يوسف جزع له ولم يزل يجزع ويبكي حتّى ذهبت عيناه و تقوّس ظهره . فهذا هو مرادهم من كونه في ضلاله القديم و ليس يعنون به الضلال في الدين حتّى يصيروا بذلك كافرين :

أمّا أوّلا فلأنّ ما ذكر من فصول كلامهم في خلال القصة يشهد على أنهم كانوا موحدّين على دين آبائهم إبراهيم وإسحاق و يعقوب عليهم السلام .

و أمّا ثانيا فلأنّ المقام ههنا و كذا في بدء القصة حين قالوا : « إن أبانا لفي ضلال مبين لامساس له بالضلال في الدين حتّى يحتمل رميهم أباهم فيه ، وإنّما يمستّ أمرا عمليا حيويّا و هو حبّ أب لبعض أولاده و تقديمه في الكرامة على آخرين

فهو المعنيّ بالضلال .

**قوله تعالى :** « فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيرا قال ألم أقل لكم إنني أعلم من الله ما لا تعلمون » البشير حامل البشارة وكان حامل القميص وقوله : « ألم أقل لكم إنني أعلم » يشير ﷺ إلى قوله لهم حين لاموه على ذكر يوسف : « إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون » ، ومعنى الآية ظاهر .

**قوله تعالى :** « قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إننا كنا خاطئين » القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم : « يا أبانا » ويريدون بالذنوب ما فعلوه به في أمر يوسف وأخيه ، وأمّا يوسف فقد كان استغفر لهم قبل .

**قوله تعالى :** « قال سوف أستغفر لكم ربّي إنّه هو الغفور الرحيم » آخر ﷺ الاستغفار لهم كما هو مدلول قوله : « سوف أستغفر لكم ربّي » ولعلّه إنّما أخره ليتمّ له النعمة بقاء يوسف وتطيب نفسه به كلّ الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثمّ يستغفر لهم ، وفي بعض الأخبار : أنّه أخره إلى وقت يستجاب فيه الدعاء وسيجيء إن شاء الله .

**قوله تعالى :** « و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » في الكلام حذف والتقدير فخرج يعقوب وآله من أرضهم وساروا إلى مصر ولما دخلوا الخ .

وقوله : « آوى إليه أبويه » فسروه بضمّهما إليه ، وقوله : « وقال ادخلوا مصر » الخ ظاهر في أنّ يوسف خرج من مصر لاستقبالهما وضمّهما إليه هناك ثمّ عرض لهما دخول مصر إكراما وتادبا وقد أبدع ﷺ في قوله : « إن شاء الله آمنين » حيث أعطاهم الأمن وأصدر لهم حكمه على سنة الملوك وقيد ذلك بمشيئة الله سبحانه للدلالة على أنّ المشيئة الإنسانية لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلّا إذا وافقت المشيئة الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص ، و ظاهر هذا السياق أنّه لم يكن لهم الدخول والاستقرار في مصر إلّا بجواز من ناحية الملك ، ولذا

أعطاهم الأمن في مبتدئ الأمر .

وقد ذكر سبحانه « أبويه » والمفسرون مختلفون في أنهما كانا والديه أباه و أمه حقيقة أو أنهما يعقوب وزوجه خالة يوسف بالبناء على أن أمه ماتت وهو صغير ، ولا يوجد في كلامه تعالى ما يؤيد أحداً للمحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان .

و معنى الآية « ولما دخلوا » أي أبواه وإخوته وأهلهم « على يوسف » وذلك في خارج مصر « آوى » و ضم « إليه أبويه » قال « لهم مؤمناً لهم » ادخلوا مصر إن شاء الله آمين .

قوله تعالى : « ورفع أبويه على العرش و خروا له سجداً » و قال يا أبت هذا تأويل رؤياي « إلى آخر الآية العرش هو السرير العالي و يكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك و يختص به ، و الخرور السقوط على الأرض و البدو البادية فإن يعقوب كان يسكن البادية .

و قوله : « ورفع أبويه على العرش » أي رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذي كان يجلس عليه و مقتضى الاعتبار و ظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه خدمه لاهو بنفسه كما يشعر به قوله : « و خروا له سجداً » فإن الظاهر أن السجدة إنما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت و اطمأن بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشيهم النور الإلهي المتلألئ من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خروا له سجداً .

و قوله : « و خروا له سجداً » الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له ، و قول بعضهم : إن الضمير لله سبحانه نظراً إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهة اللفظ ، و قد وقع نظيره في القرآن الكريم في قصة آدم و الملائكة قال تعالى : « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » طه : ١١٦ .

و الدليل على أنها لم تكن منهم سجدة عبادة أن بين هؤلاء الساجدين يعقوب

عَلَيْهِ السَّلَامُ و هو ممن نصّ القرآن الكريم على كونه مخلصا - بالفتح - لله لا يشرك به شيئا ،  
و يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ - و هو المسجود له - منهم بنصّ القرآن و هو القائل لصاحبيه في  
السجن : ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء و لم يردعهم .

فليس إلا أنهم إنما أخذوا يوسف آية لله فاتخذوه قبلة في سجدتهم و عبدوا  
الله بها لا غير كالكعبة التي تؤخذ قبلة فيصلّى إليها فيعبد بها الله دون الكعبة ، و من  
المعلوم أنّ الآية من حيث إنّها آية لا نفسية لها أصلا فليس المعبود عندها إلا  
الله سبحانه و تعالى ، و قد تكرّر الكلام في هذا المعنى فيما تقدّم من أجزاء الكتاب .  
و من هنا يظهر أنّ ما ذكره في توجيه الآية كقول بعضهم : إنّ تحية  
الناس يومئذ كانت هي السجدة كما أنّها في الإسلام السلام ، و قول بعضهم : إنّ  
سنّة التعظيم كانت إذ ذاك السجدة و لم ينفك عنها لغير الله بعد كما في الإسلام ، و قول  
بعضهم : كان سجودهم كهيئة الر كوع كما يفعله الأعاجم كلّ ذلك غير وجيه .

**قوله تعالى :** « قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً »  
إلى آخر الآية لما شاهد عَلَيْهِ السَّلَامُ سجدة أبويه و إخوته الأحد عشر ذكر الرؤيا التي  
رآى فيها أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر له ساجدين و أخبر بها أباه و هو صغير  
فأولّها له ، فأشار إلى سجودهم له و قال : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها  
- أي الرؤيا - ربي حقاً » .

ثمّ أثنى على ربه شاكرًا له فقال : « و قد أحسن بي إذ أخرجني من  
السجن » فذكر إحسان ربه به في إخراجه من السجن و هو ضراء و بلاء دفعه الله  
عنه بتبديله سرًا ، و نعمة من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيلة لنيله العزّة و الملك .  
و لم يذكر إخراجه من الجبّ قبل ذلك لحضور إخوته عنده و كان لا يريد  
أن يذكر ما يسوؤهم ذكره كرما و فتوة بل أشار إلى ذلك بأحسن لفظ يمكن أن  
يشار به إليه من غير أن يتضمّن طعنا فيهم و شأنًا فقال : « و جاء بكم من البدو  
من بعد أن نزع الشيطان بيني و بين إخوتي » و النزغ هو الدخول في أمر لا فساد .  
و المراد : و قد أحسن بي من بعد أن أفسد الشيطان بيني و بين إخوتي فكان

من الأمر ما كان فأدّى ذلك إلى فراق بيني وبينكم فساقتني ربّي إلى مصر فأقرّني في أرغد عيش و أرفع عزّة و ملك ثمّ قرّب بيننا بنقلكم من البادية إليّ في دار المدينة والحضارة .

يعني أنّه كانت نوائب نزلت بي إثر إفساد الشيطان بيني وبين إخوتي ومما أخصّه بالذكر من بينها فراق بيني وبينكم ثمّ رزية السجن فأحسن بي ربّي ودفعها عني واحدة بعد أخرى و لم يكن من المحن و الحوادث العادية بل رزايا صمّا، و عقودا لا تنحلّ لكنّ ربّي نفذ فيها بلطفه و نفوذ قدرته فبدّل لها أسباب حياة و نعمة بعد ما كانت أسباب هلاك و شقاء ، و لهذه الثلاثة الأخيرة عقب قوله : « و قد أحسن بي » الخ بقوله : « إن ربّي لطيف لما يشاء » .

فقوله : « إن ربّي لطيف لما يشاء » تعليل لإخراجه من السجن و مجيئهم من البدو ، ويشير به إلى ما خصّه الله به من العناية والمنّة و أنّ البلايا التي أحاطت به لم تكن لتنحلّ عقدها أو لتنحرف عن مجراها لكنّ الله لطيف لما يشاء نفذ فيها فجعل عوامل الشدّة عوامل رخاء و راحة و أسباب الذلّة والرقية وسائل عزّة و ملك .

و اللطيف من أسمائه تعالى يدلّ على حضوره و إحاطته تعالى بما لا سبيل إلى الحضور فيه و الإحاطة به من باطن الأشياء و هو من فروع إحاطته تعالى بنفوذ القدرة و العلم قال تعالى : « ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير » الملك : ١٤ و الأصل في معناه الصغر و الدقّة و النفوذ يقال : لطف الشيء ، بالضمّ يلفظ لطفة إذا صغر ودقّ حتّى نفذ في المجاري والثقب الصغار ، ويكنّى به عن الإرفاق و الملازمة و الاسم اللطف .

و قوله : « و هو العليم الحكيم » تعليل لجميع ما تقدّم من قوله : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّا » الخ و قد علّل عَلَّلَ الكلام و ختمه بهذين الاسمين محاذة لأبيه حيث تكلم في رؤياه و قال : « و كذلك يجتبيك ربك - إلى أن قال - إن ربك عليم حكيم » و ليس يبعد أن يفيد اللمّ في قوله : « العليم

الحكيم» معنى العهد فيفيد تصديقه لقول أبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ والمعنى : وهو ذاك العليم الحكيم الذي وصفته لي يوم أوّلت رؤيائي .

**قوله تعالى :** « ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث » إلى آخر الآية لما أثنى عَلَيْهِ السَّلَامُ على ربّه وعدّ ما دفع عنه من الشدائد و النوائب أراد أن يذكر ما خصّه به من النعم المثبتة و قد حاجت به المحبّة الإلهيّة و انقطع بها عن غيره تعالى فترك خطاب أبيه و انصرف عنه و عن غيره ملتفتا إلى ربّه و خاطب ربّه عزّ اسمه فقال : « ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث » . و قوله : « فاطر السماوات و الأرض أنت وليّي في الدنيا و الآخرة » إضراب و ترقّ في الثناء ، و رجوع منه عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى ذكر أصل الولاية الإلهيّة بعد ما ذكر بعض مظاهرها الجليلة كما خراجه من السجن و المجيء بأهله من البدو و إيتائه من الملك و تعليمه من تأويل الأحاديث فإنّ الله سبحانه ربّ فيما دقّ و جلّ معا ، وليّ في الدنيا و الآخرة جميعا .

و ولايته تعالى أعني كونه قائما على كلّ شيء في ذاته و صفاته و أفعاله منشاها إيجادها تعالى إيّاها جميعا و إظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السماوات و الأرض و لذا يتوجّه إليه تعالى قلوب أوليائه و المخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذي يفيد وجوده تعالى لذاته و إيجاده لغيره قال تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السماوات و الأرض » إبراهيم : ١٠ .

و لذا بدء به يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ - وهو من المخلصين - في ذكر ولايته فقال : « فاطر السماوات و الأرض أنت وليّي في الدنيا و الآخرة » أي إنّي تحت ولايتك النائمة من غير أن يكون لي صنع في نفسي و استقلال في ذاتي و صفاتي و أفعالي أو أملاك لنفسي شيئا من نفع أو ضرر أو موت أو حياة أو نشور .

و قوله : « توفّني مسلما و ألحقني بالصالحين » لما استغرق عَلَيْهِ السَّلَامُ في مقام الذلّة قبال ربّ العزّة و شهد بولايته له في الدنيا و الآخرة سأله سؤال المملوك المولّى عليه أن يجعله كما يستدعيه ولايته عليه في الدنيا و الآخرة و هو الإسلام

مادام حيًّا في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة فإنَّ كمال العبد المملوك أن يسلم لربه ما يريد منه مادام حيًّا ولا يظهر منه ما يكرهه ولا يرتضيه فيه - ما يرجع إليه من الأعمال الاختيارية ، وأن يكون صالحا لقرب مولاه لائقا لمواهبه السامية فيما لا يرجع إلى العبد واختياره ، وهو سؤاله ﷺ الإِسْلَام في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة وهو الذي منحه الله سبحانه لجدِّه إبراهيم ﷺ : « ولقد اصطفينا في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لربِّ العالمين » البقرة : ١٣١ .

وهذا الإِسْلَام الذي سأله ﷺ أقصى درجات الإِسْلَام وأعلى مراتبه ، وهو التسليم المحض لله سبحانه ، وهو أن لا يرى العبد لنفسه ولا آثار نفسه شيئا من الاستقلال حتَّى لا يشغله شيء ، من نفسه ولا صفاتها ولأعمالها من ربه ، وإذا نسب إليه تعالَى كان إخلاصه عبده لنفسه .

ومما تقدّم يظهر أن قوله : « توفّني مسلما » سؤال منه لبقاء الإِخْلَاص واستمرار الإِسْلَام مادام حيًّا وبعبارة أخرى أن يعيش مسلما حتَّى يتوفّاه الله فهو كناية عن أن يثبته الله على الإِسْلَام حتَّى يموت ، وليس يراد به أن يموت في حال الإِسْلَام ولولم يكن قبل ذلك مسلما ، ولا سؤالا للموت وهو مسلم حتَّى يكون المعنى أني مسلم فتوفّني .

ويتبيّن بذلك فساد ما روي عن عدّة من قدماء المفسّرين أن قوله : « توفّني مسلما » دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتَّى قال بعضهم : لم يسأل أحد من الأنبياء الموت من الله ولا تمنّاه إلا يوسف ﷺ .

**قوله تعالَى :** « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » الإشارة إلى نبأ يوسف ﷺ ، والخطاب للنبي ﷺ ، وضمير الجمع لإخوة يوسف والإجماع العزم والإرادة .

وقوله : « وما كنت لديهم » الخ حال من ضمير الخطاب من « إليك » وقوله : « نوحيه إليك وما كنت » إلى آخر الآية بيان لقوله : « ذلك من أنباء

الغيب » والمعنى أن نبأ يوسف من أبناء الغيب فإنا نوحيه إليك و الحال أنك ما كنت عند إخوة يوسف إذ عزموا على أمرهم وهم يمكرون في أمر يوسف .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال : قال يوسف لإخوته : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اذهبوا بقميصي هذا » الذي بلته دموع عيني « فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا » لو قد نشر ريحي « وأتوني بأهلكم أجمعين » و ردّهم إلى يعقوب في ذلك اليوم ، و جهّزهم بجميع ما يحتاجون إليه فلمّا فصلت غيرهم من مصر وجد يعقوب ريح يوسف فقال لمن بحضرته من ولده إنني لأجد ريح يوسف لولا أن تفنّدون .

قال : و أقبل ولده يحدّثون السير بالقميص فرحا و سرورا بما رأوا من حال يوسف و الملك الذي آتاه الله و العزّ الذي صاروا إليه في سلطان يوسف ، و كان مسيرهم من مصر إلى بلد يعقوب تسعة أيّام فلمّا أن جاء البشير ألقى القميص على وجهه فارتدّ بصيرا ، وقال لهم : ما فعل ابن يامين ؟ قالوا : خلّفناه عند أخيه صالحا . قال : فحمد الله يعقوب عند ذلك ، و سجد لربه سجدة الشكر و رجع إليه بصره و تقوّم له ظهره ، و قال لولده : تحمّلوا إلى يوسف في يومكم هذا بأجمعكم فساروا إلى يوسف و معهم يعقوب و خالة يوسف « ياميل » فأحدّثوا السير فرحا و سرورا فساروا تسعة أيّام إلى مصر .

**أقول :** كون امرأة يعقوب التي سارت معه إلى مصر وهي أمّ بنيامين خالة يوسف لا أمّه الحقيقية وقعت في عدّة من الروايات و ظاهر الكتاب و بعض الروايات أنّها كانت أمّ يوسف و أنّه و بنيامين كانا أخوين لأمّ و إن لم يكن ظهورا يدفع به تلك الروايات .

و في المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « ولمّا فصلت العير قال أبوهم إنني لأجد ريح يوسف لولا أن تفنّدون » قال : وجد يعقوب ريح يوسف حين فصلت العير من مصر و هو بفلسطين من مسيرة عشرة ليال .



**أقول :** وقد ورد في عدة روايات من طرق العامة و الخاصة أن القميص الذي أرسله يوسف إلى يعقوب عليه السلام كان نازلاً من الجنة ، وأنه كان قميص إبراهيم أنزله إليه جبريل حين القي في النار فألبسه إياه فكانت عليه برداً وسلاماً ثم أورثه إسحاق ثم ورثه يعقوب ثم جعله يعقوب تميمية وعلقه على يوسف حين ولد فكان على عنقه حتى أخرجه يوسف من التميمية ففاحت ريح الجنة فوجدها يعقوب ، وهذه أخبار لاسبيل لنا إلى تصحيحها مضافاً إلى ما فيها من ضعف الأسناد .

و مثلها روايات أخرى من الفريقين تتضمن كتاباً كتبه يعقوب إلى يوسف وهو يحسبه عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها أنه ابن إسحاق ذبيح الله الذي أمر الله جدّه إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم . وقد تقدّم في الجزء السابق من الكتاب أن الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق .

وفي تفسير العياشي عن نشيط بن ناصح البجلي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أكان إخوة يوسف أنبياء ؟ قال : لا ولا بررة أتقياء ، وكيف ؟ وهم يقولون لأبيهم : تالله إنك لفي ضلالك القديم .

**أقول :** وفي الروايات من طرق أهل السنة وفي بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء ، وهذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب و السنة و العقل من عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسياب أنبياء كقوله تعالى : « وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسياب النساء : ١٦٣ غير صريح في كون المراد بالأسياب هم إخوة يوسف ، والأسياب تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل الذين ينتمي نسبهم إلى يعقوب عليه السلام قال تعالى : « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً » الأعراف : ١٦٠ .

وفي الفقيه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول يعقوب لبنيه : « سوف أستغفر لكم ربّي » قال : أخرهم إلى السحر من ليلة الجمعة .

**أقول :** وفي هذا المعنى بعض روايات أخر ، وفي الدر المنثور عن ابن جرير و أبي الشيخ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال : قول أخي يعقوب لبنيه : « سوف

أستغفر لكم ربّي ، يقول : حتّى يأتي ليلة الجمعة .

و في الكافي بإسناده عن الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خير وقت دعوتكم الله فيه الأسحار ، و تلا هذه الآية في قول يعقوب « سوف أستغفر لكم ربّي » أخرهم إلى السحر .

**أقول :** و روي نظيره في الدر المنثور عن أبي الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه وآله سئل لم أخر يعقوب بنيه في الاستغفار ؟ قال : أخرهم إلى السحر لأنّ دعاء السحر مستجاب .

وقد تقدّم في بيان الآيات كلام في وجه التأخير ولقد أقبل يوسف عليه السلام على إخوته حين عرفوه بالفتوة و الكرامة من غير أن يجيبهم بأدنى ما يسوؤهم و لازم ذلك أن يعفو عنهم ويستغفر لهم بلاهمل ولم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بل لقاء القميص عليه ذلك الموقف .

و في تفسير القميّ حدّثني محمد بن عيسى أنّ يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن عليّ بن موسى مسائل فعرضها على أبي الحسن ، وكان أحدها : أخبرني عن قول الله : « ورفع أبويه على العرش وخرّ والده سجداً » أسجد يعقوب و ولده ليوسف و هم أنبياء ؟ .

فأجاب أبو الحسن عليه السلام : أمّا سجود يعقوب و ولده ليوسف فإنّه لم يكن ليوسف وإنّما كان ذلك من يعقوب و واده طاعة لله و تحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لآدم ولم يكن لآدم و إنّما كان ذلك منهم طاعة لله و تحية لآدم فسجد يعقوب و ولده و يوسف معهم شكراً لله تعالى لاجتماع شملهم ألم تر أنّه يقول في شكره ذلك الوقت : ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات و الأرض أنت وليّتي في الدنيا و الآخرة توقّني مسلماً و ألحقني بالصالحين . الحديث .

**أقول :** و قد تقدّم بعض الكلام في سجودهم ليوسف في بيان الآيات ، و ظاهر الحديث أنّ يوسف أيضاً سجد معهم كما سجّدوا و قد استدللّ عليه بقول يوسف في

شكوه : ربّ قد آتيتني من الملك الخ و في دلالة على ذلك إبهام .

و قد روى الحديث العياشيّ في تفسيره عن محمد بن سعيد الأزدي صاحب موسى بن محمد بن الرضا عليه السلام قال لأخيه : إنّ يحيى بن أكرم كتب إليه يسأله عن مسائل فأخبرني عن قول الله : « و رفع أبويه على العرش وخرّوا له سجداً » أسجد يعقوب وولده ليوسف ؟ .

قال : فسألت أخي عن ذلك فقال : أمّا سجود يعقوب و ولده ليوسف فشكراً لله تعالى لاجتماع شملهم ألا ترى أنّه يقول في شكر ذلك الوقت : « ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث » الآية .

و ما رواه العياشيّ أوفق بلفظ الآية و أسلم من الأشكال ممّا رواه القميّ .  
و في تفسير العياشيّ عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « و رفع أبويه على العرش » قال : العرش السرير ، و في قوله : « و خرّوا له سجداً » قال : كان سجودهم ذلك عبادة لله .

و فيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فسار تسعة أيّام إلى مصر فلمّا دخلوا على يوسف في دار الملك اعتنق أباه فقبله و بكى ، و رفع خالته على سرير الملك ثمّ دخل منزله فادّهن و اكنحل و لبس ثياب العزّ و الملك ثمّ رجع إليهم - و في نسخة ثمّ خرج إليهم - فلمّا رأوه سجدوا جميعاً إعظاماً و شكراً لله فعند ذلك قال : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل - إلى قوله - بيني و بين إخوتي » .

قال : و لم يكن يوسف في تلك العشرين السنة يدّهن و لا يكتحل و لا ينظف و لا يضحك و لا يمسّ النساء حتّى جمع الله ليعقوب شمله ، و جمع بينه و بين يعقوب و إخوته .

و في الكافي باسناده عن العباس بن هلال الشاميّ مولى أبي الحسن عليه السلام عنه قال : قلت له : جعلت فداك ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب و يلبس الخشن و يخشع . فقال : أماعلمت أنّ يوسف نبّيّ ابن نبّيّ كان يلبس أقبية الديباج مزرورة

بالذهب فكان يجلس في مجالس آل فرعون يحكم فلم يحتج الناس إلى لباسه وإنما احتاجوا إلى قسطه .

وإنما يحتاج من الإمام إلى [أن<sup>١</sup>] إذا قال صدق ، وإذا وعد أنجز ، وإذا حكم عدل لأن الله لا يحرم طعاما ولا شرابا من حلال وحرّم الحرام قلّ أو كثر وقد قال الله : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر بعد ما جمع الله ليعقوب شمله ، وأراه تأويل رؤيا يوسف الصادقة ؟ قال : عاش حولين . قلت : فمن كان يؤمّد الحجّة لله في الأرض ؟ يعقوب أم يوسف ؟ قال : كان يعقوب الحجّة و كان الملك ليوسف فلما مات يعقوب حمل يوسف عظام يعقوب في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجّة .

**اقول :** والروايات في قصته عليه السلام كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوُّش في المتن وضعف في السند .  
ومما ورد في بعضها أن الله سبحانه جعل النبوة من آل يعقوب في صلب لاوي وهو الذي منع إخوته عن قتل يوسف حيث قال : « لاتقتلوا يوسف و ألقوه في غيابة الجب » الآية وهو القائل لإخوته حين أخذ يوسف أخاه باتهام السرقة : « فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي و هو خير الحاكمين » فشكر الله له ذلك .

ومما ورد في عدّة منها أن يوسف عليه السلام تزوّج بامرأة العزيز وهي التي راودته عن نفسه ، وذلك بعد ما مات العزيز في خلال تلك السنين المجدبة ، ولا يبعد أن يكون ذلك شكرا منه تعالى لها حين صدقت يوسف بقولها : « الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين » لو صحّ الحديث .

## ﴿ كلام في قصة يوسف في فصول ﴾

١ - قصته في القرآن - : هو يوسف النبي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل كان أحد أبناء يعقوب الاثني عشر و أصغر إخوته غير أخيه بنيامين أراد الله سبحانه أن يتمّ عليه نعمته بالعلم والحكم والعزّة و الملك و يرفع به قدر آل يعقوب فبشّره و هو صغير برؤيا رآها كأنّ أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر ساجدة له فذكر ذلك لأبيه فوصّاه أبوه أن لا يقصّ رؤياه على إخوته فيحسدوه ثمّ أوّل رؤياه أنّ الله سيّجتيبه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتمّ نعمته عليه و على آل يعقوب كما أتمّها على أبويه من قبل إبراهيم و إسحاق .

كانت هذه الرؤيا نصب عين يوسف آخذة به جامع قلبه ، و لا يزال تنزع نفسه إلى حبّ ربّه و التوّله إليه على ما به من علوّ النفس و صفاء الروح و الخصائص الحميدة ، و كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يدهش الألباب .

و كان يعقوب يحبّه حبّاً شديدا لما يشاهد فيه من الجمال البديع و يتفرّس فيه من صفاء السريرة و لا يفارقه و لا ساعة فنقل ذلك على إخوته الكبار و اشتدّ حسدهم له حتّى اجتمعوا و تؤامروا في أمره فمن مشير على قتله و من قائل : اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم و تكونوا من بعده قوما صالحين ثمّ اجتمع رأيهم على ما أشار به عليهم بعضهم و هو أن يلقوه في غيابة الجبّ يلتقطه بعض السيّارة و عقّدوا على ذلك .

فلقوا أباهم و كلّموه أن يرسل يوسف معهم غدا يرتع و يلعب و هم له حافظون فلم يرض به يعقوب و اعتذر أنّه يخاف أن يأكله الذئب فلم يزالوا به يرادونه حتّى أرضوه و أخذوه منه و ذهبوا به معهم إلى مراتع أغنامهم بالبرّ فآلقوه في جبّ هناك و قد نزعوا قميصه .

ثمّ جاؤا بقميصه ملطّخا بدم كذب إلى أبيهم و هم يبكون فأخبروه أنّهم

ذهبوا اليوم للاستباق و تر كوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب و هـذا قميصه المملطخ بدمه .

فبكى يعقوب و قال : بل سؤلت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل و الله المستعان على ما تصفون ، و لم يقل ذلك إلا بتفرّس إلهي ألقي في روعه ، و لم يزل يعقوب يذكر يوسف و يبكي عليه و لا يتسلّى عنه بشي، حتّى ابيضت عيناه من الحزن و هو كظيم .

و مضى بنوه يراقبون الجبّ حتّى جاءت سيّارة فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلى دلوه فتعلّق يوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنى منهم بنو يعقوب وادّعوا أنّه عبد لهم ثمّ ساوموهم حتّى شروه بثمن بخس دراهم معدودة .

و سارت به السيّارة إلى مصر و عرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر و أدخله بيته و قال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولذا ذلك لما كان يشاهد في وجهه من آثار الجلال و صفاء الروح على ماله من الجمال البديع فاستقرّ يوسف في بيت العزيز في كرامة و أهناء عيش ، وهذا أوّل ما ظهر من لطيف عناية الله بيوسف و عزيز ولايته له حيث توسّل إخوته باللقاء في الجبّ و بيعه من السيّارة إلى إمامة ذكره و تحرّيمه كرامة الحياة في بيت أبيه أمّا إمامة الذكر فلم ينسأ أبوه قطّ ، وأمّا مزيّة الحياة فإنّ الله سبحانه بدّل له بيت الشعر و عيشة البدويّة قصرا ملكيّا و حياة حضريّة راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطّوه و يضعوه ، و على ذلك جرى صنع الله به ما سار في مسير الحوادث .

و عاش يوسف في بيت العزيز في أهناء عيش حتّى كبر و بلغ أشده و لم يزل تزكو نفسه و يصفو قلبه و يشتغل بربه حتّى تولّه في حبه و أخلص له فصار لاهمّ له إلا فيه فاجتباها الله و أخلصه لنفسه و آتاه حكما و علما و كذلك يفعل بالمحسنين . و عشقته امرأة العزيز و شغفها حبه حتّى راودته عن نفسه و غلقت الأبواب و دعتة إلى نفسها و قالت : هيت لك . فامتنع يوسف و اعتمص بعصمة الهيّة و قال : معاذ الله إنّ ربّي أحسن مثواي إنّّه لا يفلح الظالمون ، و استبقا الباب و اجتذبتة و

قدت قميصه من خلف و ألقيا سيدها لدى الباب فاتهمت يوسف بأنه كان يريد بها سوءاً وأنكر يوسف ذلك غير أن العناية الإلهية أدر كته فشهد صبي هناك في المهدي ببراءته فبرأه الله .

ثم ابتلي بحب نساء مصر و مراودتهن و شاع أمر امرأة العزيز حتى آل الأمر إلى دخوله السجن ، و قد توسلت امرأة العزيز بذلك إلى تأديبه ليحببها إلى ما تريد ، و العزيز إلى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعة التي كانت تذهب بكرامة بيته و تشوهه بحيل ذكره .

فدخل يوسف السجن و دخل معه السجن فتيان للملك فذكر أحدهما أنه رأى في منامه أنه يعصر خمرا ، و الآخر أنه رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزاً تآكل الطير منه ، و سألاه أن يؤول منامهما فأول رؤيا الأول أنه سيخرج فيصير ساقياً للملك ، و رؤيا الثاني أنه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال : و قال يوسف للذي رأى أنه ناج منهما : اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين .

و بعد بضع من السنين رأى الملك رؤيا هالته فذكرها لملايه و قال : إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون . قالوا أضغاث أحلام و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ، و عند ذلك ادكر الساقى يوسف و تعبيره لمنامه فذكر ذلك للملك و استأذنه أن يراجع السجن و يستفتي يوسف في أمر الرؤيا فأذن له في ذلك و أرسله إليه .

و لما جاءه و استفتاءه في أمر الرؤيا و ذكر أن الناس ينتظرون أن يكشف لهم أمرها قال : تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدتم لهم إلا قليلاً مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون .

فلما سمع الملك ما أفتى به يوسف أعجبه ذلك و أمر بإطلاقه و إحضاره و لما

جاءه الرسول لتنفيذ أمر الملك أبى الخروج والحضور إلا أن يحقق الملك ماجرى بينه وبين النسوة ويحكم بينه وبينهنّ ولما أحضرهنّ وكلمهنّ في أمره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به وقلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، وقالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين فاستعظم الملك أمره في علمه وحكمه واستقامته وأمانته فأمر بإطلاقه وإحضاره معزّزاً وقال : ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما حضر وكلمه قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين وقد محصت أحسن التمحيص واختبرت أدق الاختبار .

قال يوسف : اجعلني على خزائن الأرض أرض مصر إنني حفيظ عليم حتى أهيمى الدولة في هذه السنين السبع المخصبة التي تجري على الناس لإنجائهم مما يهددهم من السنين السبع المجذبة فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف على الأمر و أمر بإجادة الزرع وإكثاره وجمع الطعام والميرة وحفظه في المخازن بالحزم والتدبير حتى إذا دهمهم السنون المجذبة وضع فيهم الأرزاق وقسم بينهم الطعام حتى أنجاهم الله بذلك من المخمصة ، و في هذه السنين انتصب يوسف لمقام عزّة مصر ، و استولى على سرير الملك فكان السجن طريقاً له يسلك به إلى أريكة العزّة والملك باذن الله ، و قد كانوا تسبّبوا به إلى إخماد ذكره ، و إنسائه من قلوب الناس ، و إخفائه من أعينهم .

و في بعض تلك السنين المجذبة دخل على يوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم وهم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم و عن أنفسهم فذكروا له أنهم أبناء يعقوب وأنهم أحد عشر أخاً أصغرهم عند أبيهم يانس به ولا يدعه يفارقه قطّ فأظهر يوسف أنّه يشفق أن يراه فيعرف ما باله يخصّه أبوه بنفسه فأمرهم أن يأتوه به إن رجعوا إليه ثانياً للاختيار ، وزاد في إكرامهم وإيفاء كيلهم فأعطوه العهد بذلك ، وأمرفتيانه أن يدسّوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون . و لما رجعوا إلى أبيهم حدّثوه بما جرى بينهم وبين عزيز مصر وأنّه منع منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك ولما فتحوا



متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم وذكروا له ذلك وأصرّوا على إرسال بنيامين معهم إلى مصر وهو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن أخذ منهم موثقاً من الله ليأتته به إلا أن يحاط بهم .

ثمّ تجهّزوا ثانياً وسافروا إلى مصر ومعهم بنيامين و لمّا دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه وعرّفه نفسه وقال : إنني أنا أخوك وأخبره أنّه يريد أن يحبسه عنده فعليه أن لا يبتئس بما سيشاهده من الكيد .

و لمّا جهّزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه فأذن مؤدّن أيتها العير إنكم لسارقون قالوا - وأقبلوا عليهم - ماذا تفقدون قالوا : نفقد صواع الملك و لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم قالوا : تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين . قالوا : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا : جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي السارق فيما بيننا فبدء بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثمّ استخرجها من وعاء أخيه ثمّ أمر بالقبض عليه واسترقه بذلك .

فراجعه إخوته في إطلاقه حتىّ سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه رحمةً بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفع فرجعوا إلى أبيهم آئسين غير أن كبيرهم قال لهم : ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتىّ يأذن لي أبي أو يحكم الله لي و هو خير الحاكمين فبقي بمصر و ساروا .

فلمّا رجعوا إلى أبيهم وقصّوا عليه القصص قال : بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً ثمّ تولّى عنهم و قال : يا أسفى على يوسف و ابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم فلمّا لاموه على حزنه الطويل ووجده ليوسف قال : إنّما أشكو بثّي و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون ثمّ قال لهم : يا بنيّ اذهبوا فتحسّسوا من يوسف و أخيه و لا تيأسوا من روح الله فإنّي أرجو أن تظفروا بهما .

فسارنفر منهم إلى مصر واستأذنوا على يوسف فلمّا شخصوا عنده تضرّعوا إليه و استرحوه في أنفسهم و أهلهم و أخيهم الذي استرقه قائلين : يا أيها العزيز قد

مستنا وأهلنا الضرب بالجدب والسنة وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا بأخيها الذي تملكته بالاسترقاق إن الله يجزي المتصدقين .

و عند ذلك حقت كلمته تعالى ليعزّن يوسف بالرغم من استدلالهم له و ليرفعن قدره و قدر أخيه و ليضعنّ الباغين الحاسدين لهما فأراد يوسف أن يعرفهم نفسه و قال لهم : هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون ؟ قالوا : إنك لأنت يوسف ؟ قال : أنا يوسف و هذا أخي قد منّ الله علينا إنّه من يتق و يصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين قالوا : تالله لقد آثرك الله علينا و إن كنا لخاطئين فاعترفوا بذنوبهم و شهدوا أنّ الأمر إلى الله يعزّ من يشاء و يذلّ من يشاء و أنّ العاقبة للمتقين و أنّ الله مع الصابرين . فقابلهم يوسف بالعفو و الاستغفار و قال : لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم و قرّ بهم إليه و زاد في إكرامهم .

ثمّ أمرهم أن يرجعوا إلى أهلهم و يذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيرا فتجهّزوا للسير و لمّا فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه : إنني لأجد ريح يوسف لو لا أن تفندون قال من عنده من بنيه : تالله إنك لفي ضلالك القديم ، و لمّا جاءه البشير أتى القميص على وجهه فارتدّ بصيرا فردّ الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به و هو القميص قال يعقوب لبنيه : ألم أقل لكم : إنني أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا : يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنّنا كنا خاطئين قال : سوف أستغفر لكم ربّي إنّه هو الغفور الرحيم .

ثمّ تجهّزوا للمسير إلى يوسف و استقبلهم يوسف و ضمّ إليه أبويه و أعطاهم الأمن و أدخلهم دار الملك و رفع أبويه على العرش و خرّوا له سجدا يعقوب و امرأته و أحد عشر من ولده ، قال يوسف : يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّا ثمّ شكر الله على لطيف صنعه في دفع النوائب العظام عنه و إيتائه الملك و العلم .

و بقي آل يعقوب بمصر ، و كان أهل مصر يحبّون يوسف حبّا شديدا لفضل نعمته عليهم و حسن بلائه فيهم ، و كان يدعوهم إلى دين التوحيد و ملّة آبائهم إبراهيم

و إسحاق ويعقوب عليهما السلام ( كما ورد في قصة السجن و في سورة المؤمن ) .

٢ - ما أثنى الله عليه و منزلته المعنوية : - كان عليه السلام من المخلصين و كان صدّيقا ، و كان من المحسنين ، و قد آتاه الله حكما و علما و علمه من تأويل الأحاديث و قد اجتباه الله و أتمّ نعمته عليه و ألحقه بالصالحين ( سورة يوسف ) و أثنى عليه بما أثنى على آل نوح و إبراهيم عليهما السلام من الأنبياء ، و قد ذكره فيهم ( سورة الأنعام ) .

٣ - قصته في التوراة الحاضرة : - قالت التوراة : و كان <sup>(١)</sup> بنو يعقوب اثني عشرة : بنو ليئة راوبين بكر يعقوب و شمعون و لاوي و يهوذا و يساكر و زبولون ؛ و ابنا راحيل يوسف ، و بنيامين ؛ و ابنا بلهة جارية راحيل دان ، و نفتالي ؛ و ابنا زلفة جارية ليئة جاد ، و أشير . هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا في فدان أرام .

قالت <sup>(٢)</sup> : يوسف إذ كان ابن سبع عشرة سنة كان يرعى مع إخوته الغنم و هو غلام عند بني بلهة و بني زلفة امرأتي أبيه ، و أتى يوسف بنميمتهم الرديّة إلى أبيهم ، و أمّا إسرائيل فأحبّ يوسف أكثر من سائر بنيّه لأنّه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملوّنا فلما رأى إخوته أنّ أباهم أحبّه أكثر من جميع إخوته أبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام .

و حلم يوسف حلما فأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له فقال لهم : اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت : فيها نحن حازمون حزما في الحفل و إذا حزمتي قامت و انتصبت فاحتاطت حزمكم و سجدت لحزمتي . فقال له إخوته أعلّك تملك علينا ملكا أم تتسلّط علينا تسلّطا ، وازدادوا أيضا بغضاله من أجل أحلامه و من أجل كلامه . ثمّ حلم أيضا حلما آخر و قصّه على إخوته فقال : إنني قد حلمت حلما أيضا و إذا الشمس والقمر و أحد عشر كوكبا ساجدة لي ، و قصّه على أبيه و على إخوته فانتهره أبوه و قال له : ما هذا الحلم الذي حلمت ؟ هل يأتي أنا و أمّك و إخوتك

(١) الاصحاح ٣٥ من سفر التكوين تذكر التوراة ان ليئة و راحيل امرأتى يعقوب

بنتا لابان الارامى و أن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين .

(٢) الاصحاح ٣٧ من سفر التكوين .

لنسجد لك إلى الأرض فحسده إخوته و أمّا أبوه فحفظ الأمر .

و مضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف : أليس إخوتك يرعون عند شكيم ؟ تعال فأرسلك إليهم ، فقال له : ها أناذا فقال له : اذهب انظر سلامة إخوتك و سلامة الغنم و ردّ لي خبرا فأرسله من و طاء حبرون فأنتى إلى شكيم فوجده رجل و إذا هو ضالّ في الحفل فسأله الرجل قائلا : ما ذا تطلب ؟ فقال : أنا طالب إخوتي أخبرني أين يرعون ؟ فقال الرجل : قد ارتحلوا من هنا لأنني سمعتهم يقولون : لنذهب إلى دوّنان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم في دوّنان . فلما أبصروه من بعيد قبلما اقترب إليهم احتالوا له ليमितوه فقال بعضهم لبعض : هو ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلمّ نقتله و نظر حه في إحدى هذه الآبار و نقول : وحش رديّ أكله فنرى ما ذا يكون أحلامه ؟ فسمع رأوبين و أنقذه من أيديهم و قال : لا نقتله و قال لهم رأوبين : لا تسفكوا دما اطرحوه في هذه البئر التي في البرية و لا تمدّوا إليه يدا لكي ينقذه من أيديهم ليردّه إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملوّن الذي عليه و أخذوه و طرحوه في البئر و أمّا البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء .

ثمّ جلسوا ليأكلوا طعاما فرفعوا عيونهم و نظروا و إذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد ، و جمالهم حاملة كثيرا ، و بلسانا و لادنا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر فقال يهوذا لإخوته : ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه ؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين و لا تكن أيدينا عليه لأنّه أخونا و لحمنا فسمع له إخوته .

و اجتاز رجال مديانّيون تجار فسحبوا يوسف و أسعدوه من البئر و باعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر ، و رجع رأوبين إلى البئر و إذا يوسف ليس في البئر فمزّق ثيابه ثمّ رجع إلى إخوته و قال : الولد ليس موجودا ، و أنا إلى أين أذهب ؟ .

فأخذوا قميص يوسف و ذبحوا تيسا من المعزى و غمسوا القميص في الدم ، و أرسلوا القميص الملوّن و أحضروه إلى أبيهم و قالوا : وجدنا هذا ، حقّق أقميص

ابنك هو أم لا؟ فتحققه وقال: قميص ابني وحش ردي أكله افترس يوسف افتراسا فمزق يعقوب ثيابه و وضع مسحاً على حقويه وناح على ابنه أيّاما كثيرة فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزّوه فأبى أن يتعزّي و قال: إنني أنزل إلى ابني نائحا إلى الهاوية و بكى عليه أبوه .

قالت (١) التوراة: و أمّا يوسف فأُنزل إلى مصر و اشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط رجل مصريّ من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك ، و كان الربّ مع يوسف فكان رجلا ناجحاً و كان في بيت سيّده المصريّ . و رأى سيّده أنّ الربّ معه ، و أنّ كلّ ما يصنع كان الربّ ينجحه بيده فوجد يوسف نعمة في عينيه و خدمه فوكله إلى بيته و دفع إلى يده كلّ ما كان له ، و كان من حين و كلّه على بيته و على كلّ ما كان له أنّ الربّ بارك بيت المصريّ بسبب يوسف ، و كانت بركة الربّ على كلّ ما كان له في البيت و في الحفل فترك كلّ ما كان له في يد يوسف ولم يكن معه يعرف شيئاً إلاّ الخبز الذي يأكل ، و كان يوسف حسن الصورة و حسن المنظر .

و حدث بعد هذه الأمور أنّ امرأة سيّده رفعت عينها إلى يوسف و قالت: اضطجع معي فأبى و قال لامرأة سيّده: هو ذا سيّدي لا يعرف معي ما في البيت و كلّ ما له قد دفعه إلى يدي ليس هو في هذا البيت ، و لم يمسك عنّي شيئاً غيرك لأنّك امرأتك فكيف أصنع هذا الشرّ العظيم؟ و اخطى، إلى الله؟ و كان إذ كلّمت يوسف يوماً فيوما أنّه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها .

ثمّ حدث نحو هذا الوقت أنّه دخل البيت ليعمل عمله و لم يكن إنسان من أهل البيت هناك في البيت فأمسكته بثوبه قائلة: اضطجع معي فترك ثوبه في يدها و هرب و خرج إلى خارج ، و كان لما رأته أنّه ترك ثوبه في يدها و هرب إلى خارج أنّها نادته أهل بيتها و كلّمتهم قائلة: انظروا! قد جاء إلينا برجل عبرانيّ ليداعبنا . دخل إليّ ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم ، و كان لما سمع أنّي رفعت صوتي

و صرخت أنه ترك ثوبه بجانبني وهرب و خرج إلى خارج .  
 فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده إلى بيته فكلمته بمثل هذا الكلام  
 قائلة : دخل إليّ العبد العبرانيّ الذي جئت به إلينا ليداعبني و كان لما رفعت  
 صوتي و صرخت أنه ترك ثوبه بجانبني و هرب إلى خارج .  
 فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام  
 صنع بي عبدك أن غضبه حي فأخذ يوسف سيده ووضعه في بيت السجن المكان الذي  
 كان أسرى الملك محبوسين فيه ، وكان هناك في بيت السجن .

و لكنّ الربّ كان مع يوسف و بسط إليه لطفًا وجعل نعمة له في عيني رئيس  
 بيت السجن فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى الذين في بيت  
 السجن ، و كلّ ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ، و لم يكن رئيس بيت  
 السجن ينظر شيئًا البتّة ممّا في يده لأنّ الربّ كان معه ، و مهما صنع كان الربّ  
 يذبحه .

ثمّ <sup>(١)</sup> ساقّت التوراة قصّة صاحبي السجن ورؤياهما ورؤيا فرعون مصر و  
 ملخصه أنّهما كانا رئيس سقاة فرعون و رئيس الخبّازين أدنياه فحبسهما فرعون في  
 سجن رئيس الشرط عند يوسف فرآى رئيس السقاة في منامه أنّه يعصر خمرا ، و  
 الآخر أنّ الطير تأكل من طعام حمله على رأسه فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأوّل  
 برجوعه إلى سقي فرعون شغله السابق ، و الثاني بصلبه و أكل الطير من لحمه ،  
 و سأل الساقى أن يذكره عند فرعون لعلّه يخرج من السجن لكنّ الشيطان أنساه  
 ذلك .

ثمّ بعد سنتين رأى فرعون في منامه سبع بقرات سمان حسنة المنظر خرجت  
 من نهر و سبع بقرات مهزولة قبيحة المنظر وقفت على الشاطىء فأكلت المهازيل  
 السمان فاستيقظ فرعون ثمّ نام فرآى سبع سنابل خضر حسنة سمينة و سبع سنابل  
 رقيقة ملفوحة بالريح الشرقيّة نابثة وراءها فأكلت الرقيقة السمينة فهال فرعون

(١) الاصحاح ٤١ من سفر التكوين .

ذلك و جمع سحرة مصر و حكماءها و قصّ عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره .  
 و عند ذلك ادّكر رئيس السقاة يوسف فذكره لفرعون و ذكر ما شاهده من  
 عجيب تعبيره للمنام فأمر فرعون باحضاره فلما ادخل عليه كلمه و استفتاه فيما  
 رآه في منامه مرّة بعد اخرى فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد قد أخبر الله  
 فرعون بما هو صانع : البقرات السبع الحسنه في سبع سنين و السنابل السبع الحسنه  
 في سبع سنين هو حلم واحد ، و البقرات السبع الرقيقه القبيحة التي طلعت وراها  
 هي سبع سنين و السنابل السبع الفارغة الملقوحة بالريح الشرقيه يكون سبع  
 سنين جوعا .

هو الأمر الذي كلمت به فرعون قد أظهر الله لفرعون ما هو صانع ، هو ذا  
 سبع سنين قادمة شعبا عظيما في كل أرض مصر ثمّ تقوم بعدها سبع سنين جوعا فينسى  
 كلّ السبع في أرض مصر و يتلف الجوع الأرض ، و لا يعرف السبع في الأرض من  
 أجل ذلك الجوع بعده لأنّه يكون شديدا جدّا ، و أمّا عن تكرار الحلم على فرعون  
 مرّتين فلأنّ الأمر مقرّر من عند الله و الله مسرع لصنعه .

فالآن لينظر فرعون رجلا بصيرا و حكيما و يجعله على أرض مصر يفعل  
 فرعون فيوكل نظارا على الأرض ، و يأخذ خمس غلّة أرض مصر في سبع سني  
 الشبع فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيدهه القادمة و يخزنون قمحا تحت يد  
 فرعون طعاما في المدن و يحفظونه فيكون الطعام ذخيرة للأرض لسبع سني الجوع  
 التي تكون في أرض مصر فلا تنقرض الأرض بالجوع .

قالت التوراة ما ملخصه أنّ فرعون استحسن كلام يوسف و تعبيره و أكرمه  
 و أعطاه أماره المملكه في جميع شؤونها و خلع عليه بخاتمه و ألبسه ثياب بوص و وضع  
 طوق ذهب في عنقه و أركبه في مركبته الخاصه و نودي أمامه : أن ار كعوا ، و أخذ  
 يوسف يدبّر الأمور في سني الخصب ثمّ في سني الجذب أحسن إدارة .

ثمّ (١) قالت التوراة ما ملخصه أنّه لما عمّت السنة أرض كنعان أمر يعقوب

(١) الاصحاح ٤٢ - ٤٣ من سفر التكوين .

بنيه أن يهبطوا إلى مصر فيأخذوا طعاما فاساروا و دخلوا على يوسف فعرفهم و تنكر لهم و كلمهم بجفاء و سألهم من أين جئتم ؟ قالوا : من أرض كنعان لنشتري طعاما قال يوسف : بل جواسيس أنتم جئتم إلى أرضنا لتفسدوها قالوا : نحن جميعا أبناء رجل واحد في كنعان كنا اثني عشر أخا فقد منا واحد و بقي أصغرنا ها هو اليوم عند أبنينا ، و الباقون بحضرتك ، و نحن جميعا أمنا لانعرف الفساد و الشر .

قال يوسف : لا و حياة فرعون نحن نراكم جواسيس و لانخلي سبيلكم حتى تحضرونا أخاكم الصغير حتى نصدقكم فيما تدعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثة أيام ثم أحضرهم و أخذ من بينهم شمعون و قيده أمام عيونهم و أذن لهم أن يرجعوا إلى كنعان و يجيؤا بأخيهم الصغير .

ثم أمر أن يملأ أوعيتهم قمحا و ترد فضة كل واحد منهم إلى عدله ففعل فرجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصة فأبى يعقوب أن يرسل بنيامين معهم وقال : أعدمتموني الأولاد يوسف مفقود و شمعون مفقود و بنيامين تريدون أن تأخذوه لا يكون ذلك أبدا ، و قال : قد أسأتم في قولكم للرجل : إن لكم أخا تر كتموه عندي قالوا : إنّه سأل عنّا وعن عشيرتنا قائلا : هل أبوكم حي بعد ؟ و هل لكم أخ آخر فأخبرناه كما سألنا و ما كنا نعلم أنّه سيقول : جيئوا إليّ بأخيكم .

فلم يزل يعقوب يمتنع حتى أعطاه يهوذا الموثق أن يرد إليه بنيامين فأذن في ذهابهم به معهم ، و أمرهم أن يأخذوا من أحسن متاع الأرض هدية إلى الرجل و أن يأخذوا معهم أصرّة الفضة التي ردت إليهم في أوعيتهم ففعلوا .

ولما وردوا مصر لقوا و كيل يوسف على أموره و أخبروه بحاجتهم و أن بضاعتهم ردت إليهم في رحالهم و عرضوا له هديتهم فرحب بهم و أكرمهم و أخبرهم أن فضتهم لهم و أخرج إليهم شمعون الرهين ثم أدخلهم على يوسف فسجدوا له و قدّموا إليه هديتهم فرحب بهم و استفسرهم عن حالهم و عن سلامة أبيهم و عرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه و دعا له ثم أمر بتقديم الطعام فقدّم له وحده ، و لهم وحدهم و لمن عنده من المصريين وحدهم .



ثم أمر وكييله أن يملأ أو عيتمهم طعاما و أن يدس فيها هديتهم و أن يضع طاسه في عدل أخيههم الصغير ففعل فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير و انصرفوا .

فلما خرجوا من المدينة و لما يبتعدوا قال لو كييله أدرك القوم و قل لهم : بئس ما صنعتهم جازيتم الإحسان بالإساءة سرقتم طاس سيدي الذي يشرب فيه و يتفأل به فتبهمتوا من استماع هذا القول ، وقالوا : حاشانا من ذلك ، هو ذا الفضة التي وجدناها في أفواه عدلنا جئنا بها إليكم من كنعان فكيف نسرق من بيت سيديك فضة أو ذهباً ، من وجد الطاس في رحله يقتل و نحن جميعا عبيد سيديك فرضي بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم ، و أنزل كل واحد منهم عدله و فتحه فأخذ يفتشها و ابتداء من الكبير حتى انتهى إلى الصغير و أخرج الطاس من عدله .

فلما رأى ذلك إخوته مزقوا ثيابهم ورجعوا إلى المدينة و دخلوا على يوسف و أعادوا عليه قولهم معتذرين معترفين بالذنب و عليهم سيماء الصغار و الهوان و الخجل فقال : حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده ، و أما أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم .

فتقدم إليه يهوذا و تضرع إليه و استرحمه و ذكر له قصتهم مع أبيهم حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين فسألوا أباهم ذلك فأبى أشد الأباء حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين إليه و ذكر أنهم لا يستطيعون أن يلاقوا أباهم و ليس معهم بنيامين ، و أن أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته ثم سأله أن يأخذه مكان بنيامين عبدا لنفسه و يطلق بنيامين لتقرر بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من أمه يوسف .

قالت التوراة : فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده فصرخ أخرجوا كل إنسان عني فلم يقف أحد عنده حين عرف يوسف إخوته بنفسه

فأطلق صوته بالبكاء، فسمع المصريون وسمع بيت فرعون ، و قال يوسف لإخوته :  
أنا يوسف أخي أبي بعد؟ فلم يستطع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه .

فقال يوسف لإخوته : تقدّموا إليّ . فتقدّموا فقال : أنا يوسف أخوكم الذي  
بعتموه إلى مصر و الآن لا تتأسفوا و لا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا لأنه  
لاستبقاء حياة أرسلني الله قدّامكم لأنّ للجوع في الأرض الآن سنتين و خمس سنين  
أيضا لا يكون فيها فلاحه و لا حصاد فقد أرسلني الله قدّامكم ليجعل لكم بقية في  
الأرض و ليستبقي لكم نجاة عظيمة فالآن ليس أنتم أرسلتموني إلى هنا بل الله وهو  
قد جعلني أبا لفرعون و سيّدا لكلّ بيته و متسلّطا على كلّ أرض مصر .

أسرعوا و اصعدوا إلى أبي و قولوا له هكذا يقول ابنك يوسف : انزل إليّ  
لا تقف فتسكن في أرض جلسان و تكون قريبا منّي أنت و بنوك و بنو بيتك و غنمك  
و بقرك و كلّ مالك ، و أعولك هناك لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا لئلا تفتقر  
أنت و بيتك و كلّ مالك ، و هو ذا عيونكم ترى و عينا أخي بنيامين أنّ في هو  
الذي يكلمكم ، و تخبرون أنّي بكلّ مجدي في مصر و بكلّ ما رأيتم و تستعجلون  
و تنزلون بأبي إلى هنا ثمّ وقع على عين بنيامين أخيه و بكى و بكى بنيامين على عنقه  
و قبل جميع إخوته و بكى عليهم .

ثمّ قالت التوراة ماملخصه أنّه جهّزهم أحسن التجهيز و سيّرهم إلى كنعان  
فجاءوا أباهم و بشرّوه بحياة يوسف و قصّوا عليه القصص فسرّ بذلك و سار بأهله  
جميعا إلى مصر و هم جميعا سبعون نسمة و وردوا أرض جاسان من مصر و ركب  
يوسف إلى هناك يستقبل أباه و لقيه قادما فتعانقا و بكى طويلا ثمّ أنزله و بنيته و  
أقرّهم هناك و أكرمهم فرعون إكراما بالغا و آمنهم و أعطاهم ضيعة في أفضل بقاع  
مصر و عالمهم يوسف مادامت السنون المجدبة و عاش يعقوب في أرض مصر بعد لقاء  
يوسف سبع عشرة سنة .

هذا ما قصّته التوراة من قصّة يوسف فيما يحاذي القرآن أوردناها ملخصّة  
إلا في بعض فقراتها لمسيس الحاجة .

## ﴿ كلام في الرؤيا في فصول ﴾

١- الاعتناء بشأنها . كان الناس كثير العناية بأمر الرؤي و المنامات منذ عهد قديمة لا يضبط لها بدء تاريخي ، و عند كل قوم قوانين و موازين متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات و يعبرونها بها و يكشفون رموزها ، و يحملون بها مشكلات إشارات فيتوقعون بذلك خيرا أو شرا أو نفعاً أو ضراً بزعمهم .

و قد اعتنى بشأنها في القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه عَلَيْهِ السَّلَام قال : فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر - إلى أن قال - وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا الصافات : ١٠٥ .

و منها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف عَلَيْهِ السَّلَام : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنني رأيت أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر رأيتهم لي ساجدين » يوسف : ٤ .  
و منها رؤيا صاحبي يوسف في السجن : « قال أحدهما إنني أراي أعصر خمرا و قال الآخر إنني أراي أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إننا نراك من المحسنين » يوسف : ٣٦ .

و منها رؤيا الملك : « و قال الملك إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات يا أيها الملاء أفتونني في رؤياي » يوسف : ٤٣ .

و منها رؤيا أم موسى قال تعالى : « إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم » طه : ٣٩ على ما ورد في الروايات أنه كان رؤيا .

و منها ما ذكر من رؤي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال تعالى : « إذ يريكم الله في منامك قليلا و لو أراكم كثيرا لفشلتم و لتنازعتم في الأمر » الانفال : ٤٣ ، و قال : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلفين رؤسكم و مقصّرين لاتخافون » الفتح : ٢٧ و قال : « و ما جعلنا الرؤيا التي

أريناك إلا فتنة للناس ، الإسراء : ٦٠ .

وقد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت ؑ تصدق ذلك وتؤيده .

لكنّ الباحثين من علماء الطبيعة من أوربه لا يرون لها حقيقة ولا للبحث عن شأنها وارتباطها بالحوادث الخارجيّة وزنا علميّا ، إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها ، واحتجّ عليهم ببعض المنامات الصحيحة التي تنبئ، عن حوادث مستقبلية أو أمور خفيّة إنباء عجيبيّا لا سبيل إلى حمله على مجرد الاتّفاق والصدفة ، وهي منامات كثيرة جدّا مروية بطرق صحيحة لا يخالطها شكّ ، كاشفة عن حوادث خفيّة أو مستقبلية أوردوها في كتبهم .

٢ - و للرؤيا حقيقة . ما منّا واحد إلا وقد شاهد من نفسه شيئاً من الرؤي والمنامات دلّه على بعض الأمور الخفيّة أو المشكلات العلميّة أو الحوادث التي ستستقبله من الخير أو الشرّ أو قرع سمعه بعض المنامات التي من هذا القبيل ، ولا سبيل إلى حمل ذلك على الاتّفاق ، وانتفاء أيّ رابطة بينها وبين ما ينطبق عليها من التأويل . وخاصة في المنامات الصريحة التي لا تحتاج إلى تعبير .

نعم ممّا لا سبيل أيضاً إلى إنكاره أنّ الرؤيا أمر إدراكيّ وللخيال فيها عمل ، والمتخيّلة من القوى الفعّالة دائماً ربّما تدوم في عملها من جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحسّ كاللمس والسمع ، وربّما تأخذ صوراً بسيطة أو مرّكبة من الصور والمعاني المخزونة عندها فتحلّل المرّكبات كنفصيل صورة الإنسان النائة إلى رأس ويد ورجل وغير ذلك وتركّب البسائط كتركيبتها إنساناً ممّا اختزن عندها من أجزاء وأعضائه فرّبما ركّبه بما يطابق الخارج وربّما ركّبه بما لا يطابقه كتخيّل إنسان لارأس له أو له عشرة رؤس .

و بالجملة للأسباب والعوامل الخارجيّة المحيطة بالبدن كالحرّ والبرد ونحوها ، والداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض والعاهات وانحرافات المزاج وامتلاء المعدة والتعب وغيرها تأثير في المتخيّلة فلها تأثير في الرؤيا .

فترى أنّ من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيرانا مؤججة أو الشتاء، و الجمد و نزول الثلوج ، و أنّ من عملت فيه السخونة فألجمه العرق يرى الحمّام و بركان الماء، و نزول الأمطار و نحو ذلك ، و أنّ من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة لا ترجع إلى طائل .

و كذلك الأَخلاق و السجايا الانسانية شديدة التأثير في نوع تخيّلها فالذي يجبّ إنسانا أو عملا لا ينفكّ يتخيّل في يقظته و يراه في نومته و الضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجى، بصوت يتخيّل إثره أُمورا هائلة لا إلى غاية ، و كذلك البغض و العداوة و العجب و الكبر و الطمع و نظائرها كلّ منها يجرّ الإنسان إلى تخيّل صور متسلسلة تناسبه وتلائمه ، و قلّما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه .

و لذلك كان أغلب الرؤي و المنامات من التخيّلات النفسانية التي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجية و الداخلية الطبيعية أو الخلقية و نحوها فلا تحكي النفس بحسب الحقيقة إلاّ كيفية عمل تلك الأسباب و أثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك .

و هذا هو الذي ذكره منكروا حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة في الخيال العمالة في إدراك الإنسان .  
و من المسلم ما أوردوه غير أنه لا ينتج إلاّ أنّ كلّ الرؤيا ليس ذا حقيقة ، و هو غير المدعى و هو أنّ كلّ منام ليس ذا حقيقة فإنّ هناك منامات صالحة ورؤيا صادقة تكشف عن حقائق و لا سبيل إلى إنكارها ونفي الرابطة بينها و بين الحوادث الخارجية و الأمور المستكشفة كما تقدّم .

فقد ظهر ممّا بيّنا أنّ جميع الرؤي لا تخلو عن حقيقة بمعنى أنّ هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التي تعرض النفس الإنسانية في المنام و هي المسمّاة بالرؤي لها أصول و أسباب تستدعي وجودها للنفس وظهورها للخيال وهي على اختلافها تحكي و تمثّل بأصولها و أسبابها التي استدعتها فلعلّ منام تأويل و تعبير غير أنّ تأويل

بعضها السبب الطبيعي العامل في البدن في حال النوم ، وتأويل بعضها السبب الخلفي وبعضها أسباب متفرقة اتفافية كمن يأخذ النوم و هو متفكر في أمر مشغول النفس به فيرى في حلمه ما يناسب ما كان ذاهناً له .

وإنما البحث في نوع واحد من هذه المنامات ، و هي الرؤي التي لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية أو مزاجية أو اتفافية و لا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك ، و لها ارتباط بالحوادث الخارجية و الحقائق الكونية .

٣ - المنامات الحقة . المنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجية وخاصة المستقبل منها لما كان أحد طرفي الارتباط أمراً معدوماً بعد كمن يرى أن حادثه كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى . و لا معنى للارتباط الوجودي بين موجود و معدوم ، أو أمراً غائباً عن النفس لم يتصل بها من طريق شيء ، من الحواس كمن رأى أن في مكان كذا دفينا فيه من الذهب المسكوك كذا و من الفضة كذا في وعاء ، صفته كذا و كذا ثم مضى إليه و حفر كما دل عليه فوجده كما رأى ، و لا معنى للارتباط الإدراكي بين النفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شيء ، من الحواس . و لذا قيل : إن الارتباط إنما استقرّ بينها وبين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذي فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة و من طريق سببها بنفسها .

توضيح ذلك أن العوالم الثلاثة : عالم الطبيعة و هو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه و الأشياء الموجودة فيها صور مادية تجري على نظام الحركة والسكون و التغير و التبدل .

و ثانيها عالم المثال و هو فوق عالم الطبيعة وجوداً ، وفيه صور الأشياء بلامادة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعية و إليها تعود ، و له مقام العلية و نسبة السببية كحوادث عالم الطبيعة .

و ثالثها عالم العقل و هو فوق عالم المثال وجوداً وفيه حقائق الأشياء و كليّاتها من غير مادة طبيعية و لا صورة ، و له نسبة السببية لما في عالم المثال .

و النفس الإنسانية لتجرّدها لها مسانحة مع العالمين عالم المثال و عالم العقل  
فإنّهم الإنسان و تعطلت الحواس انقطعت النفس طبعاً عن الأمور الطبيعية الخارجيّة  
و رجعت إلى عالمها المسانح لها و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من  
الاستعداد و الإمكان .

فإن كانت النفس كاملة متمكّنة من إدراك المجرّيات العقلية أدركتها و  
استحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكليّة و النورية ، و إلا حكمتها  
حكاية خيالية بما تأنس بها من الصور و الأشكال الجزئية الكونية كما نحكي نحن  
مفهوم السرعة الكليّة بتصور جسم سريع الحركة ، و نحكي مفهوم العظمة بالجبل ،  
و مفهوم الرفعة و العلوّ بالسماء و ما فيها من الأجرام السماوية و نحكي الكائد  
المكّار بالثعلب و الحسود بالذئب و الشجاع بالأسد إلى غير ذلك .

و إن لم تكن متمكّنة من إدراك المجرّيات على ما هي عليها و الارتقاء إلى  
عالمها توقفت في عالم المثال مرتقية من عالم الطبيعة فرّبما شاهدت الحوادث بمشاهدة  
عللها و أسبابها من غير أن تتصرّف فيها بشيء ، من التعبير ، و يتفق ذلك غالباً في  
النفس السليمة المتخلّقة بالصدق و الصفاء ، و هذه هي المنامات الصريحة .

و ربّما حكمت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المأنوس بها كتمثيل  
الازدواج بالاكتماء و التلبّس ، و الفخار بالتاج و العلم بالنور و الجهل بالظلمة  
و خمود الذكر بالموت ، و ربّما انتقلنا من الضدّ إلى الضدّ كانتقال أذهاننا إلى  
معنى الفقر عند استماع الغنى و انتقلنا من تصوّر النار إلى تصوّر الجمد و من تصوّر  
الحياة إلى تصوّر الموت و هكذا ، و من أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن  
رجلاً رأى في المنام أن بيده خاتماً يختم به أفواه الناس و فروجهم فسأل ابن -  
سيرين عن تأويله فقال : إنك ستصير مؤدّباً في شهر رمضان فيصوم الناس بأذنانك .  
و قد تبين ممّا قدّمناه أن المنامات الحقّة تنقسم انقساماً أولياً إلى منامات  
صريحة لم تتصرّف فيها نفس النائم فتطبق على ما لها من التأويل من غير مؤنة ،  
و منامات غير صريحة تصرّفت فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال و الانتقال من

معنى إلى ما يناسبه أو يصادفه ، وهذه هي التي تحتاج إلى التعبير بردّها إلى الأصل الذي هو المشهود الأوّليّ للنفس كردّ التاج إلى الفخار ، وردّ الموت إلى الحياة والحياة إلى الفرج بعد الشدة و ردّ الظلمة إلى الجهل والحيرة أو الشقاء .  
ثمّ هذا القسم الثاني ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تنصرف فيه النفس بالحكاية فننتقل من الشيء إلى ما يناسبه أو يصادفه و وقفت في المرّة و المرّتين مثلاً بحيث لا يعسر ردّه إلى أصله كما مرّ من الأمثلة . و ثانيهما ما تنصرف فيه النفس من غير أن تقف على حدّ كأنّ تنتقل مثلاً من الشيء إلى ضده و من الضدّ إلى مثله و من مثل الضدّ إلى ضدّ المثل و هكذا بحيث يتعدّز أو يتعسّر للمعبّر أن يردّه إلى الأصل المشهود ، و هذا النوع من المنامات هي المسمّاة بأضغاث الأحلام و لا تعبیر لها لتعسّره أو تعدّزه .

و قد بان بذلك أنّ هذه المنامات ثلاثة أقسام كليّة : و هي المنامات الصريحة و لا تعبیر لها لعدم الحاجة إليه ، و أضغاث الأحلام و لا تعبیر فيها لتعدّزه أو تعسّره ، و المنامات التي تصرّفت فيها النفس بالحكاية و التمثيل و هي التي تقبل التعبير . هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا في أمر الرؤيا و استقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار مو كول إلى كتبهم في هذا الشأن .

٤ - و في القرآن ما يؤيد ذلك - : قال تعالى : « و هو الذي يتوفّاكم بالليل » الأنعام : ٦٠ ، و قال : « الله يتوفّى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى » الزمر : ٤٢ ، و ظاهره أنّ النفوس متوفّاة و مأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلّق بالحواسّ الظاهرة راجعة إلى ربّها نوعاً من الرجوع يضاهاى الموت .

وقد اشير في كلامه إلى كلّ واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة فمن القسم الأوّل ما ذكر من رؤيا إبراهيم عليه السلام و رؤيا أمّ موسى و بعض رؤي النبي صلى الله عليه وآله ، و من القسم الثاني ما في قوله تعالى : « قالوا أضغاث أحلام » الآية يوسف : ٤٤ ، و من القسم الثالث رؤيا يوسف و مناماً صاحبه في السجن و رؤيا ملك مصر المذكورة في سورة يوسف .





وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (١٠٣) وَمَا تَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ مِنْ  
أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (١٠٤) وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (١٠٥) وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ  
مُشْرِكُونَ (١٠٦) أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ  
بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٠٧) قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا  
وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٨) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ  
إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ  
كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِنَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٠٩)  
حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ  
نَشَاءُ وَلَا يَرُدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١١٠) لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ  
لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ  
شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١١١).

## ﴿ بيان ﴾

الآيات خاتمة السورة يذكر فيها أن الإيمان الكامل و هو التوحيد الخالص عزيز المنال لا يناله إلا أقل قليل من الناس و أمّا الأكثر من فليسوا بمؤمنين ولو حرصت بإيمانهم و اجتهدت في ذلك جهداً ، و الأقلون و هم المؤمنون ما لهم إلا إيمان مشوب بالشرك فلا يبقى للإيمان المحض و التوحيد الخالص إلا أقل قليل . و هذا التوحيد الخالص هو سبيل النبي ﷺ الذي يدعو إليه على بصيرة هو و من اتبعه ، و أن الله ناصره و منجي من اتبعه من المؤمنين من المهالك التي تهدد توحيدهم و إيمانهم و عذاب الاستئصال الذي سيصيب المشركين كما كان ذلك عادة الله في أنبيائه الماضين كما يظهر من قصصهم .

و في قصصهم عبرة و بيان للحقائق و هدى و رحمة للمؤمنين .

**قوله تعالى :** « و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين » أي ليس من شأن أكثر الناس لانكبابهم على الدنيا و انجذاب نفوسهم إلى زينتها و سهوهم عما أودع في فطرهم من العلم بالله و آياته أن يؤمنوا به ، و لو حرصت و أحببت إيمانهم ، و الدليل على هذا المعنى الآيات التالية .

**قوله تعالى :** « و ما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين » الواو حالية أي ما هم بمؤمنين و الحال أنك ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذي نزل له عليك و تتلوه عليهم من أجر حتى يصدّهم الغرامة المالية و إنفاق ما يحبّونه به من المال عن قبول دعوته و الإيمان به .

و قوله : « إن هو إلا ذكر للعالمين » بيان لشأن القرآن الواقعيّ و هو أنه محض في أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله في قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة و الإعراض و ليس من الأمتعة التي يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزة أو جاه أو غير ذلك .

**قوله تعالى :** « وكأين من آية في السماوات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون » الواو حالية ويحتمل الاستئناف والمرور على الشيء، هو موافاته ثمّ تركه بموافاة ما وراءه فالمرور على الآيات السماوية والأرضية مشاهدتها واحدة بعد أخرى .

والمعنى أنّ هناك آيات كثيرة سماوية وأرضية تدلّ بوجودها والنظام البديع الجاري فيها على توحيد ربّهم وهم يشاهدونها واحدة بعد أخرى فتتكرّر عليهم والحال أنّهم معرضون عنها لا يتنبّهون .

ولو حمل قوله : « يمرّون عليها » على التصريح دون الكناية كان من الدليل على ما يبتنى عليه الهيئة الحديثة من حركة الأرض وضعا وانتقالا فإننا نحن المارّون على الأجرام السماوية بحركة الأرض الانتقالية والوضعية لا بالعكس على ما يخيل إلينا في ظاهر الحسّ .

**قوله تعالى :** « وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » الضمير في « أكثرهم » راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أي أكثر الناس ليسوا بمؤمنين وإن لم تسألهم عليه أجرأ وإن كانوا يمرّون على الآيات السماوية والأرضية على كثرتها والذين آمنوا منهم - وهم الأقلون - ما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم متلبّسون بالشرك .

وتلبّس الإنسان بالإيمان والشرك معا مع كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان في محلّ واحد نظير تلبّسه بسائر الاعتقادات المتناقضة والأخلاق المتضادة إنّما يكون من جهة كونها من المعاني التي تقبل في نفسها القوّة والضعف فتختلف بالنسبة والإضافة كالتقرب والبعد فإنّ القرب والبعد المطلقين لا يجتمعان إلّا أنّهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع والتصادق كمكّة فإنّها قريبة بالنسبة إلى المدينة بعيدة بالنسبة إلى الشام ، وكذا هي بعيدة من الشام إذا قيست إلى المدينة قريبة منه إذا قيست إلى بغداد .

والإيمان بالله والشرك به وحققتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقة

الواجبية وتعلق القلب بغيره تعالى مما لا يملك شيئاً إلا باذنه تعالى يختلفان بحسب النسبة والإضافة فإن من الجائز أن يتعلق الإنسان مثلاً بالحياة الدنيا الفانية وزينتها الباطلة وينسى مع ذلك كل حق وحقيقة ، و من الجائز أن ينقطع عن كل ما يصدّ النفس ويشغلها عن الله سبحانه ويتوجه بكله إليه ويذكره ولا يغفل عنه فلا يركن في ذاته وصفاته إلا إليه ولا يريد إلا ما يريد كالمخلصين من أوليائه تعالى .

و بين المنزلتين مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبين و البعد منه و هي التي يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع ، و من الدليل على ذلك الأخلاق و الصفات المتمكنة في النفوس التي تخالف مقتضى ما تعتقده من حق أو باطل ، و الأعمال الصادرة منها كذلك ترى من يدعي الإيمان بالله يخاف و ترتعد فرائصه من أي نائبة أو مصيبة تهدده و هو يذكر أن لا قوة إلا بالله ، و يلمس العزّة و الجاه من غيره و هو يتلو قوله تعالى : « إن العزّة لله جميعاً » و يقرع كل باب يبتغي الرزق و قد ضمنه الله ، و يوصي الله و لا يستحيي و هو يرى أن ربه عليم بما في نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل و لا يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السماء ، و على هذا القياس .

فالمراد بالشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الإيمان وهو المسمّى باصطلاح فنّ الأَخلاق بالشرك الخفي .

فما قيل : إن المراد بالمشركين في الآية مشركوا مكّة في غير محلّه ، و كذا ما قيل : إنهم المنافقون ، و هو تقييد لا إطلاق الآية من غير مقيّد .

قوله تعالى : « أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون » الغاشية صفة سادة مسدّة الموصوف المحذوف لدلالة كلمة العذاب عليه ، و التقدير عقوبة غاشية تغشاهم و تحيط بهم .

و البغطة الفجأة . و قوله : « وهم لا يشعرون » حال من ضمير الجمع أي تفاجئهم الساعة في إتيانها و الحال أنهم لا يشعرون بإتيانها لعدم مسبوقيتها بعلامات

تعيّن وقتها وتشخص قيامها والاستفهام للتعجيب ، والمعنى أن أمرهم في إعراضهم عن آيات السماء والأرض وعدم إخلاصهم الإيمان لله وتماديهم في الغفلة عجيب أفأمنوا عذاباً من الله يغشاهم أو ساعة تفاجئهم وتبتهتهم ؟ .

**قوله تعالى :** « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني و سبحان الله و ما أنا من المشركين » لمّا ذكر سبحانه أن محض الإيمان به و إخلاص التوحيد له عزيز المنال و هو الحق الصريح الذي تدلّ عليه آيات السماوات و الأرض أمر نبيّه ﷺ أن يبيّن لهم أن سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيرة .

فقوله : « هذه سبيلي » إعلان لسبيله ، و قوله : « أدعو إلى الله على بصيرة » بيان للسبيل ، و قوله : « و سبحان الله » اعتراض للتنزيه ، و قوله : « و ما أنا من المشركين » تأكيد لمعنى الدعوة إلى الله و بيان أن هذه الدعوة ليست دعوة إليه تعالى كيف كان بل دعوة على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلاً . و أمّا قوله : « أنا و من اتبعني » فتوسعة و تعميم لحمل الدعوة و أن السبيل و إن كانت سبيل النبي ﷺ مخصّصة به لكن حمل الدعوة و القيام به لا يختصّ به بل من اتبعه ﷺ يقوم بها لنفسه .

لكن السياق يدلّ على أن الإشارك ليس بذلك العموم الذي يتراءى من لفظ « من اتبعني » فإنّ السبيل التي تعرّفها الآية هي الدعوة عن بصيرة و يقين إلى إيمان محض و توحيد خالص و إنّما يشاركه ﷺ فيها من كان مخلصاً لله في دينه عالماً بمقام ربّه ذا بصيرة و يقين ، و ليس كلّ من صدق عليه أنه اتبعه على هذا النعت ، و لا أنّ الاستواء على هذا المستوى مبذول لكلّ مؤمن حتّى الذين عدّهم الله سبحانه في الآية السابقة من المشركين و ذمّهم بأنّهم غافلون عن ربّهم آمنون من مكره معرضون عن آياته ، و كيف يدعو إلى الله من كان غافلاً عنه آمنًا من مكره معرضاً عن آياته و ذكره ؟ و قد وصف الله في آيات كثيرة أصحاب هذه النعوت بالضلال و العمى و الخسران و لا تجتمع هذه الخصال بالهداية و الإرشاد البتّة .

**قوله تعالى :** « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » إلى آخر الآية لما ذكر سبحانه حال الناس في الإيمان به ثم حال النبي ﷺ في دعوته إليهم عن رسالة الهيّة من غير أن يسألهم فيها أجرا و يجزّ لنفسه نفعا بيّن أن ذلك ليس ببدع من الأمر بل مما جرت عليه السنّة الإلهيّة في الدعوة الدينيّة فلم يكن الرسل الماضون ملائكة و إنّما بعثوا من بين هؤلاء الناس و كانوا رجلا لا من أهل القرى يخالطون الناس و يعرفون عندهم أوحى الله إليهم و أرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبي ﷺ كذلك ، و من الممكن أن يسير هؤلاء المدعوّون في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فبلادهم الخبرة و مساكنهم الخالية تفصح عما آل إليه أمرهم ، و تنبئ عن عاقبة كفرهم و جحودهم وتكذيبهم لآيات الله .

فالنبي ﷺ لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله ، و ليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم و صلاح حالهم و هو أن يتّقوا الله فيفعلحوا و يفوزوا بسعادة خالدة و نعيم مقيم في دار باقية و لدار الآخرة خير للذين اتّقوا أفلا تعقلون .  
فقوله : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » تطبيق لدعوة النبي ﷺ على دعوة من قبله من الرسل ، و لعلّ توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلالة على أنّهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم و معروفين عندهم بالمعاشرة و المخالطة و لم يكونوا ملائكة و لا من غير أنفسهم ، و يؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجلا فإنّ الرجال كانوا أقرب إلى المعرفة من النساء ذوات الخدر .

و قوله : « أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » إنذار لأمّة النبي ﷺ بمثل ما أُنذر به الأمم الخالية فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم .

و قوله : « و لدار الآخرة خير للذين اتّقوا أفلا تعقلون » بيان النصح وأنّ ما يدعون إليه و هو التقوى ليس وراءه إلا ما فيه كلّ خيرهم و جماع سعادتهم .

**قوله تعالى :** « حتى إذا استيأس الرسل وظنّوا أنّهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » إلى آخر الآية ذكروا أنّ يأس واستيأس بمعنى ولا يبعد أن يقال : إنّ الاستيأس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئة الاستفعال وهو ممّا يعدّ يأساً عرفاً وليس باليأس القاطع حقيقة .

وقوله : « حتى إذا استيأس » الخ متعلّق للغاية بما يتحصّل من الآية السابقة والمعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالاً أمثالك من أهل القرى وتلك قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا وأنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استيأس الرسل من إيمان أولئك الناس ، وظنّ الناس أنّ الرسل قد كذبوا أي أخبروا بالعذاب كذباً جاء نصرنا فنجّيتي بذلك من نشأ ، وهم المؤمنون ولا يردّ بأسنا أي شدتنا عن القوم المجرمين .

أمّا استيأس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر في قصّة نوح : « وأوحى إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » هود : ٣٦ « وقال نوح ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً » نوح : ٢٧ و يوجد نظيره في قصص هود و صالح و شعيب و موسى و عيسى عليهم السلام .

وأمّا ظنّ أممهم أنّهم قد كذبوا فكما أخبر عنه في قصّة نوح من قولهم : « بل نظنّكم كاذبين » هود : ٢٧ ، وكذا في قصّة هود و صالح و قوله : « فقال له فرعون إنّني لأظنّك ياموسى مسحوراً » أسرى ١٠١ .

وأمّا تنجية المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى : « وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين » الروم : ٤٧ وقد أخبر به في هلاك بعض الأمم أيضاً كقوله « نجّينا هوداً و الذين آمنوا معه » هود : ٥٨ « نجّينا صالحاً و الذين آمنوا معه » هود : ٦٦ « نجّينا شعيباً و الذين آمنوا معه » هود : ٩٤ ، إلى غير ذلك .

وأمّا أنّ بأس الله لا يردّ عن المجرمين فمذكور في آيات كثيرة عموماً و خصوصاً كقوله : « و لكلّ أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط و هم لا

يظلمون» يونس : ٤٧ ، و قوله : « و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له و ما لهم من دونه من وال » الرعد : ١١ إلى غير ذلك من الآيات .

هذا أحسن ما أوردوه في الآية من المعاني ، و الدليل عليه كون الآية بمضمونها غاية لما تتضمنه سابقتها كما قدّمناه ، و قد أوردوا لها معاني أخرى لا يخلو شيء منها من السقم و الإضراب عنها أوجه .

**قوله تعالى :** « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » إلى آخر الآية قال الراغب : أصل العبر تجاوز من حال إلى حال فأما العبور فيختصّ بتجاوز الماء - إلى أن قال - و الاعتبار و العبرة بالحالة التي يتوصّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد قال تعالى : إنّ في ذلك لعبرة . انتهى .

و الضمير في قصصهم للأنبيا و منهم يوسف صاحب القصة في السورة ، و احتمال رجوعه إلى يوسف وإخوته و المعنى أقسم لقد كان في قصص الأنبياء أو يوسف وإخوته عبرة لأصحاب العقول ، ما كان القصص المذكور في السورة حديثاً يفترى و لكن تصديق الذي بين يدي القرآن ، و هو التوراة المذكور فيها القصة يعني توراة موسى ﷺ .

و قوله : « و تفصيل كل شيء » الخ أي بيانا و تمييزاً لكل شيء ، ممّا يحتاج إليه الناس في دينهم الذي عليه بنا سعادتهم في الدنيا والآخرة ، و هدى إلى السعادة و الفلاح و رحمة خاصة من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنّه رحمة من الله لهم يهتدون بهدايته إلى صراط مستقيم .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ باسناده عن الفضيل عن أبي جعفر ﷺ في قول الله تعالى : « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال : شرك طاعة و ليس شرك عبادة ، و المعاصي التي يرتكبون فهي شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله الطاعة لغيره و ليس باشراك عبادة أن يعبدوا غير الله .



و في تفسير العياشي عن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام قال : شرك لا يبلغ به الكفر .

و فيه عن مالك بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال : هو الرجل يقول : لو لا فلان لهلكت و لو لا فلان لأصبت كذا و كذا و لضاع عيالي ألا ترى أنه جعل لله شريكا في ملكه يرزقه و يدفع عنه ؟ قال : قلت : فيقول : لو لا أن من الله عليّ بفلان لهلكت قال : نعم لا بأس بهذا .

و فيه عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم مشركون » قال : من ذلك قول الرجل : لا وحياتك .

**أقول :** يعني القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقه بذاته والأخبار في هذه المعاني كثيرة .

و في الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعني » قال : ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين و الأوصياء من بعدهما .

و فيه بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال : يعني عليّ أول من اتبعه على الإيمان والتصديق له و بما جاء به من عند الله عز وجل من الأمة التي بعث فيها و منها وإليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قطّ و لم يلبس إيمانه بظلم و هو الشرك .

**أقول :** و الروايتان تؤيدان ما قدّمناه في بيان الآية و في معناهما روايات ، ولعلّ ذكر المصداق من باب التطبيق .

و فيه بإسناده عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله : « سبحان الله » ما يعني به ؟ قال : أنفة الله .

و فيه بإسناده عن هشام الجواليقي قال : سألت أبا عبدالله عن قول الله عزّ - وجلّ : « سبحان الله » قال : تنزيهه .

و في المعاني بإسناده عن السيّار عن الحسن بن عليّ عن آبائه عن الصادق عليه السلام

في حديث قال فيه مخاطبا: أو لست تعلم أن الله تعالى لم يخل الدنيا قط من نبي أو إمام من البشر؟ أو ليس الله تعالى يقول: «وما أرسلنا من قبلك» يعني إلى الخلق «إلا رجلا نوحى إليهم من أهل القرى» فأخبر أنه لم يبعث الملائكة إلى الأرض فيكونوا أئمة و حكاما وإنما أرسلوا إلى الأنبياء.

و في العيون باسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى عليه السلام فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى - وذكر الحديث إلى أن قال فيه - قال المأمون لأبي الحسن: فأخبرني عن قول الله تعالى: «حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا» قال الرضا: يقول الله: حتى إذا استيأس الرسل من قومهم فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا.

**أقول:** وهو يؤيد ما قد مناه في بيان الآية، وما في بعض الروايات أن الرسل ظنوا أن الشيطان تمثل لهم في صورة الملائكة لا يعتمد عليه.

و في تفسير العياشي عن زارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف لم يخف رسول الله فيما يأتيه من قبل الله أن يكون ذلك مما ينزغ به الشيطان؟ قال: فقال: إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا أنزل عليه السكينة والوقار، وكان الذي يأتيه من الله مثل الذي يراه بعينه.

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر عن إبراهيم عن أبي حمزة الجزري قال: صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا منهم سعيد بن جبير والضحاك ابن مزاحم فسأل فتى من قریش سعيد بن جبير فقال: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف؟ فإني إذا أتيت عليه تمنيت أنني لا أقرأ هذه السورة: «حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا» قال: نعم حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصد قوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فقال الضحاك: لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلا.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمَرَّتْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ  
 أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (١) اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ  
 اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ  
 الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (٢) وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ  
 جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ مِثْلَيْنِ يَغْشَى  
 اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ  
 مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى  
 بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِصِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
 يَعْقِلُونَ (٤) .

### ﴿ بيان ﴾

غرض السورة بيان حقيّة ما نزل على النبي ﷺ من الكتاب وأنه آية  
 الرسالة وأن قولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » وهم يعرضون به للقرآن  
 ولا يعدونه آية كلام مردود إليهم ولا ينبغي للنبي ﷺ أن يصغي إليه ولا لهم

أن يتفوّوا هوأ به .

و يدلّ على ذلك ابتداء السورة بمثل قوله : « و الذي أنزل إليك من ربك الحقّ و لكنّ أكثر الناس لا يؤمنون » و اختتامها بقوله : « و يقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم » الآية ، و تكرار حكاية قولهم : لولا أنزل عليه آية من ربه .

و محصّل البيان على خطاب النبيّ ﷺ أن هذا القرآن النازل عليك حقّ لا يخالطه باطل فإنّ الذي يشتمل عليه من كلمة الدعوة هو التوحيد الذي تدلّ عليه آيات الكون من رفع السماوات ومدّ الأرض و تسخير الشمس و القمر و سائر ما يجري عليه عجائب تدبيره و غرائب تقديره تعالى .

و تدلّ على حقيقة دعوته أيضا أخبار الماضين و آثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا و كذبوا فأخذهم الله بذنوبهم . فهذا ما يتضمّنه هذا الكتاب و هو آية دالة على رسالتك .

و قولهم : « لولا أنزل عليه آية » تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أو لا بأنك لست إلا منذرا و ليس لك من الأمر شيء ، حتّى يقترح عليك بمثل هذه الكلمة و ثانيا أن الهداية و الاضلال ليسا كما يزعمون في وسع الآيات حتّى يرجوا الهداية من آية يقترحونها و إنّما ذلك إلى الله سبحانه يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء على نظام حكيم و أمّا قولهم : لست مرسلا فيكفيك من الحجّة شهادة الله في كلامه على رسالتك و دلالة ما فيه من المعارف الحقّة على ذلك .

و من الحقائق الباهرة المذكورة في هذه السورة ما يتضمّنه قوله : « أنزل من السماء ماء » الآية ، و قوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » ، و قوله : « يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب » ، و قوله : « فقلّله المكر جميعا » .

و السورة مكّيّة كلّها على ما يدلّ عليه سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين ، و نقل عن بعضهم أنّها مكّيّة إلا آخر آية منها فإنّها نزلت بالمدينة في

عبدالله بن سلام ، و عزي ذلك إلى الكلبى و مقاتل ، و يدفعه أنها محتتم السورة  
 قوبل بها ما في مفتحتها من قوله : « والذى أنزل إليك من ربك الحق » .  
 و قيل : إن السورة مدنية كلها إلا آيتين منها وهما قوله : « و لو أن قرآنا  
 سيرت به الجبال » الآية و الآية التي بعدها ، و نسب ذلك إلى الحسن و عكرمة  
 و قتادة ، و يدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنها لا تناسب ما كان  
 يجري عليه الحال في المدينة و بعد الهجرة .

و قيل : إن المدني منها قوله تعالى : « و لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما  
 صنعوا قارعة » الآية و الباقي مكى و كأن القائل اعتمد في ذلك على قبولها الانطباق  
 على أوائل حال الإسلام بعد الهجرة إلى الفتح و سيأتي في بيان معنى الآية ما يتضح  
 به اندفاعه .

**قوله تعالى :** « المر تلك آيات الكتاب و الذى أنزل إليك من ربك  
 الحق » الخ الحروف المصدرة بها السورة هي مجموع الحروف التي صدرت بها سور  
 « الم » و سور « الر » كما أن المعارف المبينة في السورة كأنها المجموع من المعارف  
 المعنية في ذلك الصنفين من السور ، و في الرجاء أن نشرح القول في ذلك فيما سيأتي  
 إن شاء الله العزيز .

و قوله : « تلك آيات الكتاب » ظاهر سياق الآية و ما يتلوها من الآيات  
 الثلاث على ما بها من الاتصال وهي تعد الآيات الكونية من رفع السماوات و مد  
 الأرض و تسخير الشمس و القمر و غير ذلك الدالة على توحيد الله سبحانه الذي  
 يفصح عنه القرآن الكريم و تندب إليه الدعوة الحققة ، وهي تذكر أن التدبر في  
 تفصيلها و التفكر فيها يورث اليقين بالمبدئ و المعاد ، و العلم بأن الذى أنزل إلى  
 النبي ﷺ حق .

فظاهر ذلك كله أن يكون المراد بالآيات المشار إليها بقوله : « تلك آيات  
 الكتاب » الموجودات الكونية و الأشياء الخارجية المسخرة في النظام العام الإلهي

و المراد بالكتاب هو مجموع الكون الذي هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الكريم بما يشتمل على الآيات الكونية بنوع من العناية و المجاز .  
و على هذا يكون في الآية إشارة إلى نوعين من الدلالة وهما الدلالة الطبيعية التي تتلبس بها الآيات الكونية من السماء والأرض وما بينهما ، والدلالة اللفظية التي تتلبس بها الآيات القرآنية المنزلة من عنده تعالى إلى نبيه ﷺ ، ويكون قوله : « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » استدراكا متعلقا بالجملتين معا أعني بقوله : « تلك آيات الكتاب » و قوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق » لا بالجمله الأخيرة فحسب .

و المعنى - و الله أعلم - تلك الأمور الكونية - و قد أُشير بلفظ البعيد دلالة على ارتفاع مكانتها - آيات الكتاب العام الكوني دالة على أن الله سبحانه واحد لا شريك له في ربوبيته و القرآن الذي أنزل إليك من ربك حق ليس بباطل - و اللام في قوله : « الحق » للحصر فتفيد المحوصة - فتلك آيات قاطعة في دلالتها وهذا حق في نزوله و لكن أكثر الناس لا يؤمنون ، لا بتلك الآيات العينية و لا بهذا الحق النازل ، و في لحن الكلام شيء من اللوم و العتاب .

و قد بان مما مر أن اللام في قوله : « الحق » للحصر ، و مفاده أن الذي أنزل إليه حق فحسب و ليس بباطل و لا مختلطا من حق و باطل .

و للمفسرين في تركيب الآية و معنى مفرداتها كالمراد باسم الإشارة و المراد بالآيات و بالكتاب و معنى الحصر في قوله « الحق » و المراد بأكثر الناس أقوال متنوعة مختلفة ، و الأظهر الأنسب بسياق الآيات هو ما قدّمناه و على من أراد الاطلاع على تفصيل أقوالهم أن يراجع المطولات .

**قوله تعالى :** « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش » إلى آخر الآية ، قال الراغب في المفردات : العمود ما تعتمد عليه الخيمة و جمعه عمد - بضمّتين - و عمد - بفتحّتين - قال : في عمد ممدّدة و قرى ، في عمد و قال : بغير عمد ترونها انتهى . و قيل : إن العمدة بفتحّتين اسم جمع للعماد لا جمع .

والمراد بالآية التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريك له وأن السماوات مرفوعة بغير عمد تعتمد عليها تدركها أبصاركم وهناك نظام جار وهناك شمس وقمر مسخران يجريان إلى أجل مسمى ، ولا بد ممن يقوم على هذه الأمور فيرفع السماء وينظم النظام ويسخر الشمس والقمر ويدبر الأمر ويفصل هذه الآيات بعضها عن بعض تفصيلا فيه رجاء أن توقنوا ببقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاك القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات وتنظيم النظام وتسخير الشمس والقمر وتدبير الأمر وتفصيل الآيات فهو تعالى رب الكل لا رب غيره .

فقوله : « الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا يتسلط به على الأرض باللقاء أشعتها وإنزال أمطارها وصواعقها عليها وغير ذلك فهي مرفوعة على الأرض من غير عمد محسوسة للإنسان تعتمد عليها فعلى الإنسان أن يتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مكانها ممسكا لها أن تزول من مستقرها .

وذلك أن استقرار السماوات في رفيع مستقرها من غير عمد وإن لم يكن بأعجب من استقرار الأرض في مستقرها وهما محتاجتان في ذلك إليه تعالى قائمتان مقامهما بقدرته وإرادته ذلك من طريق أسباب مختصة بهما بإذنه تعالى ، ولو كانت السماوات مرفوعة معتمدة على عمد منصوبة لم يغنها ذلك عن الحاجة إليه تعالى والافتقار إلى قدرته وإرادته فالأشياء كلها في حالاتها محتاجة إليه تعالى احتياجا مطلقا لا يزول عنها أبدا ولا في حال .

لكن الإنسان - في عين أنه يرى قانون العلية الكلي - ويدعن بحاجة الحوادث إلى علل موجدة ، وفي فطرته البحث عن علل الحوادث والأمر الممكنة - إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلمه وتكرر ذلك على حسبه أقنعه ذلك ولم يتعجب من مشاهدته على حاله ولا بحث عنه فإذا رأى الأجرام الثقيلة تسقط على الأرض ثم وجد سقما مرتعا عن الأرض لا تسقط عليها تعجب وبحث عن ذلك حتى يحصل على أركان أو أعمدة يقوم عليها السقف وعند ذلك مع ما فيه من التكرار على

الحسّ تقف نفسه عن البحث في كلّ مورد يشاهد فيه شيئاً رقيقاً معتمداً على أعمدة أو أركان .

أمّا إذا وجد أمراً يخرق هذه العادة المألوفة له كالأجرام العلوية القائمة على سمكها من غير عماد تعتمد عليه و الطير الصافات و يقبض فعند ذلك تنتزع نفسه إلى البحث عن السبب الفاعل له كالمتمنّب من رقدته .

فقوله تعالى : « رفع السماوات بغير عمد ترونها » إنّما وصف السماوات فيه بقوله : « بغير عمد ترونها » لا للدلالة على نفي مطلق العماد عنها على أن يكون قوله : « ترونها » وصفاً توضيحياً للمفهوم له ، أو الدلالة على نفي العماد المحسوس فيفيد على التقديرين أنّها لمّا لم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسيط سبب ، و لو كانت لها أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد لكانت الأعمدة هي الرافعة الممسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه كما ربّما يذهب إليه أوهام العامة أنّ الذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه كالأمور السماوية والحوادث الجوية و الروح و أمثال ذلك .

فإنّ كلامه تعالى ينصّ أوّلاً على أنّ كلّ ما يصدق عليه الشيء ، ما خلا الله فهو مخلوق لله و كلّ خلق و أمر لا يخلو عن الاستناد إليه كما قال تعالى : « الله خالق كلّ شيء » الرعد : ١٦ ، و قال : « ألاله الخلق و الأمر » الأعراف : ٥٤ . و ثانياً : على أنّ سنة الأسباب جارية مطّردة و أنّه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جارياً في بعض الأمور الجسمانية غير جارٍ في بعض ، و استناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب ، و استناد بعضها الآخر كالأمور السماوية مثلاً إليه تعالى بلا واسطة ، فإن قام سقف مثلاً على عمود فقد قام بسبب خاصّ به باذن الله ، و إن قام جرم سماويّ من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضاً بسبب خاصّ به كطبيعته الخاصة أو التجاذب العامّ مثلاً باذن الله . بل إنّما قيّد رفع السماوات بقوله : « بغير عمد ترونها » لتنبية فطرة الناس و إيقافها لتنتزع إلى البحث عن السبب و ينتهي ذلك لا محالة إلى الله سبحانه ، و قد



سلك نظير هذا المسلك في قوله في الآية التالية : « و هو الذي مدّ الأرض و جعل فيها رواسي و أنهارا » على ما سنوضحه .

و لما كان المطلوب في المقام - على ما يهدي إليه سياق الآيات - هو توحيد الربوبية و بيان أن الله سبحانه ربّ كلّ شيء لا ربّ سواه لا أصل لإثبات الصانع عقب قوله : « رفع السماوات » الخ بقوله : « ثمّ استوى على العرش و سخّر الشمس و القمر » الخ الدالّ على التدبير العامّ المتّحدّ باتّصال بعض أجزائه ببعض ليثبت به أن ربّ الجميع و مالكها المدبّر لأمرها واحد .

و ذلك أن الوثنية الذين يناظرهم القرآن لا ينكرون أن خالق الكلّ و موجدّه واحد لا شريك له في إيجاده و إبداعه ، و هو الله سبحانه ، و إنّما يرون أنّه فوّض تدبير كلّ شأن من شؤون الكون و نوع من أنواعه للأرض و السماء ، و الإنسان و الحيوان و البرّ و البحر و الحرب و السلم و الحياة و الموت إلى واحد من الموجودات القويّة فينبغي أن يعبد ليجلب بها خيره و يتقى بها شرّه فلا ينفع في ردّههم إلّا قصر الربوبية في الله سبحانه وإثبات أنّه ربّ لا ربّ سواه ، وأمّا توحيد الألوهية بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره و إليه ينتهي كلّ وجود فهو أمر لا ننكره الوثنية و لا يضرّهم شيئاً .

و من هنا يظهر أن قوله : « الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » موضوع في صدر الآية توطئة و تمهيدا لقوله : « ثمّ استوى على العرش » الخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سبق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل في قوله تعالى : « إنّ ربّكم الله الذي خلق السماوات و الأرض في ستة أيّام ثمّ استوى على العرش » الخ الأعراف : ٥٤ يونس : ٢ و ما يشابهها من الآيات . و يظهر أيضا : أن قوله : « بغير عمد » متعلّق برفع و « ترونها » وصف للعمد و المراد رفعها بغير عمد محسوسة مرئية ، و أمّا قول من يجعل : « ترونها » جملة مستأنفة تعيد دفع الدخل كأنّ السامع لما سمع قوله : « رفع السماوات بغير عمد » قال : ما الدليل عليّ ذلك ؟ فأجيب و قيل : « ترونها » أي الدليل على ذلك أنّها مرئية

لكم ، فبعيد . إلا على تقدير أن يكون المراد بالسموات مجموع جهة العلو على ما فيها من أجرام النجوم والكواكب و الهواء المتراكم فوق الأرض و السحب و الغمام فإنها جميعا مرفوعة من غير عمد و مرئية للإنسان .

و قوله : « ثم استوى على العرش و سخر الشمس و القمر » تقدم الكلام في معنى العرش و الاستواء و التسخير في تفسير سورة الأعراف آية ٥٤ .

و قوله : « كل يجري لأجل مسمى » أي كل منهما يجري إلى أجل معين يقف عنده و لا يتعداه كذا قيل و من الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا إلى الجميع و المعنى كل من السماوات و الشمس و القمر يجري إلى أجل مسمى فإن حكم الجري و الحركة عام مطرد في جميع هذه الأجسام . وقد تقدم الكلام في معنى الأجل المسمى في تفسير سورة الأنعام آية ١ فراجع .

و قوله : « يدبر الأمر » التدبير هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء و يراد به ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة و نظمها بوضع كل شيء في موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل منها ما يقصد به من الغرض و الفائدة و لا يختل الحال بتلاشي الأصل و تفاسد الأجزاء و تزامها يقال : دبّر أمر البيت أي نظم أموره و التصرفات العائدة إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه و تمتع أهله بالمطلوب من فوائده .

فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظما جيدا متقنا بحيث يتوجه به كل شيء إلى غايته المقصودة منه و هي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى ، و تدبير الكل إجراء النظام العام العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكلية و هي الرجوع إلى الله و ظهور الآخرة بعد الدنيا .

و قوله : « يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون » ظاهر السياق أن المراد بالآيات هي الآيات الكونية فالمراد بتفصيلها هو تمييز بعضها من بعض و تفنقها بعد رتقها ، و هذا من سنته تعالى يفصل الأشياء و يميز كل شيء من كل شيء و يخرج من كل شيء ما هو كامن فيه مستخف في باطنه فينقل به النور من الظلمة و الحق من الباطل و الخير من الشر و الصالح من الطالح و المثيب من المجرم .

و لذا عقبه بقوله : « لعلكم بلقاء ربكم توقنون » فإن يوم اللقاء هو الساعة التي سماها الله بيوم الفصل و وعد فيه تمييز المتقين من المجرمين و الفجار قال : « إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » الدخان : ٤٠ ، و قال : « و امتازوا اليوم أيها المجرمون » يس : ٥٩ ، و قال : « ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فير كمه جميعا فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون » الأنفال : ٣٧ . و الأشهر عند المفسرين أن المراد بالآيات آيات الكتب المنزلة من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها و كشفها بالبيان في الكتب المنزلة على أنبياء الله ليتدبر فيها الناس و يتفكروا و يفقهوا فإن في ذلك رجاء أن يوقنوا بلقاء الله تعالى و الرجوع إليه و ما قد مناه من المعنى أوضح لزوما و أمس بالسياق .

و في قوله : « لعلكم بلقاء ربكم » و لم يقل : لعلكم بلقائه ، وضع الظاهر موضع المضمرة و الوجه فيه الإصرار على تثبيت الربوبية و التأكيد له و الإشارة إلى أن الذي خلق العالم و دبّر أمره فصار ربا له هو ربّ لكم أيضا فلا ربّ إلا ربّ واحد لا شريك له .

**قوله تعالى :** « و هو الذي مدّ الأرض و جعل فيها رواسي و أنهارا » إلى آخر الآية ، الرواسي جمع راسية من رسي إذا ثبت و قرّ و المراد بها الجبال لثباتها في مقرّها ، و الزوج خلاف الفرد و يطلق على مجموع الأمرين و على أحدهما فهما زوج و هما زوجان ، و ربّما يقيّد الزوجان باثنين تا كيدا للدلالة على أن المراد هو اثنان لأربعة كما في الآية .

و قوله : « هو الذي مدّ الأرض » أي بسطها بسطا صالحا لأن يعيش فيه الحيوان و ينبت فيه الزرع و الشجر ، و الكلام في نسبة مدّ الأرض إليه تعالى و كونه كالتوطئة و التمهيد لما يلحق به من قوله : « و جعل فيها رواسي و أنهارا » الخ نظير الكلام في قوله في الآية السابقة : « الله الذي رفع السماوات بغير عمدترونها » .

و قوله : « و جعل فيها رواسي و أنهارا » الضمير للأرض و الكلام مسوق بحديث يستتبع بعض أجزاءه بعضا و الغرض - و الله أعلم - بيان تدبيره تعالى أمر سكنة

الأرض من إنسان و حيوان في حر كته لطلب الرزق و سكونه للارتياح فقد مد الله سبحانه الأرض و لو لا ذلك لم يصلح لبقاء نوع الإنسان والحيوان و لو كانت ممدودة فحسب من غير ارتفاع و انخفاض في سطحها لم تصلح لظهور ما اذخر فيها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع و البساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسي و اذخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء و شق من أطرافها أنهارا و فجر منها عيوناً مطلة على السهل تسقي الزروع و الجنان فيخرج به ثمرات مختلفة حلوة و مرّة صغيبة و شتوية بريّة و أهليّة ، وسلط على وجه الأرض الليل و النهار وهما عاملان قويان في رشد الأثمار و الغواكه بتسليط الحرارة و البرودة المؤثرتين في النضج و النموّ و الانبساط و الانقباض ، و تسليط الضوء و الظلمة الناظرين لحرارة الدوابّ و الإنسان و سعيهما في طلب الرزق و سكونهما للنوم و الرقدة .

فمدّ الأرض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسي وذلك لشقّ الأنهار وذلك لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة و بالليل و النهار يتمّ المطلوب و في ذلك كلّه تدبير متصل متّحد يكشف عن مدبّر حكيم واحد لا شريك له في ربوبيّته ، و إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون .

و قوله : « و من كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » أي و من جميع الثمرات الممكنة الكينونة جعل في الأرض أنواعاً متخالفة نوعاً يخالف آخر كالصيفيّ و الشتويّ و الحلو و غيره و الرطب و اليابس .

هذا هو المعروف في تفسير زوجين اثنين فالمراد بالزوجين الصنف يخالفه صنف آخر سواء كانا صنفين لا ثالث لهما أم لا ، نظير ما تأتي فيه التثنية للتكرير كقوله تعالى : « ثمّ ارجع البصر كرتين » الملك : ٣ اريد به الرجوع كرتة بعد كرتة و إنّ بلغ من الكثرة ما بلغ .

و قال في تفسير الجواهر في قوله تعالى : « زوجين اثنين » : جعل فيها من كلّ أصناف الثمرات زوجين اثنين ذكر و أنثى في أزهارها عند تكوّنها فقد أظهر الكشف الحديث أنّ كلّ شجر و زرع لا يتولّد ثمره و حبّه إلّا من بين اثنين ذكر و أنثى .

فعضو الذكر قد يكون مع عضو الأنثى في شجرة واحدة كأغلب الأشجار وقد يكون عضو الذكر في شجرة و الآخر في شجرة أخرى كالنخل ، وما كان العضوان فيه في شجرة واحدة إما إن يكونا معا في زهرة واحدة ، وإما أن يكون كل منهما في زهرة وحده و الثاني كالقرع والأول كشجرة القطن فإن عضو التذكير مع عضو التأنيث في زهرة واحدة . انتهى .

و ما ذكره و إن كان من الحقائق العلمية التي لا غبار عليها إلا أن ظاهر الآية الكريمة لا يساعد عليه فإن ظاهرها أن نفس الثمرات زوجان اثنان لأنها مخلوقة من زوجين اثنين ولو كان المراد ذلك لكان الأناث نسبة به أن يقال : وكل الثمرات جعل فيها من زوجين اثنين .

نعم لا بأس أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى : «سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض» يس : ٣٦ و قوله : « وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل زوج كريم» لقمان : ١٠ و قوله : «و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون» الذاريات : ٤٩ .

و ذكر بعضهم أن زوجين اثنين الذكر والأنثى و الحلو و الحامض و سائر الأصناف فيكون الزوجان أربعة أفراد الذكر والأنثى و كل منهما مختلف بصفات هي أكثر من واحد كالحلو و غيره و الصيفي و خلافه . و هو كما ترى .

و قوله : « يغشي الليل النهار » أي يلبس ظلمة الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئا ، و ذكر بعضهم أن المراد به إغشاء كل من الليل و النهار غيره و تعقيب الليل النهار و النهار الليل . و لا قرينة تدل على ذلك .

ثم ختم الآية بقوله : « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » فإن التفكر في النظام الجاري عليها الحاكم فيها القاضي باتصال بعضها ببعض و تلاؤم بعضها مع بعض المؤدّي إلى توجه المجموع و كل جزء من أجزائها إلى غايات تخصصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقلي في غاية الإتقان و الإحكام فيدل على أن لها ربّا واحدا لا شريك له في ربوبيته عليما لا يعتريه جهل قديرا لا يغلب في قدرته ذاعناية

بكل شيء، وخاصةً بالإِنسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالدة .

**قوله تعالى :** « وفي الأرض قطع متجاورات و جَنّات من أعناب و زرع و

نخيل صنوان و غير صنوان » إلى آخر الآية قال الراغب ، الصنو الغصن الخارج عن أصل الشجرة يقال : هما صنوا نخلة و فلان صنو أبيه و التثنية صنوان و جمعه صنوان قال تعالى : صنوان و غير صنوان . انتهى ، و قال : والكل ما يؤكل بضم الكاف و سكونه قال تعالى : « أكلها دائم » و الأكلة للمرّة و الأكلة كاللقمة . انتهى . و المعنى أنّ من الدليل على أنّ هذا النظام الجاري قائم بتدبير مدبّر وراه يخضع له الأشياء بطبائعها و يجريها على ما يشاء و كيف يشاء أنّ في الأرض قطعاً متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة في طبع ترابها و فيها جنّات من أعناب و العنب من الثمرات التي تختلف اختلافاً عظيماً في الشكل واللون و الطعم و المقدار و اللطافة و الجودة و غير ذلك ، و فيها زرع مختلف في جنسه و صنقه من القمح و الشعير و غير ذلك ، و فيها نخيل صنوان أي أمثال نابذة على أصل مشترك فيه و غير صنوان أي متفرقة تسقى الجميع من ماء واحد و تفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة في شيء من صفاته .

فان قيل : هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصة بكلّ منها أو العوامل الخارجية التي تعمل فيها فتتصرّف في أشكالها و ألوانها و سائر صفاتها على ما تقتضيه الأبحاث العلمية المتعرّضة لشؤونها الشارحة لتفاصيل طبائعها و خواصّها ، و العوامل التي تؤثر في كيميّة تكوينها و تتصرّف في صفاتها .

قيل : نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلية و العوامل فما هي العلة في اختلافها المؤدّية إلى اختلاف الآثار ؟ و تنتهي بالأخيرة إلى المادّة المشتركة بين الكلّ المتشابهة الأجزاء ، و مثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود فليس إلّا أنّ هناك سبباً فوق هذه الأسباب أو وجد هو المادّة المشتركة ثمّ أوجد فيها من الصور و الآثار ما شاء ، و بعبارة أخرى هناك سبب واحد ذي شعور و إرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة ولولاه لم يتميّز شيء من

شيء، ولا اختلف في شيء، هذا .

و من الواجب على الباحث المتدبر في هذه الآيات أن يتنبه أن استناد اختلاف الخلق إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالا لقانون العلة والمعلول كما ربما يتوهم فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الاختلاف بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله ومنتزعة من العلة النامة للأشياء فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يوافقك توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله .

ولما كانت الحجّة مبنية على مقدّمات عقلية لانتم بدونها عقبها بقوله :  
« إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » .

وقد ظهر من البيان المتقدم أن نسبة اختلاف الأكل إليه تعالى من غير ذكر الوساطة أو الوسائط مثل نسبة رفع السماء بغير عمد مرئية ومد الأرض وجعل الجبال والأنهار إليه تعالى باسقاط الوسائط ، والمراد بذلك تنبيه فطرة السامعين لتنتزع إلى البحث عن سبب الاختلافات وتنتهي بالأخرة إلى الله عزّ من سبب .  
وفي الآية التفات لطيف من الغيبة إلى التكلم بالغير وهو ما في قوله تعالى :  
« وفضل بعضها على بعض في الأكل » ولعلّ النكتة فيه تعريف السبب الحقيقي بأوجز بيان كأنه قيل : وفضل بعضها على بعض في الأكل وليس المفضل إلا الله سبحانه ثم عرّف المتكلم نفسه وأظهر بلفظ التعظيم أنه هو السبب الذي يبحث عنه الباحثون و إلى حضرته ينتهي هذا التفضيل ثم أوجز هذا التفضيل فقيل :  
« وفضل بعضها على بعض في الأكل » ولا يخلو التعبير بلفظ المتكلم مع الغير عن إشعار بأن هناك أسبابا إلهية دون الله سبحانه عاملة بأمره ومنتبهة إليه سبحانه .

وقد ظهر مما تقدّم أن الآية إنما سيقّت حجّة لتوحيد الربوبية لا لإثبات الصانع أو توحيد الذات ، وملخصها أن اختلاف الآثار في الأشياء مع وحدة الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعة المشتركة المتحددة وانتظامها عن مشيئته و تدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه وهو ربّها الربّ غيره ، فما يترآى من المفسرين

أن الآية مسوقة لإثبات الصانع في غير محلّه .

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقة للاحتجاج على الوثنيين و هم إنما ينكرون وحدة الربوبية و يثبتون أرباباً شتى و يعترفون بوحدة ذات الواجب الحقّ عزّ اسمه فالمعنى للاحتجاج عليهم بما ينتج أن للعالم صانعا ، وقد تنبّه به بعضهم فذكروا أن الآية احتجاج على دهرية العرب المنكرين لوجود الصانع و هو مردود بأنّه لا دليل من ناحية سياق الآيات يدل على ما ادّعاه .

وظهر أيضا أن الفرق بين الحجّتين أعني ما في قوله : « و هو الذي مدّ الأرض » الخ و ما في قوله : « و في الأرض قطع متجاورات » الخ أن الأولى تسلك من طريق الوحدة في الكثير و الارتباط و الاتّصال في التدبير المتعلّق بهذه الأشياء المختلفة و ذلك يؤدّي إلى وحدة مدبرها ، و الثانية تسلك من طريق الكثرة في الوحدة و اختلاف الآثار و الخواصّ في الأشياء التي لها أصل واحد و ذلك يكشف عن أن المبدئ المفيض لهذه الآثار و الخواصّ المختلفة المتفرّقة أمر و راءطباؤها و سبب فوق هذه الأسباب الراجعة إلى أصل واحد و هو ربّ الجميع لربّ غيره .

و أمّا الحجّة الأولى المذكورة قبل الحجّتين أعني ما في قوله تعالى : « الله الذي رفع السماوات » الخ فهي كالسالكه من المسلكين معا فإنّها تذكر التدبير و فيه توحيد الكثير و جمع متفرّقات الأمور ، و التفصيل و فيه تكثير الواحد و تفريق المجتمعات . و محصلها أن أمر العالم على تشبّهه و تفرّقه تحت تدبير واحد فلهربّ واحد هو الله سبحانه ، و أنّه تعالى يفصل الآيات فيميّز كلّ شيء من كلّ شيء ، فيفصل السعيد من الشقيّ و الحقّ من الباطل و هو المعاد ، و لذلك استنتج منها الربوبية و المعاد معا إذ قال : « لعلمكم بلقاء ربكم توقنون » .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشيّ عن الخطّاب الأعور رفعه إلى أهل العلم و الفقه من آل عبد الله قال : « و في الأرض قطع متجاورات » يعني هذه الأرض الطيبة تجاور مجاورة هذه الأرض المالحة و ليست منها كما يجاور القوم القوم و ليسوا منهم .



و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الخرخوشي في شرف المصطفى  
و الثعلبي في الكشف و البيان و الفضل بن شاذان في الأمالي - و اللفظ له - بإسناده  
عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ ﷺ : الناس من  
شجرة شتّى و أنا و أنت من شجرة واحدة ثمّ قرء : « جنّات من أعناب و زرع و  
نخيل صنوان و غير صنوان تسقى بماء واحد » بالنبيّ و بك . قال : و رواه النطنزيّ  
في الخصائص عن سلمان ، و في رواية : أنا و عليّ من شجرة و الناس من أشجار شتّى .  
قال صاحب البرهان : و روى حديث جابر بن عبد الله ، الطبرسيّ و عليّ بن  
عيسى في كشف الغمّة .

**أقول :** و رواه في الدرّ المنثور عن الحاكم و ابن مردويه عن جابر قال :  
سمعت رسول الله ﷺ يقول : يا عليّ الناس من شجر شتّى و أنا و أنت يا عليّ  
من شجرة واحدة ثمّ قرء النبيّ ﷺ : « و جنّات من أعناب و زرع و نخيل صنوان  
و غير صنوان » .

و في الدرّ المنثور أخرج الترمذيّ و حسّنه و البزار و ابن جرير و ابن المنذر  
و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في قوله تعالى : « و نفضل  
بعضها على بعض في الأكل » قال : الدقل و الفارسيّ و الحلو و الحامض .



وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلِهِمْ إِذَا كُنَّا تَرَابًا ۗ إِنَّا لَنَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُولَٰئِكَ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ  
 فِيهَا خَالِدُونَ (٥) وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ۗ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ  
 الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ (٦).

### \* بيان \*

عطف على بعض ما كان يتفوه به المشركون في الرد على الدعوة والرسالة كقولهم : أنى يمكن بعث الإنسان بعد موته وصيرورته تراباً؟ و قولهم : لولا أنزل علينا العذاب الذي ينذرنا به و متى هذا الوعد إن كنت من الصادقين؟ و الجواب عن ذلك بما يناسب المقام .

**قوله تعالى :** « وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلِهِمْ إِذَا كُنَّا تَرَابًا ۗ إِنَّا لَنَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ » إلى آخر الآية قال في المجمع : العجب والتعجب هجوم ما لا يعرف سببه على النفس و الغل طوق تشدُّ به اليد إلى العنق انتهى .

أشار تعالى في مفتتح كلامه إلى حقيقة ما أنزله إلى نبيه من معارف الدين في كتابه ملوحاً إلى أن آيات التكوين تهدي إليه وتدل عليه و أصولها التوحيد و الرسالة و البعث ثم فصل القول في دلالة الآيات التكوينية على ذلك و استنتج من حجج ثلاث ذكرها توحيد الربوبية و البعث بالتصريح ، ويستلزم ذلك حقيقة الرسالة و الكتاب المنزل الذي هو آيتها ، فلمَّا اتضح ذلك واستنار تمهدت الطريق لذكر شبه الكفر فيما يرجع إلى الأصول الثلاثة فأشار في هذه الآية إلى شبهتهم

في البعث و سيتعرّض لشبههم و أقاويلهم في الرسالة و التوحيد في الآيات التالية .  
و شبهتهم في ذلك قولهم : « ، إذا كنّا تراباً ، إنّنا لفي خلق جديد » أوردته  
بعنوان أنّه عجب أخرى به أن يتعجب منه لظهور بطلانه و فساده ظهوراً لأمسوخ  
لإنسان سليم العقل أن يرتاب فيه فلو تقوّ به إنسان لكان من موارد العجب فقال :  
« و إن تعجب فعجب قولهم » الخ .

و معنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلق « تعجب » إن تحقّق منك  
تعجب - و لا محالة يتحقّق لأنّ الإنسان لا يخلو منه - فقولهم هذا عجيب يجب  
أن يتعلّق به تعجبك ، فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه  
قولا ظاهر البطلان لا يميل إليه ذولب و حجي .

و قولهم : « ، إذا كنّا تراباً ، إنّنا لفي خلق جديد » مرادهم من التراب بقريئة  
السياق ما يصير إليه بدن الإنسان بعد الموت من صورة التراب و ينعدم عند ذلك  
الإنسان الذي هو الهيكل اللّحمي الخاص المرّكب من أعضاء خاصّة المجهّز بقوى  
مادّية على زعمهم و كيف يشمل الخلقه أمراً منعدهما من أصله فيعود مخلوقاً جديداً ؟  
و لشبهتهم هذه جهات مختلفة أجاب الله سبحانه في كلامه عن كلّ واحدة  
منها بما يناسبها و يحسم مادّتها :

فمنها استبعاد أن يستحيل التراب إنساناً سويّاً و قد أُجيب عنه بأنّ إمكان  
استحالة الموادّ الأرضيّة منياً ثمّ المنّي علقه ثمّ العلقه مضغة ثمّ المضغة بدن إنسان  
سويّاً و وقوع ذلك بعد إمكانه لا يدع ريباً في جواز صيرورة التراب ثانياً إنساناً سويّاً  
قال تعالى : « يا أيّها الناس إنّ كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب  
ثمّ من نطفة ثمّ من علقه ثمّ من مضغة مخلّقة و غير مخلّقة » الآية : الحج : ٥ .  
و منها استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه . و أُجيب بأنّه مثل الخلق الأوّل  
فليجز كما جاز قال تعالى : « و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام  
و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة » يس : ٧٩ .

و منها أنّ الإنسان تنتمي ذاته بالموت فلاذات حتّى تتلبّس بالخلق الجديد

ولا إنسان بعد الموت و الفوت إلا في تصوّر المتصوّر دون الخارج بنحو .  
 وقد أُجيب في كلامه تعالى عنه ببيان أنّ الإنسان ليس هو البدن المركّب  
 من عدّة أعضاء مادّيّة حتّى ينعدم من أصله ببطلان التركيب وانحلاله بل حقيقته  
 روح علويّة - وإن شئت قلت : نفس - متعلّق بهذا المركّب الماديّ تستعمله في أغراضه  
 ومقاصده و بها حياة البدن يبقى بها الإنسان محفوظ الشخصية و إن تغيّر بدنه و  
 تبدّل بمرور السنين ومضيّ العمر ، ثمّ الموت هو أن يأخذها الله من البدن و تقطع  
 علقته بها ثمّ البعث هو أن يجدد الله خلق البدن و تعليقها به و هو القيام لله لفصل  
 القضاء .

قال تعالى : « وقالوا ، إذا ضللنا في الأرض ، إننا لفي خلق جديد بل هم بلقاء  
 ربّهم كافرون قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم ثمّ إلى ربّكم ترجعون »  
 الم السجدة : ١١ يقول إنكم بالموت لا تضلّون في الأرض و لا تنعدمون بل الملك  
 الموكّل بالموت يأخذ الأمر الذي تدلّ عليه لفظة « كم » و « نا » و هي النفوس  
 فتبقى في قبضته و لا تضلّ ثمّ إذا بعثتم ترجعون إلى الله بلحوق أبدانكم إلى نفوسكم  
 و أنتم أنتم .

فلما إنسان حياة باقية غير محدودة بما في هذه الدنيا الفانية و له عيشة في دار  
 أخرى باقية ببقاء الله و لا يتمتّع في حياته الثانية إلا بما يكتسبه في حياته الأولى  
 من الإيمان بالله و الأعمال الصالحة و يعدّه في يومه لغده من موادّ السعادة فإن  
 اتّبع الحقّ و آمن بآيات الله سعد في أخراه بكرامة القرب و الزلفى و ملك لا يبلى ،  
 و إن أخلد إلى الأرض و انكبّ على الدنيا و أعرض عن الذكرى بقي في دار الشقاء  
 و البوار و غلّ بأغلال الخيبة و الخسران في مهبط اللعن و حضيض البعد و كان من  
 أصحاب النار .

و إذا عرفت هذا الذي قدّمناه و تأمّلته تأمّلاً كافياً بان لك أن قوله تعالى :  
 « أولئك الذين كفروا بربّهم » إلى آخر الآية ليس مجرد تهديد بالعذاب لهؤلاء  
 الفائلين : « إذا كنّا تراباً ، إننا لفي خلق جديد » على ما يتخيّل في بادىء النظر بل

جواب بلازم القول .

و توضيح ذلك أن لازم قولهم : إنَّ الإنسان إذا مات و صار ترابا بطلت الإنسانية و انعدمت الشخصية أن يكون الإنسان صورة مادية قائمة بهذا الهيكل البدني الماديِّ العائش بحياة ماديَّة من غير أن تكون له حياة أخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها ببقاء الربِّ تعالى و يسعد بقربه و يفوز عنده ، و بعبارة أخرى تكون حياته محدودة بهذه الحياة الماديَّة من غير أن تنبسط على ما بعد الموت و تدوم أبدا ، و هذا في الحقيقة إنكار للعالم الربوبيِّ إذ لا معنى لربِّ لا معاد إليه .

و لازم ذلك أن يقصر الإنسان همه في المقاصد الدنيويَّة و الغايات الماديَّة من غير أن يرتقي فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم و الملك العظيم فيسعى لقربه تعالى و يعمل في يومه لغده كالمغلول الذي لا يستطيع حراكا و لا يقدر على السعي لواجب أمره .

و لازم ذلك أن يثبت الإنسان في شقاء لازم و عذاب دائم فإنه أفسد استعداد السعادة و قطع الطريق و هذه اللوازم الثلاث هي التي أشارت تعالى إليه بقوله : « أولئك الذين كفروا » الخ .

فقوله : « أولئك الذين كفروا برّبهم » إشارة إلى اللوازم الأوّل و هو إعراض منكري المعاد عن العالم الربوبيِّ و الحياة الباقية و الستر على ما عند الله من النعيم المقيم و الكفر به .

و قوله : « أولئك الأغلال في أعناقهم » إشارة إلى اللوازم الثاني وهو الإخلاد إلى الأرض و الركون إلى الهوى و التقيّد بقيود الجهل و أغلال الجحد و الإنكار ، و قد مرّ في تفسير قوله تعالى : « إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا » الآية البقرة : ٢٦ في الجزء الأوّل من الكتاب كلام في كون هذه التعبيرات القرآنيَّة حقائق أو مجازات فراجع إليه .

و قوله : « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » إشارة إلى اللوازم الثالث و هو مكثهم في العذاب و الشقاء .

قوله تعالى : « و يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة و قد خلت من قبلهم المثلثات » إلى آخر الآية . قال في المجمع : الاستعجال طلب التعجيل بالأمر والتعجيل تقديم الأمر قبل وقته ، و السيئة خصلة تسوء النفس و نقيضها الحسنة وهي خصلة تسرُّ النفس ، و المثلثات العقوبات واحدها مثلة بفتح الميم و ضمّ الثاء ، و من قال في الواحد : مثلة بضمّ الميم و سكون الثاء قال في الجمع : مثلثات بضمّتين نحو غرفة و غرفات ، و قيل في الجمع : مثلثات و مثلثات - أي بسكون الثاء و فتحها - انتهى .

و قال الراغب في المفردات : المثلة نقمة تنزل بالإنسان فيجعل مثالا يرتدع به غيره و ذلك كالنكال و جمعه مثلثات و مثلثات - أي بضمّ الميم أو فتحها و ضمّ الثاء - و قد قرئ ، : من قبلهم المثلثات ، و المثلثات بإسكان الثاء على التخفيف نحو عضد و عضد . انتهى .

و قوله : « و يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » ضمير الجمع للذين كفروا المذكورين في الآية السابقة ، والمراد باستعجالهم بالسيئة قبل الحسنة سؤالهم نزول العذاب إليهم استهزاء بالنبي ﷺ ، و الدليل عليه قوله : « و قد خلت من قبلهم المثلثات » - و الجملة في موضع الحال - فإن المراد به العقوبات النازلة على الأمم الماضية القاطعة لدابريهم .

و المعنى يسألك الذين كفروا أن تنزل عليهم العقوبة الإلهية قبل الرحمة و العافية بعد ما سمعوك تنذرهم بعذاب الله استهزاء و هم على علم بالعقوبات النازلة قبلهم على الأمم الماضية الذين كفروا برسولهم و الآية في مقام التعجيب .

وقوله : « وإن ربك لذومغفرة للناس على ظلمهم و إن ربك لشديد العقاب » استئناف أو في موضع الحال ، و يفيد بيان السبب في كون استعجالهم أمرا عجيبا أي إن ربك ذو رحمة واسعة تسع الناس في جميع أحوالهم حتى حال ظلمهم و ذومغضب شديد و قد سبقت رحمته غضبه فما بالهم يعرضون عن وسيع رحمته و مغفرته و يسألون شديد عقابه و هم مستعجلون ؟ إن ذلك لعجيب .

و يظهر من هذا المعنى الذي يعطيه السياق :

أو لا : أن التعبير عنه تعالى بقوله : « ربك » إنما هو للدلالة على كونهم مشركين وثنيتين لا يأخذونه تعالى رباً بل النبي ﷺ هو الذي يأخذه رباً من بين قومه .

و ثانياً : أن المراد بالمغفرة والعقاب هو الأعم من المغفرة والعقوبة الدنيويتين فإن المشركين إنما كانوا يستعجلون بالسيئة والعقوبة الدنيويتين والمثلاث التي يذكر الله سبحانه أنها خلت من قبلهم إنما هي العقوبات الدنيوية النازلة عليهم .

على أن العفو والمغفرة لا يختصان بما بعد الموت أو بيوم القيامة ولا أن آثارهما تختص بذلك ، وقد تقدم ذلك مراراً فله تعالى أن يبسط مغفرته على كل من شاء حتى على الظالم حين هو ظالم فيغفر له مظلمته إن اقتضته الحكمة ، و له أن يعاقب قال تعالى : « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » المائدة : ١١٨ .

ولهذه النكتة عبرتعالى عن مورد المغفرة بقوله : « للناس » و لم يقل للمؤمنين أو للتائبين و نحو ذلك فلو التجأ أي واحد من الناس إلى رحمة وسأله المغفرة كان له أن يغفر له سواء في ذلك الكافر والمؤمن والمعاصي الكبيرة والصغيرة غير أن المشرك لو سأله أن يغفر له شر كه انقلب بذلك مؤمناً غير مشرك ، والله سبحانه لا يغفر للمشرك ما لم يعد إلى التوحيد قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ٤٨ .

فكان على هؤلاء الذين كفروا أن يسألوه تعالى - و يستعجلوا به - أن يغفر لهم شرهم أو ما يتفرع على شرهم من المعاصي بتقديم الإيمان به و برسوله أو أن يسألوه العافية والبركة وخير المال والولد على كونهم ظالمين فإنه برحمته الواسعة يفعل ذلك حتى بمن لا يؤمن به ولا يتقاده له ، وأما الظلم حال ما يتلبس به الظالم فإن المغفرة لا تجامعه و قد قال تعالى : « و الله لا يهدي القوم الظالمين »

الجمعة : ٥ .

و ثالثاً : أن قوله : « لذو مغفرة » و لم يقل : لغفور أو غافر كأنه للتحرز من أن يدلّ على فعلية المغفرة لجميع الظالمين على ظلمهم كأنه قيل : عنده مغفرة للناس على ظلمهم لا يمنعه من إعمال هذه المغفرة عند المصلحة شيء .

و يمكن أن يستفاد من الجملة معنى آخر وهو أنه تعالى عنده مغفرة للناس له أن يغفر به لمن شاء منهم ، و لا يستوجب ظلم الناس أن يغضب تعالى فيترك الاتصاف بالمغفرة من أصلها فلا يغفر لأحد ، وهذا يوجب تغييراً في بعض ما تقدّم من نكت الآية غير أنه غير ظاهر من السياق .

و في الآية مشاجرات بين المعتزلة و غيرهم من أهل السنة و هي مطلقة لا دليل على تقييدها بشيء إلا بما في قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية النساء : ٤٨ .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس : « و إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم و إن ربك لشديد العقاب » قال رسول الله ﷺ : لو لا عفو الله و تجاوزه ما هنا لأحد العيش ، و لو لا وعيده و عقابه لاتكل كل أحد .







وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ  
لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (٧) اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا  
تَزِدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (٨) عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ (٩)  
سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ  
بِالنَّهَارِ (١٠) لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ  
اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا  
مَرَدَ لَهُ وَمَالِهِمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَاوٍ (١١) هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ  
طَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢) وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَاشِكَةُ مِنْ  
خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ  
شَدِيدُ الْمِحَالِ (١٣) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ  
لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِبَاسٌ كَثِيرٌ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ  
الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (١٤) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ  
كَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (١٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ  
اللَّهُ قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ

يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ  
شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ  
الْقَهَّارُ (١٦).

### ﴿ بيان ﴾

تتعرّض الآيات لقولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » و تردّه عليهم أن  
الرسول ليس له إلاّ أنّه منذر أرسله الله على سنّة الهداية إلى الحقّ ثمّ تسوق الكلام  
فيما يعقبه .

**قوله تعالى :** « و يقول الذين كفروا لو لا أنزل عليه آية من ربه » إلى  
آخر الآية ليس المراد بهذه الآية الآية القاضية بين الحقّ و الباطل المهلكة للأمة  
و هي المذكورة في الآية السابقة بقوله : « و يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنه »  
بأن يكون تكرارها لها وذلك لعدم إعانة السياق على ذلك ، و لو أريد ذلك لكان من  
حقّ الكلام أن يقال : و يقولون لو لا الخ .

بل المراد أنّهم يقترحون على النبي ﷺ آية أخرى غير القرآن تدلّ  
على صدقه في دعوى الرسالة و كانوا يحقّرون أمر القرآن الكريم ولا يعبؤون  
به و يسألون آية أخرى معجزة كما أوتي موسى و عيسى و غيرهم ﷺ فكان في  
قولهم : « لو لا أنزل عليه آية » تعريض منهم للقرآن .

و أمّا قوله : « إنّما أنت منذر و لكلّ قوم هاد » فأعطاء جواب للنبي ﷺ  
و في توجيه الخطاب إليه دونهم وعدم أمره أن يبلغ الجواب إليّهم تعريض لهم أنّهم  
لا يستحقّون جواباً لعدم فقههم به و فقدهم القدر اللازم في العقل و الفهم و ذلك  
أنّ اقتراحهم الآية مبنيّ على زعمهم - كما يدلّ عليه كثير ممّا حكى عنهم القرآن

في هذا الباب - على أن من الواجب أن يكون للرسول قدرة غيبية مطلقة على كل ما يريد فله أن يوجد ما أراد و عليه أن يوجد ما أريد منه .

و الحال أن الرسول ليس إلا بشرا مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله و يحذّرهم أن يستكبروا عن عبادته و يفسدوا في الأرض بناء على السنة الإلهية الجارية في خلقه أنه يهدي كل شيء إلى كماله المطلوب و يدلّ عباده على ما فيه صلاح معاشهم و معادهم .

فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملك لنفسه ضرا و لا نفعا ولا موتا و لا حياة و لا نشورا و ليس عليه إلا تبليغ رسالة ربه و أما الآيات فأمرها إلى الله ينزلها إن شاء ، كيف شاء فاقتراحها على الرسول جهل محض .

فالمعنى أنهم يقترحون عليك آية - و عندهم القرآن أفضل آية - و ليس إليك شيء من ذلك و إنما أنت هاد تهديهم من طريق الإنذار و قد جرت سنة الله في عباده أن يبعث في كل قوم هاديا يهديهم .

و الآية تدلّ على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدي الناس إلى الحقّ إمّا نبيّ منذر و إمّا هاد غيره يهدي بأمر الله و قد مرّ بعض ما يتعلق بالمقام في أبحاث النبوة في الجزء الثاني و في أبحاث الإمامة في الجزء الأوّل من الكتاب .

**قوله تعالى :** « الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزداد و كل شيء عنده بمقدار » قال في المفردات : غاض الشيء و غاضه غيره نحو نقص و نقصه غيره قال تعالى : « و غيض الماء » و ما تغيض الأرحام أي تفسده الأرحام فتجعلها كالماء الذي تبتعله الأرض و الغيضة المكان الذي يقف فيه الماء فيبتلعه وليلة غائصة أي مظلمة . انتهى .

و على هذا فالأنثى أن تكون الأمور الثلاثة المذكورة في الآية أعني قوله : « ما تحمل كل أنثى » و « ما تغيض الأرحام » و « ما تزداد » إشارة إلى ثلاثة من أعمال الأرحام في أيام الحمل فما تحمله كل أنثى هو الجنين الذي تعبه و تحفظه و ما تغيضه الأرحام هو دم الحيض تنصب فيها فتصرفه الرحم في غذاء الجنين ، و

ما تزداده هو الدم التي تدفعها إلى خارج كدم النفاس والدم أو الحمرة التي تراها أيام الحمل أحيانا وهو الذي يظهر من بعض ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وربما ينسب إلى ابن عباس .

وأكثر المفسرين على أن المراد بما تغيض الأرحام الوقت الذي تنقصه الأرحام من مدة الحمل وهي تسعة أشهر ، والمراد بما تزداد ما تزيد على ذلك . وفيه خلوة عن شاهد يشهد عليه فإن الغيض بهذا المعنى نوع من الاستعارة التي لاغنى لها عن القرينة .

ويروى عن بعضهم أن المراد بما تغيض الأرحام ما تنقص عن أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر وهو السقط وما تزداد ما يولد لأقصى مدة الحمل وعن بعض آخر أن الغيض النقصان من الأجل والازدياد الازدياد فيه . ويرد على الوجهين ما أوردناه على سابقهما ، وقد عرفت أن الأنسب بسياق الآية النقص والزيادة فيما يقذف في الرحم من الدم .

وقوله : « وكل شيء عنده بمقدار » المقدر هو الحد الذي يحد به الشيء ، ويتعين ويمتاز به من غيره إذ لا ينفك الشيء الموجود عن تعيين في نفسه وامتياز من غيره ولولا ذلك لم يكن موجوداً البتة .

وهذا المعنى أعني كون كل شيء مصاحباً لمقدار وقريناً لحد لا يتعداه حقيقة قرآنية تكرر ذكرها في كلامه تعالى كقوله : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق : ٣ وقوله : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ وغير ذلك من الآيات .

فإذا كان الشيء محدوداً بحد لا يتعداه وهو مضروب عليه ذلك الحد عند الله وبأمره ولن يخرج من عنده وإحاطته ولا يغيب عن علمه شيء كما قال : « إن الله على كل شيء شهيد » الحج : ١٧ وقال : « ألا إنّه بكل شيء محيط » حم السجدة : ٥٤ ، وقال : « لا يعزب عنه مثقال ذرة » السبا : ٣ فمن المحال أن لا يعلم تعالى ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد .

فذيل الآية أعني قوله : « وكل شيء عنده بمقدار » تعليل لصدرها أعني قوله :  
 « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » الخ والآية وما يملوها كالتذييل للآية السابقة أن  
 الله يعلم بكل شيء ، ويقدر على كل شيء ، ويجب الدعوة و يخضع له كل شيء ، فهو  
 أحق بالربوبية فإليه أمر الآيات لإليك و إنما أنت منذر .

**قوله تعالى :** « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » الغيب والشهادة - كما  
 سمعت مرارا - معنيان إضافيان فالشيء الواحد يمكن أن يكون غيبا بالنسبة إلى شيء ،  
 وشهادة بالنسبة إلى آخر وذلك أن الأشياء - كما تقدم - لا تخلو من حدود  
 تلزمها ولا تنفك عنها فما كان من الأشياء داخلا في حد الشيء ، غير خارج عنه فهو  
 شهادة بالنسبة إليه مشهود لا دراهمه وما كان خارجا عن حد الشيء ، غير داخل فيه  
 فهو غيب بالنسبة إليه غير مشهود لا دراهمه .

و من هنا يظهر أن الغيب لا يعلم به إلا الله سبحانه أما أنه لا يصير معلوما  
 لشيء ، فلأن العلم نوع إحاطة ولا معنى لإحاطة الشيء ، بما هو خارج عن حد وجوده  
 أجنبي عن إحاطته ، وأما أنه تعالى يعلم الغيب فلا أنه تعالى غير محدود الوجود  
 بحد وهو بكل شيء ، محيط فلا يمتنع شيء ، عنه بحد فلا يكون غيبا بالنسبة إليه  
 وإن فرض أنه غيب بالنسبة إلى غيره .

فيرجع معنى علمه بالغيب والشهادة بالحقيقة إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل  
 الغيب والشهادة اللذان يتحققان فيما بين الأشياء ، بقياس بعضها إلى بعض هما معا  
 شهادتان بالنسبة إليه تعالى ، و يصير معنى قوله : « عالم الغيب والشهادة » أن الذي  
 يمكن أن يعلم به أرباب العلم وهو الذي لا يخرج عن حد وجودهم والذي لا يمكن أن  
 يعلموا به لكونه غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معا معلومان مشهودان له تعالى  
 لإحاطته بكل شيء .

وقوله : « الكبير المتعال » اسمان من أسمائه تعالى الحسنى ، والكبر و  
 يقابله الصغر من المعاني المتضائفة فإن الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث  
 حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر وزيادة كان كبيرا و ما لم يكن

كذلك كان صغيراً ثم توسّعوا فاعتبروا ذلك في غير الأجسام ، و الذي يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء ، أنه تعالى يملك كلّ كمالٍ لشيء ، و يحيط به فهو تعالى كبير أي له كمال كلّ ذي كمال و زيادة .

و المتعال صفة من التعالي وهو المبالغة في العلوّ كما يدلّ عليه قوله : « تعالى عمّا يقولون علواً كبيراً » أسرى : ٤٣ فإنّ قوله : « علواً كبيراً » مفعول مطلق لقوله : « تعالى » و موضوع في محلّ قولنا : « تعالياً » فهو سبحانه عليّ و متعال أمّا أنه عليّ فلاّنه علا كلّ شيء ، و تسلّط عليه و العلوّ هو التسلّط ، و أمّا أنه متعال فلاّنه له غاية العلوّ لأنّ علوه كبير بالنسبة إلى كلّ علوّ فهو العال المتسلّط على كلّ عال من كلّ جهة .

و من هنا تظهر النكتة في تعقيب قوله : « عالم الغيب و الشهادة » بقوله : « الكبير المتعال » لأنّ مفاد مجموع الاسمين أنه سبحانه محيط بكلّ شيء ، متسلّط عليه و لا يتسلّط عليه و لا يغلبه شيء ، من جهة البتّة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهادة و لا يتسلّط عليه و لا يغلبه غيب حتّى يعزب عن علمه بغيبته كما لا يتسلّط عليه شهادة فهو عالم الغيب و الشهادة لأنّه كبير متعال .

**قوله تعالى :** « سواء منكم من أسرّ القول و من جهر به و من هو مستخف بالليل و سارّ بالنهار » السرب بفتح السين و السروب الذهاب في حدور و سيلان الدمع و الذهاب في مطلق الطريق يقال سرب سرباً و سروباً نحو مرّاً و مروراً . كذا في المفردات فالسارّ هو الذاهب في الطريق المعلن بنفسه .

و الآية كالتفريع على الآية السابقة أي إذا كان الله سبحانه عالماً بالغيب و الشهادة على سواء ، فسواء منكم من أسرّ القول و من جهر به أي بالقول و الله سبحانه يعلم بقولهما و يسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه إسرار من أسرّ بقوله ، و سواء منكم من هو مستخف بالليل يستمدّ بظلمة الليل و إرخاء سدولها لأنّ يخفى من أعين الناظرين و من هو سارّ بالنهار ذاهب في طريقه متبرّز غير مخفّ لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفي بالليل بمكيدته .

**قوله تعالى :** « له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله » الخ ظاهر السياق أنّ الضمائر الأربع « له » « يديه » « خلفه » « يحفظونه » مرجعها واحد و لا مرجع يصلح لها جميعا إلا ما في الآية السابقة أعني الموصول في قوله : « من أسرّ القول » الخ فهذا الإنسان الذي يعلم به الله سبحانه في جميع أحواله هو الذي له معقبات من بين يديه و من خلفه .

و تعقيب الشيء ، إنما يكون بالمجيء بعده والإتيان من عقبه فتوصيف المعقبات بقوله : « من بين يديه و من خلفه » إنما يتصور إذا كان سائرا في طريق ثم طاف عليه المعقبات حوله و قد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائرا هذا السير بقوله : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » الانشقاق : ٦ و في معناه سائر الآيات الدالة على رجوعه إلى ربه كقوله : « و إليه ترجعون » يس : ٨٣ و « إليه تqlبون » العنكبوت : ٢١ فللإنسان وهو سائر إلى ربه معقبات تراقبه من بين يديه و من خلفه .

ثم من المعلوم من مشرب القرآن أن الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسماني و البدن المادي فحسب بل هو موجود تركيب من نفس و بدن ، والعمدة فيما يرجع إليه من الشؤون هي نفسه فلها الشعور و الإرادة وإليها يتوجه الأمر و النهي وبها يقوم الثواب و العقاب و الراحة و الألم و السعادة و الشقاء ، و عنها يصدر صالح الأعمال و طالحها ، و إليها ينسب الإيمان و الكفر و إن كان البدن كآلة التي يتوسل بها في مقاصدها و مآربها .

وعلى هذا يتسع معنى ما بين يدي الإنسان و ما خلفه فيعم الأمور الجسمانية و الروحية جميعا فجميع الأجسام و الجسمانيات التي تحيط بجسم الإنسان مدى حياته بعضها واقعة أمامه و بين يديه و بعضها واقعة خلفه ، و كذلك جميع المراحل النفسانية التي يقطعها الإنسان في مسيره إلى ربه و الحالات الروحية التي يعتورها و يتقلب فيها من قرب و بعد و غير ذلك و السعادة و الشقاء ، والأعمال الصالحة و الطالحة و ما ادّخر لها من الثواب و العقاب كل ذلك واقعة خلف الإنسان أو بين يديه

و لهذه المعقبات التي ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أن لها تعلقاً بالإنسان .  
 و الإنسان الذي وصفه الله بأنه لا يملك لنفسه ضرراً و لا نفعاً و لا موتاً و لا  
 حياة و لا نشوراً لا يقدر على حفظ شيء من نفسه و لا آثار نفسه الحاضرة عنده و  
 الغائبة عنه ، وإنما يحفظها له الله سبحانه قال تعالى : « الله حفيظ عليهم » الشورى : ٦  
 و قال : « و ربك على كل شيء حفيظ » السبا : ٢١ و قال يذكر الوسائط في هذا  
 الأمر « إن عليكم لحافظين » الانفطار : ٢٠ .

فلولا حفظه تعالى إياها بهذه الوسائط التي سماها حافظين تارة و معقبات  
 أخرى لشمله الفناء من جهاتها و أسرع إليها الهلاك من بين أيديها و من خلفها غير  
 أنه كما أن حفظها بأمر من الله عز شأنه كذلك فناؤها و هلاكها و فسادها بأمر  
 من الله لأن الملك لله لا يدبر أمره و لا يتصرف فيه إلا هو سبحانه فهو الذي يهدي  
 إليه التعليم القرآني ، و الآيات في هذه المعاني متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها .  
 و الملائكة أيضاً إنما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى : « ينزل الملائكة  
 بالروح من أمره » النحل : ٢ ، و قال : « لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون »  
 الأنبياء : ٢٧ .

و من هنا يظهر أن هذه المعقبات الحفظات كما يحفظون ما يحفظون بأمر  
 الله كذلك يحفظونه من أمر الله فإن جانب الفناء و الهلاك و الضيعة و الفساد بأمر  
 الله كما أن جانب البقاء و الاستقامة و الصحة بأمر الله فلا يدوم مركب جسماني  
 إلا بأمر الله كما لا ينحلّ تر كيبه إلا بأمر الله ، و لا تثبت حالة روحية أو عمل أو  
 أثر عمل إلا بأمر من الله كما لا يطرقه الحبط و لا يطره عليه الزوال إلا بأمر من الله  
 فالأمر كله لله و إليه يرجع الأمر كله .

و على هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من  
 أمر الله ، و على هذا ينبغي أن ينزل قوله في الآية المبحوث عنها : « يحفظونه من  
 أمر الله » .

و بما تقدم يظهر وجه اتصال قوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى



يغيروا ما بأنفسهم» وأنه في موضع التعليل لقوله : « يحفظونه من أمر الله » و  
المعنى أنه تعالى إنما جعل هذه المعقبات و وكلها بالإنسان يحفظونه بأمره من  
أمره و يمنعونه من أن يهلك أو يتغير في شيء مما هو عليه لأن سنته جرت أن لا  
يغير ما بقوم من الأحوال حتى يغيروا ما بأنفسهم من الحالات الروحية كأن  
يغيروا الشكر إلى الكفر و الطاعة إلى المعصية و الإيمان إلى الشرك فيغير الله  
النعمة إلى النعمة و الهداية إلى الاضلال و السعادة إلى الشقاء و هكذا .

و الآية أعني قوله : « إن الله لا يغير » الخ يدل بالجملة على أن الله قضى  
قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان و بين الحالات  
النفسية الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة فلو جرى قوم على  
استقامة الفطرة و آمنوا بالله و عملوا صالحاً أعقبهم نعم الدنيا و الآخرة كما قال :  
« و لو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض و  
لكن كذبوا » الاعراف : ٩٦ و الحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ماداموا على حالهم  
في أنفسهم فإذا غيروا حالهم في أنفسهم غير الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير  
النعم نقماً .

و من الممكن أن يستفاد من الآية العموم و هو أن بين حالات الإنسان  
النفسية و بين الأوضاع الخارجية نوع تلازم سواء كان ذلك في جانب الخير أو الشر فلو كان  
القوم على الإيمان و الطاعة و شكر النعمة عمهم الله بنعمه الظاهرة و الباطنة و دام  
ذلك عليهم حتى يغيروا فيكفروا و يفسقوا فيغير الله نعمه نقماً و دام ذلك عليهم  
حتى يغيروا فيؤمنوا و يطيعوا و يشكروا فيغير الله نعمه نقماً و هكذا . هذا .

و لكن ظاهر السياق لا يساعد عليه و خاصة ما تعقبه من قوله « و إذا أراد  
الله بقوم سوء فلا مرد له » فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما  
بقوم حتى يغيروا فالتغيير لما كان إلى السيئة كان الأصل أعني « ما بقوم » لا يراد  
به إلا الحسنه فافهم ذلك .

على أن الله سبحانه يقول : « و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و

يعفو عن كثير» الشورى : ٣٠ فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلاملزمة بين أعمال الانسان و أحواله وبين الآثار الخارجية في جانب الشر بخلاف ما في جانب الخير كما قال تعالى في نظير الآية : « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » الأنفال : ٥٣ .

وأمّا قوله تعالى : « و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له » فإنّما دخل في الحديث لا بالقصد الأوّليّ لكنّه تعالى لمّا ذكر أنّ كلّ شيء عنده بمقدار و أنّ لكلّ إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره و لا يدعونه يهلك أو يتغيّر أو يضطرب في وجوده و النعم التي أوّتيها ، وهم على حالهم من الله لا يغيّر ها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم و جب أن يذكر أنّ هذا التغيّر من السعادة إلى الشقاء و من النعمة إلى النقمة أيضاً من الأمور المحكمة المحتومة التي ليس لمناصع أن يمنع من تحققها ، و إنّما أمره إلى الله لا حظّ فيه لغيره ، و بذلك يتمّ أنّ الناس لامناص لهم من حكم الله في جانبي الخير و الشرّ وهم مأخوذ عليهم و في قبضته .

فاللعنى و إذا أراد الله بقوم سوء و لا يريد ذلك إلّا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات العبوديّة و مقتضيات الفطرة فلا مردّ لذلك السوء من شقاء أو نقمة أو نكال . ثمّ قوله : « و ما لهم من دونه من وال » عطف تفسيريّ على قوله : « إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له » و يفيد معنى التعليل له فإنّه إذا لم يكن لهم من وال يلي أمرهم إلّا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يردّ ما أراد الله بهم من السوء .

فقد بان من جميع ما تقدّم أنّ معنى الآية - على ما يعطيه السياق - و الله أعلم - أنّ لكلّ من الناس على أيّ حال كان معقبات يعقبونه في مسيره إلى الله من بين يديه و من خلفه أي في حاضر حاله و ماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغيّر حاله بهلاك أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله ، و هذا الأمر الآخر الذي يغيّر الحال إنّما يؤثّر أثره إذا غيّر قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغيّر الله ما عندهم من نعمه و يريد بهم السوء و إذا أراد بقوم سوء فلا مردّ له لأنّهم لا والي لهم يلي أمرهم من دونه حتى يردّ ما أراد الله بهم من سوء .

و قد تبيّن بذلك أمور :

أحدها : أن الآية كالبيان التفصيلي لما تقدّم في الآيات السابقة من قوله : « وكلّ شيء عنده بمقدار » فإن الجملة تفيد أنّ للأشياء حدودا ثابتة لا تتعدّاها ولا تتخلّف عنها عند الله حتى تعزب عن علمه ، وهذه الآية تفصل القول في الإنسان أنّ له معقبات من بين يديه و من خلفه موكّلة عليه يحفظونه و جميع ما يتعلّق به من أن يهلك أو يتغيّر عما هو عليه ، و لا يهلك و لا يتغيّر إلّا بأمر آخر من الله .

الثاني : أنّه ما من شيء من الإنسان من نفسه و جسمه و أوصافه و أحواله و أعماله و آثاره إلّا و عليه ملك موكّل يحفظه ، و لا يزال على ذلك في مسيره إلى الله حتى يغيّر فالله سبحانه هو الحافظ وله ملائكة حفظة عليها . وهذه حقيقة قرآنيّة .

الثالث : أنّ هناك أمرا آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم و قد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنّه يؤثّر فيما إذا غيّر قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغيّر الله ما بهم من نعمة بهذا الأمر الذي يرصدهم ، و من موارد تأثيره مجيء الأجل المسمّى الذي لا يختلف و لا يتخلّف قال تعالى : « ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلّا بالحقّ و أجل مسمّى » الأحقاف : ٣ و قال : « إنّ أجل الله إذا جاء لا يؤخّر » نوح : ٤ .

الرابع : أنّ أمره تعالى هو المهيمن المتسلّط على متون الأشياء و حواشيه على أيّ حال و أنّ كلّ شيء حين ثباته و حين تغييره مطيع لأمره خاضع لعظمته ، و أنّ الأمر الإلهي و إنّ كان مختلفا بقياس بعضه إلى بعض منقسما إلى أمر حافظ و أمر مغيّر ذو نظام واحد لا يتغيّر و قد قال تعالى : « إنّ ربّي على صراط مستقيم » هود : ٥٦ ، و قال : « إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٣ .

الخامس : أنّ من القضاء المحتوم و السنة الجارية الإلهية التلازم بين الإحسان و التقوى و الشكر في كلّ قوم و بين توارد النعم و البركات الظاهرية و الباطنية و نزولها من عند الله إليهم و بقاؤها و مكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله

تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » الأعراف : ٩٦ وقوله : « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ وقال : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » الرحمن : ٦٠ .

هذا هو الظاهر من الآية في التلازم بين شيوع الصلاح في قوم ودوام النعمة عليهم ، وأما شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم ونزول النعمة عليهم فالآية ساكنة عن التلازم بينهما و غاية ما تفيد قوله : « لا يغير ما بقوم حتى يغيروا » جواز تغييره تعالى عند تغييرهم وإمكانه لا وجوبه و فعليته ، و لذلك غير السياق فقال : « و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له » و لم يقل : فيريد الله بهم من سوء ما لا مرد له .

و يؤيد هذا المعنى قوله : « و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير » الشورى : ٣٠ حيث يدل صريحاً على أن بعض التغيير عند التغيير معفو عنه .

و أما الفرد من النوع فالكلام الإلهي يدل على التلازم بين صلاح عمله و بين النعم المعنوية و على التغيير عند التغيير دون التلازم بين صلاحه و النعم الجسمانية . و الحكمة في ذلك كله ظاهرة فإن التلازم المذكور مقتضى حكم التلازم و التوافق بين أجزاء النظام و سوق الأنواع إلى غاياتها فإن الله جعل للأنواع غايات و جهزها بما يسوقها إلى غاياتها ثم بسط تعالى التلازم و التوافق بين أجزاء هذا النظام فكان المجموع شيئاً واحداً لا معاندة و لا مضادة بين أجزائه ، فمقتضى طباعها أن يعيش كل نوع في عافية و نعمة و كرامة حتى يبلغ غايته فإذا لم ينحرف النوع الإنساني عن مقتضى فطرته الأصلية و لا منحرف من الأنواع ظاهراً غيره جرى الكون على سعادته و نعمته و لم يعد مرشداً ، و أما إذا انحرف عن ذلك و شاع فيه الفساد أفسد ذلك التعادل بين أجزاء الكون و أوجب ذلك هجرة النعمة و اختلال المعيشة و ظهور الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم الله بعض ما

عملوا لعلهم يرجعون .

و هذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم في النوع دون الشخص و لذلك كان التلازم بين صلاح النوع و النعم العامّة المفوضة عليهم و لا يجري في الأشخاص لأنّ الأشخاص ربّما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإنّ بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب في الخلقة قال تعالى : « و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما لالعبين » الدخان : ٣٨ و قد تقدّم بعض الكلام في هذا الباب في أبحاث الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب .

وبما تقدّم يظهر فساد الاعتراض على الآية حيث إنّها تفيد بظاها أنّها لا يقع تغيير النعم بقوم حتّى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع أنّ ذلك خلاف ما قرّرتّه الشريعة من عدم جواز أخذ العامّة بذنوب الخاصّة هذا فإنّه أجنبى عن مفاد الآية بالكليّة .

هذا بعض ما يعطيه التدبّر في الآية الكريمة وللمفسّرين في تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى :

من ذلك اختلافهم في مرجع الضمير في قوله : « له معقبات » فمن قائل : إنّ الضمير راجع إلى « من » في قوله : « من أسرّ القول » الخ كما قدّمناه ، و من قائل : إنّّه يرجع إليه تعالى أي الله ملائكة معقبات من بين يدي الإنسان و من خلقه يحفظونه . وفيه أنّه يستلزم اختلاف الضمائر . على أنّه يوجب وقوع الالتفات في قوله : « من أمر الله » من غير نكتة ظاهرة ، و من قائل : إنّ الضمير للنبي صلى الله عليه وآله و الآية تذكر أنّ الملائكة يحفظونه . و فيه أنّه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر و الظاهر خلافه . على أنّه يوجب عدم اتصال الآية بسوابقها و لم يتقدّم للنبي - صلى الله عليه وآله ذكر .

و من قائل : إنّ الضمير عائداً إلى من هو سارِب بالنهار . وهذا أسخف الوجوه و سنعود إليه .

و من ذلك اختلافهم في معنى المعقبات فقيل : إنّ أصله المعتقبات صار معقبات

بالنقل والإدغام يقال : اعتقبه إذا حبسه واعتقب القوم عليه أي تعاونوا وردّ بآنته خطأ ، وقيل : هو من باب التفعيل والتعقيب هو أن يتبع آخر في مشيته كأنه يبطأ عقبه أي مؤخر قدمه فقيل : إن المعقبات ملائكة يعقبون الإنسان في مسيره إلى الله لا يفارقونه و يحفظونه كما تقدّم ، وقيل : المعقبات كتاب الأعمال من ملائكة الليل والنهار يعقب بعضهم بعضاً فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وهم يعقبون ملائكة الليل يحفظون على الإنسان عمله . وفيه : أنه خلاف ظاهر قوله : « له معقبات » على أن فيه جعل يحفظونه بمعنى يحفظون عليه .

وقيل : المراد بالمعقبات الأحراس والشرط والمواكب الذين يعقبون الملوك والأمراء والمعنى أن لمن هو سارب بالنهار وهم الملوك والأمراء معقبات من الأحراس والشرط يحيطون بهم ويحفظونهم من أمر الله أي قضاؤه وقدره توهمًا منهم أنهم يقدرون على ذلك ، وهذا الوجه على سخافته لعب بكلامه تعالى .

ومن ذلك اختلافهم في قوله : « من بين يديه ومن خلفه » فقيل : إنه متعلق بمعقبات أي يعقبونه من بين يديه ومن خلفه . وفيه أن التعقيب لا يتحقق إلا من خلف ، وقيل : متعلق بقوله : « يحفظونه » وفي الكلام تقديم وتأخير والترتيب : يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من أمر الله . وفيه عدم الدليل على ذلك ، وقيل : متعلق بمقدّر كالوقوع والإحاطة ونحوهما أو بنحو التضمن والمعنى له معقبات يحيطون به من بين يديه ومن خلفه وقد تقدّم .

ومن جهة أخرى قيل : إن المراد بما بين يديه وما خلفه ما هو من جهة المكان أي يحيطون به من قدامه وخلفه يحفظونه من المهالك والمخاطر ، وقيل : المراد بهما ما تقدّم من أعماله وما تأخر يحفظها عليه الملائكة الحفظ ويكتبونها ولا دليل على ما في الوجهين من التخصيص ، وقيل : المراد بما بين يديه ومن خلفه ما للإنسان من الشؤون الجسميّة والروحيّة ممّا له في حاضر حاله وما خلفه وراءه وهو الذي قدّمناه .

ومن ذلك اختلافهم في معنى قوله : « يحفظونه » فقيل هو بمعنى يحفظون

عليه ، و قيل : هو مطلق الحفظ ، و قيل : هو الحفظ من المضار .

ومن ذلك اختلافهم في قوله : « من أمر الله » فقيل : هو متعلق بقوله : « معقبات » و أن قوله : « من بين يديه و من خلفه » و قوله : « يحفظونه » و قوله : « من أمر الله » ثلاث صفات لمعقبات . و فيه أنه خلاف الظاهر ، و قيل : هو متعلق بقوله : « يحفظونه » و « من » بمعنى الباء للسببية أو المصاحبة والمعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله ، و قيل : متعلق بيحفظونه و « من » للابتداء ، أو للنشوء أي يحفظونه مبتدأً ، ذلك أو ناشئاً ذلك من أمر الله ، و قيل : هو كذلك لكن « من » بمعنى « عن » أي يحفظونه عن أمر الله أن يحلّ به و يغشاه و فسّر والحفظ من أمر الله بأن الأمر بمعنى البأس أي يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلما أذنّب و يسألوا الله سبحانه أن يؤخّر عنه المؤاخظة و العقوبة أو إمضاء شقائه لعله يتوب و يرجع ، و فساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنيّ عن البيان .

ومن ذلك اختلافهم في اتصال قوله : « له معقبات من بين يديه و من خلفه » الخ فقيل : متصل بقوله : « سارب بالنهار » و قد تقدّم معناه ، و قيل : متصل بقوله : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » أو قوله : « عالم الغيب و الشهادة » أي كما يعلمهم جعل عليهم حفظة يحفظونهم . و قيل متصل بقوله : « إنّما أنت منذر » الآية يعني أنه ~~بالله~~ محفوظ بالملائكة . و الحق أنه متصل بقوله : « و كل شيء عنده بمقدار » و نوع بيان له ، و قد تقدّم ذكره .

و من ذلك اختلافهم في اتصال قوله : « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم » الخ فقيل : إنّّه متصل بقوله : « ويستعجلونك بالعذاب » الآية أي أنه لا ينزل العذاب إلا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من في صلبه من سيولد و يعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب ، و قيل : متصل بقوله : « سارب بالنهار » يعني أنه إذا اقتراف المعاصي فقد غيّر ما به من سمة العبودية و بطل حفظه و نزل عليه العذاب . و القولان - كما ترى - بعيدان من السياق و الحق أنّ قوله : « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم » الخ تعليل لما تقدّمه من قوله : « يحفظونه

من أمر الله » و قد مرّ بيانه .

**قوله تعالى :** « هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشىء السحاب الثقال ، السحاب بفتح السين جمع سحابة بفتحها و لذلك وصف بالثقال .  
و الإراءة إظهار ما من شأنه أن يحسّ بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان على صفة الرؤية و الإبصار ، و التقابل بين قوله : « يريكم » و قوله : « ينشىء » يؤيد المعنى الأوّل .

و قوله : « خوفا وطمعا » مفعول له أي لتخافوا وطمعوا ، و يمكن أن يكونا مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير « كم » أي خائفين و طامعين .  
و المعنى هو الذي يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف و الطمع كما أن المسافر يخافه و الحاضر يطمع فيه ، و أهل البحر يخافونه و أهل البرّ يطمعون فيه و يخاف صاعقته و يطمع في غيئه ، و يخلق بانشائه السحابات التي تنقل بالمياه التي تحملها ، و في ذكر آية البرق بالإراءة و آية السحاب بالإنشاء لطف ظاهر .

**قوله تعالى :** « و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء » الخ الصواعق جمع صاعقة و هو القطعة النارية النازلة من السماء عن برق و رعد و الجدل المفاوضة و المنازعة في القول على سبيل المغالبة ، و أصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله ، و المحال بكسر الميم مصدر ما حله يماحله إذا ما كره و قاواه ليتبين أيهما أشدّ و جادله لاظهار مساويه و معائبه فقوله : « و هم يجادلون في الله و هو شديد المحال » معناه - والله أعلم - أن الوثنيين - وإليهم وجه الكلام في إلقاء هذه الحجج - يجادلون في ربوبيته تعالى بتلفيق الحجّة على ربوبية أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم و الله سبحانه شديد المماحلة لأنه عليهم بمساويهم و معائبهم قدير على إظهارها و فضاحتهم .

**قوله تعالى :** « له دعوة الحقّ » و الذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء ، إلى آخر الآية الدعاء و الدعوة توجيه نظر المدعوّ إلى الداعي و يتأتّى غالبا بلفظ أو إشارة ، و الاستجابة و الإجابة إقبال المدعوّ على الداعي عن دعائه ،



وَأما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجة و اشتمال الاستجابة على قضائها فذلك غاية متممة لمعنى الدعاء و الاستجابة غير داخلية في مفهوميهما .

نعم الدعاء إنما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعوّ ذا نظر يمكن أن يوجه إلى الداعي و ذا جدة و قدرة يمكنه بها استجابة الدعاء و أمّا دعاء من لا يفقه أو يفقه و لا يملك ما ترفع به الحاجة فليس بحقّ الدعاء و إن كان في صورته .

ولما كانت الآية الكريمة قرّرت فيه التقابل بين قوله « له دعوة الحقّ » و بين قوله : « والذين يدعون من دونه » الخ الذي يذكر أنّ دعاء غيره خال عن الاستجابة ثمّ يصف دعاء الكافرين بأنّه في ضلال علمنا بذلك أنّ المراد بقوله : « دعوة الحقّ » الدعوة الحقّة غير الباطلة و هي الدعوة التي يسمعها المدعوّ ثمّ يستجيبها البتّة ، و هذا من صفاته تعالى و تقدّس فإنّه سميع الدعاء قريب مجيب و هو الغنيّ ذو الرحمة و قد قال : « أُجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة : ١٨٦ و قال : « ادعوني أستجب لكم » المؤمن : ٦٠ فأطلق ولم يشترط في الاستجابة إلّا أن تتحقّق هناك حقيقة الدعاء و أن يتعلّق ذلك الدعاء به تعالى لا غير .

فلفظة دعوة الحقّ من إضافة الموصوف إلى الصفة أو من الإضافة الحقيقية بعناية أنّ الحقّ و الباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحقّ و هو الذي لا يتخلّف عن الاستجابة ، و قسم منه للباطل و هو الذي لا يهتدي إلى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة .

فهو تعالى لما ذكر في الآيات السابقة أنّه علیم بكلّ شيء و أنّ له القدرة العجيبة ذكر في هذه الآية أنّ له حقيقة الدعاء و الاستجابة فهو مجيب الدعاء كما أنّه علیم قدير ، و قد ذكر ذلك في الآية بطريقتي الإثبات و النفي أعني إثبات حقّ الدعاء لنفسه و نفيه عن غيره .

أمّا الأوّل فقولهُ : « له دعوة الحقّ » و تقديم الظرف يفيد الحصر و يؤيدهُ ما بعده من نفيه عن غيره ، وأمّا الثاني فقولهُ : « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلاّ كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ما هو ببالغه » و قد أخبر فيه أنّ

الَّذِينَ يَدْعُوهمَ الْمُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يُسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ، وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعٍ مِنْ كَلَامِهِ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْمَدْعُودِينَ إِمَّا أَصْنَامٌ يَدْعُوهمَ عَامَّتَهُمْ وَهِيَ أَجْسَامٌ مَيْتَةٌ لَا شَعُورَ فِيهَا وَلَا إِرَادَةَ ، وَإِمَّا أَرْبَابَ الْأَصْنَامِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَوْ الْجِنِّ وَرُوحَانِيَّاتِ الْكُوكَبِ وَالْبَشَرِ كَمَا رَبَّمَا يَتَنَبَّهَ لَهُ خَاصَّتَهُمْ فَهَمْ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نَشُورًا فَكَيْفَ بغيرِهِمْ وَاللَّهُ الْمَلِكُ كُلُّهُ وَ لَهُ الْقُوَّةُ كُلُّهَا فَلَا مَطْمَعَ عِنْدَ غَيْرِهِ تَعَالَى .

ثمَّ اسْتَنْتَى مِنْ عَمُومِ نَفْيِ الْإِسْتِجَابَةِ صُورَةَ وَاحِدَةً فَقَطَّ وَ هِيَ مَا يُشْبِهُ مَوْرِدَ الْمِثْلِ الْمَضْرُوبِ بِقَوْلِهِ : « كَبَّاسِطٌ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ مَا هُوَ بِبَالِغِهِ » .  
فَإِنَّ الْإِنْسَانَ الْعَطْشَانَ إِذَا أَرَادَ شَرْبَ الْمَاءِ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْنُو مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ يَبْسِطُ كَفِّيهِ فَيَغْتَرِفُهُ وَيَتَنَاوَلُهُ وَيَبْلُغُ فَاهُ وَيُرْوِيهِ وَ هَذَا هُوَ حَقُّ الطَّلَبِ يَبْلُغُ بِصَاحِبِهِ بِغَيْتِهِ فِي هَدْيٍ وَرِشَادٍ ، وَ أَمَّا الظَّمآنُ الْبَعِيدُ مِنَ الْمَاءِ يَرِيدُ الرِّيَّ لَكِنْ لَا يَأْتِي مِنْ أَسْبَابِهِ بِشَيْءٍ غَيْرَ أَنَّهُ يَبْسِطُ إِلَيْهِ كَفِّيهِ لِيَبْلُغَ فَاهُ فَلَيْسَ يَبْلُغُ الْبِتَّةَ فَاهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ طَلَبِهِ إِلَّا صُورَتُهُ فَقَطَّ .

وَ مِثْلُ مَنْ يَدْعُو غَيْرَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ مِثْلُ هَذَا الْبَاسِطِ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الدَّعَاءِ إِلَّا صُورَتُهُ الْخَالِيَةُ مِنَ الْمَعْنَى وَاسْمِهِ مِنْ غَيْرِ مَسْمُومَةٍ فَهَؤُلَاءِ الْمَدْعُودُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يُسْتَجِيبُونَ لِلَّذِينَ يَدْعُوهُمْ بِشَيْءٍ ، وَلَا يَقْضُونَ حَاجَتَهُمْ إِلَّا كَمَا يُسْتَجَابُ لِبَاسِطِ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ يَقْضِي حَاجَتَهُ أَيَّ لَا يَحْصُلُ لَهُمْ إِلَّا صُورَةُ الدَّعَاءِ كَمَا لَا يَحْصُلُ لِذَلِكَ الْبَاسِطِ إِلَّا صُورَةُ الطَّلَبِ بِبَسْطِ الْكَفِّينِ .

وَ مِنْ هُنَا يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْإِسْتِثْنَاءَ « إِلَّا كَبَّاسِطٌ كَفِّيهِ » الْخَ لَا يَنْتَقِضُ بِهِ عَمُومِ النَّفْيِ فِي الْمُسْتَنْتَى مِنْهُ وَ لَا يَتَضَمَّنُ إِلَّا صُورَةَ الْإِسْتِثْنَاءِ فَهُوَ يَفِيدُ تَقْوِيَةَ الْحُكْمِ فِي جَانِبِ الْمُسْتَنْتَى مِنْهُ فَإِنَّ مَقَادَهُ أَنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ إِلَّا كَمَا يُسْتَجَابُ لِبَاسِطِ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ وَ لَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ ، وَ بَعْبَارَةٌ أُخْرَى لَنْ يَنَالُوا بِدَعَائِهِمْ إِلَّا أَنْ لَا يَنَالُوا شَيْئًا أَيَّ لَنْ يَنَالُوا شَيْئًا الْبِتَّةَ .

وَ هَذَا مِنْ لَطِيفِ كَلَامِهِ تَعَالَى وَ يَنَظُرُ مِنْ وَجْهِ قَوْلِهِ تَعَالَى الْآتِي : « قُلْ

أفأَتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْ يَنْفَعُوا نَفْعًا وَلَا ضَرًّا « و أكد منه كما سيجيء إن شاء الله .

و قد تبين بما تقدم :

أولاً : أن قوله : « دعوة الحق » المراد به حقّ الدعاء وهو الذي يستجاب و لا يردّ البتة ، و أمّا قول بعضهم : إن المراد كلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلا الله فلا شاهد عليه من جهة السياق .

و ثانياً : أن تقدير قوله « و الذين يدعون » الخ باظهار الضمائر : الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركين بشيء .  
و ثالثاً : أن الاستثناء من قوله : « لا يستجيبون لهم بشيء » و في الكلام حذف و إيجاز و المعنى : لا يستجيبون لهم بشيء و لا ينيلونهم شيئاً إلا كما يستجاب لباسط كفيته إلى الماء ليلبغ فاه و ينال من بسطه ، و لعل الاستجابة مضمّن معنى النيل و نحوه .

ثم أكد سبحانه الكلام بقوله : « و ما دعاء الكافرين إلا في ضلال » مع ما فيه من الإشارة إلى حقيقة أصيلة أخرى و هي أنه لا غرض لدعاء إلا الله سبحانه فإنه العليم القدير و الغني ذو الرحمة فالطريق له إلا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره و جعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالغرض و الغاية و خرج بذلك عن الطريق فضل دعائه فإن الضلال هو الخروج عن الطريق و سلوك ما لا يوصل إلى المطلوب .

**قوله تعالى :** « و لله يسجد من في السماوات و الأرض طوعاً و كرها و ظلالهم بالغدو و الآصال » السجود الخرورج على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى : « و خرّوا له سجداً » يوسف : ١٠٠ ، وقال : « يخرّون للأذقان سجداً » أسرى : ١٠٧ . و الواحدة منه سجدة .

و الكره ما يأتي به الإنسان من الفعل بمشقة فإن حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف و ما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمها و الطوع يقابل الكره مطلقاً .

وقال الراغب : الغدوة و الغداة من أوّل النهار ، و قوبل في القرآن الغدوّ بالآصال نحو قوله : « بالغدوّ و الآصال » وقوبل الغداة بالعشيّ قال : « بالغداة و العشيّ » انتهى و الغدوّ جمع غداة كقنيّ و قناة و قال في المجمع : الآصال جمع أصل - بضمّتين - و أصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنّه أصل الليل الذي ينشأ منه و هو ما بين العصر إلى مغرب الشمس . انتهى .

الأعمال الاجتماعية التي يؤتى بها لأغراض معنوية كالنصدّر الذي يمثله الرئاسة و التقدّم الذي يمثله السيادة و الركوع الذي يظهر به الصغر و الصغار و السجود الذي يظهر به نهاية تذلل الساجد وضعته قبال تعزّز المسجود له واعتلائه تسمّى غاياتها بأساميها كما تسمّى نفسها فكما يسمّى التقدّم تقدّماً كذلك تسمّى السيادة تقدّماً و كما أنّ الانحناء الخاصّ ركوع كذلك الصغر و الصغار الخاصّ ركوع و كما أنّ الخرور على الأرض سجود كذلك التذلل سجود كلّ ذلك بعناية أنّ الغاية من العمل هي المطلوبة بالحقيقة دون ظاهر هيئة العمل .

و هذه النظرة هي التي يعتبرها القرآن الكريم في نسبة السجود وما يناظره من القنوت و التسبيح و الحمد و السؤال و نحو ذلك إلى الأشياء كقوله تعالى : « كلّ له قانتون » البقرة : ١١٦ و قوله : « و إن من شيء إلا يسبح بحمده » أسرى : ٤٤ و قوله : « يسأله من في السماوات و الأرض » الرحمن : ٢٩ و قوله : « ولله يسجد ما في السماوات و ما في الأرض » النحل : ٤٩ .

و الفرق بين هذه الأمور المنسوبة إلى الأشياء الكونية و بينها و هي واقعة في ظرف الاجتماع الإنسانيّ أنّ الغايات موجودة في القسم الأوّل بحقيقة معناها بخلاف القسم الثاني فإنّها إنّما توجد فيها بنوع من الوضع و الاعتبار فذلّة المكوّنات و وضعها تجاه ساحة العظمة و الكبرياء ذلّة وضعه حقيقيّة بخلاف الخرور على الأرض و وضع الجبهة عليها فإنّه ذلّة وضعه بحسب الوضع و الاعتبار و لذلك ربّما يتخلف .

فقوله تعالى : « و لله يسجد من في السماوات و الأرض » أخذ بما تقدّم من

النظر ولعلّه إنّما خصّ أولي العقل بالذكر حيث قال : « من في السماوات والأرض » مع شمول هذه الذلّة و الضعة بجميع الموجودات كما في آية النحل المتقدّمة و كما يشعر به ذيل الآية حيث قال : « وظلالهم » الخ لأنّ الكلام في السورة مع المشرّكين و الاحتجاج عليهم فكأنّ في ذلك بعنا لهم أن يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات و الأرض طوعا حتّى أنّ ظلالهم تسجد له ، و لذلك أيضا تعلّقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون آكد في استنهاضهم فافهمه .

ثمّ إنّ هذا التذللّ و التواضع ، الذي هو من عاثة الموجودات لساحة ربّهم عزّ و علا ، خضوع ذاتي لا ينفك عنها ولا يتخلّف فهو بالطوع البتّة و كيف لا وليس لها من نفسها شي، حتّى يتوهّم لها كراهة أو امتناع و جموح و قد قال تعالى : « فقال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » حمّ السجدة : ١١ .

فالعناية المذكورة توجب الطوع لجميع الموجودات في سجودهم لله تعالى و تقطع دابر الكره عنهم البتّة غير أنّ هناك عناية أخرى ربّما صحّحت نسبة الكره إلى بعضها في الجملة و هي أنّ بعض هذه الأشياء واقعة في مجتمع النزاحم مجهّزة بطباع ربّما عاقتها عن البلوغ إلى غاياتها و مبتغياتها أسباب أخرى هي الأشياء المستقرّة في عالمنا هذا عالم المادّة التي ربّما زوحت في مآربها و منعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرّقة و لاشكّ أنّ مخالف الطبع مكروه كما أنّ ما يلائمه مطلوب .

فهذه الأشياء ساجدة لله خاضعة لأمره في جميع الشؤون الراجعة إليها غير أنّها فيما يخالف طباعها كالموت و الفساد و بطلان الآثار و الآفات و العاهات و نحو ذلك ساجدة له كرها ، و فيما يلائم طباعها كالحيّة و البقاء و البلوغ إلى الغايات و الظفر بالكمال ساجدة له طوعا كالملائكة الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون .

و ممّا تقدّم يظهر فساد قول بعضهم إنّ المراد بالسجدة هو الحقيقيّ منها يعني الخرور على الأرض بوضع الجبهة عليها مثلما فهم جميعا ساجدون غير أنّ المؤمن يسجد

طوعاً والكافر يسجد خوفاً من السيف وقد نسب القول به إلى الحسن .  
و كذا قول بعض : إن المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل إلا أن  
ذلك من المؤمن خضوع طوع ومن الكافر خضوع كره لما يحلّ به من الآلام والأسقام  
و نسب إلى الجبائي .

وكذا قول آخرين : إن المراد بالآية خضوع جميع ما في السماوات والأرض  
من أولي العقل وغيرهم والتعبير بلفظ يخصّ أولي العقل للتغليب .

وأما قوله : « و ظلالهم بالغدو و الآصال » ففيه إلحاق أظلال الأجسام  
الكثيفة بها في السجود فإن الظل وإن كان عديمًا من حجب الجسم بكثافته عن  
نفوذ النور إلا أن له آثاراً خارجية وهو يزيد وينقص في طرفي النهار ويختلف اختلافاً  
ظاهراً للحسّ فله نحو من الوجود ذو آثار يخضع في وجوده و آثاره لله ويسجد له .  
وهي تسجد لله سبحانه سجدة طوع في جميع الأحيان ، و إنما خصّ الغدو  
و الآصال بالذكر لا لما قيل : إن المراد بهما الدوام لأنّه يذكر مثل ذلك للتأبيد  
إذ لو أُريد سجودها الدائم لكان الأنسب به أن يقال : بأطراف النهار حتّى يعمّ  
جميع ما قبل الظهر و ما بعده كما وقع في قوله : « و من آناه الليل فسبح و أطراف  
النهار لعلك ترضى » طه : ١٣٠ .

بل النكتة فيه - والله أعلم - أن الزيادة و النقيصة دائمتان للأظلال في  
الغداة و الأصيل فيمثلان للحسّ السقوط على الأرض و ذلّة السجود ، و أمّا وقت  
الظهيرة و أوساط النهار فربّما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت و كانت كالمساكنة لا  
يظهر معنى السجدة منها ذلك الظهور .

و لا شكّ في أن سقوط الأظلال على الأرض و تمثيلها لخروج السجود منظور  
إليه في نسبة السجود إلى الأظلال في تقييدها ، و ليس النظر مقصوراً على مجرد  
طاعتها التكوينية في جميع أحوالها و آثارها و الدليل على ذلك قوله : « أو لم يروا  
إلى ما خلق الله من شيء ، يتغيّو ظلاله عن اليمين و الشمال سجداً لله وهم داخرون »  
النحل : ٤٨ فإنّ العناية بذلك ظاهرة فيه .

و ليس ذلك قولاً شعرياً و تصويراً تخييلياً يتوسل به في الدعوة الحقّة في كلامه تعالى - و حاشاه - وقد نصّ أنه ليس بشعربل الحقائق المتعالية عن الأوهام الثابتة عند العقل السليم البعيدة بطباعها عن الحسّ إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحسّ نوع ظهور و يتمثّل لها بوجه كان من الحريّ أن يستمدّ به في تعليم الأفهام الساذجة و العقول البسيطة و نقلها من مرتبة الحسّ و الخيال إلى مرحلة العقل السليم المدرك للحقائق من المعارف فإنّه من الحسّ و الخيال الحقّ المستظهر بالحقائق المؤيّد بالحقّ فلا بأس بالركون إليه .

و من هذا الباب عدّه تعالى ما يشاهد من الظلال المتفتيّة من الأجسام المنتصبة بالغدوّ والآصال ساجدة لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخروج السجود من أولي العقل .

و من هذا الباب أيضاً ماتقدّم من قوله : « ويسبّح الرعد بحمده » حيث أطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذي يمثّل لساناً ناطقاً بتنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين و الثناء عليه لرحمته المبشّر به بالريح و السحاب و البرق مع أن الأشياء قاطبة مسبّحة بحمده بوجوداتها القائمة به تعالى المعتمدة عليه ، و هذا تسبيح ذاتيّ منهم ودلالته دلالة ذاتية عقلية غير مرتبطة بالدلالات اللفظية التي توجد في الأصوات بحسب الوضع و الاعتبار لكن الرعد بصوته الشديد الهائل يمثّل للسمع و الخيال هذا التسبيح الذاتيّ فذكره الله سبحانه بماله من الشأن لينقل به الأذهان البسيطة إلى معنى التسبيح الذاتيّ الذي يقوم بذات كلّ شيء، من غير صوت قارع و لالفظ موضوع .

و يقرب من هذا الباب ما تقدّم في مفتح السورة في قوله تعالى : « رفّع السماوات بغير عمد ترونها » و قوله : « و في الأرض قطع متجاورات » الآية أنّ التمسك في مقام الاحتجاج عليه تعالى بالأمر المجهور أسبابها عند الحسّ ليس لأنّ سببته تعالى مقصورة على هذا النوع من الموجودات و الأمور المعلومة الأسباب في غنى عنه تعالى فإنّ القرآن الكريم ينصّ على عموم قانون السببية و أنّه تعالى

فوق الجميع بل لأنّ الأمور التي لاتظهر أسبابها على الحسّ لبادي، نظرة تنبّه الأ فهم البسيطة و تمثّل لها الحاجة إلى السبب أحسن تمثيل فننزع إلى البحث عن أسبابها وينتهي البحث لاحالة إلى سبب أوّل هو الله سبحانه ، و في القرآن الكريم من ذلك شيء كثير .

و بالجملة فتسمية سقوط ظلال الأشياء بالغدو والآصال على الأرض سجوداً منها لله سبحانه مبنية على تمثيلها في هذه الحال معنى السجدة الذاتية التي لها في ذاتها بمثال حسّيّ ينبّه الحسّ لمعنى السجدة الذاتية و يسهّل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلك الحقيقة العقلية .

هذا هو الذي يعطيه التدبّر في كلامه تعالى ، و أمّا حمل هذه المعاني على محض الاستعارة الشعرية أو جعلها مجازاً مثلاً يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنّها توجد كما شاء ، أو القول بأنّ المراد بالظلّ هو الشخص فإنّ من يسجد يسجد ظلّه معه فإنّ هذه معان واهية لا ينبغي الالتفات إليها .

**قوله تعالى :** « قل من ربّ السماوات و الأرض قل الله قل أفأنتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا » الآية بما تشتمل على أمر النبيّ ﷺ بالاحتجاج على المشركين بمنزلة الفذلكة من الآيات السابقة .

و ذلك أنّ الآيات السابقة تبيّن بأوضح البيان أنّ تدبير السماوات والأرض و ما فيهما من شيء ، إلى الله سبحانه كما أنّ خلقها منه و أنّه يملك ما يفتقر إليه الخلق و التدبير من العلم و القدرة و الرحمة و أنّ كلّ من دونه مخلوق مدبّر لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و ينتج ذلك أنّه الربّ دون غيره .

فأمّ تعالى نبيّه ﷺ أن يسجّل عليهم نتيجة بيانه السابق و يسألهم بعد تلاوة الآيات السابقة عليهم الكاشفة عن وجه الحقّ لهم بقوله : « من ربّ السماوات و الأرض » أي من هو الذي يملك السماوات والأرض و ما فيهما و يدبّر أمرها ؟ ثمّ أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال ويقول : « الله » لأنّهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبية و في ذلك تلويح إلى أنّهم لا يعقلون حجّة



ولا يفقهون حديثنا .

ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية بها يتضح بطلان شرهم أوضح البيان وهي أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابتة بالحجج السابقة أنه هو المالك للمنع والضرر فكل من دونه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً فكيف لغيره؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أي فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد ويملكون لهم نفعاً وضرراً في الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟ .

و هذا هو المراد بقوله مفرّعا على السؤال السابق : « قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً » أي فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟ أي إذا كان الله سبحانه هو ربّ السماوات والأرض فقد قلتم باتخاذكم أولياء آلهة من دونه قولا يكذب به نفسه وهو عدم ولايتهم في عين ولايتهم وهو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء وأرباب لاربوبيّة لهم .

و بالتأمل فيما قدّمناه أن الآية بمنزلة الفذلكة من سابق البيانات يعود مفاد الآية إلى مثل قولنا : إذا تبين ما تقدّم فمن ربّ السماوات والأرض إلا الله؟ أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعاً ولا ضرراً؟ فالعدول عن التفريع إلى أمر النبي ﷺ بقوله : قل كذا و قل كذا و تكراره مرّة بعد مرّة إنّما هو للتنزّه عن خطابهم على ما بهم من قذارة الجهل والعناد ، وهذا من لطيف نظم القرآن .

**قوله تعالى :** « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » مثلاًن ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحجّة وإتمامها عليهم وأمر النبي ﷺ أن يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن والكافر فالكافر بالحجّة الحقّة والآيات البيّنات غير المسلم لها أعمى والمؤمن بها بصير فالعاقل لا يسوّي بينهما ببديهة عقله ، و يبين بالثاني أن الكفر بالحقّ ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير والإيمان بالحقّ نور كما أن المؤمن الآخذ به بصير ولا يستويان البتّة فمن الواجب على المشرّكين إن كان لهم عقول سليمة - كما يدعون - أن يسلموا للحقّ

ويرفضوا الباطل ويؤمنوا بالله وحده .

**قوله تعالى :** « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه - إلى قوله - و هو الواحد القهار » في التعبير بقوله : « جعلوا » و « عليهم » دون أن يقال جعلتم و عليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبي ﷺ دون أن يؤمر بإلقاءه إليهم . ثم العود في جواب هذا الاحتمال الذي يتضمنه قوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » إلى الأمر بإلقاءه إليهم بقوله : « قل الله خالق كل شيء ، و هو الواحد القهار » دليل على أن السؤال إنما هو عن النبي ﷺ والمطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائي لا الإلقاء بنحو الجواب ، و ليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه كما قال تعالى : « و لئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » لقمان : ٢٥ ، الزمر : ٣٨ وقد كرر تعالى نقل ذلك عنهم .

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكا في الخلق و الإيجاد وإنما كانوا ينازعون الإسلام في توحيد الربوبية لا في توحيد الألوهية بمعنى الخلق و الإيجاد ، و تسليمهم توحيد الخالق المبدع وقصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء في الربوبية و تتم الحجة عليهم لأن اختصاص الخلق و الإيجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود و العلم و القدرة عن غيره تعالى ولا ربوبية مع انتفاء هذه النعوت الكمالية .

و لذلك لم يبق لهم في القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى في الخلق و الإيجاد و يثبتوا بعض الخلق و الإيجاد لآلهتهم و هم لا يفعلونه . و هذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبيه ﷺ من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم .

فكانه تعالى إذ يقول : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » يقول لنبيه ﷺ : هؤلاء تمت عليهم الحجة في توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق و الإيجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركة شركائهم في

الخلق والايجاد فهل هم قائلون بأن شركاءهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالا مع الله .

ثم أمر النبي ﷺ أن يلقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال : « قل الله خالق كل شيء ، وهو الواحد القهار » و الجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أي أنه تعالى واحد في خالقيته لا شريك له فيها ، و كيف يكون له فيها شريك وله وحدة يقهر كل عدد و كثرة و قد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » يوسف : ٣٩ بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار ، و تبيّن هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحديّة .

و قد بان ممّا ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » و الإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل في ذلك و اعلم أن أكثر المفسّرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تقيمها الآيات القرآنيّة لإثبات ربوبيته تعالى و توحيده فيها و نفي الشريك عنه فخلطوا بينها و بين ما اُقيمت لإثبات الصانع فتنبّه لذلك .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك و تعالى « إنّما أنت منذر و لكلّ قوم هاد » فقال : قال رسول الله ﷺ : أنا المنذر و عليّ الهادي الحديث .

**أقول :** و روى هذا المعنى الكليني في الكافي و الصدوق في المعاني و الصفار في البصائر والعيّاشي و القمي في تفسيريهما وغيرهم بأسانيد كثيرة مختلفة .

و معنى قوله ﷺ : « أنا المنذر و عليّ الهادي » أنّي مصداق المنذر و الإندار هداية مع دعوة و عليّ مصداق للمهدي من غير دعوة و هو الإمام لأنّ المراد بالمنذر هو رسول الله ﷺ و المراد بالهادي هو عليّ عليه السلام فإنّ ذلك مناف لظاهر الآية البتّة .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم في المعرفة و الديلمي و ابن عساكر و ابن النجّار قال : لما نزلت : « إنّما أنت منذر و لكلّ قوم هاد » وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر و أوماً بيده إلى منكب عليّ فقال : أنت الهادي يا عليّ بك يهتدي المهتدون من بعدي .

**أقول :** و رواه الثعلبيّ في الكشف عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ .

و في مستدرک الحاكم باسناده عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن الحكم بن جرير عن أبي بريدة الأسلميّ قال : دعا رسول الله ﷺ بالظهور وعنده عليّ بن أبي طالب فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ بعدما تطهّر فألصقها بصدره ثمّ قال : « إنّما أنت منذر » و يعني نفسه ثمّ ردّها إلى صدر عليّ ثمّ قال : « و لكلّ قوم هاد » ثمّ قال له : أنت منار الأنام و غاية الهدى و أمير القرآء أشهد على ذلك إنّك كذلك .

**أقول :** و رواه ابن شهر آشوب عن الحاكم في شواهد التنزيل و المرزبانيّ في ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين .

و في الدر المنثور أخرج عبدالله بن أحمد في زوائد المسند و ابن أبي حاتم و الطبرانيّ في الأوسط و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه و ابن عساكر عن عليّ بن أبي طالب في قوله تعالى : « إنّما أنت منذر و لكلّ قوم هاد » قال : رسول الله المنذر و أنا الهادي . و في لفظ : و الهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه .

**أقول :** و من طرق أهل السنّة في هذا المعنى روايات أخرى كثيرة .

و في المعاني باسناده عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « إنّما أنت منذر و لكلّ قوم هاد » قال : كلّ إمام هاد لكلّ قوم في زمانهم . و في الكافي باسناده عن فضيل قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : « و لكلّ قوم هاد » فقال : كلّ إمام هاد للقرن الذي هو فيهم .

و فيه باسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « إنّما أنت منذر

و لكلّ قوم هاد » فقال : قال رسول الله ﷺ : أنا المنذر و عليّ الهادي . يا باعده هل من هاد اليوم ؟ فقلت : جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى رفعت إليك فقال : رحمك الله يا باعده لو كانت إذانزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب و لكنّه يجري فيمن بقي كما جرى فيما مضى .

**أقول :** و الرواية تشهد على ما قدّمناه أن شمول الآية لعليّ ﷺ من الجري و كذلك يجري في باقي الأئمة ، وهذا الجري هو المراد مما ورد أنها نزلت في عليّ ﷺ .

و في تفسير العياشيّ عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام » قال : ما لم يكن حملا . « و ما تزداد » قال : الذكر والأنثى جميعا .

**أقول :** و قوله : الذكر والأنثى جميعا ، يريد ما يزيد على الواحد من الولد بدليل الرواية التالية .

و فيه عن محمد بن مسلم و غيره عنهما ﷺ قال : « ما تحمل كل من أنثى أو ذكر » و ما تغيض الأرحام » قال : ما لم يكن حملا « و ما تزداد » عن أنثى أو ذكر .

و في الكافي بإسناده عن حريز عمّ ذكره عن أحدهما ﷺ في قول الله عزّ وجلّ : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزداد » قال : الغيض كل حمل دون تسعة أشهر « و ما تزداد » كل شيء تزداد على تسعة أشهر فيكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها من الحيض فإنّها تزداد بعدد الأيام التي رأت في حملها من الدم .

**أقول :** و هذا معنى آخر و نقل عن بعض قدماء المفسرين . و في المعاني بإسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله عزّ وجلّ : « عالم الغيب و الشهادة » قال : الغيب ما لم يكن و الشهادة ما قد كان .

**اقول** : ليس المراد من « ما لم يكن » المعدم الذي ليس بشيء ، بل الأمر الذي بالقوة ما لم يدخل في ظرف الفعلية ، وما ذكره عليه السلام بعض المصاديق و هو ظاهر .

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني في الكبير و ابن مردويه و أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد بن قيس و عامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله صلى الله عليه وآله فانتهايا إليه و هو جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي صلى الله عليه وآله : لك ما للمسلمين و عليك ما عليهم قال : أتجعل لي إن أسلمت الأمر من بعدك ؟ قال : ليس لك و لا لقومك و لكن لك أعنة الخيل . قال : فاجعل لي الوبر و لك المدد فقال النبي صلى الله عليه وآله : لا . فلما قفى من عنده قال : لأملأنها عليك خيلا و رجالا ، قال النبي صلى الله عليه وآله : يمنعك الله .

فلما خرج أربد و عامر قال عامر : يا أربد إنني سألهي تخدأ عنك بالحديث فاضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلت تخدأ لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد : أفعل ، فأقبلا راجعين فقال عامر : يا تخدأ قم معي اكلمك فقام منه فخليا إلى الجدار ووقف معه عامر يكلمه و سل أربد السيف فلما وضع يده على سيفه يبست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه و أبطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله صلى الله عليه وآله فرأى أربد و ما يصنع فانصرف عنهما ، و قال عامر لأربد : مالك حشمت ؟ قال : وضعت يدي على قائم السيف فيبست .

فلما خرج عامر و أربد من عند رسول الله صلى الله عليه وآله حتى إذا كانا بحرة رقم نزلا فخرج إليهما سعد بن معاذ و أسيد بن حضير فقال : اشخصا يا عدوي الله لعنكما الله و وقع بهما . فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال سعد : هذا أسيد بن حضير الكنايب . فقال : أما و الله إن كان حضير صديقا لي .

حتى إذا كانا بالرقم أرسل الله على أربد صاعقة فقتلته ، و خرج عامر حتى إذا كان بالخریب أرسل الله عليه قرحة فأدر كه الموت فيها فأنزل الله : « الله يعلم ما

تحمل كل أنثى - إلى قوله - له معقبات من بين يديه » قال : المعقبات من أمر الله يحفظون مجرأ ﷺ . ثم ذكر أربد وما قتله فقال : « هو الذي يريكم البرق - إلى قوله - وهو شديد المحال » .

**اقول :** وروى ما في معناه عن الطبري وأبي الشيخ عن ابن زيد وفي آخره :  
وقال لبيد في أخيه أربد وهو يبكيه :

أخشى على أربد الحتوف ولا      أهرب نوء السماء و الأسد  
فجعتني الرعد و الصواعق با      لفارس يوم الكريهة النجد

وما تذكره الرواية من نزول هذه الآيات في القصة لا يلائم سياق آيات السورة الظاهر في كونها مكية بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضاً على ما مر من معناها .

و في الدر المنثور أيضاً أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عليّ : « له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله » قال : ليس من عبد إلا ومعهم ملائكة يحفظونه من أن يقع عليه حائط أو يتردى في بئر أو يأكله سبع أو غرق أو حرق فإذا جاء القدر خلّوا بينه و بين القدر .

**اقول :** وروى أيضاً ما في معناه عن أبي داود في القدر و ابن أبي الدنيا وابن عساكر عنه . وروي ما في معناه عن الصادقين عليهما السلام .

و في تفسير العياشي عن فضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : حدثنا هذه الآية : « له معقبات من بين يديه و من خلفه » الآية قال : من المقدمات المؤخرات المعقبات الباقيات الصالحات .

**اقول :** ظاهره أن الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكورة في الآية تحفظ صاحبها من سوء القضاء و لا تحفظه إلا بالملائكة الموكلة عليها فيرجع معناه إلى ما قدّمناه في بيان الآية ، و يمكن أن تكون المقدمات المؤخرات ، و رجوعه إلى ما قدّمناه ظاهر .

و فيه عن أبي عمرو المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أبي كان يقول :

إنَّ الله قضى قضاء حتما لا ينعم على عبد بنعمة فسلبها إِيَّاه قبل أن يحدث العبد ما يستوجب بذلك الذنب سلب تلك النعمة وذلك قول الله : « إنَّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » .

و فيه عن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في قول الله : « إنَّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له « فصار الأمر إلى الله تعالى .

**اقول :** إشارة إلى ما قدّمناه من معنى الآية .

و في المعاني بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال : سمعت أبا خالد الكابلي يقول : سمعت زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول : الذنوب التي تغيّر النعم البغي على الناس و الزوال عن العادة في الخير و اصطناع المعروف و كفران النعم و ترك الشكر قال الله عزّ و جلّ : « إنَّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » .

و فيه بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا عليه السلام في قوله : « هو الذي يريكم البرق خوفا و طمعا » قال : خوفا للمسافر و طمعا للمقيم .  
و في تفسير النعماني عن الأصبع بن نباتة عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى : « وهو شديد المحال » يريد المكر .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله بعث رجلا إلى فرعون من فراعة العرب يدعوه إلى الله عزّ و جلّ فقال للرسول : أخبرني عن هذا الذي تدعوني إليه أمن فضة هو أم من ذهب أم من حديد ؟ فرجع إلى النبي صلى الله عليه وآله فأخبره بقوله فقال النبي صلى الله عليه وآله : ارجع إليه فادعه قال : يا نبي الله إنه اعتاص من ذلك . قال : ارجع إليه فرجع فقال كقوله فبينما هو يكلمه إذ رعدت سحابة رعدة فألقت على رأسه صاعقة ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جلّ ثناؤه « و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال » .

**اقول :** الكلام في آخره كالكلام في آخر ما مرّ من قصة عامر و أربد و



يزيد هذا الخبر أن قوله : « و يرسل الصواعق » الخ بعض من آية ولا وجه لنقطيح الآيات في النزول .

و في تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و لله يسجد من في السماوات و الأرض » الآية : أمّا من يسجد من أهل السماوات طوعا فالملائكة يسجدون لله طوعا ، و أمّا من يسجد من أهل الأرض ممن ولد في الإسلام فهو يسجد له طوعا ، و أمّا من يسجد له كرها فمن جبر على الإسلام و أمّا من لم يسجد فظله يسجد له بالعدو و الآصال .

**اقول :** ظاهر الرواية يخالف سياق الآية الكريمة فإن الآية مسوقة لبيان عموم قهره تعالى بعظمته و علوه من في السماوات و الأرض أنفسهم و أظلالهم و هي تنبىء عن سجودها له تعالى بحقيقة السجدة ، و ظاهر الرواية أن السجدة بمعنى الخرور و وضع الجبهة أو ما يشبه السجدة عامّة موجودة إمّا فيهم و إمّا في ظلالهم فإن سجدوا حقيقة طوعا أو كرها فهي وإلا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبه السجدة وهذا معنى لاجلاله فيه لله الكبير المتعال .

على أنه لا يوافق العموم المتراآى من قوله : « و ظلالهم بالعدو و الآصال » و أوضح منه العموم الذي في قوله : « أو لم يروا إلى ما خلق الله من شي . يتفيمؤ ظلاله عن اليمين و الشمال سجدا لله و هم داخرون و لله يسجد ما في السماوات و ما في الأرض من دابة و الملائكة و هم لا يستكبرون » النحل : ٤٩ .



انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و  
 مما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله  
 الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في  
 الارض كذلك يضرب الله الامثال (١٧) للذين استجابوا لربهم الحسنى و  
 الذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا و مثله معه لافسدوا  
 به و لو ان لهم سوء الحساب و ماويهم جهنم و بئس المهاد (١٨) افمن يعلم  
 ان ما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب (١٩)  
 الذين يوفون بعهد الله و لا ينقضون الميثاق (٢٠) و الذين يصلون ما امر  
 الله به ان يوصل و يخشون ربهم و يخافون سوء الحساب (٢١) و الذين صبروا  
 ابتغاء وجه ربهم و اقاموا الصلوة و انفقوا مما رزقناهم سرا و علانية و  
 يدرون بالحسنة السيئة و لو انك لهم عقيبى الدار (٢١) جنات عدن يدخلونها  
 و من صلح من آبائهم و ازواجهم و ذرياتهم و الملائكة يدخلون عليهم من  
 كل باب (٢٣) سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (٢٤) و الذين ينقضون

عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِيهِ  
الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٢٥) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ  
وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ (٢٦) .

### ﴿ بيان ﴾

لمَّا أتمَّ الحجَّةَ على المشركين في ذيل الآيات السابقة ثمَّ أبان لهم الفرق  
الجليل بين الحقِّ و الباطل و الفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذلك بقوله : « قل  
هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » أخذ في البيان التفصيلي  
للفرق بين الطريقتين طريق الحقِّ الذي هو الإيمان بالله و العمل الصالح و طريق  
الباطل الذي هو الشرك و العمل السيئ، وأهلها الذين هم المؤمنون والمشركون ،  
و أنَّ للأولين السلام و عاقبة الدار و للآخرين اللعنة و لهم سوء الدار والله يبسط  
الرزق لمن يشاء و يقدر ، و بدء سبحانه الكلام في ذلك ككلمة بمثل يبيِّن به حال  
الحقِّ و الباطل و أثر كلِّ منهما الخاصَّ به ثمَّ بنى الكلام على ذلك في وصف حال  
الطريقتين و الفرقين .

**قوله تعالى :** « أنزل من السماء ماء » إلى آخر الآية قال في مجمع البيان :  
الوادي سفح الجبل العظيم المنخفض الذي يجتمع فيه ماء المطر و منه اشتقاق الودية  
لأنَّه جمع المال العظيم الذي يؤدَّى عن القليل ، و القدر اقتران الشيء بغيره من  
غير زيادة و لانقضاء و الوزن يزيد وينقص فاذا كان مساويا فهو القدر وقرء الحسن  
بقدرها بسكون الدال ، و هما لغتان يقال : أعطى قدر شبر و قدر شبر ، و المـدر  
بالتخفيف لا غير .

قال : و الاحتمال رفع الشيء على الظهر بقوة الحامل له ، و يقال : علاصوته

على فلان فاحتمله و لم يغضبه ، و الزبد وضر الغليان وهو خبث الغليان ومنه زبد القدر و زبد السيل .

و الجفاء ممدود مثل الغناء وأصله الهمز يقال : جفأ الوادي جفاء قال أبو زيد : يقال : جفأت الرجل إذا صرعته و أجفأت القدر بزبدها إذا ألقيت زبدها عنها قال الفرأء : كل شيء ينضمّ بفضه إلى بعض فإنه يجيء على فُعال مثل الحطام والقماش و الغناء و الجفاء .

و الايقاد إلقاء الحطب في النار و استوقدت النار و اتقّدت و توقّدت ، و المتاع ما تمتعت به ، و المكث السكون في المكان على مرور الزمان يقال : مكث و مكث - بفتح الكاف و ضمها - و تمكّث أي تلبّث . انتهى .

و قال الراغب : الباطل نقيض الحقّ وهو ما لا يثبت له عند الفحص عنه قال تعالى : « ذلك بأنّ الله هو الحقّ وأنّ ما تدعون من دونه الباطل » و قد يقال ذلك في الاعتبار إلى المقال و الفعال يقال : بطل بطولا و بطلا و بطلانا و أبطله غيره قال عزّ وجلّ : « و بطل ما كانوا يعملون » و قال : « لم تلبسون الحقّ بالباطل » . انتهى موضع الحاجة .

فبطلان الشيء هو أن يقدر للشيء نوع من الوجود ثمّ إذا طبّق على الخارج لم يثبت على ما قدر و لم يطابقه الخارج و الحقّ بخلافه فالحقّ و الباطل يتّصف بهما أو لا الاعتقاد ثمّ غيره بعناية ما .

فالقول نحو السماء فوقنا و الأرض تحتنا يكون حقاً لمطابقة الواقع إيّاه إذا فحص عنه و طبّق عليه ، و لو قلنا : السماء تحتنا و الأرض فوقنا كان باطلا لعدم ثباته في الواقع على ما قدر له من الثبات ، و الفعل يكون حقاً إذا وقع على ما قدر له من الغاية أو الأمر كالأكل للشبع و السعي للرزق و شرب الدواء للصحة مثلا إذا أترأثره وبلغ غرضه ، و يكون باطلا إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغاية أو الأمر ، و الشيء الموجود في الخارج حقّ من جهة أنّه موجود كما اعتقد كوجود الحقّ تعالى ، و الشيء غير الموجود و قد اعتقد له الوجود باطل و كذا لو كان

موجوداً لكن قدّر له من خواصّ الوجود ما ليس له كتنقير الاستقلال و البقاء للموجود الممكن فالوجود الممكن باطل من جهة عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له و إن كان حقاً من جهة أصل الوجود قال :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل و كلّ نعيم لا محالة زائل  
و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث عن طبيعة الحقّ والباطل فتصف به، تكوّنهما و كيفية ظهورهما و الآثار الخاصة بكلّ منهما و سنة الله سبحانه الجارية في ذلك و لن تجد لسنة الله تحويلاً و لن تجد لسنة الله تبديلاً .  
بيّن تعالى ذلك بمثل ضربه للناس ، و ليس بمثلين كما قاله بعضهم ولا بثلاثة أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله و إنّما هو مثل واحد ينحلّ إلى أمثال فقال تعالى : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابياً » و قوله : « أنزل » فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه ، و تنكير « ماء » للدلالة على النوع وهو الماء الخالص الصافي يعني نفس الماء من غير أن يختلط بشيء أو يشوبه تغيير ، و تنكير « أودية » للدلالة على اختلافها في الكبر و الصغر و الطول و القصر و تغايرها في السعة و الوعي ، و نسبة السيلان إلى الأودية نسبة مجازية نظير قولنا : جرى الميزاب و توصيف الزبد بالرابي لكونه طافياً يعلو السيل دائماً و هذا كالمه بدلالة السياق ، و إنّما مثل بالسيل لأنّ احتمال الزبد الرابي فيه أظهر .

و المعنى أنزل الله سبحانه من السماء و هي جهة العلو ماء بالأمطار فسالت الأودية الواقعة في محلّ الأمطار المختلفة بالسعة و الضيق و الكبر و الصغر بقدرها أي كلّ بقدره الخاصّ به فالكبير بقدره و الصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع في كلّ واحد من الأودية المختلفة زبدا طافياً عالياً هو الظاهر على الحسّ يستر الماء سترًا .

ثمّ قال تعالى : « و ممّا يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » من نشوية و ما يوقدون عليه أنواع الفلزّات و المواد الأرضية القابلة للاذابة المصوغة

منها آلات الزينة و أمتعة الحياة التي يتمتع بها و المعنى و يخرج من الفلزات و المواد الأرضية التي يوقدون عليها في النار طلبا للزينة كالذهب و الفضة أو طلبا لمتاع كالحديد و غيره يتخذ منه الآلات و الأدوات . زبد مثل الزبد الذي يربو السيل يطفو على المادة المذابة ويعلوه .

ثم قال تعالى : « كذلك يضرب الله الحقّ و الباطل » أي يثبت الله الحقّ و الباطل نظير ما فعل في السيل وزبده و ما يوقدون عليه في النار وزبده .

فالمراد بالضرب - و الله أعلم - نوع من التثبيت من قبيل قولنا : ضربت الخيمة أي نصبتها وقوله : ضربت عليهم الذلّة والمسكنة أي أوقعت و أثبتت و ضرب بينهم بسور أي أوجد و بني ، و اضرب لهم طريقا في البحر أي افتح و ثبت و إلى هذا المعنى أيضاً يعود ضرب المثل لأنه تثبيت و نصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله ، و الجميع في الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم و إرادة اللزوم فإن الضرب وهو إيقاع شيء على شيء ، بقوة و عنف لا ينفك عادة عن تثبيت أمر في ما وقع عليه الضرب كثبوت الوتد في الأرض بضرب المطرقة و حللول الألم في جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب و هو الملزوم و أريد التثبيت و هو الأمر اللزوم .

و من هنا يظهر أن قول المفسرين إنّ في الجملة حذفاً أو مجازاً و التقدير كذلك يضرب الله مثل الحقّ و الباطل أو مثل الحقّ و مثل الباطل - على اختلاف تفسيرهم - في غير محلّه فإنه تكلف من غير موجب و لا دليل يدلّ عليه .

على أنه لو أريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام و قد وقع فيه قوله تعالى : « كذلك يضرب الله الأمثال » و هو يعني عنه .

على أن ما ذكره من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالأخرة فإنّ كون حديث السيل و الزبد أو ما يوقد عليه و الزبد مثلاً للحقّ و الباطل يوجب كون ثبوت الحقّ نظير ثبوت السيل و ثبوت ما يوقد عليه ، و كون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامة المعنى بدونه .

ثم قال تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاءً و أمّا ما ينفع الناس فيمكث في

الأرض» جمع بين الزبد بين أعني زبد السيل وزبد ما يوقدون عليه و قد كان متفرقين في الذكر لاشترك الجميع فيما يذكر من الخاصّة وهو أنّه يذهب جفاء ، ولذا قدّمنا آنفاً أنّ الآية تتضمّن مثلاً واحداً وإن انحلت إلى غير واحد من الأمثال . و قد عدل عن ذكر الماء وغيره إلى قوله : « و أمّا ما ينفع الناس » للدلالة على خاصّة يختصّ بها الحقّ وهو أنّ الناس ينتفعون به وهو الغاية المطلوبة لهم . والمعنى فأمّا الزبد الذي كان يطفو على السيل ويعلوه أو يخرج ممّا يوقدون عليه في النار فيذهب جفاء ، و يصير باطلاً متلاشياً ، و أمّا الماء الخالص أو العين الأرضيّة المصوغة و فيهما انتفاع الناس و تمتّعهم في معاشهم فيمكنك في الأرض ينتفع به الناس .

ثمّ قال تعالى : « كذلك يضرب الله الأمثال » و ختم به القول أي إنّ الأمثال المضروبة للناس في كلامه تعالى يشابه المثل المضروب في هذه الآية في أنّها تميّز الحقّ من الباطل و تبيّن للناس ما ينتفعهم في معاشهم و معادهم . و لا يبعد أن تكون الإشارة بقوله : « كذلك » إلى ما ذكره من أمر نزول المطر و جريان الأودية بسببها المزبدة و إيقاد الموادّ الأرضيّة و خروج زبدها ، أعني أن تكون الإشارة إلى نفس هذه الحوادث الخارجيّة و التكوّنات العينيّة لا القول فيدلّ على أنّ هذه الوقائع الكونيّة و الحوادث الواقعة في عالم الشهادة أمثال مضروبة تهدي أولي النهى و البصيرة على ما في عالم الغيب من الحقائق كما أنّ ما في عالم الشهادة آيات دالّة على ما في عالم الغيب على ما تكرر ذكره في القرآن الكريم ، و لا كثير فرق بين كون هذه المشهودات أمثالا مضروبة أو آيات دالّة و هو ظاهر .

و قد تبيّن بهذا المثل المضروب في الآية أمور هي من كليّات المعارف الإلهيّة : أحدها : أنّ الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماويّة و المطر النازل من السحاب على ساحة الأرض خال في نفسه عن الصور و الأقدار و إنّما يتقدّر من ناحية الأشياء ، أنفسها كما ، المطر الذي يحتمل

من القدر و الصورة ما يطرء عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة في الأقدار و الصور فإنما تنال الأشياء من العطيّة الإلهيّة بقدر قابليّتها و استعداداتها و تختلف باختلاف الاستعدادات و الظروف و الأوعية .

و هذا أصل عظيم يدلّ عليه أو يلوّح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله : « و إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزله إلاّ بقدر معلوم » الحجر : ٢١ و قوله : « و أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر : ٦ و من الدليل عليه جميع آيات القدر .

ثمّ إنّ هذه الأمور المسمّاة بالأقدار و إن كانت خارجة عن الإفاضة السماويّة مقدّرة لها لكنّها غير خارجة عن ملك الله سبحانه و سلطانه و لا واقعة من غير إذنه و قد قال تعالى : « إليه يرجع الأمر كلّهُ » هود : ١٢٣ ، و قال : « بل لله الأمر جميعاً » الآية ٣٣ من السورة و بانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدقّ معنى و أوسع مصداقا .

و ثانيها أنّ تفرّق هذه الرحمة السماويّة في أودية العالم و تقدّرها بالأقدار المقارنة لها لا ينفكّ عن أخبات و فضولات تعلوها و تظهر منها غير أنّها باطلّة أي زائلة غير ثابتة بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدّرة بالأقدار فإنّها باقية ثابتة أي حقّة و عند ذلك ينقسم ما في الوجود إلى حقّ و هو الثابت الباقي و باطل و هو الزائل غير الثابت .

و الحقّ من الله سبحانه و الباطل ليس إليه و إن كان بإذنه قال تعالى : « الحقّ من ربك » آل عمران : ٦٠ و قال : « و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما باطلا » ص : ٢٧ فهذه الموجودات تشتمل كلّ منها على جزء حقّ ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال : « ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلاّ بالحقّ و أجل مسمّى » الأحقاف : ٣ و قال : « و يحقّ الله الحقّ بكلماته » يونس : ٨٢ و قال : « إنّ الباطل كان زهوقاً » أسرى : ٨١ و قال : « بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » الأنبياء : ١٨ .



و ثالثها أن من حكم الحق أنه لا يعارض حقاً غيره و لا يزاحمه بل يمدّه و ينفعه في طريقه إلى كماله و يسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة ، يدل على ذلك تعليقه البقاء و المكث في الآيه على الحق الذي ينفع الناس .

وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع و التزاحم من بين الأشياء في عالمنا المشهود فانما هو دار التنازع و التزاحم لا يرى فيه إلا نار يخمدها ماء و ماء يفنيها نار و أرض يأكلها نبات و نبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضاً ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس و الانتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهية و يتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية فمثلها مثل القدوم و الخشب فانهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجار في صنعة الباب مثلاً ، و مثل كفتي الميزان فانهما في تعارضهما و تصارعهما يطبعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن ، وهذا بخلاف الباطل كوجود كلال في القدوم أو بخس في المثلقال فانّه يعارض العرض الحق و يخيب السعي فيفسد من غير إصلاح و يضر من غير نفع .

و من هذا الباب غالب آيات التسخير في القرآن كقوله : « و سخّر لكم ما في السماوات و ما في الأرض جميعاً منه » الجاثية : ١٣ فكل شي منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلك في ذلك إلى تحصيل ما أراد الله سبحانه من الأمر .

و هذه الأصول المستفادة من الآيه الكريمة هي المنتجة لتفاصيل أحكام الصنع و الإيجاد ، و لئن تدبّرت في الآيات القرآنية التي تذكر الحق و الباطل و أمعنت فيها رأيت عجباً .

و اعلم أن هذه الأصول كما تجري في الأمور العينية و الحقائق الخارجية كذلك تجري في العلوم و الاعتقادات فمثل الاعتقاد الحق في نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجاري في الأودية على اختلاف سعتها و ينتفع به الناس و تحمي قلوبهم و يمكث فيهم الخير و البركة ، و مثل الاعتقاد الباطل في نفس الكافر كمثل الزبد الذي يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدى قال تعالى : « يثبت الزبد الذي يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدى قال تعالى : « يثبت

الله الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ  
يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ « إبراهيم : ٢٧ .

**قوله تعالى :** « الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحَسَنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ »  
إلى آخر الآية . المهاد الفرائش الذي يوطأ لصاحبه و المكان الممهّد الموطأ و سميت  
جهنّم مهادا لأنّها مهتدت لاستقرارهم فيها لكفرهم و أعمالهم السيئة .  
والآية و ما بعدها من الآيات التسعة متفرّعة على المثل المضروب في الآية  
السابقة - كما تقدّمت الإشارة إليه - يبيّن الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحقّ  
و الإيمان به و الاستجابة لدعوته ، و آثار الاعتقاد الباطل و الكفر به و عدم استجابة  
دعوته و يشهد بذلك سياق الآيات فإنّ الحديث فيها يدور حول عاقبة الإيمان و  
الكفر و أنّ العاقبة المحمودّة التي للإيمان لا يقوم مقامها شيء ، و لو كان ضعف ما  
في الدنيا من نعمة .

و على هذا فالأظهر أن يكون المراد بالحسنى العاقبة الحسنى و ما ذكره  
بعضهم أنّ المراد بها المثوبة الحسنى أو الجنّة و إن كان حقّاً بحسب المآل فإنّ  
عاقبة الإيمان و العمل الصالح المحمودة هي المثوبة الإلهية الحسنى و هي الجنّة  
لكن المثوبة أو الجنّة غير مقصودة في المقام بما أنّها مثوبة أو جنّة بل بما أنّها عاقبة  
أمرهم و ينتهي إليها سعيهم .

و يؤيّدّه بل يدلّ عليه قوله تعالى فيهم في الآيات التالية بعد تعريفهم بصفاتهم  
المختصة بهم : « أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا » الآية .  
و على هذا أيضاً فقوله : « لو أنّ لهم ما في الأرض و مثله معه لافتدوا به »  
موضوع موضع الغاية المحذوفة للدلالة على فخامة أمرها و بلوغها الغاية من حمل  
الهول و الدهشة و الشرّ و الشقوة بما لا يذكر .

و المعنى و الذين لم يستجيبوا لربّهم يحلّ بهم أمر - أو يفوتهم أمر و هو  
نتيجة الاستجابة و عاقبتها الحسنى - من صفته أنّه لو أنّ لهم ما في الأرض من نعمة تملنّ  
بها النفس الإنسانية و هو غاية ما يمكن لا نسان أن يأمله و يتمنّاه ثمّ أضيف إليه

مثله و هو فوق منية الإنسان ، و بعبارة ملخصة لو كانوا يملكون غاية مناهم في الحياة و ما فوق هذه الغاية رضوا أن يفندوا بهذا الذي يملكونه فرضا عما يفوتهم من الحسنى ، و في بعض كلمات علي عليه السلام في وصفه : « غير موصوف ما نزل بهم » . ثم أخبر تعالى عن هذا الذي لا يوصف من عاقبة أمرهم فقال : « أولئك لهم سوء الحساب و مأواهم جهنم » و سوء الحساب الحساب الذي يسوؤهم ولا يسرهم فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ثم ذمّ تعالى ذلك مشيرا إلى سوء العاقبة بقوله : « وئس المهاده أي بئس المهادهم الذي مهتدلهم و يستقرّون فيه ، و مجموع قوله : « أولئك لهم سوء الحساب » الخ في موضع التعليل لما ذكر من الافتداء و التعليل بالإشارة كثير في الكلام يقال : افعل بفلان كذا و كذا ذاك الذي من صفته كذا و كذا .

و معنى الآية - والله أعلم - للذين استجابوا لدعوة ربهم الحقّة العاقبة الحسنى و الذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبة الأمر ما يرضون أن يفدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم أن يتمنّوه لأنّ الذي يحلّ بهم من العاقبة السيئة يتضمّن أو يقارن سوء الحساب و القرار في جهنّم و بئس المهادهم .

و قد وضع في الآية الاستجابة و عدم الاستجابة مكان الايمان و الكفر لمناسبة المثل المضروب في الآية السابقة من نزول الماء من السماء و قبول الأودية منه كلّ بقدره ، و الاستجابة قبول الدعوة .

**قوله تعالى :** « أفمن يعلم أنّ ما أنزل إليك من ربك الحقّ كمن هو أعمى إنّما يتنذّر أولوا الألباب » استفهام إنكاريّ و هو في موضع التعليل لما تنضمّنه الآية السابقة ، و بيان تفصيليّ لعاقبة حال الفريقين من حيث استجابة دعوة الحقّ و عدمها .

و ملخص البيان أنّ الحقّ يستقرّ في قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم ألبابا و قلوبا حقيقية لها آثارها و بركانها و هو التذكّر و التبصّر ، و من خواصّ هذه القلوب التي يعرف بها صاحبوها أنّ أولي الألباب يشبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا ينقضون ميثاق ربهم ، و يشبتون على احترام

ما وصلهم الله به وهي الرحم التي أجرى الله الخلقة من طريقها فيصلونها وهم خاشون خائفون ، ويثبتون بالصبر عند المصائب وعن المعصية وعلى الطاعة ، ويجرون بالتوجه إلى ربهم وهو الصلاة ، وإصلاح المجتمع وهو الإنفاق ، ودرء السيئات بالحسنات .

فهؤلاء لهم عاقبة الدار المحمودة وهي الجنة يدخلونها و تنعكس إليهم فيها مئونات أعمالهم الحسنة المذكورة فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم وأزواجهم وذريتهم كما وصلوا الرحم في الدنيا ، و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما فتحو أبواب العبادات و الطاعات المختلفة في الدنيا فهذا هو أثر الحق .

وقوله : « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى » الاستفهام فيه للإنكار - كما تقدم - وفيه نفي التساوي بين من استقر في قلبه العلم بالحق و من جهل الحق و في توصيف الجاهل بالحق بالأعمى إيما، إلى أن العالم به بصير و قد سماهما بالأعمى و البصير في قوله آتفا : « قل هل يستوي الأعمى و البصير » الآية فالعلم بالحق بصيرة و الجهل به عمى و التبصر يفيد التذكر و لذا عده من خواص أولي العلم بقوله : « إنما يتذكر » .

وقوله : « إنما يتذكر أولوا الألباب » في مقام التعليل لما سبقه أعني قوله : « أفمن يعلم » الخ أي إنهما لا يستويان لأن أولي العلم تذكر ليس لأولي العمى و الجهل ، و قد وضع في موضع أولي العلم أولوا الألباب فدل على دعوى أخرى تفيد فائدة التعليل كأنه قيل : لا يستويان لأن لأحد الفريقين تذكر ليس للآخر ، و إنما اختص التذكر بهم لأن لهم ألبابا و قلوبا و ليس ذلك لغيرهم .

**قوله تعالى :** « الذين يوفون بعهد الله و لا ينقضون الميثاق » ظاهر السياق أن الجملة الثانية عطف تفسيري على الجملة الأولى فالمراد بالميثاق الذي لا ينقضونه هو عهد الله الذي يوفون به ، و المراد بهذا العهد و الميثاق بقرينة ما ذكر في الآية السابقة من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم و واثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه و

يجروا على ما يقتضيه توحيدهم من الآثار فإنّ الإنسان مفطور على توحيدهم تعالى  
و ما يهتف به توحيدهم ، و هذا عهد عاهدته الفطرة و عقد عقده .

و أمّا العهود و المواثيق المأخوذة بوسيلة الأنبياء و الرسل عن أمر من الله و  
الأحكام و الشرائع فكلّ ذلك من فروع الميثاق الفطريّ فإنّ الدين فطريّ .

**قوله تعالى :** « و الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » الخ الظاهر أنّ  
المراد بالأمر هو الأمر التشريعيّ النازل بشهادة ذيل الآية « و يخافون سوء الحساب »  
فإنّ الحساب على الأحكام النازلة في الشريعة ظاهراً و إن كانت مدركة بالفطرة  
كقبح الظلم و حسن العدل فإنّ المستضعف الذي لم يبلغه الحكم الإلهيّ ولم يقصّر  
لا يحاسب عليه كما يحاسب غيره ، و قد تقدّم في أبحاثنا السابقة أنّ الحجّة لا تتمّ  
على الإنسان بمجرد الإدراك الفطريّ لولا انضمام طريق الوحي إليه قال تعالى :  
« لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل » النساء : ١٦٥ .

و الآية مطلقة فالمراد به كلّ صلة أمر الله سبحانه بها و من أشهر مصاديقه  
صلة الرحم التي أمر الله بها و أكّد القول في وجوبها قال تعالى : « واتقوا الله الذي  
تساءلون به والأرحام » النساء : ١ .

و قد أكّد القول فيه بما في ذيل الآية من قوله : « و يخشون ربّهم و يخافون  
سوء الحساب » فأشار إلى أنّ في ترك الصلة مخالفة لأمر الله فليخش الله في ذلك  
و عملاً سيئاً مكتوباً في صحيفة العمل محفوظاً على الإنسان يجب أن يخاف من حسابه  
السيّئ .

و الظاهر أنّ الفرق بين الخشية والخوف أنّ الخشية تأثر القلب من إقبال  
الشرّ أو ما في حكمه ، و الخوف هو التأثر عملاً بمعنى الإقدام على تهية ما يتقى  
به المحذور و إن لم يتأثر القلب و لذا قال سبحانه في صفة أنبيائه : « و لا يخشون  
أحدًا إلّا الله » الأحزاب : ٣٩ فنقى عنهم الخشية عن غيره و قد أثبت الخوف لهم  
عن غيره في مواضع من كلامه كقوله : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » طه : ٦٧ و  
قوله : « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » الأنفال : ٥٨ .

و لعلّه إليه يرجع ما ذكره الراغب في الفرق بينهما أنّ الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم . ولذا خصّ العلماء بها في قوله : «إنّما يخشى الله من عباده العلماء» وكذا قول بعضهم : إنّ الخشية أشدّ الخوف لأنّها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية أي يابسة . وكذا قول بعضهم : إنّ الخوف يتعلّق بالمكروه و بمنزله يقال : خفت المرض و خفت زيدا بخلاف الخشية فإنّها تتعلّق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال : خشيت الله .

و لو لا رجوعها إلى ما قدّمناه لكانت ظاهرة النقض وذكر بعضهم أنّ الفرق أغلبيّ لا كليّ ، و الآخرون أنّ لا فرق بينهما أصلاً و هو مردود بما قدّمناه من الآيات .

**قوله تعالى :** « و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم و أقاموا الصلاة و أنفقوا » إلى آخر الآية ، إطلاق الصبر يدلّ على اتّصافهم بجميع شعبه و أقسامه وهي الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية لكنّه مع ذلك مقيد بقوله : « ابتغاء وجه ربّهم » أي طلبا لوجه ربّهم فصفتهم التي يمدحون بها أنّ يكون صبرهم لوجه الله لأنّ الكلام في صفاتهم التي تنشأ و تنمو فيهم من استجابتهم لربّهم و علمهم بحقيّة ما أنزل إليهم من ربّهم لا كلّ صفة يمدحها الناس فيما بينهم و إنّ لم ترتبط بعبوديتهم و إيمانهم بربّهم كالصبر عند الكريهة تمنّعا و عجباً بالنفس أو طلبا لجميل الثناء و نحوه كما قيل :

و قولي كلّما جشأت و جاشيت مكانك تحمدي أو تستريحي

و المراد بوجه الربّ تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل و نحوه وهي الجهة التي عليها يظهر و يستقرّ العمل عنده تعالى أعني المثوبة التي له عنده الباقية ببقائه و قد قال تعالى : « و الله عنده حسن الثواب » آل عمران : ١٩٥ ، و قال : « و ما عند الله باق » النحل : ٩٦ ، و قال : « كلّ شيء هالك إلا وجهه » القصص : ٨٨ .

و قوله : « و أقاموا الصلاة » أي جعلوها قائمة غير ساقطة بالإ خلال بأجزائها

و شرائطها أو بالاستهانة بأمرها ، و عطف الصلاة و ما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه و تعظيما لأمره - كما قيل -  
 و قوله : « و أنفقوا مما رزقناهم سرا و علانية » المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب و غيره ، و الآية مكّية لم ينزل وجوب الزكاة عند نزولها بعد ، و تقييد الإنفاق بقوله : « سرا و علانية » للدلالة على استيفائهم حقه فإن من الإنفاق ما يحسن فيه الإسرار و منه ما يحسن فيه الإعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق أن يستوفي من كل حقه فيسر بالإنفاق إذا كان في إعلانه مظنة الرياء أو السمعة أو إهانة أو إذهاب ماء الوجه ، و يعلن فيه فيما كان في إعلانه تشويق الناس على البرّ و المعروف و دفع التهمة و نحو ذلك .

و قوله : « و يدرؤن بالحسنة السيئة » الدرء الدفع و المعنى إذا صادفوا سيئة جاؤا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئة ، و هذا أعم من أن يكون ذلك في سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاؤا بها فإن الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها بتوبة إلى ربّهم فإنّ النائب من الذنب كمن لا ذنب له أو في سيئة أتى بها غيرهم بالنسبة إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق و البشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا : سلاما أو أتى بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا بها .

فذلك كلّه من درء السيئة بالحسنة و لا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتة .

و قد اختلف التعبير في هذه الصفات المذكورة لأولي الألباب : « الذين يوفون ، و لا ينقضون ، و يصلون ، و يخشون ، و يخافون ، و صبروا ، و أقاموا ، و أنفقوا ، و يدرؤن » فأتي في بعضها - وهي ستة - بلفظ المضارع ، و في بعضها - وهي ثلاثة - بلفظ الماضي .

و قد نقل عن بعضهم في وجه ذلك أنّ التعبير في قوله : « و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم و أقاموا الصلاة و أنفقوا مما رزقناهم » الخ بلفظ الماضي و فيما تقدّم بلفظ

المضارع على سبيل التنفّس في الفصاحة لأنّ هذه الأفعال وقعت صلة للموصول يعني « الذين » و الموصول وصلته في معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطيّة ، و الماضي و المضارع يستويان معنى في الجملة الشرطيّة نحو إن ضربت ضربت و إن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه .

و لذا قال النحويّون : إذا وقع الماضي صلة أو صفة لنكرة عامّة احتمال أن يراد به الماضيّ و أن يراد به الاستقبال فمن الأوّل « الذين قال لهم الناس » و من الثاني « إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » .

و فيه أنّ إلغاء خصوصيّة زمان الفعل من الماضيّ و الاستقبال في الشرط و ما في معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنة كالتحقّق في الماضي و الجريان و الاستمرار و نحوهما في المضارع فإنّ في الماضي مثلاً عناية بالتحقّق و إن كان ملغى الزمان فصحة السؤال عن نكتة اختلاف التعبير في محله بعد .

و استفاد من كلام بعض آخر في وجهه أنّ المراد بالأوصاف المتقدّمة أعني الوفاء بالعهد و الصلة و الخشية و الخوف الاستصحاب و الاستمرار لكنّ الصبر لمّا كان ممّا يتوقّف على تحقّقه التلبّس بتلك الأوصاف اعتمني بشأنه فعبر بلفظ الماضي الدالّ على التحقّق و كذا في الصلاة و الإنفاق اعتمنا بشأنهما .

و فيه أنّ بعض الصفات السابقة لا يقصر في الأهميّة عن الصبر و الصلاة و الإنفاق كالوفاء بعهد الله الذي أريد به الإيمان بالله بإجابة دعوة الفطرة فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ المعاصي كغيره من الصبر و الصلاة و الإنفاق .

و الذي أحسب - و الله أعلم - أنّ مجموع قوله تعالى : « و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم و أقاموا الصلاة و أنفقوا ممّا رزقناهم سرّاً و علانية و يدرون بالحسنة السيّئة » مسوق لبيان معنى واحد وهو الإتيان بالعمل الصالح أعني إتيان الواجبات و ترك المحرّمات و تدارك ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنة فالعمل الصالح هو المقصود بالأصالة و در، السيّئة بالحسنة الذي هو تدارك الخلل الواقع في العمل



مقصود بالتبع كالمتمم للمقيدة .

فلو جرى الكلام على السياق السابق وقيل : و الذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم سرا و علانية و يدرون بالحسنة السيئة فاتت هذه العناية و بطل ما ذكر من حديث الأصاله و التبعية لكن قيل : « و الذين صبروا ابتغاء وجه ربهم » فأخذ جميع الصبر المستقر سرا واحدا مستمرا ليبدل على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل : « و يدرون » الخ ليبدل على دوام مراقبتهم بالنسبة إليه لتدارك ما وقع فيه من الخلل ، و كذا في الصلاة و الإنفاق فافهمه .

و هذه العناية بوجه نظيرة العناية في قوله تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة » الآية . حيث يدل على تفرع تنزل الملائكة على تحقق قولهم : « ربنا الله » و استقامتهم دون الاستمرار عليه .

و قوله : « أولئك لهم عقبى الدار » أي عاقبتها المحموده فانها هي العاقبة حقيقة لأن الشيء لا ينتهي بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عاقبة تناسبه و تكون فيها سعاده ، و أما العاقبة المذمومة السيئة ففيها بطلان عاقبة الشيء . لخلل واقع فيه ، و إنما تسمى عاقبة بنحو من التوسع ، و لذلك أطلق في الآية عقبى الدار و أريدت بها العاقبة المحموده و قوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله : « و لهم سوء الدار » ، و من هنا يظهر أن المراد بالدار هذه الدار الدنيا أي حياة الدار فالعاقبة عاقبتها .

**قوله تعالى :** « جنات عدن يدخلونها و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم » العدن الاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر فيه و منه المعدن لمستقر الجواهر الأرضية و جنات عدن أي جنات نوع من الاستقرار فيه خلود و سلام من كل جهة .

و جنات عدن الخ بدل أو عطف بيان من قوله : « عقبى الدار » أي عاقبة هذه الدار المحموده هي جنات العدن و الخلود فليست هذه الحياة الدنيا بحسب ما طبعها -

الله عليه إلا حياة واحدة متصلة أو لها عناء و بلاء و آخرها رخاء نعيم و سلام ، و هذا الوعد هو الذي يحكي وفاءه تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله : « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده و أورثنا الأرض نتبوء ، من الجنة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ .  
و الآية - كما سمعت - تحاذي قوله : « يصلون ما أمر الله به أن يوصل » و بيان لعاقبة هذا الحق الذي أخذوه و عملوا به و بشرى لهم أنهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم و أهلهم من الآباء و الأمهات و الذراري و الإخوان و الأخوات و غيرهم و يشمل الجميع قوله : « آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم » لأن الأمهات أزواج الآباء و الإخوان و الأخوات و الأعمام و الأخوال و أولادهم ذريات الآباء ، و الآباء من الداخلين فمعهم أزواجهم و ذريتهم ففي الآية إيجاز لطيف .

**قوله تعالى :** « و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » و هذا عقبى أعمالهم الصالحة التي داموا عليها في كل باب من أبواب الحياة بالصبر على الطاعة و عن المعصية و عند المصيبة مع الخشية و الخوف .  
و قوله : « سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » قول الملائكة و قد خاطبواهم بالأمن و السلام الخالد و عقبى محمودة لا يعتره ذمّ و سوء أبدا .

**قوله تعالى :** « و الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » إلى آخر الآية بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابلة و قد قوبل بقوله : « و يفسدون في الأرض » بقيّة ما ذكر في الآيات السابقة بعد الوفاء بعهد الله و الصلّة ، من الأعمال الصالحة و فيه إيحاء إلى أنّ الأعمال الصالحة هي التي تضمن صلاح الأرض و عمارة الدار على نحو يؤدّي إلى سعادة النوع الإنسانيّ و رشد المجتمع البشريّ ، و قد تقدّم بيانه في دليل النبوة العامّة .

و قد بيّن تعالى جزاء عملهم و عاقبة أمرهم بقوله : « أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار » و اللعن الإبعاد من الرحمة و الطرد من كلّ كرامة ، و ليس ذلك إلا لأنكبا بهم على الباطل و رفضهم الحقّ النازل من الله ، و ليس للباطل إلا البوار .  
**قوله تعالى :** « الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر » إلى آخر الآية بيان أنّ

ما أوتي الفريقان من العاقبة المحمودة و الجنة الخالدة و من اللعنة و سوء الدار هو من الرزق الذي يرزقه الله من يشاء و كيف يشاء من غير حجر عليه أو إلزام .  
 و قد بين أن فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق و الباطل فالاعتقاد الحق والعمل به ينتهي إلى الارتزاق بالجنة و السلام و الباطل من الاعتقاد والعمل به ينتهي إلى اللعنة و سوء الدار و نكد العيش .

و قوله : « و فرحوا بالحياة الدنيا و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » يريد به - على ما يفيد السياق - أن الرزق هو رزق الأخرى لكنهم لميلهم إلى ظاهر الحياة الدنيا و زينتها ركنوا إليها و فرحوا بها ، و قد أخطؤوا فإنها حياة غير مقصودة بنفسها و لا خالدة في بقائها بل مقصودة لغيرها الذي هو الحياة الآخرة فهي بالنسبة إلى الآخرة متاع يتمتع به في غيره و لغيره غير مطلوب لنفسه فالحياة الدنيا بالقياس إلى الحياة الآخرة إنما يكون من الحق إذا أخذت مقدمة لها يكتسب بها رزقها و أما إذا أخذت مطلوبة بالاستقلال فليست إلا من الباطل الذي يذهب جفاً ، و لا ينتفع به في شيء . قال تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو و لعب و إن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت : ٦٤ .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام - في حديث يذكر فيه أحوال الكفار - قوله : « فأما الزبد فيذهب جفاً ، و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الزبد في هذا الموضوع كلام الملحددين الذين أثبتوه في القرآن فهو يضمحل و يبطل و يتلاشى عند التحصيل ، و الذي ينفع الناس منه فالتنزيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و القلوب تقبله . و الأرض في هذا الموضوع هي محل العلم و قراره .

أقول : المراد بالتنزيل المراد الحقيقي من كلامه تعالى ، و بكلام الملحددين المثبت في القرآن هو ما فسروه برأيهم ، و ما ذكره عليه السلام بعض المصاديق و الآية أهم مدلولاً كما مر .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن قتادة في قوله : « الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق » عليكم بالوفاء بالعهد ولا تنقضوا الميثاق فإن الله قد نهى عنه و قدّم فيه أشدّ التقدمة ، و ذكره في بضع و عشرين آية نصيحة لكم و تقدمة إليكم و حجّة عليكم ؛ وإنّما يعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم و أهل العقل و أهل العلم بالله ، و ذكر لنا أنّ النبي ﷺ كان يقول في خطبته : لا إيمان لمن لا أمانة له و لا دين لمن لا عهد له .

**أقول :** ظاهر كلامه محل العهد و الميثاق في الآية الكريمة على ما يدور بين الناس أنفسهم و قد عرفت أنّ ظاهر السياق خلافه .

و في الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : قرابتك .  
و فيه أيضاً بإسناد آخر عنه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : نزلت في رحم آل محمد و قد يكون في قرابتك . ثم قال :  
و لا تكونن ممن يقول في الشيء ، إنّه في شيء واحد .

**أقول :** يعني لا تقصر القرآن على معنى واحد إذا احتمل معنى آخر فإنّ للقرآن ظهراً و بطناً ، و قد جعل الله مودّة ذي القربى - و هي من الصلة - أجر الرسالة في قوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودّة في القربى » الشورى : ٢٣ و يدلّ على ما ذكرنا الرواية الآتية .

و في تفسير العياشي عن عمر بن مريم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : من ذلك صلة الرحم و غاية تأويلها صلتك إيماناً .

و فيه عن محمد بن الفضيل قال : سمعت العبد الصالح يقول : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : هي رحم آل محمد معلقة بالعرش تقول : اللهم صل من وصلني و اقطع من قطعني ، و هي تجري في كلّ رحم .

**أقول :** و في هذه المعاني روايات أخر ، و قد تقدّم معنى تعلّق الرحم بالعرش

في تفسير أوائل سورة النساء في الجزء الرابع من الكتاب .

و في الكافي بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : و مما فرض الله عزّ وجلّ أيضا في المال من غير الزكاة قوله عزّ وجلّ : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » .

**اقول :** و رواه العياشي في تفسيره .

و في تفسير العياشي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لرجل : يا فلان مالك ولا أخيك ؟ قال : جعلت فداك كان لي عليه حقّ فاستقصيت منه حقّي . قال أبو عبد الله عليه السلام : أخبرني عن قول الله : « و يخافون سوء الحساب » أتراهم خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم ؟ لا و الله خافوا الاستقصاء و المداقّة .

**اقول :** و رواه في المعاني و تفسير القمي .

و فيه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « و يخافون سوء الحساب » قال : الاستقصاء و المداقّة ، و قال : يحسب عليهم السيئات و لا يحسب لهم الحسنات .

**اقول :** و ذيل الحديث مروى بطرق مختلفة عنه عليه السلام ، و عدم حساب الحسنات إنّما هو لمكان المداقّة والحصول على وجوه الخلل الخفية كما تدلّ عليه الرواية التالية .

و فيه عن هشام عنه عليه السلام في الآية قال : يحسب عليهم السيئات و لا يحسب لهم الحسنات و هو الاستقصاء .

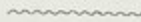
و فيه عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : برّ الوالدين و صلة الرحم يهون الحساب ثمّ تلا هذه الآية : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل و يخشون ربّهم و يخافون سوء الحساب » .

و في الدرّ المنثور في قوله : « جنّات عدن » أخرج ابن مردويه عن عليّ قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : جنّة عدن قضيب غرسه الله بيده ثمّ قال له : كن فكان .

و في الكافي بإسناده عن عمرو بن شمر اليماني يرفع الحديث إلى عليّ عليه السلام

قال : قال رسول الله ﷺ : الصبر ثلاثة صبر عند المصيبة ، و صبر على الطاعة ، و صبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردّها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء إلى الأرض ، و من صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش ، و من صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش .





وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ  
 يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ (٢٧) الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ  
 أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢٨) الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى  
 لَهُمْ وَحَسَنَ مَا أَجْرُهُمْ (٢٩) كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُو  
 عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
 عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ (٣٠) وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ  
 الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ  
 يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا  
 قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ (٣١)  
 وَ لَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرِيسَلِنَا مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ  
 عِقَابِ (٣٢) أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ  
 سَمَوْهُمْ أَمْ نَبِّئُوهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِيْظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِلَّذِينَ  
 كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَ صَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣) لَهُمْ

عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ (٣٤)  
 مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا  
 تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ (٣٥).

### ﴿ بيان ﴾

عود ثان إلى قول الكفار : « لولا أنزل عليه آية من ربه » نراها فنهندي بها و نعدل بذلك من الشرك إلى الإيمان و يجيب تعالى عنه بأن الهدى و الضلال ليس شيء منهما إلى ما ينزل من آية بل إن ذلك إليه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، و قد جرت السنة الإلهية على هداية من أناب إليه و كان له قلب يطمئن إلى ذكره و أولئك لهم حسن المسآب و عقبى الدار . و إضلال من كفر بآياته الواضحة و أولئك لهم عذاب في الدنيا و لعذاب الآخرة أشق و ما لهم من دون الله من و اق .

و أن الله أنزل عليهم آية معجزة مثل القرآن لو أمكنت هداية أحد من غير مشيئة الله لكانت به لكن الأمر إلى الله و هو سبحانه لا يريد هداية من كتب عليهم الضلال من أهل الكفر و المكر و من يضل الله فماله من هاد .

**قوله تعالى :** « و يقول الذين كفروا لو لا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء و يهدي إليه من أناب » عود إلى قول الكفار « لو لا أنزل عليه آية من ربه » وإنما أرادوا به أنه لو أنزل على النبي ﷺ آية من ربه لاهدوا به و استجابوا له وهم لا يعدون القرآن النازل إليه آية .

و الدليل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده : « قل إن الله يضل من يشاء » الخ و قوله بعد : « ولو أن قرآنا سمرت به الجبال - إلى قوله - بل لله الأمر جميعا »



و قوله بعد : « و صدّوا عن السبيل » إلى آخر الآية .

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله أمرًا نبيّه أن يلقيه إليهم : « قل إن الله يضلّ من يشاء و يهدي إليه من أناب » فأفاد أنّ الأمر ليس إلى الآية حتّى يهتدوا بنزولها و يضلّوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال و الهداية إلى الله سبحانه يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء .

و لما لم يؤمن أن يتوهّموا منه أنّ الأمر يدور مدار مشيئة جزافية غير منتظمة أشار إلى دفعه بتبديل قولنا : و يهدي إليه من يشاء من قوله : « و يهدي إليه من أناب » فيبين أنّ الأمر إلى مشيئة الله تعالى جارية على سنة دائمة و نظام متقن مستمرّ و ذلك أنّه تعالى يشاء هداية من أناب و رجع إليه و يضلّ من أعرض و لم ينب فمن تلبّس بصفة الإنابة و الرجوع إلى الحقّ و لم يتقيّد بأغلال الأهواء هداة الله بهذه الدعوة الحقّة و من كان دون ذلك ضلّ عن الطريق و إن كان مستقيماً و لم تنفعه الآيات و إن كانت معجزة و ما تغن الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون .

و من هنا يظهر أنّ قوله : « إن الله يضلّ » الخ على تقدير : إن الله يضلّ بمشيئته من لم ينب إليه و يهدي إليه بمشيئته من أناب إليه .

و يظهر أيضاً أنّ ضمير « إليه » في « يهدي إليه » راجع إليه تعالى و أنّ ما ذكره بعضهم أنّه راجع إلى القرآن . و آخرون أنّه راجع إلى النبيّ ﷺ غير وجيه .

**قوله تعالى :** «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

القلوب » الاطمئنان السكون و الاستقرار و الاطمئنان إلى الشيء السكون إليه . و ظاهر السياق أنّ صدر الآية بيان لقوله في ذيل الآية السابقة : « من أناب » فالإيمان و اطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابة ، و ذلك من العبد تهيؤ و استعداد يستعقب عطية الهداية الإلهية كما أنّ الفسق و الزيغ في باب الضلال تهيؤ و استعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال : « و ما يضلّ به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ و قال : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين » الصف : ٥ .

و ليس الإيمان بالله تعالى مثلاً مجرد إدراك أنه حق فإن مجرد الإدراك ربّما يجمع الاستكبار و الجحود كما قال تعالى : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ مع أن الإيمان لا يجمع الجحود فليس الإيمان بشي مجرد إدراك أنه حق مثلاً بل مطاوعة و قبول خاص من النفس بالنسبة إلى ما أدركته يوجب تسليمها له و لما يقتضيه من الآثار و آيته مطاوعة سائر القوى و الجوارح و قبولها له كما طاعته النفس و قبلته فترى المعناد ببعض الأعمال المذمومة ربّما يدرك وجه القبح أو المساءة فيه غير أنه لا يكف عنه لأن نفسه لا تؤمن به ولا تستسلم له و ربّما طاعته و سلّمت له بعد ما أدركته و كفت عنه عند ذلك بلا مهل و هو الإيمان .

و هذا هو الذي يظهر من قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء » الأنعام : ١٢٥ فالهداية من الله سبحانه تستدعي من قلب العبد أو صدره و بالأخرة من نفسه أمراً نسبته إليها نسبة القبول و المطاوعة إلى الأمر المقبول المطاوع ، و قد عبّر عنه في آية الأنعام بشرح الصدر و توسعته ، و في الآية المبحوث عنها بالإيمان و اطمئنان القلب و هو أن يرى الإنسان نفسه في أمن من قبوله و مطاوعته و يسكن قلبه إليه و يستقرّ هو في قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه .

و من ذلك يظهر أن قوله : « و اطمئنّ قلوبهم بذكر الله » عطف تفسيري على قوله : « آمنوا » فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى .

و لا ينافي ذلك ما في قوله تعالى : « إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » الأنفال : ٢ فإنّ الوجل المذكور فيه حالة قلبية متقدمة على الاطمئنان المذكور في الآية المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم ثمّ تليّن جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » الزمر : ٢٣ و ذلك أن النعمة هي النازلة من عنده سبحانه و أمّا النعمة أيّاماً كانت فهي بالحقيقة إمساك منه عن

إفاضة النعمة و إنزال الرحمة و ليست فعلا ثبوتياً صادرا منه تعالى على ما يفيد  
قوله : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده »  
فاطر : ٢ .

و إذا كان الخوف و الخشية إنَّما هو من شرّ متوقَّع و لا شرّ عنده سبحانه  
فحقيقة الخوف من الله هي خوف الإنسان من أعماله السيئة التي توجب إمساك  
الرحمة و انقطاع الخير المفاض من عنده ، و النفس الإنسانية إذا قرعت بذكر الله  
سبحانه التفتت أو لا إلى ما أحاطت به من سمات القصور و التقصير فأخذتها القشعريرة  
في الجلد و الوجل في القلب ثم التفتت ثانيا إلى ربه الذي هو غاية طلبه فطرته  
فسكنت إليه و اطمأنت بذكره .

و قال في مجمع البيان : و قد وصف الله المؤمن ههنا بأنّه يطمئن قلبه إلى  
ذكر الله ، و وصفه في موضع آخر بأنّه إذا ذكر الله و جل قلبه لأنّ المراد بالأول  
أنّه يذكر ثوابه و إنعامه و آلاءه التي لا تحصى و أياديه التي لا تجازى فيسكن  
إليه ، و بالثاني أنّه يذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يوجل قلبه . انتهى و هذا الوجه  
أوفق بتفسير من فسّر الذكر في الآية بالقرآن الكريم و قد سمّاه الله تعالى ذكرا  
في مواضع كثيرة من كلامه كقوله : « و هذا ذكر مبارك » الأنبياء : ٥٠ . و قوله :  
« إنّنا نحن نزلنا الذكر » الحجر : ٩ و غير ذلك .

لكنّ الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعمّ من الذكر اللفظي و أعني به  
مطلق انتقال الذهن و الخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجّة  
أو استماع كلمة ، و من الشاهد عليه قوله بعده : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب »  
فإنّه كضرب القاعدة يشمل كلّ ذكر سواء كان لفظياً أو غيره ، و سواء كان قرآناً  
أو غيره .

و قوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » فيه تنبيه للناس أن يتوجهوا إليه  
و يريحوا قلوبهم بذكره فإنّه لا همّ للإنسان في حياته إلا الفوز بالسعادة و النعمة  
و لا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوة و النقمة والله سبحانه هو السبب الوحيد الذي

بيده زمام الخير وإليه يرجع الأمر كله ، وهو القاهر فوق عباده والفعال لما يريد وهو وليّ عباده المؤمنين به اللاّجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة ، المتحمّية في أمرها وهي لا تعلم أين تريد ولا أنسى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه وتستريح منه نفسه ، و الركون إليه والاعتماد عليه والاتصال به كتناول ذلك السليم لذلك الترياق وهو يجد من نفسه نشاط الصحة والعافية آنا بعد آن .

فكلّ قلب - على ما يفيدته الجمع المحلّي باللام من العموم - يطمئنّ بذكر الله ويسكن به ما فيه من القلق والاضطراب نعم إنّما ذلك في القلب الذي يستحقّ أن يسمّى قلبا وهو القلب الباقي على بصيرته ورشده ، وأمّا المنحرف عن أصله الذي لا يبصر ولا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة والسكون قال تعالى : « فإذ بها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » الحج : ٤٦ ، وقال : « لهم قلوب لا يفقهون بها » الأعراف : ١٧٩ وقال : « نسوا الله فأنسيهم » التوبة : ٦٧ .

وفي لفظ الآية ما يدلّ على الحصر حيث قدّم متعلّق الفعل أعني قوله : « بذكر الله » عليه فيفيد أنّ القلوب لا تطمئنّ بشيء غير ذكر الله سبحانه ، وما قدّمناه من الإيضاح ينوّر هذا الحصر إذ لا همّ لقلب الإنسان وهو نفسه المدركة إلّا نيل سعادته والأمن من شقائه وهو في ذلك متعلّق بذيل الأسباب ، وما من سبب إلّا وهو غالب في جهة ومغلوب من أخرى إلّا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنيّ ذو الرحمة فبذكره أي به سبحانه وحده تطمئنّ القلوب ولا يطمئنّ القلب إلى شيء غيره إلّا غفلة عن حقيقة حاله ولو ذكر بها أخذته الرعدة والقلق .

ومما قيل في الآية الكريمة أعني قوله : « الذين آمنوا وطمئنّ قلوبهم بذكر الله » الخ أنّها استثناء ، وقوله : « الذين آمنوا » مبتدأ خبره قوله في الآية التالية : « طوبى لهم وحسن مآب » وقوله : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » بدل من المبتدأ ، وقوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » اعتراض بين المبتدأ وخبره ،

و هو تكلف بعيد من السياق .

**قوله تعالى :** « الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسَنَ مَا أَجْرُهُمْ »  
 طوبى على وزن فعلى بضم الفاء مؤنث أطيّب فهي صفة لمحذوف وهو - على ما  
 يستفاد من السياق - الحياة أو المعيشة وذلك أن النعمة كائنة ما كانت إنما تغتبط  
 و تهناً إذا طابت للإنسان ولا تطيب إلا إذا اطمئن القلب إليه و سكن و لم يضطرب  
 و لا يوجد ذلك إلا لمن آمن بالله و عمل عملاً صالحاً فهو الذي يطمئن منه القلب و  
 يطيب له العيش فإنه في أمن من الشرّ و الخسران و سلام مما يستقبله و يدركه و  
 قد أوى إلى ركن لا ينهدم و استقرّ في ولاية الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته  
 إن أعطي شيئاً فهو خير له وإن منع فهو خير له .

و قد قال في وصف طيب هذه الحياة : « من عمل صالحاً من ذكر و أنثى وهو  
 مؤمن فلنجيئنه حياة طيبة و لنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » النحل :  
 ٩٧ و قال في صفة من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله : « ومن أعرض عن ذكرى  
 فإن له معيشة ضنكاً و نحشره يوم القيامة أعمى » طه : ١٢٤ ، و لعل وصف الحياة  
 أو المعيشة في الآية التي نحن فيها بزيادة الطيب تلميحا إلى أنها نعمة لا تخلو من  
 طيب على أي حال إلا أنها فيمن اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيباً لخلوصها من  
 شوائب المنغصات .

فقوله : « طوبى لهم » في تقدير لهم حياة أو معيشة طوبى ، فطوبى مبتدأ و  
 « لهم » خبره وإنما قدّم المبتدأ المنكر على الظرف لأن الكلام واقع موقع التهنئة  
 و في مثله يقدم ما به التهنئة استعجالاً بذكر ما يسرّ السامع ذكره نظير قولهم في  
 البشارة : بشرى لك .

و بالجملة في الآية تهنئة الذين آمنوا و عملوا الصالحات - وهم الذين آمنوا  
 و تطمئن قلوبهم بذكر الله اطمئناناً مستمراً - بأطيب الحياة أو العيش و حسن  
 المرجع ، و بذلك يظهر اتصالها بما قبلها فإن طيب العيش من آثار اطمئنان القلب  
 كما تقدّم .

و قال في مجمع البيان : « طوبى لهم » وفيه أقوال :  
 أحدها : أن معناه فرح لهم و قرّة عين . عن ابن عباس .  
 و الثاني : غبطة لهم . عن الضحاك .  
 و الثالث : خير لهم و كرامة . عن إبراهيم النخعي .  
 و الرابع : الجنة لهم . عن مجاهد .  
 و الخامس : معناه العيش المطيب لهم . عن الزجاج ، و الحال المستطابة  
 لهم ، عن ابن الأنباري لأنه فعلى من الطيب ، و قيل : أطيب الأشياء لهم وهو الجنة .  
 عن الجبائي .

و السادس : هنيئًا بطيب العيش لهم .

و السابع : حسنى لهم . عن قتادة .

و الثامن : نعم ما لهم . عن عكرمة .

التاسع : طوبى لهم دوام الخير لهم .

العاشر : أن طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي ﷺ و في دار كل  
 مؤمن منها غصن عن عبيد بن عمير و وهب و أبي هريرة و شهر بن حوشب و روي عن  
 أبي سعيد الخدري مرفوعا . انتهى موضع الحاجة .

و أكثر هذه المعاني من باب الانطباق و هي خارجة عن دلالة اللفظ .

**قوله تعالى :** « كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم » إلى آخر  
 الآية متاب مصدر ميمي للتوبة و هي الرجوع ، و الإشارة بقوله : « كذلك » إلى  
 ما ذكره تعالى من سنته الجارية من دعوة الأُمم إلى دين التوحيد ثم إضلال من  
 يشاء و هداية من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله و الإيمان به و سكون القلب  
 بذكروه و عدم الرجوع إليه .

و المعنى و أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم إرسالاً يماثل هذه السنة  
 الجارية و يجري في أمره على وفق هذا النظام لتتلوا عليهم الذي أوحينا إليك و  
 تبلمّهم ما يتضمنه هذا الكتاب و هم يكفرون بالرحمان ، و إنما قيل : بالرحمان

دون أن يقال : « بنا » على ما يقتضيه ظاهر السياق إيما، إلى أنهم في ردّهم هذا الوحي الذي يتلوه النبي ﷺ عليهم و هو القرآن و عدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله : « لو لا أنزل عليه آية من ربّه » يكفرون برحمة إلهيه عامّة تضمن لهم سعادة دنياهم و أخرامهم لو أخذوه و عملوا به .

ثم أمر تعالى : أن يصرّح لهم القول في التوحيد فقال : « قل هو ربّي لا إله إلا هو عليه توكلت و إليه متاب » أي هو وحده ربّي من غير شريك كما تقولون و لربوبيته لي وحده أتخذة القائم على جميع أموري وبها ، وأرجع إليه في حوائجي و بذلك يظهر أن قوله : « عليه توكلت و إليه متاب » من آثار الربوبية المنفردة عليها فإنّ الربّ هو المالك المدبّر فمحصل المعنى هو و كيلى وإليه أرجع .

و قيل : إنّ المراد بالمتاب هو التوبة من الذنوب لما في المعنى الأوّل من لزوم كون « إليه متاب » تأكيدا لقوله : « عليه توكلت » و هو خلاف الظاهر . و فيه منع رجوعه إلى التأكيد ثمّ منع كونه خلاف الظاهر و هو ظاهر . و ذكر بعضهم أنّ المعنى إليه متابي و متابكم . و فيه أنّه مستلزم لحذف و تقدير لا دليل عليه و مجرد كون مرجعهم إليه في الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون في الكلام ما يوجب ذلك .

**قوله تعالى :** « و لو أنّ قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلف به الموتى بل لله الأمر جميعا » المراد بتسيير الجبال قلعها من أصولها و إذهابها من مكان إلى مكان ، و بتقطيع الأرض شقّها و جعلها قطعة قطعة ، و بتكليم الموتى إحيائهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدلّ على حقيقة الدار الآخرة فإنّ هذا هو الذي كانوا يقترحونه .

فهذه أمور عظيمة خارقة للعادة فرضت آثاراً لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله : « و لو أنّ قرآنا » الخ و جزاء لو محذوف لدلالة الكلام عليه فإنّ الكلام معقّب بقوله : « بل لله الأمر جميعا » و الآيات - كما عرفت - مسوقة لبيان أنّ أمر الهداية ليس برابع إلى الآية التي يقترحونها بقولهم : « لو لا أنزل عليه آية » بل الأمر

إلى الله يضلّ من يشاء كما أضلّهم ويهدي إليه من أناب .  
 و على هذا يجري سياق الآيات كقوله تعالى بعد : « بل زين للذين كفروا  
 مكرهم وصدّوا عن السبيل و من يضلّ الله فماله من هاد » ، و قوله : « و كذلك  
 أنزلناه حكما عربيا و لمن اتبعت أهواءهم » الآية ، و قوله : « و ما كان لرسول  
 أن يأتي بآية إلا بإذن الله » الآية إلى غير ذلك ، و على مثله جرى سياق الآيات  
 السابقة .

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا : ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء  
 الله والمعنى ولو فرض أن قرآنا من شأنه أنه تسيّر به الجبال أو تقطّع به الأرض أو  
 يحيا به الموتى فتكلّم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كلّه لله ليس  
 شيء منه لغيره حتّى يتوهّم متوهّم أنه لو أنزلت آية عظيمة هائلة مدهشة أمكنها  
 أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعا و الهداية راجعة إلى مشيئته .

و على هذا فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى : « ولو أننا نرانا إليهم الملائكة  
 و كلّمهم الموتى و حشرنا عليهم كلّ شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله »  
 الأنعام : ١١١ .

و ما قيل : إنّ جزء لو المحذوف نحو من قولنا : لكن ذلك هذا القرآن  
 و المراد بيان عظم شأن القرآن و بلوغه الغاية القصوى في قوّة البيان و نفوذ الأمر  
 و جهالة الكفّار حيث أعرضوا عنه و اقترحوا آية غيره . و المعنى أن القرآن في  
 رفعة القدر و عظمة الشأن بحيث لو فرض أن قرآنا سيّرت به الجبال أو قطّعت به  
 الأرض أو كلّم به الموتى - أو في الموضوعين لمنع الخلوّ للمنع الجمع - لكن ذلك  
 هذا القرآن لكنّ الله لم ينزل قرآنا كذلك فالآية بوجه نظيرة قوله : « لو  
 أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله » الحشر : ٢١ .  
 و فيه أن سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير ولا يلائمه قوله  
 بعده : « بل لله الأمر جميعا » و كذا قوله بعده : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو  
 يشاء الله لهدى الناس جميعا » كما سنشير إليه إن شاء الله و لذلك تكلفوا في قوله :



« بل لله الأمر جميعاً » بما لا يخلو عن تكلف :

ف قيل : إنّ المعنى لو أنّ قرآنا فعل به ذلك لكان هو هذا القرآن و لكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأنّ الأمر كلّ له وحده .

و قيل : إنّ حاصل الإضراب أنّه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقة بقرآن بل تكون بغيره ممّا أراد الله فإنّ جميع الأمر له تعالى وحده .

و قيل : إنّ الأحسن أن يكون قوله : « بل لله الأمر جميعاً » معطوفا على محذوف و التقدير : ليس لك من الأمر شيء بل الأمر لله جميعاً .

و أنت ترى أنّ السياق لا يساعد على شيء من هذه المعاني ، و أنّ حقّ المعنى الذي يساعد عليه السياق أن يكون إضراباً عن نفس الشرطيّة السابقة على تقدير الجزاء نحو من قولنا : لم يكن لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله .

قوله تعالى : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » تفرّيع على سابقه .

ذكر بعضهم أنّ اليأس بمعنى العلم وهي لغة هوازن و قيل لغة حيّ من النخع و أنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحي :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروني ألم تياسوا أنّي ابن فارس زهدم

و قول رباح بن عدي :

ألم ييأس الأقسام أنّي أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائماً

و محصّل التفرّيع على هذا أنّه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئاً حتّى قرآن سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى ، و أنّ الأمر لله جميعاً فمن الواجب أن يعلم الذين آمنوا أنّ الله لم يشأ هداية الذين كفروا و لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً الذين آمنوا و الذين كفروا لكنّه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا ولن يهتدوا .

و ذكر بعضهم أنّ اليأس بمعنى المعروف و هو القنوط غير أنّ قوله : « أفلم ييأس » مضمّن معنى العلم و المراد بيان لزوم علمهم بأنّ الله لم يشأ هدايتهم و لو

شاء ذلك لهدى الناس جميعا و لزوم قنوطهم عن اهتدائهم و إيمانهم .  
فتقدير الكلام بحسب الحقيقة : أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايتهم  
و لو يشاء لهدى الناس جميعا أولم يأسوا من اهتدائهم و إيمانهم ، ثم ضمن اليأس  
معنى العلم و نسب إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعني قوله : « لو يشاء  
الله لهدى الناس جميعا » إيجازاً و إثارة للاختصار .

و ذكر بعضهم أن قوله « أفلم يأس » على ظاهر معناه من غير تضمين و قوله :  
« أن لو يشاء الله الخ متعلق بقوله : « آمنوا » بتقدير الباء و متعلق « يأس » محذوف  
و تقدير الكلام أفلم يأس الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا من إيمانهم  
و ذلك أن الذين آمنوا يرون أن الأمر لله جميعا و يؤمنون بأنه تعالى لو يشاء لهدى  
الناس جميعا و لو لم يشأ لم يهد فإذ لم يهد و لم يؤمنوا فليعلموا أنه لم يشأ و ليس  
في مقدره سبب من الأسباب أن يهديهم و يوفقهم للإيمان فليأسوا من إيمانهم .  
و هذه وجوه ثلاثة لعل أعدلها أو سطها و الآية على أي حال لا تخلو من إشارة  
إلى أن المؤمنين كانوا يودون أن يؤمن الكفار و لعلمهم لمودتهم ذلك لما سمعوا  
قول الكفار : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » طمعوا في إيمانهم و رجوا منهم الاهتداء  
إن أنزل الله عليهم آية أخرى غير القرآن فسألوا النبي ﷺ أن يجيبهم على ذلك  
فأياهم الله من إيمانهم في هذه الآيات ، و في آيات أخرى من كلامه مكية و مدنية  
كقوله في سورة يس و هي مكية : « و سواء عليهم ، أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون »  
آية ١٠ ، و قوله في سورة البقرة و هي مدنية : « إن الذين كفروا سواء عليهم  
أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » آية ٦ .

**قوله تعالى :** « و لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل  
قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد » سياق الآيات يشهد  
أن المراد بقوله : « بما صنعوا » كفرهم بالرحمان قبال الدعوة الحقّة ، و القارعة  
هي المصيبة تفرع الإنسان قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها و في الآية تهديد و  
وعيد قطعي للذين كفروا بعذاب غير محدود و ذكر علائم و أشراف له تفرعهم

مرّة بعد مرّة حتّى يأتيهم العذاب الموعود .

و المعنى و لا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتك الحقّة تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمان مصيبة قارعة أو تحلّ تلك المصيبة القارعة قريبا من دارهم فلا يزالون كذلك حتّى يأتي ما وعدهم الله من العذاب لأنّ الله لا يخلف ميعاده و لا يبدّل قوله .

و التأمّل في كون السورة مكّيّة على ما يشهد به مضامين آياتها ثمّ في الحوادث الواقعة بعد البعثة و قبل الهجرة و بعدها إلى فتح مكّة يعطي أنّ المراد بالذين كفروا هم كفّار العرب من أهل مكّة و غيرهم الذين ردّوا أوّل الدعوة و بالغوا في الجحود و العناد و ألحّوا على الفتنة و الفساد .

و المراد بالذين تصيبهم القارعة من كان في خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب و شنّ الغارات ، و بالذين تحلّ القارعة قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث سوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرفتها و تنالهم و حشمتها و همّها و سائر آثارها السيئة ، و المراد بما وعدهم عذاب السيف الذي أخذهم في غزوة بدر و غيرها .

و اعلم أنّ هذا العذاب الموعود المّدين كفروا في هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدّم في سورة يونس في قوله تعالى : «ولكلّ أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط و هم لا يظلمون - إلى قوله ثانيا - و قضي بينهم بالقسط و هم لا يظلمون » يونس : ٤٧ - ٥٤ فإنّ الذي في سورة يونس و عيد عامّ للأمة ، و الذي في هذه الآيات و عيد خاصّ بالذين كفروا في أوّل الدعوة النبويّة من قريش و غيرهم ، و قد تقدّم في قوله : « إنّ الذين كفروا سواء عليهم ، أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة : ٦ في الجزء الأوّل من الكتاب أنّ المراد بقوله : «الذين كفروا» في القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشركي العرب في أوّل الدعوة كما أنّ المراد بالذين آمنوا إذا أطلق كذلك السابقون إلى الإيمان في أوّل الدعوة .

و اعلم أيضا أنّ للمفسّرين في الآية أقوالا شتى تر كنا إيرادها إذ لا طائل

تحت أكثرها وفيما ذكرناه من الوجه كفاية للباحث المتدبر ، و سوا فيك بعضها في البحث الروائي التالي إن شاء الله .

**قوله تعالى :** « ولقد استهزى برسلك من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب » تأكيد لما في الآية السابقة من الوعيد القطعي ببيان نظائر له تدل على إمكان وقوعه أي لا يتوهمن متوهمن أن هذا الذي نهددهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا : « لقد وعدنا هذا نحن و آبؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين » النمل : ٦٨ .

و ذلك أنه قد استهزى برسلك من قبلك بالكفر و طلب الآيات كما كفر هؤلاء بدعوتك ثم اقترحوا عليك آية مع وجود آية القرآن فأمليت و أمهلت للذين كفروا ثم أخذتم بالعذاب فكيف كان عقابي ؟ أكان وعيداً خاليا لا شيء وراءه ؟ أم كان أمرا يمكنهم أن يتقوه أو يدفعوه أو يتحملوه ؟ فإذا كان ذلك قد وقع بهم فليحذر هؤلاء و فعالهم كفعالهم أن يقع مثله بهم .

ومن ذلك يظهر أن قولهم : إن الآية تسلية وتعزية للنبي ﷺ في غير محله . و قد بدل الاستهزاء في الآية ثانيا من الكفر إذ قيل : « بالذين كفروا » ولم يقل بالذين استهزؤا للدلالة على أن استهزأهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزؤون بآيات الله كالذين كفروا بالنبي ﷺ وقالوا مستهزئين بالقرآن و هو آية : لو لا أنزل عليه آية من ربه .

**قوله تعالى :** « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت و جعلوا له شركاء » القائم على شيء هو المهيمن المتسلط عليه و القائم بشيء من الأمر هو الذي يدبره نوعا من التدبير والله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أمّا قيامه عليها فلا أنه محيط بذاتها قاهر عليها شاهد لها ، و أمّا قيامه بما كسبت فلا أنه يدبر أمر أعمالها فيحوّلها من مرتبة الحركة و السكون إلى أعمال محفوظة عليها في صحائف الأعمال ثم يحوّلها إلى المثوبات و العقوبات في الدنيا و الآخرة من قرب و بعد و هدى و ضلال و نعمة و نقمة و جنة و نار .

والآية متفرّعة على ما تقدّمها أي إذا كان الله سبحانه يهدي من يشاء فيجازيه بأحسن الثواب و يضلّ من يشاء فيجازيه بأشدّ العقاب و له الأمر جميعاً فهو قائم على كلّ نفس بما كسبت و مهيمن مدبّر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتّى يشاركه في الوهيته ؟ .

و من ذلك يظهر أنّ الخبر في قوله : « أفمن هو قائم » الخ محذوف يدلّ عليه قوله : « و جعلوا لله شركاء » و من سخيف القول ما نسب إلى الضحك أنّ المراد بقوله : « أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت » الملائكة لكونهم موكّلين على الأعمال والمعنى أفيكون الملائكة الموكّلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه ؟ و هو معنى بعيد من السياق غايته .

**قوله تعالى :** « قل سمّوهم أم تنبّؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول » لما ذكر سبحانه قوله : « و جعلوا لله شركاء » عاد إليهم ببيان يبطل به قولهم ذلك مأخوذ من البيان السابق بوجه .

فأمّر نبيّه بأن يحاجّهم بنوع من الحجاج عجيب في بابه فقال : « قل سمّوهم أي صفوهم فإنّ صفات الأشياء هي التي تتعيّن بها شؤونه و آثاره فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعا عنده و جب أن يكون لها من الصفات ما يسوي لها الطريق لهذا الشأن كما يقال فيه تعالى إنّه حيّ عليهم قدير خالق مالك مدبّر فهو ربّ كلّ شيء لكنّ الأصنام إذا ذكرت فقيل : هبل أو اللات أو العزى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به أنّها شريكة لله شفيعة عنده .

ثمّ قال : « أم تنبّؤنه بما لا يعلم في الأرض » و أم منقطعة أي بل أتنبّؤنه بكذا و المعنى أنّ اتّخاذكم الأصنام شركاء له إنباء له في الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريك في الأرض لعلم به لأنّ الشريك في التدبير يمتنع أن يخفى تأثيره في التدبير على شريكه و الله سبحانه يدبّر الأمر كلّه و لا يرى لغيره أثرا في ذلك لا موافقا و لا مخالفا ، و الدليل على أنّه لا يرى لنفسه شريكا في الأمر أنّه تعالى هو القائم على كلّ نفس بما كسبت و بعبارة أخرى أنّ له الخلق و الأمر و هو على

كلّ شيء شهيد بالبرهان الذي لا سبيل للشكّ إليه ، و الآية بالجملة كقوله في موضع آخر : « قل أننبئون الله بما لا يعلم في السماوات و الأرض » يونس : ١٨ .  
ثمّ قال : « أم بظاهر من القول » أي بل أننبئونه بأنّ له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة و هذا كقوله : « إن هي إلا أسماء سمّيتوها أنتم و آباؤكم »  
النجم : ٢٣ .

و عن بعضهم أنّ المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمّى فيه الأصنام آلهة حقيقة و حاصل الآية نفي الدليل العقليّ و السمعيّ معا على الوهيّتها و كونها شركاء لله سبحانه و هو بعيد من اللفظ .

و وجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث أنّهم في عبادتهم الأصنام و جعلهم لله شركاء متردّدون بين محاذير ثلاثة إمّا أن يقولوا بشر كتبها من غير حجّة إذ ليس لها من الأوصاف ما يعلم به أنّها شركاء لله ، و إمّا أن يدّعوا أنّ لها أوصافا كذلك هم يعلمونها و لا يعلم بها الله سبحانه ، و إمّا أن يكونوا متظاهرين بالقول بشر كتبها من غير حقيقة وهم يغترون الله بذلك تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

قال الزمخشريّ في الكشاف : و هذا الاحتجاج و أساليبه العجيبة التي ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلك أنّه ليس من كلام البشر لمن عرف و أنصف على نفسه انتهى كلامه .

**قوله تعالى :** « بل زينّ للذين كفروا مكرهم و صدّوا عن السبيل و من يضلّ الله فما له من هاد ، إضراب عن الحجج المذكورة و لوازمها و المعنى دع هذه الحجج فإنّهم لا يجعلون له شركاء لشيء من هذه الوجوه بل مكر زينّ لهم الشيطان و صدّهم بذلك عن سبيل الله تعالى و ذلك أنّهم على علم بأنّه لا حجّة على شركتها و أنّ مجرد الدعوى لا ينفعها لكنّهم يريدون بترويج القول بالوهيّيّتها و توجيه قلوب العامّة إليها عرض الدنيا و زينّتها ، و دعوتك إلى سبيل الله مانعة دون ذلك فهم في تصلّبهم في عبادتها و دعوة الناس إليها و الحثّ على الأخذ بها يمكرون بك من وجه و بالناس من وجه آخر و قد زينّ لهم هذا المكر و هو السبب في جعلهم

إيّاها شركاء لا غير ذلك من حجّة أو غيرها و صدّوا بذلك عن السبيل .  
فهم زيّن لهم المكر و صدّوا به عن السبيل و الذي زيّن لهم و صدّهم هو  
الشیطان باغوائهم ، و أضلّوا و الذي أضلّهم هو الله سبحانه با مساك نعمة الهدى منهم  
و من يضل الله فماله من هاد .

**قوله تعالى :** « لهم عذاب في الحياة الدنيا و لعذاب الآخرة أشقّ و مالهم  
من الله من واق » أشقّ أفعل من المشقّة و واق اسم فاعل من الوقاية بمعنى الحفظ .  
و في الآية إيجاز القول فيما وعد الله الذين كفروا من العذاب في الآيات  
السابقة ، و في قوله : « و مالهم من الله من واق » نفي الشفاعة و تأثيرها في حقّهم  
أصلا ، و معنى الآية ظاهر .

**قوله تعالى :** « مثل الجنة التي وعد المتّقون أكلها دائم و ظلّها تلك عقبي  
الذين اتّقوا و عقبي الكافرين النار » المثل هو الوصف يمثّل الشيء .

و في قوله : « مثل الجنة » الخ بيان ما خصّ الله به المتّقين من الوعد الجميل  
مقابلة لما أوعدهم به الذين كفروا و ليكون تمهيدا لما يختم به القول من الإشارة إلى  
محصل سعي الفريقين في مسيرهم إلى ربّهم و رجوعهم إليه ، و قد قابل الذين  
كفروا بالمتّقين إشارة إلى أنّ الذين ينالون هذه العاقبة الحسنی هم الذين آمنوا  
و عملوا الصالحات دون المؤمنین من غير عمل صالح فإنّهم مؤمنون بالله كافرين بآياته .  
و من لطيف الإشارة في الكلام المقابلة بين المؤمنین و المشركين أوّلا بتعبير  
« المتّقون و الذين كفروا » و أخيرا بقوله « الذين اتّقوا و الكافرون » و لعلّ فيه  
تلويحا إلى أنّ الفعل الماضي والصفة ههنا واحد مدلولوا و مجموع أعمالهم في الدنيا  
مأخوذ عملا واحدا ، و لازم ذلك أن يكون تحقّق العمل و صدور الفعل مرّة واحدة  
عين اتّصافهم به مستمرّا ، و يفيد حينئذ قولنا : « الكافرون و المتّقون » الدالّان  
على ثبوت الاتّصاف و قولنا : « الذين كفروا و الذين اتّقوا » الدالّان على تحقّق  
مّا للفعل يفيدان مفادا واحدا ، و هو قصر الموصوف على صفته ، و أمّا من تبدّل  
عليه العمل كأن تحقّق منه كفر أو تقوى ثمّ تبدّل بغيره و لم يختم له العمل

بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك .

و اعلم أن في الآيات السابقة وجوها مختلفة من الالتفات كقوله : « كذلك أرسلناك » ثم قوله : « بل لله الأمر » ثم قوله : « فأمليت للذين كفروا » ثم قوله : « وجعلوا لله شركاء » و الوجه فيها غير خفيّ فالتعبير بمثل « أرسلناك » للدلالة على أن هناك وسائل كملائكة الوحي مثلا . و التعبير بمثل « بل لله الأمر جميعا » للدلالة على رجوع كل أمر ذي وسط أو غير ذي وسط إلى مقام الألوهية القيوم على كل شي ، و التعبير بمثل « فأمليت للذين كفروا » ثم أخذتهم » للدلالة على أنه لا واسطة في الحقيقة يكون شريكا أو شفيعا كما يدّعيه المشركون .

ثم قوله تعالى : « تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار » إشارة إلى خانمة أمر الفريقين وعقباهما - كما تقدم - و بهيختتم البحث في المؤمنين والمشركين من حيث آثار الحق والباطل في عقيدتهما وأعمالهما ، فقد عرفت أن هذه الآيات التسع التي نحن فيها من تمام الآيات العشر السابقة المبتدئة بقوله : « أنزل من السماء ماء » الآية .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن خالد بن نجيح عن جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى في قوله : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » فقالوا بمحمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى تطمئن القلوب و هو ذكر الله و حجاب به .

**أقول :** و في كلامه تعالى : « قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا » .

و في الدر المنثور أخرج أبو الشيخ عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ لأصحابه حين نزلت هذه الآية : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » أندرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله و رسوله أعلم . قال : من أحب الله و رسوله و أحب أصحابي .

و في تفسير العياشي عن ابن عباس أنه قال لرسول الله ﷺ : « الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ثم قال لي : أتدري



يا بن أمّ سليم من هم؟ قلت: من هم يا رسول الله؟ قال: نحن أهل البيت وشيعتنا .  
 وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن عليّ أن رسول الله ﷺ لما نزلت  
 هذه الآية «ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب» قال: ذاك من أحبّ الله ورسوله و  
 أحبّ أهل بيتي صادقاً غير كاذب و أحبّ المؤمنين شاعداً وغائباً ألبذكر الله يتحابون .  
**أقول:** و الروايات جميعاً من باب الانطباق و الجري فإنّ النبي ﷺ و  
 الطاهرون من أهل بيته و الخيار من الصحابة و المؤمنين من مصاديق ذكر الله لأنّ  
 الله يذكر بهم ، و الآية الكريمة أعمّ دلالة .

و في تفسير القميّ عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي  
 عبد الله عليه السلام في حديث الإسراء بالنبي ﷺ قال: فإذا شجرة لو أرسل طائر في  
 أصلها ما دارها سبعمائة سنة و ليس في الجنة منزل إلا وفيه غصن منها فقلت: ماهذه  
 يا جبرئيل؟ فقال: هذه شجرة طوبى قال الله تعالى: «طوبى لهم و حسن مآب» .  
**أقول:** و هذا المعنى مروى في روايات كثيرة و في عدة منها أن جبرئيل  
 ناولني منها ثمرة فأكلتها فحوّل الله ذلك إلى ظهري فلما أن هبطت إلى الأرض  
 وقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلت فاطمة إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .  
 و في كتاب الخرائج أن رسول الله ﷺ قال: يا فاطمة إنّ بشاراة أتتني من  
 ربّي في أخي و ابن عمّي أن الله عزّ و جلّ زوج عليّاً بفاطمة و أمر رضوان خازن  
 الجنة فهنّ شجرة طوبى فحملت رقاعاً بعدد محبّي أهل بيتي فأنشأ ملائكة من نور  
 و دفع إلى كلّ ملك خطّاً فإذا استوت القيامة بأهلها فالتقى الملائكة محبّاً لنا إلاّ  
 دفعت إليه صكّاً فيه براءة من النار .

**أقول:** و في تفسير البرهان عن الموفق بن أحمد في كتاب المناقب بإسناده عن  
 بلال بن حمّامة عن النبي ﷺ مثله و روى هذا المعنى أيضاً عن أمّ سلمة و سلمان  
 الفارسيّ و عليّ بن أبي طالب و فيها أنّ الله لما أن أشهد على تزويج فاطمة من عليّ  
 بن أبي طالب ملائكة أمر شجرة طوبى أن ينثر حملها و ما فيها من الحلّيّ و الحلل  
 فنثرت الشجرة ما فيها و التقطته الملائكة و الحور العين لتهادينه و تفتخرن به إلى

يوم القيامة و روى أيضا ما يقرب منه عن الرضا عليه السلام .

و في المجمع روى الثعلبي بإسناده عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : طوبى شجرة أصلها في دار علي في الجنة وفي دار كل مؤمن منها غصن . قال : و رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام .

و في تفسير البرهان عن تفسير الثعلبي يرفع الإسناد إلى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن طوبى فقال : شجرة في الجنة أصلها في دار علي و فرعها على أهل الجنة فقالوا : يا رسول الله سألتك فقلت : أصلها في داري و فرعها على أهل الجنة ! فقال : داري و دار علي واحدة في الجنة بمكان واحد .  
أقول : و رواه أيضا في المجمع بإسناده عن الحاكم عن أبي القاسم الحسكاني بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله مثله .

أقول : و في هذا المعنى روايات كثيرة مروية من طرق الشيعة و أهل السنة ، و الظاهر أن الروايات غير ناظرة إلى تفسير الآية ، و إنما هي ناظرة إلى بطنها دون ظهرها فإن حقيقة المعيشة الطوبى هي ولاية الله سبحانه و علي عليه السلام صاحبها و أوّل فاتح لبابها من هذه الأمة و المؤمنون من أهل الولاية أتباعه و أشياعه ، و داره عليه السلام في جنة النعيم و هي جنة الولاية و دار النبي صلى الله عليه وآله واحدة لا اختلاف بينهما و لا تزاحم فافهم ذلك .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريج في قوله : « و هم يكفرون بالرحمان » قال : هذا لما كاتب رسول الله صلى الله عليه وآله قريشا في الحديدية كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا : لانكتب الرحمان و ما ندري ما الرحمان ؟ و ما نكتب إلا باسمك اللهم فأنزل الله : « و هم يكفرون بالرحمان » .

أقول : و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبي الشيخ عن قتادة و أنت تعلم أن الآيات على ما يعطيه سياقها مكّية و صلح الحديدية من حوادث ما بعد الهجرة . على أن سياق الآية وحدها أيضا لا يساعد على نزول جزء من أجزائها

في قصة و تقطعه عن الباقي .

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عطية العوفي قال : قالوا لمحمد ﷺ : لو سيرت لنا جبال مكة حتى تتسع فنحرت فيها أو قطعت لنا الأرض كما كان سليمان ﷺ يقطع لقومه بالريح أو أحييت لنا الموتى كما كان عيسى ﷺ يحيي الموتى لقومه فأنزل الله تعالى : « ولو أن قرآننا سيرت به الجبال » الآية إلى قوله : « أفلم ييأس الذين آمنوا » قال : أفلم يتبين الذين آمنوا .

قالوا : هل تروي هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبي ﷺ ؟ قال : عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ .

**أقول :** و فيما يقرب من هذا المضمون روايات أخرى .

و في تفسير القمي قال : قال : لو كان شيء من القرآن كذلك لكان هذا .

و في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن أبي زاهر أو غيره عن محمد بن حماد عن أخيه أحمد بن حماد عن إبراهيم عن أبيه عن أبي الحسن الأول ﷺ في حديث : و إن الله يقول في كتابه : « ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى » و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسيّر به الجبال و تقطع به البلدان و يحيى به الموتى . الحديث .

**أقول :** و الحديثان ضعيفان سندا .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن علي أنه قرأ : « أفلم يتبين الذين آمنوا » .

**أقول :** و روي هذه القراءة أيضا عن ابن عباس .

و في المجمع قرء علي ﷺ و ابن عباس و علي بن الحسين ﷺ و زيد بن علي و جعفر بن محمد ﷺ و ابن أبي مليكة و الجحدري و أبو يزيد المدني : أفلم يتبين و القراءة المشهورة : أفلم ييأس .

وفي تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله :  
 « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » وهي النقمة « أو تحل قريبا  
 من دارهم » فتحل بقوم غيرهم فيرون ذلك و يسمعون به و الذين حلّت بهم عصابة  
 كفّار مثلهم ولا يتعظ بعضهم ببعض و لا يزالون كذلك حتّى يأتي وعد الله الذي  
 وعد المؤمنين من النصر ، و يخزي الله الكافرين .





وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ  
يَنْكَرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ (٣٦)  
وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حِكْمًا عَرَبِيًّا وَلِئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ  
مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ (٣٧) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا  
لَهُمْ أَزْوَاجًا وَ ذُرِيَّةً وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ  
كِتَابٍ (٣٨) يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩) وَ أَمَا نُؤْتِيكَ  
بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِينَكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ (٤٠)  
أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا نَاتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مَعْزِبَ لِحُكْمِهِ  
وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤١) وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ  
مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عَقِبِيَ الدَّارِ (٤٢) .

### ﴿ بَيَان ﴾

تتممة الآيات السابقة و تعقيب قولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » .  
قوله تعالى : « و الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ » إلى  
آخر الآية . الظاهر أن المراد بالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ اليهود والنصارى أوهم والمجوس

فإنّ هذا هو المعهود من إطلاقات القرآن و السورة مكّية و قد أثبت التاريخ أنّ اليهود ما كانوا يعاندون النبوة العربية في أوائل البعثة و قبلها ذلك العناد الذي ساقتمهم إليه حوادث ما بعد الهجرة و قد دخل جمع منهم في الإسلام أوائل الهجرة و شهدوا على نبوة النبي ﷺ و كونه مبشّراً به في كتبهم كما قال تعالى : « و شهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن و استكبرتم » الأحقاف : ١٠ .

و أنّه كان من النصارى يومئذ قوم على الحقّ من غير أن يعاندوا دعوة الإسلام كقوم من نصارى الحبشة على ما نقل من قصة هجرة الحبشة و جمع من غيرهم و قد قال تعالى في أمثالهم : « الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ » القصص : ٥٢ و قال : « و من قوم موسى أمة يهدون بالحقّ و به يعدلون » الأعراف : ١٦٠ و كذا كانت المجوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحقّ و العدل و كانوا لا يعاندون الحقّ كما يعانده المشركون .

فالظاهر أن يكونوا هم المعنيون بالآية و خاصة المحقّقون من النصارى و هم القائلون بكون المسيح بشراً رسولاً كالنجاشي و أصحابه ، و يؤيّد ما في ذيل الآية من قوله : « قل إنّما أمرت أن أعبد الله و لا أشرك به إليه أَدْعُو » فإنّه أنسب أن يخاطب به النصارى .

و قوله : « و من الأحزاب من ينكر بعضه اللام للعهد أي و من أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليك و هو ما دلّ منه على التوحيد و نفي التثليث و سائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف و الأحكام المحرّفة .

و قوله : « قل إنّما أمرت أن أعبد الله و لا أشرك به » دليل على أن المراد من البعض الذي ينكرونه ما يرجع إلى التوحيد في العبادة أو في الطاعة و قد أمره الله أن يخاطبهم بالموافقة عليه بقوله : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلاّ الله و لا نشرك به شيئاً و لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » آل عمران : ٦٤ .

ثمّ تمّم الكلام بقوله : « إليه أَدْعُو و إليه مآب » أي مرجعي فكان أوّل الكلام

مفصحا عن بغيته في نفسه و لغيره ، و آخره عن سيرته أي أمرت لأعبد الله وحده في عملي و دعوتي ، و على ذلك أسير بين الناس فلا أدعو إلا إليه و لا أرجع في أمر من أموري إلا إليه فذيل الآية في معنى قوله : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعني و سبحان الله و ما أنا من المشركين » يوسف : ١٠٩ .

و يمكن أن يكون المراد بقوله : « و إليه مآب » المعاد و يفيد حينئذ فائدة التعليل أي إليه أدعو وحده لأن مآبي إليه وحده .

و قد فسّر بعضهم الكتاب في الآية بالقرآن و الذين أوتوا الكتاب بأصحاب النبي ﷺ و الأحزاب بالأعراب الذين تحزّبوا على النبي ﷺ و أداروا عليه الدوائر من قريش و سائر القبائل .

و فيه أنه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظة « الذين أوتوا الكتاب » على أن ذلك يؤدي إلى كون الآية مشتملا على معنى مكرّر .

و ربما ذكر بعضهم أن المراد بهم اليهود خاصة و الكتاب هو التوراة و المراد بانكار بعض أحزابهم بعض القرآن و هو ما لا يوافق أحكامهم المحرّفة مع أن الجميع ينكرون ما لا يوافق ما عندهم إنكاره من غير فرح و أمّا الباقيون فكانوا فرحين و منكرين و قد أطالوا البحث عن ذلك .

و عن بعضهم أن المراد بالموصول عامّة المسلمين ، و بالأحزاب اليهود و النصارى و المجوس ، و عن بعضهم أن تقدير قوله : « و إليه مآب » و إليه مآبي و مآبكم . و هذه أقوال لا دليل من اللفظ على شيء منها و لا جدوى في إطالة البحث عنها .

**قوله تعالى :** « و كذلك أنزلناه حكما عربيا و لئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من وليّ و لا واق » الإشارة بقوله : « كذلك » إلى الكتاب المذكور في الآية السابقة و هو جنس الكتاب على الأنبياء الماضين كاللوراة و الإنجيل .

و المراد بالحكم هو القضاء و العزيمة فإن ذلك هو شأن الكتاب النازل من السماء المشتمل على الشريعة كما قال : « و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين

الناس فيما اختلفوا فيه « البقرة : ٢١٢ فالكتاب حكم إلهي بوجه و حاكم بين الناس بوجه فهذا هو المراد بالحكم دون الحكمة كما قيل .

و قوله : « عربياً » صفة لحكم و إشارة إلى كون الكتاب بلسان عربي وهو لسانه ﷺ سنة الله التي قد خلت في عباده قال تعالى : « و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » إبراهيم : ٤ و هذا - كما لا يخفى - من الشاهد على أن المراد بالمدكورين في الآية السابقة اليهود و النصارى ، وأن هذه الآيات متعرضة لشأنهم كما كانت الآيات السابقة عليها متعرضة لشأن المشركين .

و على هذا فالمراد بقوله : « و لئن اتبعت أهواءهم » الخ النهي عن اتباع أهواء أهل الكتاب ، و قد ذكر في القرآن من ذلك شيء كثير ، و عمدة ذلك أنهم كانوا يقترحون على النبي ﷺ آية غير القرآن كما كان المشركون يقترحونها ، و كانوا يطمعون أن يتبعهم فيما عندهم من الأحكام لا حالهم النسخ في الأحكام ، و هذان الأمران و لا سيما أولهما عمدة ما تتعرض له هذه الآيات .

و المعنى و كما أنزلنا على الذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك مشتملا على حكم أوحا كما بين الناس و لئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمذبت أن ينزل عليك آية غير القرآن كما يقترحون أوداهنتهم و ملت إلى اتباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخة أو المحرفة أخذناك بالعقوبة و ليس لك ولي يلي أمرك من دون الله و لا واق يقيك منه فالخطاب للنبي ﷺ و هو المراد به دون الأمة كما ذكره بعضهم .

**قوله تعالى :** « و لقد أرسلنا رسلا من قبلك و جعلنا لهم أزواجا و ذرية و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله لكل أجل كتاب » لما نهى النبي ﷺ عن اتباع أهوائهم فيما اقترحوا عليه من إنزال آية غير القرآن ذكره بحقيقة الحال التي تؤيسه من الطمع في ذلك و يعزم عليه أن يتوكل على الله و يرجع إليه الأمور .

وهو أن سنة الله الجارية في الرسل أن يكونوا بشرا جارين على السنة المألوفة



بين الناس من غير أن يتعدّوها فيملكوا شيئاً ممّا يختصّ بالغيب كأن يكونوا ذا-  
قوة غيبية فعالة لما تشاء قديرة على كلّ ما أرادت أو أريد منها حتى تأتي بكلّ  
آية شاءت إلا أن يأذن الله له فيه فليس للرسول وهو بشر كسائرهم من الأمر شيء  
بل لله الأمر جميعاً .

فهو الذي ينزل الآية إن شاء غير أنه سبحانه إنّما ينزل ما ينزل من الآيات  
إذا اقتضته الحكمة الإلهية و ليست الأوقات مشتركة متساوية في الحكم والمصالح  
و إلا لبطلت الحكمة واختلّ نظام الخليقة بل لكلّ وقت حكمة تناسبه وحكم يناسبه  
فلكلّ وقت آية تخصّه .

و هذا هو الذي تشير إليه الآية فقوله : « ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً وجعلنا  
لهم أزواجاً و ذريةً » إشارة إلى السنّة الجارية في الرسل من البشرية العادية ، و  
قوله : « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » إشارة إلى حرمانهم من القدرة  
الغيبية المستقلة بكلّ ما أرادت إلا أن يمدّهم الإذن الإلهي .

وقوله : « لكلّ أجل » أي وقت محدود « كتاب » أي حكم مقضي مكتوب يخصّه  
إشارة إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن و سنّة الله الجارية فيه والتقدير فالله سبحانه  
هو الذي ينزل ما شاء ويأذن فيما شاء لكنّه لا ينزل و لا يأذن في كلّ آية في كلّ  
وقت فإنّ لكلّ وقت كتاباً كتبه لا يجري فيه إلا ما فيه .

و ممّا تقدّم يظهر أنّ ما ذكره بعضهم أنّ قوله : « لكلّ أجل كتاب » من  
باب القلب و أصله : لكلّ كتاب أجل أي إنّ لكلّ كتاب منزل من عند الله وقتاً  
مخصوصاً ينزل فيه و يعمل عليه فللتوراة وقت و للإنجيل وقت و للقرآن وقت .  
وجه لا يعبأ به .

**قوله تعالى :** « يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب » محو الشيء هو  
إذهاب رسمه و أثره يقال : محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط و الرسوم  
قال تعالى : « و يمح الله الباطل و يحقّ الحقّ بكلماته » الشورى : ٢٤ أي يذهب  
بآثار الباطل كما قال : « فأما الزبد فيذهب جفاء » الآية ، وقال : « و جعلنا الليل

و النهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة « أسرى : ١٢ أي أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال : نسخت الشمس الظل أي أذهبت بأثره ورسمه .

و قد قوبل المحو في الآية بالإثبات و هو إقرار الشيء في مستقره بحيث لا يتحرك ولا يضطرب يقال : أثبت الوتد في الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك ولا يخرج من مركزه فالمحو هو إزالة الشيء بعد ثبوته برسمه و يكثر استعماله في الكتاب .

و وقوع قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » بعد قوله : « لكل أجل كتاب » و اتصاله به من جانب و بقوله : « و عنده أم الكتاب » من جانب ظاهر في أن المراد محو الكتب وإثباتها في الأوقات و الآجال فالكتاب الذي أثبتته الله في الأجل الأول إن شاء محاه في الأجل الثاني و أثبت كتابا آخر فلا يزال يمحي كتاب و يثبت كتاب آخر .

و إذا اعتبرنا ما في الكتاب من آية و كل شيء آية صح أن يقال لا يزال يمحو آية و يثبت آية كما يشير إليه قوله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » البقرة : ١٠٦ ، و قوله : « و إذا بدلنا آية مكان آية » الآية النحل : ١٠١ .

فقوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » على ما فيه من الإطلاق يفيد فائدة التعليل لقوله : « لكل أجل كتاب » و المعنى أن لكل وقت كتاباً يخصه فيختلف الكتب باختلاف الأوقات لأن الله سبحانه يتصرف فيما يشاء من كتاب فيمحوه و يثبت غيره فيختلف باختلاف الكتب باختلاف الأوقات و الآجال إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهي بمشيئته لا من جهة اختلافها في أنفسها و من ذواتها بأن يتعين لكل أجل كتاب في نفسه لا يتغير عن وجهه بل الله سبحانه هو الذي يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب و محو كتاب و إثبات آخر .

و قوله : « و عنده أم الكتاب » أي أصله فإن الأم هي الأصل الذي ينشأ

منه الشيء، ويرجع إليه، وهو دفع للدخل وإبانة لحقيقة الأمر فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل المحو والإثبات أي تغيير الحكم المكتوب والقول المقضي به حيناً بعد حين ربما أوهم أن الأمور والقضايا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة وإنسا يتبع حكمه العلل والعوامل الموجبة له من خارج كأحكامنا وقضايانا معاشر ذوي الشعور من الخلق أو أن حكمه جزائي لا تعين له في نفسه ولا مؤثر في تعينه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذي له ملك - بكسر اللام - مطلق وسلطنة مطلقة له أن يريد ما يشاء ويفعل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أي قيد و شرط وسلوك أي نظام أولاً نظام في عمله فلاصورة ثابتة لشيء من أفعاله وقضاياه عنده، وقد قال تعالى: « ما يدلل القول لدي » ق: ٢٩، وقال: « وكل شيء عنده بمقدار » الرعد: ٨ إلى غير ذلك من الآيات. فدفع هذا الدخل بقوله: « وعنده أم الكتاب » أي أصل جنس الكتاب والأمر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تمحى وتثبت بحسب الأوقات والآجال ولو كان هو نفسه تقبل المحو والإثبات لكان مثلها لا أصلاً لها ولولم يكن من أصله كان المحو والإثبات في أفعاله تعالى إما تابعاً لمور خارجة تستوجب ذلك فكان تعالى مقهوراً مغلوباً للعوامل والأسباب الخارجية مثلنا والله يحكم لا معقب لحكمه.

وإما غير تابع لشيء أصلاً وهو الجزاف الذي يخلل به نظام الخلقة والتدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلّت عنه ساحته قال تعالى: « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما ليعين ما خلقناهما إلا بالحق » الدخان: ٣٩. فالملخص من مضمون الآية أن الله سبحانه في كل وقت وأجل كتاباً أي حكماً وقضاء وأنه يمحو ما يشاء من هذه الكتب والأحكام والأقضية ويثبت ما يشاء أي يغير القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت قضاء لا يتغير ولا يقبل المحو والإثبات وهو الأصل الذي يرجع إليه الأفضية الأخر وتذشاً منه فيمحو ويثبت على حسب ما يقتضيه هو.

و يتبين بالآية أولاً : أن حكم المحو و الإثبات عامّ لجميع الحوادث التي تداخله الآجال و الأوقات و هو جميع ما في السماوات و الأرض و ما بينهما قال تعالى : « ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلا بالحقّ و أجل مسمى » الأحقاف : ٣ .

و ذلك لإطلاق قوله : « يمحو الله ما يشاء ، ويثبت » و اختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لأنّ المورد لا يخصّص .

و بذلك يظهر فساد قول بعضهم : إنّ ذلك في الأحكام و هو النسخ و قول ثان : إنّ ذلك في المباحات المثبتة في صحائف الأعمال يمحوها الله و يثبت مكانها طاعة أو معصية ممّا فيه الجزاء ، و قول ثالث : إنّّه محو ذنوب المؤمنين فضلاً و إثبات ذنوب للكفار عقوبة ، و قول رابع إنّّه في موارد يؤثّر فيها الدعاء ، و الصدقة في المحن و المصائب و ضيق المعيشة و نحوها ، و قول خامس : إنّ المحو إزالة الذنوب بالتوبة و الإثبات تبديل السيئات حسناً ، و قول سادس : إنّّه محو ما شاء الله من القرون و الإثبات إنشاء قرون آخرين بعدهم ، و قول سابع : إنّّه محو القمر و إثبات الشمس و هو محو آية الليل و جعل آية النهار مبصرة ، و قول ثامن : إنّّه محو الدنيا و إثبات الآخرة و قول تاسع : إنّ ذلك في الأرواح حالة النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم و يمسخ من يشاء ، و قول عاشر : إنّ ذلك في الآجال المكتوبة في ليلة القدر يمحو الله ما يشاء منها و يثبت ما يشاء .

فهذه و أمثالها أقوال لا دليل على تخصيص الآية الكريمة بها من جهة اللفظ البتّة و للآية إطلاق لا ريب فيه ثمّ المشاهدة الضرورية تطابقه فإنّ ناموس التغيير جار في جميع أرجاء العالم المشهود و ما من شيء ، قيس إلى زمانين في وجوده إلاّ لاح التغيير في ذاته و صفاته و أعماله ، و في عين الحال إذا اعتبرت في نفسها و بحسب وقوعها و جدت ثابتة غير متغيرة فإنّ الشيء لا يتغير عمّا وقع عليه .

فللأشياء المشهودة جهتان جهة تغيير يستتبع الموت و الحياة و الزوال و البقاء و أنواع الحيلولة و التبدّل ، و جهة ثبات لا تتغير عمّا هي عليها و هما إمّا نفس

كتاب المحو و الإثبات و أمّ الكتاب ، و إمّا أمران مترتبان على الكتابين و على أيّ حال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين .

و ثانيا : أنّ الله سبحانه في كلّ شيء قضاء ثابتا لا يتغيّر و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم أنّ كلّ قضاء يقبل التغيير و استدلاله عليه بمتفرقات الروايات و الأدعية الدالّة (١) على ذلك و الآيات و الأخبار الدالّة على أنّ الدعاء و الصدقة يدفعان سوء القضاء . وفيه أنّ ذلك في القضاء غير المحتوم .

و ثالثا : أنّ القضاء ينقسم إلى قضاء متغيّر و غير متغيّر و سنستوفي تنمية البحث في الآية عن قريب إن شاء الله تعالى .

**قوله تعالى :** « و إمّا نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنّما عليك البلاغ و علينا الحساب » « إمّا » هو إن الشرطيّة و ما الزائدة للتأكيد و الدليل عليه دخول نون التأكيد في الفعل بعده .

و في الآية إيضاح لما للنبي ﷺ من الوظيفة و هو الاشتغال بأمر الإنذار و التبليغ فحسب فلا ينبغي له أن يتبع أهواءهم فيطمع في نزول آية عليه كما اقترحوا حتّى أنّه لا ينبغي له أن ينتظر نتيجة بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم .

و في الآية دلالة على أنّ الحساب الإلهي يجري في الدنيا كما يجري في الآخرة .

**قوله تعالى :** « أو لم يروا أنّنا نأتي الأرض فنقصها من أطرافها » الخ كلام مسوق للعبارة بعد ما قدّم إليهم الوعيد بالهلاك ، و منه يعلم أنّ إتيان الأرض و نقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة و الإهلاك فالآية نظيرة قوله : « بل متّعنا هؤلاء و آباءهم حتّى طال عليهم العمر أفلا يرون أنّنا نأتي الأرض فنقصها

(١) و في الادعية الماثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و كذا عن بعض الصحابة « اللهم ان كنت كتبت اسمي في الاشقياء فامحني من الاشقياء و اكتبني في السعداء » أو ما يقرب منه .

من أطرافها أفهم الغالبون « الأنبياء : ٤٤ .

و قول بعضهم إن المراد به أو لم ير أهل مكة أننا نأتي أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القرى واحدة بعد واحدة للمسلمين فليخافوا أن نفتح بلدتهم و ننتقم منهم يدفعه أن السورة مكّية و تلك الفتوحات إنّما كانت تقع بعد الهجرة . على أن الآيات بوعيدها ناظرة إلى هلاكهم بغزوة بدر وغيرها لا إلى فتح مكة .  
و قوله : « و الله يحكم لا معقب لحكمه و هو سريع الحساب » يريد به أن الغلبة لله سبحانه فإنه يحكم و ليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع و الردّ و هو سبحانه يحاسب كل عمل بمجرّد وقوعه بالامهلة حتى يتصرّف فيه غيره بالإخلال فقلوه : « و الله يحكم » الخ في معنى قوله في ذيل آية سورة الأنبياء المتقدمة : « أفهم الغالبون » .

**قوله تعالى :** « و قد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا » إلى آخر الآية . أي و قد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم و لم يقدروا على صدّنا من أن نأتي الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كلّه و يبطله و يردّه إلى أهله فليعتبروا .

و قوله : « يعلم ما تكسب كل نفس » في مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فإنّ المكر إنّما يتمّ مع جهل الممكوره و أمّا إذا علم به فعنده بطلانه .  
و قوله : « و سيعلم الكفار لمن عقبى الدار » قطع للحجاج بدعوى أن مسألة انتهاء الأمور إلى عواقبها من الأمور الضرورية العينية لا تتخلف عن الوقوع و سيشهدونها شهود عيان فلا حاجة إلى الإطالة و الإطناب في إعلامهم ذلك فسيعلمون .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الدد المنثور أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : قالت قريش حين أنزل : « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله » : ما نراك يا محمد تملك من شيء ، ولقد فرغ من الأمر فأنزلت هذه الآية تخويها

لهم ووعيدا لهم « يمحو الله ما يشاء ويثبت » أننا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا .  
**اقول :** والآية كما تقدم بيانه أجنبي عن هذا المعنى ، وفي ذيل هذا الحديث  
 و يحدث الله في كل رمضان فيمحو الله ما يشاء ويثبت من أرزاق الناس ومصائبهم  
 وما يعطيهم وما يقسم لهم ، وفي رواية أخرى عن جابر عن النبي ﷺ في الآية :  
 قال : يمحو من الرزق ويزيد فيه ، ويمحو من الأجل ويزيد فيه . وهذا من قبيل  
 التمثيل والآية أعم .

وفيه أخرج ابن مردويه عن ابن عباس : أن النبي ﷺ سئل عن قوله :  
 « يمحو الله ما يشاء ويثبت » قال : ذلك كل ليلة القدر يرفع ويخفض ويرزق غير  
 الحياة والموت والشقاوة والسعادة فإن ذلك لا يزول .

**اقول :** والرواية على معارضتها الروايات الكثيرة جدا المأثورة عن النبي  
 ﷺ وأئمة أهل البيت ﷺ والصحابة تخالف إطلاق الآية وحجة العقل ، و  
 مثلها ما عن ابن عمر عن النبي ﷺ : يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة  
 والحياة والموت .

وفيه أخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي أنه سأل رسول الله ﷺ  
 عن هذه الآية فقال له : لا قرآن عينيك بتفسيرها ولا قرآن عين أمتي بعدي  
 بتفسيرها . الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة  
 ويزيد في العمر ويقي مصارع سوء .

**اقول :** والرواية لا تزيد على ذكر بعض مصاديق الآية .

وفي الكافي بإسناده عن هشام بن سالم و حفص بن البحتري وغيرهما عن  
 أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » قال : فقال : وهل يمحو  
 إلا ما كان ثابتا ؟ وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟ .

**اقول :** ورواه العياشي في تفسيره عن جميل عنه عليه السلام .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام  
 يقول : من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة ومن الأمور أمور موقوفة عند الله

يقدم فيها ما يشاء ويمحو ما يشاء و يثبت منها ما يشاء لم يطلع على ذلك أحدا يعني الموقوفة فأثما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيته و لاملائكته .  
**اقول :** وروي بطريق آخر و كذا في الكافي بإسناده عن الفضيل عنه عليه السلام ما في معناه .

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليه السلام يقول :  
 لو لا آية في كتاب الله لحدثتكم بما كان و بما يكون إلى يوم القيامة فقلت له :  
 آية آية ؟ فقال : قال الله : « يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب » .

**اقول :** معناه أن اللائح من الآية أن الله سبحانه لا يريد من خلقه إلا أن يعيشوا على جهل بالحوادث المستقبلية ليقوموا بواجب حياتهم بهداية من الأسباب العادية و سياقة من الخوف والرجاء ، و ظهور الحوادث المستقبلية تمام ظهورها يفسد هذه الغاية الإلهية فهو سبب الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذب به الله بالبداة فإنه مأمون منه فلا تعارض بين الرواية و ما قبلها .

و فيه عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك و تعالى كتب كتابا فيه ما كان و ما هو كائن فوضعه بين يديه فما شاء منه قدم و ما شاء منه أحر و ما شاء منه محى و ما شاء منه أثبت و ما شاء منه كان و ما لم يشأ لم يكن .  
 و فيه عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام يقول : إن الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب ، و قال : كل أمر يريد الله فهو في علمه قبل أن يضعه ، و ليس شيء يبدوله إلا و قد كان في علمه إن الله لا يبدوله من جهل .

**اقول :** و الروايات في البداء عنهم عليهم السلام متكاثرة مستفيضة فلا يعبا بما نقل عن بعضهم أنه خبر واحد .

و الرواية كما ترى تنفي البداء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به أو لا بمعنى تغيير علمه في ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلك ، و إنما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد ما كان الظاهر منه خلافه أو لافهو محو الأول و إثبات الثاني



و الله سبحانه عالم بهما جميعا .

و هذا مما لا يسع لذي لبّ إنكاره فإنّ للأُمور و الحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصة من علّة أو شرط أو مانع ربّما تخلف عنه ، و وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها وعللها التامة و هو ثابت غير موقوف ولا متخلف ، و الكتابان أعني كتاب المحو و الإثبات و أمّ الكتاب إمّا أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء اللتان إحداهما تقبل المحو و الإثبات و الأخرى لا تقبل إلاّ الثبات . و إمّا أن يكونا عين تينك المرحلتين ، و على أيّ حال ظهور أمر أو إرادة منه تعالى بعدما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغي الشكّ فيه .

و الذي أحسب أنّ النزاع في ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام و نفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظيّ و لهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلاّ على ما هو دأب الكتاب و من الدليل على كون النزاع لفظيّا استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنّه يستلزم التغيّر في علمه مع أنّه لازم البداء بالمعنى الذي يفسّر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الذي يفسّره به الأخبار فيه تعالى .

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم عن أبي الدرداء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قرء «يمحو الله ما يشاء، ويثبت» مخففة .

و فيه أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله : «نقصها من أطرافها» قال : ذهب العلماء .

و في المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام : نقصها بذهاب علمائها و فقهاؤها و أخيارها . و في الكافي بإسناده عن محمد بن عليّ عمّن ذكره عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول : إنّهُ ليسخّي نفسي في سرعة الموت أو القتل فينا قول الله عزّ وجلّ : « أولم يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » فقال : فقد العلماء .

اقول : كأن المراد أنّه يسخّي نفسي أنّ الله تعالى نسب توفّي العلماء إلى نفسه لا إلى غيره فيهنّا لي الموت أو القتل .



و يقول الذين كفروا لست مرسلًا قل كفى بالله شهيدًا بيني وبينكم و  
من عنده علم الكتاب (٤٣).

### ﴿ بيان ﴾

الآية خاتمة السورة و تعطف الكلام على ما في مفتحتها من قوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق و لكن أكثر الناس لا يؤمنون » و هي كرامة ثالثة على منكري حقيقة كتاب الله يستشهد فيها بأن الله يشهد على الرسالة و من حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها .

**قوله تعالى :** « و يقول الذين كفروا لست مرسلًا » الخ بناء الكلام في السورة على إنكارهم حقيقة الكتاب و عدم عدّهم إياه آية إلهية للرسالة و لذا كانوا يقترحون آية غيره كما حكاها الله تعالى في خلال الآيات مرة بعد مرة و أجاب عنه بما يردّ عليهم قولهم فكأنّهم لما يؤسوا بما اقترحوا أنكروا أصل الرسالة لعدم إذعانهم بما أنزله الله من آية و عدم إجابتهم فيما اقترحوه من آية فكانوا يقولون : « لست مرسلًا » .

فلقّن الله نبيه ﷺ الحجّة عليهم لرسالته بقوله : « قل كفى بالله شهيدًا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب » و هو حجّة قاطعة و ليس بكلام خطابي و لا إحالة إلى ما لا طريق إلى حصول العلم به .

فقوله : « قل الله شهيد بيني و بينكم » استشهاد بالله سبحانه و هو وليّ أمر الإرسال و إنّما هي شهادة تأدية لاشهادة تحمل فقط فإن أمثال قوله تعالى : « إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم » من آيات القرآن و كونه آية معجزة من الله

ضروريّ ، و كونه قولاً و كلاماً له سبحانه ضروريّ واشتماله على تصديق الرسالة بدلالة المطابقة المعتمدة على علم ضروريّ أيضاً ضروريّ ، و لا نعني بشهادة التأدية إلا ذلك .

و من فسّر شهادته تعالى من المفسّرين بأنّه تعالى قد أظهر على رسالتي من الأدلّة و الحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ثمّ قال : و تسمية ذلك شهادة مع أنّه فعل و هي قول من المجاز حيث إنّه يغني عنها بل هو أقوى منها . انتهى . فقد قصد المطلوب من غير طريقه .

و ذلك أنّ الأدلّة و الحجج الدالّة على حقيّة رسالته ﷺ إنّما القرآن و هو الآية المعجزة الخالدة ، و إنّما غيره من الخوارق و المعجزات و آيات السورة - كما ترى - لا تجيب الكفّار على ما اقترحوه من هذا القسم الثاني و لا معنى حينئذٍ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه ، و أمّا القرآن فمن البين أنّ الاستناد إليه من جهة أنّه معجزة تصدّق الرسالة بدلالتها عليها أي كلام له تعالى يشهد بالرسالة ، و إذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاماً له تعالى يدلّ على حقيّة الرسالة أي شهادة لفظيّة منه تعالى على ذلك بحقيقة معنى الشهادة إلى كونه دليلاً فعلياً منه عليها سمّي مجازاً بالشهادة ؟ .

على أنّ كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلك من قوله ممنوع .  
فقد تحصّل أنّ معنى قوله : « الله شهيد بيني وبينكم » أنّ ما وقع في القرآن من تصديق الرسالة شهادة إلهيّة بذلك .

و أمّا جعل الشهادة شهادة تحمّل ففيه إفساد المعنى من أصله و أيّ معنى لإرجاع أمر متنازع فيه إلى علم الله و اتّخاذ ذلك حجّة على الخصم و لا سبيل له إلى ما في علم الله في أمره ؟ أهو كما يقول أو فرية يفترها على الله ؟ .

و قوله : « و من عنده علم الكتاب » أي و كفى بمن عنده علم الكتاب شهيداً بيني و بينكم ، و قد ذكر بعضهم أنّ المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و يتعيّن على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنّه قيل : كفى بالله الذي عنده علم

الكتاب شهيدا الخ .

و فيه أو لا أنه خلاف ظاهر العطف ؛ و ثانيا أنه من عطف الذات مع صفة إلى نفس الذات و هو قبيح غير جائز في الفصح و لذلك ترى الزمخشري لما نقل في الكشاف هذا القول عن الحسن بقوله : و عن الحسن : « لا والله ما يعني إلا الله » قال بعده : و المعنى كفى بالذي يستحق العباد و بالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني و بينكم . انتهى فاحتمال إلى تصحيحه بتبديل لفظة الجلالة « الله » من « الذي يستحق العباد » و تبديل « من » من « الذي » ليعود المعطوف والمعطوف عليه وصفين فيكون في معنى عطف أحد وصفي الذات على الآخر و إناطة الحكم بالذات بماله من الوصفين كدخالتهم فيه فافهم ذلك .

لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامة ذلك في اللفظ الأوّل و إلا لبطلت أحكام الألفاظ .

على أن التأمل فيما تقدّم في معنى هذه الشهادة وأن المراد به تصديق القرآن لرسالة النبي ﷺ يعطي أن وضع لفظة الجلالة في هذا الموضع لا للتلميح إلى معناه الوصفي بل لإسناد الشهادة إلى الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال لأن شهادته أكبر الشهادات قال سبحانه : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني و بينكم » .

و ذكر آخرون أن المراد بالكتاب التوراة و الإنجيل أو خصوص التوراة و المعنى و كفى بعلماء الكتاب شهداء بيني و بينكم لأنهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء في و يقرؤون نعتي في الكتاب .

و فيه أن الذي أخذ في الآية هو الشهادة دون مجرد العلم ، و السورة مكية و لم يؤمن أحد من علماء الكتاب يومئذ كما قيل و لا شهد للرسالة بشيء فلا معنى للاحتجاج بالاستناد إلى شهادة لم يقم بها أحد بعد .

و قيل : المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبدالله بن سلام و تميم الداري و الجارود و سلمان الفارسي ، و قيل : هو عبدالله بن سلام و رد بأن

السورة مكّية وهؤلاء، إنّما أسلموا بالمدينة .

و للقاتلين بأنّه عبدالله بن سلام جهد بليغ في الدفاع عنه فقال بعضهم : إنّ مكّية السورة لاتنافي كون بعض آياته مدنيّة فلم لايجوز أن تكون هذه الآية مدنيّة مع كون السورة مكّية ؟ .

و فيه أوّلاً أنّ مجرد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل عليه . على أنّ الجمهور نصّوا على أنّها مكّية كما نقل عن البحر . وثانياً أنّ ذلك إنّما هو في بعض الآيات الموضوعة في خلال آيات السور النازلة و أمّا في مثل هذه الآية التي هي ختام ناظرة إلى ما افتتحت به السورة فلا إذلامعنى لارجاء بعض الكلام المرتبط بالأجزاء إلى أمد غير محدود . و قال بعضهم : إنّ كون الآية مكّية لا ينافي أن يكون الكلام إخباراً عمّا سيشهد به .

و فيه أنّ ذلك يوجب رداء الحجّة و سقوطها فأبيّ معنى لأنّ يحتجّ على قوم يقولون : « لست مرسلًا » فيقال : صدّقوا به اليوم لأنّ بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به .

و قال بعضهم : إنّ هذه الشهادة شهادة تحمّل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهادة فيجوز أن تكون الآية مكّية و المراد بها عبدالله بن سلام أو غيره من علماء اليهود و النصارى و إنّ لم يؤمنوا حين نزول الآية .

و فيه أنّ المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب و إنّ لم يعترفوا به و لم يؤمنوا ، و لو كان كذلك لكان المتعيّن أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإنّ الحجّة كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله ولا يكون ذلك إلّا عن علمهم به فما الواجب للعدول عنهم إلى غيرهم و هم مشتركون في الكفر بالرسالة و نفيها . على أنّه تقدّم أنّ الشهادة في الآية ليست إلا شهادة أداء دون التحمّل . و قال بعضهم - و هو ابن تيميّة و قد أغرب - إنّ الآية مدنيّة بالاتفاق . و هو كما ترى .

وذكر بعضهم أن المراد بالكتاب القرآن الكريم والمعنى أن من تحمّل هذا الكتاب وتحقّق بعلمه واختصّ به فإنه يشهد على أنه من عند الله وأني مرسل به فيعود مختتم السورة إلى مفتحتها من قوله: « تلك آيات الكتاب و الذي أنزل إليك من ربك الحقّ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » و ينعطف آخرها على أولها وعلى ما في أواسطها من قوله: « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحقّ كمن هو أعمى إنّما يتذكّر أولوا الألباب » .

و هذا في الحقيقة انتصار و تأييد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به واستهانه الذين كفروا حيث قالوا: « لو لا أنزل عليه آية من ربه » مرّة بعد مرّة و « لست مرسلا » فلم يعبوا بأمره و لم يبالوا به و أجاب الله عن قولهم مرّة بعد مرّة و لم يتعرّض لأمر القرآن و لم يذكر أنه أعظم آية للرسالة و كان من الواجب ذلك فقوله: « قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب » استيفاء لهذا الغرض الواجب الذي لا يتمّ البيان دونه و هذا من أحسن الشواهد على ما تقدّم أن الآية كسائر السورة مكّيّة .

و بهذا يتأيّد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الآية نزلت في عليّ عليه السلام فلو انطبق قوله: « و من عنده علم الكتاب » على أحد ممّن آمن بالنبي صلى الله عليه وآله يومئذ لكان هو فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله و تكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك و لو لم يرد فيه إلا قوله صلى الله عليه وآله في حديث (١) الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: « لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض » لكان فيه كفاية .

(١) و هو الحديث المعروف الذي رواه الفريقان عن جم غفير من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله « انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى ابدا . الحديث .

## ﴿ بحث روائى ﴾

في البصائر بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام يقول في الآية :  
علي عليه السلام .

**اقول :** ورواه أيضا بأسانيد عن جابر و بريد بن معاوية وفضيل بن يسار عن  
أبي جعفر عليه السلام و بإسناده عن عبدالله بن بكير و عبدالله بن كثير الهاشمي عن أبي  
عبدالله عليه السلام و بإسناده عن سلمان الفارسي عن علي عليه السلام .  
و في الكافي بإسناده عن بريد بن معاوية في الآية قال : إيانا عنى و علي أو لنا  
و أفضلنا و خيرنا بعد النبي صلى الله عليه وآله .

و في المعاني بإسناده عن خلف بن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري  
قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قول الله جل ثناؤه : « قال الذي عنده علم من الكتاب »  
قال : ذلك وصي بيني وبينكم و من عنده أم الكتاب قال : ذلك أخي علي بن أبي طالب .  
بالله شهيدا بيني وبينكم و من عنده أم الكتاب قال : ذلك أخي علي بن أبي طالب .  
و في تفسير العياشي عن عبدالله بن عطا قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : هذا  
ابن عبدالله بن سلام بن عمران يزعم أن أباه الذي يقول الله : « قل كفى بالله شهيدا  
بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب » قال : كذب ، هو علي بن أبي طالب .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب قال : عن محمد بن مسلم و أبي حمزة  
الثمالي و جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام و علي بن فضال و فضيل بن داود عن  
أبي بصير عن الصادق عليه السلام و أحمد بن محمد الكلبى و محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام  
و قد روي عن موسى بن جعفر عليه السلام و عن زيد بن علي و عن محمد بن الحنفية و عن  
سلمان الفارسي و عن أبي سعيد الخدري و إسماعيل السدي أنهم قالوا في قوله  
تعالى : « قل كفى بالله شهيدا بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب » هو علي بن  
أبي طالب عليه السلام .

و في تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره بإسناده عن معاوية عن الأعمش

عن أبي صالح عن ابن عباس و روي عن عبدالله بن عطاء عن أبي جعفر أنه قيل له :  
 زعموا أن الذي عنده علم الكتاب عبدالله بن سلام قال : لا ذلك علي بن أبي طالب .  
 و روي أنه سئل سعيد بن جبیر « و من عنده علم الكتاب » عبدالله بن سلام ؟ قال :  
 لا و كيف ؟ و هذه السورة مكيّة .

**اقول :** و رواه في الدر المنثور عن سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر  
 و ابن أبي حاتم و النحاس في ناسخه عن ابن جبیر .

و في تفسير البرهان أيضا عن الفقيه ابن المغازلي الشافعي باسناده عن علي  
 بن عابس قال : دخلت أنا و أبو مريم علي عبدالله بن عطا قال : يا أبا مريم حدث  
 عليا بالحديث الذي حدثتني عن أبي جعفر . قال : كنت عند أبي جعفر جالسا  
 إذ مرّ عليه ابن عبدالله بن سلام . قلت : جعلني الله فداك هذا ابن الذي عنده علم  
 الكتاب . قال : لا و لكنّه صاحبكم علي بن أبي طالب الذي نزلت فيه آيات من  
 كتاب الله عزّ وجلّ : « و من عنده علم الكتاب » « أفمن كان على بينة من ربه و  
 يتلوه شاهد منه » « إنّما وليكم الله ورسوله » الآية .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه من طريق عبد الملك بن  
 عمير أن محمد بن يوسف بن عبدالله بن سلام قال : قال عبدالله بن سلام : قد أنزل الله  
 في القرآن « قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب » .

**اقول :** و روى ما في معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه و عن  
 جنذب ، و قد عرفت حال الرواية فيما تقدّم ، و قد روى عن ابن المنذر عن الشعبي :  
 ما نزل في عبدالله بن سلام شيء من القرآن .

تمّ و الحمد لله .



فهرس بعض ما في هذا الجزء من امهات المطالب

رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث	الصحيفة
سورة يوسف	كلام في أن الكذب لا يفلح .	عقلى وقرآنى	١١٢
٢١ - ٧			
٣٤ - ٢٢	أبحاث حول التقوى الدينيّ و درجاته في فصول .		١٦٩
»	١ - القانون والأخلاق الكريمة والتوحيد .		»
»	٢ - يحصل التقوى الدينيّ بأحد مورثاثة .		١٧٣
»	٣ - كيف يورث الحب الإخلاص .		١٧٥
١٠٢ - ٩٣	كلام في قصة يوسف في فصول .		٢٨١
»	١ - قصته في القرآن .	قرآني	»
»	٢ - ما أثنى الله عليه ومنزلته المعنويّة .		٢٨٧
»	٣ - قصته في التوراة الحاضرة .		»
»	كلام في الرؤيا في فصول .		٢٩٥
»	١ - الاعتناء بشأنها .		»
»	٢ - للرؤيا حقيقة .		٢٩٦
»	٣ - المنامات الحقّة .		٢٩٨
»	٤ - وفي القرآن ما يؤيد ذلك .		٣٠٠

## جدول الخطأ والصواب

الصواب	الخطأ	الصحيفة الطبر	الخطأ	الصواب	الصحيفة الطبر
الآية	آية	١٤ ٩٥	عذاب	عذاء	٤ ٤
الآية	آية	١١ ٩٧	بالجميع	الجميع	١١ ٥
بالرياضات	بالرياضيات	١٧ ١٠٠	لشيء	شيء	١ ٩
كالتقاءه	كالتقاءه	١٥ ١٠٣	متقوم	متقدم	١٨ ١٠
فعر فهم	فعر فهم	٩ ١٠٩	زائد	وهو	٢٠ ٢١
يترقب	يرقب	٢٤ ١١٥	مع ما	في ما	١٦ ٢٨
جبله	جبله	١٢ ١٢٦	تنقطع	ينقطع	١٥ ٢٩
وقال	و قوله	١٠ ١٣٠	عدم الخروج	الخروج	١٠ ٣٦
إلا أنه	إلا وأنه	١٣ ١٣١	تدلان	لا تدلان	١٢ ٤٢
للعزیز	للملك	١٥ ١٥٧	قد	وقد	« «
داعية إياه	إياه	٦ ١٦٨	موقوفة	مقطوعة	٢٤ «
تعالى خوفاً من العذاب	تعالى	١٦ ١٧٥	أي	ايّ	٣ ٥٧
بيت	بنت	٢ ١٨٢	قدره	قدرة	٥ ٥٢
بعض صفات: بعض صفات كماله	بعض صفات	١٢ ١٩٣	موخر	بسم الله الخ	١ ٧٨
بحث	بحث	٢١ «	سورة يوسف الخ	مقدم	٢ «
فرعه الله	والله رفعه	١٧ ٢٢١	له	به	٧ «
لم أخنه	لم احنه	٧ ٢٢٣	من	عن	٩ «
تعمى	يعمى	٥ ٢٣٠	الآية	آية	١٠ ٨٥
تصرفهم	يصرفهم	« «	الآية	آية	٩ ٩٥

الصواب	الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب	الصحيفة	السطر	الخطأ
الآية	٥	٣١٨	آية	اشتروها	٩	٢٣١	اشتروه
الكثرة	٩	٣٢٤	الكثير	الى	١٧	٢٤٠	على
غيرهما	١٥	٣٣٤	غيرهم	قوله	٢٣	٢٤٥	فقوله
من العقل	١٩	«	في العقل	عندنا	٩	٢٦٤	عندها
تبتلعه	١٩	٣٣٥	تبتلعه	من	١٣	«	عن
الى	١٧	٣٧١	على	ليس	١٨	٢٦٩	ليسوا
الغرض	١٢	٣٧٣	العرض	مزورة	٢٤	٢٧٩	مزوره
يعتريها	١٤	٣٨٢	يعتريه	بالأمر	١٠	٢٨٤	على الأمر
عن	٦	٣٨٨	من	لحوادث	٢٢	٢٩٨	كحوادث
اتقوا	١١	٤٠٣	انقوا	التغيير	١٣	٢٩٩	التعبير
زائد	٢٣	٤٠٣	يفيدان	يحبونه به	١٨	٣٠٢	يحبونه به
النازل على	٢١	٤١١	على	سورة الرعد مكية	١	٣١١	.
ذهبت	٣	٤١٤	اذهبت	وهي ثلاث وأربعون آية			



## ﴿بِسْمِهِ تَعَالَى وَ لَهُ الْحَمْد﴾

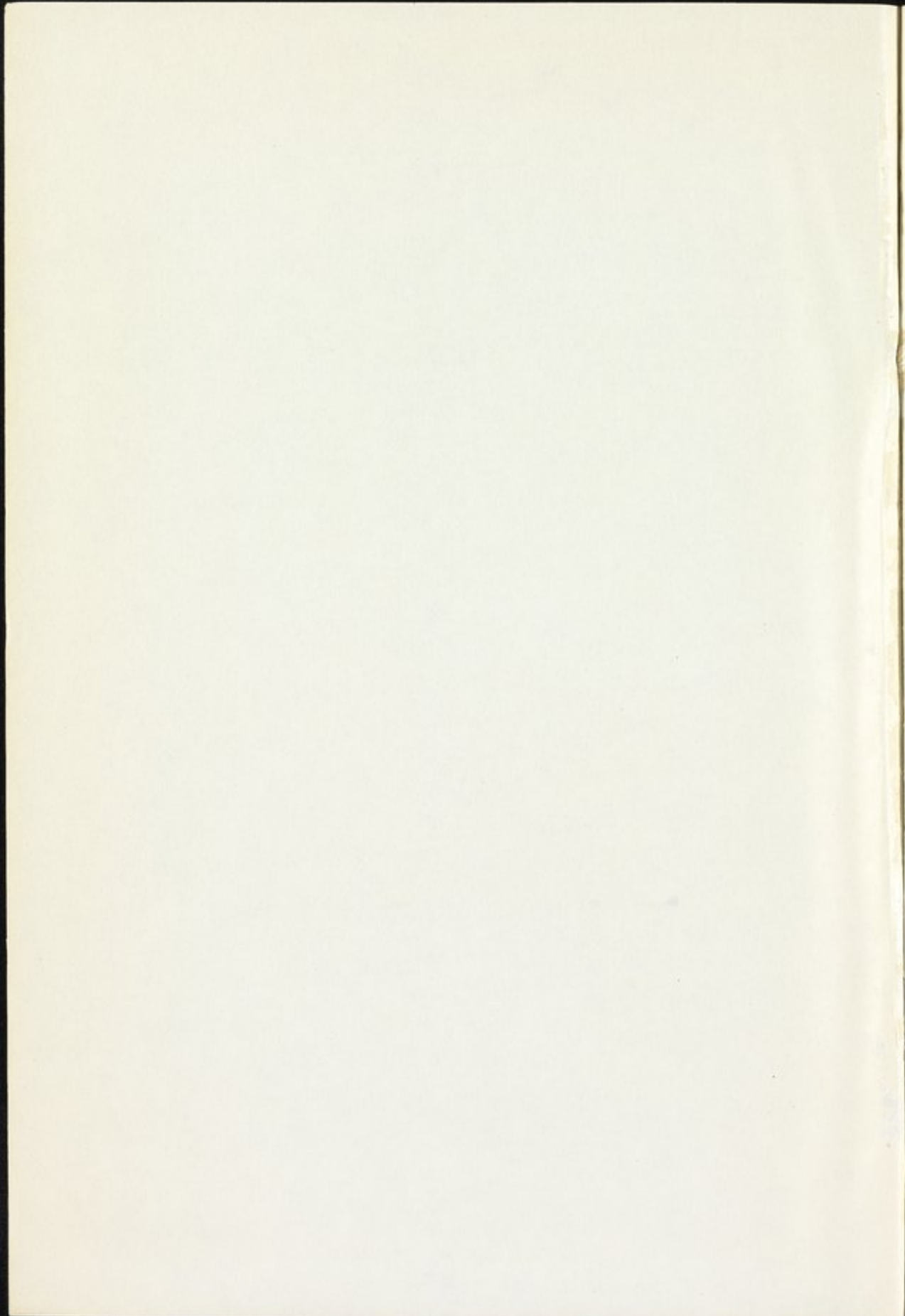
حمداً و شكراً على آلائه تبارك و تعالی على ما وفقنا لتصحيح هذا  
السفر القيم و هو الجزء الحادي عشر من أجزاء الميزان في تفسير القرآن  
لمؤلفه العلامة الطباطبائي مدّ ظله .

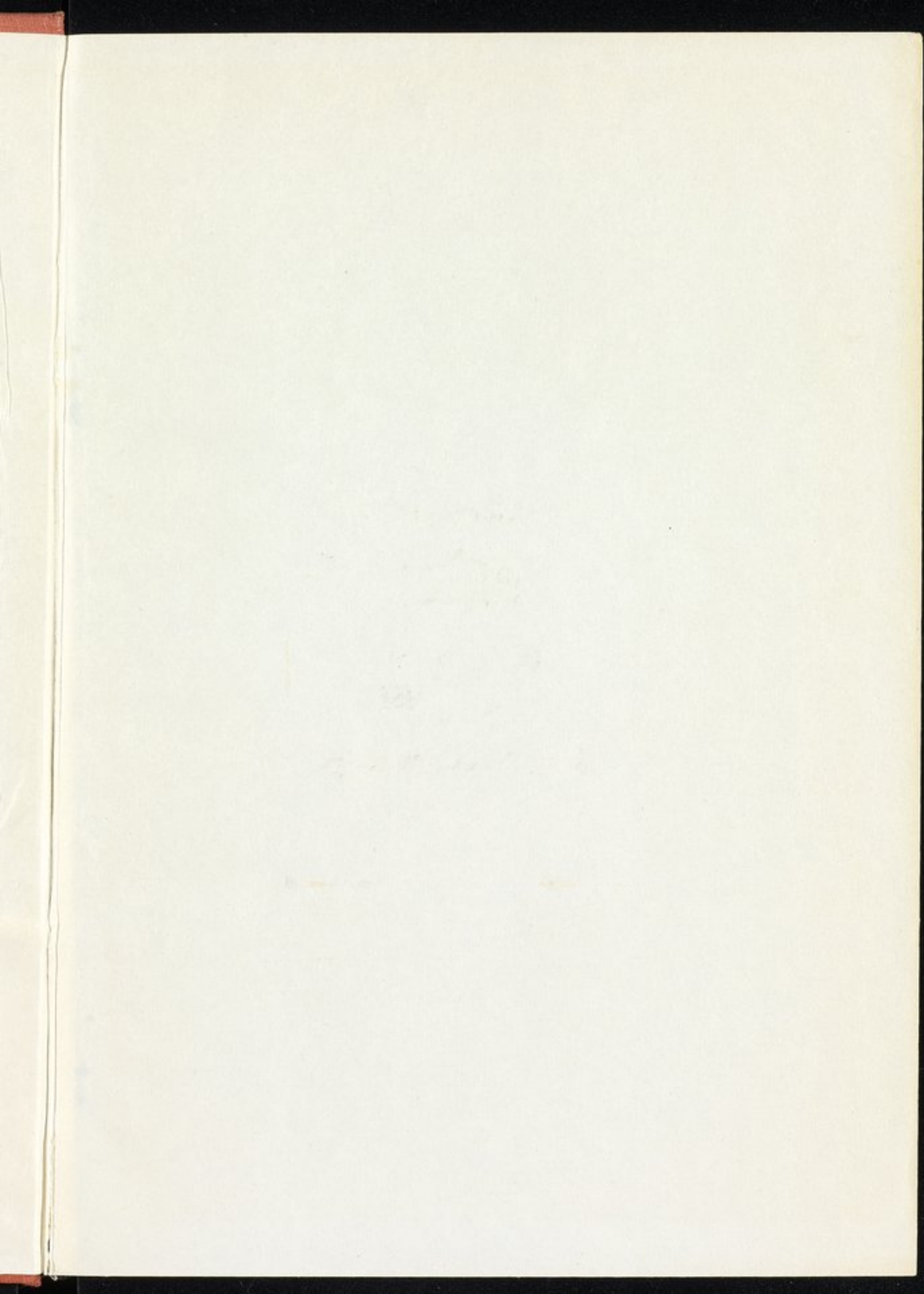
و لقد صحّحناه و قابلناه على النسخة المكتوبة بيده الكريمة  
و على الرغم من جهدنا في ذلك يحتوي على أخطاء مطبعية و غير مطبعية  
نرجو إصلاحها من القارئ الكريم والله على كل شيء حفيظ .

ربيع الثاني ١٣٨٤

محمد الباقر البهبودي

من لجنة التصحيح لدار الكتب الاسلامية





Library of



Princeton University.

