

الميزان

في تفسير القرآن

لؤلؤه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

مدرسة الطبع دهر

الشيخ محمد باقر

دار الكتب الإسلامية

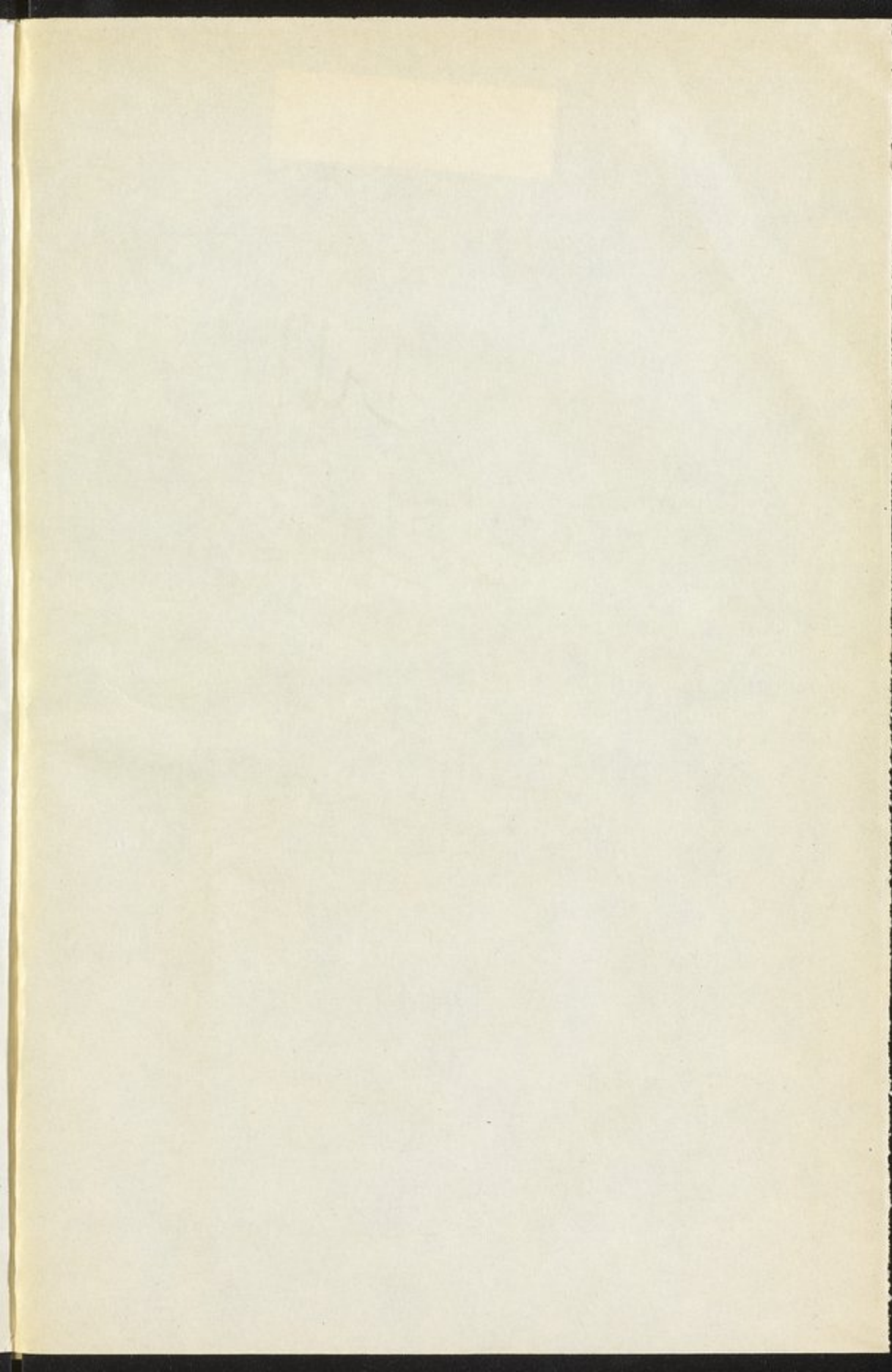
لله في سنة ١٣٤٤

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR>



32101 019483237



الجزء الرابع عشر
al-Tabataba'i, Muhammad
Husayn

مكتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الأحمدي
حسين

دار الكتب الإسلامية

طهران - سور السلطاني

١٣٨٦ هـ ق

مطبعة الحيدري بطهران



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة مريم مكية وهي ثمان وتسعون آية

v. 14

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَرِهِيَص (١) ذَكَرَ رَحْمَةً رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢)
 إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا
 وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (٤) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي
 عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ
 رَضِيًّا (٦) يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (٧)
 قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٨)
 قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩) قَالَ
 رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (١٠) فَخَرَجَ عَلَى
 قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (١١) يَا يَحْيَى خُذِ
 الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢) وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (١٣)
 وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤) وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ

وَيَوْمَ يُعْتَبَرُ حَيًّا (١٥) .
 نال ولجوز في مريم صا شبيهه



﴿ بيان ﴾

غرض السورة على ما ينبغي، عنه قوله تعالى في آخرها : « فإِنَّمَا يَسْتَرْناه
 بلسانك لتبشِّرَ به المتقين وتذذره قوماً لدا » الخ هو التبشير والإذار غير أنه
 ساق الكلام في ذلك سوقاً بديعاً فأشار أولاً إلى قصة زكرياً ويحيى وقصة مريم
 وعيسى وقصة إبراهيم وإسحاق ويعقوب وقصة موسى وهارون وقصة إسماعيل
 وقصة إدريس وما خصهم به من نعمة الولاية كالنبوة والصدق والإخلاص ثم ذكر
 أن هؤلاء الذين أنعم عليهم كان المعروف من حالهم الخضوع والخشوع لربهم لكن
 أخلافهم أعرضوا عن ذلك وأعملوا أمر التوجه إلى ربهم واتبعوا الشهوات فسوف
 يلقون غيماً ويضل عنهم الرشذ إلا أن يتوب منهم تائب ويرجع إلى ربه فإنه يلحق
 بأهل النعمة .

ثم ذكر نبذة من هفوات أهل الغي و تحكّماتهم كنفى المعاد ، وقولهم :
 اتخذ الله ولدا ، وعبادتهم الأصنام ، وما يلحقهم بذلك من النكال والعذاب .
 فالبيان في السورة أشبه شيء ببيان المدعى بإيراد أمثله كأنه قيل : إن
 فلانا و فلانا وفلاناً الذين كانوا أهل الرشذ والموهبة كانت طريقتهم الانقلاص
 عن شهوات النفس والتوجه إلى ربهم وسبيلهم الخضوع والخشوع إذا ذكروا
 بآيات ربهم فهذه طريق الإنسان إلى الرشذ والنعمة لكن أخلافهم تركوا هذا
 الطريق بالأعراض عن صالح العمل ، والإقبال على مذموم الشهوة ولا يؤذ بهم ذلك
 إلا إلى الغي خلاف الرشذ ، ولا يقرهم إلا على باطل القول كنفى الرجوع إلى
 الله وإببات الشركاء لله وسدّ طريق الدعوة ولا يهديهم إلا إلى النكال والعذاب .

فالسورة كما ترى تفتح بذكر أمثلة ثم تعقبها باستخراج المعنى الكلّي
 المطلوب بيانه وذلك قوله : « أولئك الذين أنعم الله عليهم » الآيات فالسورة تقسم
 الناس إلى ثلاث طوائف : الذين أنعم الله عليهم من النبيين وأهل الاجتباء والهدى .
 وأهل الغي ، والذين تابوا وآمنوا وعملوا صالحاً وهم ملحقون بأهل النعمة والرشذ

ثم تذكر ثواب التائبين المسترشدين وعذاب الغاوين وهم قرناء الشياطين وأولياؤهم. والسورة مكيّة بلالريب تدلّ على ذلك مضامين آياتها وقد نقل على ذلك اتفاق المفسّرين .

قوله تعالى : « كهيعص » قد تقدّم في تفسير أوّل سورة الأعراف أن السور القرآنيّة المصدّرة بالحروف المقطّعة لا تخلو من ارتباط بين مضامينها وبين تلك الحروف فالحروف المشتركة تكشف عن مضامين مشتركة .

ويؤيد ذلك ما نجده من المناسبة والمجانسة بين هذه السورة و سورة ص في سرد قصص الأنبياء ، وسيوافيك بحث جامع إن شاء الله في روابط مقطّعات الحروف ومضامين السور التي صدرت بها ، وكذا ما بين السور المشتركة في بعض هذه الحروف كهذه السورة و سورة يس وقد اشتركتا في الياء ، وهذه السورة و سورة الشورى و قد اشتركتا في العين .

قوله تعالى : « ذكر رحمة ربك عبده زكريّا » ظاهر السياق أن الذكر خبير لمبتدئ محذوف والمصدر بمعنى المفعول ، والمآل بحسب التقدير : هذا خير رحمة ربك المذكور ، والمراد بالرحمة استجابته سبحانه دعاء زكريّا على التفصيل الذي قصّه بدليل قوله تلوأ : « إذ نادى ربّه » .

قوله تعالى : « إذ نادى ربّه نداء خفياً » الظرف متعلّق بقوله : « رحمة ربك » والنداء والمناداة الجهر بالدعوة خلاف المناجاة ، ولا ينافيه توصيفه بالخفاء لا مكان الجهر بالدعوة في خلاء من الناس لا يسمعون معه الدعوة ، ويشعر بذلك قوله الآتي : « فخرج على قومه من المحراب » .

وقيل : إن العناية في التعبير بالنداء أنه تصوّر نفسه بعيداً منه تعالى بذنوبه وأحواله السيئة كما يكون حال من يخاف عذابه .

قوله تعالى : « قال ربّ إنّي وهنّ العظم منّي » إلى آخر الآية تمهيد لما يسأله وهو قوله : « فهب لي من لدنك ولياً » .

وقد قدّم قوله : « ربّ » للاسترحام في مفتتح الدعاء ، والتأكيد بانّ للدلالة

على تحقّقه بالحاجة ، و الوهن هو الضعف ونقصان القوة وقد نسبته إلى العظم لأنّه الدعامة التي يعتمد عليه البدن في حر كته وسكونه ، ولم يقل : العظام منّي ولا عظمي للدلالة على الجنس وليأتي بالتفصيل بعد الإجمال .

وقوله : « واشتعل الرأس شيبا » الاشتعال انتشار شواظ النار و لهيبها في الشيء المحترق قال في المجمع : و قوله : « واشتعل الرأس شيبا » من أحسن الاستعارات والمعنى اشتعل الشيب في الرأس وانتشر كما ينتشر شعاع النار ، وكأن المراد بالشعاع الشواظ واللهيب .

وقوله : « ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً » الشقاوة خلاف السعادة ، وكأن المراد بها الحرمان من الخير وهو لازم الشقاوة أو هو هي ، وقوله : « بدعائك » متعلّق بالشقيّ والباء فيه للسببية أو بمعنى في والمعنى و كنت سعيدا بسبب دعائي إياك كلما دعوتك استجبت لي من غير أن تشقيني و تحرمني ، أولم أكن محروما خائبا في دعائي إياك عوّدتني الإجابة إذا دعوتك والتقبّل إذا سألتك ، والدعاء على أي حال مصدر مضاف إلى المفعول .

و قيل : إن « دعائك » مصدر مضاف إلى الفاعل ، والمعنى لم أكن بدعوتك إياي إلى العبودية والطاعة شقيّاً متمرّدا غير مطيع بل عابدا لك مخلصا في طاعتك والمعنى الأوّل أظهر .

وفي تكرار قوله : « ربّ » ووضعه متخلّلا بين اسم كان وخبره في قوله : « ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً » من البلاغة ما لا يقدر بقدر ، ونظيره قوله : « واجعله ربّ رضياً » .

قوله تعالى : « وإنّي خفت الموالى من ورائي و كانت امرأتي عاقرا » تتمّة التمهيد الذي قدّمه لدعائه ، والمراد بالموالي العمومة و بنو العم ، و قيل : الكلالة و قيل : العصبة ، و قيل : بنو العمّ فحسب ، و قيل : الورثة ، و كيف كان فهم غير الأولاد من صلب و المراد خفت فعل الموالى من ورائي أي بعد موتي و كان عَلَيْهِ السَّلَامُ يخاف أن يموت بلا عقب من نسله فيرثوه ، وهو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب .

وقوله : « و كانت امرأتي عاقرا » العاقر المرأة التي لاتلد يقال : امرأة عاقر لاتلد ورجل عاقر لا يولد له ولد . وفي التعبير بقوله : « و كانت امرأتي » دلالة على أن امرأته على كونها عاقرا جازت حين الدعاء سن الولادة .

وظاهر عدم تكرار إن في قوله : « و كانت امرأتي » الخ أن الجملة حالية و مجموع الكلام أعني قوله : « وإني خفت إلى قوله : عاقرا » فصل واحد أريد به أن كون امرأتي عاقرا اقتضى أن أخاف الموالي من ورائي وبعد وفاتي ، فمجموع ما مهته للدعاء يؤل إلى فصلين أحدهما أن الله سبحانه عوده الاستجابة مدى عمره حتى شاخ وهرم والآخر أنه خاف الموالي بعد موته من جهة عقر امرأته ، و يمكن تصوير الكلام فصولا ثلاثة بأخذ كل من شيخوخته وعقر امرأته فصلا مستقلا .

قوله تعالى : « فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله ربّ رضيا » هذا هو الدعاء ، وقد قيد الموهبة الإلهية التي سألها بقوله : « من لدنك » لكونه آيسامن الأسباب العادية التي كانت عنده وهي نفسه وقد صار شيخا هرما ساقط القوى . و امرأته وقد شاخت و كانت قبل ذلك عاقرا .

وولي الإنسان من يلي أمره ، وولي الميّت هو الذي يقوم بأمره ويخلفه فيما ترك ، و آل الرجل خاصته الذين يؤل إليه أمرهم كولد وأقاربه وأصحابه وقيل : أصله أهل ، والمراد بيعقوب على ما قيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام ، وقيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبي مريم و كانت امرأة زكريا أخت مريم وعلى هذا يكون معنى قوله : « يرثني ويرث من آل يعقوب » يرثني ويرث امرأتي وهي بعض آل يعقوب ، والأشبه حينئذ أن تكون « من » في قوله : « من آل يعقوب » للتبويض وإن صح كونها ابتدائية أيضا .

وقوله : « واجعله ربّ رضيا » الرضي بمعنى المرضي ، وإطلاق الرضا يقتضي شموله للعلم والعمل جميعا فالمراد به المرضي في اعتقاده وعمله أي اجعله ربّ محلي بالعلم النافع والعمل الصالح .

وقد قص الله سبحانه هذه القصة في سورة آل عمران وهي مدنية متأخرة نزولا

عن سورة مريم المكيّة بقوله في ذيل قصة مريم « فتقبلها ربّها بقبول حسن و أنبتنا نباتا حسنا و كفلها زكريّا كلّمنا دخل عليها زكريّا المحراب و وجد عندها رزقا قال يا مريم أننى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريّا ربّه قال ربّ هب لي من لدنك ذريّة طيبة إنك سميع الدعاء » آل عمران : ٣٨ .

ولا يرتاب المتدبّر في الآيتين أن الذي دعا زكريّا و دفعه إلى دعائه بما دعا هو ما شاهده من حال مريم و كرامتها على الله سبحانه في عبوديتها وإخلاصها العمل فأحب أن يخلق له من القرب و الكرامة ما شاهد مثله في مريم ثم ذكر ما هو عليه من الشيب و نفاذ القوّة و ما عليه امرأته من كبر السن و العقر وله موال لا يرتضيهم فوجد لذلك وهو ذا كر ما عوّدّه ربّه من استجابة الدعوة و كفاية كل مهمّة ففزع إلى ربّه بالدعاء و استيهاب ذريّة طيبة .

فقوله في سورة آل عمران : « ربّ هب لي من لدنك ذريّة طيبة » بحذاء قوله في سورة مريم : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني و يرث من آل يعقوب و اجعله ربّ رضىّا » ، وقوله هناك : « طيبة » بحذاء قوله هنا : « و اجعله ربّ رضىّا » والمراد به ما شاهده من القرب و الكرامة عند الله لمريم و عملها الصالح فيبقى قوله هناك : « هب لي من لدنك ذريّة » بحذاء قوله هنا : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني و يرث من آل يعقوب » وهو يفسره فالمراد بقوله : « وليّا يرثني » الخ ولدصليّ يرثه .

ومن هنا يظهر فساد ما قيل : إنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ طلب بقوله : فهب لي من لدنك وليّا يرثني « الخ من يقوم مقامه و يرثه ولدا كان أو غيره ، و كذا ما قيل : إنّه أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس .

وذلك لصراحة قوله في نفس القصة في سورة آل عمران : « ربّ هب لي من لدنك ذريّة طيبة » في طلب الولد .

على أن التعبير بمثل « هب لي » المشعر بنوع من الملوك لا يستقيم في سائر الناس

من الأجانب وإنّما الملائم له التعبير بالجعل ونحوه كما في قوله تعالى : « واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً » النساء : ٧٥ .

ومن هنا يظهر أيضاً أنّ المراد بقوله : « ولياً يرثني » الولد كما عبّر عنه في آية آل عمران بالذرية فالمراد بالولي الذرية وهو ولي في الإرث ، والمراد بالوراثة وراثته ما تركه الميت من الأموال وأمتعة الحياة ، وهو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب إمّا لكونه حقيقة في المال ونحوه مجازاً في غيره كالإرث المنسوب إلى العلم وسائر الصفات والحالات المعنوية وإمّا لكونه منصرفاً إلى المال إن كان حقيقة في الجميع فاللفظ على أيّ ظاهر في وراثته المال ويتعيّن بانضمامه إلى الولي كون المراد به الولد ، ويزيد في ظهوره في ذلك قوله قبل : « وإنّي خفت الموالي من ورائي » على ما سيأتي من البيان إن شاء الله .

وأما قول من قال : إنّ المراد به وراثته النبوة وإنّنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه النبوة فيدفعه ما عرفت آنفاً أنّ الذي دعاه ﷺ إلى هذا الدعاء والمسألة هو ما شاهده من مريم ولاخبر في ذلك عن النبوة ولا أثر فأبي رابطة بين أن يشاهد منها عبادة وكرامة فيعجبه ذلك وبين أن يطلب من ربه ولدا يرثه النبوة ؟ على أنّ النبوة مما لا يرث بالنسب وهو ظاهر ولو أصلح ذلك بأن المراد بالوراثة مجرد إثبات نبي بعد نبي أو ظهور نبي من ذرية نبي بنوع من العناية مجازاً ظهر الإشكال من جهة أخرى وهي عدم ملاءمة ذلك قوله بعد : « واجعله ربّ رضيعاً » إذ لا معنى لقول القائل : هب لي ولداً نبيّاً واجعله رضيعاً ، ولو حمل على التأكيد كان من تأكيد الشيء بما هو دونه ، وكذا احتمال أن يكون المراد بالرضي المرضي عند الناس لمنافاته إطلاق المرضي كما تقدّم مع عدم مناسبته لداعيه كما مرّ .

ويقرب منه في الفساد قول من قال : إنّ المراد به وراثته العلم وإنّنه طلب من ربه أن يهب له ولداً يرثه علمه ، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريّا من مريم عبادة وكرامة فيعجبه ذلك فيطلب من ربه ولداً يرثه علمه من دون أيّ مناسبة بين الداعي والمدعو إليه .

والقول بأن المراد بالوراثة وراثه العلم و بقوله : « واجعله ربّ رضىاً »
العمل الصالح ومجموع العلم النافع والعمل الصالح يقرب ممّا شاهده من مريم من
الإخلاص والعبادة والكرامة .

يدفعه أن قوله : « واجعله ربّ رضىاً » يكفي وحده في الدلالة على طلب
العلم النافع والعمل الصالح لمكان الإطلاق ، وإنما الانسان المحسن عملا مع الغض
عن العلم مرضي العمل ولا يسمى مرضياً مطلقاً البتة ، و نظير ذلك القول بأن
المراد بالرضي المرضي عند الناس .

ويقرب منه في الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثه التقوى والكرامة
وأنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرث ما له من القرب والمنزلة عند الله إذ المناسب
لذلك أن يطلب ولدا له مالمريم من القرب والكرامة أو مطلق القرب والكرامة
لأن يطلب ولدا ينتقل إليه ما لنفسه من القرب والكرامة .

على أنه لا يلائمه قوله : « وإني خفت الموالي من ورائي » إذ ظاهر السياق
أنه يطلب ولدا يرثه وينتقل إليه مالولاه لانتقل ذلك إلى الموالي وهو يخاف منهم
أن يتلبسوا بذلك بعد وفاته ، ولا معنى لأن يخاف عليها تلبس مواليه بالقرب
والمنزلة واتصافهم بالتقوى والكرامة لا قبل وفاته ولا بعده فساحة الأنبياء أنزه
وأطهر من هذه الضنّة ولا أمنيّة لهم إلا صلاح الناس وسعادتهم .

وقول بعضهم إن مواليه عليها كانوا شرار بني إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا
خلافته في أمته بعده ، فيه أن هذه الخلافة إن كانت خلافة باطنية إلهية فهي ممّا
لا يورث بالنسب قطعا ، على أنها لا تخطيء المورد الصالح لها ولا يتلبس بها إلا أهلها
ولا وجه للخوف من ذلك ، وإن كانت خلافة ظاهريّة دنيويّة تورث بالنسب ونحوه
فهي قنية اجتماعيّة ومن أمتعة الحياة الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة
في الآية عن وراثه المال إلى وراثه الخلافة والملك .

على أن يحيى عليها لم يتقلد من هذه الخلافة والملك شيئا حتى يكون هو
ميراثه الذي منع موالى أبيه أن يرثوه منه ، ولم يكن لبني إسرائيل ملك في زمن

زكريا ويحيى بل كانت الروم مستولية عليهم حاكمة فيهم .
 فان قلت : يؤيد حمل الوراثة في الآية على وراثة العلم و نحوه دون المال
 أنه ليس في الأ نظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسيّة التي انقطعت من تعلّقات
 هذا العالم المنقطع الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل إلى المتاع الدنيوي قدر
 جناح بعوضة لاسيما زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع والنجرّد
 فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى
 قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من ربه ذلك النحو من
 الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبّة وتعلّق القلب بالدنيا و زخارفها .
 والقول بأنّه خاف أن يصرف مواليه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب لذلك
 عن ربه وارثا مرضيا فاسد فإنه إذا مات الرجل و انتقل ماله بالوراثة إلى آخر
 صار المال مال الوارث فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذه في ذلك على
 الميّت ولا عتاب .

مع أن دفع هذا الخوف كان ميسرا له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدّق
 به كلّه في سبيل الله و يترك بني عمّه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم و قبح أفعالهم
 فليس قصده عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى و ترويح الشريعة
 وبقاء النبوة في أولاده .

قلت : الأشكال مبني على كون قوله : « فهب لي من لدنك وليا يرثني »
 مسوقا لبيان طلب الوراثة الماليّة لولده والواقع خلافه فليس المقصود من قوله :
 « وليا يرثني » بالقصد الأوّل إلا طلب الولد كما هو الظاهر أيضاً من قوله في
 سورة آل عمران : « هب لي من لدنك ذريّة » وقوله في موضع آخر : « رب لا تدركني
 فردا » الأنبياء : ٨٩ .

وإنما قوله : « يرثني » قرينة معيّنّة لكون المراد بالولي في الكلام ولاية
 الإرث التي تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عامّا ما مصاديق مختلفة لاتّعيين
 واحد منها إلا بقرينة معيّنّة كما قيّدت بالنصرة في قوله : « وما كان لهم من أولياء

ينصرونهم « الشورى : ٢٦ ، والمراد به ولاية النصرة ، وقيدت بالأمر والنهي في قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » التوبة : ٧١ والمراد ولاية التدبير . إلى غير ذلك .

ولولا أن المراد به الوراثة المالية وأنها قرينة معينة لم يبق في الكلام ما يدل على طلب الولد الذي هو المقصود الأصلي بالدعاء فإن وراثة العلم أو النبوة أو العبادة والكرامة لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد كما اعترف به بعض من حمل الوراثة في الآية على شيء من هذه المعاني فيبقى الدعاء خالياً عن الدلالة على المطلوب الأصلي وكفى به سقوطاً للكلام .

و بالجمله العناية إنما هي متعلقة بإفادة طلب الولد ، وأما الوراثة المالية فليست مقصودة بالقصد الأول وإنما هي قرينة معينة لكون المراد بالولي هو الولد نعم هي في نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله ، وليس في ذلك ولا في قوله : « وإنني خفت الموالي من ورائي » وحاله حال قوله : « وليأيرثني » دلالة على تعلق قلبه عليه السلام بالدنيا العانية ولا بزخارف حياتها التي هي متاع الغرور . وأما طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنساني سواء في ذلك الصالح والطالح والنبوي ومن دونه وقد جهز الجميع بجهاز النوالد والتناسل وعرز فيهم ما يدعوهم إليه ، فالواحد منهم لولم ينحرف طباعه ينساق إلى طلب الولد ويرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه واستيلاءهم على ما كان مستولياً عليه من أمتعة الحياة - وهذا هو الإرث - استيلاء نفسه وعيش شخصه هذا .

والشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري ولا دمت هذه الداعية الغريزية بل مدحته وندبت إليه وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : « رب هب لي من الصالحين » الصافات : ١٠٠ ، وقوله : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء » إبراهيم : ٣٩ وقوله حكاية عن المؤمنين : « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين » الفرقان : ٧٤ إلى غير ذلك من الآيات .

فإن قلت : ما تقدم من الوجه في معنى الوراثة كان مبنياً على أن يستفاد من قوله : « هنالك دعا زكرياً ربّه » الآية أن الذي دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم وكرامتها عند الله سبحانه فأحب أن يرزق ولداً يماثلها في العبادة والكرامة لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك فقد ورد في بعض الآثار أن زكرياً كان يجد عند مريم فواكه في غير موسمها ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء فقال في نفسه إذا كان الله لا يعزّ عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء لم يعزّ عليه أن يرزقني ولداً في غير وقته وأنا شيخ فان و امرأتي عاقر فقال : هب لي من لدك ولياً يرثني .

فمشاهدة الثمرة في غير موسمها بعثه إلى طلب الولد في غير وقته لكن هذا النبي الكريم أجل من أن يطلب الولد ليرث ماله فهو إنما طلبه ليرث النبوة أو العلم أو العبادة والكرامة .

قلت : لا دليل من جهة السياق اللفظي على كون المراد بالرزق في قوله : « كلما دخل عليها زكرياً المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنسى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » هي الثمرة في غير موسمها ، وأن الذي دعا زكرياً عليه السلام إلى طلب الولد مشاهدة ذلك أو قول مريم : « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » ولو كان كذلك لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ بل ظاهر السياق وخاصة صدر الآية « فتقبّلها ربّها بقبول حسن و أنبتها نباتا حسنا » أن العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة عند ربّه يرزقها لا من طريق الأسباب العادية فهذا هو الداعي لزكرياً عليه السلام إلى طلب ذرية طيبة وولد رضي .

ولو سلم ذلك كان مقتضاه أن ينبعث زكرياً بالقصد الأول إلى طلب الذرية والولد وإذ كان نبياً كريماً لا إربة له في غير الولد الصالح دعا ثانياً أن يكون طيباً مرضياً كما يدل عليه استئناف الدعاء بقوله : « واجعله ربّ رضيعاً » والتقييد بالطيب في قوله : « ذرية طيبة » .

وقد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه في سورة آل عمران بقوله : « هب لي

من لدنك ذرّيّة» و في هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته وعقر امرأته وخوفه الموالي بقوله : « فهب لي من لدنك ولياً يرثني » فالمراد بقوله : « ولياً يرثني » هو الولد بلا شك ، وقد عبّر عنه وأشير إليه بعنوان ولاية الإرث .
و ولاية الوراثة التي تصلح أن تكون عنواناً معرّفاً للولد هي ما يختصّ به من ولاية وراثة التركة ، وأمّا ولاية وراثة النبوة لوجازت تسميتها ولاية وراثة و كذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه و كذا ولاية وراثة المقامات المعنويّة و الكرامات الإلهيّة فهذه الولايات أجنبيّة عن النسب والولادة ربّما جامعتهما و ربّما فارقتها فلا تصلح أن تجعل معرفة و مرآة لها إلا مع قرينة قويّة ، وليس في الكلام ما يصلح لذلك ، وكلّ ما فرض صالحاً له فهو صالح لخلافه فيكون قد أهمل في الدعاء ما هو المقصود بالقصد الأوّل واشتغل بما وراءه ، و كفى به سقوطاً للكلام .

قوله تعالى : « يا زكريّا إنّنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً » في الكلام حذف إيجازاً ، والتقدير : « فاستجبنا له و ناديناه يا زكريّا إنّنا نبشرك » الخ وقد ورد في سورة الأنبياء في القصّة : « فاستجبنا له و وهبنا له يحيى » الأنبياء : ٩٠ ، و في سورة آل عمران : « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إنّ الله يبشرك بيحيى » آل عمران : ٣٩ .

وتشهد آية آل عمران على أن قوله : « يا زكريّا إنّنا نبشرك » الخ كان وحياً بتوسط الملائكة فهو قوله تعالى أدته الملائكة إلى زكريّا ، وذلك في قوله ثانياً : « قال كذلك قال ربك هو عليّ هين » الخ أظهر .

وفي الآية دلالة على أن الله سبحانه هو الذي سمّاه يحيى ، وهو قوله : « اسمه يحيى » وأنه لم يسمّ بهذا الاسم قبله أحد ، وهو قوله « لم نجعل له من قبل سمياً » أي شريكاً في الاسم .

وليس من البعيد أن يراد بالسميّ المثل على حدّ ما سيأتي من قوله تعالى : « فاعبه واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً » الآية ٦٥ من السورة ، ويشهد عليه أن

الله سبحانه نعته في كلامه بنعوت لم ينعت به أحدا من أنبيائه و أوليائه قبله كقوله فيما سيأتي : « وآتيناه الحكم صبياً » وقوله : « وسيدنا وحصورا » آل عمران : ٤ . وقوله : « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً » ، والمسيح عليه السلام وإن شاركه في هذه النعوت وهما ابنا الخالة لكن ولادته بعد ولادة يحيى عليه السلام . قوله تعالى : « قال رب أنى يكون لى غلام و كانت امرأتى عاقرا و قد بلغت من الكبر عتياً » قال الراغب : الغلام الطائر الشارب ^(١) يقال : غلام بين الغلومة والغلومية قال تعالى « أنى يكون لى غلام » . قال واغتمل الغلام إذا بلغ حد الغلومة انتهى .

وقال في المجمع : العتي والعسي بمعنى يقال : عتاعوتو عتوا وعتياً وعسى يعسوعسوا وعسيفهوعات وعاس إذاغيره طول الزمان إلى حال اليبس والجفاف . انتهى . و بلوغ العتي كناية عن بطلان شهوة السكاح وانقطاع سبيل الإيلاد . واستفهامه عليه السلام عن كون الغلام مع عقر امرأته وبلوغه العتي مع ذكره الأمرين في ضمن دعائه إذ قال : « رب إنى وهن العظم منى » الخ مبني على استعجاب البشرى واستفسار خصوصياتها دون الاستبعاد والإبكار فإن من بشر بما لا يتوقعه لتوفر الموانع وفقدان الأسباب تضطرب نفسه بادية ما يسمعها فيأخذ في السؤال عن خصوصيات ما بشر به ليطمئن قلبه ويسكن اضطراب نفسه و هو مع ذلك على يقين من صدق ما بشر به فإن الخطورات النفسانية ربما لاتقطع مع وجود العلم و الإيمان و قد تقدم نظيره في تفسير قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تموتى قال أولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي » البقرة : ٢٦٠ .

قوله تعالى : « قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » جواب عما استفهمه واستفسره لتطيب به نفسه ، و يسكن جاشه ، و ضمير قال راجع إليه تعالى ، وقوله : « كذلك » مقول القول و هو خبر مبتدئ محذوف والنقد

(١) غلام طر شاربه من باب نصر وضرب أى طلع .

« هو كذلك » أي الأمر واقع على ما أخبرناك به في البشري لاريب فيه .
 وقوله : « قال ربك هو علي هين » مقول ثان لقال الأول ، وهو بمنزلة
 التعليل لقوله : « كذلك » يرتفع به أي استعجاب فلا يتخلف عن إرادته مراد وإنما
 أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ، فخلق غلام من رجل بالغ في الكبر و امرأة
 عاقر هين سهل عليه .

وقد وقع التعبير عن هذا الاستفهام والجواب في سرد القصة من سورة آل
 عمران بقوله : « قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأني عاقر قال
 كذلك الله يفعل ما يشاء » . ٤٠ ، فقوله : « قال هو علي هين » ههنا يحاذي قوله
 هناك : « الله يفعل ما يشاء » وهو يؤيد ما قدمناه من المعنى ، وقوله ههنا : « وقد
 خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » بيان لبعض مصاديق الخلق الذي يرفع به الاستعجاب .
 وفي الآية وجوه أخر تعرفوا لها : منها أن قوله : « كذلك » متعلق بقوله
 الثاني ومجموع الجملة هو الجواب والمراد أمر ربك بذلك وقضى كذلك ، وقوله
 « هو علي هين » مقول آخر للقول أو أنه جيب ، به على سبيل الحكاية .

ومنها أن الخطاب في قوله : « قال ربك » للنبي ﷺ لا لركرياً ﷺ
 وتلك وجوه لا يساعد عليها السياق .

قوله تعالى : « قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث
 ليال سوياً » قد تقدم في القصة من سورة آل عمران أن إلقاء البشري إلى زكرياً
 كان بتوسط الملائكة « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك
 بيحيى » ، وهو ﷺ إنما سأل الآية ليميز به الحق من الباطل فتدله على أن
 ما سمعه من النداء وحى ملكي لا إلقاء شيطاني ولذلك أوجب بآية إلهية لا سبيل
 للشيطان إليها وهو أن لا ينطلق لسانه ثلاثة أيام إلا بذكر الله سبحانه فإن الأنبياء
 معصومون بعصمة إلهية ليس للشيطان أن يتصرف في نفوسهم .

فقوله : « قال رب اجعل لي آية » سؤال لآية مميزة ؛ وقوله : « قال آيتك
 أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً » إجابة على ما سأل ، وهو أن يعتقل لسانه ثلاثة

أيام عن غير ذكر الله وهو سوي أي صحيح سليم من غير مرض وآفة .

فالمراد بعدم تكليم الناس عدم القدرة على تكليمهم ، من قبيل إطلاق اللازم و
إرادة الملزوم كناية ، والمراد بثلاث ليال ثلاث ليال بأيامها وهوشائع في الاستعمال
فكان ﷺ يذكر الله بفتون الذكر ولا يقدر على تكليم الناس إلا رمزاً وإشارة ، و
الدليل على ذلك كله قوله تعالى في القصة من سورة آل عمران : « قال رب اجعل
لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً و اذكر ربك كثيراً و سبح
بالعشي والابكار » آل عمران : ٤١ .

قوله تعالى : « فخرج على قومه من المحراب و أوحى إليهم أن سبحوا بكرة
و عشياً » قال في المجمع : و سمي المحراب محراباً لأن المتوجه إليه في صلاته
كالمحارب للشيطان على صلاته ، والأصل فيه مجلس الاشراف الذي يحارب دونه
ذباً عن أهله . وقال : الايحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفية بسرعة ، و أصله من
قولهم : الوحي الوحي أي الإسراع الإسراع . انتهى ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » قد تكرر في كلامه تعالى ذكر
أخذ الكتاب بقوة والأمر به كقوله : « فخذها بقوة و أمر قومك يأخذوا بأحسنها »
الأعراف : ١٤٥ ، و قوله « خذوا ما آتيناكم بقوة و اذكروا ما فيه » البقرة : ٦٣
و قوله : « خذوا ما آتيناكم بقوة و اسمعوا » البقرة : ٩٣ إلى غير ذلك من الآيات
والسابق إلى الذهن من سياقها أن المراد من أخذ الكتاب بقوة التحقق بما فيه من
المعارف والعمل بما فيه من الأحكام بالعبادة و الاهتمام .

وفي الكلام حذف و إيجاز رعاية للاختصار والتقدير : فلما وهبنا له يحيى
قلنا له : يا يحيى خذ الكتاب بقوة في جانبي العلم والعمل ، و بهذا المعنى يتأيد أن
يكون المراد بالكتاب التوراة أو هي وسائر كتب الأنبياء فإن الكتاب الذي كان
يشتمل على الشريعة يومئذ هو التوراة .

قوله تعالى : « و آتيناها الحكم صبياً وحناناً من لدنا و زكاة » فسر الحكم
بالفهم و بالعقل و بالحكمة و بمعرفة آداب الخدمة و بالفراصة الصادقة و بالنبوة

لكنّ المستفاد من مثل قوله تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة » الجاثية : ١٦ ، و قوله : « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » الأنعام : ٨٩ و غيرهما من الآيات أنّ الحكم غير النبوة فتفسير الحكم بالنبوة ليس على ما ينبغي ، وكذا تفسيره بمعرفة آداب الخدمة أو بالفراصة الصادقة أو بالعقل إذ لا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى على شيء من ذلك .

نعم ربّما يستأنس من مثل قوله : « يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم » البقرة : ١٢٨ ، و قوله : « يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » الجمعة : ٢ - والحكمة بناء نوع من الحكم - أن المراد بالحكم العلم بالمعارف الحقّة الإلهيّة و انكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبة إلى الأنظار العاديّة ولعلّه إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم . و على هذا يكون المعنى إنّنا أعطينا العلم بالمعارف الحقيقيّة وهو صبيّ لم يبلغ الحلم بعد .

وقوله : « وحنانا من لدنا » معطوف على الحكم أي و أعطينا حنانا من لدنا والحنان العطف والإشفاق قال الراغب : ولكون الإشفاق لا يتكّ من الرحمة عبّر عن الرحمة بالحنان في قوله تعالى : « وحنانا من لدنا » ومنه قيل : الحنان المسنان وحنانك إشفاقا بعد إشفاق .

و فسّر الحنان في الآية بالرحمة و لعلّ المراد بها النبوة أو الولاية كقول نوح عليه السلام : « وآتاني رحمة من عنده » هود : ٢٨ و قول صالح : « وآتني منه رحمة » هود : ٦٣ .

و فسّر بالمحبّة و لعلّ المراد بها محبّة الناس له على حدّ قوله : « وألقى عليك محبّة منّي » طه : ٣٩ أي كان لا يراه أحد إلاّ أحبّه .

و فسّر بتعطفه على الناس ورحمته ورقته عليهم فكان رؤفا بهم ناصحا لهم يهديهم إلى الله و يأمرهم بالتوبة ولذا سمّي في العهد الجديد بيوحنا المعمّد .

و فسّر بحنان الله عليه كان إذا نادى ربّه لباه الله سبحانه على ما في الخبر فيدلّ على أنّه كان لله سبحانه حنان خاصّ به على ما يفيدته تنكير الكلمة .

والذي يعطيه السياق وخاصة بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله : « من لدننا » - والكلمة إنما تستعمل فيما لا مجرى فيه للأسباب الطبيعية العادية أو لا نظريه إليها - أن المراد به نوع عطف و انجذاب خاص إلهي بينه و بين ربه غير مألوف و بذلك يسقط التفسير الثاني والثالث ثم تعقبه بقوله : « زكاة » والأصل في معناه النمو الصالح ، وهو لا يلائم المعنى الأول كثير ملائمة فالمراد به إما حنان من الله سبحانه إليه بتولي أمره و العناية بشأنه وهو ينمو عليه ، وإما حنان و انجذاب منه إلى ربه فكان ينمو عليه ، و النمو نمو الروح .

ومن هنا يظهر وهن ما قيل : إن المراد بالزكاة البركة ومعناها كونه مباركاً نفعاً معلماً للخير ، و ما قيل : إن المراد به الصدقة ، و المعنى و آتيناه الحكم حال كونه صدقة نتصدق به على الناس أو المعنى أنه صدقة من الله على أبويه أو المعنى أن الحكم المؤتى صدقة من الله عليه و ما قيل : إن المراد بالزكاة الطهارة من الذنوب . قوله تعالى : « و كان تقياً و برّاً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً » التقي صفة مشبهة من التقوى مثال واوي وهو الورع عن محارم الله و التجنب عن اقتراف المناهي المؤدى إلى عذاب الله ، و البر بفتح الباء صفة مشبهة من البر بكسر الباء وهو الإحسان ، و الجبار قال في المجمع : الذي لا يرى لأحد عليه حقاً وفيه جبروتة و جبروت ، و الجبار من النخل ما فات اليد . انتهى فيقول معناه إلى أنه المستكبر المستعلي الذي يحمل الناس ما أراد ولا يتحمل عنهم ، و يؤيده تعقبه بالعصي فإنه صفة مشبهة من العصيان والأصل في معناه الامتناع .

ومن هنا يظهر أن الجمل الثلاث مسوقة لبيان جوامع أحواله بالنسبة إلى الخالق والمخلوق فقوله : « و كان تقياً » حاله بالنسبة إلى ربه ، و قوله : « و برّاً بوالديه » حاله بالنسبة إلى والديه ، و قوله : « ولم يكن جباراً عصياً » حاله بالنسبة إلى سائر الناس ، فكان رؤفاً رحيماً بهم ناصحاً متواضعاً لهم يعين ضعفاءهم و يهدي المسترشدين منهم ، وبه يظهر أيضاً أن تفسير بعضهم لقوله : « عصياً » بقوله : أي عاصياً له ليس على ما ينبغي .

قوله تعالى : « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً » السلام قريب المعنى من الأمن ، و الذي يظهر من موارد استعمالهما في الفرق بينهما أن الأمن خلواً المحل مما يكرهه الإنسان ويخاف منه والسلام كون المحل بحيث كل ما يلقاه الإنسان فيه فهو يلائمه من غير أن يكرهه و يخاف منه .

وتنكير السلام لإفادة التفخيم أي سلام فخيم عليه مما يكرهه في هذه الأيام الثلاثة التي كل واحد منها مفتوح عالم من العوالم التي يدخلها الإنسان ويعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يمسه مكروه في الدنيا يزاحم سعادته ، وسلام عليه يوم يموت فسيعيش في البرزخ عيشة نعمة ، وسلام عليه يوم يبعث حياً فيحيى فيها بحقيقة الحياة ولا نصب ولا تعب .

وقيل : إن تقييد البعث بقوله : « حياً » للدلالة على أنه سيقبل شهيداً لقوله تعالى في الشهداء : « بل أحياء عند ربهم يرزقون » آل عمران : ١٦٩ .
واختلاف التعبير في قوله : « ولد » « يموت » « يبعث » لتمثيل أن التسليم في حال حياته ﷺ .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع : وروي عن أمير المؤمنين ﷺ أنه قال في دعائه : أسألك يا كهيعص .

و في المعاني بإسناده عن سفيان بن سعيد الثوري عن الصادق ﷺ في حديث قال : و كهيعص معناه أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد .

اقول : وروى فيه أيضاً ما يقرب منه عن محمد بن عمار عنه ﷺ . وروى في الدر المنثور عن ابن عباس في قوله : كهيعص قال : كبير هاد أمين عزيز صادق - و في لفظ - كاف بدل كبير ، وروى عنه أيضاً بطرق أخر : كريم هاد حكيم عليم صادق وروى عن ابن مسعود وغيره ذلك ، ومحصل الروايات - كما ترى - أن الحروف المقطعة مأخوذة من أوائل الأسماء الحسنی على اختلافها كالکاف من الكافي أو الكبير

أوالكريم وهكذا غير أنه لا يتم في الياء فقد أخذ في الروايات من الولي " أو الحكيم أو العزيز كما في بعضها ، وروى فيه عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ أن معناها كاف هادعالم صادق ، وقد أهمل في الحديث حرف الياء ، وقد تقدم في بيان الآية بعض الإشارة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولم أكن بدعائك رب شقياً » يقول : لم يكن دعائي خائباً عندك .

وفي المجمع في قوله : « وإنّي خفت الموالي » قيل : هم العمومة وبنوالمع من أبي جعفر عليه السلام ، وقرء علي بن الحسين ومحمد بن علي الباقر عليه السلام : « وإنّي خفت الموالي » بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء .

اقول: وبه قرء جمع من الصحابة و التابعين .

وفي الاحتجاج روى عبدالله بن الحسن باسناده عن آباءه عليه السلام أنه لما أجمع أبو بكر على منع فاطمة فدك وبلغها ذلك جاءت إليه وقالت له : يا بن أبي قحافة أني كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي ؟ لقد جئت شيئاً فرياً . أفعلني عمدتكم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم ؟ إذ يقول فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب » الحديث .

اقول : مضمون الرواية مروية بطرق من الشيعة وغيرهم ، واستدلها عليه السلام مبني على كون المراد بالوراثة في الآية وراثة المال ، وقد تقدم الكلام في ذلك في بيان الآية ، وقد ورد من طرق أهل السنة بعض ما يدل على ذلك ففي الدر المنثور عن عدة من أصحاب الجوامع عن الحسن أن رسول الله ﷺ قال : يرحم الله أخي زكريا ما كان عليه من ورثة ، ويرحم الله أخي لوطاً إن كان يأوي إلى ركن شديد ، وروى فيه أيضاً عن الفاريابي عن ابن عباس قال : كان زكريا لا يولد له فسأل ربه فقال : « رب هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب » قال : يرثني مالي ويرث من آل يعقوب النبوة .

وقال في روح المعاني : مذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا

ولا يورثون لما صحَّ عندهم من الأخبار ، وقد جاء أيضاً ذلك من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البخترى عن أبي عبدالله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظّ وافر ، وكلمة إنما مفيدة للمحصر قطعاً باعتراف الشيعة .

والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ، ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعمّ وراثة العلم والمنصب والمال ، وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمثاقولات العرفية .

ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصاً في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، و من ذلك قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » ، وقوله تعالى : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » وقوله تعالى : « إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم » ، وقوله تعالى : « إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » ، « والله ميراث السماوات والأرض » .

قولهم : لاداعي إلى الصرف عن الحقيقة . قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقّاد .

وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلاث يُلغو قوله : « واجعله ربّ رضىاً » قد قدّمنا ما يعلم منه ما فيه ، وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه مورثاً ليس بشيء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق . ومن ذلك أيضاً ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبدالله رضي الله عنه قال : « إن سليمان ورث داود ، وإن محمداً ﷺ ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي سليمان لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما انتهى .

وللبحث جهة كلامية ترجع إلى أمر فدك وهي من قرى خيبر وقد كانت في يد فاطمة بنت رسول الله ﷺ فانتزعا من يدها الخليفة الأول استناداً إلى حديث

رواها عن النبي ﷺ أن الأنبياء لا يورثون مالا وما تركوه صدقة ، وقد طالت المشاجرة فيه بين متكلمي الشيعة وأهل السنة وهو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلانتعرض له ، وجهة تفسيرية يهمننا التعرف على ما يتعلقها بمدلول قوله تعالى « وإنني خفت الموالى من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا » .

أما قوله : وقد جاء ذلك أيضاً من طريق الشيعة الخ فالرواية في ذلك غير منحصرة فيما نقله عن الصادق عليه السلام بل روي ما في مضمونها عن النبي ﷺ أيضاً من طريقهم ، ومعناه - على ما يسبق إلى ذهن كل سامع - أن الأنبياء ليس من شأنهم أن يهتموا بجمع المال وتركه لمن خلفهم من الورثة وإنما الذي من شأنهم أن يتركوا لمن خلفهم الحكمة ، وهذا معنى سائع واستعمال سائع لا سبيل إلى دفعه .

وأما قوله : ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال إلى آخر ما ذكره فليس الكلام في كونه حقيقة لغوية في شيء أو مجازاً مشهوراً أو غير مشهور ولا إصرار على شيء من ذلك ، وإنما الكلام في أن الوراثة سواء كانت حقيقة في وراثة المال مجازاً في مثل العلم والحكمة أو حقيقة مشتركة بين ما يتعلق بالمال وما يتعلق بمثل العلم والحكمة تحتاج في إرادة وراثة العلم والحكمة إلى قرينة صارفة أو معينة وسباق الآية وسائر آيات القصة في سورتتي آل عمران والأنبياء والقرائن الحافظة بها تأبى إرادة وراثة العلم ونحوه من لفظة يرثني فضلاً أن يصرف عنها أو يعينها على ما قد منا توضيحه في بيان الآية .

نعم لا يصح تعلق الوراثة بالنبوة على ما يتحصل من تعليم القرآن أنها موهبة إلهية لا تقبل الانتقال والتحوّل ، ولا ريب أن الترك والانتقال مأخوذ في مفهوم الوراثة كوراثة المال والملك والمنصب والعلم ونحو ذلك ولذا لم يرد استعمال الوراثة في النبوة والرسالة في كتاب ولا سنة .

وأما قوله : « قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب » ففيه

اعتراف بأن لا قرينة على إرادة غير المال من لفظة يرثني من جهة سياق الآيات بل الأمر بالعكس وإنما اضطرهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحته عندهم وفيه أنه لا معنى لتوقف كلامه تعالى في الدلالة الاستعمالية على قرينة منفصلة وخاصة من غير كلامه تعالى وخاصة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفة، وهذا غير تخصيص روايات الأحكام وتقييدها لعمومات آيات الأحكام ومطلقاتها، فإن ذلك تصرف في محصل المراد من الخطاب لا في دلالة اللفظ بحسب الاستعمال. على أنه لا معنى لحججته أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية التي ينحصر فيها الجعل التشريعي لاسيما مع مخالفة الكتاب وهذه كلها أمور مبيته في علم الأصول.

وأمّا قوله: «قد قد منا ما يعلم منه ما فيه» يشير إلى أخذ قوله: «واجعله ربّ رضى» تأكيداً لقوله: «ولياً يرثني» أي في النبوة أو أخذ قوله: رضى، بمعنى المرضي عند الناس دفعا للغو الكلام وقد قد منا في بيان الآية ما يعلم منه ما فيه. وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن زكرياً لما دعاربه أن يهب له ذكراً فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم أن ذلك الصوت من الله الوحي إليه أن آية ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام. قال: لما أمسك لسانه ولم يتكلم علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله الحديث.

وفي تفسير النعماني باسناده عن الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله عن معنى الوحي فقال: منه وحي النبوة ومنه وحي الإلهام ومنه وحي الإشارة - وساقه إلى أن قال: وأمّا وحي الإشارة فقوله عز وجل: «فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا» أي أشار إليهم كقوله تعالى: «لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا».

وفي المجمع: وعن معمر قال: إن الصبيان قالوا ليحيى: اذهب بنا نلعب قال: ما للعب خلقنا فأنزل الله تعالى: «وآتيناها الحكم صبياً» وروى ذلك عن أبي الحسن الرضا عليه السلام.

اقول: و روى في الدر المنثور هذا المعنى عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً و روى أيضاً ما في معناه عن ابن عباس عن النبي ﷺ .
 و في الكافي بإسناده عن علي بن أسباط قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام وقد خرج إليّ فأجذت النظر إليه و جعلت أنظر إلى رأسه و رجليه لأصف قامته لأصحابنا بمصر فبينما أنا كذلك حتى قعد فقال : يا عليّ إن الله احتج في الإمامة بمثل ما احتج به في النبوة فقال : « و آتينا الحكم صبياً » و لمّا بلغ أشده و بلغ أربعين سنة « فقد يجوز أن يؤتى الحكمة و هو صبي » ، و يجوز أن يؤتى الحكمة و هو ابن أربعين سنة .

اقول: و في الرواية تفسير الحكم بالحكمة فتؤيد ما قدمناه .

و في الدر المنثور أخرج عبدالرزاق و أحمد في الزهد و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : « ولم يكن جباراً عصياً » قال : كان سعيد بن المسيّب يقول : قال النبي ﷺ : ما من أحد يلقى الله يوم القيامة إلا إذا ذنب إلا يحيى بن زكريّا . قال قتادة : و قال الحسن : قال النبي ﷺ : ما أذنب يحيى بن زكريّا قط و لاهمّ بامرأة .

و فيه : أخرج أحمد و الحكيم الترمذي في نوادر الأصول و الحاكم و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريّا لم يهّم بخطيئة و لم يعملها .

اقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة بألفاظ مختلفة و ينبغي تخصيص الجميع بأهل العصمة من الأنبياء و الأئمة و إن كانت آية عنه ظاهراً لكن الظاهر أن ذلك ناش من سوء تعبیر الرواة لا بتلائمهم بالنقل بالمعنى و توغّلهم فيه . و بالجملة الأخبار في زهد يحيى عليه السلام كثيرة فوق الإحصاء ، و كان عليه السلام - علي ما فيها - يأكل العشب و يلبس الليف و بكى من خشية الله حتى اتخذت الدموع مجرى في وجهه .

و فيه : أخرج ابن عساكر عن قرّة قال : ما بكى السماء على أحد إلا على يحيى

بن زكريّا والحسين بن عليّ ، وحمرتها بكأؤها .

اقول: وروى هذا المعنى في المجمع عن الصادق عليه السلام ، وفي آخره : وكان قاتل

يحيى ولدزنا وقاتل الحسين ولدزنا .

وفيه أخرج الحاكم وابن عساكر عن ابن عباس قال : أوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وآله :

إنني قتلت بيحيى بن زكريّا سبعين ألفا وإنني قاتل بابتك سبعين ألفا وسبعين ألفا .

وفي الكافي بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : فما عنى

بقوله في يحيى : « وحنانا من لدنا وذكاة » ؟ قال : تحسّن الله . قلت : فما بلغ

من تحسّن الله عليه ؟ قال : كان إذا قال : ياربّ قال الله عزّ وجلّ : لبّيك يا يحيى .

الحديث .

وفي عيون الأخبار بإسناده إلى ياسر الخادم قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام

يقول : إنّ أوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاث مواطن : يوم يولد ويخرج من بطن

أمّه فيرى الدنيا ، ويوم يموت فيعابن الآخرة وأهلها ، ويوم يبعث فيرى أحكامها

يرها في دار الدنيا .

وقد سلّم الله عزّ وجلّ على يحيى في هذه الثلاثة المواطن وآمن روعته فقال :

« وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا » ، وقد سلّم عيسى بن مريم على

نفسه في هذه الثلاثة المواطن فقال : « والسّلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت وبوم أبعث

حيا » .

﴿ قصة زكريّا في القرآن ﴾

وصفه عليه السلام : وصفه الله سبحانه في كلامه بالنبوة والوحي ، و وصفه في أوّل

سورة مريم بالعبودية ، وذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء وعده من الصالحين

ثمّ من المجتبيين - وهم المخلصون - والمهديّين .

تاريخ حياته : لم يذكر من أخباره في القرآن إلّا دعاؤه لطلب الولد و

استجابته وإعطاؤه يحيى عليه السلام وذلك بعد ما رأى من أمر مريم في عبادتها وكرامتها عند الله ما رأى .

فذكر سبحانه أن زكرياً تكفل مريم لفقدها أباه عمران ثم لما نشأت اعتزلت عن الناس واشتغلت في محراب لها في المسجد ، وكان يدخل عليها زكرياً يتفقدها كلما دخل عليها زكرياً المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنسى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب .

هنالك دعا زكرياً ربه وسأله أن يهب له من امرأته ذرية طيبة وكان هو شيخاً فانيا وامرأته عاقراً فاستجيب له ونادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فسأل ربه آية لنطمئن نفسه أن النداء من جانبه سبحانه فقيل له : إن آيتك أن يعتقل لسانك فلا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وكان كذلك ، وخرج على قومه من المحراب وأشار إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا وأصلح الله له زوجه فولدت له يحيى عليه السلام (آل عمران : ٣٧ - ٤١ مريم : ٢ - ١١ الأنبياء : ٨٩ - ٩٠) .

ولم يذكر في القرآن مآل أمره عليه السلام وكيفية ارتجاله لكن وردت أخبار متكاثرة من طرق العامة والخاصة أن قومه قتلوه وذلك أن أعداءه قصدوه بالقتل فهرب منهم والتجأ إلى شجرة فانفجرت له فدخل جوفها ثم النأمت فدلهم الشيطان عليه وأمرهم أن ينشروا الشجرة بالمنشار ففعلوا وقطعوه نصفين فقتل عليه السلام عند ذلك . وقد ورد في بعض الأخبار أن السبب في قتله أنهم اتهموه في أمر مريم وحبلها بالمسيح وقالوا : هو وحده كان المتردد إليها الداخل عليها ، وقيل غير ذلك .

﴿ قصة يحيى عليه السلام في القرآن ﴾

١ - الثناء عليه : ذكره الله في بضعة مواضع من كلامه وأثنى عليه ثناء جميلاً فوصفه بأنه كان مصداقاً بكلمة من الله وهو تصديقه بنبوة المسيح ، وأنه كان سيِّداً

يسود قومه ، وأنه كان حضوراً لا يأتي النساء ، وكان نبياً و من الصالحين (سورة آل عمران : ٣٩) و من المجتبيين و هم المخلصون - و من المهديين (الأنعام : ٨٥ - ٨٧) و أن الله هو سمّاه يحيى و لم يجعل له من قبل سمياً ، و أمره بأخذ الكتاب بقوة و آتاه الحكم صبياً ، و سلم عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حياً (مريم : ٢ - ١٥) و مدح بيت زكرياً بقوله : «إنهم كانوا يسارعون في الخيرات و يدعوننا رغبا و رهبا و كانوا لنا خاشعين ، الأنبيا : ٩٠ و هم يحيى و أبوه و أمه .

٣ - تاريخ حياته : ولد عليه السلام لأبويه على خرق العادة فقد كان أبوه شيخاً فانياً و أمه عاقراً فرزقهما الله يحيى و هما آئسان من الولد ، و أخذ بالرشد و العبادة و الزهد في صغره و آتاه الله الحكم صبياً ، و قد تجرد للنسك و الزهد و الانقطاع فلم يتزوج قط و لا ألهاه شيء من ملاذ الدنيا .

و كان معاصراً لعيسى بن مريم عليهما السلام و صدق نبوته ، و كان سيداً في قومه تحن إليه القلوب و تميل إليه النفوس و يجتمع إليه الناس فيعظمهم و يدعوهم إلى التوبة و يأمرهم بالنقوى حتى استشهد عليه السلام .

و لم يرد في القرآن مقتله عليه السلام ، و الذي ورد في الأخبار أنه كان السبب في قتله أن امرأة بغياً افتتن بها ملك بني إسرائيل و كان يأتيها فنهاه يحيى و وبخه على ذلك - و كان مكرماً عند الملك يطيع أمره و يسمع قوله - فأضمرت المرأة عداوته و طلبت من الملك رأس يحيى و ألحّت عليه فأمر به فذبح و أهدي إليها رأسه . و في بعض الأخبار أن النبي طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخي الملك و كان يريد أن يتزوج بها فنهاه يحيى عن ذلك فزينتها أمها بما يأخذ بمجامع قلب الملك و أرسلتها إليه و لقتنها إذ منح الملك عليها بسؤال حاجة أن تسألها رأس يحيى فقعلت فذبح عليه السلام و وضع رأسه في طست من ذهب و أهدي إليها .

و في الروايات نوادر كثيرة من زهده و تنسكه و بكائه من خشية الله و مواعظه

٣ - قصة زكريا ويحيى في الانجيل . قال : ^(١) كان في أيام هيرودس ملك اليهودية كاهن اسمه زكريا من فرقة أبيا وامرأته من بنات هارون واسمها إيصابات وكان كلاهما بارين أمام الله سالكين في جميع وصايا الرب وأحكامه بلالوم . ولم يكن لهما ولد إذ كانت إيصابات عاقراً وكما كلاهما متقدمين في أيامهما .
 فبينما هو يكهن في نوبة فرقة أمام الله . حسب عادة الكهنوت - أصابته القرعة أن يدخل إلى هيكل الرب ويبخر . وكان كل جمهور الشعب يصلون خارجا وقت البخور . فظهر له ملاك الرب واقفا عن يمين مذبح البخور . فلما رآه زكريا اضطرب ووقع عليه خوف . فقال له الملاك لا تخف يا زكريا لأن طلبتك قد سمعت وامرأتك إيصابات ستلد لك ابنا وتسميه يوحنا . ويكون لك فرح وابتهاج و كثيرون سيفرحون بولادته . لأنه يكون عظيماً أمام الرب وخمراً ومسكراً يشرب ومن بطن أمه يمتلئ من الروح القدس . ويرد كثيرين من بني إسرائيل إلى الرب إلههم . ويتقدم أمامه بروح إيليا وقوته ليرد قلوب الآباء إلى الأبناء . والعصاة إلى فكر الأبرار لكي يهتبي . للرب شعباً مستعداً .

فقل زكريا للملاك كيف أعلم هذا لأنني أنا شيخ وامرأتي متقدمة في أيامها فأجاب الملاك وقال أنا جبرائيل الواقف قدّام الله وأرسلت لك كلمك وأبشرك بهذا وهأنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سيقم في وقته .

وكان الشعب منتظرين زكريا ومتعجبين من إبطائه في الهيكل . فلما خرج لم يستطع أن يكلمهم ففهموا أنه قد رأى رؤيا في الهيكل فكان يومي إليهم وبقي صامتا . ولما كملت أيام خدمته مضى إلى بيته . وبعد تلك الأيام حبلت إيصابات امرأته وأخفت نفسها خمسة أشهر قائلة : هكذا قد فعل بي الرب في الأيام التي فيها

نظر إلي لينزع عاري بين الناس.

إلى أن قال : و أمّا إلیصابات فتمّ زمانها لتلد فولدت ابنا و سمع جيرانها و أقرباؤها أن الربّ عظم رحمته لها ففرحوا معها . و في اليوم جاؤا ليختنوا الصبيّ و سمّوه باسم أبيه زكريّا فأجابت أمّه وقالت لا بل يسمّى يوحنا . فقالوا له ليس أحد في عشيرتك تسمّى بهذا الاسم . ثمّ أو ماؤا إلى أبيه ماذا يريد أن يسمّى . فطلب لوحا و كتب قائلا اسمه يوحنا فتعجّب الجميع . و في الحال انفتح فمه و لسانه و تكلم و بارك الله . فوقع خوف على كلّ جيرانهم و تحدّث بهذه الامور جميعها في كلّ جبال اليهوديّة . فأودعها جميع السامعين في قلوبهم قائلين أترى ماذا يكون هذا الصبيّ و كانت يد الربّ معه . و امتلأ زكريّا أبوه من الروح القدس و تنبأ الخ .

وفيه : (١) و في السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر إذ كان بيلاطس النبطيّ واليا على اليهوديّة ، و هيرودس رئيس ربّيع على الجليل ، و فيلبس أخوه رئيس ربّيع على إيطوريّة و كورة تراخوتينس ، و ليسانيوس رئيس ربّيع على الأبلية في أيّام رئيس الكهنة حنّان و قيافا كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريّا في البريّة .

فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالأردن يكرز بمعموديّة التوبة لمغفرة الخطايا . كما هو مكتوب في سفر أقوال أشعيا النبيّ القائل « صوت خارج في البريّة أعدّ و اطريق الربّ اصنعوا سبله مستقيمة ، كلّ واد يمتلي ، و كلّ جبل و أكمة ينخفض و تصير المعوجّات مستقيمة و الشعاب طرقا سهلة و يبصر كلّ بشر خلاص الله . و كان يقول للجموع الذين خرجوا ليعمّدوا منه يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبة و لا تبدؤوا تقولون في أنفسكم لنا إبراهيم أبأ لأنّي أقول لكم إن الله قادر على أن يقيم من هذه الحجارة أولادا

(١) انجيل لوقا الاصحاح الثالث ١ - ١٥ .

لا إبراهيم والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر فكل شجرة لاتصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار .

وسأله الجموع قائلين فماذا نفعل . فأجاب و قال لهم من له ثوبان فليعط من ليس له و من له طعام فليفعل هكذا . وجاء عشّارون أيضاً ليعمّدوا فقالوا له يا معلم ماذا نفعل فقال لهم لاتستوفوا أكثر مما فرض لكم . و سأله جنديون أيضاً قائلين وماذا نفعل نحن فقال لهم لا تظلموا أحدا ولا تشوا بأحد و اكنفوا بعلائفكم .

و إذ كان الشعب ينتظر و الجميع يفكّرون في قلوبهم عن يوحنا لعله المسيح أجب يوحنا الجميع قائلاً أنا اعمّدكم بماء ولكن يأتي من هو أقوى مني الذي لست أهلاً أن أحلّ سيور حذائه هو سيعمّدكم بروح القدس و نار الذي رفشه في يده و سينقّي بيدرته و يجمع القمح إلى مخزنه و أمّا التبن فيحرقه بنار لا تطفأ و بأشياء أخر كثيرة كان يعظا الشعب و يبشّرهم .

أمّا هيرودس رئيس الربع فاذا توبّخ منه لسبب هيروديا امرأة فيلبس أخيه و لسبب جميع الشرور التي كان هيرودس يفعلها زاد هذا أيضاً على الجميع أنه حبس يوحنا في السجن . و لما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضاً .

وفيه : أن ^(١) هيرودس نفسه كان قد أرسل و أمسك يوحنا و أوثقه في السجن من أجل هيروديا امرأة فيلبس أخيه إذ كان قد تزوّج بها . لأنّ يوحنا كان يقول لهيرودس لا يحلّ أن تكون لك امرأة أخيك . فحقت هيروديا عليه و أرادت أن تقتله ولم تقدر . لأنّ هيرودس كان يهاب يوحنا علماً أنّه رجل بارّ و قدّيس و كان يحفظه . و إذ سمعه فعل كثيراً و سمعه بسرور .

و إذ كان يوم موافق لما صنع هيرودس في مولده عشاء لعظمائه و قواد الألوف و وجوه الجيل . دخلت ابنة هيروديا و رقّصت . فسرت هيرودس و المستكئين معه . فقال الملك للصبيّة مهما أردت اطلبي مني فأعطيك . و أقسم لها أن مهما طلبت مني

(١) انجيل مرقس الاصحاح السادس ١٧ - ٢٩ .

لأعطينك حتى نصف مملكتي . فخرجت وقالت لأُمّها ماذا أطلب . فقالت رأس
يوحنا المعمدان . فدخلت للوقت بسرعة إلى الملك وطلبت قائلة أريد أن تعطيني
حالا رأس يوحنا المعمدان على طبق . فحزن الملك جدا ولاجل الأقسام والمنكئين
لم يرد أن يردّها .

فللوقت أرسل الملك سيّفا وأمر أن يؤتى برأسه فمضى وقطع رأسه في السجن
وأتى برأسه على طبق وأعطاه للصبيّة والصبيّة أعطته لأُمّها . ولما سمع تلاميذه
جاؤا ورفعوا جثته ووضعوها في قبر . انتهى .

و ليحيى عليه السلام أخبار أخر متفرقة في الأناجيل لا تتعدى حدود ما أوردناه
وللمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على
موارد الاختلاف .





وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (١٦) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٧) قَالَتْ أَنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (١٨) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْئٍ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (٢١) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنِيًّا (٢٣) فَوَادَيْهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (٢٤) وَهَزَيْتُ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا (٢٥) فَكَلِمَةَ أَشْرَبِي وَقَرِّي عَسًا فَمَا تُرِينِ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقَوْلِي أَنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٢٦) فَأَنْتَ بِهِ قَوْمُهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (٢٧) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا (٢٨) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (٢٩) قَالَ أَنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١)

وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣) ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٣٥) وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٣٦) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابَ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٣٧) أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٣٨) وَأَنْذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْحُسْرَىٰ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٣٩) إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجَعُونَ (٤٠).

﴿ بيان ﴾

انتقال من قصة يحيى إلى قصة عيسى عليه السلام وبين القصتين شبهة تاماً فولادتهما على خرق العادة ، وقد أوتي عيسى الرشد والنبوة وهو صبي كيحيى ، وقد أخبر أنه برّ بوالدته وليس بجبار شقي وأن السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً كما أخبر الله عن يحيى عليه السلام بذلك إلى غير ذلك من وجوه الشبه و قد صدق يحيى بعيسى وآمن به .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً » المراد بالكتاب القرآن أو السورة فهي جزء من الكتاب و جزء الكتاب كتاب والاحتمالان من حيث المال واحد فلا كثير جدوى في إصرار بعضهم على تقديم الاحتمال الثاني وتعيينه .

والنبذ - على ما ذكره الراغب - طرح الشيء الحقير الذي لا يعاب به يقال

نبيذهُ إذا طرحه مستحقراً له غير معتن به ، و الانتباز الاعترال من الناس والانفراد .
 و مريم هي ابنة عمران أمُّ المسيح ﷺ ، والمراد بمريم نبأ مريم و قوله :
 « إذا » ظرف له ، و قوله : « انتبذت » إلى آخر القصة تفصيل المظروف الذي هو نبأ
 مريم ، والمعنى واذكر يا محمد في هذا الكتاب نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها في مكان
 شرقي ، و كأنه شرقي المسجد .

قوله تعالى : « فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها
 بشراً سوياً » الحجاب ما يحجب الشيء و يستره عن غيره ، و كأنها اتخذت الحجاب
 من دون أهلها لنتقطع عنهم و تعتكف للعبادة كما يشير إليه قوله : « كلما دخل عليها
 زكرياً المحراب وجد عندها رزقاً » آل عمران : ٣٧ و قد مرَّ الكلام في تفسير الآية .
 و قيل : إنَّها كانت تقيم المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها و أقامت في
 بيت زكرياً حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مشرفة لها في ناحية
 الدار و قد ضربت بينها و بين أهلها حجاباً لتغتسل إذ دخل عليها جبرائيل في صورة
 شابٍ أمرد سوي الخلق فاستعادت بالله منه .

وفيه أنه لا دليل على هذا التفصيل من جهة اللفظ ، و قد عرفت أن آية
 آل عمران لا تخلو من تأييد للمعنى السابق .

وقوله : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » ظاهر السياق أن فاعل
 « تمثل » ضمير عائذ إلى الروح فالروح المرسل إليها هو الممثل لها بشراً سوياً
 ومعنى تمثله لها بشراً ترائيه لها و ظهوره في حاستها في صورة البشر و هو في نفسه
 روح و ليس ببشر .

وإذ لم يكن بشراً و ليس من الجن فقد كان ملكاً بمعنى الخلق الثالث الذي
 وصفه الله سبحانه في كتابه و سماه ملكاً ، و قد ذكر سبحانه ملك الوحي في كلامه
 و سماه جبريل بقوله : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » البقرة :
 ٩٧ و سماه روحاً في قوله : « قل نزله روح القدس من ربك » النحل : ١٠٢ و قوله
 « نزل به الروح الأمين على قلبك » الشعراء : ١٩٣ و سماه رسولا في قوله : « إنه

لقول رسول كريم « الحاقّة : ٤٠ فبهذا كلّه يتأيّد أنّ الروح الذي أرسله الله إليها إنّما هو جبريل .

وأما قوله : « إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم - إلى أن قال - قالت ربّ أنتى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر قال كذلك الله يفعل ما يشاء إذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن فيكون » آل عمران : ٤٧ . فتطبيقه على الآيات التي نحن فيها لا يدع ريبا في أنّ قول الملائكة لمريم ومحاورتهم معها المذكور هناك هو قول الروح لها المذكور ههنا ، ونسبة قول جبريل إلى الملائكة من قبيل نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه في خلق أوسنة أو إعادة ، وفي القرآن منه شيء كثير كقوله تعالى : « ويقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعرّ منها الأذلّ » المنافقون : ٨ والقائل واحد . وقوله : « إذ قالوا اللهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » الانفال : ٣٢ والقائل واحد .

و إضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم ، وقد تقدّم كلام في معنى الروح في تفسير قوله تعالى : « يسألونك عن الروح » الآية أسرى : ٨٥ . ومن التفسير الرديّ قول بعضهم إنّ المراد بالروح في الآية عيسى عليه السلام وضمير تمثّل عائد على جبريل . وهو كما ترى .

ومن القراءة الرديّة قراءة بعضهم « روحنا » بتشديد النون على أنّ روحنا اسم الملك الذي أرسل إلى مريم ، وهو غير جبريل الروح الأمين . وهو أيضا كما ترى .

﴿ كلام في معنى التمثّل ﴾

كثيرا ما ورد ذكر التمثّل في الروايات ، وأما في الكتاب فلم يرد ذكره إلا في قصة مريم في سورتها قال تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا » الآية ١٧ من السورة ، والآيات التالية التي يعرف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنّه

كان حال تمثله لها في صورة بشر باقياً على ملكيته ولم يصر بذلك بشراً ، وإنما ظهر في صورة بشر وليس ببشر بل ملك وإنما كانت مريم تراعى في صورة بشر .
فمعنى تمثله لها كذلك ظهوره لها في صورة بشر وليس عليها في نفسه بمعنى أنه كان في ظرف إدراكها على صورة بشر وهو في الخارج عن إدراكها على خلاف ذلك .
وهذا هو الذي ينطبق على معنى التمثيل اللغوي فإن معنى تمثيل شيء لشيء في صورة كذا هو تصوّره عنده بصورته وهو هو لا صيرورة الشيء شيئاً آخر فتمثل الملك بشراً هو ظهوره لمن يشاهده في صورة الإنسان لا صيرورة الملك إنساناً ، ولو كان التمثيل واقعاً في نفسه وفي الخارج عن ظرف الإدراك كان من قبيل صيرورة الشيء شيئاً آخر وانقلابه إليه لا بمعنى ظهوره له كذلك .

واستشكل أمر هذا التمثيل بأمر مذكورة في التفسير الكبير وغيره :

أحدها أن جبريل شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثة الإنسان فإن تساقط أجزاءه الزائدة على مقدار جثة الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل ، وإن لم تساقط لزم تداخلها وهو محال .

الثاني أنه لو جاز التمثيل ارتفع الوثوق وأمتنع القطع بأن هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رئي بالأمس لاحتمال التمثيل .

الثالث أنه لو جاز التمثيل بصورة الإنسان جاز التمثيل بصورة غيره كالبعوض والحشرات وغيرها ومعلوم أن كل مذهب يجرّ إلى ذلك فهو باطل .

الرابع أنه لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي ﷺ يوم بدر لجاز أن يكون المقابل هو المتمثل به .

وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة ويتمكن بالأجزاء من أن يتمثل بشراً هذا على القول بأنه جسم وأما على القول بكونه روحانياً فلا استبعاد في أن يتددع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير .

وأنت ترى أن أول الشقين في الجواب كأصل الإشكال مبني على كون

التمثّل تغييراً من المتمثّل في نفسه و بطلان صورته الأولى و انتقاله إلى صورة أخرى ، و قد تقدّم أنّ التمثّل ظهوره في صورة ما و هو في نفسه بخلافها .
والآية بسياقها ظاهرة في أنّ جبريل لم يخرج بالتمثّل عن كونه ملكاً لاصار بشرا في نفسه وإنّما ظهر لها في صورة البشر فهو كذلك في ظرف إدراكها لاني نفسه و في الخارج عن ظرف إدراكها ، و نظير ذلك نزول الملائكة الكرام في قصة البشارة بإسحاق و تمثّلهم لإبراهيم و لوط عليهما السلام في صورة البشر - و نظيره ظهور إبليس في صورة سراقه بن مالك يوم بدر ، و قد أشار تعالى إليه في صورة الأفعال الآية ٤٨ و قد كان سراقه يومئذ بمكّة .

و في الروايات من ذلك شيء كثير كتمثّل إبليس يوم الندوة للمشرّكين في صورة شيخ كبير ، و تمثّله يوم العقبة في صورة منبه بن الحجّاج ، و تمثّله ليحيى عليه السلام في صورة عجيبة ، و نظير تمثّل الدنيا لعلّي عليه السلام في صورة امرأة حسناء فتاة ، كما في الرواية ، و ما ورد من تمثّل المال و الولد و العمل للإنسان عند الموت ، و ما ورد من تمثّل الأعمال للإنسان في القبر و يوم القيامة . و من هذا القبيل التمثّلات المناميّة كتمثّل العدو في صورة الكلب أو الحيّة أو العقرب و تمثّل الزوج في صورة النمل و تمثّل العلاء في صورة الفرس و الفخر في صورة التاج إلى غير ذلك .
فالتمثّل في أغلب هذه الموارد - كما ترى - من المعاني التي لاصورة لها في نفسها و لا شكل ، و لا يتحقّق فيها تغيير من صورة إلى صورة و لا من شكل إلى شكل كما عليه بناء الأشكال و الجواب .

و أوجب عن الثاني بأنّه مشترك الوجود فإنّ من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك لجواز أن يخلق تعالى مثل زيد مثلاً و بذلك يرتفع الوثوق و يمتنع القطع على حدوثه ما ذكر في الأشكال ، و كذا من لم يعترف بالصانع و أسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعيّة أو الأوضاع السماويّة يجوز عنده أن يتحقّق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد مثلاً فيعود الأشكال .

و لعلّه لما كان مثل هذه الحوادث نادراً لم يلزم منه قدح في العلوم العاديّة

المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشك في كون زيد الذي نشاهده الآن هو زيد الذي شاهدناه أمس .

وأنت خير بأن هذا الجواب لا يحسم مادة الإشكال إذ تسليم المغايرة بين الحس والمحسوس كرؤية غير زيد في صورة زيد وإن كانت نادرة يبطل العلم الحسي ولا يبقى إلا أن يدعى أنه إنما يسمى علما لأن ندرة التخلف والخطأ تستوجب غفلة الإنسان عن الالتفات إلى الشك فيه واحتمال المغايرة بين الحس والمحسوس .

على أنه إذا جازت المغايرة وهي محتملة التحقق في كل مورد موردا لم يكن لناسبيل إلى العلم بكونها نادرة فمن أين يعلم أن مثل ذلك نادر الوجود؟ والحق أن الإشكال والجواب فاسدان من أصلهما :

أما الإشكال فهو مبني على أن الذي يناله الحس هو عين المحسوس الخارجي بخارجيته دون الصورة المأخوذة منه ويتفرع على ذلك الغفلة عن معنى كون الأحكام الحسية بديهية والغفلة عن أن تحميل حكم الحس على المحسوس الخارجي إنما هو بالفكر والنظر لا بتقس الحس .

فألذي يناله الحس من العين الخارجي شيء من كميّاته وهيّاته يشابهه في الجملة لانفس الشيء الخارجي ثم التجربة والنظر يعرّفان حاله في نفسه والدليل على ذلك أقسام المغايرة بين الحس والمحسوس الخارجي وهي المسمّاة بأغلاط الحس كمشاهدة الكبير صغيرا والعالي سافلا والمستقيم مائلا والمتحرك ساكنا وعكس ذلك باختلاف المناظر وكذلك حكم سائر الحواس كما نرى الفرد من الإنسان مثلا مع بعد المسافة أصغر ما يمكن ونحكم بتكرّر الحس وبالتجربة أنه إنسان يماثلنا في عظم الجثة ، ونشاهد الشمس قدر صحيفة وهي تدور حول الأرض ثم البراهين الرياضية تسوقنا إلى أنها أكبر من الأرض كذا وكذا مرة وأن الأرض هي التي تدور حول الشمس .

فتبين أن المحسوس لنا بالحقيقة هي الصورة التي في ظرف حسنا دون الأمر الخارجي بخارجيته ، ثم إننا لانرتاب في أن الذي أحسنناه وهو في حسنا قد

أحسناؤه وهذا معنى بداهة الحس ، وأما المحسوس وهو الذي في الخارج عنا وعن حسنا فالحكم الذي نحكم به عليه إنما هو ناش عن فكرنا ونظرنا وهذا ما قلناه أن الذي نعتقد من حال الشيء الخارجي حكم ناش عن الفكر والنظر دون الحس هذا . وقد بين في العلوم الباحثة عن الحس والمحسوس أن لجهازات الحواس أنواعا من التصرف في المحسوس .

ثم إن من الضروري عندنا أن في الخارج من إدراكنا سبباً متأثر عنه نفوسنا فتدرك ما تدرك ، وهذا السبب ربما كان خارجياً كالأجسام التي ترتبط بكيفياتها وأشكالها بنفوسنا من طريق الحواس فتدرك بالحس صوراً منها ثم نحصل بتجربة أو فكر شيئاً من أمرها في نفسها ، وربما كان داخلياً كالخوف الشديد الطاري على الإنسان فجأة يصور له صوراً عائلية مهيبة على حسب ما عنده من الأوهام والخواطر المولمة .

وفي جميع هذه الأحوال ربما أصاب الإنسان في تشخيصه حال المحسوس الخارجي وهو الأغلب وربما أخطأ كمن يرى سرايا فيقدر أنه ماء أو أشباحاً فيحسب أنها أشخاص .

فقد تبين من جميع ما تقدم أن المغايرة بين الحس والمحسوس الخارجي في نفسه - على كونها مما لا بد منه في الجملة - لا تستدعي ارتفاع الوثوق وبطلان الاعتماد على الحس فإن الأمر في ذلك يدور مدار ما حصله الإنسان من تجربة أو نظر أو غير ذلك وأصدقها ما صدقته التجربة .

وأما وجه فساد الجواب فبناؤه على تسليم ما تسلمه في الأشكال من نيل الحس نفس المحسوس الخارجي بعينه ، وأن العلم بالمحسوس في نفسه مستند إلى الحس نفسه مع التخلف نادراً .

وأجيب عن الإشكال الثالث بأن أصل تجويز تصور الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم في الأصل ، وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وفيه أنه لا دليل من جهة السمع يعتد به نعم يرد على أصل الإشكال أن المراد

بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضرورة والامتناع فمن البين أن تمثل الملك بصورة الإنسان لا يستلزم إمكان تمثله بصورة غيره من الحيوان ، وإن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلي فلا محذور في الاحتمال حتى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته .

وأجيب عن الإشكال الرابع بمثل ما أجيب به عن الثالث فإن احتمال التخلف قائم في المتواتر لكن دلائل السمع تدفعه . وفيه أن نظير الاحتمال قائم في نفس دليل السمع ، فإن الطريق إليه حاسة السمع والجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو الذي أوردناه جواباً عن الإشكال الثاني . والله أعلم .

فظهر مما قد مناه أن التمثل هو ظهور الشيء للإنسان بصورة يألفها الإنسان وتناسب الغرض الذي لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم في صورة بشر سوي لما أن المعهود عند الإنسان من الرسالة أن يتحمل إنسان الرسالة ثم يأتي المرسل إليه ويلقي إليه ما تحمله من الرسالة من طريق التكلم والنخاطب ، و كظهور الدنيا لعلي عليه السلام في صورة امرأة حسناء لتغريها لما أن الفتاة الفاتكة في جمالها هي في باب الأهواء واللذائذ النفسانية أقوى سبب يتوسل به للأخذ بمجامع القلب والغلبة على العقل إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة .

فان قلت : لازم ذلك القول بالفسطة فإن الإدراك الذي ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهما سرايباً وخيالاً باطلاً ورجوعه إلى السفسطة . قلت : فرق بين أن يكون هناك حقيقة يظهر للمدرك بما يألفه من الصور و تحتمله أدوات إدراكه و بين أن لا يكون هناك إلا صورة إدراكية ليس وراءها شيء ، والفسطة هي الثاني دون الأول وتوخي أزيد من ذلك في باب العلم الحسولي طمع فيما لامطمع فيه وتمام الكلام في ذلك موكول إلى محله والله الهادي .

قوله تعالى : « قالت إنني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقياً » ابتدرت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها وهي تحسب أنه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها واستعادت بالرحمان استدراكاً للرحمة العامة الإلهية التي هي غاية آمال المنتظرين إليه من

أهل القنوت .

واشتراطها بقولها : « إن كنت تقيًّا » من قبيل الاشتراط بوصف يدعيه المخاطب لنفسه أو هو محقق فيه ليفيد إطلاق الحكم المشروط وعليّة الوصف للحكم ، والنقوى وصف جميل يشقّ على الإنسان أن ينفيه عن نفسه ويعترف بفقده فيؤل المعنى إلى مثل قولنا : إنني أعوذ وأعتصم بالرحمان منك إن كنت تقيًّا ومن الواجب أن تكون تقيًّا فليردعك تقواك عن أن تتعرض بي وتقصدني بسوء .

فالأية من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » المائدة : ٥٧ ، وقوله « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » المائدة : ٢٣ . وربما احتمل في قوله : « إن كنت » أن تكون إن نافية والمعنى ما كنت تقيًّا إذ هتكت عليّ ستري ودخلت بغير إذني . وأول الوجهين أرفق بالسياق . والقول بأن التقيّ اسم رجل طالح أو صالح لا يعاباه .

قوله تعالى : « قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا » جواب الروح لمريم وقد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبه فيزول بذلك روعها ثم يطيب نفسها بالبشرى ، والزكيّ هو النامي نموًّا صالحا والنابت نباتا حسنا .

ومن لطيف التوافق في هذه القصص الموردة في السورة أنه تعالى ذكر زكريّا وأنه وهب له يحيى ، وذكر مريم وأنه وهب لها عيسى ، وذكر إبراهيم وأنه وهب له إسحاق ويعقوب ، وذكر موسى وأنه وهب له هارون عليه السلام .

قوله تعالى : « قالت أنى يكون لي ولد ولم يمسنى بشر ولم أك بغيا » مسّ البشر بقرينة مقابلته للبغي وهو الزنا كناية عن المكاح وكذا اكنفى في القصة من سورة آل عمران بقوله : « ولم يمسنى بشر » والاستفهام للتعجب أي كيف يكون لي ولد ولم يخالطني قبل هذا الحين رجل لامن طريق الحلال بالمكاح ولا من طريق الحرام بالزنا .

والسياق يشهد أنها فهمت من قوله : « لأهب لك غلاما » الخ أنه سيهبه حالا

ولذا قالت : « ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً » فنفت الكاح والزنا في الماضي .
 قوله تعالى : « قال كذلك قال ربك هو علي هين » الخ أي قال الروح
 الأمر كذلك أي كما وصفته لك ثم قال : قال ربك هو علي هين ، وقد تقدم
 في قصة زكريا ويحيى عليهما السلام توضيح ما للجملتين .

وقوله : « وليكون آية للناس ورحمة منا » ذكر بعض ما هو الغرض من خلق
 المسيح على هذا النهج الخارق ، و هو معطوف على مقدر أي خلقناه بنفخ الروح
 من غير أب لكذا وكذا ولنجعل آية للناس بخلقته ورحمة منا برسالته والآيات الجارية
 على يده وحذف بعض الغرض وعطف بعضه المذكور عليه كثير في القرآن كقوله تعالى :
 « وليكون من الموقنين » الانعام : ٧٥ ، وفي هذه الصنعة إيهام أن الأغراض الإلهية
 أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفني بتمامها لفظ .
 وقوله : « وكان أمرامقضيًا » إشارة إلى تحتم القضاء في أمر هذا الغلام الزكي
 فلا يرد باء أو دعاء .

قوله تعالى : فحملته فانتبذت به مكانا قصياً « القصي البعيد أي حملت بالولد
 فانفردت و اعتزلت به مكانا بعيدا من أهله .

قوله تعالى : « فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة » إلى آخر الآية الإجابة
 إفعال من جاء يقال: أجاءه وجاء به بمعنى وهو في الآية كناية عن الدفع والإجاء ،
 والمخاض والطلق وجع الولادة ، وجذع النخلة ساقها ، والنسي بفتح النون وكسرها
 كالوتر والوتر ، هو الشيء الحقيق الذي من شأنه أن ينسى والمعنى - أنها لما اعتزلت
 من قومها في مكان بعيد منهم - دفعها وأجأها الطلق إلى جذع نخلة كان هناك لوضع
 حملها - والتعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابسة غير مخضرة - وقالت
 استحياء من الناس ياليتني مت قبل هذا و كنت نسياً شيئاً لا يعاب به منسياً لا يذكر فلم
 يقع فيه الناس كما سبق في الناس في .

قوله تعالى : « فناداها من تحتها أن لاتحزني » إلى آخر الآيتين ظاهر السياق
 أن ضمير الفاعل في « ناداها » لعيسى عليه السلام للروح السابق الذكر ، ويؤيده تقييده

بقوله : « من تحتها » فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك المنادي مع من يناديه ، ويؤيده أيضا احتفافه بالضمائر الراجعة إلى عيسى عليه السلام .

وقيل : الضمير للروح واصلح كون الروح تحتها بأنها كانت حين الوضع في أكمة وكان الروح واقفا تحت الأكمة فناداها من تحتها ، ولا دليل على شيء من ذلك من جهة اللفظ .

ولا يبعد أن يستفاد من ترتب قوله : « فناداها » على قوله : « قالت يا ليتني الخ أنها إنما قالت هذه الكلمة حين الوضع أو بعده فعتبها عليه السلام بقوله : لا تحزني الخ .

وقوله : « ألا تحزني » تسلية لها لما أصابها من الحزن والغم الشديد فإنه لامصيبة هي أمر وأشق على المرأة الزاهدة المتنسكة وخاصة إذا كانت عذراء بتولامن أن تتمهم في عرضها وخاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة والنزاهة في حاضر حاله وسابق عهده وخاصة إذا كانت تهمة لاسبيل لها إلى الدفاع عن نفسها وكانت الحجّة للخصم عليها ، ولذا أشار أن لا تتكلم مع أحد وتكتفل هو الدفاع عنها وتلك حجّة لا يدفعها دافع .

وقوله : « قد جعل ربك تحتك سرياً » السري جدول الماء ، و السري هو الشريف الرفيع ، والمعنى الأول هو الأ نسب للسياق ، ومن القرينة عليه قوله بعد : « فلكي و اشربي » كما لا يخفى .

وقيل : المراد هو المعنى الثاني ومصادقه عيسى عليه السلام ، وقد عرفت أن السياق لا يساعد عليه ، وعلى أي تقدير الجملة إلى آخر كلامه تطيب لنفس مريم عليها السلام .

وقوله : « و هزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا » الهز هو التحريك الشديد ونقل عن الفرّاء أن العرب تقول : هزه وهزبه والمساقطة هي الإسقاط ، وضمير « تساقط » للنخلة ، ونسبة الهز إلى الجذع والمساقطة إلى النخلة

لأنخلو من إشعار بأن النخلة كانت يابسة وإنما اخضرت وأورقت وأثمرت رطباً جنيّاً لساعتها ، والرطب هو نضيج البسر ، والجنيّ هو المجنيّ وذكر في القاموس - على ما نقل - أن الجنيّ إنّما يقال لما جني من ساعته .

قوله تعالى : « فكلي واشربي وقرّي عيناً » قرار العين كناية عن المسرة يقال: أقرّ الله عليك أي سرّك ، والمعنى فكلي من الرطب الجنيّ الذي تسقط واشربي من السريّ الذي تحنك وكوني على مسرة من غير أن تحزني ، والتمتّع بالأكـل والشرب من أمارات السرور والابتهاج فإنّ المصاب في شغل من التمتع بلذيذ الطعام ومريء الشراب ومصيبته شاغلته والمعنى فكلي من الرطب الجنيّ واشربي من السريّ وكوني على مسرة - ممّا حباك الله به - من غير أن تحزني وأمّا ما تخافين من تهمة الناس ومساءلتهم فالزمي السكوت ولا تكلمي أحداً فأنا أكفيكم .

قوله تعالى : « فأما ترين من البشر أحداً فقولي إنّي نذرت للرحمان صوماً فلن أكلم اليوم إنسيّاً » المراد بالصوم صوم الصمت كما يدلّ عليه التفريع الذي في قوله : « فلن أكلم اليوم إنسيّاً » وكذا يستفاد من السياق أنّه كان أمرامسونا في ذلك الوقت ولذا أرسل عدداً إرسال المسلم ، والإنسيّ منسوب إلى الإنس مقابل الجنّ والمراد به الفرد من الإنس .

وقوله : « فأما ترين » الخ ما زائدة والأصل إن تري بشراً فقولي الخ والمعنى إن تري بشراً وكلمك أو سألك عن شأن الولد فقولي الخ ، والمراد بالقول التفهيم بالإشارة فربّما يسمّى التفهيم بالإشارة قولاً ، وعن الفراء أن العرب تسمي كلّ ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأيّ طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر فإذا كدلّم يكن إلّا حقيقة الكلام .

وليس ببعيد أن يستفاد من قوله : « فقولي إنّي نذرت للرحمان صوماً » بمعونة السياق أنّه أمر لها أن تنوي الصوم لوقتها وتندره الله على نفسها فلا يكون إخباراً بما لاحقيقة له .

وقوله : « فأما ترين » الخ على أيّ حال متفرّع على قوله : « وقرّي »

« عينا » والمراد لا تكلمي بشرا ولا تجيبي أحدا سألك عن شأني بل ردّي الأمر إليّ فأنا أ كفيك جواب سؤالهم وأدافع خصامهم .

قوله تعالى : « فأنت به قومها تحملها قالوا يا مريم أنتى لك هذا لقد جئت شيئا فريا » الضميران في « به » و « تحملها » لعيسى ، والاستفهام إنكاريّ حملهم عليه ما شاهدوه من عجيب أمرها مع مالها من سابقة الزهد والاحتجاب و كانت ابنة عمران ومن آل هارون القدّيس ، والفريّ هو العظيم البديع وقيل : هو من الافتراء بمعنى الكذب كناية عن القبيح المنكر والآية التالية تؤيد المعنى الأوّل ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : « يا أخت هارون ما كان أبوك امرء سوء وما كنت أمك بغيا » ذكر في المجمع أنّ في المراد من هارون أربعة أقوال : أحدها : أنّه كان رجلا صالحا من بني إسرائيل ينسب إليه كلُّ صالح ، وعليةذا فالمراد بالأخوة الشبابة ومعنى « يا أخت هارون » يا شبهة هارون ، والثاني : أنّه كان أخاها لأبيها لامن أمها ، والثالث : أنّ المراد به هارون أخو موسى الكليم وعلى هذا فالمراد بالأخوة الانتساب كما يقال : أخوتهم ، والرابع : أنّه كان رجلا معروفا بالعهر والفساد انتهى ملخصا والبغي الزانية ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيا » إشارتها إليها إرجاع لهم إليه حتّى يجيبهم ويكشف لهم عن حقيقة الأمر ، وهو جرى منها على ما أمرها به حينما ولد بقوله : « فإمّا ترين من البشر أحدا فقولي إنّي نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا » على ما تقدّم البحث عنه .

والمهد السرير الذي يهيئ للصبي فيوضع فيه وينوّم عليه ، وقيل : المراد بالمهد في الآية حجر أمّه ، وقيل المربة أي المرجحة ، وقيل المكان الذي استقرّ عليه كل ذلك لأنّها لم تكن هيئات له مهدا ، والحق أنّ الآية ظاهرة في ذلك ولا دليل على أنّها لم تكن هيئات وقتئذ له مهدا فلعلّ الناس هجموا عليها وكلموها بعد ما رجعت إلى بيتها واستقرت فيه وهيئات له مهدا أو مرجحة وتسمّى أيضا مهدا .

وقد استشكلت الآية بأنّ الإتيان بلفظة كان مخلّ بالمعنى فإنّ ما يقتضيه المقام هو أن يستغربوا تكليم من هو في المهد صبيّ لا تكليم من كان في المهد صبيّاً قبل ذلك فكلّ من يكلمه الناس من رجل أو امرأة كان في المهد صبيّاً قبل التكليم بحين ولا استغراب فيه .

وأجيب عنه أوّلاً أنّ الزمان الماضي منه بعيد ومنه قريب يلي الحال وإنّما يفسد المعنى لو كان مدلول كان في الآية هو الماضي البعيد ، وأمّا لو كان هو القريب المتصلّ بالحال وهو زمان التكليم فلا محذور فساد فيه . و الوجه للزمخشريّ في الكشف .

وفيه أنّه وإن دفع الإشكال غير أنّه لا ينطبق على نحو إيكارهم فإنّهم إنّما كانوا ينكرون تكليمه وتكلمه من جهة أنّه صبيّ في المهد بالفعل لا من جهة أنّه كان قبل زمان يسير صبيّاً في المهد فيكون «كان» زائداً مستدركا .

وأجيب عنه ثانياً : بأنّ قوله : « كيف نكلّم » لحكاية الحال الماضية و «من» موصولة والمعنى كيف نكلّم الموصوفين بأنّهم في المهد أي لم نكلّمهم إلى الآن حتّى نكلّم هذا . وهذا الوجه أيضاً للزمخشريّ في الكشف .

وفيه أنّه وإن استحسنه غير واحد لكنّه معنى بعيد عن الفهم !
وأجيب عنه ثالثاً أنّ كان زائد للتأكيد من غير دلالة على الزمان ، و «من في المهد» مبتدأ وخبر ، وصبيّاً حال مؤكّدة .

وفيه أنّه لا دليل عليه ، على أنّه زيادة موجبة للالتباس من غير ضرورة على أنّه قيل : إن «كان» الزائدة تدلّ على الزمان وإن لم تدلّ على الحدث .

وأجيب عنه رابعاً بأنّ «من» في الآية شرطية و «كان في المهد صبيّاً» شرطها وقوله : « كيف نكلّم » في محلّ الجزاء والمعنى من كان في المهد صبيّاً لا يمكن تكليمه والماضي في الجملة الشرطية بمعنى المستقبل فلا إشكال .
وفيه أنّه تكلف ظاهر .

ويمكن أن يقال : إن «كان» منعزلة عن الدلالة على الزمان لما في الكلام من

معنى الشرط والجزاء فإنه في معنى من كان صبيًا لا يمكن تكليمه أو أن كان جيبىء به بالدلالة على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتًا يقضي مضيئه عليه وتحققه فيه و لزومه له كقوله تعالى : قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا، أسرى : ٩٦ أي إن البشرية والرسالة تحققتا في فلاسعني مالا يسع البشر الرسول ، و قوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا » أسرى : ٣٦ أي إن النصرة لازمة له بجعلنا لزوم الوصف الماضي لموصوفه و يكون المعنى كيف نكلم صبيًا في المهدي ممعنا في صباه من شأنه أنه لبث و سيلبث في صباه برهة من الزمان و الله أعلم .

قوله تعالى : « قال إنني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » شروع منه ﷺ في الجواب ولم يتعرض لمشكلة الولادة التي كانوا يكرّون بها على مريم ﷺ لأن نطقه على صباه وهو آية معجزة وما أخبر به من الحقيقة لا يدع ريبا لمرتاب في أمره على أنه سلم في آخر كلامه على نفسه فشهد بذلك على نزاهته وأمنه من كل قذارة وخبائثة ومن نزاهته وطهارة مولده .

وقد بدء بقوله : « إنني عبد الله » اعترافا بالعبودية لله ليبطل به غلو الغالين و تتم الحججة عليهم ، كما ختمه بمثل ذلك إذ يقول : « وإن الله ربي وربكم فاعبدوه » .

و في قوله : « آتاني الكتاب » إخبار باعطاء الكتاب و الظاهر أنه الإنجيل و في قوله : « وجعلني نبياً » إعلام بنبوته ، و قد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب الفرق بين النبوة و الرسالة فقد كان يومئذ نبياً فحسب ثم اختاره الله للرسالة ، و ظاهر الكلام أنه كان أو تي الكتاب و النبوة لأن ذلك إخبار بما سيقع .

قوله تعالى : « وجعلني مباركا أينما كنت و أوصاني بالصلاة و الزكاة ما دمت حياً » كونه ﷺ مباركا أينما كان هو كونه محملاً لكل بركة و البركة نماء الخير كان نقاعاً للناس يعلمهم العلم النافع و يدعوهم إلى العمل الصالح و يرببهم تربية

زاكية و يبرى، الأكمه والأبرص و يصلح القوي ويعين الضعيف .

وقوله : « وأوصاني بالصلاة والزكاة، الخ إشارة إلى تشريع الصلاة والزكاة في شريعته ، والصلاة هو النوجه العبادي الخاص إلى الله سبحانه والزكاة الإلتفاق المالي وهذا هو الذي استقر عليه عرف القرآن كلما ذكر الصلاة و الزكاة وقارن بينهما وذلك في نيف و عشرين موضعا فلا يعنى بقول من قال : إن المراد بالزكاة تزكية النفس و تطهيرها دون الإلتفاق المالي .

قوله تعالى : وبرّ أبوالدتي ولم يجعلني جباراً شقيماً ، أي جعلني حنيئاً رؤفا بالناس و من ذلك أنني برّ بوالدتي ولست جباراً شقيماً بالنسبة إلى سائر الناس و الجبار هو الذي يحتمل الناس ولا يتحمل منهم ، و نقل عن ابن عطاء أن الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح .

قوله تعالى : « والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً » تسليم منه على نفسه في المواطن الثلاثة الكلية التي تستقبله في كونه ووجوده ، و قد تقدم توضيحه في آخر قصة يحيى المتقدم .

نعم بين التسليمتين فرق فالسلام في قصة يحيى نكرة يدل على النوع ، و في هذه القصة محلى بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستغراق ، و فرق آخر وهو أن المسلم على يحيى هو الله سبحانه و على عيسى هو نفسه .

قوله تعالى : « ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون » الظاهر أن هذه الآية والتي تليها معترضتان والآية الثالثة : « وإن الله ربّي وربكم » من تمام قول عيسى عليه السلام .

وقوله : « ذلك عيسى بن مريم » الإشارة فيه إلى مجموع ما قص من أمره و شرح من وصفه أي ذلك الذي ذكرنا كيفية ولادته وما وصفه هو للناس من عبوديته وإيتائه الكتاب وجعله نبياً هو عيسى بن مريم .

و قوله : « قول الحق » منصوب بمقدّر رأي أقول قول الحق وقوله : « الذي فيه يمترون » أي يشكون أو يتنازعون ، وصف لعيسى و المعنى ذلك عيسى بن مريم

الذي يشكّون أو يتنازعون فيه .

و قيل : المراد بقول الحقّ كلمة الحقّ وهو عيسى عليه السلام لأنّ الله سبحانه سمّاه كلمته في قوله : « وكلمته ألقاها إلى مريم ، النساء : ١٧١ و قوله : « يبشرك بكلمة منه » آل عمران : ٤٥ ، وقوله : « بكلمة من الله » آل عمران : ٢٩ وعليه فقول الحقّ منصوب على المدح ، ويؤيد المعنى الأوّل قوله تعالى في هذا المعنى في آخر القصة من سورة آل عمران : « الحقّ من ربّك فلا تكن من الممترين » آل عمران : ٦٠ . قوله تعالى : « ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون » نفي وإبطال لما قالت به النصارى من بنوّة المسيح ، وقوله : « إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن » حجّة اُقيمت على ذلك ، وقد عبّر بلفظ القضاء للدلالة على ملاك الاستحالة .

و ذلك أنّ الولد إنّما يراد للاستعانة به في الحوائج والله سبحانه غنيّ عن ذلك لا تتخلف مراد عن إرادته إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون . وأيضاً الولد هو أجزاء من وجود الوالدي عزلهائهم يرّبّيها بالتدرّيج حتّى يصير فرداً مثله ، والله سبحانه غنيّ عن التوسّل في فعله إلى التدرّيج ولا مثل له بل ما أَرادَه كما أَرادَه من غير مهلة وتدرّيج من غير أن يماثله ، و قد تقدّم نظير هذا المعنى في تفسير قوله : « وقالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه » الآية البقرة : ١١٧ في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « وإنّ الله ربّي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » معطوف على قوله : « إنّني عبد الله » وهو من قول عيسى عليه السلام ، و من الدليل عليه وقوع الآية بعينها في المحكيّ من دعوته قومه في قصّته من سورة آل عمران ، ونظيره في سورة الزخرف حيث قال : « وإنّ الله هو ربّي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » الزخرف : ٦٥ . فلا وجه لما احتمله بعضهم أنّ الآية استئناف وابتداء كلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبيّ صلّى الله عليه أن يقول : إنّ الله ربّي وربكم الح على أن سياق الآيات

أيضاً لا يساعد على شيء من الوجهين فهو من كلام عيسى عليه السلام ختم كلامه بالاعتراف بالمربوبيّة كما بدء كلامه بالشهادة على العبوديّة ليقطع به دابر غلوّ الغالين في حقّه ويتمّ الحجّة عليهم .

قوله تعالى : « فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » الأحزاب جمع حزب وهو الجمع المنقطع في رأيه عن غيره فاختلاف الأحزاب هو قول كلّ منهم فيه عليه السلام خلاف ما يقوله الآخرون ، وإنما قال : « من بينهم » لأنّ فيهم من ثبت على الحقّ ، وربما قيل « من » زائدة والأصل اختلف الأحزاب بينهم ، وهو كما ترى .

والويل كلمة تهديد تفيد تشديد العذاب ، والمشهد مصدر ميميّ بمعنى الشهود : هذا .

وقد تقدّم الكلام في تفصيل قصص المسيح عليه السلام وكتيّبات اختلافات النصارى فيه في الجزء الثالث من الكتاب .

قوله تعالى : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » أي ما أسمعهم وأبصرهم بالحقّ يوم يأتوننا ويرجعون إلينا وهو يوم القيامة فيتبيّن لهم وجه الحقّ فيما اختلفوا فيه كما حكى اعترافهم به في قوله : « ربّنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون » الم السجدة : ١٢ .

وأما الاستدراك الذي في قوله : « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » فهو لدفع توهم أنّهم إذا سمعوا وأبصروا يوم القيامة وانكشف لهم الحقّ سيهتدون فيسعدون بحصول المعرفة واليقين فاستدرك أنّهم لا ينتفعون بذلك ولا يهتدون بل الظالمون اليوم في ضلال مبين لظلمهم .

وذلك أنّ اليوم يوم جزاء لا يوم عمل فلا يواجهون اليوم إلّا ما قدّموه من العمل وأثره وما اكتسبوه في أمسهم ليومهم وأمّا أن يستأنفوا يوم القيامة عملاً يتوقّعون جزاءه غداً فليس لليوم غد ؛ وبعبارة أخرى هؤلاء قد رسخت فيهم ملكة الضلال في الدنيا وانقطعوا عن موطن الاختيار بحلول الموت فليس لهم إلّا

أن يعيشوا مضطربين على ما هيأوا لأنفسهم من الضلال لامعدل عنه فلا يتقهم
انكشاف الحق وظهور الحقيقة .

وذكر بعضهم أن المراد بالآية أمر النبي ﷺ أن يسمع القوم ويصبرهم
ببيان أنهم يوم يحضرون للحساب والجزاء سيكونون في ضلال مبين . وهو وجه
سخيف لا ينطبق على الآية البتة .

قوله تعالى : « و أنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم
لا يؤمنون » ظاهر السياق أن قوله : « إذ قضي الأمر » بيان لقوله : « يوم الحسرة »
ففيه إشارة إلى أن الحسرة إنما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر والقضاء إنما يوجب
الحسرة إذا كان بحيث يفوت به عن المقضي عليه ما فيه قرّة عينه وأمنية نفسه ومخ
سعادته الذي كان يقدر حصوله لنفسه ولا يرى طيبا المعيش دونه لتعلق قلبه به و
تولّاه فيه ، ومعلوم أن الإنسان لا يرضى لفوت ما هذا شأنه وإن احتمل في سبيل
حفظه أي مكروه إلا أن يصرّفه عنه الغفلة فيفرط في جنبه و لذلك عقب الكلام
بقوله : « وهم في غفلة وهم لا يؤمنون » .

فالمعنى - والله أعلم - وخوفهم يوما يقضى فيه الأمر فيتحتّم عليهم الهلاك
الدائم فينقطعون عن سعادتهم الخالدة التي فيها قرّة أعينهم فيتحسرون عليها حسرة
لا تقدر ربقدر إذ غفلوا في الدنيا فلم يسلكوا الصراط الذي يهديهم ويوصلهم إليها بالاستقامة
وهو الإيمان بالله وحده وتنزيهه عن الولد والشريك .
و فيما قدمناه كفاية عن تفاريق الوجوه التي أوردوها في تفسير الآية
والله الهادي .

قوله تعالى : « إننا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون » قال الراغب
في المفردات : الوراثة والإرث انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد ولما يجري
مجرى العقد وسمي بذلك المنتقل عن الميت - إلى أن قال - ويقال : ورثت مالا
عن زيد وورثت زيدا . انتهى .

والآية - كأنها - تثبت ونوع تقريب لقوله في الآية السابقة : « قضي الأمر »

فالمعنى وهذا التضاء سهل يسير علينا فاننا نرث الأرض وإيّاهم وإلينا يرجعون ووراثّة الأرض أنّهم يتركونها بالموت فيبقى لله تعالى ووراثّة من عليها أنّهم يموتون فيبقى ما بأيديهم لله سبحانه ، وعلى هذا فالجملتان « نرث الأرض و من عليها » في معنى جملة واحدة « نرث عنهم الأرض » .

ويمكن أن نحمل الآية على معنى أدقّ من ذلك وهو أن يراد أن الله سبحانه هو الباقي بعد فناء كل شيء ، فهو الباقي بعد فناء الأرض يملك عنها ما كانت تملكه من الوجود و آثار الوجود وهو الباقي بعد فناء الإنسان يملك ما كان يملكه كما قصر الملك لنفسه في قوله : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن : ١٦ و قوله : « ونرثه ما نقول ويا تينا فردا » مريم : ٨٤ .

ويرجع معنى هذه الوراثة إلى رجوع الكلّ وحشرهم إليه تعالى فيكون قوله : « وإلينا يرجعون » عطف تفسير و بمنزلة التعليل للجملّة الثانية أو لمجموع الجملتين بتغليب أولي العقل على غيرهم أو لبروز كل شيء يومئذ أحياء عقلاء . وهذا الوجه أسلم من شبهة التكرار اللازم للوجه الأوّل فإنّ الكلام عليه نظير أن يقال ورثت مال زيد وزيدا .

واختتام الكلام على قصة عيسى عليه السلام بهذه الآية لا يخلو عن مناسبة فإنّ وراثته تعالى من الحجج على نفي الولد فإنّ الولد إنّما يراد ليكون وارثا والده فالذي يرث كل شيء في غنى عن الولد .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع وروي عن الباقر عليه السلام أنّه يعني جبرئيل تناول جيب مدرعتها فتفخ فيه نفخة فكمّل الولد في الرحم من ساعته كما يكمل الولد في أرحام النساء تسعة أشهر فخرجت من المستحم وهي حامل محج منقل فنظرت إليها خالتها فأنكرتها ومضت مريم على وجهها مستحبة من خالتها ومن زكريّا ، وقيل : كانت مدّة حملها تسع ساعات وهذا مروى عن أبي عبد الله عليه السلام .

اقول : وفي بعض الروايات أن "مدة حملها كانت ستة أشهر .

وفي المجمع في قوله تعالى : « قالت يا ليتني مت قبل هذا ، الآية وإنما تمت الموت - إلى أن قال - وروي عن الصادق عليه السلام : لأنها لم ترفي قومها رشيداً ذا فراسة ينزهاها من سوء .

وفيه في قوله تعالى : « قد جعل ربك تحتك سرياً » قيل : ضرب جبرئيل برجله فظهر ماء عذب وقيل : بل ضرب عيسى برجله فظهرت ماء تجري وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني في الصغير و ابن مردويه عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : « قد جعل ربك تحتك سرياً » قال النهر .

اقول : وفي رواية أخرى فيه عن ابن عمر عنه رضي الله عنهما أنه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه .

وفي الخصال عن علي عليه السلام من حديث الأربعمائة : ما تأكل الحامل من شي . ولانتدأوى به أفضل من الرطب قال الله تعالى لمريم : « وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنياً فكلي واشربي وقرّي عينا » .

اقول : وهذا المعنى مروي في عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن طرق الشيعة عن الباقر عليه السلام .

وفي الكافي بإسناده عن جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الصيام ليس من الطعام والشراب وحده . ثم قال : قالت مريم : « إنني نذرت للرحمان صوما » أي صوما صمتاً - وفي نسخة أي صمتاً - فإذا صمتهم فاحفظوا ألسنتكم وعضواً أبصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا . الحديث .

وفي كتاب سعد السعود لابن طاوس من كتاب عبد الرحمن بن محمد الأزدي : وحدثني سماك بن حرب عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثه إلى نجران فقالوا : أستم تقرأون : « يا أخت هارون » وبينهما كذا وكذا ؟ فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ألا قلت لهم : إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين منهم .

أقول : وأورد الحديث في الدر المنثور مفصلاً وفي مجمع البيان مختصراً عن المغيرة عن النبي ﷺ ، ومعنى الحديث أن المراد بهارون في قوله : « يا أخت هارون » رجل مسمى باسم هارون النبي أخى موسى ﷺ ، ولادلالة فيه على كونه من الصالحين كما توهمه بعضهم .

وفي الكافي ومعاني الأخبار عن أبي عبدالله ﷺ في قوله تعالى : « وجعلني مباركا أينما كنت » قال : نقأا .

أقول : ورواه في الدر المنثور من أرباب الكتب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولفظ الحديث قال النبي قول عيسى ﷺ : « وجعلني مباركا أينما كنت » قال : جعلني نقأا للناس أين اتجهت .

وفي الدر المنثور أخرج ابن عدي و ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي ﷺ : « وجعلني مباركا أينما كنت » قال : معلما ومؤديا .

وفي الكافي بإسناده عن بريد الكناسي قال : سألت أبا جعفر ﷺ أكان عيسى ابن مريم حين تكلم في المهد حجة الله على أهل زمانه ؟ فقال : كان يومئذ نبيا حجة لله غير مرسل ، أما تسمع لقوله حين قال : « إنني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا » .

قلت : فكان يومئذ حجة الله على زكريا في تلك الحال وهو في المهد ؟ فقال كان عيسى في تلك الحال آية الله ورحمة من الله لمريم حين تكلم فمبر عنها وكان نبيا حجة على من سمع كلامه في تلك الحال ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان وكان زكريا الحجة لله عز وجل بعد صمت عيسى بسنتين .

ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبي صغير أما تسمع لقوله عز وجل : « يا يحيى خذ الكتاب بقوة و آتيناك الحكيم صبيا » فلما بلغ سبع سنين تكلم بالنبوة والرسالة حين أوحى الله إليه فكان عيسى الحجة على يحيى وعلى الناس أجمعين .

وليس تبقى الأرض يا باخالد يوماً واحداً بغير حجة الله على الناس منذ يوم

خلق الله آدم ﷺ وأسكنه الأرض . الحديث .

وفيه باسناده عن صفوان بن يحيى قال : قلت للرضا ﷺ قد كنا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر فكنت تقول : يهب الله لي غلاما فقد وهب الله لك فقر عيوننا فلا أرانا الله يومك فان كان كون فالى من ؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر ﷺ وهو قائم بين يديه . فقلت : جعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين قال : وما يضره من ذلك شيء ، قد قام عيسى بالحجة وهو ابن ثلاث سنين .

اقول : ويقرب منه ما في بعض آخر من الروايات .

وفيه باسناده عن معاوية بن وهب قال : سألت أبا عبدالله ﷺ عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو ؟ فقال : ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال : « وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا » .

وفي عيون الأخبار باسناده عن الصادق ﷺ في حديث : ومنها عقوق الوالدين لأن الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيما في قوله حكاية عن عيسى ﷺ : « وبرّاً بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيما » .

اقول : ظاهر الرواية أنه ﷺ أخذ قوله : « ولم يجعلني جبارا شقيما » عطف تفسير لقوله : « وبرّاً بوالدتي » .

و في المجمع وروى مسلم في الصحيح بالاسناد عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قيل : يا أهل الجنة فيشرفون وينظرون ، وقيل : يا أهل النار فيشرفون وينظرون فيجاء بالملوت كأنه كبش أملح فيقال لهم : تعرفون الملوت ؟ فيقولون : هذا هذا وكل قد عرفه . قال : فيقدم فيذبح ثم يقال : يا أهل الجنة خلود فلاموت و يا أهل النار خلود فلاموت . قال : فذلك قوله : « وأنذرهم يوم الحسرة » الآية .

قال : ورواه أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله ﷺ ثم جاء في آخره : فيفرح

أهل الجنة فرحا لو كان أحد يومئذ ميّتا ماتوا فرحا ، ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد ميّتا ماتوا .

اقول: و روى هذا المعنى غير مسلم من أرباب الجوامع كالبخاري والترمذي والنسائي والطبري وغيرهم عن أبي سعيد وأبي هريرة وابن مسعود و ابن عباس . وفي تفسير القمي: وقوله: « إنّا نحن نرث الأرض ومن عليها » قال: كل شيء خلقه الله يرثه الله يوم القيامة .

اقول: وهذا هو المعنى الثاني من معني الآية المتقدمة في تفسيرها .





وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا (٤١) اذ قال لآبيه يا أبتِ
 لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا (٤٢) يا أبتِ اني قد جاءني من
 العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا (٤٣) يا أبتِ لا تعبد الشيطان ان
 الشيطان كان للرحمن عصيا (٤٤) يا أبتِ اني أخاف أن يمسك عذاب من
 الرحمن فتكون للشيطان وليا (٤٥) قال أرأيت أنت عن آلهتي يا إبراهيم
 لئن لم تنته لأرجمك وأهجرني مليا (٤٦) قال سلام عليك سأستغفر لك ربي
 انه كان بي حفيا (٤٧) وأعتز لکم وما تدعون من دون الله وأدعوربي عسى ألا
 أكون بدعاء ربي شقيا (٤٨) فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له
 إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا (٤٩) وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم
 لسان صدق عليا (٥٠).

* بيان *

تشير الآيات إلى نبذة من قصة إبراهيم عليه السلام وهي محتاجة أباه في أمر الأصنام
 بما آتاه الله من الهدى الفطري والمعرفة اليقينية واعتزاله إياه وقومه وآلهتهم
 فوهب الله له إسحاق ويعقوب وخصه بكلمة باقية في عقبه وجعل له ولأعقابه ذكرا

بجيلا باقيامدى الدهر .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إبراهيم إنّه كان صدّيقا نبيا » الظاهر أن الصدّيق اسم مبالغة من الصدق فهو الذي يبالغ في الصدق فيقول ما يفعل ويفعل ما يقول لامناقضة بين قوله وفعله ، و كذلك كان إبراهيم عليه السلام قال بالتوحيد في عالم وثنيّ وهو وحده فحاجّ أباه وقومه وقاوم ملك بابل وكسر الآلهة وثبت على ما قال حتى ألقى في النار ثمّ اعتزلهم وما يعبدون كما وعد أباه أوّل يوم فوهب الله له إسحاق ويعقوب إلى آخر ما عدّه تعالى من مواهبه .

وقيل : إنّ الصدّيق اسم مبالغة للتصديق ومعناه أنّه كان كثير التصديق للحقّ يصدّقه بقوله وفعله ، وهذا المعنى وإن وافق المعنى الأوّل بحسب المال لكنّ يبعده ندره مجي ، صيغة المبالغة من المزيد فيه .

والنبيّ على وزن فعيل مأخوذ من النبأ سميّ به النبيّ لأنّه عنده نبأ الغيب بوحي من الله ، وقيل : هو مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة سميّ به لرفعة قدره . قوله تعالى : « إذ قل لا يبيّه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » ظرف لإبراهيم حيث إنّ المراد بذكره ذكر نبائه وقصته كما تقدّم نظيره في قوله : « واذكر في الكتاب مريم » وأمّا قول من قال بكونه ظرفا لقوله : « صدّيقا » أو قوله : « نبيا » فهو تكلف يستبشعه الطبع السليم .

وقد نبّه إبراهيم أباه فيما ألقى إليه من الخطاب أوّلا أنّ طريقه الذي يسلكه بعبادة الأصنام لغو باطل ، و ثانيا أنّ له من العلم ما ليس عنده فليتبّع لهديه إلى طريق الحقّ لأنّه على خطر من ولاية الشيطان .

فقوله : « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر » الخ إنكار توبيخيّ لعبادته الأصنام وقد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها « ما لا يسمع » الخ ليشير إلى الدليل في ضمن إلقاء المدلول ويعطي الحجّة في طي المدعى وهو أنّ عبادة الأصنام لغو باطل من وجهين : أحدهما أنّ العبادة إظهار الخضوع وتمثيل التذلّل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلّا مع علم المعبود بذلك والأصنام جمادات مصوّرة ففقدت للشعور

لا تسمع ولا تبصر فعبادتها لغو لا أثر لها ، وهذا هو الذي أشار إليه بقوله : « لا يسمع ولا يبصر » .

وثانيهما : أن العباداة والدعاء ورفع الحاجة إلى شيء إنما ذلك ليجلب للعباد نفعاً أو يدفع عنه ضرراً فيتوقف ولامحالة على قدرة في المعبود على ذلك ، والأصنام لا قدرة لها على شيء ، فلا تغني عن عابدها شيئاً بجلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغو لا أثر لها ، وهذا هو الذي أشار إليه بقوله : « ولا يغني عنك شيئاً » .

وقد تقدم في تفسير سورة الأنعام أن هذا الذي كان يخاطبه إبراهيم عليه السلام بقوله : « يا أبت » لم يكن والده وإنما كان عمه أو جده لأمه أو زوج أمه بعد وفاته والده فراجع .

والمعروف من مذهب النحاة في لفظ « يا أبت » أن التاء عوض من ياء المتكلم ومثله « يا أممت » ويختص التعويض بالنداء فلا يقال مثلاً قال أبت و قالت أممت .

قوله تعالى : « يا أبت إنني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً » لما بين له بطلان عبادته للأصنام ولغويتها وكان لازم معناه أنه سالك طريق غير سوي عن جهل نسبته أن له علماً بهذا الشأن ليس عنده و عليه أن يتبعه حتى يهديه إلى صراط - وهو الطريق الذي لا يضل سالكه لوضوحه - سوي هو في غفلة من أمره ، ولذا نكره إذ قال : « أهدك صراطاً سوياً » ولم يقل : أهدك الصراط السوي ، كأنه يقول : إذ كنت تسلك صراطاً ولامحالة من سلوكه فلا تسلك هذا الصراط غير السوي بجهالة بل اتبعني أهدك صراطاً سوياً فإني لذو علم بهذا الشأن .

وفي قوله : « قد جاءني من العلم » دليل على أنه أوتي العلم بالحق قبل دعوته ومحتاجته هذه وفيه تصديق ما قدمناه في قصته عليه السلام من سورة الأنعام أنه أوتي العلم بالله ومشاهدة ملكوت السماوات والأرض قبل أن يلقى أباه وقومه ويحاجتهم .

والمراد بالهداية في قوله : «أعدك صراطا سويا» الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب فإنه شأن الإمام ولم يجعل إماما بعد ، وقد فصلنا القول في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : « قال إنني جاعلك للناس إماما » البقرة : ١١٩ .
قوله تعالى : « يا أبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا » إلى آخر الآيتين الوثنيون يرون وجود الجن - وإبليس من الجن - ويعبدون أصنامهم كما يعبدون أصنام الملائكة والقدسين من البشر ، غير أنه ليس المراد بالنهي النهي عن العبادة بهذا المعنى إذ لا موجب لتخصيص الجن من بين معبوديهم بالنهي عن عبادتهم بل المراد بالعبادة الطاعة كما في قوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لاتعبدوا الشيطان » الآية يس : ٦٠ فالنهي عن عبادة الشيطان نهي عن طاعته فيما يأمره وبما يأمره بعبادة غير الله .

لما دعاه إلى اتباعه ليهديه إلى صراط سوي أراد أن يحرّضه على الاتباع بقلعه عما هو عليه فنبّهه على أن عبادة الأصنام ليست مجرد لغو لا يضر ولا ينفع بل هي في معرض أن تورث صاحبها مورد الهلاك وتدخله تحت ولاية الشيطان التي لا مطلق بعدها في صلاح وفلاح ولارجاء لسلامة وسعادة .

وذلك أن عبادتها - والمستحق للعبادة هو الله سبحانه لكونه رحمانا تنتهي إليه كل رحمة - والتقرب إليها إنما هي من الشيطان وتسويله ، والشيطان عصي للرحمان لا يأمر بشيء فيه رضاه وإنما يوسوس بما فيه معصيته المؤدية إلى عذابه وسخطه والعكوف على معصيته وخاصة في أخص حقيقته وهي عبادته وحده ، فيه مخافة أن ينقطع عن العصي رحمة وهي الهداية إلى السعادة وينزل عليه عذاب الخذلان فلا يتولّى الله أمره فيكون الشيطان هو مولاه وهو ولي الشيطان وهو الهلاك .

فمعنى الآيتين - والله أعلم - يا أبت لاتطع الشيطان فيما يأمرك به من عبادة الأصنام لأن الشيطان عصي مقيم على معصية الله الذي هو مصدر كل رحمة ونعمة فهو لا يأمر إلا بما فيه معصيته والحرمان عن رحمة ، وإنما أنهاك عن معصيته في طاعة الشيطان لأنني أخاف يا أبت أن يأخذك شيء من عذاب خذلانه وينقطع عنك

رحمته فلا يبقى لتوَلِّي أمرِك إلا الشيطان فتكون ولياً للشيطان والشيطان مولاك .
وقد ظهر ممَّا تقدّم :

أولاً : أن المراد بالعبادة في قوله : « لا تعبد الشيطان » عبادة الطاعة ، ووصف الشيطان - ومعناه الشرير - دخل في الحكم .

وثانياً : وجه تبديل اسم الجلالة من وصف الرحمن في موضعين فإنّ لوصف الرحمة المطلقة دخلاً في الحكمين فإنّ كونه تعالى مصدراً لكلّ رحمة ونعمة هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته والمصحح للنهي عن طاعة من يقيم على عصيانه ، وكذا مصدريته لكلّ رحمة هو الباعث على الخوف من عذابه الذي يلازم إمساك الرحمة وغشيان النعمة والشقوة .

وثالثاً : أن المراد بالعذاب هو الخذلان ، أو ما هو بمعناه كإمساك الرحمة و ترك الإنسان ونفسه ، وما ذكره بعضهم أن المراد به العذاب الأخرى لا يساعد عليه السياق .

قوله تعالى : « قال أرأغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجنك واهجرني ملياً » الرغبة عن الشيء نقيض الرغبة فيه كما في المجمع ، والانتهاؤ الكف عن الفعل بعد النهي ، والرجم الرمي بالحجارة والمعروف من معناه القتل برمي الحجارة ، والهجر هو الترك و المفارقة ، والمليّ الدهر الطويل .

وفي الآية تهديد لإبراهيم بأخزى القتل و أدلّه و هو الرجم الذي يقتل به المطرودون ، وفيها طرد أزراً لإبراهيم عن نفسه .

قوله تعالى : « قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّاً » الحفيّ على ما ذكره الراغب البرّ اللطيف وهو الذي يتتبع دقائق الحوائج فيحسن و يرفعها واحداً يقال : حفا يحفو حفي و حفوة ، و إحفاء السؤال و الإحفاء فيه الإلحاح و الإبعان فيه .

قابل إبراهيم عليه السلام أباة فيما أساء إليه وهدّده و فيه سلب الأمان عنه من قبله بالسلام الذي فيه إحسان و إعطاء أمن ، و وعده أن يستغفر له ربّه و أن يعتزلهم و ما

يدعون من دون الله كما أمره أن يهجره ملياً .

أمّا السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهالة أبيه إذ هدّده بالرجم وطرده لكلمة حقّ قالها قال تعالى : « وإذ أمرت وباللغو مرّاً واکراماً » الفرقان : ٧٢ ، وقال : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » الفرقان : ٦٣ ، وأمّا ما قيل : إنّه كان سلاماً توديع وتحية مفارقة وهجرة امتثالاً لقوله : « واهجرني ملياً » ففيه أنّه اعتزله وقومه بعد مدة غير قصيرة .

وأما استغفاره لأبيه وهو مشرك فظاهر قوله : « يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان ولياً » أنّه ﷺ لم يكن وقتئذ قاطعاً بكونه من أولياء الشيطان أي مطبوعاً على قلبه بالشرك جاحداً معانداً للحقّ عدوّاً لله سبحانه ولو كان قاطعاً لم يعبر بمثل قوله : « إني أخاف » بل كان يحتمل أن يكون جاهلاً مستضعفاً لو ظهر له الحقّ اتبعه ، ومن الممكن أن تشمل الرحمة الإلهية لأمثال هؤلاء ، قال تعالى : « إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً » النساء : ٩٩ فاستعطفه ﷺ بوعد الاستغفار ولم يحتم له المغفرة بل أنظر الرجاء بدليل قوله : « إنّه كان بي حفيماً » وقوله تعالى : « إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك ولا أملك لك من الله من شيء » الممتحنة : ٤ .

ويؤيد ما ذكر قوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنّهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنّه عدوّ لله تبرّ منه إن إبراهيم لأواه حلیم » التوبة : ١١٤ فتبرّ به بعد تبين عداوته دليل على أنّه كان قبل ذلك عند الموعدة يرجو أن يكون غير عدوّ لله مع كونه مشركاً ، وليس ذلك إلا الجاهل غير المعاند .

ويؤيد هذا النظر قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودة - إلى أن قال - لا ينهاكم الله عن الذين لم

يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم والله يحب
المقسطين « الخ الممتحنة : ٨ .

ومما قيل في توجيه استغفاره لأبيه وهو مشرك أنه وعده الاستغفار واستغفر له
بمقتضى العقل فإنّ العقل لا يأبى عن تجويزه وإنّما منع منه النقل ولم يثبت يومئذ
المنع عنه شرعاً ثمّ لمّا حرّم ذلك في شرعه تبرّ منه .

وفيه : أنه لا ينطبق على آيات القصّة كما يظهر بالنّأمل فيما قدّمناه .

ومنها : أن معنى استغفاره كان مشروطاً بتوبته وإيمانه . وهو كما ترى .

ومنها أن معنى « سأستغفر لك ربّي » سأدعو الله أن لا يعدّ بك في الدنيا . وهو

كسابقه تقييد من غير مقيّد .

ومنها أنه وعد الدعاء بالمسبّب وهو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فمعنى

سأسال الله أن يغفر لك ، سأساله أن يوفّقك للتوبة ويهديك للإيمان فيغفر لك ، ويمكن

أن يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة والهداية إلى الإيمان .

وهذا وإن كان أعدل الوجوه لكنّه لا يخلو عن بعد لأنّ في الكلام استعظافاً

وهو بطلب المغفرة أنسب منه بطلب التوفيق والهداية ، تأمل فيه .

ونظير دعائه لأبيه دعاؤه لعامة المشركين في قوله : « واجنّبني و بنيّ أن نعبد

الأصنام ربّ إنهنّ أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك

غفور رحيم » ابراهيم : ٣٦ .

قوله تعالى : وأعتز لكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربّي عسى أن لا أكون

بدعاء ربّي شقيّاً » وعد باعتزالهم والابتعاد منهم ومن أصنامهم ليخلو برّبّه ويخلص

الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقيّاً وإنّما أخذ بالرجاء لأنّ هذه الأسباب

من الدعاء والتوجّه إلى الله ونحوه ليست بأسباب موجبة عليه تعالى شيئاً بل الإثابة

والإسعاد ونحوه بمجرد التفضّل منه تعالى . على أن الأمور بنحواتها ولا يعلم

الغيب إلّا الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف والرجاء .

قوله تعالى : « فلمّا اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق

ويعقوب « إلى آخر الآيتين . لعلّ الاقتصار على ذكر إسحاق لتعلّق الغرض بذكر توالي النبوة في الشجرة الإسرائيلية ولذلك عقب إسحاق بذكر يعقوب فإنّ نسله جمّاً غفيرا من الأنبياء ، ويؤيد ذلك أيضاً قوله : « وكلاًّ جعلنا نبياً » .

وقوله : « ووهبنا لهم من رحمتنا » من الممكن أن يكون المراد به الإمامة كما وقع في قوله : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلاًّ جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » الأنبياء : ٧٣ أو التأييد بروح القدس كما يشير إليه قوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » الآية الأنبياء : ٧٣ على ما سيأتي من معناه أو مطلق الولاية الإلهية .

وقوله : « وجعلنا لهم لسان صدق علياً » اللسان - على ما ذكرنا - هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذمّ وإذا أُضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الذي لا كذب فيه ، والعليّ هو الرفيع والمعنى وجعلناهم ثناءً جميلاً صادقاً رفيع القدر .





وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (٥١) وَنَادَيْنَاهُ
 مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (٥٢) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ
 نَبِيًّا (٥٣) وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ إسماعيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (٥٤)
 وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (٥٥) وَإِذْ كُرِّ فِي
 الْكِتَابِ إدريسَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا (٥٦) وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (٥٧).

﴿ بيان ﴾

ذكر جمع آخرين من الأنبياء وشيء من موهبة الرحمة التي خصهم الله بها، وهم
 موسى وهارون وإسماعيل وإدريس عليهم السلام.

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا »
 قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام وأنه الذي أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى
 فيه لاني نفسه ولا في عمله ، وهو أعلى مقامات العبودية . و تقدم أيضا الفرق بين
 الرسول والنبى .

قوله تعالى : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا » الأيمن
 صفة لجانب أي الجانب الأيمن من الطور ، و في المجمع النجى بمعنى المناجى
 كالجلس والضجيع .

وظاهر أن تقريبه عليه السلام كان تقريبا معنويا وإن كانت هذه الموهبة الإلهية
 في مكان وهو الطور ففيه كان التكليم ، ومثاله من الحسن أن ينادي السيد

العزیز عبده الذلیل فیقرّ به من مجلسه حتّیّ یجعلہ نجیّاً یناجیه ففیه نیل مالاسبیل لغيره إلیه .

قوله تعالیٰ : « و وهبنا له من رحمنا أخاه هارون نبياً » إشارة إلى إجابة ما دعا به موسى عندما أوحى إليه لأول مرة في الطور إذ قال : « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشد به أزي و أشركه في أمري » طه : ٣٢ .

قوله تعالیٰ : « و اذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » إلى آخر الآيتين . اختلفوا في « اسماعيل » هذا فقال الجمهور هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن ، وإنما ذكر وحده ولم يذكر مع إسحاق ويعقوب اعتناء بشأنه ، و قيل : هو غيره ، وهو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بني إسرائيل ، ولو كان هو ابن إبراهيم لذكر مع إسحاق ويعقوب .

ويضعف ما وجه به قول الجمهور : إنه استقلّ بالذكر اعتناء بشأنه ، أنه لو كان كذلك لكان الأ نسب ذكره بعد إبراهيم وقيل موسى عليه السلام لا بعد موسى .

قوله تعالیٰ : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً » المراد بأهله خاصته من عترته وعشيرته وقومه كما هو ظاهر اللفظ ، و قيل : المراد بأهله أمته وهو قول بلادليل .

والمراد بكونه عند ربه مرضياً كون نفسه مرضية دون عمله كما ربما فسره به بعضهم فإن إطلاق اللفظ لا يلائم تقييد الرضا بالعمل .

قوله تعالیٰ : « و اذكر في الكتاب إدريس إنه كان صدقاً نبياً » إلى آخر الآيتين . قالوا : إن إدريس النبي كان اسمه أخنوخ وهو من أجداد نوح عليه السلام على ما ذكر في سفر التكوين من التوراة ، وإنما اشتهر بإدريس لكثرة استغاله بالدرس .

وقوله : « ورفعناه مكاناً علياً » من الممكن أن يستفاد من سياق القصص المسرودة في السورة وهي تعدّ مواهب النبوة والولاية وهي مقامات إلهية معنوية أن المراد بالمكان العليّ الذي رفع إليه درجة من درجات القرب إذ لامزية في الارتفاع للمادّي

والصعود إلى أقاصي الجوّ البعيدة أينما كان .

وقيل : إن المراد بذلك - كماورد به الحديث - أن الله رفعه إلى بعض السماوات وقبضه هناك ، وفيه إراءة آية خارقة و قدرة إلهية بالغة وكفى بها مزية .

﴿ قصة اسماعيل صادق الوعد ﴾

لم ترد قصة إسماعيل بن حزقيل النبي في القرآن إلا في هاتين الآيتين على أحد التفسيرين وقد أثنى الله سبحانه عليه بجميل الثناء فعدّه صادق الوعد و أمرا بالمعروف ومرضياً عند ربّه ، وذكر أنّه كان رسولا نبياً .

وأما الحديث ففي علل الشرائع بإسناده عن ابن أبي عمير ومحمد بن سنان عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن إسماعيل الذي قال الله عزّ وجلّ في كتابه : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادق الوعد و كان رسولا نبياً » لم يكن إسماعيل بن إبراهيم بل كان نبياً من الأنبياء بعثه الله عزّ وجلّ إلى قومه فأخذوه وسلخوا فروة رأسه و وجهه فأثاه ملك فقال : إن الله جلّ جلاله بعثني إليك فمرني بما شئت فقال : لي أسوة بما صنع بالأنبياء عليه السلام .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام وفي آخره : يكون لي أسوة بلحسين عليه السلام .

وفي العيون بإسناده إلى سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : أتدري لم سمّي إسماعيل صادق الوعد ؟ قال : قلت : لأدري . قال : وعد رجلا فجلس له حولاً ينتظره .

أقول : وروى هذا المعنى في الكافي عن ابن أبي عمير عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام ، ورواه أيضاً في المجمع مرسل عنه عليه السلام .

وفي تفسير القمي في قوله : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادق الوعد » قال : وعد وعدا فانتظر صاحبه سنة ، وهو إسماعيل بن حزقيل .

أقول : وعده عليه السلام وهو أن يثبت في مكانه في انتظار صاحبه كان مطلقا لم يقيد

بساعة أو يوم ونحوه فالزمه مقام الصدق أن ينفي به باطلاقه ويصبر نفسه في المكان الذي وعد صاحبه أن يقيم فيه حتى يرجع إليه .

وصفة الوفاء كسائر الصفات النفسانية من الحب والإرادة والعزم والإيمان والثقة والنسليم ذات مراتب مختلفة باختلاف العلم واليقين فكما أن من الإيمان ما يجتمع مع أي خطيئة وإثم وهو أنزل مراتبه ولا يزال ينمو و يصفو حتى يخلص من كل شرك خفي فلا يتعلق القلب بشيء غير الله ولو بالتفات إلى من دونه وهو أعلى مراتبه كذلك الوفاء بالوعد ذو مراتب فمن مراتبه في المقال مثلاً إقامة ساعة أو ساعتين حتى تعرض حاجة أخرى توجب الانصراف إليها وهو الذي يصدق عليه الوفاء عرفاً ، وأعلى منه مرتبة الإقامة بالمكان حتى يوأس من رجوع الصديق إليه عادة بمجيبه الليل ونحوه فيقيده به إطلاق الوعد ، وأعلى منه مرتبة الأخذ بإطلاق القول والإقامة حتى يرجع وإن طال الزمان فالنفوس القوية التي تراقب قولها و فعلها لا تلقي من القول إلا ما في وسعها أن تصدقه بالفعل ثم إذا لفظت لم يصر لها عن إتمام الكلمة وإنفاذ العزيمة أي صارف .

وفي الرواية أن النبي ﷺ وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة حتى يرجع إليه فمضى الرجل لشأنه ونسي الأمر فبقي صلى الله عليه وآله ثلاثة أيام هناك ينتظره فاطلع بعض الناس عليه فأخبر الرجل بذلك فجاء واعتذر إليه وهذا مقام الصديقين لا يقولون إلا ما يفعلون .

﴿ قصة إدريس النبي ﷺ ﴾

١ - لم يذكر ﷺ في القرآن إلا في الآيتين من سورة مريم : « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعنا مكاناً علياً » الآية ٥٦ - ٥٧ وفي قوله : « وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين » الأنبياء : ٨٥ - ٨٦ .

وفي الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل فقد عدّه نبياً و صديقاً ومن الصابرين

ومن الصالحين ، و أخبر أنه رفعه مكانا علياً .

٢ - و من الروايات الواردة في قصته ما عن كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن الباقر عليه السلام - والحديث طويل لخصناه - أنه كان بدء نبوة إدريس عليه السلام أنه كان في زمانه ملك جبّار ، و ركب ذات يوم في بعض نزهه فمرّ بأرض خضراء نضرة أعجيبته فأحبّ أن يملكها وكانت الأرض لعبد مؤمن فأمر بإحضاره وساومه فيها ليشتريها فلم يبيعها ولم يرض به فرجع الملك إلى البلدة و هو مغموم متحيرّ في أمره فاستشار امرأة له كان يستشيرها في هامة الأمور فأشار عليه أن يقيم عليه شهوداً أنه خرج عن دين الملك فيقتله ويملك أرضه ففعل ما أشارت إليه و غصب الأرض .

فأوحى الله إلى إدريس أن يأتي الملك و يقول له عنه : أما رضيت أن قتلت عبدي المؤمن ظلماً حتى استخلصت أرضه خالصة لك و أحوجت عياله من بعده و أجمعتهم ؟ أما و عزّتي لا تتقمنّ له منك في الآجل ولا سلبنّ ملكك في العاجل ، و لاخرّ بنّ مدينتك و لا ذلنّ عزّك و لا طعمنّ الكلاب لحم امرأتك فقد غرّك يامبتلي حلمي عنك .

فأتاه إدريس برسالة الله و بلغه ذلك في ملاء من أصحابه فأخرجه الملك من مجلسه ثم أرسل إليه بإشارة من امرأته قوماً يقتلونه ، فانتبه لذلك بعض أصحاب إدريس و أشاروا عليه بالخروج و الهجرة فخرج منها ليومه و معه بعض أصحابه ثم ناجى ربّه و شكى إليه ما لقيه من الملك في رسالته إليه فأوحى إليه بالخروج من القرية ، و أنه سينفذ في الملك أمره و يصدّق فيه قوله ، ثم سأل أن لا تمطر السماء على القرية و ما حولها حتى يسأل ذلك فأجيب إليه .

فأخبر إدريس بذلك أصحابه من المؤمنين و أمرهم بالخروج منها فخرجوا و تفرّقوا في البلاد و كانوا عشرين رجلاً و شاع خبر وحيه و خروجه بين الناس ، و خرج هو متنحياً إلى كهف في جبل شاقق يعبد الله فيه و يصوم النهار و يأتيه ملك بطعام يفطر به عند كل مساء .

و أنفذ الله في الملك و امرأته و مدينته ما أوحاه إلى إدريس و ظهر في المدينة جبّار آخر عاص ، و أمسكت السماء عنهم أمطارها عشرين سنة حتى جهدوا و اشتدّت حالهم فلمّا بلغ بهم الجهد ذكر بعضهم لبعض أن الذي لقوه من الجهد و المشقة إنّما هو لدعاء إدريس عليهم أن لا يمطروا حتى يسألوه و خروجه من بينهم وهم لا يعلمون أين هو ؟ فالرأي أن يرجعوا و يتوبوا إلى الله و يسألوه المطر فهو أرحم بهم منه فاجتمعوا على الدعاء و التضرّع .

فأوحى الله إلى إدريس أن القوم عجبوا إليّ بالتوبة و الاستغفار و البكاء و التضرّع و قدر حمتهم وما يمنعي من إمطارهم إلا مناظرتك فيما سألتني أن لا أمطر السماء عليهم حتى تسألني فأسألني حتى أغنيهم قال إدريس : اللهم إنّني لأسألك . فأوحى الله إلى الملك الذي كان يأتيه بالطعام أن يمسك عنه فأمسك عنه ثلاثة أيّام حتى بلغ به الجوع فنادى : اللهم حبست عنّي رزقي من قبل أن تقبض روحي فأوحى الله إليه : يا إدريس جزعت أن حبست عنك طعامك ثلاثة أيّام ولم تجزع من جوع أهل قرينك و جهدهم منذ عشرين سنة ثمّ سألتك أن تسألني أن أمطر عليهم فبخلت ولم تسأل فأدّبك بالجوع فاهبط من موضعك و اطلب المعاش لتسك فقد و كلّنتك في طلبه إلى حيلتك .

فهبط إدريس إلى قرية هناك و نظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه و إذا عجوز كبيرة ترفق قرصتين لها على مقلاة فسألها أن تطعمها فقد بلغ به جهد الجوع فقالت : يا عبدالله ما تركت لنا دعوة إدريس فضلا تطعمه أحدا - و حلقت أنّها لا تملك غيره شيئا - فاطلب المعاش من غير أهل هذه القرية فقال لها : أطعميني ما أمسك به روحي و تقوم به رجلي حتى أطلب قالت : إنّهما قرصتان واحدة لي و الأخرى لابني فإن أطعمتك قوتي متّ و إن أطعمتك قوت ابني مات و ليس ههنا فضل قال : إن ابنك صغير يجزيه نصف قرصة فأطعمني كلاً منّا نصفاً يكون لنا بلغة فرضيت و فعلت .

فلمّا رأى ابنها إدريس وهو يأكل من قرصته اضطرب حتى مات قالت أمّه : يا عبدالله قتلت ابني جزعا على قوته فقال : لا تجزعي فأنا أحييه لك الساعة بإذن

الله وأخذ بعضدي الصبي وقال : أيتها الروح الخارجة عن بدنه بأمر الله ارجعي إلى بدنه يا ذن الله و أنا إدريس النبي فرجعت روح الغلام إليه .

فلما سمعت أمه كلام إدريس وقوله : أنا إدريس ونظرت إلى ابنها حيا قالت : أشهد أنك إدريس النبي و خرجت تنادي بأعلى صوتها في القرية : أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس في قريبتكم فمضى إدريس حتى جلس على موضع مدينة الجبار الأول وقد تبدلت تلالا من تراب فاجتمع إليه أناس من أهل قريته واسترحموه وسألوه أن يدعو لهم فيمطروا قال : لا . حتى يأتيني جباركم هذا وجميع أهل قريبتكم مشاة حفاة فيسألوني ذلك .

فبلغ ذلك الجبار فبعث إلى إدريس أربعين رجلا وأمرهم أن يأتوا به إليه فلما جاؤه و كلفوه الذهاب معهم إليه ، دعا عليهم فماتوا عن آخرهم ثم أرسل خمسمائة رجل فلما أتوه كلفوه الذهاب واسترحموه أراهم مصارع أصحابهم وقال : ما أنا بذاهب إليه ولا سائل حتى يأتيني هو وجميع أهل القرية مشاة حفاة ويسألوني الدعاء للمطر .

فانطلقوا إليه وأخبروه بما قال وسألوه أن يمضي إليه هو وجميع أهل القرية مشاة حفاة ويسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء فأتوه حتى وقفوا بين يديه خاضعين متذللين وسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء عليهم فعند ذلك دعا إدريس أن تمطر السماء عليهم فأظلمت سحابة من السماء و أرعدت و أبرقت و هطلت عليهم من ساعتهم حتى ظنوا أنه الغرق فما رجعوا إلى منازلهم حتى أهمتهم أنفسهم من الماء .

و في الكافي بإسناده عن عبدالله بن أبان عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث يذكر فيه مسجد السهلة : أمّا علمت أنه موضع بيت إدريس النبي الذي كان يخيط فيه .

أقول : وقد شاع بين أهل السير والآثار أنه عليه السلام أوّل من خط بالقلم وأوّل من خاط .

و في تفسير القمي قال : وسمي إدريس لكثرة دراسته الكتب .

أقول : ورد في بعض الروايات في معنى قوله تعالى في إدريس عليه السلام : « ورفعناه مكانا عليا » أن الله غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه وألقاه في جزيرة من جزائر البحر فبقي هناك ماشاء الله فلما بعث الله إدريس جاءه ذلك الملك وسأله أن يدعو الله أن يرضى عنه و يرد إليه جناحه فدعاه إدريس فرد الله جناحه إليه و رضي عنه .

قال الملك لإدريس ألك حاجة ؟ قال : نعم أحب أن ترفعني إلى السماء حتى أنظر إلى ملك الموت فلايمش لي مع ذكره فأخذه الملك على جناحه حتى انتهى به إلى السماء الرابعة فإذا هو بملك الموت يحرك رأسه تعجبًا فسلم عليه إدريس وقال له : مالك تحرك رأسك ؛ قال : إن رب العزة أمرني أن أقبض روحك بين السماء الرابعة والخامسة . فقلت : يا رب كيف يكون هذا و بيني و بينه أربع سماوات و غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام و بين كل سماء من مسيرة خمسمائة عام ؟ ثم قبض روحه بين السماء الرابعة و الخامسة و هو قوله تعالى : « ورفعناه مكانا عليا » .

روى الحديث علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام ، و روى ما في معناه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن مفضل بن صالح عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله .

والروايتان على ما بهما وخاصة في الثانية ^(١) منهما من ضعف السند لضعف عليهما المخالفتما ظاهر الكتاب لنصه على عصمة الملائكة ونزاهتهم عن الذنب والخطيئة . وروى الثعلبي في العرائس عن ابن عباس وغيره ما ملخصه أن إدريس سار ذات يوم فأصابه وهج الشمس فقال : إنني مشيت في الشمس يوما فتأذيت فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه ثقلها و ارحم عنه حرها فاستجاب الله له فأحس الملك الذي يحملها بذلك فسأل الله في ذلك فأخبره بما كان

(١) لكان مفضل بن صالح وكان كذابا يضع الحديث .

من دعاء إدريس واستجابته فسأله تعالى أن يجمع بينه وبين إدريس و يجعل بينهما خلة فأذن له .

فكان إدريس يسأله وكان مما سأله : أنك أخبرت أنك أكرم الملائكة على ملك الموت وأمكنهم عنده فاشفع لي إليه ليؤخر أجلي حتى أزداد شكرا وعبادة فقال الملك : لا يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها . قال : نعم ولكنّه أطيّب لنفسي . قال الملك أنا مكلمه لك ، و ما كان يستطيع أن يفعله لأحد من بني آدم فهو فاعله لك .

ثمّ حمله الملك على جناحه و رفعه إلى السماء فوضعه عند مطلع الشمس ثمّ أتى ملك الموت و ذكر له حاجة إدريس و شفع له فقال ملك الموت : ليس ذلك إليّ ولكن إن أحببت أعلمته أجله . قال : نعم فنظر في ديوانه و أخبره باسمه و قال : ما أراه يموت أبدا . فإنّه أجده يموت عند مطلع الشمس ! قال : فإنّي أتيك و قد تركته هناك . قال له : انطلق فلا أراك تجده إلا ميتا فوالله ما بقي من أجله شيء فرجع الملك إليه فوجده ميتا .

ورواه في الدر المنثور عن ابن أبي شيبة و ابن أبي حاتم عن ابن عباس عن كعب إلا أن فيه أن النازل على إدريس الملك الذي كان يرفع إليه عمله و قد كان يرفع له من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض في زمانه فأعجبه ذلك فسأل الله أن ينزل إليه فأذن له فنزل إليه و صحبه الخ و روى ابن أبي حاتم بطريق آخر عن ابن عباس هذا الحديث وفيه أن إدريس مات بين جناحي الملك .

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفرة يرفعه إلى النبي ﷺ أن إدريس كان يرفع له و حده من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض كلهم فأعجب ذلك ملك الموت فاستأذن الله في النزول إلى الأرض و صحبته فأذن له فنزل إليه و صحبه فكانا يسيحان في الأرض و يعبدان الله فأعجب إدريس ما رآه من عبادة صاحبه من غير كسل و لافتنور فسأله عن ذلك و أحفى في السؤال حتى عرفه ملك الموت نفسه و ذكر له قصة نزوله و صحبته .

فلما عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له : أن يقبض روحه ساعة ثمّ يردّها

إليه فاستأذن الله وفعل ، وأن يرفعه إلى السماء ويريه النار فاستأذن وفعل ، وأن يريه الجنة فاستأذن وفعل فدخل الجنة وأكل من ثمارها وشرب من مائها فقال له ملك الموت : اخرج يا نبي الله فقد أصبت حاجتك ، فامنع من الخروج وتعلق بشجرة هناك ، وخاصم ملك الموت قائلاً : قال الله : « كل نفس ذائقة الموت » وقد ذقته ، و قال : « وإن منكم إلا واردها » وقد وردت النار ، وقال : « وما هم منها بمخرجين » ولست أخرج من الجنة بعد دخولها فأوحى الله إلى ملك الموت خصمك عبدي فاتركه ولا تتعرض له فبقي في الجنة .

و رواه في العرائس عن وهب و في آخره : فهو حي هناك فتارة يعبد الله في السماء الرابعة وتارة يتنعم في الجنة .

وفي مستدرک الحاكم عن سمرة كان إدريس أبيض طويلاً ضخماً عريض الصدر قليل شعر الجسد كثير شعر الرأس ، وكانت إحدى عينيه أعظم من الأخرى ، وكانت في صدره نكتة بيضاء من غير برص فلما رأى الله من أهل الأرض ما رأى من جورهم واعتدائهم في أمر الله رفعه الله إلى السماء السادسة فهو حيث يقول : « ورفعناه مكاناً علياً » .

أقول : ولا يرتاب الناقد البصير في أن هذه الروايات إسرائيلية لعبت بها أيدي الوضع ، ويدفعها الموازين العلمية والأصول المسلمة من الدين .

٣ - ويسمى عَبْدُ اللَّهِ بهرمس قال القفطي في كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء في ترجمة إدريس : اختلف الحكماء في مولده ومنشأه و عمن أخذ العلم قبل النبوة فقالت فرقة : ولد بمصر و سموه هرمس الهرامسة ، و مولده بمنف ، و قالوا : هو باليونانية إرميس و عرب بهرمس ، و معنى إرميس عطارد ، و قال آخرون : اسمه باليونانية طرميس ، وهو عند العبرانيين خنوخ و عرب اخنوخ ، و سماه الله عز وجل في كتابه العربي المبين إدريس .

و قال هؤلاء : إن معلمه اسمه الغوثاذيمون و قيل : أغثاذيمون المصري ، و لم يذكروا من كان هذا الرجل ؟ إلا أنهم قالوا : إنه أحد الأنبياء اليونانيين و

المصريين ، وسموه أيضاً أورين الثاني و إدريس عندهم أورين الثالث ، و تفسير غوثاذيمون السعيد الجد ؛ و قالوا : خرج هرمس من مصر و جاب الأرض كلها ثم عاد إليها و رفعه الله إليه بها ، و ذلك بعد اثنين و ثمانين سنة من عمره .
و قالت فرقة اخرى : إن إدريس ولد ببابل و نشأ بها و أنه أخذ في أوّل عمره بعلم شيث بن آدم و هو جدّ جدّ أبيه لأنّ إدريس ابن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث . قال الشهرستاني : إنّ أغناذيمون هو شيث .
ولما كبر إدريس آتاه الله النبوة فنهى المفسدين من بني آدم عن مخالفتهم شريعة آدم و شيث فأطاعه أمّهم و خالفه جلّهم فنوى الرحلة عنهم و أمر من أطاعه منهم بذلك فثقل عليهم الرحيل من أوطانهم فقالوا له : وأين نجد إذا رحلنا مثل بابل؟ و بابل بالسريانية النهر و كأنّهم عنوا بذلك دجلة و الفرات ، فقال : إذا هاجرنا لله رزقنا غيره .

فخرج و خرجوا و ساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الذي سمّي بابليون فرأوا النيل و رأوا واديا خاليا من ساكن فوقف إدريس على النيل و سبح الله و قال لجماعته : بابليون ، و اختلف في تفسيره فقيل : نهر كبير ، و قيل : نهر كنهر كم و قيل : نهر مبارك ، و قيل : إن يون في السريانية مثل أفعل التي للمبالغة في كلام العرب و كأنّ معناه نهر أكبر فسمّي الإقليم عند جميع الأمم بابليون ، و سائر فرق الأمم على ذلك إلا العرب فإنّهم يسمونه إقليم مصر نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان والله أعلم بكلّ ذلك .

و أقام إدريس و من معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و طاعة الله عزّ وجلّ ، و تكلم الناس في أيامه باثنين و سبعين لسانا ، و علّمه الله عزّ وجلّ منطقهم ليعلم كلّ فرقة منهم بلسانها ، و رسم لهم تمدين المدن ، و جمع له طالبي العلم بكلّ مدينة فعرفهم السياسة المدنية ، و قرّر لهم قواعد فبنت كلّ فرقة من الأمم مدنا في أرضها ، و كانت عدّة المدن التي أنشئت في زمانه مائة مدينة و ثمانين و ثمانين مدينة أصغرها الرها و علّمهم العلوم .

وهو أول من استخرج الحكمة و علم النجوم فإن الله عز وجل أفهمه سرّ
الفلك و تركيبه و نقط اجتماع الكواكب فيه و أفهمه عدد السنين والحساب ولولا
ذلك لم تصل الخواطر باستقراءها إلى ذلك .

و أقام للأمم سننا في كل إقليم تليق كل سنة بأهلها ، و قسّم الأرض أربعة
أرباع وجعل على كل ربع ملكاً يسوس أمر المعمور من ذلك الربع ، و تقدّم إلى
كل ملك بأن يلزم أهل كل ربع بشريعة سأذكر بعضها ، و أسماء الأربعة الملوك
الذين ملكوا : الأول إيلاوس و تفسيره الرحيم ، والثاني اوس ، والثالث سقليبيوس
والرابع اوس آمون و قيل : إيلاوس آمون ، و قيل : يسيلوخس وهو آمون الملك
انتهى موضع الحاجة .

و هذه أحاديث و أنباء تنتهي إلى ما قبل التاريخ لا يعوّل عليها ذاك التعويل
غير أن بقاء ذكره الحيّ بين العالسة و أهل العلم جيلا بعد جيل و تعظيمهم له و
احترامهم لساحته و إنهاءهم أصول العلم إليه يكشف عن أنه من أقدم أئمة العلم
الذين ساقوا العالم الإنساني إلى ساحة التفكير الاستدلاليّ والإمعان في البحث عن
المعارف الإلهية أو هو أولهم عليه السلام .





أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم و ممن حملنا
 مع نوح و من ذرية إبراهيم وإسرائيل و ممن هدينا و اجتبتنا إذا تتلى عليهم
 آيات الرحمن خروا سجداً و بكياً (٥٨) فخلف من بعدهم خلف أضاعوا
 الصلاة و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً (٥٩) إلا من تاب و آمن و عمل
 صالحاً فأولئك يدخلون الجنة و لا يظلمون شيئاً (٦٠) جنات عدن التي وعد
 الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً (٦١) لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً
 ولهم رزقهم فيها بكرة و عشياً (٦٢) تلك الجنة التي نورث من عبادنا من
 كان تقياً (٦٣) .

﴿ بيان ﴾

قد تقدم في الكلام على غرض السورة أن الذي يستفاد من سياقها بيان أن
 عبادته تعالى - و هو دين التوحيد - هو دين أهل السعادة و الرشد من الأنبياء و
 الأولياء ، و أن التخلف عن سبيلهم بإضاعة الصلاة و اتباع الشهوات اتباع سبيل
 الغي إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً .
 فالآيات و خاصة الثلاث الأول منها تتضمن حاق غرض السورة و قد
 أوردته في صورة الاستنباط من القصص المسرودة فيما تقدم من الآيات ، و هذا مما

تمتاز به هذه السورة من سائر سور القرآن الطوال فإنما يشار في سائر السور إلى أغراضها بالتلويح في مفتتح السورة ومختمها ببراعة الاستهلال وحسن الختام لا في وسطها .

قوله تعالى : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين » الخ الإشارة بقوله : « أولئك » إلى المذكورين قبل الآية في السورة وهم زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس عليهم السلام .

وقد تقدمت الإشارة إليه من سياق آيات السورة وأن القصص الموردة فيها أمثلة ، وأن هذه الآية واللتين بعدها نتيجة مستخرجة منها ، ولازم ذلك أن يكون قوله : « أولئك » مشيراً إلى أصحاب القصص بأعيانهم ومبتدء وقوله : « الذين أنعم الله عليهم » صفة له ، وقوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبراً له فهذا هو الذي يهدي إليه التدبير في السياق . ولواخذ قوله : « الذين أنعم الله عليهم » خبراً لقوله : « أولئك » فقوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبر له بعد خبر لكنّه لا يلائم عرض السورة تلك المسألة .

وقد أخبر الله سبحانه أنه أنعم عليهم وأطلق القول فيه فقيه دلالة على أنهم قد غشيتهم النعمة الإلهية من غير نقمة وهذا هو معنى السعادة فليست السعادة إلا النعمة من غير نقمة فهؤلاء أهل السعادة والفلاح بتمام معنى الكلمة وقد أخبر تعالى عنهم أنهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكون عن الغضب والضلال إن قال : «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » الحمد : ٧ وهم في أمن واهتداء . لقوله : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الأنعام : ٨٢ فأصحاب الصراط المستقيم المصونون عن الغضب والضلال ولم يلبسوا إيمانهم بظلم في أمن عن كل خطر يهدد الإنسان تهديدا فهم سعداء في سلوكهم سبيل الحياة التي سلكوها ، والسبيل التي سلكوها هي سبيل السعادة .

وقوله : « من النبيين » من فيه للتبويض وعديله قوله الاتي : « ومن هدينا واجتبتنا » على ما سيأتي توضيحه . وقد جوز المفسرون كون « من » بيانية وأنت

خير بأن ذلك لا يلائم كون «أولئك» مشير إلى المذكورين من قبل، لأن النبيين أعمّ اللّهمّ إلا أن يكون إشارة إليهم بما هم أمثلة لأهل السعادة ويكون المعنى أولئك المذكورون وأمثالهم الذين أنعم الله عليهم هم النبيون ومن هدينا واجتبتينا .
 و قوله : « من ذرية آدم » في معنى الصفة للنبيين و من فيه للتبويض أي من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم ، وليس بيانا للنبيين لاختلال المعنى بذلك .
 وقوله : « ومن حملنا مع نوح » معطوف على قوله : « من ذرية آدم » والمراد بهم المحمولون في سفينة نوح عليه السلام وذريتهم وقد بارك الله عليهم ، وهم من ذرية نوح لقوله تعالى : « وجعلنا ذريته هم الباقين » الصافات : ٧٦ .
 وقوله : « ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل » معطوف كسابقه على قوله : « من النبيين » .

و قد قسم الله تعالى الذين أنعم عليهم من النبيين على هذه الطوائف الأربع أعني ذرية آدم و من حمله مع نوح و ذرية إبراهيم و ذرية إسرائيل وقد كان ذكر كل سابق يغني عن ذكر لاحقه لكون ذرية إسرائيل من ذرية إبراهيم والجميع ممن حمل مع نوح و الجميع من ذرية آدم عليه السلام .
 و لعل الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السعادة و بركة النبوة على نوع الإنسان كرتة بعد كرتة فقد ذكر ذلك في القرآن الكريم في أربعة مواطن لطوائف أربع : أحدها لعامة بني آدم حيث قال : « قيل اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة : ٣٩ .

والثاني ما في قوله تعالى : « قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سمتعهم ثم يمستهم منا عذاب أليم » هود : ٤٨ ، والثالث ما في قوله تعالى : « ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة و الكتاب فمنهم مهتد و كثير منهم فاسقون » الحديد : ٢٦ ، والرابع ما في قوله تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم

على العالمين « الجاثية : ١٦ .

فهذه مواعد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمة النبوة وموهبة السعادة ، وقد أُشير إليها في الآية المبحوث عنها بقوله : « من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل » وقد ذكر في القصص السابقة من كل من الذراري الأربعة كإدريس من ذرية آدم ، وإبراهيم من ذرية من حمل مع نوح ، وإسحاق ويعقوب من ذرية إبراهيم ، وذكرياً ويحيى وعيسى وموسى وهارون وإسماعيل - على ما استظهرنا - من ذرية إسرائيل .

وقوله : « وممن هدينا واجتبتنا » معطوف على قوله : « من النبيين » وهؤلاء غير النبيين من الذين أنعم الله عليهم فإن هذه النعمة غير خاصة بالنبيين ولا منحصرة فيهم بدليل قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » النساء : ٦٩ وقد ذكر الله سبحانه بين من قصّ قصته مريم عليها السلام معتنياً بها إذ قال : « واذكر في الكتاب مريم » وليست من النبيين فالمراد بقوله : « وممن هدينا واجتبتنا » غير النبيين من الصدّيقين والشهداء والصالحين لا محالة ، وكانت مريم من الصدّيقين لقوله تعالى : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صدّيقة » المائدة : ٧٥ .

ومما تقدّم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل « وممن هدينا واجتبتنا » معطوفاً على قوله : « من النبيين » مع أخذ من للبيان ، وأورد عليه بعضهم أيضاً بأن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر . وفيه منع كون ظاهر العطف المغايرة مصداقاً وإنما هو المغايرة في الجملة ولو بحسب الوصف والبيان .

ونظيره قول من قال بكونه معطوفاً على قوله : « من ذرية آدم » ومن للتبعيض وقد اتضح وجه فساده مما قدّمناه .

ونظيره قول من قال : إن قوله : « وممن هدينا » استئناف من غير عطف فقد

تمّ الكلام عند قوله : « إسرائيل » ثمّ ابتداء فقال : و ممّن هدينا واجتبتنا من الأمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّداً وبكياً فحذف المبتداء لدلالة الكلام عليه ، والوجه منسوب إلى أبي مسلم المفسّر .

و فيه أنّه تقدير من غير دليل . على أنّ في ذلك إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقة أو تلك العباد المنعم عليهم وأنهم كانوا خاضعين لله خاشعين له وأنّ أخلافهم أعرضوا عن طريقتهم وأضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات وهذا لا يتأتّى إلّا بكون قوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبراً لقوله : « أولئك الذين أنعم الله عليهم » وأخذ قوله : « و ممّن هدينا » إلى آخر الآية استثناءً مقطوعاً عما قبله إفساد للغرض المذكور عن رأس .

وقوله : « إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّداً وبكياً » السجّد جمع ساجد ، والبكيّ على فعول جمع باكي والجملة خبر للذين في صدر الآية ويحتمل أن يكون الخرور سجّداً وبكياً كناية عن كمال الخضوع والخشوع فإنّ السجدة ممثّل لكمال الخضوع والبكاء لكمال الخضوع والأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات وتلاوتها ذكر مطلق ما يحكي شأن من شؤونه تعالى .

وأما قول القائل إنّ المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السماوية مطلقاً أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفّار والمجرمين ، أو أنّ المراد بالسجود الصلاة أو سجدة التلاوة أو أنّ المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى . فمعنى الآية - والله أعلم - أولئك المنعم عليهم الذين بعضهم من النبيّين من ذريّة آدم و ممّن حملنا مع نوح و من ذريّة إبراهيم وإسرائيل وبعضهم من أهل الهداية والاجتباء خاضعون للرحمن خاشعون إذا ذكر عندهم وتليت آياته عليهم . ولم يقل : : كانوا إذا تتلى عليهم الخ لأنّ العناية في المقام متعلّقة ببيان حال النوع من غير نظر إلى ماضي الزمان ومستقبله بل بتقسيمه إلى سلف صالح وخلف طالح وثالث تاب وآمن وعمل صالحاً وهو ظاهر .

قوله تعالى : « فخلف من بعدهم خلفاً أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف

يلقون غيًّا ، قالوا : الخلف بسكون اللام البدل السيِّ و بفتح اللام ضدّه و ربّما يعكس على نندرة ، وضياح الشيء فساده أو افتقاده بسبب ما كان ينبغي أن يتسلط عليه يقال : أضاع المال إذا أفسده بسوء تدبيره أو أخرجه من يده بصرفه فيما لا ينبغي صرفه فيه ، والغنيّ خلاف الرشد وهو إصابة الواقع وهو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى وهو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة .

فقوله : « فخلف من بعدهم خلف » الخ أي قام مقام أولئك الذين أنعم الله عليهم وكانت طريقتهم الخضوع والخشوع لله تعالى بالتوجه إليه بالعبادة قوم سوء أضعوا ما أخذوه منهم من الصلاة و التوجه العبادي إلى الله سبحانه بالتهاون فيه والإعراض عنه ، واتبعوا الشهوات الصارفة لهم عن المجاهدة في الله والتوجه إليه .

ومن هنا يظهر أن المراد بإضاعة الصلاة إفسادها بالتهاون فيها و الاستهانة بها حتى ينتهي إلى أمثال اللعب بها و التغيير فيها و الترك لها بعد الأخذ والقبول فما قيل : إن المراد بإضاعة الصلاة تركها ليس بسديد إذ لا يسمى ترك الشيء من رأس إضاعة له ، و العناية في الآية متعلّقة بأن الدين الإلهي انتقل من أولئك السلف الصالح بعدهم إلى هؤلاء الخلف الطالح فلم يحسنوا الخلافة وأضعوا ما ورثوه من الصلاة التي هي الركن الوحيد في العبوديّة واتبعوا الشهوات الصارفة عن الحق .
و قوله : « فسوف يلقون غيًّا » أي جزاء غيبتهم على ما قيل فهو كقوله : « ومن يفعل ذلك يلق أثامًا » .

و من الممكن أن يكون المراد به نفس الغي بفرض الغي غاية للطريق التي يسلكونها وهي طريق إضاعة الصلاة واتباع الشهوات فإذ كانوا يسلكون طريقا غايتها الغي فسيلقونه إذا قطعوها إمّا بانكشاف غيبتهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو بفسوخ الغي في قلوبهم و صيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ ، و كيف كان فهو استعارة بالكناية لطيفة .

قوله تعالى : « إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون

شيئاً» استثناء من الآية السابقة فهؤلاء الراجعون إلى الله سبحانه ملحقون بأولئك الذين أنعم الله عليهم وهم معهم لامنهم كما قال تعالى: «ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا» النساء : ٨٠ .

وقوله : « فأولئك يدخلون الجنة » من وضع المسبب موضع السبب والأصل فأولئك يوفون أجرهم ، و الدليل على ذلك قوله بعده : « ولا يظلمون شيئاً » فإنه من لوازم توفية الأجر لامن لوازم دخول الجنة .

قوله تعالى : « جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً » العدن الإقامة ففي تسميتها به إشارة إلى خلودها لداخلها ، والوعد بالغيب هو الوعد بما ليس تحت إدراك الموعود له ، و كون الوعد مأتياً عدم تخلفه قال في المجمع : والمفعول هنا بمعنى الفاعل لأن مأتيته فقد أتاك وما أتاك فقد أتيته يقال : أتيت خمسين سنة وأتت علي خمسون سنة ، وقيل : إن الموعود الجنة والجنة مأتياً المؤمنون ، انتهى .

قوله تعالى : « لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيماً » عدم سماع اللغوم من أخص صفات الجنة وقد ذكره الله سبحانه و امتن به في مواضع من كلامه وسنقصل القول فيه إن شاء الله في موضع يناسبه ، واستثناء السلام منه استثناء منفصل ، والسلام قريب المعنى من الأمن - وقد تقدم الفرق بينهما - فقولك : أنت مني في أمن معناه لا تلقى مني ما يسوؤك ، و قولك : سلام مني عليك معناه كل ما تلقاه مني لا يسوؤك . وإنما يسمعون السلام من الملائكة ومن رفقاتهم في الجنة قال تعالى حكاية عن الملائكة : « سلام عليكم طيبم » الزمر : ٧٣ ، وقال : « فسلام لك من أصحاب اليمين » الواقعة : ٩١ .

وقوله : « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيماً » الظاهر أن إتيان الرزق بكرة وعشيماً كناية عن تواليه من غير انقطاع .

قوله تعالى : « تلك الجنة التي نورت من عبادنا من كان تقياً » الإبر

والوراثه هو أن ينتقل مال أو ما يشبهه من شخص إلى آخر بعد ترك الأول له بموت أو جلاء أو نحوهما ، وإذ كانت الجنة في معرض العطاء لكل إنسان بحسب الوعد الالهي المشروط بالإيمان والعمل الصالح فاختصاص المتقين بها بعد حرمان غيرهم عنها بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات وراثه المتقين ، و نظير هذه العناية ما في قوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الأنبياء : ١٠٥ و قوله : « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده و أورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين » الزمر : ٧٤ والآية - كما ترى جمعت بين الإيراث والأجر .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : « وممن هدينا واجتبيينا » الآية : وروي عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال : نحن عنيينا بها .

أقول : وعن مناقب ابن شهر آشوب عنه عليه السلام مثله ، وقد اتضح معنى الحديث بما قدّمناه في تفسير الآية فإن المراد بالجملة أهل الهداية والاجتباء من غير النبيين وهم عليهم السلام منهم كما ذكر الله سبحانه مريم منهم وليست بنبيّة .

قال في روح المعاني : وروى بعض الإماميّة عن علي بن الحسين رضي الله عنهما أنه قال : نحن عنيينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الإماميّة لا يخفى على أرباب التميز . انتهى . وقد تبين خطؤه مما تقدّم والذي أوقعه في ذلك أحذه قوله تعالى : « وممن هدينا واجتبيينا » معطوفاً على قوله : « من ذرية آدم » وقوله : « من النبيين » بيانا لقوله : « أولئك الذين » الخ فانحصر « أولئك الذين أنعم الله عليهم » في النبيين فاضطر إلى القول بأن الآية لا تشمل غير النبيين وهو يرى أن الله ذكر فيمن ذكر مريم ابنت عمران وليست بنبيّة .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وتلاهذه الآية « فخلف من بعدهم خلف » فقال : يكون خلف من بعدستين

سنة أضعوا الصلاة واتَّبَعُوا الشهوات فسوف يلقون غيًّا ، ثمَّ يكون خلف يقرؤون القرآن لا يعدو تراقيهم ، ويقراء القرآن ثلاثة مؤمن ومناقق وفاجر .
وفي المجمع في قوله تعالى : « أضعوا الصلاة » و قيل أضعوها بتأخيرها عن مواقيتها من غير أن تركوها أصلاً وهو المرويُّ عن أبي عبد الله عليه السلام .
أقول: و روى في الكافي ما في معناه بإسناده عن داود بن فرقد عنه عليه السلام وروي ذلك من طرق أهل السنَّة عن ابن مسعود وعدة من التابعين .
وعن جوامع الجامع وفي روح المعاني في قوله : « واتَّبَعُوا الشهوات » عن علي عليه السلام من بنى الشديد وركب المنظور ولبس المشهور .
وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق نهشل عن الضحَّاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الغيُّ واد في جهنم .
أقول: وفي روايات أخرى أن الغيُّ وأثام نهران في جهنم ، وهذا على تقدير صحَّة الحديث ليس بتفسير آخر كما زعمه أكثر المفسرين بل بيان لما سيؤول إليه الغيُّ بحسب الجزاء ، ونظيره ما ورد أن الويل بئر في جهنم وأن طوبى شجرة في الجنة إلى غير ذلك من الروايات .





وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (٦٤) رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٥٦) .

* بيان *

الآيتان معترضتان بين آيات السورة وسياقهما يشهد بأنهما من كلام ملك الوحي بوحي قرآني من الله سبحانه فإنَّ النظم نظم قرآني بالاربع . وبذلك يتأكد ما ورد بطرق مختلفة من طرق أهل السنة ورواه في مجمع البيان أيضا عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ استبطأ نزول جبريل فسأله عن ذلك فأجابه بوحي من الله تعالى : « وما ننزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآيتين .

وقد تكلف جمع في بيان اتصال الآيتين بالآيات السابقة فقال بعضهم : إنَّ التقدير : هذا وقال جبريل : وما ننزل إلا بأمر ربك الخ وقال آخرون : إنَّهما متصلتان بقول جبريل لمريم المنقول سابقا : « إنَّما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا » الآية ، وذكر قوم إنَّ قوله : « وما ننزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآية من كلام المتقين حين يدخلون الجنة فالتقدير وقال المنقون وما ننزل الجنة إلا بأمر ربك الخ وقيل غير ذلك .

وهي جميعا وجوه ظاهرة السخافة ياباها السياق ولا يقبلها النظم البليغ لأحاجة إلى الاشتغال ببيان وجوه فسادها . وسيأتي في ذيل البحث في الآية الثانية وجه آخر للاتصال .

قوله تعالى: « وما ننزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآية، النزول هو النزول على مهل و تودة فإن تنزل مطاوع نزل يقال: نزله فتنزل و النقي و الاستثناء يفيدان الحصر فلا ينزل الملائكة إلا بأمر من الله كما قال: « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » التحريم: ٩ .

وقوله: « لما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » يقال: كذا قدّامه وأمامه وبين يديه والمعنى واحد غير أن قولنا: بين يديه إنما يطلق فيما كان بقرب منه وهو مشرف عليه له فيه نوع من التصرف و التسلّط فظاهر قوله: « ما بين أيدينا » أن المراد بهما نشرف عليه مما هو مكشوف علينا مشهود لنا ، و ظاهر قوله: « وما خلفنا » بالمقابلة ما هو غائب عنا مستور علينا .

وعلى هذا فلواريد بقوله: « ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » المكان شمل بعض المكان الذي أمامهم والمكان الذي هم فيه وجميع المكان الذي خلفهم ولم يشمل كل مكان ، وكذا لوأريد به الزمان شمل الماضي كلّه و الحال و المستقبل القريب فقط وسياق قوله: « له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » يناهض بالاحاطة ولا يلائم التبعية .

فالوجه حمل « ما بين أيدينا » على الأعمال و الآثار المتفرّعة على وجودهم التي هم قائمون بها متسلّطون عليها ، وحمل « ما خلفنا » على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدّمهم وتحقّق قبلهم ، وحمل « ما بين ذلك » على وجودهم أنفسهم وهو من أبداع التعبير و اللطفه و بذلك تتم الإحاطة الإلهية بهم من كل جهة لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالك لوجودنا وما يتعلّق به وجودنا من قبل و من بعد .

ولقد اختلفت كلماتهم في تفسير هذه الجملة فقيل: المراد بما بين أيدينا ما هو قدّامنا من الزمان المستقبل وبما خلفنا الماضي وبما بين ذلك الحال ، وقيل: ما بين أيدينا ما قبل الإيجاد من الزمان . و ما خلفنا ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة و ما بين ذلك هو مدّة الحياة و قيل: ما بين الأيدي الدنيا إلى النفخة الأولى و ما خلفهم هو ما بعد النفخة الثانية وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وقيل:

ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا ، وقيل : ما بين أيديهم ما قبل الخلق و ما خلفهم ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة ، وقيل : ما بين أيديهم ما بقي من أمر الدنيا و ما خلفهم ما مضى منه و ما بين ذلك ما هم فيه و قيل : المعنى ابتداء خلقنا ومنتهى آجالنا و مدّة حياتنا .

وقيل : ما بين أيديهم السماء و ما خلفهم الأرض و ما بين ذلك ما بينهما ، وقيل : بعكس ذلك ، وقيل : ما بين أيديهم المكان الذي ينتقلون إليه و ما خلفهم المكان الذي ينتقلون منه و ما بين ذلك المكان الذي هم فيه .

وتشترك الأقوال الثلاثة الأخيرة في أن الماء آت عليها مكانية كما يشترك السبعة في أن الماء آت عليها زمانية وهناك قول بكون الآية تعم الزمان و المكان فهذه أحد عشر قولاً ، و لا دليل على شيء منها مع ما فيها من قياس الملك على الإنسان و الوجه ما قدّمناه .

فقوله : « له ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك » يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكاً حقيقياً لا يجري فيه تصرف غيره و لا إرادة من سواه إلا عن إذن منه و مشيئة و إذ لا معصية للملائكة فلا تفعل فعلاً إلا عن أمره و من بعد إذنه و لا تريد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ فلا يتنزل ملك إلا بأمر ربه .

وقد تقرّر بهذا البيان أن قوله : « له ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك » في مقام التعليل لقوله : « و ما نتنزل إلا بأمر ربك » و أن قوله : « و ما كان ربك نسياناً » - والنسي فعل من النسيان - من تمام التعليل أي إنه تعالى لا ينسى شيئاً من ملكه حتّى يختل باهماله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حينما يجب فيه النزول أو يأمر به حينما لا يجب وهكذا و كأن هذا هو وجه العدول في الآية عن إثبات العلم أو الذكر إلى نفي النسيان .

وقيل المعنى و ما كان ربك نسياناً أي تاركاً لآبائهم أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به و لم تكن عن تركه تعالى لك و توديعه إليك .

وفيه أنه و إن وافق ما تقدّم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل

بقوله : « له ما بين أيدينا » الخ ناقصا وينقطع قوله : « ربّ السماوات والأرض وما بينهما » عمّا تقدّمه كما سيّضح .

قوله تعالى : « ربّ السماوات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا » صدر الآية أعني قوله : « ربّ السماوات والأرض وما بينهما » تعليل لقوله في الآية السابقة « له ما بين أيدينا وما خلفنا » إلى آخر الآية أي كيف لا يملك ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وكيف يكون نسيّا وهو تعالى ربّ السماوات والأرض وما بينهما ؟ وربّ الشئ، هو مالكه المدبّر لأمره فملكه وعدم نسيانه مقتضى ربوبيّته .

وقوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » تفريع على صدر الآية والمعنى إذا كنّا لانتزّل إلّا بأمر ربّك وقد نزلنا عليك هذا الكلام المتضمّن للدعوة إلى عبادة فالكلام كلامه والدعوة دعوته فاعبده وحده واصطبر لعبادته فليس هناك من يسمّى ربّا غير ربّك حتّى لا تصطبر على عبادة ربّك وتنتقل إلى عبادة ذلك الغير الذي يسمّى ربّا فنكتفي بعبادته عن عبادة ربّك أو تشرك به وربما قيل : إنّ الجملة تفريع على قوله « ربّ السماوات والأرض » أو على قوله : « وما كان ربّك نسيّا » أي لم ينسك ربّك فاعبده الخ والوجهان كما ترى .

وقد بان بهذا التقرير أمور :

أحدها أنّ قوله : « هل تعلم له سميا » من تمام البيان المقصود بقوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » وهو في مقام التعليل له .

والثاني أنّ المراد بالسميّ المشارك في الاسم والمراد بالاسم هو الربّ لأنّ مقتضى بيان الآية ثبوت الربوبية المطلقة له تعالى على كلّ شيء فهو يقول : هل تعلم من اتّصف بالربوبية فسميّ لذلك ربّا حتّى تعدل عنه إليه فتعبده دونه .

وبذلك يظهر عدم استقامة عامّة ما قيل في معنى السميّ في الآية فقد قيل : إنّ المراد بالسميّ المماثل مجازا ، وقيل : السميّ بمعنى الولد وقيل : هو بمعناه

الحقيقي غير أن المراد بالاسم الذي لامشاركة فيه هو ربّ السماوات والأرض وقيل : هو اسم الجلالة ، وقيل : هو الاله ، وقيل : هو الرحمان ، وقيل . هو الإله الخالق الرازق المحببي المميت القادر على الثواب والعقاب .

والثالث أن النكته في إضافة الربّ إلى ضمير الخطاب و تكراره في الآية الأولى إذ قال : بأمر ربك و قال : و ما كان ربك ولم يقل : ربنا هي التوطئة لما في ذيل الكلام من توحيد الربّ ففي قوله : « ربك » إشارة إلى أن ربنا الذي تنزل عن أمره هو ربك فالدعوة دعوته فاعبده . ويمكن أن تكون هذه هي النكته فيما في مفتتح السورة إذ قال : « ذكر رحمة ربك » الخ لأن الآيات كما نبهنا عليه ذات سياق واحد لغرض واحد .

و الرابع أن قوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » مسوق لتوحيد العبادة وليس أمراً بالعبادة وأمراً بالثبات عليها وإدامتها إلا من جهة الملازمة فافهم ذلك . ويمكن أن يستفاد من التفریع أنه تأكيد للبيان الذي يتضمّنه السياق السابق على هاتين الآيتين وبذلك يظهر اتصالهما بالآيات السابقة عليهما من غير أن تؤخذا معترضتين من كل جهة .

فكان ملك الوحي لما تنزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم بالسورة وأوحى إليه الآيات الثلاث والستين منها وهي مشتملة على دعوته كاملة إلى الدين الحنيف خاطبه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لم يتنزل وليس يتنزل بما تنزل به من عند نفسه بل عن أمر من ربه و برسالة من عنده فالكلام كلامه والدعوة دعوته وهو ربّ النبي و ربّ كلّ شيء فليعبده وحده فليس هناك ربّ آخر يعدل عنه إليه فالآيتان ممّا أوحى إلى ملك الوحي لينقيه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تثبيتاً له و تأكيداً للآيات السابقة .

وهذا نظير أن يرسل ملك رسولا بكتاب من عنده أو رسالة إلى بعض عماله فيأتيه الرسول ثم إذا قرأ الكتاب أو أدى الرسالة قال للعامل : إنني ماجئتك من عند نفسي بل بأمر من الملك وإشارة منه والكتاب كتابه والرسالة قوله وحكمه وهو

مليكك ومليك عامّة من في المملكة فاسمع له وأطع وأقم على ذلك فليس هناك
مليك غيره حتّى تعدل عنه إليه .

فكلام هذا الرسول تأكيد لكلام الملك وإذا فرض أنّ الملك هو الذي أمره
أن يعقّب رسالته بهذا الكلام كان الكلام كلاما للرسول و رسالة أيضا عن قبل
الملك وكلامه .

وغير خفيّ عليك أنّ هذا الوجه أوفق بالآيتين و أوضح انطباقا عليهما ممّا
تذكره روايات سبب النزول على ما فيها من الاختلاف والوهن .





وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أَخْرَجَ حَيًّا (٦٦) أَوَّلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا
 خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا (٦٧) فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُم وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ
 حَوْلَ جَهَنَّمَ جثِيًّا (٦٨) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ
 عِتْيًا (٦٩) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (٧٠) وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا
 كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا
 جثِيًّا (٧٢) .

﴿ بيان ﴾

عود إلى ما قبل قوله : « وما ننزل إلا بأمر ربك » الآيتين ومضي في الحديث السابق وهو كالتذييل لقوله : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيًّا » بذكر بعض ما تفوهوا به عن غيِّهم وقد خص بالذكر قول لهم في المعاد و آخر في النبوة و آخر في المبدء .

ففي هذه الآيات أعني قوله : « ويقول الإنسان - إلى قوله - ونذر الظالمين فيها جثيًّا » وهي سبع آيات ذكر استبعادهم للبعث و الجواب عنه وذكر الإشارة إلى ما لقولهم هذا من التبعة والوبال .

قوله تعالى : « ويقول الإنسان ، إذا مات لسوف أخرج حيا » إنكار للبعث في صورة الاستبعاد ، وهو قول الكفار من الوثنيين ومن يلحق بهم من منكري الصانع

بل مما يميل إليه طبع الإنسان قبل الرجوع إلى الدليل قيل : ولذلك نسب القول إلى الإنسان حينما كان مقتضى طبع الكلام أن يقال : ويقول الكافر أو : ويقول الذين كفروا الخ وفيه أنه لا يلائم قوله الآتي : « فوريك لنحشرنهم والشياطين إلى قوله : صلياً » .

وليس بعيد أن يكون المراد بالإنسان القائل ذلك هو الكافر المنكر للبعث وإنما عبر بالإنسان لكونه لا يترقب منه ذلك وقد جهزه الله تعالى بالإدراك العقلي وهو يذكر أن الله خلقه من قبل ولم يك شيئاً فليس من البعيد أن يعيده ثانياً فاستبعده مستبعد منه ، ولذا كرر لفظ الإنسان حيث أخذ في الجواب قائلاً : « أولاً يذكر الإنسان أننا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » أي إنه إنسان لا ينبغي له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله وهو غير ناسيه .

ولعل التعبير بالمضارع في قوله : « ويقول الإنسان » للإشارة إلى استمرار هذا الاستبعاد بين المنكرين للمعاد والمرتابين فيه .

قوله تعالى : « أولاً يذكر الإنسان أننا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » الاستفهام للتعجب والاستبعاد ومعنى الآية ظاهر وقد أخذ فيها برفع الاستبعاد بذكر وقوع المثل ليثبت به الإمكان فالآية نظيرة قوله تعالى في موضع آخر : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة - إلى أن قال - أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » يس : ٨١ .

فإن قيل : الاحتجاج بوقوع المثل إنما ينتج إمكان المثل والمطلوب في إثبات المعاد هو رجوع الإنسان بشخصه وعينه لا بمثله فإن مثل الشيء غيره قيل : إن عذبه الآيات بصدد إثبات رجوع الأجساد والمخلوق منها ثانياً مثل المخلوق أو لا وشخصية الشخص الإنسان بنفسه لا ببدنه فإذا خلق البدن ثانياً وتعلقت به النفس كان شخص الإنسان الدنيوي بعينه وإن كان البدن وهو جزء الإنسان بالقياس إلى البدن الدنيوي مثلاً لا عينا وهذا كما أن شخصية الإنسان ووحده محفوظة في الدنيا مدى عمره مع

تغيّر البدن وتبدّله بتغيّر أجزائه وتبدّلها حالاً بعد حال والبدن في الحال الثاني غيره في الحال الأوّل لكنّ الإنسان باق في الحالين على وحدته الشخصية لبقاء نفسه بشخصها .

و إلى هذا يشير قوله تعالى : « وقالوا إذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد - إلى أن قال - قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم » المّ السجدة : ١١ أي إنكم مأخوذون من أبدانكم محفوظون لانضّلون ولا تفتقدون .

قوله تعالى : « فوربكّ لنحشرنهم والشيّاطين ثمّ لنحضرنهم حول جهنّم جثياً » الجثي في أصله على فعول جمع جائي وهو البارك على ر كبتيه ، ونسب إلى ابن عباس أنّه جمع جثوة وهو المجتمع من التراب والحجارة والمراد أنّهم يحضرون زمراوجاعات متراكما بعضهم على بعض وهذا المعنى أنسب للسباق .

و ضمير الجمع في « لنحشرنهم » و « لنحضرنهم » للكفار والآية إلى تمام ثلاث آيات متعرّضة لحالهم يوم القيامة وهو ظاهر وربما قيل : إنّ الضميرين للناس أعمّ من المؤمن والكافر كما أنّ ضمير الخطاب في قوله الآتي : « وإنّ منكم إلاّ واردها » كذلك وفيه أنّ لحن الآيات الثلاث وهو لحن السخط والعذاب يأبى ذلك .

والمراد بقوله : « لنحشرنهم والشيّاطين » جمعهم خارج القبور مع أوليائهم من الشياطين لأنهم لعدم إيمانهم غاؤون كما قال : « فسوف يلقون غيماً » والشيّاطين أوليائهم قال تعالى : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ وقال : « إنّنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » الاعراف : ٢٧ أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشياطين كما قال : « ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين حتّى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن يتفعمكم اليوم إذ ظلمتم أنفسكم في العذاب مشتركون » الزخرف : ٣٩ . و المعنى فاقسم بربّك لنجهم عنهم - يوم القيامة - وأولياءهم أو قرنائهم من الشياطين ثمّ لنحضرنهم حول جهنّم لا ذاقّة العذاب وهم باركون على ركبهم من الذلّة أو وهم جماعات وزمرة زمرة .

وفي قوله : « فوربك » التفات من النكلم مع الغير إلى الغيبة و لعل المكنة فيه ما تقدم في قوله : « بأمر ربك » ونظيره قوله الآتي : « كان على ربك حتما » .
قوله تعالى : « ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً »
 النزاع هو الاستخراج ، والشيعه الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لعقيدة والعني على فعول مصدر بمعنى التمرّد في العصيان والظاهر أن قوله : « أيهم أشد » على الرحمن عتياً « جملة استفهامية وضع موضع مفعول لننزعن للدلالة على العناية بالمتبعين والتمييز فهو نظير قوله : « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب » أسرى : ٥٧ .

والمعنى ثم لنستخرجن من كل جماعة مشككة أشدهم تمرّداً على الرحمن وهم الرؤساء و أئمة الصلال ، و قيل المعنى لنستخرجن الأشد ثم الأشد حتى يحاط بهم .

وفي قوله : « على الرحمن » التفات والنكته تلويح أن تمرّدهم عظيم لكونه تمرّداً على من شملت رحمته كل شيء و هم لم يلقوا منه إلا الرحمة والتمرّد على من هذا شأنه عظيم .

قوله تعالى : « ثم لنحن أعلم بمن هو أولى بها صلياً » الصلي في الأصل على فعول مصدر يقال صلي النار يصلها صلياً و صلياً إذا قاسى حرّها فالمعنى ثم أقسم لنحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساة لحرّها أي إن الأمر في دركات عذابهم ومراتب استحقاقهم لا يشتهه علينا .

قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً » الخطاب للناس عامة مؤمنينهم وكافرينهم بدليل قوله في الآية التالية : « ثم ننجي الذين اتقوا » والضمير في « واردها » للنار ، وربما قيل : إن الخطاب للكفار المذكورين في الآيات الثلاث الماضية وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الحضور وفيه أن سياق الآية التالية يأبى ذلك .

والورود خلاف الصدور وهو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغة قال الراغب

في المفردات : الورد أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره يقال : وردت الماء أردته ووردا فأنا وارد والماء مورود ، وقد أوردت الإبل الماء قال تعالى : « ولما ورد ماء مدين » والورد الماء المرشح للورود ، والورد خلاف الصدر ، والورد يوم الحمى إذا وردت ، واستعمل في النار على سبيل الفظة قال تعالى : « فأوردهم النار » و بئس الورد المورود « إلى جهنم وردا » « أنتم لها واردون » « ما وردوها » والوارد الذي يتقدم القوم فيسقي لهم قال تعالى : « فأرسلوا واردهم » أي ساقبهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة .

و إلى ذلك استند من قال من المفسرين أن الناس إنمّا يحضرون النار و يشرفون عليها من غير أن يدخلوها واستدلوا عليه بقوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون » القصص : ٢٣ ، وقوله : « فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه » يوسف : ٩ ، وقوله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها » الأنبياء : ١٠٢ .

وفيه أن استعماله في مثل قوله : « فلما ورد ماء مدين » و قوله : « فأرسلوا واردهم » في الحضور بعلاقة الإشراف لا ينافي استعماله في الدخول على نحو الحقيقة كما ادعى في آيات أخرى ، وأمّا قوله « أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها » فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله : « ثم ننجي اتقوا و نذر الظالمين فيها » وأن يحجب الله بينهم و بين أن يسمعوا حسيسها إكراما لهم كما حجب بين إبراهيم و بين حرارة النار إذ قال للنار : كوني بردا و سلاما على إبراهيم .

و قال آخرون ولعلمهم أكثر المفسرين بدلالة الآية على دخولهم النار استناداً إلى مثل قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » الأنبياء . ٩٩ ، وقوله في فرعون : « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار » هود : ٩٨ ، ويدل عليه قوله في الآية التالية . « ثم ننجي الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثيا » أي نتر كهم باركين على ركبهم وإنما يقال

نذر ونترك فيما إذا كان داخلا مستقرا في المحل قبل الترك ثم أبقى على ما هو عليه ولعدة من الروايات الواردة في تفسير الآية .

و هؤلاء بين من يقول بدخول عامة الناس فيها ومن يقول بدخول غير المتقين مدعيا أن قوله : « منكم » بمعنى منهم على حد قوله : « وسقاهم ربهم شرابا طهورا إن هذا كان لكم جزاء » الدهر : ٢٢ هذا ولكن لا يلائمه سياق قوله : « ثم ننجي الذين اتقوا » الآية .

و فيه أن كون الورد في مثل قوله : « لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها » بمعنى الدخول ممنوع بل الأ نسب كونه بمعنى الحضور والإشراف فإنه أبلغ كما هو ظاهر وكذا في قوله : « فأوردهم النار » فإن شأن فرعون وهو من أئمة الضلال هو أن يهدي قومه إلى النار وأما إدخالهم فيه فليس إليه .

وأما قوله : « ثم ننجي الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها » فالآية دالة على كونهم داخلين فيها بدليل قوله : « نذر » لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كون قوله « واردها » مستعملا في معنى الدخول ؛ وكذا تنجية المتقين لا تستلزم كونهم داخلين فيها فإن التنجية كما تصدق مع إنقاذ من دخل المهلكة تصدق مع إبعاد من أشرف على الهلاك و حضر المهلكة من ذلك .

وأما الروايات فإنما وردت في شرح الواقعة لافي تشخيص ما استعمل فيه لفظ « واردها » في الآية فالاستدلال بها على كون الورد بمعنى الدخول ساقط .

فان قلت : لم لا يجوز أن يكون المراد شأنية الدخول والمعنى مامن أحد منكم إلا من شأنه أن يدخل النار وإنما ينجون ينجوبا نجاه الله على حد قوله : « ولولا فضل الله عليكم و رحمته ما زكنى منكم من أحد أبدا » النور : ٢١ .

قلت : معناه كون الورد مقتضى طبع الإنسان من جهة أن ما يناله من خير وسعادة فمن الله ولا يبقى له من نفسه إلا الشر و الشقاء لكن ينافيه ما في ذيل الآية من قوله : « كان على ربك حتما مقضيا » فإنه صريح في أن هذا الورد بايراد من الله وبقضائه المحتوم لا باقتضاء من طبع الأشياء .

والحق أن الورد لا يدل على أزيد من الحضور والإشراف عن قصد - على ما استفاد من كتب اللغة - فقوله : « وإن منكم إلا واردها » إنما يدل على القصد والحضور والإشراف ، ولا ينافي دلالة قوله في الآية التالية : « ثم نجّي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً » على دخولهم جميعاً أو دخول الظالمين خاصة فيها بعدما وردوا .
وقوله : « كان على ربك حتماً مقضياً » ضمير كان للورد أو للجملّة السابقة باعتبار أنه حكم ، والحتم والجزم والقطع بمعنى واحد أي هذا الورد أو الحكم كان واجباً عليه تعالى مقضياً في حقه وإنما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم عليه .

قوله تعالى : « ثم نجّي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً » قد تقدمت الإشارة إلى أن قوله : « ونذر الظالمين فيها » يدل على كون الظالمين داخلين فيها ثم يتركون على ما كانوا عليه وأما تنجية الذين اتقوا فلا تدل بلفظها على كونهم داخلين إذ التنجية ربما تحققت بدونه اللهم إلا أن يستظهر ذلك من ورود اللفظين مقترنين في سياق واحد .

وفي التعبير بلفظ الظالمين إشارة إلى علمية الوصف للحكم .
ومعنى الآيتين : ما من أحد منكم - متق أو ظالم - إلا وهو سيرد النار كان هذا الإراد واجباً مقضياً على ربك ثم نجّي الذين اتقوا منها وترك الظالمين فيها الظلمهم باركين على ربهم .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن مالك الجهني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » قال : فقال : لا مقدراً ولا مكتوباً .

وفي المحاسن بإسناده عن حمز ان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله : « أو لا يذكر الإنسان » الآية قال : لم يكن في كتاب ولا علم .

أقول : المراد بالحديثين أنه لم يكن في كتاب ولا علم من كتب المحو والابتناء
ثم أثبتته الله حين أراد كونه و أما اللوح المحفوظ فلا يعزب عنه شيء بنص القرآن .
و في تفسير القمي في قوله تعالى : « ثم لنحضرنهم حول جهنم جنباً » قال :
قال : علي ركبهم .

وفيه باسناده عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز وجل :
« وإن منكم إلا واردها » قال : أما سمع الرجل يقول : وردنا بني فلان فهو الورود
ولم يدخله .

وفي المجمع عن السدي قال : سألت مرة الهمداني عن هذه الآية فحدثني
أن عبدالله بن مسعود حدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يرد الناس النار ثم يصدرون
بأعمالهم فأولهم كلمع البرق ثم كمر الرياح ثم كحضر الفرس ثم كالراكب ثم
كشد الرجل ثم كمشيه .

وفيه وروي أبو صالح غالب بن سليمان عن كثير بن زياد عن أبي سمية قال :
اختلفنا في الورود فقال قوم : لا يدخلها مؤمن و قول آخرون : يدخلونها جميعاً ثم ينجتي
الله الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبدالله فسألته فأومى بإصبعه إلى أذنيه و قال :
صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر
حتى يدخلها فيكون على المؤمنين برداً و سلاماً كما كانت على إبراهيم حتى أن
للنار - أو قال : لجهنم - ضجيجاً من بردها ثم ينجتي الله الذين اتقوا و يذر الظالمين
فيها جنباً .

أقول : والرواية من التفسير غير أن سندها ضعيف بالجهالة .

وفيه : و روي مرفوعاً عن يعلى بن منبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : تقول
النار للمؤمن يوم القيامة : جُز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي .

وفيه : و روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سئل عن المعنى فقال : إن الله يجعل
النار كالسمن الجامد و يجمع عليها الخلق ثم ينادي المنادي أن خذي أصحابك و
ذري أصحابي فوالذي نفسي بيده لهي أعرف بأصحابها من الوالدة بولدها .

أقول : والروايات الأربع الأخيرة رواها في الدر المنثور عن عدة من أرباب الكتب والجوامع ، غير أنه لم يذكر في الرواية الثانية - فيما عندنا من نسخة الدر المنثور - قوله : الورود الدخول .

وفي الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن عروة بن الزبير قال : لما أراد ابن رواحة الخروج إلى أرض مؤتة من الشام أتاه المسلمون يودعون فبكي فقال : أما والله ما بي حب الدنيا ولا صباة لكم و لكنني سمعت رسول الله قرأ هذه الآية « و إن منكم إلا و اردھا كان على ربك حتماً مقضياً » فقد علمت أنني و ارد النار و لا أدري كيف الصدور بعد الورود ؟

واعلم أن ظاهر بعض الروايات السابقة أن ورود الناس النار هو جوازهم منها فينطبق على روايات الصراط و فيها أنه جسر ممدود على النار يؤمر بالعبور عليها البر والفاجر فيجوزه الأبرار و يسقط فيها الفجار ، وعن الصدوق في الاعتقاد أنه حل الآية عليه .

وقال في مجمع البيان : و قيل : إن الفائدة في ذلك يعني ورود النار ماروي في بعض الأخبار أن الله تعالى لا يدخل أحداً الجنة حتى يطلع على النار و ما فيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه و كمال فضله و إحسانه إليه فيزداد لذلك فرحاً و سروراً بالجنة و نعيمها ، و لا يدخل أحداً النار حتى يطلع على الجنة و ما فيها من أنواع النعيم و الثواب ليكون ذلك زيادة عقوبة له و حسرة على ما فاتته من الجنة و نعيمها . انتهى .

﴿ كلام في معنى وجوب الفعل و جواره ﴾

﴿ و عدم جواره على الله سبحانه ﴾

قد تقدم في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله تعالى : « ولا يضل به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ في بحث قرآني تقريباً أن له تعالى الملك المطلق على الأشياء بمعنى أنه يملك كل شيء ملكاً مطلقاً غير مقيّد بحال أو زمان أو أي شرطه فروض

وأن كل شيء مملوك له تعالى من غير أن يكون مملوكاً له من جهة وغير مملوك من جهة لا في ذاته ولا في شيء مما يتعلق به .

فله تعالى أن يتصرف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلك قبحاً أو ذماً أو شناعة من عقل أو غيره لأن القبح أو الذم إنما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنة دائرة و أمّا إذا أتى بما له أن يفعله وهو يملكه فلا يعتريه قبح أو ذم أو لائمة البتة ولا يوجد في المجتمع الإنساني ملك مطلق ولا حرّية مطلقة لمناقضته معنى الاجتماع والاشترك في المرافق فكل ملك فيه مقيد محدود يذم الإنسان لو تعدّاه و يقبح فعله و يمدح لو اقتصر عليه و يستحسن عمله .

و هذا بخلاف ملكه تعالى فإنه مطلق غير مقيد ولا محدود على ما يدل عليه إطلاق آيات الملك ، و يؤيده بل يدل عليه الآيات الدالة على قصر الحكم وانحصار التشريع فيه و عموم قضاؤه لكل شيء إذ لو لا سعة ملكه و عموم سلطنته لكل شيء لم يستقم حكمه في كل شيء ولا قضاؤه عند كل واقعة والاستدلال على محدودية ملكه تعالى بما وراء القبائح العقلية بأننا نرى أن المالك لعبد إذا عذب عبده بما لا يجوز العقل ذم عليه واستقبح العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشيء بحكم ما يباينه .

على أن هذا الملك الذي نشبته له تعالى و هو ملك تشريعي هو كونه تعالى بحيث ينتهي إليه وجود كل شيء ، وإن شئت فقل : كون كل شيء بحيث يقوم وجوده به تعالى و هذا هو الملك الكويني الذي لا يخلو شيء من الأشياء من أن يكون مشمولاً له فمع ذلك كيف يمكن تحقق الملك التكويني في شيء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعي و حقّ مجعول اللهم إلا أن يكون من العناوين العدمية التي لا يتعلق بها إلا إيجاد كعناوين المعاصي التي في أفعال العباد وهي ترجع إلى مخالفة الأمر وترك رعاية المصلحة والحكمة ولا يتحقق شيء من ذلك فيما بعد فعلاً له تعالى فأجد الناظر فيه .

و يتفرّع على هذا البحث أنه لا معنى لأن يوجب غيره تعالى عليه شيئاً أو

يحرّم أو يجوّز وبالجملة يكلفه بتكليف تشريعي كما يمتنع أن يؤثر فيه تأثيرات تكوينية لاستلزامه كونه تعالى مملوكه واقعا تحت سلطنته من حيث فعله الذي تعلق به التكليف ومآله إلى مملو كية ذاته وهو محال .

وما هو الذي يتحكّم عليه تعالى ؟ و من الذي يقهره بالتكليف ؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضي لنفسه عاد الكلام إلى مالكية العقل لهذا الحكم والقضاء فالعقل يستند في أحكامه إلى أمور خارجة من ذاته من مصالح ومفاسد فليس حاكما لذاته بل لغيره هف .

وإن فرض أنه المصلحة المتقرّرة عند العقل فمصلحة كذا مثلا يقتضي فيه تعالى أن يعدل في حكمه وأن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العدل وعدم جواز الظلم أو بحسن العدل وقبح الظلم فهذه المصلحة إمّا أمر اعتباري غير حقيقي ولا موجود واقعي وإنما جعله العقل جملا من غير أن ينتهي إلى حقيقة خارجية عاد الأمر إلى كون العقل حاكما لذاته غير مستند في حكمه إلى أمر خارج عن ذاته وقد مرّ بطلانه .

وإمّا أمر حقيقي موجود في الخارج ولا محالة هي ممكنة معلولة للواجب ينتهي وجوده إليه تعالى ويقوم به كانت فعلا من أفعاله ورجع الأمر إلى كون بعض أفعاله تعالى بتحقيقه مانعا عن تحقق بعض آخر وأنه دلّ بذلك العقل أن يحكم بوجوب الفعل أو عدم جوازه وبعبارة أخرى ينتهي الأمر إلى أنه تعالى بالنظر إلى نظام الخلقة يختار فعلا من أفعاله على آخر وهو ما فيه المصلحة على الخالي منها هذا بحسب التكوين ثم دلّ العقل أن يستنبط من المصلحة أن الفعل الذي اختاره وهو العدل مثلا واجب عليه وإن شئت فقل : حكم بلسان العقل بوجوب الفعل عليه وبالجملة لم ينته إلا بإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو الموجب على نفسه لا غير .

فقد اتضح بهذا البحث أمور :

الأول : أن له ملكا مطلقا لا يتقيّد بتصرف دون تصرف فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد قال تعالى : « فعّال لما يريد » البروج : ١٦ وقال : « والله يحكم

لامعقّب لحكمه « الرعد : ٤١ غير أنّه تعالى بما كَلّمنا في مرحلة الهداية على قدر عقولنا و نصب نفسه في مقام التشريع أوجب على نفسه أشياء و منع نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل و الإحسان كما استحسنها لنا و استقبح أشياء كالظلم و العدوان كما استقبحها لنا .

و معنى كونه تعالى مشرّعا أمرا و ناهيا هو أنّه تعالى قدّر وجودنا في نظام متقن يربطه إلى غايات هي سعادتنا و فيها خير دنيانا و آخرتنا وهي المسمّاة بالمصالح و نظم أسباب وجودنا و جهازات أنفسنا نظما لا يلائم إلاّ مسيرنا خاصا في الحياة من أفعال و أعمال هي الملائمة لمصالح وجودنا لا غير فأسباب الوجود و الجهازات المجهّزة و الأوضاع و الأحوال الحافّة بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا و مصالح الوجود تدعونا إلى أعمال خاصّة تلائمها و مسير في الحياة تسوقنا إلى كمال الوجود و سعادة الحياة و إن شئت فقل : تندبنا إلى قوانين و سنن في العمل بها و الجري عليها خير الدنيا و الآخرة . و هذه القوانين التي تهتف بها الفطرة و يعلمها الوحي السماوي هي الشريعة و إذ هي تنتهي إليه تعالى فالأمر الذي فيها أمره و النهي الذي فيها نهيه و كل حكم فيها حكمه ، و فيها أمور يرى اتّصاف الفعل بها حسنا على كل حال كالعدل فهو يرضيها لفعله كما يرضيها لأفعالنا ، و أمور يستقبحها و يستشنعها و يذمّ أفعالها اتّصفت بها كالظلم فهو لا يرضيها لفعله كما لا يرضيها لأفعالنا و هكذا .

فلا خير في وجوب شيء عليه تعالى و جوبا تشريعيّا إذا كان هو المشرّع على نفسه ، و هذه أحكام اعتباريّة متقرّرة في ظرف الاعتبار العقلي و حقيقتها أن من سنّته تعالى التكوينيّة أن يريد و يفعل أمورا إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان العدل ، و أن لا يصدر عن ساحتها أعمال إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان الظلم فافهم ذلك . الثاني : أن هذا الوجوب تشريعيّ و هناك وجوب آخر تكوينيّ يعتدّ عليه هذا الوجوب وهو ضرورة ترتّب المعلولات على عللها في النظام العام من غير تخلّف المنتزع عنها معنى العدل .

وقد التبس الأمر على كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينياً وقرروه بأن القدرة الواجبية مطلقة متساوية النسبة إلى فعل القبيح و تركه مثلاً لكنه تعالى لا يفعل القبيح لحكمته البتة فترك القبيح ضروري بالنسبة إلى حكمته وإن كان ممكناً بالنسبة إلى قدرته و هذه الضرورة ضرورة حقيقية كضرورة قولنا : الواحد نصف الإثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتباري . يعتبر في الأوامر الملوية هذا .

والمغالطة فيه بيّنة فإن ترك القبيح إذا كان ممكناً بالنسبة إلى القدرة والقدرة عين الذات كان ممكناً بالنسبة إلى الذات و صفة الحكمة حينئذ إن كانت عين الذات كان ترك القبيح ضرورياً ممكناً بالنسبة إلى الذات وليس إلا التناقض ، وإن كانت غير الذات فإن كانت أمراً عينياً وقد جعلت الترك ضرورياً للذات بعدما كان ممكناً لزم تأثير غير الذات الواجبية فيها وهو تناقض آخر وقد عدلوا عن القول بالوجوب التشريعي إلى القول بالوجوب التكويني فرارا من لزوم حكومة غيره تعالى فيه بالأمر والنهي ، وإن كانت أمراً انتزاعياً فكونها منتزعة من الذات يؤدي إلى التناقض الأوّل المذكور ، وكونها منتزعة من غيرها إلى التناقض الثاني فإن الحكم الحقيقي في الأمور الانتزاعية لمنشاء انتزاعها .

والمغالطة إنما نشأت من أخذ الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أخذت علّة تامّة للفعل كانت النسبة هي الضرورة قبل الانضمام وبعدها دون الإمكان وإن أخذت جزءاً من العلّة التامة وإنما تتم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبة إليها ممكناً لضرورياً وإن كان بالنسبة إلى علته التامة المجتمعة من الذات وغيرها ضرورياً لا ممكناً .

الثالث : أن قولنا : يجب عليه كذا ولا يجوز عليه كذا حكم عقلي ، والعقل في ذلك حاكم قاض لا مدرك أخذ بمعنى أن الحكم الذي في القضية فعل قائم بالعقل مجعول له لأمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعاً من الحكاية كما وقع في لسان بعضهم

قائلين أن من شأنه الإدراك دون الحكم .

وذلك أن العقل الذي كلامنا فيه هو العقل العملي الذي موطن عمله العمل من حيث ينبغي أو لا ينبغي ويجوز أو لا يجوز ، والمعاني التي هذا شأنها أمور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج عن موطن التعمق والإدراك فكان هذا الثبوت الإدراكي بعينه فعلا للعقل قائما به وهو معنى الحكم والقضاء و أما العقل النظري الذي موطن عمله المعاني الحقيقية غير الاعتبارية تصورا أو تصديقا فإن مدركاته ثبوتها في نفسها مستقلا عن العقل فلا يبقى للعقل عند إدراكها إلا أخذها وحكايتها وهو الإدراك فحسب دون الحكم والقضاء .





وَإِذَاتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ
 خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا (٧٣) وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِيًّا
 (٧٤) قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ
 أَمَا الْعَذَابُ أَمَا السَّاعَةُ فَيَسْأَلُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا (٧٥) وَيَزِيدُ
 اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًا
 (٧٦) أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأَتُوبَنَّ إِلَى اللَّهِ وَلَئِنِّي لَأُتَى اللَّهُ فَمَنْ
 أَمَّا اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٧٨) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ مِنَ الْعَذَابِ
 مَدًّا (٧٩) وَنَرِيَّهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا (٨٠).

﴿ بيان ﴾

هذا هو الفصل الثاني من كلماتهم المنقولة عنهم ، وهو ردّهم الدعوة النبوية
 بأنّها لا تنفع في حسن حال المؤمنين بهاشياً ولو كانت حقّة لجلبت إليهم زهرة الحياة
 الدنيا التي فيها سعادة العيش من أبنية رفيعة وأمتعة نفيسة وجمال وزينة فالذي هم
 عليه من الكفر وقد جلب لهم خير الدنيا خير ممّا عليه المؤمنون وقد غشيتهم رثاثة
 الحال وفقد المال وعسرة العيش فكفرهم هو الحقّ الذي ينبغي أن يؤثردون الايمان
 الذي عليه المؤمنون وقد أجاب الله عن قولهم بقوله : « وكم أهلكننا » الخ وقوله :

« قل من كان في الضلالة » الخ ثم عقب ذلك ببيان حال بعض من اغترّ بقولهم .
قوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا » إلى آخر الآية المقام اسم مكان من القيام فهو المسكن ، والندي هو المجلس وقيل خصوص مجلس المشاورة ومعنى « قال الذين كفروا للذين آمنوا » أنهم خاطبوهم فاللام للتبليغ كما قيل ؛ وقيل : تفيد معنى التعليل أي قالوا لأجل الذين آمنوا أي لأجل إغوائهم وصرْفهم عن الإيمان والأول أنسب للسياق كما أن الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعا إلى الناس أعم من الكفار والمؤمنين دون الكفار فقط حتى يكون قوله : « قال الذين كفروا » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمَر .

وقوله : « أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا » أي للاستفهام والفريقان هما الكفار والمؤمنون ، وكان مرادهم أن الكفار هم خير مقاما وأحسن نديا من المؤمنين الذين كان الغالب عليهم العبيد والفقراء لكسبهم أوردوه في صورة السؤال وكنوا عن الفريقين لدعوى أن المؤمنين عالمون بذلك يجيبون بذلك لوسئلوا من غير تردد وارتياب .

والمعنى وإذا تتلى على الناس - وهم الفريقان الكفار والمؤمنون - آياتنا وهي ظاهرات في حجتها واضحات في دلالتها لاتدع ريبا لمرتاب قال فريق منهم وهم الذين كفروا للفريق الآخر وهم الذين آمنوا : أي هذين الفريقين خير من جهة المسكن وأحسن من حيث المجلس - ولا محالة هم الكفار - يريدون أن لازم ذلك أن يكونوا هم سعداء في طريقتهن وملتهن إذ لا سعادة وراء المتمتع بأمته الحياة الدنيا فالحق ما هم عليه .

قوله تعالى : « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورءيا » القرن الناس المقترنون في زمن واحد ، والأثاث متاع البيت قيل : لا يطلق إلا على الكثير ولا واحد له من لفظه ، والرءى بالكسر فالسكون مارئي من المناظر نقل في مجمع البيان عن بعضهم : أنه اسم لما ظهر وليس بالمصدر وإنما المصدر الرءى والرؤية يدل على ذلك قوله : « يرونهم مثلهم رأى العين » فالرءى الفعل والرءى المرئي كالطحن

والطِّحْنِ والسَّقِي والسَّقِي والرَّمِي والرَّمِي انتهى .

ولمَّا احتج الكفار على المؤمنين في حقيقة ملتهم وبطلان الدعوة النبوية التي آمن به المؤمنون بأنهم خير مقاماً وأحسن ندياً في الدنيا وقد فاتهم أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا منتهى لها وإنما سعادته في سعادتها والأيام القلائل التي يعيش فيها في الدنيا لا قدر لها قبال ما لا نهاية له ولا أنها تغني عنه شيئاً .

على أن هذه النمتع الدنيوية لا تحتم له السعادة ولا تقيه من غضب الله إن حل به يوماً وما هو من الظالمين ببعيد فليسوا في أمن من سخط الله ولا طيب في عيش يهدده الهلاك ولا في نعمة كانت في معرض النقمة والخيبة .

أشار إلى الجواب عنه بقوله : « وكم أهلكننا قبلهم » والظاهر أن الجملة حالية وكم خبرية لاستفهامية والمعنى أنهم يتفوتون بهذه الشبهة الواهية - نحن خير منكم مقاماً وأحسن ندياً - استخفافاً للمؤمنين والحال أننا أهلكننا قروناً كثيرة قبلهم هم أحسن من حيث الأمتعة والمناظر .

وقد نقل سبحانه نظير هذه الشبهة عن فرعون وعقبة بحدِيث غرقه وهلاكه قال : « ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلو لا ألقي عليه أسورة من ذهب - إلى أن قال - فلمَّا آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعَلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين » الزخرف : ٥٦ .

قوله تعالى : « قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدًّا » إلى آخر الآية لفظة كان في قوله : « من كان في الضلالة » تدل على استمرارهم في الضلالة لامجرد تحقق ضلالة ما ، وبذلك يتم التهديد بمجازاتهم بالإمداد والاستدراج الذي هو إضلال بعد الضلال .

وقوله : « فليمدد » صيغة أمر غائب ويؤل معناه إلى أن من الواجب على الرحمن أن يمدّه مدًّا ، فإن أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشيء معناه إيجاب المتكلم ذلك على نفسه .

والمدّ والإمداد واحد لكن ذكر الراجب في المفردات أن "أكثر ما جاء الإمداد في المحبوب والمدّ في المكروه والمراد أن من استقرت عليه الضلالة واستمر هو عليها - والمراد به الكفّار كناية - فقد أوجب الله على نفسه أن يمدّه بما منه ضلّاته كالزخارف الدنيوية في مورد الكلام فينصرف بذلك عن الحقّ حتّى يأتيه أمر الله من عذاب أو ساعة بالمفاجأة والمباهة فيظهر له الحقّ عند ذلك ولن ينتفع به. فقله : « حتّى إذا رأوا ما يوعدون إمّا العذاب وإمّا الساعة فسيعلمون » الخ دليل على أن هذا المدّ خذلان في صورة إكرام والمراد به أن ينصرف عن الحقّ واتّباعه بالاشتغال بزهرة الحياة الدنيا الغارة فلا يظهر له الحقّ إلّا في وقت لا ينتفع به وهو وقت نزول البأس أو قيام الساعة .

كما قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّة الله التي قد دخلت في عباده المؤمن : ٨٥ ، وقل : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » الأنعام : ١٥٨ .
وفي إرجاع ضمير الجمع في قوله : « رأوا ما يوعدون » إلى « من » رعاية جانب معناه كما أن في إرجاع ضمير الأفراد في قوله : « فليمددله » إليه رعاية جانب لفظه .

وقوله : « فسيعلمون من هو شرّ مكانا وأضعف جندا » قوبل به قولهم السابق : « أيّ الفريقين خير مقاما وأحسن نديا » أمّا مكانهم حين يرون العذاب - والظاهر أن المراد به عذاب الدنيا - فحيث يحلّ بهم عذاب الله وقد كان مكان صناديد قريش المتلوّ عليهم الآيات حين نزول السورة ، قلب بدد التي ألقيت فيها أجسادهم وأمّا مكانهم يوم يرون الساعة فالنار الخالدة التي هي دار البوار ، وأمّا ضعف جندهم فلا نه لا عاصم لهم اليوم من الله ويعود كلّ ما هيأوه لأنفسهم من عدّة وعدّة سدى لأثر له .

قوله تعالى : « ويزيد الله الذين اهتدوا هدى » إلى آخر الآية ، الباقيات الصالحات الأعمال الصالحة التي تبقى محفوظة عند الله وتستعقب جميل الشكر وعظيم الأجر وقد

وعداً لله بذلك في مواضع من كلامه .

والثواب جزاء العمل قال في المفردات : أصل الثوب رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها أو إلى الحالة المقدرة المقصودة بالفكرة - إلى أن قال - والثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو - إلى أن قال - والثواب يقال في الخيرو الشر لكن الأكثر المتعارف في الخير . انتهى والمراد اسم مكان من الرد والمراد به الجنة .

والآية من تمام البيان في الآية السابقة فإن الآية السابقة تبين حال أهل الضلالة وتذكر أن الله سيمدّهم فهم يعمهون في ضلالتهم منصرفين عن الحق معرضين عن الإيمان لاعبين بما عندهم من شواغل الحياة الدنيا حتى يفاجئهم العذاب أو الساعة وتكشف لهم حقيقة من غير أن ينتفعوا به ، وهؤلاء أحد الفريقين في قولهم : «أي الفريقين خير مقاماً» الخ .

وهذه الآية تبين حال الفريق الآخر وهم المؤمنون وأن الله سبحانه يمدّ المهتدين منهم وهم المؤمنون بالهدى فيزيدهم هدى على هدايم فيوفّقون للأعمال الباقية الصالحة ، وهي خير أجراً و خير داراً وهي الجنة ، و دائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعة الحياة وهي النعيم المقيم خير ممّا عند الكافرين من الزخارف الغارة الفانية .

و في قوله : « عند ربك » إشارة إلى أن الحكم بخيرية مال للمؤمنين من ثواب ومراد حكم إلهي لا يخطيء ولا يغلط البتة .

وهاتان الآيتان - كما ترى - جواب ثان عن حجة الكفار أعني قولهم : «أي الفريقين خير مقاماً و أحسن نديماً» .

قوله تعالى : « أفأريت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالا وولداً » كما أن سياق الآيات الأربع السابقة يعطي أن الحجّة الفاسدة المذكورة قول بعض المشركين ممن تلي عليه القرآن فقال ما قال دحضا لكلمة الحق واستغواء واستخفافاً للمؤمنين كذلك سياق هذه الآيات الأربع وقد افتمتحت بكلمة التعجب واشتملت بقول يشبه

القول السابق و اختتمت بما يناسبه من الجواب يعطي أن بعض الناس ممن آمن بالنبى ﷺ أو كان في معرض ذلك بعدما سمع قول الكفار مال إليهم ولحق بهم قائل لا وتين مالا و ولدا يعني في الدنيا باتّباع ملّة الشرك كأنّ في الإيمان بالله شؤما وفي اتّخاذ الآلهة ميمنة . فردّه الله سبحانه بقوله : « أطلع الغيب » الخ .

وأما ما ذكره الأكثر بالبناء على ما ورد من سبب النزول أنّ الجملة قول أحد المتعرقين في الشرك من قريش خاطب به خباب بن الأرت حين طالبه ديناً كان له عليه ، وأنّ معنى الجملة لا وتين مالا وولدا في الجنة فأودّي ديني فشيء لا يلائم سياق الآيات إذ من المعلوم أنّ المشركين ما كانوا مذعنين بالبعث أصلاً فقله لا وتين مالا وولدا إذا بعثت وعند ذلك أودّي ديني لا يحتمل إلا الاستهزاء والنهك ولا معنى لرد الاستهزاء بالاحتجاج كما عمو صريح قوله : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمان عهدا » الخ .

ونظير هذا القول في السقوط ما نقل عن أبي مسلم المفسر أنّ الآية عامّة فيمن له هذه الصفة .

فقله : « أفرايت الذي كفر بآياتنا » مسوق للتعجيب ، وكلمة « أفرايت » كلمة تعجيب وقد فرّعه بفاء الفريغ على ما تقدّمه من قولهم : « أيّ الفريقين خير مقاما وأحسن نديا » لأنّ كفر هذا القائل وقوله : « لا وتين مالا وولدا » من سنخ كفرهم ومبني على قولهم للمؤمنين لا خير عند هؤلاء ، وسعادة الحياة وعزّة الدنيا ونعمتها ولا خير إلا ذلك عند الكفار وفي ملّتهم .

ومن هنا يظهر أنّ لقوله : « وقال لا وتين مالا وولدا » نوع ترتّب على قوله « كفر بآياتنا » وأنّه إنّما كفر بآيات الله زاعما أنّ ذلك طريقة ميمونة مباركة تجلب لسالكها العزّة والقدرة وترزقه الخير والسعادة في الدنيا وقد أقسم بذلك كما يشهد به لام القسم ونون التأكيد في قوله : « لا وتين » .

قوله تعالى : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمان عهدا » ردّ سبحانه عليه قوله : « لا وتين مالا وولدا بكفري » بأنّه رجم بالغيب لا طريق له إلى العلم فليس

بمطلع على الغيب حتى يعلم بأنه سيؤتى بكفره ما يأمله ولا بمتخذ عهدا عند الله حتى يطمئن إليه في ذلك ، وقد جيب بالنفي في صورة الاستفهام الإنكاري .

قوله تعالى : « كلاً سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً » كلاً كلمة ردع وزجر وذيل الآية دليل على أنه سبحانه يرد بها ما يتضمنه قول هذا القائل من ترتب إيتاء المال والولد على الكفر بآيات الله ومحصله أن الذي يترتب على قوله هذا ليس هو إيتاء المال والولد فإن ذلك أسبابا لآخر بل هو مد العذاب على كفره ورجمه فهو يطلب بما يقول في الحقيقة عذاباً ممدوداً يتلو بعضه بعضاً لأنه هو تبعه قوله لا إيتاء المال والولد وسنكتب قوله ونرتب عليه أثره الذي هو مد العذاب فالآية نظيرة قوله : « فليدع ناديه سندع الزبانية » العلق : ١٧ .

ومن هنا يظهر أن الأقرب أن يكون المراد من كتابة قوله تثبيته ليترتب عليه أثره لا كتابته في صحيفة عمله ليحاسب عليه يوم القيامة كما فسره به أرباب التفسير على أن قوله الآتي : « ونرثه ما يقول » لا يخلو على قولهم من شائبة التكرار من غير نكتة ظاهرة .

قوله تعالى : « ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً » المراد بوراثه ما يقول أنه سيموت ويفنى ويترك قوله : « لأوتين بكفري مالا وولدا » وقد كان خطيئة لازمة له لزوم المال للإنسان محفوظة عند الله كأنه مال ورثه بعده ففي الكلام استعارة لطيفة .

وقوله : « ويأتينا فرداً » أي وحده وليس معه شيء مما كان ينتصر به ويركن إليه بحسب وهمه فمحصّل الآية أنه سيأتينا وحده وليس معه إلا قوله الذي حفظناه عليه فنحاسبه على ما قال ونمد له من العذاب مداً .

هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله في أول الآيات « لأوتين مالا وولدا » ناظراً إلى الإيتاء في الدنيا ، وأما بناء على كونه ناظراً إلى الإيتاء في الآخرة كما اختاره الأكثر فمعنى الآيات كما فسروها : تعجب من الذي كفر بآياتنا وهو عاص بن وائل أو وليد بن المغيرة وقال : أقسم لأوتين إذا بعثت مالا وولداً في الجنة أعلم الغيب حتى يعلم أنه في الجنة ؟ - وقيل : أنظر في اللوح المحفوظ - أم اتخذ

عند الرحمان عهدا بقول لا إله إلا الله حتى يدخل به الجنة - وقيل : أقدّم عملا صالحا كلاً وليس الأمر كما قال - سنكتب ما يقول بأمر الحفظة أن يشبوه في صحيفة عمله و نمدّ له من العذاب مدّاً ونرثه ما يقول أي ما عنده من المال والولد باهلا كنا إياه و إبطالنا ملكه و يأتينا أي يأتي الآخرة فردا ، ليس عنده شيء من مال و ولد وعدة وعدد .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا و ولدا » أنه العاص بن وائل بن هشام القرشي ثم السهمي و كان أحد المستهزئين ، و كان لخبّاب بن الأرت علي العاص بن وائل حقّ فأناه ينقضاه فقال له العاص : أستم تزعمون أن في الجنة الذهب والفضة والحريز ؟ قال : بلى . قال : فموعد ما بيني وبينك الجنة فوالله لأوتين فيها خيرا مما أوتيت في الدنيا .

و في الدر المنثور أخرج أحمد والبخاري ومسلم وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والترمذي والبيهقي في الدلائل وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويه عن خبّاب بن الأرت قال : كنت رجلا قينا و كان لي علي العاصي بن وائل دين فأتيته أنقضاه فقال : لا والله لأقضيك حتى تكفر بمحمّد فقلت : لا والله لأكفر بمحمّد حتى تموت ثم تبعث . قال : فأنتي إذا مت ثم بعثت جثثني ولي ثم مال و ولد فأعطيك فأنزل الله : أفرايت الذي كفر بآياتنا - إلى قوله - ويأتينا فردا .

اقول : وروى أيضاً ما يقرب منه عن الطبراني عن خبّاب . وأيضاً عن سعيد بن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسم خبّاباً و أيضاً عن ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس عن رجال من الصحابة .

و قد تقدّم أن الروايات لا تنطبق على سياق الآيات فإن الروايات صريحة في أن الكلمة إنما صدرت عن العاص بن وائل علي سبيل الاستهزاء والسخرية علي

أنّ النقل القطعيّ أيضاً يؤيد أنّ المشركين لم يكونوا قائلين بالبعث والنشور .
ثمّ الآيات تأخذ في ردّ كلمته بالاحتجاج ولو كانت كلمة استهزاء من غير
جدّ لم يكن للاحتجاج عليها معنى إذ الاحتجاج لا يستقيم إلاّ على قول جدّيّ وإلاّ كان
هزلاً فالروايات على صراحتها في كونها كلمة استهزاء لا تنطبق على الآية .

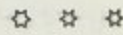
ولو حمل على وجه بعيد على أنّه إنّما قال : « لا وتين » مالا وولدا « على وجه
الإلزام والتبكيك لخبّاب من غير أن يعنقده لاعلى وجه الاستهزاء ! لم يكن لذكر
الولد مع المال وجه وكفاه أن يقول : لا وتين مالا مع أنّ في بعض هذه الروايات
أنّه قال لخبّاب : إنكم تزعمون أنّكم ترجعون إلى مال وولد ولم يعهد من مسلمي
صدر الإسلام شيوع القول بأنّ في الجنّة توالدا وتناسلا ولا وقعت في شيء من القرآن
إشارة إلى ذلك . هذا أوّلا .

ولم يكن للقسم والتأكيد البالغ في قوله : « لا وتين » وجه إذ الإلزام والتبكيك
لا حاجة فيه إلى تأكيد . وهذا ثانيا .

ولم يكن لإطلاق الإيتاء في قوله : لا وتين من دون أن يقيّده بالجنّة أو الآخرة
دفعاً للبس نكتة ظاهرة . وهذا ثالثا .

ولم يصلح للردّ عليه وإبطاله الإقوله تعالى : « كلاً سنكتب ما يقول ونمدّ له من
العذاب » إلى آخر الآيتين ، وأمّا قوله : « أطلع الغيب أم اتّخذ عند الرحمن عهدا »
فغير وارد عليه البتّة إذ الإلزام والتبكيك لا يتوقّف على العلم بصدق ما يلزم به حتّى
عن منشأ علمه بل يجامع غالباً العلم بالكذب وإنّما على التزام الخصم الذي يراد إلزامه
به أو بما يستلزمه . وهذا رابعاً .

واعلم أنّه ورد في ذيل قوله : « والباقيات الصالحات » الآية أخبار عن النبيّ
وأئمّة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة ، وقد أشرنا إليها في الجزء الثالث عشر من الكتاب
في بحث روائيّ في ذيل الآية ٤٦ من سورة الكهف .



وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ
بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (٨٢) أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ
تُؤْذِهِمْ أَزْأ (٨٣) فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعْدِلُهُمْ عَدَاءً (٨٤) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ
إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (٨٥) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا (٨٦) لَا يَمْلِكُونَ
الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٨٧) وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا
(٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْعًا أَدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ
الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ
وَلَدًا (٩٢) إِنْ كُنْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣) لَقَدْ
أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (٩٤) وَ كَلَّمَهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (٩٥) إِنْ الَّذِينَ
آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِدًّا (٩٦) .

﴿ بيان ﴾

هذا هو الفصل الثالث مما نقل عنهم وهو شر كهم بالله باتخاذ الآلهة وقولهم:
« اتخذ الله ولدا » سبحانه و الجواب عن ذلك .

قوله تعالى : « واتخذوا من دون الله آلهة لبيكونوا لهم عزاً » هؤلاء الآلهة هم الملائكة والجنّ والقدّيسون من الانس وجبايرة المملوك فإنّ أكثرهم كانوا يرون الملك قداسة سماوية .

و معنى كونهم لهم عزاً كونهم شفعاء لهم يقرّبونهم إلى الله بالشفاعة فينالون بذلك العزّة في الدنيا ينجرّ إليهم الخير ولا يمستهم الشرّ ، و من فسّر كونهم لهم عزّاً بشفاعتهم لهم في الآخرة خفي عليه أنّ المشركين لا يقولون بالبعث .

قوله تعالى : « كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً » الضدّ بحسب اللغة المنافي الذي لا يجتمع مع الشيء ، وعن الأَخفش أنّ الضدّ يطلق على الواحد والجمع كالرسول والعدوّ وأسكر ذلك بعضهم ووجه إطلاق الضدّ في الآية وهو مفرد على الآلهة وهي جمع بأنّها ملأّت كانت متّفقة في عداوة هؤلاء والكفر بعبادتهم كانت في حكم الواحد وصحّ بذلك إطلاق المفرد عليها .

و ظاهر السياق أنّ ضميري « سيكفرون » و « يكونون » للآلهة و ضميري « بعبادتهم » و « عليهم » للمشركين المتخذين للآلهة والمعنى سيكفر الآلهة بعبادة هؤلاء المشركين ويكون الآلهة حال كونهم على المشركين لالهم ، ضدّ لهم يعادونهم ولو كانوا لهم عزّاً لثبتوا على ذلك دائماً وقد وقع ذلك في قوله تعالى : « وإذ أرى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربّنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنّا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون » النحل : ٨٦ . وأوضح منه قوله : « والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم » فاطر : ١٤ .

وربّما احتمل أن يكون بالعكس من ذلك أي سيكفر المشركون بعبادة الآلهة ويكونون على الآلهة ضدّاً كما في قوله : « ثمّ لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين » الأنعام : ٢٣ ، ويبيّنه أنّ ظاهر السياق أن يكون « ضدّاً » وقد قوبل به « عزّاً » في الآية السابقة ، وصفاً للآلهة دون المشركين و لازم ذلك أن يكون الآلهة الذين هم الضدّهم الكافرين بعبادة المشركين نظراً إلى

خصوص ترتب الضمائر .

على أن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال : سيكفرون بهم على حد ما يقال : كفر بالله ، ولا يقال : كفر بعبادة الله .

والمراد بكفر الآلهة يوم القيامة بعبادتهم وكونهم عليهم ضدًا هو ظهور حقيقة الأمر يومئذ فإن شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لحدوثها ولو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم في الدنيا ولا عليهم ضدًا بل بدالهم ذلك يوم القيامة لم تتم حجة الآيات فافهم ذلك ، وعلى هذا المعنى يترتب قوله : « ألم تر » على قوله : « كلا سيكفرون بعبادتهم » الخ .

قوله تعالى : « ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزًا » الأزّ والهزّ بمعنى واحد وهو التحريك بشدة وإزعاج والمراد تهبيج الشياطين إياهم إلى الشرّ والفساد وتحريضهم على اتباع الباطل وإضلالهم بالتزلزل عن الثبات والاستقامة على الحقّ .

ولا ضير في نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنهم كفروا بالحقّ فجازاهم الله بزيادة الكفر والضلال ويشهد بذلك قوله : « على الكافرين » ولو كان إضلالا ابتدائيًا ل قيل : « عليهم » من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمر .

والآية وهي مصدرّة بقوله : « ألم تر » المفيد معنى الاستشهاد مسوقة لتأييد ما ذكر في الآية السابقة من كون آلهتهم عليهم ضدًا ، فإنّ تهبيج الشياطين إياهم للشرّ والفساد واتباع الباطل معادة و ضدّيّة والشياطين و هم من الجنّ من جملة آلهتهم ولو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضدًا ما دعوهم إلى ما فيه هلاكهم وشقّ وهم . فالآية بمنزلة أن يقال : هؤلاء الآلهة الذين يحسبونهم لأنفسهم عزًا هم عليهم ضدّ وتصديق ذلك أنّ الشياطين و هم من آلهتهم يحرّ كونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم وليسوا مع ذلك مطلقي العنان بل إنّما هو بإذن من الله يسمّى إرسالاً وعلى هذا فالآية متصلة بسابقتها وهو ظاهر .

وجعل صاحب روح المعاني هذه الآية مترتبة على مجموع الآيات من قوله «ويقول الإنسان إذا مات لسوف أخرج حياً» إلى قوله: «و يكونون عليهم ضداً» ومتصلة به وأطنب في بيان كيفية الاتصال بما لا يجدي نفعا وأفسد بذلك سياق الآيات واتصال ما بعد هذه الآية بما قبلها .

قوله تعالى: « فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدواً ، العدو هو الإحصاء والعدو يفني المعداد وينقده وبهذه العناية قصد به إنقاذ أعمارهم والانتهاى إلى آخر أنفاسهم كأن أنفاسهم الممددة لأعمارهم مذخورة بعددها عند الله فينفدها برسالتها واحداً بعد آخر حتى تنتهي وهو اليوم الموعود عليهم .

و إذ كان مدة بقاء الإنسان هي مدة بلائه و امتحانه كما ينبيء عنه قوله : «إننا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً» الكهف :٧ كان العدو بالحقيقة عدواً للأعمال المثبتة في صحيفة العمر، ليتم بذلك بنية الحياة الأخروية الخالدة ويستقصى للإنسان ما يلتزم به عيشه هناك من نعم أو نقم فكما أن مكث الجنين في الرحم مدة يتم به خلقه جسده كذلك مكث الإنسان في الدنيا لأن يتم به خلقه نفسه وأن يعد الله ما قدر له من العطيّة ويستقصيه .

وعلى هذا فلا ينبغي للإنسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأن مدة بقائه مدة عدو سيئاته ليحاسب عليها و يعذب بها و للمؤمن صالح لأن مدة بقائه مدة عدو حسناته لينتابها ويتنعم والآية لا تقيّد العدو وإن فهم من ظاهرها في بادىء النظر عدو الأتقاس أو الأيّام .

وكيف كان فقوله : « فلا تعجل عليهم » تفريع على ما تقدم ، وقوله : «إنما نعد» تعليل له وهو في الحقيقة علّة التأخير ومحصل المعنى إذ كان هؤلاء لا ينتفعون باتخاذ الآلهة و كانوا هم وآلهتهم منتهين إلينا غير خارجين عن سلطاننا و لامسيرهم في طريقين بغير إذنا فلا تعجل عليهم بالقبض أو بالقضاء ولا يضيق صدرك عن تأخير ذلك إنما نعد لهم أنفاسهم أو أعمالهم عدواً .

قوله تعالى: « يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفداً » الوفد هم القوم

الواردون لزيارة أو استنجاز حاجة أو نحو ذلك ولا يسمون وفداً إلا إذا كانوا ركبانا وهو جمع واحده وافد .

و ربّما استفيد من مقابلة قوله في هذه الآية « إلى الرحمان » قوله في الآية التالية : « إلى جهنّم » أن المراد بحشرهم إلى الرحمان حشرهم إلى الجنّة وإنّما سمّي حشرا إلى الرحمان لأنّ الجنّة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه . ومعنى الآية تظاهر .

قوله تعالى : « ونسوق المجرمين إلى جهنّم ورداءه فسّر الورد بالعطاش وكأنّه مأخوذ من ورود الماء أي قصده ليشرب ولا يكون ذلك إلا عن عطش فجعل بذلك الورد كناية عن العطاش ، وفي تعليق السوق إلى جهنّم بوصف الإجمام إشعار بالعلية ونظيره تعليق الحشر إلى الرحمان في الآية السابقة بوصف النوى . ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « لا يملكون الشفاعة إلا من اتّخذ عند الرحمان عهدا » وهذا جواب ثان عن اتّخاذهم الآلهة للشفاعة وهو أن ليس كل من يهوى الإنسان شفاعته فاتّخذها إليها ليشفع له يكون شفيعا بل إنّما يملك الشفاعة بعهد من الله ولا عهد إلاّ لأحد من مقرّبي حضرته قال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف : ٨٦ .

وقيل : المراد إنّ المشفّع لهم لا يملكون الشفاعة إلاّ من اتّخذ عند الرحمان عهدا والعهد هو الإيمان بالله والتصديق بالنبوة ، وقيل : وعده تعالى له بالشفاعة كما في الأنبياء والأئمّة والمؤمنين والملائكة على ما في الأخبار ، وقيل : هو شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ يتبرّء من الحول والقوّة وأن لا يرجو إلاّ الله ، والوجه الأوّل هو الأوجه وهو بالسباق أنسب .

قوله تعالى : « وقالوا اتّخذ الرحمان ولدا » من قول الوثنيين وبعض خاصّتهم وإن قال ببنوّة الآلهة أو بعضهم لله سبحانه تشريفا أو تجليلا لكن عامّتهم و بعض خاصّتهم - في مقام التعليم - قال بذلك تحقيقا بمعنى الاشتقاق من حقيقة اللاهوت

واشتمال الولد على جوهرة والده ، وهذا هو المراد بالآية والدليل عليه التعبير بالولد دون الابن ، وكذا ما في قوله : « إن كل من في السماوات والأرض ، إلى تمام ثلاث آيات من الاحتجاج على نفيه .

قوله تعالى : « لقد جئتم شيئاً إداً » إلى تمام ثلاث آيات الإِدْ بكسر الهمزة الشيء المنكر النطيع ، والتفطر الانشقاق ، والخرور السقوط ، والهدم الهدم .
و الآيات في مقام إعظام الذنب وإكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس يقول : لقد أتيتم بقولكم هذا أمر منكمرا فظيحا تكاد السماوات يتفطرن وينشققن منه وتنشق الأرض وتسقط الجبال على السهل سقوط انهدام أن دعوا للرحمان ولدا .

قوله تعالى : « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمان عبداً » إلى تمام أربع آيات . المراد بإتيان كل منهم عبداً أنه توجه الكل إليه ومثوله بين يديه في صفة المملوكة المحضة فكل منهم مملوك له لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا وذلك أمر بالفعل ملازم له مادام موجودا ولذا لم يقيّد الإتيان في الآية بالقيامة بخلاف ما في الآية الرابعة .

والمراد بإحصائهم وعدّهم تثبيت العبودية لهم فإن العبيد إنما تتعين لهم أرزاقهم وتبين وظائفهم والأموال التي يستعملون فيها بعد الإحصاء وعدّهم وثبتهم في ديوان العبيد و به تسجل عليهم العبودية .

والمراد بإتيانه له يوم القيامة فردا إتيانه يومئذ صفر الكف لا يملك شيئا مما كان يملكه بحسب ظاهر النظر في الدنيا وكان يقال : إن له حولا وقوة ومالا وولدا وأنصارا ووسائل وأسبابا إلى غير ذلك فيظهر يومئذ إذ تنقطع بهم الأسباب أنه فرد ليس معه شيء يملكه وأنه كان عبدا بحقيقة معنى العبودية لم يملك قط ولن يملك أبدا فشان يوم القيامة ظهور الحقائق فيه .

ويظهر بما تقدم أن الذي تتضمنه الآيات من الحجّة على نفي الولد حجّة واحدة ومحصّلها أن كل من في السماوات والأرض عبد لله مطيع له في عبوديته ليس

له من الوجود و آثار الوجود إلا ما آتاه الله فأخذه هو ممتثلاً لأمره تابعا لإرادته من غير أن يملك من ذلك شيئاً ، وليس من عبوديتها هذا فحسب بل الله أحصاهم وعدّهم فسجّل عليهم العبودية وأثبت كلاً في موضعه وسخره مستعملاً له فيما يريد منه فكان شاهداً لعبوديته ، وليس هذا المقدر فحسب بل سيأتيه كل منهم فرداً لا يملك شيئاً ولا يصاحبه شيء ، ويظهر بذلك حقيقة عبوديتهم للكل فيشهدون ذلك وإذا كان هذا حال كل من في السموات والأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولدأ لله واجداً لحقيقة اللاهوت مشتقاً من جوهرتها ؟ وكيف تجتمع الألوهية والفقر ؟ .

وأما انتهاء وجود الأشياء إليه تعالى وحده كما تضمنته الآية الأولى فمما لا يرتاب فيه مثبتوا الصانع سواء في ذلك الموحّدون والمشركون وإنما الاختلاف في كثرة المعبود و وحدته وكثرة الرب بمعنى المدبّر ولو بالتفويض وعدمها .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » الودّ والمودة المحبّة و في الآية وعد جميل منه تعالى أنه سيجعل للذين آمنوا وعملوا الصالحات مودة في القلوب ولم يقيد بما بينهم أنفسهم ولا بغيرهم ولا بدنيا ولا بآخرة أو جنّة فلا موجب لتقييد بعضهم ذلك بالجنّة وآخرين بقلوب الناس في الدنيا إلى غير ذلك .

وقد ورد في أسباب النزول من طرق الشيعة وأهل السنة أن الآية نزلت في عليّ عليه السلام . وفي بعض ما ورد من طرق أهل السنة أنها نزلت في مهاجري الحبشة وفي بعضها غير ذلك وسيجيء في البحث الروائي الآتي .

وعلى أي حال فعموم لفظ الآية في محلّه ، والظاهر أن الآية متصلة بقوله السابق : « سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً » .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « كلاً سيكفرون بعبادتهم و يكونون عليهم ضدّاً » يوم القيامة أي يكون هؤلاء الذين

اتخذوهم آلهة من دون الله ضداً يوم القيامة و يتبرؤن منهم و من عبادتهم إلى يوم القيامة .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل : «إنما نعدّ لهم عداً» قال : ما هو عندك ؟ قلت : عدّ الأيام قال الآباء والأُمَّهات يحصون ذلك ولكنّه عدد الأنفاس .

وفي نهج البلاغة من كلامه عليه السلام : نفس المرء خطاه إلى أجله .

وفيه وقال عليه السلام : كل معدود متنقّص وكل متوقع آت .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن أبي جعفر محمد بن علي في قوله : «إنما نعدّ لهم عداً» قال : كل شيء حتى النفس .

أقول : وهي أشمل الروايات ولا يبعد أن يستفاد منها أن ذكر النفس في الروايات من قبيل ذكر المثال .

وفي محاسن البرقي بإسناده عن حماد بن عثمان وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : «يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفداً» قال : يحشرون على النجائب .

وفي تفسير القمي بإسناده عن عبد الله بن شريك العامري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت علي عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تفسير قوله عز وجل : «يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفداً» قال : يا علي الوفا لا يكون إلا ركابنا أو لك رجال اتقوا الله عز وجل فأحبهم واختصهم ورضي أعمالهم فسمّاهم الله متقين . الحديث .

أقول : ثم روى القمي حديثاً آخر طويلاً يذكر صلى الله عليه وآله وسلم فيه تفصيل خروجهم من قبورهم وركوبهم من نوق الجنة ووفودهم إلى الجنة ودخولهم فيها وتنعمهم بما رزقوا من نعمها .

وفي الدر المنثور عن ابن مردويه عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الآية قال : أما والله ما يحشرون على أقدامهم ولا يساقون سوقاً ولكنهم يؤتون بنوق من الجنة لم تنظر الخلائق إلى مثلها رحالها الذهب وأرمتها الزبرجد فيقعدون عليها حتى يقرعوا

باب الجنة .

أقول: وروى أيضاً هذا المعنى عن ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن عليّ بن النبي ﷺ في حديث طويل يصف فيه ركوبهم وفودهم ودخولهم الجنة . واستقرارهم فيها وتنعمهم من نعمها . ورواه فيه عن عدة من أرباب الجوامع عن عليّ عليه السلام .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : قوله : « لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً » قال : إلا من دان بولاية أمير المؤمنين والأئمة من بعده فهو العهد عند الله .

أقول: وروى في الدر المنثور عن ابن عباس عن النبي ﷺ : أن من أدخل علي مؤمن سرورا فقد سرتني ومن سرتني فقد اتخذ عند الله عهداً . الحديث ، وروى عن أبي هريرة عنه ﷺ : أن المحافظة على العهد هو المحافظة على الصلوات الخمس وهناروايات أخر من طرق الخامسة والعمامة قريبة مما أوردناه ويستفاد من مجموعها أن العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حق أو عمل صالح ينجي المؤمن يوم القيامة وأن ماورد في الروايات من قبيل المصاديق المنفرقة .

واعلم أيضاً أن الروايات السابقة مبنية على كون المراد ممن يملك الشفاعة في الآية هو الذي ينال الشفاعة أو الأعم من الشفعاء والمشفوع لهم ، وأما لو كان المرادهم الشفعاء فلا أخباراً جنبية منها .

وفي تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قلت : قوله عز وجل : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً » قال : هذا حيث قالت قريش : إن لله عز وجل ولداً وأن الملائكة إنك فقال الله تبارك وتعالى رداً عليهم « لقد جنتم شيئاً إداً » أي عظيماً « تكاد السماوات يتفطرن منه » يعني مما قالوه ومما رموه به « وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً » مما قالوه ومما رموه به « أن دعوا للرحمن ولداً » فقال الله تبارك وتعالى : « وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدتهم عدداً و كلهم آتية يوم القيامة

فرداً « واحداً واحداً .

وفي تفسير القميّ بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قلت : قوله عزّ وجلّ
« إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » قال : ولاية أمير المؤمنين
هي الودّ الذي ذكره الله .

أقول : ورواه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه والديلمي عن البراء قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لعليّ : قل : اللهمّ اجعل لي عندك عهداً واجعل لي عندك وداً واجعل لي
في صدور المؤمنين مودةً ، فأنزل الله « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم
الرحمان وداً » قال : فنزلت في عليّ .

وفيه أخرج الطبرانيّ و ابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت في عليّ بن
أبي طالب « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » قال : محبة
في قلوب المؤمنين .

وفي المجمع في الآية : قيل فيه أقوال : أحدها أنّها خاصة في عليّ فمامن مؤمن
إلا وفي قلبه محبة لعليّ عليه السلام . عن ابن عباس وفي تفسير أبي حمزة الثماليّ : حدّثني
أبو جعفر الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ : قل : اللهمّ اجعل لي عندك
عهداً ، واجعل لي في قلوب المؤمنين وداً ، فقالهما فنزلت هذه الآية وروى نحوه عن
جابر بن عبد الله .

أقول : قال في روح المعاني : الظاهر أنّ الآية على هذا مدنيّة ، وأنت
خبير بأنّ لادلالة في شيء من الأحاديث على وقوع القصة في المدينة أصلاً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن
بن عوف أنّه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شعبة بن
ربيعة وعتبة بن ربيعة وأميّة بن خلف فأنزل الله « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات
سيجعل لهم الرحمن وداً » .

أقول : صريح الحديث كون الآية مدنيّة ويدفعه اتفاق الكلّ على كون

السورة بجميع آياتها مكّية وقد تقدّم في أوّل السورة .

وفيه أخرج الحكيم الترمذي وابن مردويه عن عليّ قال : سألت رسول الله ﷺ عن قوله : « سيجعل لهم الرحمان ودّاً » ما هو ؟ قال : المحبّة في قلوب المؤمنين والملائكة المقربين ، يا عليّ إنّ الله أعطى المؤمن ثلاثاً : المقة والمحبّة والحلاوة والمهابة في صدور الصالحين .

أقول : المقة المحبّة وفي معناه بعض روايات أخر من طرق أهل السنّة مبنية على عموم لفظ الآية و هو لا ينافي خصوص مورد النزول .





فَإِنَّمَا يَسْرُنَاهٗ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (٩٧) وَكَمْ
 أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِمَّن قَرِنَهُمْ هَلْ تَحْسِبُ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (٩٨).

* بيان *

الآيتان ختام السورة يذكر سبحانه فيهما تنزيل حقيقة القرآن وهي أعلى من أن تنالها أيدي الأفهام العادية أو يمسه غير المطهرين إلى مرتبة الذكر بلسان النبي ﷺ و يذكر أن الغاية من هذا التيسير أن يبشّر به المتقين من عباده و ينذر به قوما لدا خصماء ، ثم لخص إندراهم بتذكير هلاك من هلك من القرون السابقة عليهم .

قوله تعالى : « فَإِنَّمَا يَسْرُنَاهٗ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا » التيسير وهو التسهيل ينبيء عن حال سابقة ما كان سهل معها تلاوته ولا فهمه وقد أنبأ سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه في قوله : « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم » الزخرف : ٤ فأخبر أنه لو أبقاه على ما كان عليه عنده - وهو الآن كذلك - من غير أن يجعله عربيا مقروا لم يرج أن يعقله الناس وكان كما كان عليا حكيما أي آبيا متعصبا أن يرقى إليه أفهامهم وينفذ فيه عقولهم .

ومن هنا يتأيد أن معنى تيسيره بلسانه تنزيله على اللسان العربي الذي كان هولسانه ﷺ فتنبى الآية أنه تعالى يسره بلسانه ليتيسر له التبشير والإنذار . وربما قيل : إن معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحي واختصاصه بوحي الكلام الإلهي ليبشّر به وينذر . وهذا وإن كان في نفسه وجها عميقا لكن

الوجه الأوّل مضافاً إلى تأييده بالآيات السابقة و أمثالها أنسب و أوفق بسياق آيات السورة .

و قوله : « وتندربه قوما لدا » المراد قومه ^{بني إسرائيل} ، واللّد جمع ألد من اللد و هو الخصومة .

قوله تعالى : « وكم أهلكننا قبليهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا » الإحساس هو الإدراك بالحس ، والركز هو الصوت قيل : والأصل في معناه الحس ، و محصل المعنى أنهم و إن كانوا خصماء مجادلين لكنهم غير معجزى الله بخصامهم فكم أهلكننا قبليهم من قرن فبادوا فلا يحس منهم أحد ولا يسمع لهم صوت .



سورة طه مكيّة وهي مائة وخمس وثلاثون آية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ طه (١) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (٢) الْأُ
تَذَكِّرَةٌ لِّمَن يَخْشَى (٣) تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلَى (٤) الرَّحْمٰنِ
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥) لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا
تَحْتَ الثَّرَى (٦) وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (٧) اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (٨) .

﴿ بيان ﴾

غرض السورة التذكيرة من طريق الإنذار تغلب فيها آيات الإنذار والتخويف على آيات التبشير غلبة واضحة ، فقد اشتملت على قصص تختتم بهلاك الطاغين والملكذبن لايات الله وتضمنت حججا بيّنة تلزم العقول على توحيده تعالى والإجابة لدعوة الحق و تنتهي إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعة و مواقف القيامة وسوء حال المجرمين وخسران الظالمين .

وقد افتتحت الآيات - على ما يلوح من السياق - بما فيه نوع تسلية للنبي ﷺ أن لا يتعب نفسه الشريفة في حمل الناس على دعوته التي يتضمنها فلم ينزل القرآن ليتكلف به بل هو تنزيل إلهي يذكر الناس بالله و آياته رجاء أن تستيقظ غريزة خشيتهم فيتذكروا فيؤمنوا به ويتقوا فليس عليه إلا التبليغ فحسب فإن خشوا وتذكروا وإلا غشيم غاشية عذاب الاستئصال أو ردوا إلى ربهم فأدر كم وبال

ظلمهم وفسقهم ووفيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم
و تكذيبهم .

وساق آيات السورة يعطي أن تكون مكّية وفي بعض الآثار أن قوله :
« واصبر على ما يقولون » الآية ١٢ مدنية وفي بعضها الآخر أن قوله : « لاتمدن
عينيك إلى ما متعنا به أزواجنا منهم » الآية ١٣١ مدنية ، ولا دليل على شيء من
ذلك من ناحية اللفظ .

ومن غرر الآيات في السورة قوله تعالى : « اللّٰه لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی » .
قوله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » طه حرفان من الحروف
المقطّعة افتتحت بهما السورة كسائر الحروف المقطّعة التي افتتحت بها سورها نحو
المّ الرّ و نظائرهما وقد نقل عن جماعة من المفسّرين في معنى الحرفين أمور ينبغي
أن يجعل البحث التفسيري عن إيرادها والغور في أمثالها ، وسنلوح إليها في البحث
الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

والشقاوة خلاف السعادة قال الراغب : والشقاوة كالسعادة من حيث الإضافة
فكما أن السعادة في الأصل ضربان : سعادة أخروية وسعادة دنيوية ثم السعادة
الدنيوية ثلاثة أضرب : سعادة نفسية وبدنية وخارجية كذلك الشقاوة على هذه
الأضرب - إلى أن قال - قال بعضهم : قد يوضع الشقاء موضع التعب نحو شقيت
في كذا ، و كل شقاوة تعب ، وليس كل تعب شقاوة ، فالتعب أعم من الشقاوة .
انتهى ، فالمعنى ما أنزلنا القرآن لتتعب نفسك في سبيل تبليغه بالتكليف في حمل
الناس عليه .

قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلا بمن خلق الأرض والسموات
العلمی » التذكرة هي إيجاد الذكر فيمن نسي الشيء وإذ كان الإنسان ينال حقائق
الدين الكلية بفطرته كوجوده تعالى وتوحيده في وجوده وألوهيته وربوبيته
والنبوة والمعاد وغير ذلك كانت أمورا مودعة في الفطرة غير أن إخلاد الإنسان إلى
الأرض وإقباله إلى الدنيا واشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالا لا يدع في قلبه

فراغا أنساه ما أودع في فطرته وكان إلقاء هذه الحقائق إلفانا لنفسه إليها وتذكرة له بها بعد نسيانها .

و من المعلوم أن ذلك إعراض وإنما سمّي نسيانا بنوع من العناية وهو اشتراكهما في الأثر وهو عدم الاعتناء بشأنه فلا بدّ في دفع هذا النسيان الذي أوجبه اتباع الهوى والانكباب على الدنيا من أمر ينتزع النفس انتزاعا ويدفعها إلى الإقبال إلى الحقّ دفعا وهو الخشية والخوف من عاقبة الغفلة و وبال الاسترسال حتى تقع التذكرة موقعها وتنفع في اتباع الحقّ صاحبها .

وبما تقدّم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله : « لمن يخشى » وأن المراد بمن يخشى من كان في طبعه ذلك ، بأن كان مستعدّا لظهور الخشية في قلبه لو سمع كلمة الحقّ حتى إذا بلغت إليه التذكرة ظهرت في باطنه الخشية فأمن واتقى . والاستثناء في قوله : « إلا تذكرة » استثناء منقطع - على ما قالوا - والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك ولكن ليكون مذكرا يتذكّر به من شأنه أن يخشى فيخشى فيؤمن بالله ويتقى .

فالسباق على رسله يستدعي كون « تذكرة » مصدرا بمعنى الفاعل و مفعولا له لقوله : « ما أنزلنا » كما يستدعي كون قوله : « تنزيلا » بمعنى اسم الفاعل حالا من ضمير « تذكرة » الراجع إلى القرآن ، والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك ولكن لتذكّر الخاشعين بكلام إلهي منزل من عنده .

وقوله : « تنزيلا بمن خلق الأرض والسموات العلى » العلى جمع عليا مؤنث أعلى كفضلى و فضل ، واختيار خلق الأرض والسموات صلة للموصول و بيان الإبهام المنزّل لمذايبته معنى التنزيل الذي لا يتمّ إلا بعلو وسفل يكونان مبدء و منتهى لهذا التيسير ، وقد خصّصا بالذكر دون ما بينهما إذ لا غرض يتعلّق بما بينهما وإنما الغرض بيان مبدء التنزيل و منتهاه بخلاف قوله : « له ما في السموات والأرض وما بينهما » إذ الغرض بيان شمول الملك للجميع .

قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » استئناف يذكر فيه مسألة توحيد

الربوبية التي هي مخ الغرض من الدعوة والتذكيرة وذلك في أربع آيات «الرحمن- إلى قوله - له الأسماء الحسنى» .

وقد تقدم في قوله تعالى : «ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار» الأعراف : ٤٤ أن الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك والأخذ بزمام تدبير الأمور وهو فيه تعالى - على ما يناسب ساحة كبريائه وقده - ظهور سلطنته على الكون واستقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها وإصلاح شؤونها .

فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شيء ، وانبساط تدبيره على الأشياء سماويها وأرضيها جليلها ودقيقها خطيرها ويسيرها فهو تعالى رب كل شيء المتوحد بالربوبية إذ لا نعني بالرب إلا المالك للشيء ، المدبر لأمره ، ولذلك عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شيء ، وعلمه بكل شيء ، وذلك في معنى التعليل والاحتجاج على الاستواء المذكور .

ومعلوم أن «الرحمن» وهو مبالغة من الرحمة التي هي الإفاضة بالايجاد والتدبير وهو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء والصفات و لذلك اختص من بينها بالذكر .

وقد ظهر بما تقدم أن «الرحمان» مبتدأ خبره «استوى» و«على العرش» متعلق بقوله «استوى» والمراد بيان الاستواء على العرش وهذا هو المستفاد أيضاً من سائر الآيات فقد تكرر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله : «ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار» الأعراف : ٥٤ و قوله : «ثم استوى على العرش يدبر الأمر» يونس : ٣ ، وقوله : «ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من وائي» الم السجدة : ٤ ، وقوله : «ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض» الحديد : ٤ إلى غير ذلك .

وبذلك يتبين فساد ما نسب إلى بعضهم أن قوله «الرحمان على العرش» مبتدأ وخبر ثم قوله «استوى» فعل فاعله «ما في السماوات» وقوله : «له» متعلق بقوله : «استوى» والمراد باستواء كل شيء ، له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و

انتقيادها لأمره .

وقد أشبعنا الكلام في معنى العرش في ذيل الآية ٥٤ من سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب وسيأتي بعض ما يختص بالمقام في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « له ما في السماوات و ما في الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى » الثرى على ما قيل : هو التراب الرطب أو مطلق التراب فالمراد بما تحت الثرى ما في جوف الأرض دون التراب و يبقى حينئذ لما في الأرض ما على بسطها من أجزائها و ما يعيش فيها مما نعلمه و نحس به كالأنسان و أصناف الحيوان و النبات و ما نعلمه و لانحس به .

و إذا عم الملك ما في السماوات و الأرض و من ذلك أجزاؤهما عم نفس السماوات و الأرض فليس الشيء إلا نفس أجزائه .

وقد بين في هذه الآية أحد ركني الربوبية وهو الملك فإن معنى الربوبية كما تقدم أنفا هو الملك والتدبير .

قوله تعالى : « و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى » الجهر بالقول رفع الصوت به والإسرار خلافه قال تعالى : « وأسر وأقول لكم أو أجهروا به » الملك : ١٣ والستر هو الحديث المكتوم في النفس ، وقوله : « وأخفى » أفعال التفضيل من الخفاء على ما يعطيه سياق الترقى في الآية ولا يصغى إلى قول من قول : إن « أخفى » فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى والمعنى إنه يعلم السر و أخفى علمه . هذا . وفي تنكير « أخفى » تأكيد للخفاء .

و ذكر الجهر بالقول في الآية أو لا ثم إثبات العلم بما هو أدق منه وهو السر و الترقى إلى أخفى يدل على أن المراد إثبات العلم بالجميع والمعنى و إن تجهر بقولك و أعلنت ما تريده - وكان المراد بالقول ما في الضمير من حيث إن ظهوره إنما هو بالقول غالبا - أو أسرته في نفسك و كتمته أو كان أخفى من ذلك بأن كان خفياً حتى عليك نفسك فإن الله يعلمه .

فالأصل ترديد القول بين المجهور به والسرّ وأخفى وإثبات العلم بالجميع ثمّ وضع إثبات العلم بالسرّ وأخفى موضع الترديد الثاني والجواب إيجازاً . فدلّ على الجواب في شقّي الترديد معاً وعلى معنى الأ ولويّة بأوجز بيان كأنّه قيل : وإنّ تسأل عن علمه بما تجهر به من قولك فهو يعلمه وكيف لا يعلمه؟ وهو يعلم السرّ وأخفى منه فهو في الكلام من لطيف الصنعة .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالسرّ ما أسررتّه من القول إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ، والمراد بأخفى منه ما أخطرته ببالك هذا والذي ذكره حقّ في الإسرار لكنّ القول لا يسمّى سرّاً إلاّ من جهة كتمانها في النفس فالمعول على ما قدّمناه من المعنى .

وكيف كان فالآية تثبت علمه تعالى بكلّ شيء ظاهر أو خفيّ فهي في ذكر العلم عقيب الاستواء على العرش نظيرة قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها » الآية الحديد : ٤ و معلوم أنّ علمه تعالى بما يجري في ملكه ويحدث في مستقرّ سلطانه من الحوادث يستلزم رضاه بذلك وإذنه وبنظر آخر مشيئته لهذا النظام الجاري وهذا هو التدبير .

فالآية تثبت عموم التدبير كما أنّ الآية السابقة كانت تثبت عموم الملك ومجموع مدلوليهما هو الملك والتدبير وذلك معنى الربوبية المطلقة فالآيتان في مقام التعليل تثبت بهما ربوبيته تعالى المطلقة .

قوله تعالى : « الله لا إله إلاّ هو له الأسماء الحسنى » بمنزلة النتيجة لما تقدّم من الآيات و لذلك كان الأ نسب أن يكون اسم الجلالة خبيراً لمبتدئه محذوف والنقدين هذا المذكور في الآيات السابقة هو الله لا إله إلاّ هو الخ وإن كان الأقرب بالظر إلى استقلال الآية وجامعيّتها في مضمونها أن يكون اسم الجلالة مبتدئه وقوله : « لا إله إلاّ هو » خبره ، وقوله : « له الأسماء الحسنى » خبراً بعد خبر .

و كيف كان فقوله : « الله لا إله إلاّ هو » يمكن أن يعلّل بما ثبت في الآيات السابقة من توحيده تعالى بالربوبية المطلقة ويمكن أن يعلّل بقوله بعده : « له

الأسماء الحسنى .

أما الأول فلأن معنى الإله في كلمة التهليل إما المعبود وإما المعبود بالحق فمعنى الكلام الله لامعبود حق غيره أو لامعبود بالحق موجود غيره والمعبودية من شؤون الربوبية ولو احقها فإن العبادة نوع تمثيل وترسيم للمعبودية والمملوكية وإظهار للحاجة إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكا لعابدته مدبرا أمره أي رباله وإذ كان تعالى رب كل شيء لارب سواه فهو المعبود لامعبود سواه .

وأما الثاني فلأن العبادة لأحد ثلاث خصال إما رجاء لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعا في الخير الذي عنده لينال بذلك ، وإما خوفا مما في الإعراض عنه وعدم الاعتناء بأمره من الشر وإما لأنه أهل للعبادة والخضوع .

والله سبحانه هو المالك لكل خير لا يملك شيء شيا من الخير إلا ما ملكه هو إياه وهو المالك مع ذلك لما ملكه والقادر لما عليه أقدره وهو المنعم المفضل المحيي الشافي الرازق الغفور الرحيم الغني العزيز وله كل اسم فيه معنى الخير فهو سبحانه المستحق للعبادة رجاء لما عنده من الخير دون غيره .

والله سبحانه هو العزيز القاهر الذي لا يقوم لقهره شيء وهو المنتقم ذوالبطش شديد العقاب لاشر لأحد عند أحد إلا باذنه فهو المستحق لأن يعبد خوفا من غضبه لو لم يخضع لعظمته وكبريائه .

والله سبحانه هو الأهل للعبادة وحده لأن أهلية الشيء لأن يخضع له لنفسه ليس إلا لكمال فالكمال وحده هو الذي يخضع عنده النقص الملازم للخضوع وهو إما جمال تنجذب إليه النفس انجذابا أو جلال يخشع عنده اللب ويذهل دونه القلب وله سبحانه كل الجمال وما من جمال إلا وهو آية لجماله ، وله سبحانه كل الجلال و كل ما دونه آيته . فالله سبحانه لا إله إلا هو ولا معبود سواه لأنه له الأسماء الحسنى .

ومعنى ذلك أن كل اسم هو أحسن الأسماء التي هي نظائره له تعالى ، توضيح ذلك أن توصيف الاسم بالحسن يدل على أن المراد به ما يسمى في اصطلاح الصرف

صفة كاسم الفاعل و الصفة المشبهة دون الاسم بمعنى علم الذات لأن الأعلام إنما شأنها الإشارة إلى الذوات و الانتصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشمالها على المعاني كالعادل و الظالم و العالم و الجاهل فالمراد بالأسماء الحسنى الألفاظ الدالة على المعاني الوصفية الجميلة البالغة في الجمال كالحي و العليم و القدير و كثيرا ما يطلق التسمية على التوصيف قال تعالى : « قل سموهن » أي صفوهن .
ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ » الاعراف : ١٨٠ أي يميلون من الحق إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء ما لا يليق بساحة قدسه .

فالمراد بالأسماء الحسنى ما دل على معان وصفية كالإله و الحي و العليم و القدير دون اسم الجلالة الذي هو علم الذات ثم الأسماء تنقسم إلى قبيحة كالظالم و الجائر و الجاهل و إلى حسنة كالعادل و العالم و الأسماء الحسنة تنقسم إلى ما فيه كمال ما وإن كان غير خال عن شوب النقص و الإمكان نحو صبيح المنظر و معتدل القامة و جعد الشعر و ما فيه الكمال من غير شوب كالحي و العليم و القدير بتجريد معانيها عن شوب المادة و التركيب وهي أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص و العيب وهي التي تليق أن تجري عليه تعالى و يتصف بها .

ولا يختص ذلك منها باسم دون اسم بل كل اسم أحسن فله تعالى لمكان الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق في قوله تعالى : « له الأسماء الحسنى » و تقديم الخبر يفيد الحصر فجميعها له وحده .

و معنى كونها له تعالى أنه تعالى يملكها لذاته و الذي يوجد منها في غيره فهو بتمليك منه تعالى على حسب ما يريد كما يدل عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله : « هو الحي لا إله إلا هو » المؤمن : ٦٥ ، و قوله : « هو العليم القدير » الروم : ٥٤ ، و قوله : « هو السميع البصير » المؤمن : ٥٦ ، و قوله : « أن القوة لله جميعا » البقرة : ١٦٥ و قوله : « فإن العزة لله جميعا » النساء : ١٣٩ و قوله : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » البقرة : ٢٥٥ إلى غير ذلك .

ولا محذور في تعميم ملكه بالنسبة إلى جميع أسمائه وصفاته حتى ما كان منها عين ذاته كالحيّ والعليم والقدير و كالحياة والعلم والقدرة فإنّ الشيء ربّما ينسب إلى نفسه بالملك كما في قوله تعالى : « ربّ إني لا أملك إلا نفسي » المائدة : ٢٥ .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع في قوله : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » وروي أنّ النبي ﷺ كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تبعه فأنزل الله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » وروي ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : ورواه في الدر المنثور عن عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس وأيضاً عن ابن مردويه عن ابن عباس .

وفي تفسير القميّ بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : كان رسول الله ﷺ إذا صلّى قام على أصابع رجليه حتى تورّم فأنزل الله تبارك وتعالى : « طه - بلغة طي يا محمد - ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى » .

أقول : وروى ما في معناه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن عليّ عليهم السلام وروى هذا المعنى أيضاً في الدر المنثور عن ابن المنذر وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس . وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن عليّ قال : لما نزل على النبي ﷺ « يا أيّها المرّمّل قم الليل إلا قليلاً » قام الليل كلّهُ حتى تورّمت قدماه فجعل يرفع رجلاً ويضع رجلاً فهبط عليه جبريل فقال : « طه » يعني الأرض بقديمك يا محمد « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » وأنزل « فاقروا ما تيسر من القرآن » .

أقول : والمظنون المطابق للاعتبار أن تكون هذه الرواية هي الأصل في القصة بأن يكون النبي ﷺ قام على قدميه في الصلاة حتى تورّمت قدماه ثم

جعل يرفع قدما ويضع أخرى أوقام على صدور قدميه أو أطراف أصابعه فذكر في كل من الروايات بعض القصة سببا للنزول وإن كان لفظ بعض الروايات لا يساعد على ذلك كل المساعدة .

نعم يبقى على الرواية أمران :

أحدهما أن في انطباق الآيات بمالها من السياق على القصة خفاء .

وثانيهما ما في الرواية من قوله : « فقال طه يعني الأرض بقدميك يا محمد » و نظيره ما مر في رواية القمي « فأنزل الله : طه بلغة طي يا محمد ما أنزلنا عليك القرآن لنشقى » و معناه أن طه جملة كلامية مركبة من فعل أمر من وطأ يطأ و مفعوله ضمير تأنيث راجع إلى الأرض أي طأ الأرض وضع قدميك عليها ولا ترفع إحداهما وتضع الأخرى .

فيرد عليه حينئذ أن هذا الذيل لا ينطبق على صدر الرواية فإن مفاد الصدر أنه وَالشَّقِي كان يرفع رجلا ويضع أخرى في الصلاة إثر تورم قدميه يتوخى به أن يسكن وجع قدمه التي كان يرفعها فيستريح هنيئة و يشتغل بربه من غير شاغل يشغله وعلى هذا فرفع الكلفة والتعب عنه وَالشَّقِي على ما يناسب الحال إنما هو بأن يؤمر بتقليل الصلاة أو بتخفيف القيام لا بوضع القدمين على الأرض حتى يزيد ذلك في تعبته ويشدد وجعه فلا يلائم قوله : « طه » قوله : « ما أنزلنا عليك القرآن لنشقى » ولعل قوله : « يعني الأرض بقدميك » من كلام الراوي والنقل بالمعنى .

على أنه مغاير للقراءات الماثورة البانية على كون « طه » حرفين مقطعتين لاعمى وضعي لهما كسائر الحروف المقطعة التي صدرت بها عدة من السور القرآنية . وذكر قوم منهم أن معنى « طه » يا رجل ثم قال بعضهم : أنه لغة نبطية و قيل : حبشية ، وقيل : عبرانية ، وقيل : سريانية ، وقيل : لغة عكك ، وقيل : لغة عك ، وقيل : هو لغة قريش ، واحتمل الزمخشري أن يكون لغة عك وأصله يا هذا قلبت الياء طاء ، وحذفت ذاتخفيفا فصارت طاها ، وقيل : معناه يا فلان ، وقره قوم طه بفتح الطاء وسكون الهاء كأنه أمر من وطأ يطأ والهاء للسكت وقيل : إنه من

أسماء الله ولا عبرة بشيء من هذه الأقوال ولا جدوى في إمعان البحث عنها .

نعم ورد عن أبي جعفر عليه السلام كما في روح المعاني و عن أبي عبد الله عليه السلام كما عن معاني الأخبار بإسناده عن الثوري " أن طه اسم من أسماء النبي ﷺ " كما ورد في روايات أخرى أن " يس " من أسمائه وروى الإسمين معاني الدر المنثور عن ابن مردويه عن سيف عن أبي جعفر .

وإذ كانت تسمية سماوية ما كان ﷺ يدعى ولا يعرف به قبل نزول القرآن ولا أن لطفه معنى وصفياً في اللغة ولا معنى لتسميته بعلم ارتجالي لا معنى له إلا الذات مع وجود اسمه واشتهاره به وكان الحق في الحروف المقطعة في فواتح السور أنها تحمل معاني رمزية ألقاها الله إلى رسوله ، وكانت سورة طه مبتدئة بخطاب النبي ﷺ " طه ما أنزلنا عليك " الخ كما أن سورة يس كذلك " يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين " بخلاف سائر السور المفتحة بالحروف المقطعة وظاهر ذلك أن يكون المعنى المرموز إليه بمقطعات فاتحتي هاتين السورتين أمراً راجعاً إلى شخصه ﷺ متحققاً به بعينه فكان وصفاً بشخصيته الباطنة مختصاً به فكان اسماً من أسمائه ﷺ فإذا أطلق عليه وقيل : طه أو يس كان المعنى من خوطب بطه أو يس ثم صار علماً بكثرة الاستعمال .

هذا ما تيسر لنا من توجيه الرواية فيكون بابه باب التسمي بمثل تأبطشراً ومن قبيل قوله :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا إذا أضع العمامة تعرفوني

يريد أنا ابن من كثر فيه قول الناس : جلا جلا حتى سمي جلا .

و في احتجاج الطبرسي عن الحسن بن راشد قال : سئل أبو الحسن موسى عليه السلام عن قول الله : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استولى على ما دق وجل .

وفي التوحيد بإسناده إلى محمد بن مازن أن أبا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى من كل شيء فليس شيء .

أقرب إليه من شيء .

أقول: ورواه القميّ أيضا في تفسيره عنه عليه السلام ورواه أيضا في التوحيد بإسناده عن مقاتل بن سليمان عنه عليه السلام ورواه أيضا في الكافي و التوحيد بالإسناد عن عبدالرحمان بن الحجّاج عنه عليه السلام وزادا «لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء» .

وفي الاحتجاج عن عليّ عليه السلام في حديث «الرحمان على العرش استوى» يعني استوى تدبيره وعلا أمره .

أقول: ماورد من التفسير في هذه الروايات الثلاث تفسير لجموع الآية لبقوله «استوى» وإلا عاد قوله: «الرحمان على العرش» جملة تامّة مرّبة من مبتدأ وخبر ولايساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدّمت الإشارة إليه .

و يؤيد ذلك ما في الرواية الأخيرة من قوله: «وعلا أمره» بعد قوله: «استوى تدبيره» فإنّه ظاهر في أنّ الكون على العرش مقصود في التفسير فالروايات مبنية على كون الآية كناية عن الاستيلاء وانسباط السلطان .

وفي التوحيد بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء، أو على شيء فقد أشرك . ثمّ قال: من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثا ، ومن زعم أنّه في شيء فقد زعم أنّه محصور ، و من زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولا .

و فيه عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل وفيه : قال السائل : فقوله : «الرحمان على العرش استوى ؟» قال أبو عبدالله عليه السلام : بذلك وصف نفسه ، وكذلك هو مستول على العرش باين من خلقه من غير أن يكون العرش حاملا له ، ولا أن يكون العرش حاويا له ولا أن يكون العرش ممتازا له ولكننا نقول : هو حامل العرش وممسك العرش ، ونقول من ذلك ما قال : «وسع كرسيه السماوات والأرض» . فنبتنا من العرش والكرسي ما ثبتته ونفيينا أن يكون العرش أو الكرسي حاويا ، وأن يكون عز وجل محتاجا إلى مكان أو إلى شيء مما خلق بل خلقه

محتاجون إليه .

أقول: وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : فنبئنا من العرش والكرسي ما ثبتته الخ إشارة إلى طريقة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآيات المتشابهة من القرآن مما يرجع إلى أسمائه وصفاته وأفعاله وآياته الخارجة عن الحس وذلك بإرجاعها إلى المحكمات ونفي ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى وإثبات ما ثبت بالآية وهو أصل المعنى ويجزى عن شائبة النقص والإمكان التي نفاها المحكمات .

فالعرش هو المقام الذي يبتي منه وينتهي إليه أزمة الأوامر والأحكام الصادرة من الملك وهو سرير مقبب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلز يجلس عليه الملك ثم إن المحكمات من الآيات كقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الشورى: ١١ وقوله : « سبحان الله عما يصفون » الصافات: ١٥٩ تدل على انتفاء الجسم وخواصه عنه تعالى فينفى من العرش الذي وصفه لنفسه في قوله : « الرحمن على العرش استوى » طه : ٥ وقوله : « ورب العرش العظيم » المؤمنون : ٨٦ كونه سريراً آمن مادة كذا على هيئة خاصة ويبقى أصل المعنى وهو أنه المقام الذي يصدر عنه الأحكام الجارية في النظام الكوني وهو من مراتب العلم الخارج من الذات .

والمقياس في معرفة ما عبرنا عنه بأصل المعنى أنه المعنى الذي يبقى ببقائه الاسم وبعبارة أخرى يدور مداره صدق الاسم وإن تغيرت المصاديق واختلفت الخصوصيات .

مثال ذلك أن السراج ظهر أول يوم وهو آلة الاستضاءة في ظلمة الليل و مصداقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيلة على مادة دسمة ويشعل رأسها فنشعل بما تجذب من الدسومة وتضيء ما حولها مثلاً ، ثم انتقل الاسم إلى مثل الشموع والمصابيح النقطية ولم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتى استقر اليوم في السراج الكهر بائي الذي ليس معه من مادة المصداق الأولي ولا هيئته شيء أصلاً غير أنه آلة الاستضاءة في الظلمة وبذلك يسمى سراجاً حقيقة .

و نظيره السلاح الذي كان أول ما ظهر اسماً لمثل الفأس من النحاس أو المصجن

مثلاً وهو اليوم يطلق حقيقة على مثل المدفع والقنبلة الذرية وقد سرى هذا النوع من التحوّل والنطوّر إلى كثير من وسائل الحياة والأعمال التي يعتمدها الإنسان في عيشته .

و بالجملة كانت الصحابة لا يتكلمون في غير الأحكام من معارف الدين ممّا يرجع إلى أسمائه وصفاته وأفعاله وغيرها غير أنّهم ينفون عنه لوازم التشبيه بما ورد من آيات التنزيه ويسكتون عن المعنى الإثباتي الذي يبقى بعد النفي فيقولون مثلاً في مثل قوله : « الرحمن على العرش استوى » أن الاستواء بمعنى استقرار الجسم في مكان بالاعتماد عليه منفي عنه تعالى وأمّا أن المراد بالاستواء ما هو ؟ فالله أعلم بمراده والأمر مفوض إليه وقد ادّعى إجماعهم على ذلك بل قال بعضهم : إن أهل القرون الثلاثة الأولى من الهجرة مجتمعون على التفويض وهو نفي لوازم التشبيه والسكوت عن البحث في أصل المراد .

لكنّه مدفوع بأن طريقة أئمة أهل البيت عليهم السلام المأثورة منهم هي الإثبات والنفي معاً والإمعان في البحث عن حقائق الدين دون النفي المجرد عن الإثبات والدليل على ذلك ما حفظ عنهم من الأحاديث الجمّة التي لا يسع إنكارها إلاّ المكابر . بل الذي روي ^(١) عن أم سلمة رضي الله عنها في معنى الاستواء أنها قالت : « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان والجحود به كفر » يدلّ على أنّها كانت ترى هذا الرأي ولو كانت ترى ما نسب إلى الصحابة لقالت : الاستواء مجهول والكيف غير معقول الخ .

نعم الأكثرون من الصحابة والتابعين و تابعيهم من السلف على هذه الطريقة وقد نسب الغزالي إلى الأئمة الأربعة : أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، و إلى البخاري والترمذي وأبي داود السجستاني من أرباب الصحاح وإلى عدّة من أعيان السلف .

و كان الذي دعاهم إلى السكوت عن الإثبات - كما ذكره جمع - هو أن

(١) روح المعاني عن اللالكاني في كتاب السنة عن الحسن عن امه عنها . رض

الثابت بعد المنفي خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الذي حرّم الله ابتغاه في قوله: « و ابتغاه، تأويله و ما يعلم تأويله إلا الله » آل عمران : ٧ بناء على الوقف على « إلا الله » بل تعدى بعضهم إلى مطلق التفسير فمنعه قائلاً - كما نقله الآلوسي - إن كل من فسّر فقد أوّل ومن لم يفسّر لم يؤوّل لأن التأويل هو التفسير .
و قد تقدّم في ذيل آية المحكم والمتشابه من سورة آل عمران بيان أن التأويل الذي يذكره و يذمّه غير المعنى المخالف لظاهر اللفظ و أن ردّ المتشابه إلى المحكم و بيانه به ليس من التأويل بشي، و كذا أن التأويل غير التفسير .

ثم إن هؤلاء القوم على احتياطهم في البيانات الدينية الراجعة إلى أسمائه و صفاته تعالى و اقتصارهم على النقي من غير إثبات لم يسلكوا هذا المسلك فيما ورد في الكتاب و السنة من وصف أفعاله تعالى كالعرش و الكرسي و الحجب و القلم و اللوح و كتب الأعمال و أبواب السماء و غيرها بل حملوها على ما هو المعهود عندنا من مصاديق العرش و الكرسي و القلم و اللوح و غير ذلك مع أن الجميع ذوملاك واحد وهو استلزام ما يجب تنزيهه تعالى عنه من الحاجة و الإمكان .

وذلك أن الذي أوجد أمثال العرش و الكرسي و اللوح و القلم عندنا معاشر البشر هو الحاجة فإنما اتخذنا الكرسي لنستريح عليه أو نتعزّز به ، و اتخذنا العرش لنستريح عليه و نتعزّز به و نظهر النفرّ د بالعزّة و العظمة و نمثّل به التعيين بالملك و السلطان و اتخذنا اللوح و القلم و الكتابة لمسيس الحاجة إلى حفظ ما غاب عن الحسّ و التحرزّ عن النسيان و نحو ذلك و على هذا النمط .

فأيّ فرق بين الآيات المتشابهة التي تثبت له تعالى السمع و البصر و اليد و الساق و الرضا و الأسف التي توهم التجسّم المنتهى إلى الحاجة و الإمكان و بين الآيات التي تثبت له عرشاً و كرسيّاً و ملاماً و حملة لعرشه و لوحاً و قلماً و هي توعمّ الحاجة و الإمكان ؟ ثم أيّ فرق بين المحكم الذي يرفع التشابه في الطائفة الأولى وهو قوله: « ليس كمثله شيء » و بين المحكم الذي يرفع تشابه الطائفة الثانية وهو قوله: « والله هو الغني » مثلاً .

نعم ذكر الإمام الرازي اعتذاراً عن ذلك أن لوفتحنا باب التأويل في هذه الأمور أدى ذلك إلى جواز تأويل جميع معارف الدين وأحكام الشرع وهو قول الباطنية . وأنت خير بأن تأويل الجميع حتى الأحكام التي تضمنتها الدعوة الدينية وأجراها بين الناس تعليم النبي ﷺ وتربيته دفع للضرورة ومكابرة مع البدهة وليس من هذا القبيل ما قام الدليل على تشابهه وكانت هناك آية محكمة يمكن أن يرد إليها ويرفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سداً لباب التأويل في سائر المعارف المحكمة غير المتشابهة من قبيل إمامة حق لا إمامة باطل وإن شئت فقل إمامة باطل باحياء باطل آخر على أنك عرفت أن رد المتشابه إلى المحكم ليس من التأويل في شيء .

وألبأ الاضطرار بعض هؤلاء أن قالوا إن خلق هذا الجسم النوراني العظيم الذي يدهش العقول بعظمته على هيئة سريرذي قوائم وحملة ووضعه فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أو حاجة تدعو إليه وحفظه كذلك في أزمنة لانهاية لها إنما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيوجروا ويتأبوا في الآخرة ، ونظيره اللوح والقلم وسائر الآيات العظام الغائبة عن الحس . وسقوط هذا القول غني عن البيان .

و بعد هذه الطائفة المسمّاة بالملفوضة الطبقة المسمّاة بالمؤولة وهم الذين يجمعون في تفسيرهم تشابهات من آيات الأسماء والصفات بين الإثبات والنفي فيمنزّهونه عن لوازم الحاجة والإمكان بتأويلها - بمعنى الحمل على خلاف الظاهر - إلى معان توافق الأصول المسلمة من الدين أو المذهب وهؤلاء منشعبون على شعب :

منهم من اكتفى في الإثبات بعين مانقاه بالدليل وهم الذين يفسرون الأسماء والصفات بنفي النقائص فمعنى العلم عندهم عدم الجهل ومعنى العالم من ليس بجاهل وعلى هذا السبيل .

و لازمه تعطيل الذات المتعالية عن صفات الكمال والبراهين العقلية وظواهر الكتاب والسنة ونصوصها تدفعه ، وهو من أقوال الصابئة المتسرّبة في الإسلام .

و منهم من فسرها بمعان مخالفة لظواهرها من كل ما احتمله عقل أو نقل لا يخالف الأصول المسلمة و هو المسمى عندهم بالتأويل .

ومنهم من اكنفى بالمحتملات التقلية ولم يعتبر بالعقل .

وقد عرفت مما تقدم من أبحاثنا في المحكم و المتشابه أن تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب والسنة الفطعية من التفسير بالرأي الممنوع في الكتاب والسنة . وجل هؤلاء الطوائف الثلاث المسمين بالمؤولة يسلكون في أفعاله تعالى مما لا يرجع إلى الصفة مسلك السلف المسمين بالمفوضة في إبقائها على ظواهرها من المصاديق المعهودة عندنا وأما ما يرجع منها بنحو إلى الصفة فيؤولونه ففي قوله : « الرحمان على العرش استوى » يؤولون الاستواء إلى مثل الاستيلاء والاستعلاء و يبقون العرش و هو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفة على ظاهره المعهود و هو الجسم المخلوق على هيئة سرير مقبب ذي قوائم و فيما ورد من طرق الجماعة أن الله ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا يؤولون نزوله بنزول رحمته و يفسرون السماء الدنيا بفلك القمر و هكذا .

وقد عرفت فيما مر أن حمل الآية على خلاف ظاهرها لا مسوغ له و لا دليل يدل عليه فلم ينزل الكتاب إلغازا و تعمية ثم الحديث فيه المحكم و المتشابه كالقرآن و إبقاء المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد في الحديث هو في الحقيقة رد متشابه القرآن إلى متشابه الحديث وقد أمرنا برد متشابه القرآن إلى محكمه .

ثم إن في عملهم بهذه الروايات و تحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضا آخر و ذلك أنها أخبار آحاد ليست بمتواترة و لا قطعية الصدور و ما هذا شأنه يحتاج في العمل بها حتى في صحاحها إلى حجية شرعية بالجعل أو الإضاء و قد اتضح في علم الأصول اتضاحاً يتلو البدهة أن لا معنى لحجية أخبار الآحاد في غير الأحكام كالمعارف الاعتقادية و الموضوعات الخارجية .

نعم الخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية كالمسموع من المعصوم مشافهة

حجة وإن كان في غير الأحكام لأن الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه وهذه كلها مسائل مفروغ عنها في محلها من شاء الوقوف فليراجع .

و في سنن أبي داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال : يا رسول الله جهدت الأنفوس و نهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فإنا نستشفع بك إلى الله تعالى و نستشفع بالله تعالى عليك . فقال رسول الله ﷺ : ويحك أتدري ما تقول ؟ و سبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه .

ثم قال : ويحك إنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك . ويحك أتدري ما الله ؟ إن الله فوق عرشه و عرشه فوق سماواته لهكذا و قال بأصابعه مثل القبّة ، و إنه ليئبط به أطيظ الرجل الجديد بالراكب .

أقول : و متنه لا يخلو من اختلال ، و إنما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار في جسميّة العرش ، و هنا روايات تدل على أن له قوائم ، و أخرى تدل على أن له حمة أربع ، و أخرى تدل على أنه فوق السماوات بحذاء الكعبة ، و أخرى تدل على أن الكرسيّ عنده كحلقة ملقاة في ظهري فلاة و السماوات و الأرض بالنسبة إلى الكرسيّ كذلك ، و قد تقدّم طريقة أئمة أهل البيت ﷺ في تفسير أمثال هذه الأخبار و قد أوردنا في تفسير سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب ما استفاد منه محصل نظرهم ﷺ .

و في معاني الأخبار باسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله عزّ وجلّ : « يعلم السرّ و أخفى » قال : السرّ ما أكننته في نفسك و أخفى ما خطر ببالك ثم أنسيته .

و في المجمع روي عن السيّد بن الباقر و الصادق ﷺ : « السرّ ما أخففته في نفسك و « أخفى » ما خطر ببالك ثم أنسيته .



وَهَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى (٩) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا
 لَعَلِّي آتَيْكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى (١٠) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا
 مُوسَى (١١) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى (١٢)
 وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (١٣) إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي
 وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ
 بِمَا تَسْعَى (١٥) فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَن لَّيُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (١٦)
 وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَنُوكَأُ عَلَيْهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى
 غَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى (١٨) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (١٩) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا
 هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (٢١)
 وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِثْلِ سَوَادِ آيَةِ أُخْرَى (٢٢) لِنُرِيكَ
 مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (٢٣) أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٢٤) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ
 لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي (٢٧) يَقْفَرُوهَا
 قَوْلِي (٢٨) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَرُونَ أَخِي (٣٠) أَشَدُّ بِهِ

أَزْرَى (٣١) وَأَشْرَكَهُ فِي أَمْرِي (٣٢) كَى نُسَبِّحَكَ كَثِيراً (٣٣) وَنَذْكُرَكَ
 كَثِيراً (٣٤) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيراً (٣٥) قَالَ قَدَأَوْتَيْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (٣٦)
 وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (٣٧) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (٣٨) أَنْ اقْدِفِيهِ
 فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ
 وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَتَتَّصِنَعُ عَلَيَّ عَيْنِي (٣٩) إِذْ تَمْشِي أَخْتَمَكَ فَتَقُولُ
 هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَى تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ
 نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ
 قَدَرًا يَا مُوسَى (٤٠) وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (٤١) إِذْ هَبَّ أُنْتِ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي
 وَلَا تَنبَأُ فِي ذِكْرِي (٤٢) إِذْ هَبَّا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا
 لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (٤٤) قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ (٤٥)
 قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (٤٦) فَأَتَيْنَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ
 مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا نُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ
 الرَّهْدَىٰ (٤٧) إِنَّا قَدْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنِ كَذَبَ وَتَوَلَّىٰ (٤٨) .

﴿ بيان ﴾

شروع في قصة موسى عليه السلام وقد ذكرت في السورة فصول أربعة منها وهي
 اختيار موسى للرسالة في جبل طور في وادي طوى وأمره بدعوة فرعون . ثم دعوته

بشركة من أخيه فرعون إلى التوحيد وإرسال بني إسرائيل معه وإقامته الحجّة وإيتاؤه المعجزة . ثمّ خروجه مع بني إسرائيل من مصر و تعقيب فرعون و غرقه و نجاة بني إسرائيل . ثمّ عبادة بني إسرائيل العجل و ما انتهى إليه أمرهم و أمر السامري و عجله ، و قد تعرّضت الآيات التي نقلناها للفصل الأوّل منها .

و وجه اتصال القصة بما قبلها أنّها تذكّرة بالتوحيد و وعيد بالعذاب فالقصة تبتدىء بوحى التوحيد و تنتهى بقول موسى : « إنّما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو » الآية و تذكّر هلاك فرعون و طرد السامريّ و قد ابتدأت الآيات السابقة بأن القرآن المشتمل على الدعوة الحقّة تذكّرة لمن يخشى و انتهت إلى مثل قوله : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » .

قوله تعالى : « وهل أتاك حديث موسى » الاستفهام للتقرير و الحديث القصة .

قوله تعالى : « إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إنّني آنست ناراً » إلى آخر الآية . المكث اللبث ، و الإيناس إبصار الشيء أو وجدانه و هو من الأُنس خلاف النفور و لذا قيل : إنّهُ إبصار شيء يونس به فيكون أبصاراً قوياً ، و القبس بفتح الحين هو الشعلة المقتبسة على رأس عود و نحوه و الهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدر أي زاهداية و المراد - على أي حال - من قام به الهداية .

وسياق الآية و ما يتلوها يشهد أنّهُ كان في منصرفه من مدين إلى مصر و معه أهله و هم بالقرب من وادي طوى في طور سيناء في ليلة شاتية مظلمة و قد ضلّوا الطريق إذ رأى ناراً فرآى أن يذهب إليها فإن وجد عندها أحدا سأله الطريق و إلا أخذ قبساً من النار ليضرموا به ناراً فيصطلوا بها .

و في قوله : « قال لأهله امكثوا » إشعار بل دلالة على أنّهُ كان مع أهله غيره كما أنّ في قوله : « إنّني آنست ناراً » مع ما يشتمل عليه من التأكيّد و التعبير بالإيناس دلالة على أنّهُ إنّما رآها هو وحده و ما كان يراها غيره من أهله و يؤيّد ذلك قوله أيضاً أو لا : « إذ رأى ناراً » ، و كذا قوله : « لعلّي آتيكم » الخ يدلّ على أنّ في الكلام حذفاً و التقدير امكثوا لأنّهم ذهب إليها لعلّي آتيكم منها بقبس أو أجد على البارهاديا

نهتدي بهداه .

قوله تعالى : « فلما أناها نودي يا موسى إنني أنا ربك - إلى قوله - طوى »
طوى اسم لواد بطور و هو الذي سماه الله سبحانه بالوادي المقدس و هذه التسمية والتوصيف هي الدليل على أن أمره بخلع النعلين إنما هو لاحترام الوادي أن لا يداس بالنعل ثم تفرغ بخلع النعلين مع ذلك على قوله : « إنني أنا ربك » يدل على أن تقديس الوادي إنما هو لكونه حظيرة لقرب و موطن الحضور والمناجاة فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا نودي يا موسى ها أنا ذاربتك وأنت بمحضر مني وقد تقدس الوادي بذلك فالتزم شرط الأدب واخلع نعليك .

و على هذا النحو يقدر ما يقدر من الأمكنة والأزمنة كالكعبة المشرفة والمسجد الحرام وسائر المساجد والمشاهد المحترمة في الإسلام والأعياد والأيام المتبركة فإنتما ذلك قدس و شرف اكتسبته بالانتساب إلى واقعة شريفة وقعت فيها أو نكسك و عبادة مقدسة شرعت فيها وإلا فلا تفاضل بين أجزاء المكان ولا بين أجزاء الزمان .

ولما سمع موسى عليه السلام قوله تعالى : « يا موسى إنني أنا ربك » فهم من ذلك فهم يقين أن الذي يكلمه هو ربه والكلام كلامه و ذلك أنه كان وحياً منه تعالى وقد صرح تعالى بقوله : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » الشورى : ٥١ أن لا واسطة بينه تعالى و بين من يكلمه من حجاب أو رسول إذا كان تكليم وحي و إذ لم يكن هناك أي واسطة مفروضة لم يجد الموحى إليه مكلماً لنفسه و لا توهمته إلا الله ولم يجد الكلام إلا كلامه ولو احتمل أن يكون المتكلم غيره أو الكلام كلام غيره لم يكن تكليماً ليس بين الإنسان وبين ربه غيره .

وهذا حال النبي والرسول في أول ما يوحى إليه بالنبوة والرسالة لم يختلج به شك ولا اعتراض ريب في أن الذي يوحى إليه هو الله سبحانه من غير أن يحتاج إلى إعمال نظر أو التماس دليل أو إقامة حجة ولو افتقر إلى شيء من ذلك كان اكتساباً

بواسطة القوة النظرية لالتقيا من الغيب من غير توسط واسطة .

فان قلت : قوله تعالى في القصة في موضع آخر من كلامه : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرناه نبيا » .

وقوله في موضع آخر : « من جانب الطور الأيمن من الشجرة » يثبت الحجاب في تكليمه ﷺ .

قلت : نعم لكن ثبوت الحجاب أو الرسول في مقام التكليم لا ينافي تحقق التكليم بالوحي فإن الوحي كسائر أفعاله تعالى لا يخلو من واسطة وإنما يدور الأمر مدار التفات المخاطب الذي يتلقى الكلام فإن التفات إلى الواسطة التي تحمل الكلام واحتجب بهاعنه تعالى كان الكلام رسالة أرسل إليه بملك مثلا ووحيا من الملك وإن التفات إليه تعالى كان وحيا منه وإن كان هناك واسطة لا يلتفت إليها ومن الشاهد على ما ذكرنا قوله في الآية التالية خطابا لموسى : « فاستمع لما يوحى » فسماه وحيا وقد أثبت في سائر كلامه فيه الحجاب .

وبالجملته قوله : « إنني أنا ربك فاخلع نعليك » الخ تنبيه لموسى على أن الموقف موقف الحضور ومقام المشافهة وقد خلى به وخصه من نفسه بمزيد العناية ولذا قيل إنني أنا ربك ولم يقل أنا الله أو أنا رب العالمين ولذا أيضا لم يلزم من قوله ثانيا « إنني أنا الله » تكرار لأن الأول تخلية للمقام من الأغيار لإلقاء الوحي والثاني من الوحي .

و في قوله : « نودي » حيث طوي ذكر الفاعل ولم يقل : ناديناه أو ناداه الله من اللطف ما لا يقدر بقدر ، وفيه تلويح أن ظهور هذه الآية لموسى كان على سبيل المفاجأة .

قوله تعالى : « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » الاختيار مأخوذ من الخير وحقيقته أن يتردد أمر الفاعل مثلا بين أفعال يجب أن يرجح واحدا منها ليفعله فيميز ما هو خيرا ثم يبني على كونه خيرا من غيره فيفعله فبناؤه على كونه خيرا من غيره هو اختياره فالاختيار دائما لغاية هو غرض الفاعل من فعله .

فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغاية إلهية وهي إعطاء النبوة والرسالة و يشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الاختيار « فاستمع لما يوحى » فقد تعلقت المشية الإلهية ببعث إنسان يتحمل النبوة والرسالة وكان موسى في علمه تعالى خيراً من غيره وأصلح لهذا الغرض فاختره ﷺ .

وقوله : « وأنا اخترتك » على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوته ورسالته فهو إنشاء لإخبار ، ولو كان إخباراً لقبيل : وقد اخترتك لكنّه إنشاء الاختيار للنبوة والرسالة بنفس هذه الكلمة ثمّ لما تحقّق الاختيار بإنشائه فرّع عليه الأمر بالاستماع للوحي المتضمّن لنبوته ورسالته فقال : « فاستمع لما يوحى » والاستماع لما يوحى الإصغاء إليه .

قوله تعالى : « إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري » هذا هو الوحي الذي أمر ﷺ بالاستماع له في إحدى عشرة آية تشتمل على النبوة والرسالة معاً أمّا النبوة ففي هذه الآية والآيتين بعده ، وأمّا الرسالة فتأخذ من قوله « وما تلك بيمينك يا موسى » وتنتهي في قوله : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » وقد نصّ تعالى أنّه كان رسولا نبياً معاً في قوله : « واذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً » مريم : ٥١ .

وقد ذكر في الآيات الثلاث المشتملة على النبوة الركنان معا وهما ركن الاعتقاد و ركن العمل ، وأصول الاعتقاد ثلاثة : التوحيد والنبوة والمعاد وقد ذكر منها التوحيد والمعاد وطوي عن النبوة لأنّ الكلام مع النبي نفسه وأمّا ركن العمل فقد لخص على ما فيه من التفصيل في كلمة واحدة هي قوله : « فاعبدني » فتمت بذلك أصول الدين وفروعه في ثلاث آيات .

فقوله : « إنني أنا الله لا إله إلا أنا » عرف المسمّى بالاسم بنفسه حيث قال : إنني أنا الله ولم يقل : إن الله هو أنا لأنّ مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشيء بذاته لآذاته بوصفه كما قال إخوة يوسف لما عرفوه : « إنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي » واسم الجلالة وإن كان علماً للذات المتعالية لكنّه يفيد معنى

المسمى بالله إذ لسبيل إلى الذات المقدسة فكأنه قيل: أنا الذي يسمي «الله»
فالمتكلم حاضر مشهود والمسمى باسم «الله» كأنه مبهم أنه من هو؟ فقيل: أماذاك
على أن اسم الجلالة علم بالغلبة لا يخلو من أصل وصفي.

وقوله: «لا إله إلا أنا فاعبدني» كلمة التوحيد مرتبة على قوله: «إنني
أنا الله» لفظا لترتبها عليه حقيقة فإنه إذا كان هو الذي منه يبدء كل شيء، وبه يقوم وإليه
يرجع فلا ينبغي أن يخضع خضوع العبادة لإله فهو الإله المعبود بالحق لا إله
غيره ولذا فرجع على ذلك الأمر بعبادته حيث قال: «فاعبدني».

وقوله: «وأقم الصلاة لذكري» خص الصلاة بالذكر - وهو من باب ذكر
الخاص بعد العام - اعتناء بشأنه - لأن الصلاة أفضل عمل يمثل به الخضوع العبودي
ويتحقق بها ذكر الله سبحانه وتحقق الروح بقلبه.

وعلى هذا المعنى فقوله: «لذكري» من إضافة المصدر إلى مفعوله واللام
للتعليل وهو متعلق بأقم محصله أن: حقق ذكرك لي بالصلاة، كما يقال: كل
لتشبع واشرب لتروي وهذا هو المعنى السابق إلى الذهن من مثل هذا السياق.

وقد تكاثرت الأقوال في قوله: «لذكري» فقيل: إنه متعلق بأقم كما تقدم
وقيل: بالصلاة، وقيل: بقوله: «فاعبدني» ثم اللام قيل: للتعليل، وقيل للتوقيت
والمعنى أقم الصلاة عند ذكري أو عند ذكرها إذا نسيتها أو فاتت منك فهي كاللام
في قوله «أقم الصلاة لدلوك الشمس» أسرى . ٧٨.

ثم الذكر قيل: المراد به الذكر اللفظي الذي تشتمل عليه الصلاة، وقيل
الذكر القلبي الذي يقارنها ويتحقق بها أو يترتب عليها ويحصل بها حصول المسبب
عن سببه أو الذكر الذي قبلها، وقيل: المراد الأعم من القلبي والقلبي.

ثم الإضافة قيل: إنها من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقيل: من إضافة
المصدر إلى فاعله والمراد صل لأن أذكرك بالثناء والابانة أو المراد صل لذكري
إيها في الكتب السماوية وأمرى بها.

وقيل: إنه يفيد قصر الإقامة في الذكر والمعنى أقم الصلاة لغرض ذكري

لأغرض آخر غير ذكر كربي كثواب ترحوه أو عقاب تخافه ، وقيل : لا قصر .
وقيل : إنه يفيد قصر المضاف في المضاف إليه و المراد أقم الصلاة لذكر كربي
خاصة من غير أن ترائي بها أو تشوبها بذكر غيري ، وقيل : لادلالة على ذلك من جهة
اللفظ وإن كان حقاً في نفسه .

وقيل : المراد بالذكر ذكر الصلاة أي أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل ذكرها
والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو على أن ذكر الصلاة سبب لذكر الله
فأطلق المسبب وأريد به السبب إلى غير ذلك والوجوه الحاصلة بين غث وسمين .
والذي يسبق إلى الفهم هو ما قد مناه .

قوله تعالى : « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لنجزى كل نفس بما تسعى »
تعليل لقوله في الآية السابقة : « فاعبدني » ولا يناقض ذلك كون « فاعبدني » متفرعاً على
كلمة التوحيد المذكورة قبله لأن وجوب عبادته تعالى وإن كان بحسب نفسه متفرعاً
على توحيده لكنه لا يؤثر أثراً لولا ثبوت يوم يجزى فيه الإنسان بما عمله ويتميز
فيه المحسن من المسيء والمطيع من العاصي فيكون التشريع لغوا والأمر والنهي
سدى لا أثر لهما ، و لذلك كانت مقضية قضاء حتماً وتكرراً في كلامه تعالى نفي
الريب عنها .

وقوله : « أكاد أخفيها » ظاهر إطلاق الإخفاء أن المراد يقرب أن أخفيها
وأكتنمها فلا أخبر عنها أصلاً حتى يكون وقوعها أبلغ في المباغثة وأشد في المفاجأة
ولا تأتي إلا فجأة كما قال تعالى : « لاتأتينكم إلا بغتة » الاعراف : ١٨٧ أو يقرب أن
لا أخبر بها حتى يتميز المخلصون من غيرهم فإن أكثر الناس إنما يعبدونه تعالى
رجاء في ثوابه أو خوفاً من عقابه جزاء للطاعة والمعصية وأصدق العمل ما كان لوجه الله
لاطمعاً في الجنة أو خوفاً من نار ولوأخفي وكتنم يوم الجزاء تميز عند ذلك من يأتي
بحقيقة العبادة من غيره .

وقيل : معنى أكاد أخفيها أقرب من أن أكتنمها من نفسي وهو مبالغة في الكتمان
إذا أراد أحدهم المبالغة في كتمان شيء . قال : كدت أخفيه من نفسي أي فكيف أظهره

لغيري؟ وعزي إلى الرواية .

وقوله : « لتجزى كل نفس بما تسعى » متعلق بقوله : « آتية » والمعنى واضح .

قوله تعالى : « فلا يصدّك عنها من لا يؤمن بها واتّبع هواه فتردى » الصدّ

الصرف ، والردى الهلاك والضميران في « عنها » و « بها » للساعة ومعنى الصدّ عن الساعة الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن وهو أنّها يوم تجزى فيه كل نفس بما تسعى ، وكذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن .

وقوله : « واتّبع هواه » كعطف التفسير بالنسبة إلى قوله : « من لا يؤمن بها »

أي إن عدم الإيمان بها مصداق اتباع الهوى وإذ كان مع ذلك صالحا للتعليل أفاد الكلام عليّة الهوى لعدم الإيمان بها ، واستفيد من ذلك بالالتزام أن الإيمان بالساعة هو الحقّ المخالف للهوى والمنجى من الردى .

فمحصل معنى الآية أنّه إذا كانت الساعة آتية والجزاء واقعا فلا يصرفنك عن

الإيمان بها وذكرها بما لها من الشأن الذين اتّبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها ويعرضون عن عبادة ربّهم فلا يصرفنك عنها حتى تنصرف فتهلك .

ولعلّ الإتيان في قوله : « واتّبع هواه » بصيغة الماضي مع كون المعطوف عليه

بصيغة المضارع للتلويح إلى عليّة اتباع الهوى لعدم الإيمان .

قوله تعالى : « وما تلك بيمينك يا موسى » شروع في وحي الرسالة وقد تمّ

وحي النبوة في الآيات الثلاث الماضية والاستفهام للتقرير ، سئل عَلَيْهِ السَّلَامُ عما في يده اليمنى وكانت عصاه ، ليسمّيها ويذكر أوصافها فيتميّز أنّها جهاد لحياته له حتى يأخذ بتبديلها حيّة تسعى مكانه في نفسه عَلَيْهِ السَّلَامُ .

والظاهر أنّ المشار إليه بقوله : « تلك » العودة أو الخشبة ولولا ذلك لكان

من حقّ الكلام أن يقال : وما ذلك بجعل المشار إليه هو الشيء . لمكان التجاهل بكونها عصا وإلا لم يستقم الاستفهام كما في قوله : « فلما رأى الشمس بازغة قال

هذا ربّي هذا أكبر » الأنعام : ٧٨ .

ويمكن أن تكون الإشارة بتلك إلى العصا لكن لا بداعي الاطلاع على اسمها

وحقيقتها حتى يلغو الاستفهام بل بداعي أن يذكر ما لها من الأوصاف والخواص ويؤيده ما في كلام موسى عليه السلام من الإطناب بذكر نعوت العصا وخواصها فإنه لما سمع السؤال عمّا في يمينه وهي عصا لا يرتاب فيها فهم أن المطلوب ذكر أوصافها فأخذ يذكر اسمها ثم أوصافها وخواصها ، وهذه طريق معمولة فيما إذا سئل عن أمر واضح لا يتوقع الجهل به ومن هذا الباب بوجه قوله تعالى : « القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » القارعة : ٤ ، وقوله : « الحاقّة ما الحاقّة وما أدراك ما الحاقّة » الحاقّة : ٣ .

قوله تعالى : « قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى » العصا معروفة وهي من المؤنثات السماعية ، و التوكي والانتكاء على العصا الاعتماد عليها ، والهش هو خبط ورق الشجرة وضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله ، و المآرب جمع مأربة مثلثة الراء وهي الحاجة ، والمراد بكون مآربه فيها تعلق حوائجها بها من حيث إنشائها وسيلة رفعها . ومعنى الآية ظاهر . وإطنابه عليه السلام بالاطالة في ذكر أوصاف العصا و خواصها قيل : لأن المقام وهو مقام المناجاة والمسارعة مع المحبوب يقتضي ذلك لأن مكلمة المحبوب لذيدة و لذا ذكر أولاً أنه عصاه ليرتب عليه منافعها العامة وهذه هي النكمة في ذكر أنها عصاه .

وقد قدّمنا في ذيل الآية السابقة وجهاً آخر لهذا الاستفهام و جوابه وليس الكلام عليه من باب الإطناب وخاصة بالنظر إلى جمعه سائر منافعها في قوله : « ولي فيها مآرب أخرى » .

قوله تعالى : « قل ألقها يا موسى - إلى قوله - سيرتها الأولى » السيرة الحالة والطريقة وهي في الأصل بناء نوع من السير كجلسة لنوع من الجلوس . أمر سبحانه موسى أن يلقي عصاه عن يمينه وهو قوله : « قل ألقها يا موسى » فلما ألقى العصا صارت حية تتحرك بجهد وجلادة وذلك أمر غير مترقب من جمادى لآحياء له وهو قوله : « فألقها فإذا هي حية تسعى » وقد عبّر تعالى عن سعيها في

موضع آخر من كلامه بقوله : « رآها تهتز كأنها جان » القصص : ٣١ و عبر عن الحية أيضا في موضع آخر بقوله : « فألقا عصاه فإذا هي ثعبان مبين » الأعراف : ١٠٧ ، الشعراء : ٣٢ والثعبان : الحية العظيمة .

وقوله : « قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها » أي حالتها « الأولى » وهي أنها عصا فيه دلالة على خوفه صلى الله عليه وسلم مما شاهده من حية ساعية وقد قصه تعالى في موضع آخر إذ قال : « فلما رآها تهتز كأنها جان ولَّى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف » القصص : ٣٢ والخوف وهو الأخذ بمقدمات التحرز عن الشر غير الخشية التي هي تآثر القلب واضطرابه فإن الخشية رذيلة تنافي فضيلة الشجاعة بخلاف الخوف والأنبيا عليهم السلام يجوز عليهم الخوف دون الخشية كما قال الله تعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله » الأحزاب : ٣٩ .

قوله تعالى : « واضم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى » الضمُّ الجمع ، والجناح جناح الطائر واليد والعضد والإبط ولعل المراد به المعنى الأخير ليؤول إلى قوله في موضع آخر : « أدخل يدك في جيبك » والسوء كل رداءة وقبح قيل : كني به في الآية عن البرص والمعنى اجمع يدك تحت إبطك أي أدخلها في جيبك تخرج بيضاء من غير برص أو حالة سيئة أخرى .

وقوله : « آية أخرى » حال من ضمير تخرج وفيه إشارة إلى أن صيرورة العصا حية آية أولى واليد البيضاء آية أخرى وقال تعالى في ذلك : « فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملائته » القصص : ٣٢ .

قوله تعالى : « لنريك من آياتنا الكبرى » اللام للتعليل والجملة متعلّفة بمقدّر كأنه قيل : أجرينا ما أجرينا على يدك لنريك بعض آياتنا الكبرى .
قوله تعالى : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » هذا هو أمر الرسالة وكانت الآيات السابقة : « وما تملك بيمينك » الخ مقدّمة له .

قوله تعالى : « قال ربّ اشرح لي صدري - إلى قوله - إنك كنت بنا بصيرا » الآيات - وهي إحدى عشرة آية - متن ما سأله موسى صلى الله عليه وسلم ربّه حين سجّل عليه

حكم الرسالة وهي بظاهرها مربوطة بأمر رسالته لأنه أحوج ما يكون إليها في تبليغ الرسالة إلى فرعون وملائه وإنجاء بني إسرائيل وإدارة أمورهم لافي أمر النبوة .
و يؤيد ذلك أنه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوة في الآيات الثلاث السابقة بل إنما بادر إلى ذلك بعدما ألقى إليه قوله : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » وهو أمر الرسالة .

نعم الآيات الأربع الأول : « رب اشرح لي صدري » الخ لا يخلو من ارتباط في الجملة بأمر النبوة وهي تلقي عقائد الدين وأحكامه العملية عن ساحة الربوبية .
فقوله : « رب اشرح لي صدري » والشرح البسط والجملة من الاستعارة التخيلية والاستعارة بالكناية كأن صدر الإنسان وقد استكن فيه القلب وعاء يعي ما يرد عليه من طريق المشاهدة والإدراك ثم يختزن فيه السرّ وإذ كان أمراً عظيماً يشقّ على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسعه واحتاج إلى انشراح حتى يسعه .
وقد استعظم موسى ما سجل عليه ربه من أمر الرسالة وقد كان على علم بما عليه أمة القبط من الشوك والقوة وعلى رأس هذه الأمة المتجبرة فرعون الطاغية الذي كان ينازع الله في ربوبيته وينادي أنا ربكم الأعلى ، وكان يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف والأسارة بين آل فرعون ثم الجهل وانحطاط الفكر ، وكان كأنه يرى ما ستجره إليه هذه الدعوة من الشدائد والمصائب ويشاهد ما سيعقبه تبليغ هذه الرسالة من الفظائع والفجائع وهو رجل قليل التحمل سريع الانقلاب في ذات الله ينكر الظلم ويأبى الضيم كما يشهد به قصة قتله القبطي واستقائه في ماء مدين وفي لسانه - وهو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوة والتبليغ - عقدة ربما منعه بيان ما يريد بيانه .

فلذلك سأل ربه حل هذه المشكلات فسأل أولاً لأن يوسّع صدره لما يحمله ربه من أعباء الرسالة ولما ستقبله من العظام والشدائد في مسيره في الدعوة فقال :
« رب اشرح لي صدري » .

ثم قل : « ويستّر لي أمري » وهو الأمر الذي قلده من الرسالة ولم يسأله

تعالى أن يخفف في رسالته و ينتزل بعض التنزل عما أمره به أو لا فيقنع بما هودونه فتصير رسالة يسيرة في نفسها بعدما كانت خطيرة و إنما سأل أن يجعلها على ما بها من العسر و الخطر يسيرة بالنسبة إليه هيئته عنده و الدليل على ذلك قوله : « ويسرلي » .

و وجه الدلالة أن قوله : « لي » و المقام هذا المقام يفيد الاختصاص فؤدني ما هو معنى قولنا : ويسرلي ، و أنا الذي أوقفني هذا الموقف و قلدني ما قلدني أمري الذي قلدتنه و من المعلوم أن مقتضى هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبة إليه لا تيسيره في نفسه ، و نظير الكلام يجري في قوله : « اشرح لي » فمعناه اشرح لي و أنا الذي أمرتني بالرسالة و قبالتها شداً و مكاره « صدري » حتى لا يضيق إذا ازدحمت عليّ و دهمتني ، ولو قيل : رب اشرح صدري ويسر أمري فأتت هذه النكته . و قوله : « و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي » سؤال له آخر يرجع إلى عقدة في لسانه و التنكير في « عقدة » للدلالة على النوعية فله وصف مقدر وهو الذي يلوح من قوله : « يفقهوا قولي » أي عقدة تمنع من فقه قولي .

وقوله : « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي » سؤال له آخر وهو رابع الأسئلة و آخرها و الوزير فعيل من الرزر بالكسر فالسكون بمعنى الحمل الثقيل سمّي الوزير وزيراً لأنه يحمل ثقل حمل الملك و قيل : من الوزر بفتحيتين بمعنى الجبل الذي يلتجأ إليه سمّي به لأنّ الملك يلتجئ إليه في آرائه و أحكامه . و بالجملة هو يسأل ربه أن يجعل له وزيراً من أهله و يبيّنه أنه هارون أخي و إنما يسأل ذلك لأنّ الأمر كثير الجوانب متباعدة الأطراف لا يسع موسى أن يقوم به وحده بل يحتاج إلى وزير يشاركه في ذلك فيقوم ببعض الأمر فيخفف عنه فيما يقوم به هذا الوزير و يكون مؤيداً لموسى فيما يقوم به موسى و هذا معنى قوله - و هو بمنزلة التفسير لجعله وزيراً - « اسدده أزرى و أشركه في أمري » .

فمعنى قوله : « و أشركه في أمري » سؤال الإشارك في أمر كان يخصّه و هو

تبليغ ما بلغه من ربه بادي مرة فهو الذي يخصه ولا يشار كه فيه أحد سواه ولاله أن يستنوب فيه غيره وأما تبليغ الدين أو شيء من أجزائه بعد بلوغه بتوسط النبي فليس مما يختص بالنبي بل هو وظيفة كل من آمن به ممن يعلم شيئاً من الدين وعلى العالم أن يبلغ الجاهل وعلى الشاهد أن يبلغ الغائب ولا معنى لسؤال إشارك أخيه معه في أمر لا يخصه بل يعمه وأخاه وكل من آمن به من الإرشاد والتعليم والبيان والتبليغ فتبين أن معنى إشارك في أمره أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحى إليه من ربه عنه وسائر ما يختص به من عند الله كافتراض الطاعة وحجية الكلمة .

وأما الإشارك في النبوة خاصة بمعنى تلقي الوحي من الله سبحانه فلم يكن موسى يخاف على نفسه التفرد في ذلك حتى يسأل الشريك وإنما كان يخاف التفرد في التبليغ وإدارة الأمور في إنجاء بني إسرائيل وما يلحق بذلك وقد نقل ذلك عن موسى نفسه في قوله : « وأخي هارون هو أفصح مني أساناً فأرسله معي رداً يصدفني » القصص : ٣٤ .

على أنه صح من طرق الفريقين أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بهذا الدعاء بألفاظه في حق علي عليه السلام ولم يكن نبياً .

وقوله : « كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً » ظاهر السياق وقد ذكر في الغاية تسبيحهما معا وذكرهما معا أن الجملة غاية لجعل هارون وزيراً له إذ لا تعلق لتسبيحهما معا وذكرهما معا بمضامين الأدعية السابقة وهي شرح صدره وتيسير أمره وحل عقدة من لسانه ويترتب على ذلك أن المراد بالتسبيح والذكر تنزيههما معا لله سبحانه وذكرهما له بين الناس علناً لا في حال خلوتهما أو في قلبيهما سراً إذ لا تعلق لذلك أيضاً بجعله وزيراً بل المراد أن يسبّحاه ويذكراه معاً بين الناس في مجامعهم ونواديهم وأي مجلس منهم حلاً فيه وحضراً فتكثر الدعوة إلى الإيمان بالله ورفض الشركاء .

وبذلك يرجع ذيل السياق إلى صدره كأنه يقول : إن الأمر خطير وقد عجز هذا الطاغية وملاؤه وأمتهم عزهم وسلطانهم ونشب الشرك والوثنية بأعراقهم في قلوبهم

وأنساهم ذكر الله من أصله وقدامتلكت أعين بني اسرائيل بما يشاهدونه من عزّة فرعون وشوكة ملاه واندهشت قلوبهم من سطوة آل فرعون وارتاعت نفوسهم من سلطتهم فنسوا الله ولا يذكرن إلا الطاغية ، فهذا الأمر أمر الرسالة والدعوة في نجاحه ومضيه في حاجة شديدة إلى تنزيهك بنقي الشريك كثيرا وإلى ذكرك بالربوبية والالهية بينهم كثيرا ليتبصروا فيؤمنوا وهذا أمر لا أقوى عليه وحدي فاجعل هارون وزيراً لي وأيدني به وأشر كه في أمري كي نسبحك كثيرا وذكرك كثيرا لعل السعي ينجع والدعوة تنفع .

و بهذا البيان يظهر وجه تعلق هذه الغاية أعني قوله : « كي نسبحك » الخ بما تقدمه .

و ثانيا وجه ورود قوله : « كثيرا » مرتين وأنه ليس من التكرار في شي . إذ كل من التسبيح والذكر يجب أن يكون في نفسه كثيرا ، ولو قيل : كي نسبحك وذكرك كثيرا أفاد كثرتهما مجتمعين وهو غير مراد .

وثالثا وجه تقديم التسبيح على الذكر فإن المراد بالتسبيح تنزيهه تعالى عن الشريك بدفع الهية الآلهة من دون الله وإبطال ربوبيتها لتقع الدعوة إلى الإيمان بالله وحده ، وهو المراد بالذكر ، موقعها فالتسبيح من قبيل دفع المانع المتقدم على تأثيرا المقتضي وقد ذكر لهذه الخصوصيات وجوه أخر مذكورة في المطولات لاجدوى فيها ولا في نقلها .

وقوله : « إنك كنت بنا بصيرا » هو بظاهره تعليل كالحجة على قوله : « كي نسبحك كثيرا » الخ أي إنك كنت بصيرا بي وبأخي منذ خلقنا وعرفتنا نفسك وتعلم أننا لم نزل نعبدك بالتسبيح والذكر ساعين مجددين في ذلك فإن جعلته وزيرا لي وأيدتني به وأشر كتته في أمري تم أمر الدعوة و سبحنك كثيرا و ذكرناك كثيرا والمراد بقوله « بنا » على هذا هو وأخوه . ويمكن أن يكون المراد بالضمير في « بنا » أهله والمعنى إنك كنت بصيرا بنا أهل البيت أننا أهل تسبيح و ذكر فإن جعلت هارون أخي ، وهو من أهلي ، وزيراً لي سبحنك كثيرا و ذكرناك كثيرا ، وهذا الوجه أحسن

من سابقه لأنه يفي ببيان النكته في ذكر الأهل في قوله السابق : « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي » أيضاً فافهم ذلك .

قوله تعالى : « قال قد أوتيت سؤالك يا موسى » إجابة لأدعيته جميعاً وهو إنشاء نظير مامر من قوله : « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » .

قوله تعالى : « ولقد مننا عليك مرة أخرى - إلى قوله - كي تقر عينها ولا تحزن » يذكره تعالى بمن آخروه عليه قبل أن يختاره للنبوته والرسالة ويؤتي سؤاله وهو منته عليه حينما تولد فقد كان بعض الكهنة أخبر فرعون أن سيولد في بني إسرائيل مولود يكون بيده زوال ملكه فأمر فرعون بقتل كل مولود يولد فيهم فكانوا يقتلون المواليد الذكور حتى إذا ولد موسى أوحى الله إلى أمه أن لاتخاف وترضعه فإذا خافت عليه من عمال فرعون وجلالته تقذفه في تابوت فنقذه في النيل فيلقيه اليم إلى الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيمتخذه ابناً له وكان لاعتق له ولا يقتله ثم إن الله سيرده إليها .

فعلت كما أوحى إليها فلما جرى التابوت بجريان النيل أرسلت بنتا لها وهي أخت موسى أن تجس أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتى وجدت نفراً يطلبون بأمر فرعون مرضعاً ترضع موسى فدلتهم أخت موسى على أمها فاسترضعوه له فأخذت ولدها وقرت به عينها وصدق الله وعده وقد عظم منه على موسى .

فقوله : « ولقد مننا عليك مرة أخرى » امتنان بما صنعه به أوّل عمره وقد تغير السياق من التكلّم وحده إلى التكلّم بالغير لأنّ المقام مقام إظهار العظمة وهو ينبيء عن ظهور قدرته النامّة بنخيب سعي فرعون الطاغية وإبطال كيدته لإخماد نور الله وردّ مكره إليه وتربية عدوه في حجره ، وأمّا موقف نداء موسى وتكليمه إذ قال : « يا موسى إنني أنا ربك » الخ فسياق التكلّم وحده أنسب به .

وقوله : « إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى » المراد به الإلهام وهو نوع من القذف في القلب في يقظة أو نوم ، والوحي في كلامه تعالى لا ينحصر في وحي النبوة كما قال تعالى : « و أوحى ربك إلى النحل » النحل : ٦٨ وأمّا وحي النبوة فالنساء لا يتنبأن

ولا يوحى إليهنّ بذلك قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » يوسف : ١٠٩ وقوله : « أن اقذفه في التابوت » إلى آخر الآية هو مضمون ما وُحي إلى أمّ موسى و « أن » للتفسير ، وقيل : مصدرية متعلّق بأوحي والتقدير أوحي بأن اقذفه ، وقيل : مصدرية والجملة بدل من « ما يوحى » .

والتابوت الصندوق وما يشبهه والقذف الوضع والإلقاء وكأنّ القذف الأوّل في الآية بالمعنى الأوّل والقذف الثاني بالمعنى الثاني ويمكن أن يكونا معاً بالمعنى الثاني بعناية أنّ وضع الطفل في التابوت وإلقائه في اليمّ إلقاء وطرح له من غير أن يعبأ بحاله ، واليمّ البحر وقيل : البحر العذب ، والساحل شاطئ البحر وجانبه من البرّ ، والصنع والصنعة الاحسان .

وقوله : « فليلقه اليمّ » أمر عبّريه إشارة إلى تحقّق وقوعه ومفاده أننا أمرنا اليمّ بذلك أمرا تكوينيّاً فهو واقع حتماً مقضياً ، وكذا قوله : « يأخذه عدوّ لي » الخ وهو جزاء مترتب على هذا الأمر .

و معنى الآيتين إذ أوحينا وألهمنا أمّك بما يوحى ويلهم وهو أن ضعيه - أو ألقيه - في التابوت وهو الصندوق فألقيه في اليمّ والبحر وهو النيل فمن المقضيّ من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل والشاطئ. يأخذه عدوّ لي وعدوّ له وهو فرعون لأنّه كان يعادي الله بدعوى الألوهية ويعادي موسى بقتله الأطفال و كان طفلاً هذا ما أوحيناه إلى أمّك .

وقوله : « وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني » ظاهر السياق أنّ هذا الفصل إلى قوله : « ولا تحزن » فصل ثان تال للفصل السابق متمّم له والمجموع بيان للمنّ المشار إليه بقوله : « ولقد منّنا عليك مرّة أخرى » .

فالفصل الأوّل يقصّ الوحي إلى أمّه بقذفه في التابوت ثمّ في البحر لينتهي إلى فرعون فيأخذه عدوّ الله وعدوّه والفصل الثاني يقصّ إلقاء المحبّة عليه لينصرف فرعون عن قتله ويحسن إليه حتّى ينتهي الأمر إلى رجوعه إلى أمّه واستقراره في حجرها لتقرّ عينها ولا تحزن وقد وعدّها الله ذلك كما قال في سورة القصص : « فرددناه

إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق» القصص : ١٣ ، ولأزم هذا المعنى كون الجملة أعني قوله : « وألقيت عليك » الخ معطوفا على قوله : « أوحينا إلى أمك » .

و معنى إلقاء محبة منه عليه كونه بحيث يحبّه كل من يراه كأن المحبة الإلهية استقرت عليه فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تعلقت المحبة بقلبه وجذبتّه إلى موسى ففي الكلام استعارة تخيلية وفي تنكير المحبة إشارة إلى فخامتها و غرابة أمرها . و اللام في قوله : « ولتضع على عيني » للغرض و الجملة معطوفة على مقدّم و التقدير ألقيت عليك محبة مني لأمر كذا و كذا و ليحسن إليك على عيني أي بمرئي مني فأنتي معك أراقب حالك و لا أغفل عنك لمزيد عنايتي بك و شفقتي عليك . و ربما قيل : إن المراد بقوله : « ولتضع على عيني » الإحسان إليه بإرجاعه إلى أمّه و جعل تربيته في حجرها .

و كيف كان فهذا اللسان وهو لسان كمال العناية و الشفقة يناسب سياق التكلّم وحده و لذا عدل إليه من لسان التكلّم بالغير .

و قوله : « إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها و لا تحزن » الظرف - على ما يعطيه السياق - متعلق بقوله : « ولتضع » والمعنى وألقيت عليك محبة مني يحببك كل من يراك . لكذا و كذا و ليحسن إليك بمرئي مني و تحت مراقبتي في وقت تمشي أختك لنجوس خبرك و ترى ما يصنع بك فتجد عمال فرعون يطلبون مرضعا ترضعك فتقول لهم - و الاستقبال في الفعل لحكاية الحال الماضية - عارضة عليهم : هل أدلكم على من يكفله بالحضانة و الإرضاع فرددناك إلى أمك كي تسرّ و لا تحزن .

و قوله : « فرجعناك » بصيغة المتكلم مع الغير رجوع إلى السياق السابق وهو التكلّم بالغير وليس بالتفات .

قوله تعالى : « و قتلت نفسا فنجيناك من الغم » إلى آخر الآية إشارة إلى من أو من أخرى بالمنين السابقين وهو قصة قنله عليه السلام القبطي و ايتمار الملاء أن

يقتلوه و فراره من مصر و تزوجه هناك ببنت شعيب النبي و بقاءه عنده بين أهل مدين عشرين أجيرا يرعى غنم شعيب ، و القصة مفصلة مذكورة في سورة القصص .
 فقوله : « و قتلت نفسا » هو قتله القبطي بمصر ، و قوله : « فنجيناك من الغم » ، و هو ما كان يخافه أن يقتله المملأ من آل فرعون فأخرجه الله إلى أرض مدين فلما أحضره شعيب و ورد عليه و قص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين .

وقوله : « وفتنناك فتونا » أي ابتليناك و اختبرناك ابتلاء و اختبارا قال الراغب في المفردات : أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ، و استعمل في إدخال الإنسان النار قال : « يوم هم على النار يفتنون » « ذوقوا فنتكم » أي عذابكم قال : و تارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فتنة فيستعمل فيه نحو قوله : « ألقى الفتنة سقطوا » و تارة في الاختبار نحو « وفتنناك فتونا » و جعلت الفتنة كالبلاء في أنهما تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة و رخاء و هما في الشدة أظهر معنى و أكثر استعمالا و قد قال فيهما : « ونبلوكم بالشر و الخير فتنة » انتهى موضع الحاجة من كلامه .
 وقوله : « فلبثت سنين في أهل مدين » متفرع على الفتنة . و قوله : « ثم جئت على قدر يا موسى » لا يبعد أن يستفاد من السياق أن المراد بالقدر هو المقدار و هو ما حصله من العلم والعمل عن الابتلاءات الواردة عليه في نجاته من الغم بالخروج من مصر و لبثه في أهل مدين .

وعلى هذا فمجموع قوله : « و قتلت نفسا فنجيناك - إلى قوله - يا موسى » من واحد و هو أنه ابتلي ابتلاء بعد ابتلاء حتى جاء على قدر و هو ما اكتسبه من فعلية الكمال .

و ربما أوجب عن الاستشكال في عدد الفتنة من المن بأن الفتن ههنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار ، و ربما أوجب بأن كونه منّا باعتبار الثواب المترتب على ذلك ، و الوجهان مبنيان على فصل قوله : « فلبثت » إلى آخر الآية عما قبله و لذا قال بعضهم : إن المراد بالفتنة هو ما قاساه موسى من الشدة بعد

خروجه من مصر إلى أن استقر في مدين لمكان فاء التفريع في قوله : « فلبثت سنين في أهل مدين » الدال على تأخر اللبث عن الفتنة زمانا ، وفيه أن الفاء إنماتدل على التفرع فحسب وليس من الواجب أن يكون تفرعا زمانيا دائما .

وقال بعضهم : إن القدر بمعنى التقدير والمراد ثم جئت إلى أرض مصر على ما قدرنا ثم اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدر بأن المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا بفتحها وفيه أن القدر والقدر بسكون الدال وفتحها - كما صرحوا به كالنعل والنعل بمعنى واحد . على أن القدر بمعنى المقدر كما قدمناه - أكثر ملاءمة للسياق أو متعين . وذكر ملحجته على مقدار بعض معان أخر وهي سخيفة لاجدوى فيها .

وختم ذكر المن ببدء موسى عليه السلام زيادة تشریف له .

قوله تعالى : « واصطنعتك لنفسي » الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان - على ما ذكروا - يقال : صنعه أي أحسن إليه واصطنعه أي حقق إحسانه إليه وثبته فيه ، ونقل عن القفال أن معنى الاصطناع أنه يقال : اصطنع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريجه . انتهى .

وعلى هذا يؤول معنى اصطناعه إياه إلى إخلاصه تعالى إياه لنفسه و يظهر موقع قوله : « لنفسي » أتم ظهور وأما على المعنى الأول فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمنا معنى الاخلاص ، والمعنى على أي حال وجعلتك خالفا لنفسي فيما عندك من النعم فالجميع مني وإحساني ولا يشار كني فيك غيري فأنت لي مخلصا وينطبق ذلك على قوله : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا » مريم : ٥١ .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم : المراد بالاصطناع الاختيار ، ومعنى اختياره لنفسه جعله حجة بينه وبين خلقه كلامه كلامه ودعوته دعوته و كذا قول بعضهم أن المراد بقوله : « لنفسي » لوحبي ورسالتي ، وقول آخرين : ملحجتي ، كل ذلك من قبيل التقييد من غير مقيّد .

ويظهر أيضا أن اصطناعه لنفسه منظوم في سلك المن المذكورة بل هو أعظم

النعم ومن الممكن أن يكون معطوفاً على قوله : « جئت على قدر » عطف تفسير .
والاعتراض على هذا المعنى بأن "توسيط النداء بينه وبين الممنن المذكورة
لا يلائم كونه منظوماً في سلكها - على ما ذكر الفخر الرازي في تفسيره - فالأولى
جعله تمهيداً لإرساله إلى فرعون مع شركة من أخيه في أمره .
فيه أن "توسيط النداء لا ينحصر وجهه فيما ذكر فلعل الوجه فيه تشریفه بمزيد
اللفظ وتقريبه من موقف الأُنس ليكون ذلك تمهيداً للالفتات ثانياً من التكلم
بالغير إلى التكلم وحده بقوله : « واصطنعتك لنفسى » .

قوله تعالى : « اذهب أنت وأخوك بآياتي ولاتنينا في ذكرى » تجديد للأمر
السابق خطاباً لموسى وحده في قوله : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بتغيير ما فيه
بالحق أخى موسى به لتغيير ما في المقام بآتياء سؤال موسى أن يشرك هارون في
أمره فوجه الخطاب ثانياً إليهما معا .

وأمرهما أن يذهبا بآياته ولم يؤت وقتئذ إلا آيتين وعدٌ جميل بأنه مؤيد
بغيرهما وسيئاته حين لزومه ، وأما القول بأن المرادهما الآيتان والجمع ربما
يطلق على الاثنين ، أو أن كلاً من الآيتين ينحل إلى آيات كثيرة مما لا ينبغي
الركون إليه .

وقوله : « ولاتنينا في ذكرى » نهي عن الونى وهو الفتور ، والأنسب بالسياق
السابق أن يكون المراد بالذكر الدعوة إلى الإيمان به تعالى وحده لذكره بمعنى
التوجه إليه قلباً أو لساناً كما قيل .

قوله تعالى : « اذهبا إلى فرعون إنه طغى » وقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو
يخشى جمعهما في الأمر ثانياً فخاطب موسى وهارون معا وكذلك في النهي الذي قبله
في قوله : « ولاتنينا » وقدمه لذلك بالحق هارون بموسى في قوله : « اذهب أنت و
أخوك » وليس ببعيد أن يكون نقلاً لمشافهة أخرى وتخطب وقع بينه تعالى وبين
رسوليه مجتمعين أو متفرقين بعد ذلك الموقف ويؤيده سياق قوله بعد : « قال ربنا
إننا نخاف أن يفرط علينا » الخ .

والمراد بقوله : «وقولا له قولالينا» المنع من أن يكلمناه بخشونة وعنف وهو من أوجب آداب الدعوة .

وقوله : «لعله يتذكر أو يخشى» رجاء لتذكره أو خشيته وهو قائم بمقام المحاوراة لابه تعالى العالم بما سيكون ، و التذكر مطاوعة التذكير فيكون قبولا والتزاما لما تقتضيه حجة المذكر وإيمانا به والخشية من مقدمات القبول والإيمان فمآل المعنى لعله يؤمن أو يقرب من ذلك فيجيبكم إلى بعض ما تسألونه .

و استدل بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الغرق على إيمانه بالآية استناداً إلى أن «لعل» من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عباس و قدماء المفسرين فالآية تدل على تحتم وقوع أحد الأمرين التذكر أو الخشية وهو مدار النجاة .

وفيه أنه ممنوع ولا تدل عسى و لعل في كلامه تعالى إلا على ما يدل عليه في كلام غيره وهو الترجي غير أن معنى الترجي في كلامه لا يقوم به ، تعالى عن الجهل وتقديس وإنما يقوم بالمقام بمعنى أن من وقف هذا الموقف و اطلع على أطراف الكلام فهم أن من المرجو أن يقع كذا وكذا و أما في كلام غيره فربما قام الترجي بنفس المتكلم وربما قام بمقام التخاطب .

وقال الإمام الرازي في تفسيره أنه لا يعلم سر إرساله تعالى إلى فرعون مع علمه بأنه لا يؤمن إلا الله ، ولا سبيل في المقام وأمثاله إلى غير التسليم وترك الاعتراض . وهو عجيب فإنه إن كان المراد بسر الإرسال وجه صحة الأمر بالشيء مع العلم باستحالة وقوعه في الخارج فاستحالة وقوع الشيء أو وجوب وقوعه إنما ذلك حال الفعل بالقياس إلى علته التامة التي هي الفاعل و سائر العوامل الخارجة عنه في وجوده والأمر لا يتعلق بالفعل من حيث حاله بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة وإنما يتعلق به من جهة حاله بالقياس إلى الفاعل الذي هو أحد أجزاء علته التامة ونسبة الفعل وعدمه إليه بالإمكان دائما لكونه علته ناقصة لا تستوجب وجود الفعل ولا عدمه فالإرسال والدعوة وكذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة

والإيثار بالنسبة إليه نفسه اختياريّة ممكنة وإن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعة مستحيلة ممنوعة . هذا جواب القائلين بالاختيار ، وأمّا المجبّرة - وهو منهم - فالشبهة تسري عندهم إلى جميع موارد النكاليف لعموم الجبر وقد أجابوا عنها على زعمهم بأنّ النكاليف صوريّة يترتب عليه تمام الحجّة وقطع المعذرة .

وإن كانت المراد بسرّ الإرسال مع العلم بأنّه لا يؤمن الفائدة المترتبة عليه بحيث يخرج بها عن اللغوويّة فالدعوة الحقّة كما تؤثر أثرها في قوم بتكميلهم في جانب السعادة كذلك تؤثر أثرها في آخرين بتكميل شقائهم قال تعالى : « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » أسرى : ٨٢ ولو ألغى التكميل في جانب الشقاء لغى الإمتحان فيه ، فلم تتمّ الحجّة فيه ولا انقطع العذر ، ولو لم تتمّ الحجّة في جانب وانتقضت لم تنجع في الجانب الآخر وهو ظاهر .

قوله تعالى : « قال ربنا إنّنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى » الفرط التقدّم والمراد به بقرينة مقابلته الطغيان أن يعجّل بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار الآية المعجزة ، والمراد بأنّ يطغى أن يتجاوز حدّه في ظلمه فيقابل الدعوة بتشديد عذاب بني إسرائيل والاجترأ على ساحة القدس بما كان لا يجترأ عليه قبل الدعوة ونسبة الخوف إليهما لا بأس بها كما تقدّم الكلام فيها في تفسير قوله تعالى : « قل خذها ولا تخف » .

واستشكل على الآية بأنّ قوله تعالى في موضع آخر طوسى في جواب سؤاله إشراك أخيه في أمره : « قال سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما » القصص : ٣٥ يدلّ على إعطاء الأمن لهما في موقف قبل هذا الموقف لقوله « سنشدّ عضدك بأخيك » فلامعنى لاظهارهما الخوف بعد ذلك .

وأجيب بأنّ خوفهما قبل كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك : « ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلوني » القصص : ٣٤ والذي في هذه الآية خوف منهما على الدعوة كما تقدّم .

على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكي في الآية هو خوف موسى قبل في موقف المناجاة وخوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه فالنقطة وجمعاً في هذا المورد ، وقد تقدّم احتمال أن يكون قوله : « اذهبوا إلى فرعون » إلى آخر الآيات حكاية كلامهما في غير موقف واحد .

قوله تعالى : « قال لاتخافا إنني معكما أسمع وأرى » أي لاتخافا من فرطه وطغيانه إنني حاضر معكما أسمع ما يقال وأرى ما يفعل فأنصر كما ولا أخذلكما فهو تأمين بوعد النصرة فقوله : « لاتخافا » تأمين وقوله : « إنني معكما أسمع وأرى » تعليل للتأمين بالحضور والسمع والرؤية وهو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة والنصرة وإلّا فنفس الحضور والعلم يعم جميع الأشياء والأحوال . وقد استدلّ بعضهم بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله : « إنني معكما » دال على العلم ولو دل « أسمع وأرى » عليه أيضاً لزم التكرار وهو خلاف الأصل .

وهو من أو عن الاستدلال أمّا أو لا فلمّا عرفت أن مفاد « إنني معكما » هو الحضور والشهادة وهو غير العلم .

و أمّا ثانياً فلقيام البراهين اليقينية على عينية الصفات الذاتية وهي الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر بعضها لبعض والمجموع للذات ، ولا ينعقد مع اليقين ظهور لفظي ظني مخالف البتة .

و أمّا ثالثاً فلأن المسألة من أصول المعارف لا ير كن فيها إلى غير العلم فتتميم الدليل بمثل أصالة عدم النكرار كما ترى .

قوله تعالى : « فأتياه فقولا إنّا رسولا ربك » إلى آخر الآية . جدّ أمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينهما و وعدهما بالحفظ والنصر وبين تمام ما يكلفان به من الرسالة وهو أن يدعوا فرعون إلى الإيمان وإلى رفع اليد عن تعذيب بني إسرائيل وإرسالهم معهم فكلمة تحوّل حال في المحاوراة جدّ الأمر حسب ما يناسبه وهو قوله أو لا لموسى : « اذهب إلى فرعون إنّه طغى » ثم قوله ثانياً لمّا ذكر

أسألته وأُجيب إليها : « اذهب أنت وأخوك » اذعبا إلى فرعون إنه طغى ، ثم قوله لما ذكر خوفهما وأُجيبا بالأمن : « فأتياه فقولا » الخ وفيه تفصيل ما عليهما أن يقولاه .

فقوله : « فأتياه فقولا إنا رسولا ربك » تبليغ أنهما رسولا الله وفي قوله بعد : « والسلام على من أتبع الهدى » الخ دعوته إلى بقية أجزاء الإيمان . وقوله : « فأرسل معنا بني إسرائيل ولاتعدّ بهم » تكليف فرعي متوجه إلى فرعون .

وقوله : « قد جئناك بآية من ربك » استناد إلى حجة تثبت رسالتهما وفي تنكير الآية سكوت عن العدد وإشارة إلى فخامة أمرها وكبر شأنها ووضوح دلالتها . وقوله « والسلام على من أتبع الهدى » كالتحية للوداع أشار به إلى تمام الرسالة وبيّن به خلاصة ماتضمّنه الدعوة الدينية وهو أن السلامة منسبط على من أتبع الهدى والسعادة لمن اهتدى فلا يصادف في مسير حياته مكروها يكرهه لا في دنيا ولا في عقبى .

وقوله : « إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولّى » في مقام التعليل لسابقه أي إنّما نسلم على المهتدين فحسب لأنّ الله سبحانه أوحى إلينا أنّ العذاب وهو خلاف السلام على من كذب بآيات الله - أو بالدعوة الحقّة التي هي الهدى - وتولّى وأعرض عنها .

وفي سياق الآيتين من الاستهانة بأمر فرعون وبما تزيّن به من زخارف الدنيا وتظاهر به من الكبر والخيلاء ما لا يخفى فقد قيل : « فأتياه » ولم يقل : اذعبا إليه وإتيان الشيء أقرب مساسا به من الذهاب إليه ولم يكن إتيان فرعون وهو ملك مصر وإله القبط بذاك السهل الميسور ، وقيل : « فقولا » ولم يقل : فقولا له كأنّه لا يعتني به ، وقيل : « إنا رسولا ربك » و « بآية من ربك » ففرع سمعه مرتين بأنّ له رباً وهو الذي كان ينادي بقوله : « أنا ربكم الأعلى » ، وقيل : « والسلام على من أتبع الهدى » ولم يورد بالخطاب إليه ، ونظيره قوله : « أن العذاب على من كذب

وتولّى « من غير خطاب .

وهذا كَلَّمَهُ هو الأَنسب تجاء ما يلوح من لحن قوله تعالى : « لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى » من كمال الإحاطة والعزّة والقدرة التي لا يقوم لها شيء .
وليس مع ذلك فيما أمرا أن يخاطباه به من قولهما : « إنا رسولا ربك » إلى آخر الآيتين خشونة في الكلام وخروج عن لين القول الذي أمر به أو لا فان ذلك حق القول الذي لامناص من قرعه سمع فرعون من غير تملق ولا احتشام وتأثر من ظاهر سلطانه الباطل وعزته الكاذبة .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « آتاكم منها بقبس » يقول : آتاكم بقبس من النار تصطلون من البرد « أو أجد على النار هدى » كان قد أخطأ الطريق يقول : أو أجد على النار طريقا .
وفي الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل : « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى » قال : كانتا من جلد حمار ميت .

أقول : ورواه أيضا في تفسير القميّ مرسلا ومضمرا ، وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن عبدالرزاق والفاريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن علي .
وقدر ذلك في بعض الروايات ، وسياق الآية يعطي أن الخلع لاحترام الموقف .
وفي المجمع في قوله تعالى : « أقم الصلاة لذكركي » قيل : معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة كنت في وقتها أم لم تكن . عن أكثر المفسرين ، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ، ويعضده ما رواه أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك ، رواه مسلم في الصحيح .

أقول : والحديث مروي بطرق أخرى مسندة وغير مسندة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طرق أهل السنة وعن الصادقين عليهما السلام من طرق الشيعة .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أكادا خفيها » روي عن ابن عباس « أكادا خفيها »

عن نفسي « وهي كذلك في قراءة أبي »، وروي ذلك عن الصادق عليه السلام.
 وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت
 عميس قالت : رأيت رسول الله ﷺ بأزاء ثبير وهو يقول : أشرق ثبير أشرق ثبير
 اللهم إنني أسألك بما سألك أخي موسى أن تشرح لي صدري ، وأن تيسر لي أمري
 وأن تحل عقدة من لساني ينقها قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أخي اشد
 به أزرى ، وأشركه في أمري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيراً .
 أقول: وروي قريباً من هذا المعنى عن السلفي عن الباقر عليه السلام وروي أيضاً
 المجمع عن ابن عباس عن أبي ذر عن النبي ﷺ قريباً منه .
 وقال في روح المعاني بعد إيراد الحديث المذكور ما لفظه : ولا يخفى أنه
 يتعين هنا حمل الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز حمله على النبوة
 ولا يصح الاستدلال به على خلافة علي عليه السلام كرم الله وجهه بعد النبي ﷺ بلا فصل .
 ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في
 غزوة تبوك على أهل بيته « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا
 أنه لانيبي بعدي » انتهى .

قلت : أمّا الاستدلال بالحديث أو بحديث المنزلة على خلافته عليه السلام بلا فصل
 فالبحث فيه خارج عن غرض الكتاب وإنما نبحت عن المراد بقوله ﷺ في دعائه
 لعلي عليه السلام : « وأشركه في أمري » طبقاً لدعاء موسى عليه السلام المحكي في الكتاب
 العزيز فإن له مساساً بما فهمه ﷺ من لفظ الآية والحديث صحيح مؤيد بحديث
 المنزلة المتواتر (١) .

فمراده ﷺ بالأمر في قوله : « وأشركه في أمري » ليس هو النبوة قطعاً
 لنص حديث المنزلة باستثناء النبوة ، وهو الدليل القاطع على أن مراد موسى بالأمر
 في قوله : « وأشركه في أمري » ليس هو النبوة وإلا بقي قول النبي ﷺ : « أمري »

(١) نقل البحراني الحديث في غاية المرام بمائة طريق من طرق أهل السنة وسبعين

طريقاً من طرق الشيعة .

بلامعنى يفيدہ .

وليس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد والدعوة إلى الحق - كما ذكره -
قطعا لأنه تكليف يقوم به جميع الأمة وبشاركه فيه غيره و حجّة الكتاب والسنة
قائمة فيه كأمثال قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن
اتبعني » يوسف : ١٠٨ وقوله ﷺ وقد رواه العامة والخاصة - فليبلغ الشاهد
الغائب ، وإذا كان أمر مشتركاً بين الجميع فلا معنى لسؤال إشراك عليّ فيه .
على أن الإضافة في قوله : « أمري » تفيد الاختصاص فلا يصدق على ما هو
مشترك بين الجميع ، ونظير الكلام يجري في قول موسى المحكيّ في الآية .

نعم التبليغ الابتدائيّ وهو تبليغ الوحي لأول مرة أمر يختصّ بالنبيّ فليس
له أن يستنيب لتبليغ أصل الوحي رجلاً آخر فالإشراك فيه إشراك في أمره وفي قول
موسى ما يشهد بذلك إذ يقول : « وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي ردءاً
يصدقني » إذ ليس المراد بتصديقه إياه أن يقول : صدق أخي بل أن يوضح ما أُبهم
من كلامه ويفصل ما أُجمل ويبلغ عنه بعض الوحي الذي كان عليه أن يبلغه .

فهذا النوع من التبليغ ومأمعه من آثار النبوة كافتراض الطاعة مما يختصّ
بالنبيّ والإشراك فيها إشراك في أمره فهذا المعنى هو المراد بالأمر في دعائه ﷺ
وهو المراد أيضاً مضافة إليه النبوة في دعاء موسى .

وقد تقدّم ما يتعلّق بهذا البحث في تفسير أوّل سورة براءة في حديث بعث
النبيّ ﷺ عليّاً بآيات أوّل براءة إلى مكّة بعد عزل أبي بكر عنها استناداً إلى ما
أُوحي إليه أنه لا يبلغها عنك إلا أنت أو رجل منك ، في الجزء التاسع من الكتاب .
وفي تفسير القميّ حدّثني أبي عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال : لما حملت به أمّه لم يظهر حملها إلا عند
وضعها ، وكان فرعون قد وُكّل بنساء بني إسرائيل نساء من القبط يحفظنّه وذلك
لما كان بلغه عن بني إسرائيل أنهم يقولون : إنّه يولد فينارجل يقال له : موسى بن
عمران يكون هلاك فرعون وأصحابه على يده فقال فرعون عند ذلك : لا قتلنّه

ذكوراً وأولادهم حتى لا يكون ما يريدون ، وفرّق بين الرجال والنساء وحبس الرجال في المحابس .

فلما وضعت أم موسى بموسى نظرت إليه و حزنت عليه و اغتمت و بكت وقالت : يذبح الساعة فعطف الله الموكلّة بها عليه فقالت لا أم موسى مالك قد اصفر لونك ؟ فقالت : أخاف أن يذبح ولدي فقالت : لاتخافي وكان موسى لا يراه أحد إلا أحبه وهو قول الله : « وألقيت عليك محبة مني » فأحبته القبطيّة الموكلّة بها .

وفي العلل باسناده عن ابن أبي عمير قال : قلت لموسى بن جعفر عليه السلام : أخبرني عن قول الله عز وجل لموسى « اذهبنا إلى فرعون إنه طغى وقولاله قولاً لئناً لعله يتذكّر أو يخشى » فقال : أمّا قوله : « فقولاله قولاً لئناً » أي كتيابه و قولاله : يا بمصعب وكان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب ، أمّا قوله : « لعله يتذكّر أو يخشى » فإنما قال ليكون أحرص لموسى على الذهاب و قد علم الله عز وجل أن فرعون لا يتذكّر ولا يخشى إلا عند رؤية البأس ألا تسمع الله عز وجل يقول : « حتى إذا أدركه الغرق قل آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل و أنا من المسلمين » ؟ فلم يقبل الله إيمانه وقال : « الآن وقد عصيت قبل و كنت من المفسدين » .

أقول : و روى صدر الحديث في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن عليّ و تفسير القول اللين بالنكنية من قبيل ذكر بعض المصاديق لضرورة أنه لا ينحصر فيه . و روى ذيل الحديث أيضاً في الكافي باسناده عن عدي بن حاتم عن عليّ عليه السلام وفيه تاييد ما قد منا أن « لعل » مستعملة في الآية للترجي .





قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (٥١) قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (٥٢) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى (٥٣) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (٥٤) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نَعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (٥٥) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى الْأَحْمَسِينَ أَنْ اعْبُدُونِي (٥٦) قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكِ يَا مُوسَى فَلْنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا (٥٨) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَى (٥٩) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (٦٠) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا فَيَسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى (٦١) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى (٦٢) قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرُونَ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرْيِقِكُمُ الْمِثْلَى (٦٣) فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوًّا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ

اسْتَعْلَى (٦٤) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنَلْقَىٰ وَآمِنًا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ (٦٥)
 قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنهَا تَسْعَىٰ (٦٦)
 فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ (٦٧) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ (٦٨) وَأَنْزَلْنَا
 فِي يَمِينِكَ تَلَقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ (٦٩)
 فَالْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ (٧٠) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ
 أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ كَمِ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا قَطْعَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ
 مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبِكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلِتَعْلَمَنَّ أَيْنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ (٧١)
 قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَيَّ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ
 إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٧٢) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا
 أَكْرَهْتْنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ (٧٣) إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ
 جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ (٧٤) وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ
 لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ (٧٥) جَنَّاتٌ عِدْنُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى (٧٦) وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي
 فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ (٧٧) فَأَنْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ
 بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (٧٨) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَاهَدَىٰ (٧٩).

﴿ بيان ﴾

فصل آخر من قصة موسى عليه السلام يذكر فيه خبر ذهاب موسى و هارون عليهما السلام إلى فرعون و تبليغهما رسالة ربهما إلى نجات بني إسرائيل ، وقد فصل في الآيات خبر ذهابهما إليه و إظهارهما آيات الله و مقابلة السحرة و ظهور الحق و إيمان السحرة و ائشير إجماعهم إلى إسراء بني إسرائيل و شق البحر و اتباع فرعون لهم بجنوده و غرقهم . قوله تعالى : « قال فمن ربكما يا موسى » حكاية لمحاورة موسى و فرعون و قد علم مما نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون و يدعوا إلى التوحيد و يكلمها في إرسال بني إسرائيل معهما ، ما قاله فهو محذوف و ما نقل من كلام فرعون جوابا دال عليه .

ويظهر مما نقل من كلام فرعون أنه علم بتعريفهما أنهما معاد اعيان شريكان في الدعوة غير أن موسى هو الأصل في القيام بها و هارون وزيره و لذا خاطب موسى وحده و سأل عن ربهما معا . و قد وقع في كلمة الدعوة التي أمرها بأن يكلمها بها « إننا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل و لاتعد بهم قد جئناك بآية من ربك » الخ لفظ « ربك » خطابا لفرعون مرتين وهو لا يرى لنفسه رباً بل يرى نفسه رباً لهما و لغيرهما كما قال في بعض كلامه المنقول منه : « أنار بكم الأعلى » النازعات ٢٤ و قال : « لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين » الشعراء : ٢٩ . فقوله : « فمن ربكما » - و كان الحري بالمقام أن يقول : فمن ربي الذي تدعيان رباً لي ؟ أو ما يقرب من ذلك - يلوح إلى أنه يتغافل عن كونه سبحانه رباً له كأنه لم يسمع قولهما « ربك » و يسأل عن ربهما الذي هما رسولان من عنده .

و كان من المسلم المقطوع عند الأمم الوثنيين أن خالق الكل حقيقة هي أعلى من أن يقدر بقدر و أعظم من أن يحيط به عقل أو وهم فمن المستحيل أن يتوجه إليه بعبادة أو يتقرب إليه بقربان فلا يؤخذ إلها و رباً بل الواجب التوجه إلى بعض مقربي خلقه بالعبادة و القربان ليقرب الإنسان من الله زلفى و يشفع له عنده فهو لاء

هم الآلهة والأرباب وليس الله سبحانه بـإله ولا ربّ وإنما هو إله الآلهة وربّ الأرباب
فقول القائل : إنّ لي ربّاً إنّما يعني به أحد الآلهة من دون الله وليس يعني به الله
سبحانه ولا يفهم ذلك من كلامه في محاوراتهم .

فقول فرعون : « فمن ربكما » ليس إنكاراً لوجود خالق الكلّ ولا إنكار أن
يكون له إله كما يظهر من قوله : « ويدرك و آلهتك » الأعراف : ١٢٧ و إنّما هو
طلب منه للمعرفة بحال من اتخذها إلهاً وربّاً من هو غيره ؟ وهذا معنى ما تقدّم أن
فرعون يتعافل في قوله هذا عن دعوتها إلى الله سبحانه وهما في أوّل الدعوة فهو يتقدّر
ولو كتقدير المتجاهل أن موسى وأخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التي يتخذ فيما
بينهم ربّاً من دون الله فيسأل عنه ، وقد كان من دأب الوثنيين النفس في اتخاذ الآلهة
يتخذ كلّ منهم من يهواه إلهاً وربّاً بدّل إلهاً من إله فتلك طريقتهم وسيأتي قول
الملاء : « ويذهب بطريقتكم المثلّي » نعم ، ربّما تفوّه عامّتهم ببعض ما لا يوافق أصولهم
كنسبة الخلق والتدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها .

فمحصل مذهبهم أنّهم ينزّهون الله تعالى عن العبادة والتقرّب وإنّما يتقرّبون
استشفاعاً إليه ببعض خلقه كالملائكة والجنّ والقديسين من البشر وكان منهم الملوك
العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمة الآلهة فيعبدونهم في عرض سائر الآلهة
والأرباب وكان لا يمنع ذلك الملك الربّ أن يتخذ إلهاً من الآلهة فيعبدّه فيكون
عابداً لربه معبوداً لغيره من الرعيّة كما كان ربّ البيت يعبد في بيته عند الروم القديم
و كان أكثرهم من الرثنيّة الصابئة . فقد كان فرعون موسى ملكاً منالّها و هو يعبد
الأصنام وهو الظاهر من خلال الآيات الكريمة .

ومن هنا يظهر ما في أقوال كثير من المفسّرين في أمره قال في روح المعاني :
ذهب بعضهم إلى أنّ فرعون كان عارفاً بالله تعالى إلّا أنّه كان معانداً واستدلّوا عليه
بعدّة من الآيات . وبأنّ ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أنّ موسى
عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب عليه السلام : لانخف نجوت من القوم الظالمين
فكيف يعتقد أنّه إله العالم ؟ و بأنّه كان عاقلاً ضرورة أنّه كان مكلّمًا و كلّ عاقل

يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم و من كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلاً بالمدبر .

ومن الناس من قال : إنه كان جاهلاً بالله تعالى بعد اتّفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السماوات والأرض وما بينهما واختلفوا في كيفية جهله . فيحتمل أنه كان دهرياً نافياً للصانع أصلاً ، ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثر وأن وجود العالم اتّفاقي كما نقل عن ذي مقراطيس و أتباعه .

ويحتمل أنه كان فلسفياً قائلاً بالعلّة الموحّبة و يحتمل أنه كان من عبدة الكواكب ، و يحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، و يحتمل أنه كان من الحلوليّة المجسّمة ، وأمّا دعاؤه لنفسه بالربوبية فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره . انتهى بنحو من التلخيص .

و أنت بالرجوع إلى حاقّ مذهب القوم تعرف أن شيئاً من هذه الأقوال والمحتملات ولا ما استدّلوا عليه لا يوافق واقع الأمر .

قوله تعالى : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » سياق الآية - وهي واقعة في جواب سؤال فرعون : « فمن ربكما يا موسى » - يعطي أن « خلقه » بمعنى اسم المصدر والضمير للشيء فيسأل الوجود الخاص بالشيء .

والهداية إراءة الشيء الطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه و يعود المعنيان في الحقيقة إلى معنى واحد وهو نوع من إيصال الشيء إلى مطلوبه إمّا بإيصاله إليه نفسه أو إلى طريقه الموصل إليه . وقد اُطلق الهداية من حيث المهديّ والمنهديّ إليه ، ولم يسبق في الكلام إلا الشيء الذي أُعطي خلقه فلظاهر أن المراد هداية كل شيء - المذكور قبلاً - إلى مطلوبه و مطلوبه هو الغاية التي يرتبط بها وجوده وينتهي إليها والمطلوب هو مطلوبه من جهة خلقه الذي أُعطيته ومعنى هدايته له إليها تسميره نحوها كل ذلك بمناسبة البعض لبعض .

فيؤول المعنى إلى إلقاء الرابطة بين كل شيء بما جهز به في وجوده من

القوى والآلات وبين آثاره التي تنتهي به إلى غاية وجوده فالجنين من الإنسان مثلاً وهو نقطة مصورة بصورته مجهز في نفسه بقوى وأعضاء تناسب من الأفعال والآثار ما ينتهي به إلى الإنسان الكامل في نفسه وبدنه فقد أعطيت النقطة الإنسانية بما لها من الاستعداد خلقها الذي يخصصها وهو الوجود الخاص بالإنسان ثم هديت وسيّرت بما جهزت به من القوى والأعضاء نحو مطلوبها وهو غاية الوجود الإنساني والكمال الأخير الذي يختص به هذا النوع .

ومن هنا يظهر معنى عطف قوله : « هدى » على قوله : « أعطى كل شيء خلقه » بضمّ وأن المراد التأخر الرتبي فإن سير الشيء وحر كته بعد وجوده رتبة وهذا التأخر في الموجودات الجسمانية تدريجي زمني بنحو .
وظهر أيضاً أن المراد بالهداية العامة الشاملة لكل شيء دون الهداية الخاصة بالإنسان ، وذلك بتحليل الهداية الخاصة وتعميمها بإلقاء الخصوصيات فإن حقيقة هداية الإنسان بآراءه الطريق الموصل إلى المطلوب والطريق رابطة القاصد بمطلوبه فكل شيء جهز بما يربطه بشيء . ويحرّكه نحوه فقد هدي إلى ذلك الشيء . فكل شيء مهدي نحو كماله بما جهز به . من تجهيز الله سبحانه هو الهادي .

فنظام الفعل والانفعال في الأشياء وإن شئت فقل : النظام الجزئي الخاص بكل شيء والنظام العام الجامع لجميع الأنظمة الجزئية من حيث ارتباط أجزائها وانتقال الأشياء من جزء منها إلى جزء مصداق هدايته تعالى وذلك بعناية أخرى مصداق لتدبيره ، ومعلوم أن التدبير ينتهي إلى الخلق بمعنى أن الذي ينتهي وينتسب إليه تدبير الأشياء هو الذي أوجد نفس الأشياء فكل وجود أو صفة وجود ينتهي إليه ويقوم به .

فقد تبين أن الكلام أعني قوله : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » مشتمل على البرهان على كونه تعالى رب كل شيء لآرب غيره فإن خلقه الأشياء وإيجاده لها يستلزم ملكه لوجوداتها - لقيامها به - وملك تدبير أمرها .

وعند هذا يظهر أن الكلام على نظمه الطبيعي والسياق جار على مقتضى المقام فإن المقام مقام الدعوة إلى التوحيد وطاعة الرسول وقد أتى فرعون بعد استماع كلمة الدعوة بما حامله التغافل عن كونه تعالى ربّاه ، وحمل كلامهما على دعوتهما له إلى ربّهما فسأل : من ربكما ؟ فكان من الحري أن يجاب بأن ربنا هورب العالمين ليشملهما وإياه وغيرهم جميعا فأجيب بما هو أبلغ من ذلك فقيل : «ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» فأجيب بأنه رب كل شيء و أفيد مع ذلك البرهان على هذا المدعى ، ولو قيل : ربنا رب العالمين أفاد المدعى فحسب دون البرهان فافهم ذلك .

وإنما أثبت في الكلام الهداية دون التدبير مع كون موردهما متّحدا كما تقدّمت الإشارة إليه لأن المقام مقام الدعوة والهداية والهداية العامة أشدّ مناسبة له .

هذا هو الذي يرشد إليه التدبّر في الآية الكريمة ، و بذلك يعلم حال سائر التفاسير اوردت للآية :

كقول بعضهم : إن المراد بقوله « خلقه » مثل خلقه وهو الزوج الذي يماثل الشيء ، والمعنى : الذي خلق لكل شيء زوجا ، فيكون في معنى قوله : «ومن كل شيء خلقنا زوجين» .

و قول بعضهم : إن المراد بكل شيء ، أنواع النعم وهو مفعول ثان لأعطى وبالخلق المخلوق وهو مفعول أوّل لأعطى والمعنى الذي أعطى مخلوقاته كل شيء من النعم .

وقول بعضهم : إن المراد بالهداية الإرشاد والدلالة على وجوده تعالى ووحدته بلا شريك ، والمعنى الذي أعطى كل شيء ، من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده ثم أرشد ودلّ بذلك على وجود نفسه ووحدته .

والتأمل فيما مرّ يكفيك للتنبّه على فساد هذه الوجوه فإنّما هي معان بعيدة عن السياق وتقييدات للفظ الآية من غير مقيّد .

قوله تعالى : « قال فما بال القرون الأولى » قيل : البال في الأصل بمعنى الفكر ومنه قولهم : خطر ببالي كذا ثم استعمل بمعنى الحال ، ولا ينسى ولا يجمع وقولهم : بالات ، شاذ .

لمّا كان جواب موسى ﷺ مشتملا على معنى الهداية العامّة التي لانتم في الإنسان إلى النبوة ومعاد لإلا يستقيم دين التوحيد إلا بحساب وجزاء يتميّز به المحسن من المسيء ولا يتم ذلك إلا بتمييز ما يأمر تعالى به ممّا ينهى عنه وما يرتضيه ممّا يسخطه على أن كلمة الدعوة التي أمرا أن يؤدّياها إلى فرعون مشتملة على الجزاء صريحا ففي آخرها : « إنّنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولّى » والوثنيون منكرون لذلك عدل فرعون عن الكلام في الربوبية - وقد انقطع بما أجاب به موسى - إلى أمر المعاد والسؤال عنه بانبا على الاستبعاد .

فقوله : « فما بال القرون الأولى » أي ما حال الأمم والأجيال الإنسانية الماضية التي ماتوا وفنوا لاخبر عنهم ولا اثر كيف يجزون بأعمالهم ولا عامل في الوجود ولا عمل وليسوا اليوم إلا أحاديث وأساطير ؟ فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله : « وقالوا إذ اضللنا في الأرض إنّنا لفي خلق جديد » الم السجدة : ١٠ وظاهر الكلام أنه مبني على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم وبأعمالهم للموت والفوت كما يشهد به جواب موسى ﷺ .

قوله تعالى : « قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي ولا ينسى » أجاب عليه السلام عن سؤاله باثبات علمه تعالى المطلق بتفاصيل تلك القرون الحالية فقال : « علمها عند ربّي » فأطلق العلم بها فلا يفوته شيء من أشخاصهم وأعمالهم وجعلها عند الله فلا تغيب عنه ولا تفوته وقد قال تعالى : « وما عند الله باق » ثم قيّد ذلك بقوله : « في كتاب » - وكانّه حال من العلم - ليؤكد به أنّه مثبت محفوظ من غير أن يتغير عن حاله وقد نكر الكتاب ليدلّ به على فخامة أمره من جهة سعة إحاطته ودقّتها فلا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

فيؤول معنى الكلام إلى أن جزاء القرون الأولى إنّما يشكل لو جهل ولم

يعلم بها لكنها معلومة لربّي محفوظة عنده في كتاب لا يتطرق إليه خطأ ولا تغيير ولا غيبة و زوال .

وقوله : « لا يضلّ ربّي ولا ينسى » نفى للجهل الابتدائيّ و الجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم ولكنّ الظاهر أنّ الجملة مسوقة لتفني الجهل بعد العلم بقسميه فإنّ الضلال هو قصد الغاية بسلك سبيل لا يؤدي إليها بل إلى غيرها فيكون الضلال في العلم هو أخذ الشيء مكان غيره و إنّما يتحقّق ذلك بتغيير المعلوم من حيث هو معلوم عمّا كان عليه في العلم أوّلاً ، و النسيان خروج الشيء من العلم بعد دخوله فيه فهما معا من الجهل بعد العلم ، و نفيه هو المناسب لإثبات العلم أوّلاً فيفيد مجموع الآية أنّه عالم بالقرّون الأولى ولا سبيل إليه للجهل بعد العلم فيجازيهم على ما علم .
ومن هذا يظهر أنّ قوله : « لا يضلّ ربّي ولا ينسى » من تمام بيان الآية كأنه دفع دخل مقدّر كأنّما قيل : إنّها وإن علم بها يوماً فهي اليوم باطلة الذوات معفوفة الآثار لا يتميّز شيء منها من شيء فأجيب بأنّ شيئاً منها و من آثارها و أعمالها لا يختلط عليه تعالى بتغيير ضلال ولا يغيب عنه بنسيان ، ولذا أوّردت الجملة مفصولة غير معطوفة .

و قد أثبت العلم و نفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنّه ربّ لتكون فيه إشارة إلى برهان المدعى وذلك أنّ فرض الربوبية لا يجمع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيته المطلقة لكل شيء - والربّ هو المالك للشيء المدبّر لأمره - يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمة الوجود به من كلّ جهة و كونها مدبّرة له كيفما فرضت فهي معلومة له ، ولو فرض شيء منها مجهولاً له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائيّ فذلك الشيء أيّما كان و أينما تحقّق مملوك له قائم الوجود به مدبّر بتدبيره لا حاجب بينهما ولا فاصل و هو الحضور الذي نسميه علماً و قد فرضناه مجهولاً أي غائباً عنه هذا خلف .

و قد أضاف الربّ إلى نفسه في الآية في موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمّر على ما قيل ولم يقل : « ربّنا » كما في الآية السابقة لأنّ السؤال السابق

إنما كان عن ربّهما الذي يدعوان إليه فأجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام :
 الربّ الذي أدعوا أنا وأخي إليه هو كذا و كذا ، و أمّا في هذه الآية فقد سئل عن
 أمر يرجع إلى القرون الأولى والذي يصفه هو موسى فكان المعنى الربّ الذي أصفه
 عليهم بها ، والذي يفيد هذا المعنى هو « ربّي » لا غير فتأمل فيه فهو لطيف .

والنكتة في « ربّي » الثاني هي نظيرة ما في « ربّي » الأوّل وفي كونه من قبيل
 وضع الظاهر موضع المضمّر تأمل لفصل الجملة .

وقد اختلفت أقوال المفسّرين في تفسير الآيتين بالوجه والاحتمالات اختلفا
 كثيرا أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها و من أعجبها قول كثير منهم أن قول
 فرعون لموسى : « فما بال القرون الأولى » سؤال عن تاريخ الأمم الأولى المنقرضة
 سأل موسى عن ذلك ليصرفه ممّا هو فيه من التكلم في أصول المعارف الإلهية وإقامة
 البرهان على صريح الحقّ في مسائل المبدء والمعاد ممّا ينكره الوثنيّة ويشغله بما لا
 فائدة فيه من تواريخ الأوّلين وأخبار الماضين ، وجواب موسى : « علمها عند ربّي »
 الخ محصّله إرجاع العلم بها إلى الله وأنّه من الغيب الذي لا يعلمه إلاّ علام الغيوب .
 قوله تعالى : « الذي جعل لكم الأرض مهديا - إلى قوله - لايات لأولي النهى »
 قد عرفت أن لسؤاله « فما بال القرون الأولى » ارتباطا بما وصف الله به من الهداية
 العامّة التي منها هداية الإنسان إلى سعاده في الحياة وهو الحياة الخالدة الأخروية
 وكذا الجواب عنه بقوله : « علمها عند ربّي » الخ مرتبط فقله : « الذي جعل
 لكم الأرض مهديا » مضيّ في الحديث عن الهداية العامّة و ذكر شواهد بارزة
 من ذلك .

فالله سبحانه أقرّ الإنسان في الأرض بحيمي فيها حياة أرضية ليتخذ منها زاداً
 لحياته العلوية السماوية كالصبيّ يقرّ في المهدي و يربّي لحياة هي أشرف منه و
 أرقى ، وجعل للإنسان فيها سبلا ليتنبّه بذلك أن بينه وبين غايته وهو التقرب منه
 تعالى والدخول في حظيرة الكرامة سبيلا يجب أن يسلكها كما يسلك السبل الأرضية
 لمآربه الحيوية وأنزل من السماء ماء وهو ماء الأمطار ومنه مياه عيون الأرض و

أنهارها و بحارها فأُنبت منه أزواجا أي أنواعا و أصنافاً متقاربة شتّى من نبات يهديكم إلى أكلها ففي ذلك آيات تدلّ أرباب العقول إلى هدايته وربوبيته تعالى .
 فقوله : « الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا » إشارة إلى قرار الإنسان في الأرض لإدامة الحياة وهو من الهداية ، وقوله : « وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا » إشارة إلى مسالك الإنسان التي يسلكها في الأرض لإدراك مآربه وهو أيضا من الهداية وقوله : « وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كَلَّوْا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ » إشارة إلى هداية الإنسان والأنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياة وفيه هداية السماء إلى الإطمار وماء المطار إلى النزول والنبات إلى الخروج .

والباقي في « به » للسببية وفيه تصديق السببية والمسببية بين الأمور الكونية والمراد بكون النبات أزواجا كونها أنواعا وأصنافا متقاربة كما فسره القوم أو حقيقة الأزواج بين الذكور والاناث من النبات وهي من الحقائق التي نبه عليها الكتاب العزيز .

وقوله : « فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى » فيه التفات من الغيبة إلى النكلم بالغير قيل : والوجه فيه ما في هذا الصنع العجيب و إبداع الصور المتشعبة والأزواج المختلفة على ما فيها من تنوع الحياة من ماء واحد ، من العظمة والصنع العظيم لا يصدر إلا من العظيم والعظماء يتكلمون عنهم وعن غيرهم من أعوانهم وقد ورد الالتفات في معنى إخراج النبات بالماء في مواضع من كلامه تعالى كقوله :
 « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا » فاطر : ٢٧
 وقوله : « وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حُدُقًا ذَاتَ بَهْجَةٍ » النمل : ٦٠ وقوله :
 « وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ نَبَاتٍ كُلِّ شَيْءٍ » الأنعام : ٩٩ .
 وقوله : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُرَوِّدُونَ » النمل : ٦٠ وقوله :
 وهو العقل سمّي به لنهيه عن اتباع الهوى .

قوله تعالى : « مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى »
 الضمير للأرض والآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثم إعادته فيها

و صيرورته جزء منها ثم إخراجها منها للرجوع إلى الله ففيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان .

قوله تعالى : « ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » الظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد وسائر الآيات التي أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الغرق كما مر في قوله : « اذهب أنت وأخوك بآياتي » فالمراد بجميع الآيات التي أريها وإن لم يؤت بها جميعا في أوّل الدعوة كما أن المراد بقوله : « فكذب وأبى » مطلق تكذيبه وإبائه لما أتى بهما في أوّل الدعوة .

قوله تعالى : « قل أجبنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى » الضمير لفرعون وقد أتتهم موسى أو لا بالسحر لئلا يلزمه الاعتراف بصدق ما جاء به من الآيات المعجزة وحقيقة دعوته ، وثانياً بأنه يريد إخراج القبط من أرضهم وهي أرض مصر وهي تهمة سياسية يريد بها صرف الناس عنه وإثارة أفكارهم عليه بأنه عدو يريد أن يطردهم من بيئتهم ووطنهم بمكيدته ولا حياة لمن لا بيئته له .

قوله تعالى : فلأنتم تنك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولأنك مكانسوى الظاهر كما يشهد به الآية التالية أن الموعد اسم زمان وإخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه ، ومكانسوى بضم السين أي واقع في المنتصف من المسافة أو مستوى الأطراف من غير ارتفاع وانخفاض قال في المفردات : ومكان سوى وسواء وسط ، ويقال : سواء وسوى وسوى بضم السين وكسرهما - أي يستوى طرفاه ، ويستعمل ذلك وصفا وظرفا ، وأصل ذلك مصدر . انتهى .

والمعنى فأقسم لأنتم بسحر يماثل سحرك لقطع حجبتك وإبطال إرادتك فاجعل بيننا وبينك زمان وعد لا نخلفه في مكان بيننا أو في مكان مستوي الأطراف أو آتين مكانا كذلك .

قوله تعالى : « قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشركم الناس ضحى » الضمير لموسى وقد جعل الموعد يوم الزينة ويظهر من السياق أنه كان يوماً لهم يجري بينهم مجرى العيد ، ويظهر من لفظه أنهم كانوا يتزينون فيه ويتزينون الأسواق وحشركم

الناس - على ما ذكره الراغب - إخراجهم عن مقرهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها ، والضحي وقت انبساط الشمس من النهار .

وقوله : « و أن يحشر الناس ضحي » معطوف على الزينة أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت ونحوه والمعنى قال موسى موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس في الضحي ، وليس من البعيد أن يكون مفعولامعه والمعنى موعدكم يوم الزينة مع حشر الناس في الضحي ويرجع إلى الاشرط . وإنما اشترط ذلك ليكون ما يأتي به ويأتون به على أعين الناس في ساعة مبصرة .

قوله تعالى : « فتولّى فرعون فججمع كيده ثم أتى » ظاهر السياق أن المراد بتولّى فرعون انصرافه عن مجالس المواعدة للتهيؤ لما واعد ، والمراد بجمع كيده جمع ما يكاد به من السحرة وسائر ما يتوسل به إلى تعمية الناس والتلبيس عليهم ويمكن أن يكون المراد بجمع كيده جمع ذوي كيده بحذف المضاف والمراد بهم السحرة وسائر عماله وأعوانه وقوله : « ثم أتى » أي ثم أتى الموعد وحضره .

قوله تعالى : « قال لهم موسى ويلكم لا تنفروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افتري » الويل كلمة عذاب وتهديد ، والأصل فيه معنى العذاب ومعنى ويلكم عذبكم الله عذابا ، والسحت بفتح السين استيصال الشعر بالحلقة والإسحات الاستئصال والإهلاك .

وقوله : « قال لهم موسى ويلكم لا تنفروا على الله كذبا » ضمائر الجمع غيبة وخطابا لفرعون وكبده وهم السحرة وسائر أعوانه على موسى عليه السلام وقد مر ذكرهم في الآية السابقة ، وأما رجوعها إلى السحرة فقط فلم يسبق لهم ذكر ولادلّ عليهم دليل من جهة اللفظ .

وهذا القول من موسى عليه السلام موعظة لهم وإنذار أن يفتروا على الله الكذب ، وقد ذكر من افتراءهم فيما مرّ تسمية فرعون الآيات الإلهية سحرا ، ورمي الدعوة الحقّة بأنّها للتوسل إلى إخراجهم من أرضهم ومن الافتراء أيضاً السحر لكن افتراء الكذب على الله وهو اختلاق الكذب عليه إنّما يكون بنسبة ما ليس من الله إليه ، وعدا الآية

المعجزة سحرا و الدعوة الحقّة كيدا سياسياً قطع نسبتها إلى الله و كذا إتيانهم بالسحر قبال المعجزة مع الاعتراف بكونه سحراً لواقع له فلا يعدّ شيء منها افتراء على الله .

فالظاهر أنّ المراد بافتراء الكذب على الله الاعتقاد بأصول الوثنيّة كالوهيّة الآلهة وشفاعتها ورجوع تدبير العالم إليها كما فسّروا الآية بذلك ، وقد عدّ ذلك افتراء على الله في مواضع من القرآن كقوله : « قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملئكم » الأعراف : ٨٩ .

و قوله : « فيسجّتكم بعذاب » تفريع على النهي أي لا تشركوا بالله حتّى يستأصلكم و يهلككم بعذاب بسبب شرّكم ، و تنكير العذاب للدلالة على شدّته و عظّمته .

قوله « وقد خاب من افترى » الخيبة اليأس من بلوغ النتيجة المأمولة وقد وضعت الجملة في الكلام وضع الأصل الكلّي الذي يتمسك به وهو كذلك فإنّ الافتراء من الكذب و سببته سببته كاذبة و الأسباب الكاذبة لا تهتدي إلى مسببات حقّة و آثار صادقة فناتجها غير صالحة للبقاء و لاهي تسوق إلى سعادة فليس في عاقبتها إلاّ الشؤم و الخسران فالآية أشمل معنى من قوله تعالى : « إنّ الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » يونس : ٦٩ . لإثباتها الخيبة في مطلق الافتراء بخلاف الآية الثانية وقد تقدّم كلام في أنّ الكذب لا يفلح في ذيل قوله : « و جاؤا على قميصه بدم كذب » يوسف : ١٨ في الجزء الحادي عشر من الكتاب .

قوله تعالى : « فتنازعوا أمرهم بينهم و أسروا النجوى - إلى قوله من استعلى » التنازع قريب المعنى من الاختلاف ، من النزاع بمعنى جذب الشيء من مقرّه لينقلع منه و التنازع يتعدّى بنفسه كما في الآية و بقي كقوله : « فإن تنازعتم في شيء » النساء : ٥٩ .

والنجوى الكلام الذي يسار به ، وأصله مصدر به معنى المناجاة وهي المسارّة في الكلام ، والمثلئ مؤنث أمثل كفضلي وأفضل وهو الأقرب الأشبه و الطريقة المثلئ

السنة التي هي أقرب من الحق أو من اُمْنِيَّتِهِمْ وهي سنة الوثنية التي كانت مصر اليوم تداربها وهي عبادة الآلهة وفي مقدمتها فرعون إله القبط ، والإجماع - على ما ذكره الراغب - جمع الشيء عن فكرو ترو ، والصف جعل الأشياء على خط مستو كالإنسان والأشجار ونحو ذلك ويستعمل مصدرا واسم مصدر وقوله : « ثم أئتوا صفاء » يحتمل أن يكون مصدرا ، وأن يكون بمعنى صافين أي ائتوه باتحاد واتفاق من دون أن تختلفوا وتتفرقوا فتضعفوا وكونوا كيد واحدة عليه .

ويظهر من تفريع قوله : « فتنازعوا أمرهم » على ما في الآية السابقة من قوله : « قال موسى الخ أن التنازع والاختلاف إنما ظهر بينهم عن موعظة وعظم بهم موسى فأثرت فيهم بعض أثرها و من شأنها ذلك إذ ليست إلا كلمة حق ما فيها مغمض و كان محصلها أن لا علم لكم بما تدعون من الوهية الآلهة وشفاعتها فنسبتكم الشركاء والشفعاء إلى الله افتراء عليه وقد خاب من افتري وهذا برهان واضح لاستر عليه ولاغبار .

و يظهر من قوله الآتي الحاكي لقول السحرة : « إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا و ما أكرهتنا عليه من السحر » أن الاختلاف إنما ظهر أول ما ظهر بين السحرة ومنهم ، وربما أشعر قوله الآتي : « ثم أئتوا صفاء » أن المتردد دين في مقابلة موسى منهم أو العازمين على ترك ما كانوا بعض السحرة إن كان الخطاب متوجها إليهم ولعل السياق يساعد على ذلك .

وكيف كان لما رأى فرعون وأياديه تنازع القوم - وفيه خزيهم وخذلانهم - أسروهم النجوى ولم يكلموهم فيما ألقاه إليهم موسى من الحكمة والموعظة بل عدلوا عن ذلك إلى ما اتهمه فرعون بالسحر وطرح خطة سياسية لإخراج أمة القبط من أرضهم ولا ترضى الأمة بذلك ففيه خروج من ديارهم وأموالهم وسقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء وهم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم .

وأضافوا إلى ذلك أمرا آخر أمر من الجلاء والخروج من الديار والأموال وهو ذهاب طريقتهم المثلى وسنتهم القومية التي هي ملة الوثنية الحاكمة فيهم قرنا

بعد قرن وجيلا بعد جيل و قد اشدت بها عظمهم و نبت عليها لحمهم و العامة تقدس السنن القومية و خاصة ما اعتادت عليها و اذعنت بأسيها سنن طاهرة سماوية . وهذا بالحقيقة إغراء لهم على الثبوت والاستقامة على ملّة الوثنية لكن لالا نهادين حقّ لاشبهة فيه فانّ حجّة موسى أوضحت فسادها و كشفت عن بطلانها بل بعنوان أسيها سنة مليّة مقدّسة تعتمد عليها مليّتهم و تستند إليها شوكتهم و عظمتهم و تعتمد بها حياتهم فلواختلفوا و تركوا مقابلة موسى و استعلى هو عليهم كان في ذلك فناؤهم بالمرّة . فالرأي هو أن يجمعوا كلّ كيد لهم ثمّ يدعوا الاختلاف و يأتوا صفاً حتى يستعلوا و قد أفلح اليوم من استعلى .

فأكدوا عليهم القول بالنسويل أن يتحدوا و يتفقوا و لا يهنوا في حفظ مليّتهم و مدنيّتهم و يكرّوا على عدوّهم كرّة رجل واحد ، و شفّع ذلك فرعون بمواعد جميلة و عدهم إيّاها كما يظهر من قوله تعالى في موضع آخر : « قالوا لفرعون أئنّ لنا لأجرا إن كمانحن الغالين قال نعم و إنكم إدا لمن المقرّ بين الشعراء : ٤٢ . و بأيّ وجه كان من ترغيب و ترهيب حملوهم على أن يثبتوا و يواجهوا موسى بمغالبتة .

هذا ما يعطيه التدبّر في معنى الآيات بالاستمداد من السياق و القرائن المنصّلة و الشواهد المنفصلة ، و على ذلك فقوله : « فتنازعوا أمرهم بينهم » إشارة إلى اختلافهم إثر موعظة موسى و ما أوماً إليه من الحجّة .

وقوله : « وأسروا النجوى » إشارة إلى مسارتهم في أمر موسى و اجتهادهم في رفع الاختلاف الناشي من استماعهم و عظ موسى ﷺ و قوله : « قالوا إن هذان لساحران يريدان » الخ بيان النجوى الذي أسروه فيما بينهم و قد مرّ توضيح معناه . و قوله : « إن هذان لساحران » القراءة المعروفة « إن » بكسر الهمزة و سكون النون وهي « إن » المشبّهة بالفعل خففت فالغيت عن العمل بنصب الاسم و رفع الخبر .

قوله تعالى : « قالوا يا موسى إمّا أن تلقى و إمّا أن نكون أوّل من ألقى » إلى آخر الآية التالية ، الحبال جمع حبل و العصي جمع عصا ، و قد كان السحرة

استعملوها ليصوّروا بها في أعين الناظرين حيايات و ثعابين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى عليه السلام.

وهنا حذف وإيجاز كأنه قيل : فأتوا الموعد وقد حضره موسى فقيل : فما فعلوا ؟ فقيل : « قالوا يا موسى إما تلقي أي عصاك وإما أن نكون أوّل من ألقى » وهذا تخيير منهم لموسى بين أن يبدء بالإلقاء أو يصبر حتّى يلقوا ثم يأتي بما يأتي « قال موسى : بل ألقوا » فأخلى لهم الطرف كي يأتوا بما يأتون به وهو معتمد على ربّه واثق بوعدده من غير قلق و اضطراب وقد قال له ربّه فيما قال : إنني معكما أسمع وأرى .

و قوله : « فاذا احبالهم وعصيتهم يخيل إليه من سحرهم أنّها تسعى » فيه حذف و التقدير فآلقوا وإذا احبالهم وعصيتهم الخ وإنما حذف لنا كيد المفاجأة كأنه عليه السلام لما قال لهم : بل ألقوا لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسّط هناك إله و هم الحبال والعصي .

والذي خيل إلى موسى خيل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره في موضع آخر : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم » الاعراف : ١١٦ غير أنّه ذكره هنا موسى من بينهم وكان ذلك ليكون تمهيداً لما في الآية التالية .

قوله تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » قال الراغب في المفردات : الوجل الصوت الخفي والوجلّ التسمع ، والإيجاس وجود ذلك في النفس قال « فأوجس منهم خيفة » فالوجلّ هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأنّ الهاجس مبتدئ التفكير ثم يكون الوجلّ الخاطر انتهى .

فإيجاس الخيفة في النفس إحساسها فيها ولا يكون إلاّ خفيفاً خفياً لا يظهر أثره في ظاهر البشرة ويتبع وجوده في النفس ظهور خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجبه من تحذّر وتحرّز وإلاّ لظهر أثره في ظاهر البشرة وعمل الإنسان قطعاً وإلى ذلك يؤمّي تنكير الخيفة كأنه قيل : أحسّ في نفسه نوعاً من الخوف لا يعجّب به ومن العجيب قول بعضهم : إنّ التنكير للتفخيم وكان الخوف عظيماً وهو خطأ ولو

كان كذلك لظهور أثره في ظاهر بشرته ولم يكن لتقييد الخيفة بكونها في نفسه وجه. فظهر أن الخيفة التي أوجسها في نفسه كانت إحساساً آنياً لها نظيرة الخاطر الذي عقبها فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم وأنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آيته فأوجس الخيفة من هذه الخطور وهو كنفس الخطور لأثره.

وقيل: إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته و سحرهم للمتشابه فيشكوا ولا يؤمنوا ولا يتبعوه ولم يكن يعلم بعد أن عصاه سنلقف ما يأفكون.

و فيه أن ذلك ينافي اطمئنانه بالله و وثوقه بأمره وقد قال له ربه قبل ذلك: «بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون» القصص: ٣٥.

وقيل: إنه خاف أن يتفرق الناس بعد رؤية سحرهم ولا يصبروا إلى أن يلقي عصاه فيدعى النسائي ويخيب السعي.

و فيه: أنه خلاف ظاهر الآية فإن ظاهر تقرير قوله: «فأوجس في نفسه خيفة» الخ على قوله: «فاذا جبالهم وعصيتهم يخيل إليه» الخ أنه إنما خاف ما خيل إليه من سحرهم لأنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بالقاء العصا ولو خاف ذلك لم يسمح لهم بأن يلقوا جبالهم وعصيتهم أو لا على أن هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى في تقوية نفسه ﷻ: «قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى» ولقيل: لا تخف لاندعهم يتفرقون حتى تلقي العصا.

وكيفما كان يظهر من إيجاسه ﷻ خيفة في نفسه أنهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه وإن كان ما أتوا به سحراً لاحقيقة له وما أتى به آية معجزة ذات حقيقة وقد استعظم الله سحرهم إذ قال: «فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجوا بسحر عظيم» الأعراف: ١١٦. ولذا أيده الله ههنا بما لا يبقى معه لبس لناظر البتة وهو تلقف العصا جميع ما سحروا به.

قوله تعالى: «قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى» إلى قوله - حيث أتى «نهى بداعي التقوية والتأييد وقد علله بقوله: «إنك أنت الأعلى» فالمعنى إنك فوقهم من كل

جهة و إذا كان كذلك لم يضر ك شيء من كيدهم وسحرهم فلا موجب لأن تخاف .
 وقوله : « وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا » الخ أمر باللقاء العسا لتكون
 حية وتلقف ما صنعوا بالسحر والتعبير عن العسا بما في يمينك من أطف التعبير
 وأعمقه فإن فيه إشارة إلى أن ليس للشيء من الحقيقة إلا ما أراد الله فإن أراد لما
 في اليمين أن يكون عسا كان عصاً وإن أراد أن يكون حية كان حية فماله من نفسه شيء .
 ثم التعبير عن حياتهم و تعابيتهم بقوله : « ما صنعوا » يشير إلى أن المغالبة واقعة
 بين تلك القدرة المطلقة التي تتبعها الأشياء في أساميتها و حقائقها و بين هذا الصنع
 البشري الذي لا يعدو أن يكون كيداً باطلاً و كلمة الله هي العليا والله غالب على
 أمره فلا ينبغي له أن يخاف .

و في هذه الجملة أعني قوله : « وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا » بيان لكونه
 عليه السلام أعلى بحسب ظاهر الحس كما أن في ذيله بياناً لكونه أعلى بحسب الحقيقة
 إذ لا حقيقة للباطل فمن كان على الحق فلا ينبغي له أن يخاف الباطل على حقه .
 وقوله : « إن ما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى » تعليل
 بحسب اللفظ لقوله : « تلقف ما صنعوا » و « ما » مصدرية أو موصولة و بيان بحسب
 الحقيقة لكونه ^{عليه السلام} أعلى لأن ما معهم كيد ساحر لا حقيقة له وما معه آية معجزة
 ذات حقيقة والحق يعلمو ولا يعلم عليه .

وقوله : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » بمنزلة الكبرى لقوله « ما صنعوا كيد
 ساحر » فإن الذي يناله الساحر بسحره خيال من الناظرين باطل لا حقيقة له ولا
 فلاح ولا سعادة حقيقية يظفر بها في أمر موهوم لا واقع له .

فقوله : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » نظير قوله : « إن الله لا يهدي القوم
 الظالمين » الأنعام : ١٤٤ « والله لا يهدي القوم الناسقين » المائدة : ١٠٨ و غيرهما
 والجميع من فروع « إن الباطل كان زهوقاً » أسرى : ٨٢ « ويمح الله الباطل
 ويحق الحق بكلماته » الشورى : ٢٤ فلا يزال الباطل يزيت أموراً ويشبهها بالحق
 ولا يزال الحق يمحوه ويلتف ما أظهره لوهم الناظرين سريعاً أو بطيئاً فمثل عسا

موسى وسحر السحرة يجري في كل باطل يبدو وحق يلقفه ويزهقه ، وقد تقدّم في تفسير قوله : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » الرعد : ١٧ كلام نافع في المقام .

قوله تعالى : « فألقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون و موسى » في الكلام حذف وإيجاز والتقدير فألقى ما في يمينه فتلقّف ما صنعوا فألقي السحرة وفي التعبير بقوله : « فألقي السحرة » بالبناء للمفعول دون أن يقال : فسجد السحرة إشارة إلى إذلال القدرة الإلهية لهم وغشيان الحق بظهوره إياهم بحيث لم يجدوا بداً دون أن يخروا على الأرض سجداً كأنهم لا إرادة لهم في ذلك وإنما ألغاهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو ؟ .

وقولهم : « آمنا برب هارون و موسى » شهادة منهم بالإيمان وإنما أضافوه تعالى إلى موسى و هارون ليكون فيه الشهادة على ربوبيته تعالى و رسالة موسى و هارون معا ، وفصل قوله : « قالوا » الخ من غير عطف لكونه كالجواب لسؤال مقدّر كأنه قيل : فما قالوا فقيل : قالوا الخ .

قوله تعالى : « قال آمنتم له قبل أن آذن لكم » إلى آخر الآية ، الكبير الرئيس ، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف أن يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والتصلب تكثير الصلب وتشديده كالتقطيع الذي هو تكثير القطع وتشديده والجدوع جمع جذع وهو ساق النخل .

وقوله : « آمنتم له قبل آذن لكم » تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا و الجملة استفهامية محذوفة الأداة والاستفهام للإنكار أو خبرية مسوقة لتقرير الجرم ، وقوله : « إنه لكبير كم الذي علمكم السحر » رمي لهم بتوطئة سياسية على المجتمع القبطي في أرض مصر كأنهم تواطؤوا مع رئيسهم أن يتنبأ موسى فيدعو أهل مصر إلى الله و يأتي في ذلك بسحر فيستنصروا بالسحرة حتى إذا حضروه و اجتمعوا على مغالبتة تخاذلوا وانهزموا عنه و آمنوا و اتبعتهم العامة فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم و أخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى في موضع آخر : « إن هذا

لمكر مكر تموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها « الأعراف : ١٢٣ ، وإنما رماهم بهذا القول تهييحا للعامّة عليهم كما رمى موسى عليه السلام بمثله في أوّل يوم .
 وقوله : « فلا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف » إلى آخر الآية إيعاد لهم وتهديد بالعذاب الشديد ولم يذكر تعالى في كلامه أنجز فيهم ذلك أم لا ؟ .
 قوله تعالى : « قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إننا تقضي هذه الحياة الدنيا » كلام بليغ في منطوقه بالعموم مفهومه بعيد في معناه رفيع في منزلته يغلى ويفور علما وحكمة فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعة وقد ملأت هيبة فرعون وأبته قلوبهم وأدلت زينات الدنيا وزخارفها التي عنده . وليست إلا أكاذيب خيال وأباطيل وهم - نفوسهم يسمونه رباً أعلى ويقولون حينما ألقوا حبالهم وعصيهم : « بعزة فرعون إننا لنحن الغالبون » فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحق فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزّة وسلطان ولما عنده من زينة الدنيا وزخرفها من قدر ومنزلة و غشيت قلوبهم فأزالت منها رذيلة الجبن والملق واتّباع الهوى والنولّه إلى سراب زينة الحياة الدنيا و مكّنت فيها التعلّق بالحقّ والدخول تحت ولاية الله والاعتزاز بعزّته فلا يريدون إلا ما أَراد الله ولا يرجون إلا الله ولا يخافون إلا الله عزّ اسمه .

يظهر ذلك كلّهُ بالتدبّر في المحاوراة الجارية بين فرعون و بينهم إذ اقيس بين القولين ففرعون في غفلة من مقام ربّه لا يرى إلا نفسه ويضيف إليه أنّه ربّ القبط وله ملك مصر وله جنود مجنّدة ، وله ما يريد وله ما يقضي وليست في نظر الحقّ والحقيقة الإدعائي وقد غرّه جهله إلى حيث يرى أنّ الحقّ تبع باطله والحقيقة خاضعة مطيعة ادعواه فيتوقّع أن لا تمسّ نفوس الناس - وفي جبلتها الفهم والقضاء - بشعورها وإدراكها الجبليّ شيئاً إلا بعد إذنه ، ولا يدعن قلوبهم ولا توقن بحقّ الإلّاع إجازته وهو قوله للسحرة : « آمنتم له قبل أن آذن لكم » .

ويرى أنّ لا حقيقة للإنسان إلا هذه البنية الجسمانيّة التي تعيش ثمّ تفسد وتفتنى وأنّ لا سعادة إلاّ للإنيل هذه اللذائذ الماديّة الفانيّة ، وذلك قوله : « فلا قطعن

أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن آيتنا أشد عذابا وأبقى « وليتدبر في آخر كلامه .

وأما هؤلاء المؤمنون وقد أدر كهم الحق وعشيمهم فأصفاهم وأخلصهم لنفسه فهم يرون ما بعدة فرعون حقيقة من أمتعة الحياة الدنيا من مالها ومنزلتها سرا باخيا ليا وزينة غارة باطلة ، وأنهم إذا خيروا بينه وبين ما آمنوا به فقد خيروا بين الحق والباطل والحقيقة والسراب وحاشا أهل اليقين أن يشكوا في يقينهم أو يقدّموا الباطل على الحق والسراب على الحقيقة وهم يشهدون ذلك شهادة عيان وذلك قولهم : « لن نؤثرك - أي لن نختارك - على ماجاءنا من البيّنات والذي فطرنا » فليس مرادهم به إثارة شخص بما هو جسد إنساني ذو روح بل ما معه مما كان يدعيه أنه يملكه من الدنيا العريضة بمالها ومنالها .

وما كان يهدّدهم به فرعون من القتل الفجيع والعذاب الشديد وقطع دابر الحياة الدنيا وهو يرى أن ليس للإنسان إلا الحياة التي فيها وفيها سعاده وشقاؤه فانهم يرون الأمر بالعكس من ذلك وأنّ للإنسان حياة خالدة أبدية لا قدر عندها لهذه الحياة المعجّلة الفانية إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى في حياته الدنيا وإن شقى فيها فلا ينتعه شيء .

وعلى ذلك فلا يهابون أن يخسروا في حياتهم الدنيا الدائرة إذ اربحوا في الحياة الأخرى الخالدة ، وذلك قولهم لفرعون - وهو جواب تهديده إياهم بالقتل - « فاقض ما أنت قاض إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا » ثم الآيات التالية الحاكية لنتمة كلامهم مع فرعون تعليل و توضيح لقولهم : « لن نؤثرك على ماجاءنا من البيّنات والذي فطرنا » .

وفي قولهم : « ماجاءنا من البيّنات » تلويح إلى أنهم عدّوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديدة كصيرورتها ثعبانا وتلقفها الحبال والعصي ورجوعها ثانيا إلى حالتها الأولى ، ويمكن أن يكون « من » للتبعيض فيفيد أنهم شاهدوا آية واحدة وآمنوا بأنّ الله آيات أخرى كثيرة ولا يخلو من بعد .

قوله تعالى : « إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحَرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى » الخطايا جمع خطيئة وهي قريبة معنى من السيئة ، وقوله : « وما أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ » معطوف على « خطايانا » و « من السحر » بيان له والمعنى وليغفر لنا السحر الذي أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ وفيه دلالة على أَنَّهُمْ أَكْرَهُوا عَلَيْهِ إِمَّا حِينَ حَشَرُوا إِلَى فِرْعَوْنَ مِنْ خِلَالِ دِيَارِهِمْ وَإِمَّا حِينَ تَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى فَحَمَلُوا عَلَى الْمَقَابِلَةِ وَالْمُغَالَبَةِ .

وأول الآية تعليل لقولهم : « لَنْ نُؤْثِرَكَ » الخ أي إِنَّمَا اخْتَرْنَا اللَّهَ الَّذِي فَطَرْنَا عَلَيْكَ وَآمَنَّا بِهِ لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَالسَّحَرِ الَّذِي أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ ، وذيل الآية « وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى » من تمام البيان وبمنزلة التعليل لصدورها كَأَنَّهُ قِيلَ : وَإِنَّمَا آثَرْنَا غَفْرَانَهُ عَلَى إِحْسَانِكَ لِأَنَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ، أَي خَيْرٌ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ وَأَبْقَى مِنْ كُلِّ بَاقٍ - لمكان الاطلاق - فلا يؤثر عليه شيء ، وفي هذا الذيل نوع مقابلة لما في ذيل كلام فرعون « وَلَنَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى » .

وقد عبّر واعنه تعالى أو لا بالذي فطرنا ، وثانينا برَبِّنَا ، وثالثنا بالله ، أمّا الأوتل فلأن كونه تعالى فاطرا لنا أي مخرجالنا عن كتم العدم إلى الوجود ويتبعه انتهاء كل خير حقيقي إليه وأن ليس عند غيره إذا قوبل به الأسراب البطلان ، منشأ كل ترجيح والمقام مقام الترجيح بينه تعالى وبين فرعون .

و أمّا الثاني فلأن فيه إخباراً عن الايمان به وأمس صفاته تعالى بالايمان والعبودية صفة ربوبيته المتضمنة طمعي الملك والتدبير .

و أمّا الثالث فلأن ملاك خيريته الشيء الكمال وعنده تعالى جميع صفات الكمال القاضية بخيريته المطلقة فناسب التعبير بالعلم الدال على الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال ، وعلى هذا فالكلام في المقامات الثلاثة على بساطته ظاهرا مشتمل على الحجّة على المدعى والمعنى بالحقيقة : لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى الَّذِي فَطَرْنَا لِأَنَّهُ فَطَرْنَا ، وَإِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِأَنَّهُ رَبِّنَا ، وَاللَّهُ خَيْرٌ لِأَنَّهُ اللَّهُ عَزَّ اسْمُهُ .

قوله تعالى : « إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لِيَمُوتَ فِيهَا وَلَا يَحْيَى »

تعليل لجعل غفران الخطايا غاية للإيمان بالله أي لأن من لم يغفر خطاياها كان مجرماً
و من يأتي ربه مجرماً الخ .

قوله تعالى : « ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى »
إلى آخر الآية التالية . الدرجة - على ما ذكره الراغب - هي المنزلة لكن يعتبر
فيها الصعود كدرجات السلم وتقابلها الدركة فهي المنزلة حدورا ولذا يقال درجات
الجنة ودركات النار ، والتزكي هو التمتي بالنماء الصالح والمراد به أن يعيش الإنسان
باعتقاد حق وعمل صالح .

و الآياتان تصفان ما يستتبعه الإيمان والعمل الصالح كما كانت الآية السابقة
تصف ما يستتبعه الإجمام الحاصل بكفر أو معصية والآيات الثلاث الواصفة لتبعة
الإجمام والإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون و وعده لهم فقد أوعدهم فرعون على
إيمانهم لموسى بالقطع والصلب وادعى أنه أشد العذاب وأبقاه فقابله بأن للمجرم
عند ربه جهنم لا يموت فيها ولا يحيى لا يموت فيها حتى ينجم من مقاساة ألم عذابها لكن
منتهى عذاب الدنيا الموت وفيه نجات المجرم المعتب ، ولا يحيى فيها إذ ليس فيها شيء
مما تطيب به الحياة ولا خير مرجواً فيها حتى يقاسى العذاب في انتظاره .

و وعدهم قبل ذلك المنزلة يجعلهم من مقربيه والأجر كما حكى الله تعالى :
« قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين »
الأعراف : ١١٤ فقابلوا ذلك بأن من يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك - وفي
الإشارة البعيدة تفخيم شأنهم - لهم الدرجات العلى - وهذا يقابل وعد فرعون لهم
بالتقريب - جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك جزاء من
تزكى - بالإيمان والعمل الصالح وهذا يقابل وعده لهم بالأجر .

قوله تعالى : « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في
البحر يبسا - إلى قوله - وما هدى » . الإسرائاء السير بالليل والمراد بعبادي بنو إسرائيل
وقوله : « فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا » قيل المراد الضرب بالعصا كما يدل عليه
كلامه تعالى في غير هذا الموضع وإن « طريقاً » مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو

مجاز عقلي" والأصل اضرب البحر ليكون لهم طريقاً انتهى ويمكن أن يكون المراد بالضرب البناء والإقامة من باب ضربت الخيمة وضربت القاعدة .
واليبس - على ما ذكره الراغب - المكان الذي كان فيه ماء ثم ذهب ، والدرك بفتحين تبعة الشيء ، وفي نسبة الغشيان إلى ما الموصولة المبهمة وجعله صلة لها أيضاً من تمثيل هول الموقف ما لا يخفى قيل : وفي قوله : « وأضل فرعون قومه وما هدى » تكذيب لقول فرعون لقومه فيما خاطبهم : « وما أهدىكم إلا سبيل الرشاد » المؤمن : ٢٩ وعلى هذا فقوله : « وما هدى » ليس توكيداً وتكراراً لمعنى قوله : « وأضل فرعون قومه » .

﴿ بحث روائي ﴾

في نهج البلاغة قال عليه السلام : لم يوجس موسى خيفة على نفسه أشفق من غلبة الجهال ودول الضلال .
أقول : معناه ما قد مناه في تفسير الآية .
وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي قال : قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه . ثم قرء ولا يفلح الساحر حيث أتى ، قال : لاياً من حيث وجد .
أقول : وفي انطباق المعنى المذكور في الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء .





يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ
 وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى (٨٠) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا
 فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (٨١) وَإِنِّي لَغَفَّارٌ
 لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (٨٢) وَمَا أَعْجَلَكُ عَنْ قَوْمِكَ يَا
 مُوسَى (٨٣) قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (٨٤) قَالَ فَإِنَّا
 قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ
 أَسْفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لَكُمْ رُبُّكُمْ وَعَدَا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ
 أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (٨٦) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا
 مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَقْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى
 السَّامِرِيُّ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٍ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى
 فَنَسِيَ (٨٨) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (٨٩)
 وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ يَاقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي
 وَأَطِيعُوا أَمْرِي (٩٠) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (٩١)

قَالَ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٣) أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (٩٣)
 قَالَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي أَخَاكُمْ وَإِنِّي أَنَا اللَّهُ فَاعْبُدُونِي وَاسْتَضَاءَ قَوْمُ إِسْرَائِيلَ
 وَجوهَهُمْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ رَأَوْا هَارُونَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ وَنُفِثَ مِنْهُ
 جُذُوبٌ مِّنَ السَّمَاءِ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ بِنَظَرِنَاكَ لِرَبِّكَ عَلِيمٌ (٩٤)
 قَالَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي أَخَاكُمْ وَإِنِّي أَنَا اللَّهُ فَاعْبُدُونِي وَاسْتَضَاءَ قَوْمُ
 إِسْرَائِيلَ وَجوهَهُمْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ رَأَوْا هَارُونَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ
 وَنُفِثَ مِنْهُ جُذُوبٌ مِّنَ السَّمَاءِ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ بِنَظَرِنَاكَ لِرَبِّكَ
 عَلِيمٌ (٩٥) قَالَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي أَخَاكُمْ وَإِنِّي أَنَا اللَّهُ فَاعْبُدُونِي
 وَاسْتَضَاءَ قَوْمُ إِسْرَائِيلَ وَجوهَهُمْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ رَأَوْا هَارُونَ يَرْفَعُ
 يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ وَنُفِثَ مِنْهُ جُذُوبٌ مِّنَ السَّمَاءِ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ
 إِنَّكَ بِنَظَرِنَاكَ لِرَبِّكَ عَلِيمٌ (٩٦) قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ
 وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تَخْلَفَنَّهُ وَانظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ
 لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (٩٧) إِنَّمَا إِلٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ
 شَيْءٍ عِلْمًا (٩٨) .

﴿ بيان ﴾

الفصل الأخير من قصة موسى عليه السلام الموردة في السورة يعد سبحانه فيه جملاً
 من مننه على بني إسرائيل كما نجائهم من عدوهم ومواعدهم جانب الطور الأيمن و
 إنزال المن والسلوى عليهم ، ويختمه بذكر قصة السامري وإضلاله القوم بعبادة
 العجل والنقصة اتصال بمواعدة الطور .

وهذا الجزء من الفصل - وفيه بيان تعرض بني إسرائيل لغضبه تعالى - هو المقصود
 بالأصالة من هذا الفصل ولذا فصل فيه القول ولم يبين غيره إلا بإشارة وإجمال .
 قوله تعالى : « يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم » إلى آخر الآية
 كأن الكلام بتقدير القول أي قلنا يا بني إسرائيل وقوله : « قد أنجيناكم من عدوكم »
 المراد به فرعون أغرقه الله و أنجى بني إسرائيل منه بعد طول الملحنة .

وقوله : «وواعدناكم جانب الطور الأيمن» بنصب أيمن على أنه صفة جانب ولعل المراد بهذه المواعدة مواعدة موسى أربعين ليلة لانزال التوراة وقد مرّت القصة في سورة البقرة وغيرها وكذا قصة إنزال المن والسلوى .

وقوله : «كلوا من طيبات ما رزقناكم» إباحة في صورة الأمر وإضافة الطيبات إلى «ما رزقناكم» من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لأن ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب وغيره كما يؤيده قوله في موضع آخر : «ورزقناهم من الطيبات» الجاثية : ١٦ .

قوله : «ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي» ضمير فيه راجع إلى الأكل المتعلق بالطيبات وذلك بكفران النعمة وعدم أداء شكره كما قالوا : «يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقنائها وفومها وعدسها وبصلها» البقرة : ٦١ .

وقوله : «فيحل عليكم غضبي» أي يجب غضبي ويلزم من حل الدين يحل من باب ضرب إذا وجب أداءه ، والغضب من صفاته تعالى الفعلية مصداقه إرادته تعالى إصابة المكروه للعبد بتهيئة الأسباب لذلك عن معصية عصاها وقوله : «ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى» أي سقط من الهوي بمعنى السقوط وفسر بالهلاك .

قوله تعالى : «وإنني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى» وعد بالرحمة المؤكدة عقيب الوعيد الشديد ولذا وصف نفسه بكثرة المغفرة فقال : «وإنني لغفار» ولم يقل : وأنا غافر أو سأغفر .

والتوبة وهي الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد ، والإيمان أيضا كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله من أبيائه ورسله وكل حكم جاؤا به من عند الله تعالى وقد كثر استعمال الإيمان في القرآن في كل من المعنيين كما كثر استعمال التوبة في كل من المعنيين المذكورين وبنو إسرائيل كما تلبسوا بمعاصي فسقوا بها كذلك تلبسوا بالشرك كعبادة العجل

وعلى هذا فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهر إطلاقه في التوبة عن الشرك والمعصية جميعاً والإيمان بالله وآياته وكذلك إطلاقه بالنسبة إلى التائبين والمؤمنين من بني إسرائيل وغيرهم وإن كان بنو إسرائيل مورد الخطاب فإن الصفات الإلهية كالمغفرة لا تختص بقوم دون قوم .

فمعنى الآية - والله أعلم - وإنني لكثير المغفرة لكل إنسان تاب وآمن سواء تاب عن شرك أو عن معصية وسواء آمن بي أو بآياتي من رسلي ، أو ما جاؤا به من أحكامي بأن يندم على ما فعل ويعمل عملاً صالحاً بتبديل المخلة والتمرّد فيما عصى فيه بالطاعة فيه وهو المحقق لأصل معنى الرجوع من شيء وقدمت تفصيل القول فيه في تفسير قوله تعالى : « إنمّا التوبة على الله » النساء : ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب .

وأما قوله : « ثم اهتدى » فالاعتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى : « من اهتدى فإنمّا يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنمّا يضلّ عليها » أسرى : ١٥ ، و قوله : « لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » المائدة : ١٠٥ فهل المراد أن لا يضلّ في نفس ما تاب فيه بأن يعود إلى المعصية ثانياً فيفيد أن التوبة عن ذنب إنّما تنفع بالنسبة إلى ما اقترفه قبل التوبة ولا تكفي عنه لو عاد إليه ثانياً أو المراد أن لا يضلّ في غيره فيفيد أن المغفرة إنّما تنفعه بالنسبة إلى المعصية التي تاب عنها وبعبارة أخرى إنّما تنفعه نفعاً تاماً إذا لم يضلّ في غيره من الأعمال ، أو المراد ما يعمّ المعنيين ؟ .

ظاهر العطف بثمّ أن يكون المراد هو المعنى الأوّل فيفيد معنى الثبات والاستقامة على التوبة فيعود إلى اشتراط الإصلاح الذي هو المذكور في عدّة من الآيات كقوله : « إلاّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم » آل عمران : ٨٩ ، النور : ٥ .

لكن يبقى على الآية بهذا المعنى أمران : أحدهما نكتة التعبير بالغفارة بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة فما معنى كثرة مغفرته تعالى لمن اقترف ذنباً واحداً ثمّ

تاب ؟ وثانيهما أن لازمها أن يكون من خالف حكما من أحكامه كافراً به وإن اعترف بأنه من عند الله وإنما يعصيه أتباعاً للهوى لارداً للحكم اللهم إلا أن يقال : إن الآية لاشتمالها على قوله : « تاب وآمن » إنما تشمل المشرك أو الراد لحكم من أحكام الله وهو كما ترى .

فيمكن أن يقال : إن المراد بالتوبة والإيمان التوبة من الشرك والإيمان بالله كما أن المعنيين هما المرادان في أغلب المواضع من كلامه النبي ذكر التوبة والإيمان فيها معاً ، وعلى هذا كان المراد من قوله : « وعمل صالحاً » الطاعة لأحكامه تعالى بالائتمار لأوامره والانتها عن نواهيه ، ويكون معنى الآية أن من تاب من الشرك وآمن بالله وأتى بما كلف به من أحكامه فإنني كثير المغفرة لسيئاته أعفر له له زلة بعد زلة فتكثر المغفرة لكثرة مواردنا .

وقد ذكر تعالى نظير المعنى وهو مغفرة السيئات في قوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء : ٣١ .

فقوله : « وإنني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً » ينطبق على آية النساء ويبقى فيه شرط زائد يقيّد حكم المغفرة وهو مدلول قوله : « ثم اهتدى » وهو الاهتداء إلى الطريق ويظهر أن المغفرة إنما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلك من طريقه ودخل عليه من باب .

ولانجد في كلامه تعالى ما يقيّد الإيمان بالله والعمل الصالح في تأثيره و قبوله عند الله إلا الإيمان بالرسول بمعنى التسليم له وطاعته في خيط الأمور ويسيرها وأخذ الدين عنه وسلوك الطريق التي يخطها واتباعه من غير استبداد وابتداع يؤل إلى اتباع خطوات الشيطان وبالجملة ولايته على المؤمنين في دينهم و دنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته وفرض طاعته و أوجب الأخذ عنه والتأسي به في آيات كثيرة جداً لاجابة إلى إيرادها ولا مجال لاستقصائها فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

وكان جل بني إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه و تصديقهم رسالة موسى و هارون متوقفين في ولايتهما أو كالتوقف كما هو صريح عامة قصصهم في كتاب الله ولعل

هذا هو الوجه في وقوع الآية - وإنِّي لغفَّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى بعد نهيهم عن الطغيان و تخويفهم من غضب الله .

فقد تبين أن المراد بالاهتداء في الآية على ما يهدي إليه سائر الآيات هو الإيمان بالرسول باتِّباعه في أمر الدين و الدنيا و بعبارة أخرى هو الاهتداء إلى ولايته .

و بذلك يظهر حال ما قيل في تفسير قوله : « ثم اهتدى » فقد قيل : الاهتداء لزوم الإيمان والاستمرار عليه مادامت الحياة ، و قيل : أن لا يشك ثانيا في إيمانه و قيل : الأخذ بسنة النبي و عدم سلوك سبيل البدعة ، و قيل : الاهتداء هو أن يعلم أن لعملة ثوبا يجرى عليه ، و قيل : هو تطهير القلب من الأخلاق الذميمة ، و قيل : هو حفظ العقيدة من أن تخالف الحق في شيء فإن الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان و غير العمل ، و المطلوب على جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنى لا يرجع إلى الإيمان والعمل الصالح غير أن الذي ذكره لادليل على شيء من ذلك .

قوله تعالى : « وما أعجلك عن قومك يا موسى - إلى قوله - لترضى » حكاية مكاملة وقعت بينه تعالى و بين موسى عليه السلام في ميعاد الطور الذي نزلت عليه فيه التوراة كما قص في سورة الأعراف تفصيلا .

وظاهر السياق، أنه سؤال عن السبب الذي أوجب لموسى أن يستعجل عن قومه فيحضر ميعاد الطور قبلهم كأنه كان المترقب أن يحضروا الطور جميعا فتقدم عليهم موسى في الحضور و خلفهم فقيل له : « و ما أعجلك عن قومك يا موسى » فقال : « هم أولاء على أثري » أي إنهم لسائرون على أثري و سيلحقون بي عن قريب « و عجلت إليك رب لترضى » أي و السبب في عجلي هو أن أحصل رضاك يارب . و الظاهر أن المراد بالقوم و قد ذكر أنهم على أثره هم السبعون رجلا الذين اختارهم لميقات ربه فإن ظاهر تخليفه هارون على قومه بعده و سائر جهات القصة و قوله بعد : « أفضال عليكم العهد » أنه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلمهم الطور .

وهذا الخطاب يمكن أن يخاطب به موسى عليه السلام في بدء حضوره في ميعاد الطور كما يمكن أن يخاطب في أواخر عهده به فإن السؤال عن العجل غير نفس العجل الذي يقارن المسير واللقاء وإذا لم يكن السؤال في بدء الوجود والحضور استقام قوله بعد: « فإنا قد فتننا قومك من بعدك » الخ بناء على أن الفتنه كانت بعد استبطائهم غيبة موسى على ما في الآثار ولا حاجة إلى تمجلاتهم في توجيه الآيات .

قوله تعالى : « قال فإنا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » الفتنه الامتحان والاختبار ونسبة الاضلال إلى السامري - وهو الذي سبك العجل وأخرجه لهم فعبده وضلوا - لأنه أحد أسبابه العامله فيه .

و الفاء في قوله : « فإنا قد فتننا قومك » للتعليل يعلل به ما يفهم من سابق الكلام فإن المفهوم من قول موسى : « هم أولاء على أثري » أن قومه على حسن حال لم يحدث فيهم ما يوجب قلقا فكأنه قيل : لانكنا واثقاعلى ما خلقتمهم فيه فإنا قد فتنناهم فضلوا .

وقوله : « قومك » من وضع الظاهر موضع المضمرة ولعل المراد غير المراد به في الآية السابقة بأن يكون ماهنا عامّة القوم وماهناك السبعون رجلا الذين اختارهم موسى للميقات .

قوله تعالى : « فرجع إلى قومه غضبان أسفا - إلى قوله - فأخلفتم موعدي » الغضبان صفة مشبهة من الغضب ، وكذا الأسف من الأسف بفتحيتين وهو الحزن و شدة الغضب ، و الموعد الوعد و إخلافهم موعده هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافة بعده حتى يرجع إليهم ، و يؤيده قوله في موضع آخر : « بسما خلقتموني من بعدي » .

والمعنى فرجع موسى إلى قومه والحال أنه غضبان شديد الغضب - أوحزين - وأخذ يلومهم على ما فعلوا ، قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا - وهو أن ينزل عليهم التوراة فيها حكم الله وفي الأخذ بها سعادة دنياهم وأخراهم أو وعده تعالى أن ينجيهم من عدوهم ويمكنهم في الأرض ويخصهم بنعمه العظام « أفضال عليكم العهد »

وهو مدة مفارقة موسى إياهم حتى يكونوا آيسين من رجوعه فيختلّ النظم بينهم
« أم أردتم أن يحلّ عليكم غضب من ربكم » فطغوتهم بالكفر به بعد الإيمان وعبدتم
العجل « فأخلقتم موعدي » و تركتم ما وعدتموني من حسن الخلافة بعدي .

وربما قيل في معنى قوله : « فأخلقتم موعدي » بعض معان آخر :

كقول بعضهم إن إخالفتهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير
على أثره وقول بعضهم هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع إليهم فخالفوه
إلى غير ذلك .

قوله تعالى : « قالوا ما أخلفنا موعداك بملكنا » إلى آخر الآية الملك بالفتح
فالسكون مصدر ملك يملك وكان المراد بقولهم : « ما أخلفنا موعداك بملكنا » ما
خالفتك ونحن نملك من أمرنا شيئاً - كما قيل - ومن الممكن أن يكون المراد أننا
لم نصرف في صوغ العجل شيئاً من أموالنا حتى نكون قاصدين لهذا الأمر متعمدين
فيه ولكن كنا حاملين لأثقال من حلي القوم فطر حناها فأخذها السامري وألقاها
في النار فأخرج العجل .

والأوزار جمع وزر وهو الثقل ، والزينة الحلي كالعقد والقرط والسوار ، و
القذف والإلقاء والنبد متقاربة معناها الطرح والرمي .

ومعنى قوله : « ولكننا حملنا أوزارا » الخ لكن كانت معنا أثقال من زينة القوم
ولعل المراد به قوم فرعون - فطر حناها فكذلك ألقى السامري - ألقى ما طرحها
في النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا مما حملنا - فأخرج العجل .

قوله تعالى : « فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى
فنسي » في لفظ الإخراج دلالة على أن كيفية صنع العجل كانت خفية على الناس
في غير مرئي منهم حتى فاجأهم بإظهاره وإراءته ، والجسد هو الجثة التي لا روح فيه
فلا يطلق الجسد على ذي الروح البتة وفيه دليل على أن العجل لم يكن له روح
ولا فيه شيء من الحياة ، والخوار بضم الخاء صوت العجل .

وربما أخذ قوله : « فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم » الخ كلاما مستقلا

إِذَا مِنْ كَلَامِ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ بِاخْتِمَامِ كَلَامِ الْقَوْمِ فِي قَوْلِهِمْ : « فَمَقْدَفَانَا » وَإِذَا مِنْ كَلَامِ الْقَوْمِ وَعَلَى هَذَا فَمُضِيرٌ « قَالُوا » لِبَعْضِ الْقَوْمِ وَضَمِيرٌ « فَأَخْرَجَ لَهُمْ » لِبَعْضِ آخِرِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ .

وضمير « نسي » قيل : لموسى والمعنى قالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي موسى إلهه هذا وهو هنا وذهب يطلبه في الطور وقيل : الضمير للسامري والمراد به نسيانه تعالى بعد ذكره والإيمان به أي نسي السامري ربه فأتى بما أتى وأضلّ القوم .
وظاهر قوله : « فقالوا هذا إلهكم وإله موسى » حيث نسب القول إلى الجمع أنه كان مع السامري في هذا الأمر من يساعده .

قوله تعالى : « أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعاً »
توبيخ لهم حيث عبدوه وهم يرون أنه لا يرجع قولا بأن يستجيب لمن يدعو ، ولا يملك لهم ضرا فيدفعه عنهم ولا نفعاً بأن يجلبه ويوصله إليهم ومن ضروريات عقولهم أن الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضرا أو لجلب نفع وأن يملك الضرا والنفع لمربوبه .

قوله تعالى : « ولقد قال لهم هارون يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري » تأكيد لتوبيخهم وزيادة تقرير لجرمهم والمعنى أنهم مضافا إلى عدم تذكرهم بما تذكرهم به ضرورة عقولهم وعدم انتهائهم عن عبادة العجل إلى البصر والعقل لم يعتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضا فلقد قال لهم نبيهم هارون إنه فتنة فتنوا به وإن ربهم الرحمن عز اسمه وإن من الواجب عليهم أن يتبعوه ويطيعوا أمره .

فردوا على هارون قائلين : لن نبرح ولن نزال عليه عاكفين أي ملازمين لعبادته حتى يرجع إلينا موسى فنرى ماذا يقول فيه وماذا يأمرنا به .

قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعن أفصيت أمري » رجوع عَلَيْهِمْ بعد تكليم القوم في أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد المسؤولين الثلاثة في هذه المحنة استخلفه عليهم وأوصاه حين كان يوادعه قائلا « اخلفني

في قومي وأصلح ولا تتبّع سبيل المفسدين».

و كأنّ قوله : « منعك » مضمّن معنى دعاك ، أي ما دعاك إلى أن لا تتبّع مانعاً لك عن الاتّباع أو ما منعك داعياً لك إلى عدم اتّباعي فهو نظير قوله : « قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » الأعراف : ١٢ .

والمعنى قال موسى معاتباً لهارون : ما منعك عن اتّباع طريقي وهو منعهم عن الضلال والشدة في جنب الله أفحصت أمري أن تتبّعني ولا تتبّع سبيل المفسدين ؟ قوله تعالى : « قال يا بن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » الخ « يا بن أمّ » أصله يا بن أمّي وهي كلمة استرحام واسترآف قلها لا إسكات غضب موسى ويظهر من قوله : « لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » أنه أخذ بلحيته ورأسه غضباً ليضربه كما أخبر به في موضع آخر : « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » الأعراف : ١٥ .

وقوله : « إنّي خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » تعليل لمحدوف يدلّ عليه اللفظ و محصله لو كنت ما منعهم عن عبادة العجل وقاومتهم بالعة ما بلغت لم يطعني إلا بعض القوم و أدّى ذلك إلى تفرّقهم فرقتين : مؤمن مطيع ومشرك عاص وكان في ذلك إفساد حال القوم بتبديل اتّحادهم واتّفاقهم الظاهر تفرّقاً واختلافاً وربما انجرّ إلى قتال وقد كنت أمرتني بالإصلاح إذ قلت لي : « أصلح ولا تتبّع سبيل المفسدين » فخشيت أن تقول حين رجعت وشاهدت ما فيه القوم من التفرّق والتجزّب : فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي . هذا ما اعتذربه هارون وقد عذره موسى ودعاه و لنفسه كما في سورة الأعراف بقوله : « رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » الأعراف : ١٥١ .

قوله تعالى : « قال فما خطبك يا سامري » رجوع منه عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامريّ و هو أحد المسؤولين الثلاثة وهو الذي أضلّ القوم . و الخطب الأمر الخطير الذي يهّمك يقول : ما هذا الأمر العظيم الذي جيّت به ؟ .

قوله تعالى : « قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول

فنبذتها وكذلك سوت لي نفسي» قال الراغب في المفردات: البصر يقال للجراحة الناظرة نحو قوله: «كلمح البصر» وإذ ذاعت الأبصار» وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر نحو قوله: «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» وقال: «ما زاغ البصر وما طغى» وجمع البصر أبصار وجمع البصيرة بصائر قال تعالى: «فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم» ولا يكاد يقال للجراحة: بصيرة، و يقال من الأول: أبصرت ومن الثاني: أبصرت وبصرت به، وقلما يقال في الحاسة بصرت إذا لم تضامه رؤية القلب - انتهى.

وقوله: «قبضت قبضة» قيل: إن القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول وأورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء يقال: هذه حلة نسج اليمين ولا يقال: نسجة اليمين فالمتعين حمله في الآية على أنه مفعول مطلق. ورد بأن الممنوع لحوق التاء الدالة على التحديد والمرأة لا على مجرد التأنيث كما هنا وفيه أن كون التاء هنا للتأنيث لا دليل عليه فهو مصادرة.

وقوله: «من أثر الرسول» الأثر شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور والأصل في معناه ما بقي من الشيء، بعده بوجه بحيث يدل عليه كالبناء أثر الباني والمصنوع أثر الصانع والعلم أثر العالم وهكذا ومن هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من المارة.

والرسول هو الذي يحمل رسالة وقد أطلق في القرآن على الرسول البشري الذي يحمل رسالة الله تعالى إلى الناس وأطلق بهذه اللفظة على جبريل ملك الوحي قال تعالى: «إنه لقول رسول كريم» الحاقية: ٤٠ وكذا أطلق لجمع من الملائكة الرسل كقوله: «بلى ورسلنا لديهم يكتبون» الزخرف: ٨٠، وقال أيضا في الملائكة: «جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة» فاطر: ١.

والآية تتضمن جواب السامري مما سأله موسى عليه السلام بقوله: «فما خطبك يا سامري» وهو سؤال عن حقيقة ذلك الأمر العظيم الذي أتى به وما حمله على ذلك، والسياق يشهد على أن قوله: «وكذلك سوت لي نفسي» جوابه عن

السبب الذي دعاه إليه وحمله عليه وأنّ تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل وأما بيان حقيقة ما صنع فهو الذي يشير إليه بقوله : « بصرت بمالم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول » ولا نجد في كلامه تعالى في هذه القصة ولا فيما يرتبط بها في الجملة ما يوضح المراد منه ولذا اختلفوا في تفسيره .

ففسّره الجمهور وفاقا لبعض الروايات الواردة في القصة أنّ السامري رأى جبريل وقد نزل على موسى للوحي أورآه وقد نزل راكبا على فرس من الجنة قد أمّ فرعون وجنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه و من خاصّة هذا التراب أنّه لا يلتقى على شيء إلا حلت فيه الحياة و دخلت فيه الروح فحفظ التراب حتّى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحيّ وتحرّك وخار .

فالمراد بقوله : « بصرت بمالم يبصروا به » إبطاره جبريل حين نزل راجلا أوراكبا رآه وعرفه ولم يره غيره من بني إسرائيل ، وبقوله : « فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها » فقبضت قبضة من تراب أثر جبريل أو من تراب أثر فرس جبريل - والمراد بالرسول جبريل - فنبذتها أي ألقيت القبضة على الحليّ المذاب فحيّ العجل فكان له حوار ! .

و أعظم ما يرد عليه مخالفة هذه الروايات - و ستوافيك في البحث الروائيّ التالي - للكاتب فإنّ كلامه تعالى ينصّ على أنّ العجل كان جسداً له حوار و الجسد هو الجنّة التي لا روح لها ولا حياة فيها ، ولا يطلق على الجسم ذي الروح و الحياة البسّة .

مضافاً إلى ماوردوه من وجوه الإشكال على الروايات ممّا سيحييء نقله في البحث الروائيّ الآتي .

و نقل عن أبي مسلم في تفسير الآية أنّه قال : ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه ، وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى ﷺ و أثره سنّته و رسمه الذي أمر به و درج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان و يقتنص

أثره إذا كان يمثل رسمه .

وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامريّ باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال : بصرت بمالم يبصروا به أي عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق و قد كنت قبضت قبضة من أثرك أي شيأمن دينك فنبتتها أي طرحتها ولم أتمسك بها وتعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير : ما قول الأمير في كذا ؟ ويكون إطلاق الرسول منه عليه نوعاً من التهكم حيث كان كافراً مكذّباً به على حدّ قوله تعالى حكاية عن الكفرة : « يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » انتهى ومن المعلوم أن خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعي بخلاف الوجه السابق .

وفيه أن سياق الآية يشهد على تفرّع النبذ على القبض و القبض على البصر ولازم ما ذكره تفرّع النبذ على البصر والبصر على القبض فلو كان ما ذكره حقاً كان من الواجب أن يقال : بصرت بمالم يبصروا به فنبتت ما قبضته من أثر الرسول أو يقال : قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بمالم يبصروا به فنبتتها .

وثانياً أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى : « و كذلك سوّلت لي نفسي » إشارة إلى سبب عمل العجل وجواباً عن مسألة موسى « ما خطبك » ؟ ومحصله أنه إنما سوّاه لتسويل من نفسه أن يضلّ الناس فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحداً ومدلول ذيلها أنه لم يكن وثنيّاً فلاموحد ولاوثني مع أن المحكي من قول موسى بعد : « وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه » الخ أنه كان وثنيّاً .

وثالثاً أن التعبير عن موسى وهو مخاطب بلفظ الغائب بعيد .

ويمكن أن يتصور للآية معنى آخر بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينة التي حملوها كانت حليّ ذهب من التبط أمرهم موسى أن يحملوها وكانت لموسى أو منسوبة إليه وهو المراد بأثر الرسول فالسامريّ يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيرة في أمر الصياغة والتقليب يحسن من صنعة التماثيل ما لا علم للقوم به فسوّلت له نفسه أن يعمل لهم تماثيل عجل من ذهب فأخذ و قبض قبضة من أثر الرسول وهو الحلي من الذهب فنبتتها

و طرحها في النار وأخرج لهم عجلا جسدا له خوار ، وكان خواره لدخول الهواء في فراغ جوفه وخروجه من فيه على ضغطة بتعبئة صناعية . هذا .

ويبقى الكلام على التعبير عن موسى وهو يخاطبه بالرسول ، وعلى تسمية حلي القوم أثر الرسول ، وعلى تسمية عمل العجل وكان يعبدته تسويلا نفسانيا .

قوله تعالى : « قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لامساس وإن لك موعداً لن تخلفه » هذه مجازاة له من موسى عليه السلام بعد ثبوت الجرم .

فقوله : « قال فاذهب » قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لا يخالط القوم ولا يمس أحدا ولا يمسّه أحد بأخذ أو عطاء أو إيواء أو صحبة أو تكليم وغير ذلك من مظاهر الاجتماع الإنساني وهو من أشق أنواع العذاب ، وقوله : « فإن لك في الحياة أن تقول لامساس » - ومحصله أنه تقرّر وحق عليك أن تعيش فردا مادمت حيا - كناية عن تحسّره المداوم من الوحدة والوحشة .

وقيل : إنّه دعاء من موسى عليه و أنّه ابتلي إثر دعائه بمرض عقام لا يقرب منه أحد إلا حمى شديدة فكان يقول لمن اقترب منه : لامساس لامساس ، وقيل : ابتلي بوسواس فكان يتوحّش ويفرّ من كل من يلقاه وينادي لامساس وهو وجه حسن لو صحّ الخبر .

وقوله : « وإن لك موعداً لن تخلفه » ظاهره أنّه إخبار عن هلاكه في وقت عينه الله وقضاء قضاء محتوما ويحتمل الدعاء عليه ، وقيل المراد به عذاب الآخرة . قوله تعالى : « وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفته في اليم نسفا » قال في المجمع : يقال : نسف فلان الطعام إذا ذراه بالمنسف ليطير عنه قشوره . انتهى .

وقوله : « وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا » أي ظلمت ودمت عليه عاكفا لازما ، وفيه دلالة على أنّه كان اتخذها إلها له يعبده .

وقوله : « لنحرقنه ثم لننسفته في اليم نسفا » أي أقسم لنحرقنه بالنار ثم لنذرينه في البحر ذروا ، وقد استدلّ بحديث إحراقه على أنّه كان حيوانا ذالحم

و دم ولو كان ذهباً لم يكن لإحراقه معنى ، وهذا يؤيد تفسير الجمهور السابق أنه صار حيواناً ذاروحاً بلقاء التراب الماخوذ من أثر جبريل عليه . لكن الحق أنه إنما يدل على أنه لم يكن ذهباً خالصاً لا غير .

و قد احتمل بعضهم أن يكون لنحرقته من حرق الحديد إذا برده بالمبرد والمعنى لنبردته بالمبرد ثم لنذرين برادته في البحر وهذا أنسب .

قوله تعالى : «إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً» الظاهر أنه من تمام كلام موسى عليه السلام يخاطب به السامري وبني إسرائيل وقد قرأ بكلامه هذا توحيده تعالى في ألوهيته فلا يشار كه فيها غيره من عجل أو أي شريك مفروض وهو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدلل فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو وبذلك على أنه لا غير إلههم .

قيل : و في قوله : « وسع كل شيء علماً » دلالة على أن المعدوم يسمى شيئاً لكونه معلوماً وفيه مغالطة فإن مدلول الآية أن كل ما يسمى شيئاً فقد وسعه علمه لا أن كل ما وسعه علمه فهو يسمى شيئاً والذي ينفع المستدل هو الثاني دون الأول .

﴿ بحث روائي ﴾

في التوحيد بإسناده إلى حمزة بن الربيع عمن ذكره قال : كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » ما ذلك الغضب ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو إنه من زعم أن الله عز وجل زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق إن الله عز وجل لا يستغزه شيء ولا يغيره .

أقول : وروى ما في معناه الطبرسي في الاحتجاج مرسلًا .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إن الله تبارك وتعالى لا يقبل إلا العمل الصالح ولا يقبل الله إلا الوفاء بالشروط

والعهود فمن و في الله بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده إن الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى ، وشرع لهم فيها المنار ، وأخبرهم كيف يسلكون ؟ فقال : « وإنني لغفار لمن تاب و آمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقال : « إنما يتقبل الله من المتقين » فمن اتقى الله فيما أمره لقي الله مؤمنا بما جاء به محمد ﷺ .

وفي المجمع : قال أبو جعفر ﷺ « ثم اهتدى » إلى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله عمره ما بين الركن والمقام ثم مات ولم يجيء بولايتنا لأكبته الله في النار على وجهه ، رواه الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده وأورده العياشي في تفسيره بعدة طرق .

أقول : ورواه في الكافي بإسناده عن سدير عنه ﷺ وفي تفسير القمي بإسناده عن الحارث بن عمر عنه ﷺ وفي مناقب ابن شهر آشوب عن أبي الجارود وأبي الصباح الكناسي عن الصادق ﷺ وعن أبي حمزة عن السجاد ﷺ مثله ولفظه : إلينا أهل البيت .

والمراد بالولاية في الحديث ولاية أمر الناس في دينهم ودنياهم وهي المرجعية في أخذ معارف الدين وشرائعه وفي إدارة أمور المجتمع ، وقد كانت للنبي ﷺ كما ينص عليه الكتاب في أمثال قوله : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ثم جعلت لعترته أهل بيته بعده في الكتاب بمثل آية الولاية وبما تواتر عنه ﷺ من حديث الثقلين وحديث المنزلة ونظائرهما .

والآية وإن وقعت بين آيات خوطب بها بنو إسرائيل و ظاهرها ذلك لكنها غير مقيدة بشيء يخصها بهم ويمنع جريانها في غيرهم فهي جارية في غيرهم كما تجري فيهم أمّا جريانها فيهم فلا ن لموسى بما كان إماما في أمته من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى أمته أن يهتدوا به ويدخلوا تحت ولايته ، وأمّا جريانها في غيرهم فلا ن الآية عامّة غير خاصّة بقوم دون قوم فهي تهدي الناس في زمن الرسول ﷺ إلى ولايته وبعده إلى ولاية الأئمة من أهل بيته ﷺ فالولاية سنخ

واحد لها معناها إلى أي من نسبت .

إذا عرفت ما تقدم ظهر لك سقوط ما ذكره الآلوسي في تفسير روح المعاني فإنه بعد ما نقل رواية مجمع البيان السابقة عن أبي جعفر عليه السلام قال : وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضي الله عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعي القول بأنه عز وجل " أعلم بني إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجة من كلامه . والذي أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى المحبة ثم أخذه الآية خاصة ببني إسرائيل حتى استنتج المعنى الذي ذكره وليست الولاية في آياتها وأخبارها بمعنى المحبة وإنما هي ملك التدبير والتصرف في الأمور الذي من شأنه لزوم الاتباع وفتراض الطاعة وهو الذي يدعيه أئمة أهل البيت لأنفسهم و أما المحبة فهي معنى توسعي للولاية بمعناها الحقيقي ومن لوازمها العادية وهي التي تدل عليه بالمطابقة أدلة مودة ذي القربى من آية أورواية .

ولولاية أهل البيت عليهم السلام معنى آخر ثالث وهو أن يلي الله أمر عبده فيكون هو المدبّر لأمواره والمتصرف في شأنه لإخلاصه في العبودية وهذه الولاية هي الله بالأصالة فهو الولي لاولي غيره وإنما تنسب إلى أهل البيت عليهم السلام لأنهم السابقون الأولون من الأمة في فتح هذا الباب وهي أيضا من التوسع في النسبة كما ينسب الصراط المستقيم في كلامه تعالى إليه بالأصالة وإلى الذين أعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين بنوع من التوسع .

فتلخص أن الولاية في حديث المجمع بمعنى ملك التدبير وأن الآية الكريمة عامة جارية في غير بني إسرائيل كما فيهم وأنه عليه السلام إنما فسّر الاهتداء إلى الولاية من جهة الآية في هذه الأمة وهو المعنى المتعين .

وفي تفسير القمي ، وقوله : « فإنا قد فتنا قومك من بعدك » قال اخترناهم بعدك « وأصلهم السامري » قال : بالعجل الذي عبده .

وكان سبب ذلك أن موسى لما وعده الله أن ينزل عليه التوراة والألواح إلى ثلاثين يوماً أخبر بني إسرائيل بذلك وذهب إلى الميقات وخلف أخاه على قومه فلما جاء الثلاثون يوماً ولم يرجع موسى إليهم عصوا وأرادوا أن يقتلوا هارون قالوا : إن موسى كذب وهرب منّا فجاءهم إبليس في صورة رجل فقال لهم : إن موسى قد هرب منكم ولا يرجع إليكم أبداً فأجمعوا لي حليصكم حتى أتخذ لكم إلهًا تعبدونه. وكان السامري على مقدمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون وأصحابه فنظر إلى جبرئيل وكان على حيوان في صورة رمكة^(١) وكانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع فنظر إليه السامري وكان من خيار أصحاب موسى فأخذ التراب من حافر رمكة جبرئيل وكان يتحرك فصره في صرة فكان عنده يفتخر به على بني إسرائيل فلما جاءهم إبليس واتخذوا العجل قال للسامري هات التراب الذي معك فجاء به السامري فألقاه في جوف العجل فلما وقع التراب في جوفه تحرك وخار ونبت عليه الوبر والشعر فسجد له بنو إسرائيل وكان عدد الذين سجدوا له سبعين ألفاً من بني إسرائيل فقال لهم هارون كما حكى الله : يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمان فاتبعوني وأطيعوا أمري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى فهموا بهارون فهرب منهم وبقوا في ذلك حتى تم ميقات موسى أربعين ليلة .

فلما كان يوم عشرة من ذي الحجة أنزل الله علم الألواح فيها التوراة وما يحتاج إليه من أحكام السير والقصص فأوحى الله إلى موسى أننا فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري وعبدوا العجل وله خوار فقال : يا رب العجل من السامري فالخوار ممن؟ فقال : مني يا موسى إنني لما رأيتمهم قد ولّوا عنّي إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة .

فرجع موسى - كما حكى الله - إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعد احسنا أفعال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم

(١) الرمكة الفرس تتخذ للنسل .

فأخلفتهم موعدي ثم رمى بالألواح وأخذ بلحية أخيه ورأسه يجره إليه فقال : « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفعصيت أمري ؟ » فقال هارون - كما حكى الله - « يا ابن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إنني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » .

فقال له بنو إسرائيل : « ما أخلفنا موعدك بملكنا » قال : ما خالفناك « ولكننا حملنا أوزارا من زينة القوم » يعني من حليهم « فقدقناها » قال : التراب الذي جاء به السامري طرحناه في جوفه . ثم أخرج السامري العجل وله خوار فقال له موسى « ما خطبك يا سامري » قال السامري « بصرت بمالم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول » يعني من تحت حافر رمكة جبرئيل في البحر « فنبذتها » أي أمسكتها « وكذلك سوت لي نفسي » أي زينت .

فأخرج موسى العجل فأحرقه بالنار وألقاه في البحر ثم قال موسى للسامري « اذهب فإن لك في الحياة أن تقول لامساس » يعني ما دمت حيا وعقبك هذه العلامة فيكم قائمة : أن تقول : لا مساس حتى يعرفوا أنكم سامرية فلا يغتر بكم الناس فهم إلى الساعة بمصر والشام معروفين لامساس ، ثم هم موسى يقتل السامري فأوحى الله إليه : لا تقتله يا موسى فإنه سخي فقال له موسى : « انظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما » .

أقول : ظاهر هذا الذي نقلناه أن قوله : « والسبب في ذلك » الخ ليس ذيلا للرواية التي في أول الكلام « قال بالعجل الذي عبده » بل هو من كلام القمي اقتبسه من أخبار آخرين كما هو دأبه في أغلب ما أورده في تفسيره من أسباب نزول الآيات وعلى ذلك شواهد في خلال القصة التي ذكرها نعم قوله في أثناء القصة : « قال ما خالفناك » رواية وكذا قوله : « قال التراب الذي جاء به السامري طرحناه في جوفه » رواية ، وكذا قوله : « ثم هم موسى » الخ مضمون رواية مروية عن الصادق عليه السلام .

ثم على تقدير كونه رواية وتتممة للرواية السابقة هي رواية مرسله مضمرة .
 وفي الدر المنثور أخرج الفاريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم
 والحاكم وصححه عن علي قال : لما تعجل موسى إلى ربه عمد السامري فجمع
 ما قدر عليه من حلي بني إسرائيل فضر به عجلاً ثم ألقى القبضة في جوفه فإذا هو
 عجل جسد له خوار فقال لهم السامري : هذا إلهكم وإله موسى فقال لهم هارون :
 يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً . الحديث .

أقول : وما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى عليه السلام ،
 وفيه أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما هجم فرعون على البحر
 هو وأصحابه وكان فرعون على فرس أدهم حصان هاب الحصان أن يقتحم البحر
 فمثل له جبريل على فرس أنثى فلما رآها الحصان هجم خلفها وعرف السامري
 جبريل لأن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل
 يأنيه فيغذوه بأصابه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلا وفي الأخرى سمنا فلم يزل
 يغذوه حتى نشأ فلما عاينه في البحر عرفه فقبض قبضة من أثر فرسه قال : أخذ من
 تحت الحافر قبضة وألقي في روع السامري أنك لا تلقىها على شيء فتقول : كن
 كذا إلا كان .

فلم تزل القبضة معه في يده حتى جاوز البحر فلما جاوز موسى وبنو إسرائيل
 البحر أغرق الله آل فرعون قال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا
 تتبع سبيل المفسدين ومضى موسى لموعده ربه ، وكان مع بني إسرائيل حلي من
 حلي آل فرعون فكأنهم تأتموا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعه
 قال السامري بالقبضة هكذا فقدفها فيه فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فصار عجلاً
 جسداً له خوار فكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه يسمع له صوت فقال :
 هذا إلهكم وإله موسى فعكفوا على العجل يعبدونه فقال هارون : يا قوم إنما فتنتم
 به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى
 يرجع إلينا موسى .

أقول: والخبر - كما ترى - لا يتضمن كون تراب الحافر ذا خاصية الإحياء لكنه مشتمل على أعظم منه وهو كونه ذا خاصية كلمة التكوين فالسامري على هذا إنما استعمله ليخرج الحلبي من النار في صورة عجل جسد له خوار فخرج كما أراد من غير سبب طبيعي عادي وأما الحياة فلا ذكر لها فيه بل ظاهر قوله بدخول الريح في جوفه وخروجه بصوت عدم اتصافه بالحياة .

على أن ما فيه من إخفاء أم السامري إياه لما ولدته في غار خوفا من أن يذبحه فرعون وأن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتى نشأ مما لا يعتمد عليه وكون السامري من بني إسرائيل غير معلوم بل أنكره ابن عباس نفسه في خبر سعيد بن جبير المفصل في القصة وروى عن ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان من أهل كرمان .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : انطلق موسى إلى ربه فكلّمه فلما كلمه قال له : ما أعجلك عن قومك يا موسى ؟ قال : هم أولاء على أثري و عجلت إليك رب لترضى قال فأتنا قدفتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري فلما خبّره خبرهم قال : يا رب هذا السامري أمرهم أن يتخذوا العجل رأيت الروح من نفخها فيه ؟ قال الرب : أنا ، قال : يا رب فأنت إذا أضلّتهم .

ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال : حزينا قال : يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا - إلى قوله - ما أخلقنا موعدا بملكنا يقول : بطاقتنا ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم يقول : من حلبي القبط فقدفناها فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسده خوار فعكفوا عليه يعبدونه وكان يخور ويمشي فقال لهم هارون يا قوم إنما فتنتم به يقول : ابتليتكم بالعجل قال : فما خطبك يا سامري ما بالك - إلى قوله - وانظر إلى إلهك الذي ظلمت عليه عاكفا لنحرقنه .

قال : فأخذه وذبحه ثم حرقه بالمبرد يعني سحكه ثم ذراه في اليم فلم يبق نهر يجري يومئذ إلا وقع فيه منه شيء ، ثم قال لهم موسى : اشربوا منه فشرّبوا فمن كان يجبّه خرج على شاربيه الذهب فذلك حين يقول : واشربوا في قلوبهم العجل

بكفرهم . الحديث .

أقول : و من عجيب ما اشتمل عليه قصة إنبات الذهب على شوارب محبتي العجل عن شرب الماء ، وحمله قوله تعالى : « وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » عليه ولغظة « في قلوبهم » نعم الدليل على أن المراد بالأشرب حلول حبه ونفوذ في قلوبهم دون شرب الماء الذي نفس فيه بعد السحك .

وأعجب منه جمعه بين ذبحه وسحكه ولا يكون ذبح إلا في حيوان ذي لحم ودم ولا يمتسّر السحك والبرد إلا في جسد مسبوك من ذهب أو فلز آخر .

و فيه أخرج عبد بن حميد و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن علي قال : إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء بصربه السامري من بين الناس فقبض قبضة من أثر الفرس ، وحمل جبريل موسى خلفه حتى إذا دنا من باب السماء صعد وكتب الله الألواح وهو يسمع صرير الأقلام في الألواح فلما أخبره أن قومه قد فتنوا من بعده نزل موسى فأخذ العجل فأحرقه .

أقول : وهو يتضمّن ما هو أعجب من سوابقه وهو عروج جبريل بموسى إلى السماء وسياق آيات القصة في هذه السورة وغيرها لا يساعده ، وأعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى وهو في الطور والسامري مع بني إسرائيل ، ولوصحّ هذا النزول والصعود فقد كان في آخر الميقات وإضلال السامري بني إسرائيل قبل ذلك بأيّام .

و نظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التي تتضمّن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثّل لفرعون حتى دخل فرسه البحر فإن فرعون وأصحابه إنّما دخلوا البحر بعد خروج بني إسرائيل ومعهم السامري - لو كان هناك - من البحر على ما لعرض البحر من المسافة فأين كان السامري من فرعون؟ وأعظم ما يرد على هذه الأخبار - كما تقدّمت الإشارة إليه - أولاً كونها مخالفة للكتاب حيث أن الكتاب ينصّ على كون العجل جسداً غير ذي روح وهي تثبت له جسماً ذا حياة و روح ولا حجيّة للخبر وإن كان صحيحاً اصطلاحاً مع مخالفة

الكتاب ولولا ذلك لسقط الكتاب عن الحجية مع مخالفة الخبر فيتوقف حجية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجية الخبر بل نفس قول النبي ﷺ الذي يحكيه الخبر بل نبوة النبي ﷺ على حجية ظاهر الكتاب وهودور ظاهر ، و تمام البحث في علم الأصول .

وثانيا كونها أخبار آحاد ولا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية فإن حقيقة الجعل التشريعي إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجية الظاهرية وهو متوقف على وجود أثر عملي للحجة كما في الأحكام ، وأما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية مثلا إذا وردت الرواية بكون البسمة جزء من السورة كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسمة في القراءة في الصلاة وأما إذا ورد مثلا أن السامري كان رجلا من كرمان وهو خبر واحد ظني كان معنى جعل حجيتها أن يجعل الظن بمضمونه قطعاً وهو حكم تكويني ممنوع وليس من التشريع في شيء وتمام الكلام في علم الأصول .

وقد أورد بعض من لا يرتضي تفسير الجمهور للآية بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات أخرردية وأجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هي أردى منها . وقد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون - القرن الأول وقرن الصحابة والتابعين - وليس مما يقال فيه بالرأي فهو في حكم الخبر المرفوع والعدول عنه ضلال .

وفيه أو لا أن كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجية كل قول انتهى إليه ولا ملازمة بين خيرية القرن وبين كون كل قول فيه حقاً صدقاً و كل رأي فيه صواباً و كل عمل فيه صالحاً و يوجد في الأخبار المأثورة عنهم كمية وافرة من الأقوال المتناقضة والروايات المتدافعة وصريح العقل يقضي ببطان أحد المتناقضين وكذب أحد المتدافعين ، ويوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم بالحجة على قولهم كما يطالب غيرهم ولهم فضلهم فيما فضلوا .

وثانيا أن كون المورد الذي ورد عنهم الأثر فيه مما لا يقال فيه بالرأي كجزئيات القصص مثلاً مقتضياً لكون أثرهم في حكم الخبر المرفوع إنما ينفع إذا كانوا منتهين

في رواياتهم إلى النبي ﷺ لكننا نجدهم حتى الصحابة كثيرا ما يروون من الروايات ما ينتهي إلى اليهود وغيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة في قصص ذوي القرنين وجنة إرم وقصة موسى والخضر والعمالقة ومعجزات موسى وما ورد في عشرات الأنبياء وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فكونها في حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبي ﷺ .

و ثالثا سلمنا كونها في حكم المرفوعة لكن المرفوعة منها وحتى الصحيحة في غير الأحكام لاحجية فيها وخاصة ما كان مخالفا للكتاب منها كما تقدم .

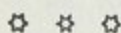
وفي المحاسن بسنده عن الوصافي عن أبي جعفر ع قال : إن فيما ناجى الله به موسى أن قال : يارب هذا السامري صنع العجل ، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليه : إن تلك فتنتي فلا تفحص عنها .

أقول : وهذا المعنى وارد في مختلف الروايات بألفاظ مختلفة و عمدة الوجه في ذلك شيوع النقل بالمعنى وخاصة في النبويات من جهة منعهم كتابة الحديث في القرن الأول الهجري حتى ضربه بعض الرواة في قالب الجبر وليس به فإنه إضلال مجازاة وليس بإضلال ابتدائي . وقد نسب هذا النوع من الإضلال في كتابه إلى نفسه كثيرا كما قال : «يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين» البقرة : ٢٦ .

و أحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال في الروايات ما تقدم في رواية القمي : « فقال يعني موسى يا رب العجل من السامري فالخوار ممن ؟ فقال : مني يا موسى إنني لمّا رأيتم قد ولّوا عني إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة » .

وما وقع في رواية راشد بن سعد المنقولة في الدر المنثور وفيه « قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يا رب أضللتهم ! قال : يا موسى يا رأس النبيين ويا أبا الحكّام إنني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم . الحديث .

و في المجمع قال الصادق ع : « إن موسى هم بقتل السامري فأوحى الله سبحانه إليه لا تقتله يا موسى فإنه سخي » .



كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (٩٩)
 مِنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا (١٠٠) خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ حِمْلًا (١٠١) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (١٠٢)
 يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (١٠٣) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ
 أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا (١٠٤) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي
 نَسْفًا (١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (١٠٦) لَا تَبْقَى فِيهَا جَبَابٌ وَلَا أَمْتًا (١٠٧) يَوْمَئِذٍ
 يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَعْوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا (١٠٨)
 يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا (١٠٩) يَعْلَمُ مَا
 بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (١١٠) وَتَتَنَبَّأُ الْجِبَالُ لِلْحَيِ
 الْقِيَوْمِ وَقَدْ خَابَ مِنْ حَمَلٍ ظَلَمًا (١١١) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
 فَلَا يَخَافُ ظَلَمًا وَلَا هَضْمًا (١١٢) وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنْ
 الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (١١٣) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ
 وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (١١٤).

﴿بيان﴾

تذييل لقصة موسى بآيات متضمنة للوعيد يذكر فيها من أهوال يوم القيامة لغرض الإنذار .

قوله تعالى : « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا » الظاهر أن الإشارة إلى خصوصية قصة موسى والمراد بما قد سبق الأمور والحوادث الماضية والأهم الخالية أي على هذا النحو قصصنا قصة موسى وعلى شاكلته نقص عليك من أخبار ما قد مضى من الحوادث و الأمم .

وقوله : « وقد آتيناك من لدنا ذكرا » المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المننوعة التي يذكر بها الله سبحانه من حقائق وقصص وعبر وأحلاق وشرائع وغير ذلك .

قوله تعالى : « من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا » ضمير « عنه » للذكر والوزر الثقل والإثم والظاهر بقريظة الحمل إرادة المعنى الأول وتنكيره للدلالة على عظم خطره والمعنى من أعرض عن الذكر فإنه يحمل يوم القيامة ثقلا عظيما لخطر وممر الأثر، شبه الإثم من حيث قيامه بالإنسان بالثقل الذي يحمله الإنسان وهو شاق عليه فاستعير له اسمه .

قوله تعالى : « خالدین فیہ وساء لہم یوم القیامۃ حملا » المراد من خلودهم في الوزر خلودهم في جزائه وهو العذاب بنحو الكناية والتعبير في « خالدین » بالجمع باعتبار معنى قوله : « من أعرض عنه » كما أن التعبير في « أعرض » و « فإننه » يحمل « باعتبار لفظه فالآية كقوله : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهنم خالدین فیہا أبدا » الجن : ٢٣ .

ومع الغض عن الجهات اللفظية فقوله : « من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدین فیہ » من أوضح الآيات دلالة على أن الإنسان إنما يعذب بعمله ويخلد فيه وهو تجسم الأعمال .

وقوله: « وساء لهم يوم القيامة حملا » ساء من أفعال الذم كبتس والمعنى وبئس الحمل حملهم يوم القيامة ، و الحمل بكسر الحاء و فتحها واحد غير أن ما بالكسر هو المحمول في الظاهر كالمحمول على الظهر وما بالفتح هو المحمول في الباطن كالولد في البطن .

قوله تعالى: « يوم ينفخ في الصور و نحش المجرمين يومئذ زرقا » « يوم ينفخ » الخ بدل من يوم القيامة في الآية السابقة و نفخ الصور كناية عن الإحضار و الدعوة ولذا أتبعه فيما سيأتي بقوله : « يومئذ يتبعون الداعي لأعوج له » الآية ١٠٨ من السورة .

و الزرق جمع أزرق من الزرقة و هي اللون الخاص و عن الفرّاء أن المراد بكونهم زرقا كونهم عميالا أن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها و هو معنى حسن و يؤيده قوله تعالى : « و نحشهم يوم القيامة على وجوههم عميا » أسرى : ٩٧ . و قيل : المراد زرقة أبدانهم من التعب و العطش و قيل : زرقة عيونهم لأن أسوء ألوان العين وأبغضها عند العرب زرقتها ، و قيل : المراد به كونهم عطاشا لأن العطش الشديد يغيّر سواد العين ويُرِيها كالأزرق و هي وجوه غير مرضية .

قوله تعالى: « يتخافتون بينهم إن لبثتم إلاّ عشرا - إلى قوله - إلاّ يوما » التخافت تكلم القوم بعضهم بعضا بخفض الصوت وذلك من أهل المحشر لهول المطلع وقوله : « إن لبثتم إلاّ عشرا » بيان لكلامهم الذي يتخافتون فيه و معنى الجملة على ما يعطيه السياق : يقولون ما لبثتم في الدنيا قبل الحشر إلاّ عشرة أيّام ، يستقلون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود والآبديّة .

وقوله : « نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلاّ يوما » أي لنا إحاطة علميّة بجميع ما يقولون في تقرير لبثهم إذ يقول أمثلهم طريقة أي الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم في الأرض إلاّ يوما وإنّما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقة وأقربها إلى الصدق لأنّ اللبث المحدود الأرضي لا مقدار له إذا قيس من اللبث الأبديّ الخالد ، وعدّه يوما وهو أقلّ من العشرة أقرب إلى الواقع من

عده عشرة ، والقول مع ذلك نسبي "غير حقيقي" وحقيقة القول فيه ما حكاه سبحانه في قوله : « وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون » الروم : ٥٦ ، وسيجيء استيفاء البحث في معنى هذا اللبث في تفسير الآية إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال - إلى قوله - ولأمتنا » تدل الآية على أنهم سألوه ﷺ عن حال الجبال يوم القيامة فأجيب عنه بالآيات .

وقوله : « فقل ينسفها ربي نسفا » أي يذروها ويثيرها فلا يبقى منها في مستقرها شيء ، وقوله : « فيذرها قاعاً صافصاً » القاع الأرض المستوية والصفص الأرض المستوية الملساء والمعنى فيتركها أرضاً مستوية ملساء لشيء عليها ، وكأن الضمير للأرض باعتبار أنها كانت جبالا ، وقوله : « لا ترى فيها عوجا ولأمتنا » قيل : العوج ما انخفض من الأرض والأمت ما ارتفع منها ، والخطاب للنبي ﷺ والمراد كل من له أن يرى والمعنى لا يرى راء فيها منخفضاً كالأودية ولا مرتفعاً كالروابي والتلال .

قوله تعالى : « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همسا » ففي العوج إن كان متعلقاً بالاتباع - بأن يكون « لا عوج له » حالاً عن ضمير الجمع وعامله يتبعون - فمعناه أن ليس لهم إذا دعوا إلا الاتباع محضاً من غير أي توقف أو استنكاف أو تثبُّط أو مساهلة فيه لأن ذلك كله فرع القدرة والاستطاعة أو توهم الإنسان ذلك لنفسه وهم يعاينون اليوم أن الملك والقدرة لله سبحانه لا شريك له قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن : ١٦ ، وقال : « ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً البقرة : ١٦٥ .

وإن كان متعلقاً بالداعي كان معناه أن الداعي لا يدع أحداً إلا دعاه من غير أن يهمل أحداً بسهو أو نسيان أو مساهلة في الدعوة .

لكن تعقيب الجملة بقوله : « وخشعت الأصوات للرحمان » الخ يناسب المعنى الأول فإن ارتفاع الأصوات عند الدعوة والاحضار إنما يكون للتمرد والاستكبار

عن الطاعة والاتباع .

وقوله : « وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همسا » قال الراغب :
الهمس الصوت الخفي وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها قال تعالى : « فلا
تسمع إلا همساً » . انتهى . والخطاب في قوله : « لا تسمع » للنبي ﷺ والمراد كل
سامع يسمع ، والمعنى وانخفضت الأصوات لاستغراقهم في المدئلة والمسكنة لله فلا
يسمع السامع إلا صوتاً خفياً .

قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا »
نفي نفع الشفاعة كناية عن أن القضاء بالعدل والحكم الفصل على حسب الوعد
والوعيد الإلهيين جار نافذ يومئذ من غير أن يسقط جرم مجرم أو يغمض عن معصية
عاص لما منع يمنع منه فمعنى نفع الشفاعة تأثيرها .

وقوله : « إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا » الاستثناء يدل على أن
العناية في الكلام متعلقة بنفي الشفعاء لابتأثير الشفاعة في المشفوع لهم ، والمراد
الإذن في الكلام للشفاعة كما يبيته قوله بعده : « ورضي له قولا » فإن التكلم يومئذ
منوط بأذنه تعالى قال : « يوم يأت لاتكلم نفس إلا بأذنه » هود : ١٠٥ وقال : « لا
يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا » النبأ : ٣٨ . وقدم القول في معنى
الإذن في التكلم في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب .

وأما كون القول مرضياً فمعناه أن لا يخالطه ما يسخط الله من خطأ أو خطيئة
قضاء لحق الإطلاق ولا يكون ذلك إلا ممن أخلص الله سريره من الخطاء في الاعتقاد
والخطيئة في العمل وطهر نفسه من رجس الشرك والجهل في الدنيا أو من ألحقه
بهم فإن البلاء والابتلاء اليوم مع السرائر قال تعالى : « يوم تبلى السرائر » و
للبحث ذيل طويل سيمر بك بعضه إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً » إن كان ضمائر
الجمع في الآية راجعة إلى « من أذن له » باعتبار معناه كان المراد أن مرضي قولهم
لا يخفى على الله فإن علمه محيط بهم وهم لا يحيطون به علماً فليس في وسعهم أن يعرفوه

بقول مزروق غير مرضي .

وإن كانت راجعة إلى المجرمين فالآية تصف علمه تعالى بهم في موقف الجزاء وهو ما بين أيديهم و قبل أن يحضروا الموقف في الدنيا حياً وميتاً وهو ما خلفهم فهم محاطون لعلمه ولا يحيطون به علماً فيجزئهم بما فعلوا وقد عنت وجوههم للحى القيوم فلا يستطيعون ردّاً لحكمه وعند ذلك خيبتهم . وهذا الاحتمال أنسب بسياق الآيات .

قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحى القيوم » العنوة هي الذلة قبال قهر القاهر وهي شأن كل شيء دون الله سبحانه يوم القيامة بظهور السلطنة الإلهية كما قال : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن : ١٦ فلا يملك شيء شيئاً بحقيقة معنى الكلمة وهو الذلة والمسكنة على الإطلاق وإنما نسبت العنوة إلى الوجوه لأنها أول ما تبدو تظهر في الوجوه ، ولازم هذه العنوة أن لا يمنع حكمه ولا نفوذه فيهم مانع ولا يحول بينه وبين ما أراد بهم حائل .

واختير من أسمائه الحى القيوم لأن مورد الكلام الأموات أحيوا ثانياً وقد تقطعت عنهم الأسباب اليوم والمناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة وقيامه بكل أمر .

قوله تعالى : « وقد خاب من حمل ظلماً ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً » بيان لجزائهم أمّا قوله : « وقد خاب من حمل ظلماً » فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلهم الخيبة بسوء الجزاء لا كل من حمل ظلماً أي ظلم كان من مؤمن أو كافر فإن المؤمن لا يخيب يومئذ بالشفاعة .

ولو كان المراد العموم وأن كل من حمل ظلماً فهو خائب فالمراد بالخبية الخيبة من السعادة التي يصادها ذلك الظلم دون الخيبة من السعادة مطلقاً .

وأمّا قوله : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ فهو بيان استطرادي لحال المؤمنين الصالحاء جيبى به لاستيفاء الأقسام وتتميم القول في الفريقين الصالحاء والمجرمين ، وقد قيد العمل الصالح بالإيمان لأن الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى

آيات الحبط ، والهضم هو النقص ، ومعنى الآية ظاهر .

و قد تمّ باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجري عليهم يوم الجزاء من حين يبعثون إلى أن يجزوا بأعمالهم فقد ذكر إحضارهم بقوله : « يوم ينفخ في الصور » أو لا ثمّ حشرهم وقرب ذلك منهم حتى أنه يرى أمثلهم طريقة أنهم لبثوا في الأرض يوماً واحداً بقوله : « يتخافتون بينهم » الخ ثانياً . ثمّ تسطيح الأرض لاجتماعهم عليها بقوله : « ويسألونك عن الجبال » الخ ثالثاً . ثمّ طاعتهم واتباعهم الداعي للحضور بقوله : « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » الخ رابعاً . ثمّ عدم تأثير الشفاعة لا سقاط الجزاء بقوله : « يومئذ لا تنفع الشفاعة » الخ خامساً . ثمّ إحاطة علمه بحالهم من غير عكس وهي مقدّمة للحساب والجزاء بقوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » الخ سادساً ، ثمّ سلطانه عليهم ودلّتهم عنده ونفوذ حكمه فيهم بقوله : « وعنت الوجوه للحي القيوم » سابقاً . ثمّ الجزاء بقوله « وقد خاب » الخ ثامناً ، وبهذا يظهر وجه ترتب الآيات وذكرها ذكر فيها .

قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآنا عربياً وصرّفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتّقون أو يحدث لهم ذكرا » ظاهر سياقها أن الإشارة بذلك إلى خصوصيات بيان الآيات ، و « قرآنا عربياً » حال من الضمير في « أنزلناه » ، والتصريف هو التحويل من حال إلى حال ، والمعنى وعلى ذلك النحو من البيان المعجز أنزلنا الكتاب والحال أنه قرآن مقروء عربيّ وأتينا فيه ببعض ما أوعدناهم في صورة بعد صورة . وقوله : « لعلمهم يتّقون أو يحدث لهم ذكرا » قد أورد فيما تقدّم من قوله : « لعلّه يذكّر أو يخشى » الذكر مقابلاً للخشية ويستأنس منه أن المراد بالانتقاء ههنا هو التحرّز من المعادة واللجاج الذي هو لازم الخشية باحتمال الضرر دون الانتقاء المترتب على الإيمان بآيات الطاعات واجتناب المعاصي ، ويكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكّر فيهم و تتمّ المقابلة بين الذكر والتقوى من غير تكلف . والمعنى - والله أعلم - لعلمهم يتحرّزون المعادة مع الحقّ لحصول الخشية في قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقاً أو يحدث لهم ذكراً للحقّ فيعتقدوا به .

قوله تعالى: « فتعالى الله الملك الحق » تسبيح وتنزيه له عن كل ما يليق بساحة قدسه ، وهو يقبل التفريع على إنزال القرآن و تصريف الوعيد فيه لهداية الناس والتفريع عليه وعلى ما ذكر قبله من حديث الحشر والجزاء وهذا هو الأ نسب نظراً إلى انسلاك الجميع في سلك واحد وهو أنه تعالى ملك يتصرف في ملكه بهداية الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثم إحضارهم و جزائهم على ما عملوا من خير أو شر .

فتعالى الله الذي يملك كل شيء ملكاً مطلقاً لمانع من تصرفه ولا معقب لحكمه يرسل الرسل وينزل الكتب لهداية الناس وهو من شؤون ملكه ثم يعمنهم بعد موتهم و يحضرهم فيجزئهم على ما عملوا وقد دعنوا للحق القيوم وهذا أيضاً من شؤون ملكه فهو الملك في الأولى والآخرة وهو الحق الثابت على ما كان لا يزول عما هو عليه .

ويمكن أن يتفرع على جميع ما تقدم من قصة موسى وما فرغ عليها إلى هنا ويكون بمنزلة ختم ذلك بالنسبيح والاستعظام .

قوله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً » السياق يشهد بأن في الكلام تعريضاً لتلقي النبي ﷺ وحي القرآن فضمير « وحيه » للقرآن ، وقوله : « ولا تعجل بالقرآن » نهي عن العجل بقرآته ومعنى قوله : « من قبل أن يقضى إليك وحيه » من قبل أن يتم وحيه من ملك الوحي . فيفيد أن النبي ﷺ كان إذا جاءه الوحي بالقرآن يعجل بقراءة ما يوحى إليه قبل أن يتم الوحي فنهى عن أن يعجل في قراءته قبل انقضاء الوحي وتمامه فيكون الآية في معنى قوله تعالى في موضع آخر : « لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » القيامة : ١٨ .

ويؤيد هذا المعنى قوله بعد : « وقل رب زدني علماً » فإن سياق قوله : لاتعجل به وقل رب زدني ، يفيد أن المراد هو الاستبدال أي بدّل الاستعجال في قراءة ما لم ينزل بعد ، طلبك زيادة العلم ويؤول المعنى إلى أنك تعجل بقراءة ما لم

ينزل بعد لأن "عندك علما به في الجملة لكن لا تكف به واطلب من الله علما جديداً بالصبر واستماع بقیة الوحي .

وهذه الآية مما يؤيد ما ورد من الروايات أن "للقرآن نزولا دفعة واحدة غير نزوله نجوماً على النبي ﷺ فلولا علم ما منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لعجله بقراءة ما لم ينزل منه بعد معنى .

وقيل : المراد بالآية ولا تعجل بقراءة القرآن لأصحابك وإملائه عليهم من قبل أن يتبين لك معانيه ، وأنت خبير بأن لفظ الآية لا تعلق له بهذا المعنى .
وقيل : المراد ولا تسأل إنزال القرآن قبل أن يقضي الله وحيه إليك ، وهو كسابقه غير منطبق على لفظ الآية .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمي " في قوله تعالى : « إذ يقول أمثلهم طريقة » قال : أعلمهم و أصحابهم يقولون « إن لبثتم إلا يوماً » .

وفي المجمع قيل : إن رجلاً من ثقيف سأل النبي ﷺ كيف تكون الجبال مع عظمها يوم القيامة ؟ فقال : إن الله يسوقها بأن يجعلها كالرمال ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها .

أقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن جريح ولفظه : قالت قریش : يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت : « ويسألونك عن الجبال » الآية .

وفي تفسير القمي " في قوله تعالى : « لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً » قال : الأمت الارتفاع والعوج الحزون والذكوات .

وفيه في قوله تعالى : « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » قال : مناد من عند الله عز وجل .

وفيه في قوله تعالى : « وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همساً » حدثني

أبي عن الحسن بن محبوب عن أبي محمد الواشبي عن أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله الناس في صعيد واحد حفاة عراة فيوقفون في المحشر حتى يعرقوا عرقاً شديداً وتشتد أنفاسهم فيمكثون في ذلك مقدار خمسين عاماً وهو قول الله : « وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همساً » الحديث .

وفي الكافي أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألتني أبو قرّة المحدث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد فقال أبو قرّة : إنا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية فقال أبو الحسن عليه السلام : فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس « لاتدر كه الأَبصار » ولا يحيطون به علماً « وليس كمثل شيء » ؟ أليس محمد ؟ قال : بلى . قال : كيف يجيبه رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول : « لاتدر كه الأَبصار » و « لا يحيطون به علماً » و « ليس كمثل شيء » ثم يقول : أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر ؟ أما تستحبون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر إلى قوله : وقد قال الله : « لا يحيطون به علماً » فإذا رآته الأَبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة .

فقال أبو قرّة : فنكذب بالروايات ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت ، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً ولا تدر كه الأَبصار وليس كمثل شيء .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن » الآية قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا نزل عليه القرآن يادر بقراءته قبل تمام نزول الآية والمعنى فأنزل الله « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه » أي يفرغ من قرآته « وقل رب زدني علماً » .

أقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدي إلا

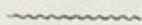
أن فيه أنه ﷺ كان يفعل ذلك خوفا من النسيان و أنت تعلم أن نسيان الوحي لا يلائم عصمة النبوة .

وفي الدر المنثور أخرج الفاريابي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن الحسن قال : لطم رجل امرأته فجاءت إلى النبي ﷺ تطلب قصاصا فجعل النبي ﷺ بينهما القصاص فأنزل الله « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه و قل رب زدني علما » فوقف النبي ﷺ حتى نزلت « الرجال قوامون على النساء » الآية .

أقول : والحديث لا يخلو من شيء فلا الآية الأولى بمضمونها تنطبق على المورد ولا الثانية وقد سبق البحث عن كليهما .

وفي المجمع روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: إذا أتى علي يوم لا أزداد فيه علما يقر بني إلى الله فلا بارك الله لي في طلوع شمسه .

أقول : والحديث لا يخلو من شيء، و كيف يظن بالنبي ﷺ أن يدعو على نفسه في أمر ليس إليه ، ولعل في الرواية تحريفا من جهة النقل بالمعنى .





وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْمًا (١١٥) وَإِذْ قُلْنَا
 لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ (١١٦) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا
 عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ
 فِيهَا وَلَا تَعْرِىٰ (١١٨) وَإِنَّكَ لَأَنْظَمُوًّا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ (١١٩) فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ
 الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ (١٢٠) فَكَلامِهَا
 فَبَدَّتْ لِهَٰمَا سَوَاتِرَهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ
 فَغَوَىٰ (١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ (١٢٢) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا
 بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَاثِينُكُمْ مَنِ هَدَىٰ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا
 يَشْقَىٰ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 أَعْمَىٰ (١٢٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ
 أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسىٰ (١٢٦) .

﴿ بيان ﴾

قصة دخول آدم وزوجه الجنة وخروجهما منها بوسوسة من الشيطان و
 قضاءه تعالى عند ذلك بتشريع الدين وسعادة من اتبع الهدى وشقاء من أعرض

عن ذكر الله .

وقد وردت القصة في هذه السورة بأوجز لفظ وأجمل بيان ، وعمدة العناية فيها - كما يشهد به تفصيل ذيلها - متعلّمة ببيان ما حكم به من تشريع الدين والجزاء بالثواب والعقاب ، ويؤيده أيضاً التفريع بعدها بقوله : « وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه » الخ نعم للقصة تعلق ما أيضاً من جهة ذكرها توبة آدم بقوله فيما تقدّم : « وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى » .
والقصة - كما يظهر من سياقها في هذه السورة وغيرها مما ذكرت فيها كالبقرة والأعراف - تمثّل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضي "المادّي" فقد خلقه الله سبحانه في أحسن تقويم وغمره في نعمه التي لا تحصى وأسكنه جنّة الاعتدال ومنعه عن تعدّيه بالخروج إلى جانب الإسراف باتّباع الهوى والتعلّق بسرّاب الدنيا و نسيان جانب الربّ تعالى بترك عهده إليه وعصيانه واتّباع وسوسة الشيطان الذي يزيّن له الدنيا ويصور له ويخيّل إليه أنّه لو تعلقّ بها ونسي ربّه اكتسب بذلك سلطاناً على الأسباب الكونية يستخدمها ويستذلّ بها كلّ ما يتمنّاه من لذائذ الحياة وأنّها باقية له وهو باق لها حتّى إذا تعلقّ بها ونسي مقام ربّه ظهرت له سوأة الحياة ولاحت له مساوي الشقاء بنزول النوازل و خيانة الدهر و نكول الأسباب و تولّي الشيطان عنه فظفّق يخصف عليه من ظواهر النعم يستدرك بموجود نعمة مفقود أخرى ويميل من عذاب إلى ما هو أشدّ منه ويعالج الداء المولم بآخر أكثر منه ألماً حتّى يؤمر بالخروج من جنّة النعمة والكرامة إلى مهبط الشقاء و الخيبة .

فهذه هي التي مثلت لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إذ أدخله الله الجنّة وضرب له بالكرامة حتّى آل أمره إلى ما آل إلا أنّ واقعه عَلَيْهِ السَّلَامُ كانت قبل تشريع أصل الدين و جنّته جنّة بر زخية ممثلة في عيشة غير دنيوية فكان النهي لذلك إرشادياً لامولويّاً ومخالفته مؤدّية إلى أمر قهريّ ليس بجزاء تشريعيّ كما تقدّم تفصيله في تفسير سورتي البقرة و الأعراف .

قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً » المراد

بالعهد الوصية وبهذا المعنى يطلق على الفرامين والدساتير العهود ، والنسيان معروف وربما يكتفى به عن الترك لأنه لازمه إذ الشيء إذا نسي ترك ، والعزم القصد الجازم إلى الشيء قال تعالى : « فإذا عزمتم فتوكل على الله » آل عمران : ١٥٩ وربما أطلق على الصبر ولعله لكون الصبر أمراً شاقاً على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ وأثبت فسمي الصبر باسم لازمه قال تعالى : « إن ذلك لمن عزم الأمور » .
فالمعنى وأقسم لقد وصينا آدم من قبل فترك الوصية ولم نجد له قصداً جازماً إلى حفظها أو صبراً عليها والعهد المذكور - على ما يظهر من قصته عليه السلام في مواضع من كلامه تعالى - هو النهي عن أكل الشجرة بمثل قوله : « لاتقربا هذه الشجرة » الأعراف : ١٩ .

قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى » معطوف على مقدر والتقدير اذكر عهدنا إليه واذكرونا أمرنا الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس حتى يظهر أنه نسي ولم يعزم على حفظ الوصية ، وقوله : « أبى » جواب سؤال مقدر تقديره ماذا فعل إبليس ؟ فقيل : أبى .

قوله تعالى : « فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى » تفریع على إباء إبليس عن السجدة أي فلما أبى قلنا إرشاداً لآدم إلى ما فيه صلاح أمره ونصحاء : « إن هذا الآبى عن السجدة - إبليس - عدو لك و لزوجك الخ .

وقوله : « فلا يخرجنكما من الجنة » وتوجيه نهى إبليس عن إخراجهما من الجنة إلى آدم كناية عن نهيه عن طاعته أو عن الغفلة عن كيدته والاستهانة بمكره أي لا تطعه أو لا تغفل عن كيدته وتسويله حتى يتسلط عليكما ويقوى على إخراجكما من الجنة وإشقاءكما .

وقد ذكر الإمام الرازي في تفسيره وجوهاً لسبب عداوة إبليس لآدم وزوجه وهي وجوه سخيفة لا فائدة في الإطناب بنقلها ، والحق أن السبب فيها هو طرده من حضرة القرب ورجحه وجعل اللعن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على

ما حكاه الله : « قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا أغوينهم أجمعين » الحجر : ٢٩ . وقوله : « قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتسكن ذريته إلا قليلا » أسرى : ٦٢ . ومعلوم أن تكريم آدم عليه هو تكريم نوع الإنسان عليه كما أن أمره بالسجدة له كان أمرا بالسجدة لنوع الإنسان فأصل السبب هو تقدم الإنسان وتأخر الشيطان ثم الطرد واللعن .

وقوله : « فتشقى » تفريع على خروجهما من الجنة والمراد بالشقاء التعب أي فتتعب إن خرجتما من الجنة وعشتما في غيرها وهو الأرض عيشة أرضية لتهاجم الحوائج وسعيك في رفعها كالحاجة إلى الطعام والشراب واللباس والمسكن وغيرها . والدليل على أن المراد بالشقاء التعب الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسيره : « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمؤ فيها ولا تضحى » .

وهو أيضاً دليل على أن النهي إرشادي ليس في مخالفته إلا الوقوع في المفسدة المترتبة على نفس الفعل وهو تعب السعي في رفع حوائج الحياة واكتساب ما يعاش به وليس بمولوي تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد وتستتبع مؤاخذة أخروية . على أنك عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة والهبوط إلى الأرض .

وأما إفراد قوله : « فتشقى » ولم يقل فتشقىا بصيغة الثنية فلأن العهد إنما نزل على آدم عليه السلام وكان التكليم متوجها إليه ، ولذلك جيء بصيغة الإفراد في جميع ما يرجع إليه كقوله : « فسني ولم نجد له عزما » « فتشقى » « أن لا تجوع فيها ولا تعرى » « لا تظمؤ فيها ولا تضحى » « فوسوس إليه » الخ « فعصى » الخ « ثم اجتباه ربه فتاب عليه » نعم جيء بلفظ الثنية فيما لاغنى عنه كقوله : « عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما » « فأكل منها فبدت لهما » « وطفقا يخصفان عليهما » « قال اهبطا منها بعضكم لبعض عدو » فتدبر فيه .

وقيل : إن إفراد « تشقى » من جهة أن نفقة المبرءة على المرء ، ولذا نسب الشقاء وهو التعب في اكتساب المعاش إلى آدم . وفيه أن الآيتين التاليتين لئلا يئمان ذلك

ولو كان كما قال لقيط : إنَّ لكما أن لاتجوعا الخ ، وقيل : إنَّ الأفراد لرعاية الفواصل وهو كما ترى .

قوله تعالى : « إنَّ لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى وأنك لاتظمؤ فيها ولا تضحي » يقال : ضحى يضحى كسعى يسعى ضحواً وضحياً إذا أصابته الشمس أو برز لها وكان المراد بعدم الضحواً أن ليس هناك أثر من حرارة الشمس حتى تمس الحاجة إلى الاكتمان في مسكن يقي من الحر والبرد .

وقد رتبّت الأمور الأربعة على نحو اللف والنشر المرتب لرعاية الفواصل والأصل في الترتيب أن لاتجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا تضحي .

قوله تعالى : « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » الشيطان هو الشرير لقب به إبليس لشرارته ، والمراد بشجرة الخلد الشجرة المنهية والبلى صيرورة الشيء خلقاً خلاف الجديد .

والمراد بشجرة الخلد شجرة يعطي أكلها خلود الحياة ، والمراد بملك لا يبلى سلطنة لاتتأثر عن مرور الدهور واصطكاك المزاحمات والموانع فيؤول المعنى إلى نحو قولنا هل أدلك على شجرة ترزق بأكل ثمرتها حياة خالدة وملك دائماً فليس قوله : « لا يبلى » تكرر إلا لفادة التأكيد كما قيل .

والدليل على ما ذكر ما في سورة الأعراف في هذا المعنى من قوله : « ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » الأعراف : ٢٠ ولامنافاة بين جمع خلود الحياة ودوام الملك ههنا وباو الجمع وبين التريد بينهما في سورة الأعراف لا يمكن أن يكون التريد هناك لمنع الخلو لا لمنع الجمع ، أو يكون الجمع ههنا باعتبار الاتصاف بهما جميعاً والتريد هناك باعتبار تعلق النهي كأنه قيل : إنَّ في هذه الشجرة صفتين وإنما نها كما ربكما عنها إمّا لهذه أو لهذه ، أو إنّما نها كما ربكما عنها أن لاتخلدا في الجنة مع ملك خالد أو أن لاتخلدا بناء على أن الملك الخالد يستلزم حياة خالدة فافهم ذلك وكيف كان فلاننافاة بين التريد في آية والجمع في أخرى .

قوله تعالى : « فأكلامها فبذت لهما سوأتها وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » تقدم تفسيره في سورة الأعراف .

قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » الغي خلاف الرشد الذي هو بمعنى إصابة الواقع وهو غير الضلال الذي هو الخروج من الطريق ، والهدى يقابلهما ويكون بمعنى الإرشاد إذا قابل الغي كما في الآية التالية وبمعنى إراءة الطريق أو الإيصال إلى المطلوب بتركيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضي تفسير الغي في الآية بمعنى الضلال .

ومعصية آدم ربه - كما أشرنا إليه آنفا وقد تقدم تفصيله - إنما هي معصية أمر إرشادي لامولوي والأنبياء عليهم السلام معصومون من المعصية والمخالفة في أمر يرجع إلى الدين الذي يوحى إليهم من جهة تلقيه فلا يخطؤون ، ومن جهة حفظه فلا ينسون ولا يحرّون ، ومن جهة إلقائه إلى الناس وتبليغه لهم قولاً فلا يقولون إلا الحق الذي أوحى إليهم وفعلاً فلا يخالف فعلهم قولهم ولا يقترفون معصية صغيرة ولا كبيرة لأن في الفعل تبليغاً كالقول ، وأما المعصية بمعنى مخالفة الأمر الإرشادي الذي لا داعي فيه إلا إحراز المأمور خيراً أو منقعة من خيرات حياته و منافعها بانتخاب الطريق الأصح كما يأمر وينهى المشير الناصح نصحاً فإطاعته ومعصيته خارجتان من مجرى أدلة العصمة وهو ظاهر .

وليكن هذا معنى قول القائل إن الأنبياء عليهم السلام على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى ومنه أكل آدم عليه السلام من الشجرة والآية من معارك الآراء وقد اختلفت فيها التفسير على حسب اختلاف مذاهبهم في عصمتهم الأنبياء و كل يجر النار إلى قرصته .

قوله تعالى : « ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » الاجتباء - كما تقدم مرارا - بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد وجعله من المخلصين بفتح اللام ، وعلى هذا المعنى يتفرع عليه قوله : « فتاب عليه وهدى » كأنه كان ذا أجزاء متفرقة متمشئة فجمعها من هنا وهناك إلى

مكان واحد ثم "تاب عليه ورجع إليه وهدهاء وسلك به إلى نفسه .
 وإنما فسّرنا قوله : « هدى » وهو مطلق بهدايته إلى نفسه بقرينة الاجتباء ، ولا
 ينافي مع ذلك إطلاق الهداية لأن الهداية إليه تعالى أصل كل هداية ومحتداها نعم
 تقييد الهداية بما يكون في أمر الدين من اعتقاد حق وعمل صالح ، والدليل عليه
 تفريع الهداية في الآية على الاجتباء ، فافهم ذلك .
 وعلى هذا فلا يرد على ما قدّمنا أن ظاهر وقوع هذه الهداية بعد ذكرك تلك
 الغواية أن يكون نوع تلك الغواية مرفوعا عنه وإذ كانت غواية في أمر إرشادي
 فالآية تدل على إعطاء العصمة له في موارد الأمر المولوية والإرشادية جميعا وصونه
 عن الخطأ في أمر الدين والدنيا معاً .

ووجه عدم الورد أن ظاهر تفريع الهداية على الاجتباء كونه مهدياً إلى
 ما كان الاجتباء له والاجتباء إنما يتعلق بما فيه السعادة الدينية وهو قصر العبودية
 في الله سبحانه فالهداية أيضاً متعلقة بذلك وهي الهداية التي لا واسطة فيها بينه تعالى
 وبين العبد المهدي ولا تتخلّف أصلاً كما قال : « فإن الله لا يهدي من يضل » النحل
 ٣٧ والهداية إلى منافع الحياة أيضاً وإن كانت راجعة إليه تعالى لكنّها بما تتخلّل
 الأسباب فيها بينها وبينه تعالى والأسباب ربّما تخلّفت فافهم ذلك .

قوله تعالى : « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو » تقدّم تفسير مثله
 في سورتي البقرة والأعراف .

وفي قوله : « قال اهبطا » التفات من النكلم مع الغير إلى الغيبة والإفراد و
 لعل الوجه فيه اشتمال الآية على القضاء والحكم وهو مما يختص به تعالى قال :
 « والله يقضي بالحق » المؤمن : ٢٠ ، وقال : « إن الحكم إلا لله » يوسف : ٦٧ .
 قوله تعالى : « فإمّا يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى »
 في الآية قضاء منه تعالى متفرّع على الهبوط ولذا عطف بقاء التفرّيع ، وأصل قوله :
 « فإمّا يأتينكم » فإن يأتكم زيد عليه « ما » و نون التأكيد للإشارة إلى وقوع
 الشرط كأنّه قيل : إن يأتكم مني هدى - وهو لا محالة آت - فمن اتبع الخ .

وفي قوله : « فمن اتبع هداي » نسبة الاتباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية وأصله من اتبع الهادي الذي يهدي بهدي .

وقوله : « فلا يضل ولا يشقى » أي لا يضل في طريقه ولا يشقى في غايته التي هي عاقبة أمره ، وإطلاق الضلال والشقاء يقضي بنفي الضلال والشقاء عنه في الدنيا والآخرة جميعاً وهو كذلك فإن الهدى الإلهي هو الدين الفطري الذي دعى إليه بلسان أنبيائه ودين الفطرة هو مجموع الاعتقادات والأعمال التي تدعو إليها فطرة الإنسان وخلقته بحسب ما جهز به من الجهيزات ومن المعلوم أن سعادة كل شيء هو ما تستدعيه خلقته بمالها من التجهيز لاسعادة له وراءه قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » الروم : ٣٠ .

قوله تعالى : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم - القيامة أعمى » قال الراغب : العيش الحياة المختصة بالحيوان وهو أخص من الحياة لأن الحياة يقال في الحيوان وفي الباري تعالى وفي الملك و يشق منه المعيشة لما يتعیش منه قال تعالى : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا » معيشة ضنكاً انتهى ، والضنك هو الضيق من كل شيء . ويستوي فيه المذكر والمؤنث يقال مكان ضنك ومعيشة ضنك وهو في الأصل مصدر ضنك يضنك من باب شرف يشرف أي ضاق .

وقوله : « ومن أعرض عن ذكرى » يقابل قوله في الآية السابقة : « فمن اتبع هداي » وكان مقتضى المقابلة أن يقال : « ومن لم يتبع هداي » وإنما عدل عنه إلى ذكر الإعراض عن الذكر ليشير به إلى علة الحكم لأن نسيانه تعالى والإعراض عن ذكره هو السبب لضعف العيش والعمى يوم القيامة ، وليكون توطئة وتمهيداً لما سيذكر من نسيانه تعالى يوم القيامة من نسيه في الدنيا .

و المراد بذكره تعالى إما المعنى المصدرى فقوله : « ذكرى » من إضافة المصدر إلى مفعوله أو القرآن أو مطلق الكتب السماوية كما يؤيده قوله الآتي :

«أتتكم آياتنا فنسيتها» وألذ الدعوة الحقّة وتسميتها ذكر الأنا لأنّ لازم اتّباعها والأخذ بها ذكره تعالى .

وقوله : « فإنّ له معيشة ضنكا » أي ضيقة وذلك أنّ من نسي ربّه وانقطع عن ذكره لم يبق له إلاّ أن يتعلّق بالدنيا ويجعلها مطلوبه الوحيد الذي يسعى له ويهتمّ بإصلاح معيشته والتوسّع فيها والتمتّع منها ، والمعيشة التي أوّتيها لانسهه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنّه كلّما حصل منها واقتناها لم يرض نفسه بها وانتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد وأوسع من غير أن يقف منها على حدّ فهو دائما في ضيق صدر وحنق ممّا وجد متعلّق القلب بما وراءه مع ما يهجم عليه من الهمّ والغمّ والحزن والقلق والاضطراب والخوف بنزول النوازل وعروض العوارض من موت ومرض وعاة وحسد حاسد وكيد كائد وخيبة سعي وفراق حبيب .

ولو أنّه عرف مقام ربّه ذا كرا غير ناس أيقن أنّ له حياة عند ربّه لا يخالطها موت وملكا لا يعتريه زوال وعزّة لا يشوبها ذلّة وفرحاً وسروراً ورفعة وكرامة لا تقدّر بقدر ولا تنتهي إلى أمد وأنّ الدنيا دار مجاز وما حياتها في الآخرة إلاّ متاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدّر له من الدنيا وسعه ما أوّتيه من المعيشة من غير ضيق وذنك .

وقيل : المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر وشقاء الحياة البرزخيّة بناء على أنّ كثيرا من المعرضين عن ذكر الله ربّما نالوا من المعيشة أوسعها وألقت إليهم أمور الدنيا بأزمّتها فهم في عيشة وسيدة سعيدة .

وفيه أنّه مبنيّ على مقايسة معيشة الغنيّ من معيشة الفقير بالنظر إلى نفس المعيشتين والإمكانات التي فيهما ولا يتعلّق نظر القرآن بهما من هذه الجهة البتّة ، وإنّما تبحث الآيات فيهما بمقايسة المعيشة المضافة إلى المؤمن وهو مسلّح بذكر الله والإيمان به من المعيشة المضافة إلى الكافر الناسي لربّه المتعلّق النفس بالحياة الدنيا الأعزل من الإيمان ولا ريب أنّ للمؤمن حياة حرّة سعيدة يسعه ما أكرمه ربّه به من معيشة وإنّ كانت بالعقاف والكفاف أو دون ذلك ، وليس للمعرض عن ذكر

ربه إلا عدم الرضا بما وجد والتعلق بما وراه .

نعم عذاب القبر من مصاديق المعيشة الضنك بناء على كون قوله : « فإن له معيشة ضنكا » متعرضا لبيان حالهم في الدنيا وقوله : « ونحشره يوم القيامة أعمى » لبيان حالهم في الآخرة والبرزخ من أذنان الدنيا .

وقيل : المراد بالمعيشة الضنك عذاب النار يوم القيامة ، وبقوله : « ونحشره » الخ ما قبل دخول النار .

وفيه أن إطلاق قوله : « فإن له معيشة ضنكا » ثم تقييد قوله : « ونحشره » بيوم القيامة لا يلائمه وهو ظاهر .

نعم لو أخذ أول الآية مطلقا يشمل معيشة الدنيا والآخرة جميعا و آخرها لتقييده بيوم القيامة مختصا بالآخرة كان له وجه .

وقوله : « ونحشره يوم القيامة أعمى » أي بحيث لا يهتدي إلى ما فيه سعادته وهو الجنة والدليل على ذلك ما يأتي في الآيتين التاليتين .

قوله تعالى : « قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا » يسبق إلى الذهن أن أعمى يوم القيامة يتعلق ببصر الحس فإن الذي يسأل عنه هو ذهاب البصر الذي كان له في الدنيا وهو بصر الحس دون بصر القلب الذي هو البصيرة ، فيشكل عليه ظاهر ما دل على أن المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم وآيات العظمة والقهر كقوله تعالى : « إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا » الم السجدة : ١٢ ، وقوله : « اقرء كتابك » أسرى - ١٤ ، ولذلك ذكر بعضهم أنهم يحشرون أولا مبصرين ثم يعمون ، و بعضهم أنهم يحشرون مبصرين ثم عميا ثم مبصرين .

وهذا قياس أمور الآخرة وأحوالها بما لها من نظير في الدنيا وهو قياس مع الفارق فإن من الظاهر المسلم من الكتاب والسنة أن النظام الحاكم في الآخرة غير النظام الحاكم في الدنيا الذي نألفه من الطبيعة وكون البصير مبصرا لكل مبصر والأعمى غير مدرك لكل ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود في النظام الدنيوي

لادليل على عمومته للنظام الأخرى فمن الجائز أن يتبع بعض الأمر هناك فيكون المجرم أعمى لا يبصر ما فيه سعادة حياته وفلاحه وفوزه بالكرامة وهو يشاهد ما يتم به الحجّة عليه وما يفزعه من أهوال القيامة وما يشتد به العذاب عليه من النار وغيرها قال تعالى : « إنهم عن ربهم يومئذ محجوبون » المطففين : ١٥ .

قوله تعالى : « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » الآية جواب سؤال السائل : رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ؟ والإشارة في قوله : « كذلك أتتك » إلى حشره أعمى المذكور في السؤال ، وفي قوله : « وكذلك اليوم » إلى معنى قوله : « أتتك آياتنا فنسيتها » والمعنى قال : كما حشرناك أعمى أتتك آياتنا فنسيتها و كما أتتك آياتنا فنسيتها ننسك اليوم أي إن حشرناك اليوم أعمى وتركك لا تبصر شيئاً مثل تركك آياتنا في الدنيا كما يترك الشيء المنسي وعدم اهتدائك بها مثل تركنا لك اليوم وعدم هدايتك بجعلك بصيراً تهتدي إلى النجاة ، وعبارة أخرى إنَّما جازينك في هذا اليوم بمثل ما فعلت في الدنيا كما قال تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » الشورى : ٤٠ .

وقد سمى الله سبحانه معصية المجرمين وهم المعرضون عن ذكره النار كون لهداه نسياناً لآياته ، ومجازاتهم بالأعماء يوم القيامة نسياناً منه لهم وانعطف بذلك آخر الكلام إلى أوّله وهو معصية آدم التي سماها نسياناً لعهد إذ قال : « ولقد عهدنا إلى آدم نسي » فكان قصة جنّة آدم بمالها من الخصوصيات كانت مثلاً يمثّل به ما سيجري على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثّل بنبيه عن اقتراب الشجرة الدعوة الدينيّة والهدى الإلهي بعده ، و بمعصيته التي كانت نسياناً للعهد معاصي بنيه التي هي نسيان لذكره تعالى وآياته المذكورة ، وإنَّما الفرق أن ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع فكان النهي المتوجه إليه إرشادياً و ما ابتلي به من المخالفة من قبيل ترك الأولى بخلاف الأمر في بنيه .

* بحث روائي *

في تفسير القمي في قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزما » قال : فيما نهاه عنه من أكل الشجرة .

وفي تفسير العياشي عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام قال : سألته كيف أخذ الله آدم بالنسيان ؟ فقال : إنّه لم ينس و كيف ينسى وهو يذكره ويقول له إبليس : « مانها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا مملكين أو تكونا من الخالدين ؟ »

أقول : وهذا قول من قال في الآية بأن النسيان بمعناه الحقيقي وأن آدم نسي النهي عند الأكل حقيقة ولم يكن له عزم على المعصية أصلا ، رد عليه السلام ذلك بمخالفة الكتاب ، وبه يظهر ضعف ما رواه في روضة الكافي بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى عهد إلى آدم أن لا يقرب هذه الشجرة فلما بلغ الوقت الذي كان في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها ، وهو قول الله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزما » .

وهذا القول منسوب إلى ابن عباس والأصل فيه ما رواه في الدر المنثور عن الزبير بن بكار في الموفقيات عن ابن عباس قال : سألت عمر بن الخطاب عن قول الله : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسؤكن » قال : كان رجال من المهاجرين في أنسابهم شيء فقالوا يوما : والله لو ددنا أن الله أنزل قرآنا في نسبنا فأنزل الله ما قرأت .

ثم قل لي : إن صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب إن ولي زهد ولكنتي أخشى عجب نفسه أن يذهب به . قلت : يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول : إنّه غير ولا عدل ولا أسخط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيام صحبته . فقال : ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة ؟ قلت : قال الله في معصية آدم عليه السلام : « ولم نجد له عزما » وصاحبنا لم يعزم على إسخط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن

الخواطر التي لم يقدر أحد على دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله العالم بأمر الله فإذ أنبته عليها رجع وأتاب فقال : يا بن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزاً .

فقد بنى حجته على كون المراد بالعزم العزم على المعصية ولازمه كون المراد بالنسيان معناه الحقيقي فآدم لم يذكر العهد حين الأكل ولا عزم على المعصية فلم يعص ربه ، وقد تقدم أنه مخالف لقوله : « قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » على أن الآية بالمعنى الذي ذكره لاتناسب سياق الآيات السابقة عليها ولا اللاحقة ، ومن الحري أن يجعل ابن عباس وهو عن أن ينسب إليه هذا القول .

وأما ما وقع في الحديث من سخط رسول الله ﷺ على علي بن أبي طالب في إرادته خطبة بنت أبي جهل على فاطمة عليها السلام فأشارة إلى ما في صحيح البخاري وصحيح مسلم بعدة طرق عن المسور بن مخرمة ولفظ بعضها : أن علي بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل وعنده فاطمة بنت رسول الله ﷺ فلما سمعت بذلك فاطمة أتت النبي ﷺ فقالت له إن قومك يتحدثون أنك لاتعضب لبناتك وهذا علي ناكح ابنة أبي جهل قال المسور فقام النبي ﷺ فسمعته حين تشهد ثم قال : أما بعد فإنني أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدثني فصدقني ^(١) وإن فاطمة مضغة مني وإنما أكره أن يفتنوها وإنها والله لاتجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد أبدا . قال : فترك علي الخطبة .

والإمعان في التأمل فيما يتضمنه الحديث يوجب سوء الظن به فإن فيه طعنا صريحا في النبي ﷺ فلو كان ما يتضمنه حقا كانت السخطة منه ﷺ نزعة جاهلية من غير مجوز زيجوها له فيما ذاك كان يسخط عليه ؟ أبقوله تعالى : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء منثى وثلاث ورباع» الآية وهو عام لم ينسخ ولم يخص بأية أخرى خاصة بها ؟ أم بشيء من السنة يخص الآية بفاطمة عليها السلام ويشرع

(١) ثناء لصره أبي العاص زوج بنته زينب .

فيها خاصة حكما شخصيا بالتحريم فلم يثبت ولم يبلغ قبل ذلك وفي لفظ^(١) الحديث دلالة على ذلك أم أن نفس هذا القول بيان و تبليغ فلم يبين ولم يبلغ قبل ذلك ولا بأس بمخالفة الحكم قبل بلوغه ولا معصية فيها ، فما معنى سخطه عليه السلام على من لم يأت بمعصية ولا عزم عليها ، وساحته عليه السلام منزهة من هذه الشيم الجاعلية ، و كأن بعض رواة الحديث أراد به الطعن في علي عليه السلام فطعن في النبي صلى الله عليه وآله من حيث لا يشعر .

على أنه يناقض الروايات القطعية الدالة على نزاهة ساحة علي عليه السلام من المعصية كخبر الثقلين و خبر المنزلة و خبر علي عليه السلام مع الحق و الحق مع علي عليه السلام إلى غير ذلك .

وفي الكافي والعلل مسندا عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما » قال : عهد إليه في عهد والأئمة من ولده فترك ولم يكن له عزم فيهم أنه هكذا ، وإنما سموا أولي العزم لأنهم عهد إليهم في عهد والأوصياء من بعده والمهدي وسيرته فأجمع عزمهم أن ذلك كذلك والإقرار به .

أقول : والرواية ملخصة من حديث مفصل رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن داود العجلي عن زرارة عن سمران عن أبي جعفر عليه السلام يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثم إيهاد الناس على أنفسهم في عالم الذر وأخذ الميثاق من آدم عليه السلام ومن أولي العزم من الرسل بالربوبية والنبوة والولاية وإقرار أولي العزم على ذلك وتوقف آدم عليه السلام وعدم عزمه على الإقرار وإن لم يجحد ثم تطبيق قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم » الآية عليه .

والمعنى المذكور في الرواية من بطن القرآن أرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها

(١) و فيما روى المسور من طريق أخرى : انى لست احرم حلالا وأحل حراما

ولكن والله لاتجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله مكانا واحدا أبدا .

والعهود إلى تأويلها وهو الولاية الإلهية ، وليس من تفسير لفظ الآية في شيء ، و
الدليل على أنه ليس بتفسير أن الآيات - وهي اثنتا عشرة آية - تقص قصة واحدة
ولو حملت الآية الأولى على هذا المعنى تفسيراً لم يبق في الآيات ما يدل على النهي
عن أكل الشجرة وهوركن القصة عليه يعتمد الباقي ، ولا يعني عنه قوله : « فلا يخرجنكما
من الجنة » وهو ظاهر ، ولم يذكر النهي المذكور في سورة متقدمة نزولاً على هذه
السورة حتى يحال إليه وسورتا الأعراف والبقرة المذكور فيهما النهي المذكور
متأخرتان نزولاً عن هذه السورة كما سيأتي ، الإشارة إليه إن شاء الله .

وبالجملة فهو من البطن دون التفسير وإن ورد في بعض الروايات في صورة
التفسير كرواية جابر السابقة ولعلد مما أشبهه على بعض رواة الحديث فأورده على
هذه الصورة وقد بلغ الأمر في بعض الروايات إلى أن جعل ما ذكره الإمام من
المعنى جزء من الآية فصارت من أخبار التحريف كما في المناقب عن الباقر عليه السلام
« ولقد عهدنا إلى آدم من قبل كلمات في عهد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة
من ذرّيهم » كذا نزلت على محمد صلى الله عليه وآله .

ونظير هذه الروايات روايات أخر وقع فيها تطبيق قوله تعالى : « فمن اتبع
هداي » وقوله : « عن ذكري » على ولاية أهل البيت عليهم السلام وهي من روايات الجري
دون التفسير كما توهم .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و الطبراني وأبو نعيم في الحلية وابن
مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من اتبع كتاب الله هداه الله من
الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة ، وذلك أن الله يقول : « فمن اتبع
هداي فلا يضل ولا يشقى » .

أقول : الحديث ينزل قوله تعالى : « فلا يضل » على الدنيا وقوله : « ولا يشقى »
على الآخرة فيؤيد ما تقدم في تفسير الآية .

و في المجمع في قوله تعالى : « فإن له معيشة سننكا » : و قيل : هو عذاب

القبر عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري والسدي ، ورواه أبو هريرة مرفوعا .
 وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من مات
 وهو صحيح مواسم يحج فهو ممن قال الله عز وجل : « و نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 أَعْمَى » قال : قلت : سبحان الله أعمى ؟ قال : نعم أعماه الله عن طريق الحق .
 أقول : و روى مثله القمي في تفسيره مسندا عن معاوية بن عمار و الصدوق
 في من لا يحضره الفقيه مرسلا عنه عن أبي عبد الله عليه السلام . و الرواية في تخصيصها
 عمى يوم القيامة بطريق الحق وهو طريق النجاة و السعادة تؤيد ما تقدم في
 تفسير الآية .



﴿ بيان ﴾

متفرقات من وعيد ووعد وحجة وحكم وتسليية للنبي ﷺ متفرقة على ما تقدم في السورة .

قوله تعالى : « وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » الإسراف التجاوز عن الحدّ والظاهر أنّ الواو في قوله : « وكذلك » للاستيناف ، والإشارة إلى ما تقدم من مؤاخذه من أعرض عن ذكر الله ونسي آيات ربّه فإنّه تجاوز منه عن حدّ العبوديّة وكفر بآيات ربّه فجزأوه جزاء من نسي آيات ربّه وتركها بعد ما عهد إليه معرضا عن ذكره .
وقوله : « ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » أي من عذاب الدنيا وذلك لكونه محيطا بباطن الإنسان كظاهره و لكونه دائما لا يزول .

قوله تعالى : « أفلم يهدلهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم » الخ الظاهر أنّ « يهد » مضمّن معنى يبيّن والمعنى أفلم يبيّن لهم طريق الاعتبار والإيمان بالآيات كثرة إهلاكنا القرون التي كانوا قبلهم وهم يمشون في مساكنهم كما كانت تمرّ أهل مكّة في أسفارهم بمساكن عاد بأحقاف اليمن ومساكن ثمود وأصحاب الأيكة بالشام ومساكن قوم لوط بفلسطين « إنّ في ذلك لآيات لأولي النهى » أي أرباب العقول .

قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمّى » مقتضى السياق السابق أن يكون « لزاما » بمعنى الملازمة وهما مصدرا لازم يلازم ، والمراد بالمصدر معنى اسم الفاعل وعلى هذا فاسم كان هو الضمير الراجع إلى الهلاك المذكور في الآية السابقة ، وأنّ قوله : « وأجل مسمّى » معطوف على « كلمة سبقت » والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمّى لكان الهلاك ملازما لهم إذ أسرفوا ولم يؤمنوا بآيات ربّهم .

واحتمل بعضهم أن يكون لزام اسم آلة كحزام وركاب ، وآخرون أن يكون

جمع لازم كقيام جمع قائم والمعنيان لا يلائمان السياق كثيرا .

وقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك » تكررت هذه الكلمة منه سبحانه في حق بني إسرائيل وغيرهم في مواضع من كلامه كقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » يونس : ١٩ هود : ١١٠ حم السجدة : ٤٥ ، وقدغياها بالأجل المسمى في قوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم » الشورى : ١٤ ، وقد تقدم في تفسير سورتي يونس و هود أن المراد بها الكلمة التي قضى بها عند إهباط آدم إلى الأرض بمثل قوله : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » الأعراف : ٢٤ .

فالناس آمنون من الهلاك و عذاب الاستئصال على إسرافهم و كفرهم ما بين استقرارهم في الأرض وأجلهم المسمى إلا أن يجيبهم رسول فيقضى بينهم قال تعالى : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٧ و إليه يرجع عذاب الاستئصال عن الآيات المقترحة إذا لم يؤمن بها بعد ما جاءت وهذه الأمة حالهم حال سائر الأمم في الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله و أما القضاء بينهم وبين النبي ﷺ فقد أخره الله إلى أمد كما تقدم استفادته من قوله : « و لكل أمة رسول » الآيات من سورة يونس .

واحتمل بعضهم أن يكون المراد بالكلمة وعدا خاصا بهذه الأمة بتأخير العذاب عنهم إلى يوم القيامة وقد مر في تفسير سورة يونس أن ظاهر الآيات خلافه نعم يدل كلامه تعالى على تأخيره إلى أمد كما تقدم .

ونظيره في الفساد قول آخرين : إن المراد بالكلمة قضاء عذاب أهل بدر منهم بالسيف والأجل المسمى لباقي كفار مكة و هو كما ترى .

وقوله : « و أجل مسمى » قد تقدم في تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل المسمى هو الأجل المعين بالتسمية الذي لا يتخطأ ولا يتخلف كما قال تعالى : « ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون » الحجر : ٥ و ذكر بعضهم أن المراد بالأجل المسمى يوم القيامة ، و قال آخرون إن الأجل المسمى هو الكلمة التي سبقت

من الله فيكون عطف الأجل على الكلمة من عطف التفسير ، ولامعول على القولين لعدم الدليل .

فمحصل معنى الآية أنه لولا أن الكلمة التي سبقت من ربك - و في إضافة الرب إلى ضمير الخطاب إعزاز و تأييد للنبي ﷺ - تقضي بتأخير عذابهم والأجل المسمى يعين وقته في ظرف التأخير لكان الهلاك ملازما لهم بمجرد الإسراف والكفر .

و من هنا يظهر أن مجموع الكلمة التي سبقت و الأجل المسمى سبب واحد تام لتأخير العذاب عنهم لأن كل واحد منهما سبب مستقل في ذلك كما اختاره كثير منهم .

قوله تعالى : « فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الخ يأمره بالصبر على ما يقولون ويفرغه على ما تقدم كأنه قيل : إذا كان من قضاء الله أن يؤخر عذابهم ولا يعاجلهم بالانتقام على ما يقولون فلا يبقى لك إلا أن تصبر راضيا على ما قضاء الله من الأمر و تنزهه عما يقولونه من كلمة الشرك و يواجهونك به من سوء ، وتحمده على ما تواجهه من آثار قضاائه فليس إلا الجميل فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك تعلق ترضى .

وقوله : « وسبح بحمد ربك » أي نزّهه متلبسا بحمده والثناء عليه فإن هذه الحوادث التي يشق تحملها و الصبر عليها لها نسبة إلى فواعلها و ليست إلا سيئة يجب تنزيهه تعالى عنها و لها نسبة بالإذن إليه تعالى و هي بهذه النسبة جميلة لا يترتب عليها إلا مصالح عامة يصلح بها النظام الكوني ينبغي أن يحمد الله و يثنى عليه بها .

وقوله : « قبل طلوع الشمس و قبل غروبها » ظرفان متعلقان بقوله : « وسبح بحمد ربك » .

وقوله : « ومن آناء الليل فسبح » الجملة نظيرة قوله : « و إيتاي فارهبون » البقرة : ٤٠ ، و الآناء على أفعال جمع إنني أو إنوبكسر الهمزة بمعنى الوقت و « من »

للتبويض والجارّ والمجرور متعلق بقوله : « فسبّح » دالّ على ظرف في معناه متعلق بالفعل والتقدير و بعض آناء الليل سبّح فيها .

وقوله : « وأطراف النهار » منصوب بنزع الخافض على ما ذكرنا معطوف على قوله : « ومن آناء » والتقدير و سبّح في أطراف النهار ، وهل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها أو غير ذلك ؟ اختلفت فيه كلمات المفسرين وسنشير إليه .

وما ذكر في الآية من التسبيح مطلق لا دلالة فيها من جهة اللفظ على أن المراد به الفرائض اليومية من الصلوات وإليه مال بعض المفسرين لكن أصرّ أكثرهم على أن المراد بالتسبيح الصلاة تبعاً لما روي عن بعض القدماء كقتادة وغيره . قالوا : إن مجموع الآية يدلّ على الأمر بالصلوات الخمس اليومية فقوله : « قبل طلوع الشمس » صلوّة الصبح ، وقوله : « وقبل غروبها » صلاة العصر وقوله : « ومن آناء الليل » صلاتا المغرب والعشاء ، وقوله : « وأطراف النهار » صلاة الظهر .

ومعنى كونها في أطراف النهار مع أنّها في منتصفه بعد الزوال أنّه لو نصف النهار حصل نصفان : الأوّل والأخير و صلاة الظهر في الجزء الأوّل من النصف الثاني فهي في طرف النصف الأوّل لأنّ آخر النصف الأوّل ينتهي إلى جزء يتصل بوقتها ، و في طرف النصف الثاني لأنّه يبتدئ من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأوّل باعتبار وطرف للنصف الثاني باعتبار فهو طرفان اثنان اعتباراً . وأمّا إطلاق الأطراف - بصيغة الجمع - على وقتها وإنّما هو طرفان اعتباراً فباعتبار أنّ الجمع قد يطلق على الإثنين وإن كان الأشهر الأعراف كون أقلّ الجمع في اللغة العربية ثلاثة . وقيل : المراد بالنهار الجنس فهو في نهر لكل فرد منها طرفان فيكون أطرافاً ، و قد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضاً وجواباً .

لكنّ الإِنصاف أن أصل التوجيه تعسّف بعيد من الفهم فالذوق السليم - بعد التأمّن والتّبيّن والتي - يأبى أن يسمّي وسط النهار أطراف النهار بفروض واعتبارات

وهمية لا موجب لها في مقام التخاطب من أصلها ولا أمرأير تضييه الذوق ولا يستبشعه.
 وأمّا من قال : إن المراد بالتسبيح والتحميد غير الفرائض من مطلق التسبيح
 والحمد إمّا بتذكّر تنزيهه والثناء عليه تعالى قلباً وإمّا بقول مثل سبحان الله والحمد لله
 لساناً أو الأعمّ من القلب و اللسان فقالوا : المراد بما قبل طلوع الشمس وما قبل
 غروبها وآناء الليل الصبح والعصر وأوقات الليل وأطراف النهار الصبح والعصر .
 وأمّا لزوم إطلاق الأطراف وهو جمع على الصبح والعصر وهما اثنان فقد أجابوا
 عنه بمثل ما تقدّم في القول السابق من اعتبار أقلّ الجمع اثنين . وأمّا لزوم التكرار
 بذكر تسبيح الصبح والعصر مرتين فقد التزم به بعضهم قائلين أن ذلك للتأكيد و
 إظهار مزيد العناية بالتسبيح في الوقتين ، و يظهر من بعضهم أن المراد بالأطراف
 الصبح والعصر ووسط النهار .

وأنت خبير بأنّه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير ، و
 الاشكال كلّه ناش من ناحية قوله : « وأطراف النهار » من جهة انطباقه على وسط
 النهار أو الصبح والعصر .

والذي يمكن أن يقال إن قوله : « وأطراف النهار » مفعول معه وليس
 بظرف بتقدير في وإن لم يذكره المفسّرون على ما أذكر ، والمراد بأطراف
 النهار ما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها بالنظر إلى كونهما وقتين ذوي سعة
 لكلّ منهما أجزاء كلّ جزء منها طرف بالنسبة إلى وسط النهار فيصح أن يسمّيا
 أطراف النهار كما يصح أن يسمّيا طرفي النهار وذلك كما يسمّى ما قبل طلوع
 الشمس أوّل النهار باعتبار وحدته وأوائل النهار باعتبار تجزّيه إلى أجزاء ويسمّى
 ما قبل غروبها آخر النهار وأواخر النهار .

فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا : وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
 وقبل غروبها وهي أطراف النهار ، وبعض أوقات الليل سبّح فيها مع أطراف النهار
 التي أمرت بالتسبيح فيها .

فإن قلت : كيف يستقيم كون «أطراف النهار» مفعولاً معه وهو ظرف للتسبيح

بتقدير في نظير ظرفية « آناء الليل » له ؟ .

قلت : آناء الليل ليس ظرفا بلفظه كيف ؟ وهو مدخول من ولا معنى لتقدير في معه وإنما يدلّ به على الظرف ، و معنى « ومن آناء الليل فسبح » و بعض آناء الليل سبّح فيه ، فليكن « وأطراف النهار » كذلك و المعنى مع أطراف النهار التي تسبّح فيها والظرف في كلا الجانبين مدلول عليه مقدّر . هذا .

فلو قلنا : إنّ المراد بالتسبيح في الآية غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح في أجزاء من أوّل النهار وأجزاء من آخره وأجزاء من الليل بمعينة أجزاء أوّل النهار وآخره ولم يلزم محذور التكرار ولا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة وهو ظاهر .

ولو قلنا إنّ المراد بالتسبيح في الآية الفرائض اليومية كانت الآية متضمنة للأمر بصلاة الصبح وصلاة العصر وصلاتي المغرب والعشاء فحسب نظير الأمر في قوله تعالى : « أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل » هود : ١١٤ و لعلّ التعبير عن الوقتين في الآية المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعة الوقتين .

ولأصير في اشتمال الآية على أربع من الصلوات الخمس اليومية فإنّ السورة كما سنشير إليه - من أوائل السور النازلة بمكة و قد دلّت الأخبار المستفيضة التي رواها العامة والخاصة أنّ الفرائض اليومية إنّما شرّعت خمسا في المعراج كما ذكرت في سورة الإسراء النازلة بعد المعراج خمسا في قوله : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر » أسرى : ٧٨ فلعلّ التي شرّعت من الفرائض اليومية حين نزول سورة طه و كذا سورة هود - و هما قبل سورة الإسراء نزولا - كانت هي الأربع ولم تكن شرّعت صلاة الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين آية طه و آية هود .

و معلوم أنّه لا يرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس واطباق أطراف النهار على وقت صلاة الظهر و هو وسط النهار هذا .

وقوله : « لعلك ترضى » السياق السابق وقد ذكر فيه إعراضهم عن ذكر ربهم ونسيانهم آياته وإسرافهم في أمرهم وعدم إيمانهم ثم ذكر تأخير الانتقام منهم وأمره بالصبر والتسبيح والتحميد يقضي أن يكون المراد بالرضا الرضا بقضاء الله وقدره والمعنى فاصبر و سبح بحمد ربك ليحصل لك الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله : « واستعينوا بالصبر والصلاة » .

والوجه فيه أن تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص والشين و ذكره بالثناء الجميل والمداومة على ذلك يوجب أنس النفس به وزيادته وزيادة الأُنس بجمال فعله ونزاهته توجب رسوخه فيها وظهوره في نظرها وزوال الخطورات المشوشة للإدراك والفكر ، والنفس مجبولة على الرضا بما تحبّه ولا تحب غير الجميل المنزه عن القبح والشين فإدما ذكره بالتسبيح والتحميد تورث الرضا بقضائه .
وقيل : المراد لعلك ترضى بالشفاعة والدرجة الرفيعة عند الله . وقيل : لعلك ترضى بجميع ما وعدك الله به من النصر وإعزاز الدين في الدنيا والشفاعة والجنة في الآخرة .

قوله تعالى : « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه » الخ مد العين مد نظرها وإطالته فقيه مجاز عقلي ثم مد النظر وإطالته إلى شيء كناية عن التعلق به وحبّه والمراد بالأزواج - كما قيل - الأصناف من الكفار أو الأزواج من النساء والرجال منهم و يرجع إلى البيوتات و تنكير الأزواج للتقليل وإظهار أنهم لا يعبؤ بهم .

و قوله : « زهرة الحياة الدنيا » بمنزلة التفسير لقوله : « ما متعنا به » وهو منصوب بفعل مقدّر والتقدير نعني به - أوجعلنا لهم - زهرة الحياة الدنيا وهي زينتها وبهجتها ، والفتنة الامتحان والاختبار وقيل : المراد بها العذاب لأن كثرة الأموال والأولاد نوع عذاب من الله لهم كما قال : « ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » التوبة : ٨٥ .

وقوله : « ورزق ربك خير وأبقى » المراد به بقرينة مقابلته لما متعوا به من

زهرة الحياة الدنيا هو رزق الآخرة وهو خير وأبقى .

والمعنى لاتطل النظر إلى زينة الحياة الدنيا وبهجتها التي متعنا بها أصنافاً أو أزواجاً معدودة منهم لمتحنهم فيما متعنا به ، والذي سيرزقك ربك في الآخرة خير وأبقى .

قوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى » الآية ذات سياق يلتمس بسياق سائر آيات السورة فهي مكيّة كسائرهما على أننا لم نظفر بمن يستثنيها ويعدّها ها مدنيّة ، و على هذا فالمراد بقوله « أهلك » بحسب انطباقه على وقت النزول خديجة زوج النبي ﷺ و عليّ ﷺ وكان من أهله وفي بيته أوهما وبعض بنات النبي ﷺ .

فقول بعضهم : إن المراد به أزواجه و بناته و صهره عليّ ، و قول آخرين : المراد به أزواجه و بناته و أقرباؤه من بني هاشم و المطّلب ، و قول آخرين : جميع متّبعيه من أمته غير سديد نعم لا بأس بالقول الأوّل من حيث جري الآية و انطباقها لامن حيث مورد النزول فإن الآية مكيّة ولم يكن له ﷺ بمكة من الأزواج غير خديجة ﷺ .

و قوله : « لانسألك رزقا نحن نرزقك » ظاهر المقابلة بين الجملتين أن المراد سؤاله تعالى الرزق لنفسه و هو كناية عن أننا في غنى منك و أنت المحتاج المفتقر إلينا فيكون في معنى قوله : « و ما خلقت الانس و الجن إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق و ما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » الذاريات : ٥٨ - ٥٦ و أيضا هو من جهة تذييله بقوله : « والعاقبة للتقوى » في معنى قوله : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » الحج : ٣٧ فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق للخلق أولنفس النبي ﷺ ليس بسديد . و قوله : « والعاقبة للتقوى » تقدّم البحث فيه كرارا .

ولا يبعد أن يستفاد من الآية من جهة قصر الأمر بالصلاة في أهله مع ما في الآيتين السابقتين من أمره ﷺ في نفسه بالصلوات الأربع اليومية والصبر والنهي

عن أن يمدّ عينيه فيما متّع به الكفّار أنّ السورة نزلت في أوائل البعثة أو خصوص الآية . وفيما ^(١) روي عن ابن مسعود أنّ سورة طه من العتاق الأول .

قوله تعالى : « وقالوا لولا يأتينا بآية من ربّه أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى » حكاية قول مشرّكي مكّة وإنّما قالوا هذا تعريضاً للقرآن أنّه ليس بآية دالة على النبوة فليأتنا بآية كما أرسل الأوّلون والبيّنة الشاهد المبيّن أو البين وقيل هو البيان .

وكيف كان فقولهم : « لولا يأتينا بآية من ربّه » تحضيض بداعي إهانة القرآن وتعجيز النبي ﷺ باقتراح آية معجزة أخرى ، وقوله : « أولم تأتهم بيّنة » الخ جواب عنه ومعناه على الوجه الأوّل من معني البيّنة : أولم تأتهم بيّنة وشاهد يشهد على ما في الصحف الأولى - وهي التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية - من حقائق المعارف والشرائع ويبينها وهو القرآن وقد أتى به رجل لاعهد له بمعلم يعلمه ولا ملقّن يلقّنه ذلك .

وعلى الوجه الثاني : أدلم يأتهم بيان ما في الصحف الأولى من أخبار الأمم الماضين الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأثوابها و كان إتيانها سبباً لهلاكهم واستئصالهم لمّا لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم فلم لا ينتهون عن اقتراح آية بعد القرآن ؟ ولكلّ من المعنيين نظير في كلامه تعالى .

قوله تعالى : « ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى » الظاهر أن ضمير « من قبله » للبيّنة - في الآية السابقة - باعتبار أنّها القرآن والمعنى ولو أننا أهلكناهم لإسرافهم وكفرهم بعذاب من قبل أن تأتيمهم البيّنة لم تتمّ عليهم الحجّة و كانت الحجّة لهم علينا ولقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك وهي التي تدلّ عليها البيّنة من قبل أن نذلّ بعذاب الاستئصال ونخزى .

(١) رواه السيوطي في الدر المنثور عن البخاري وابن الضريس عن ابن مسعود ،

والعتاق جمع عتيق والاول جمع أولى والمراد قدم نزولها .

وقيل الضمير للرسول المعلوم من مضمون الآية السابقة بشهادة قولهم: «لولا أرسلت إلينا رسولا»، وهو قريب من جهة اللفظ والمعنى الأول من جهة المعنى ويؤيده قوله: «فتتبع آياتك» ولم يقل: فتتبع رسولك.

قوله تعالى: «قل كل متربص فتربصوا فستعلمون» من أصحاب الصراط السوي و من اهتدى «التربص الانتظار، والصراط السوي الطريق المستقيم، و قوله: «كل متربص» أي كل منا ومنكم متربص منتظر فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم وفي تقدم دينه وتمام نوره وأنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبطلوا الدعوة الحققة وكل منا ومنكم يسلك سبيلا إلى مطلوبه فتربصوا وانتظروا وفيه تهديد فستعلمون أي طائفة منا ومنكم أصحاب الطريق المستقيم الذي يوصله إلى مطلوبه ومن الذين اهتدوا إلى المطلوب وفيه ملحمة وإخبار بالفتح.

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي في قوله تعالى: «لكن لزاما وأجل مسمى» قال: كان ينزل بهم العذاب ولكن قد أخرهم إلى أجل مسمى.

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن جرير عن النبي ﷺ في قوله: «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» قال: قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة العصر.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: «ومن آناه الليل فسبح وأطراف النهار» قال: بالغداة والعشي.

أقول: وهو يؤيد ما قدمناه.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: «وأطراف النهار لعلك ترضى»؟ قال: يعني تطوع بالنهار.

أقول: وهو مبني على تفسير التسبيح بمطلق الصلاة أو بمطلق التسبيح.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: «ولا تمدن عينيك» الآية قال أبو عبد الله

عليه السلام : لما نزلت هذه الآية استوى رسول الله ﷺ جالسا ثم قال : من لم يتعز بعزاء الله تقطعت نفسه على الدنيا حسرات ، ومن أتبع بصره ما في أيدي الناس طال همته ولم يشف غيظه ، ومن لم يعرف أن الله عليه نعمة لا في مطعم ولا في مشرب قصر أجله ودنا عذابه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وابن راهويه والبخاري وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والخرائطي في مكارم الأخلاق وأبو نعيم في المعرفة عن أبي رافع قال : أضاف النبي ﷺ ضيفا ولم يكن عند النبي ﷺ ما يصاحه فأرسلني إلى رجل من اليهود أن بعنا أو أسلفنا دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن .

فأتيت النبي ﷺ فقال : أما والله إنني لأمين في السماء أمين في الأرض ولو أسلفني أو باعني لأدبت إليه اذهب بدرعي الحديد فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم » كأنه يعزيه عن الدنيا .

أقول : ومضمون الآية وخاصة ذيلها لا يلائم القصة .

وفيه أخرج ابن مردويه وابن عساكر وابن النجار عن أبي سعيد الخدري قال : لما نزلت « وأمرأهلك بالصلاة » كان النبي ﷺ يجيء إلى باب علي ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمة الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا .

أقول : ورواه في مجمع البيان عن الخدري وفيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر ، وروى هذا المعنى في العيون في مجلس الرضا مع المأمون عنه عليه السلام ، ورواه القمي أيضا في تفسيره مرفوعا ، والتقييد بتسعة أشهر مبني على ما شاهده الراوي لأعلى تحديد أصل إتيانه ﷺ والشاهد عليه ما رواه الشيخ في الأمالي بإسناده عن أبي الحميراء قال : شهدت النبي ﷺ أربعين صباحا يجيء إلى باب علي وفاطمة فيأخذ بعضادتي الباب ثم يقول : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته الصلاة

يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا .
 وظاهر الرواية كون الآية مدنيّة ولم يذكر ذلك أحد فيما أذكر و لعلّ
 المراد بيان إتيانه ﷺ الباب في المدينة عملا بالآية ولو كانت نازلة بمكة وإن كان
 بعيدا من اللفظ ، وفي رواية القميّ التي أومأنا إليها ما يؤيد هذا المعنى ففيها : فلم يزل
 يفعل ذلك كلّ يوم إذا شهد المدينة حتّى فارق الدنيا ، وحديث أمره أهل بيته بالصلاة
 مروى بطرق أخرى أيضا غير ما مرّت الإشارة إليه .

وفي الدرّ المنثور أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور و ابن المنذر والطبراني
 في الأوسط وأبو نعيم في الحلية والبيهقيّ في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن
 سلام قال : كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلاوة وأمر
 أهلك بالصلاة ، الآية .

أقول : و روى هذا المعنى أيضا عن أحمد في الزهد و ابن أبي حاتم والبيهقيّ
 في شعب الإيمان عن ثابت عنه ﷺ ، وفيه دلالة على التوسّع في معنى التسبيح
 في الآية .





سورة الأنبياء مكيّة وهي مائة واثنان عشرة آية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ
 مَعْرُضُونَ (١) مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ اِلا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (٢)
 لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ وَ اسْرَوْا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا اِلَّا بَشْرٌ مِثْلَكُم
 افْتَاتُونَ السَّحْرَ وَ انْتُمْ تَبْصُرُونَ (٣) قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ وَ هُوَ
 السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٤) بَلْ قَالُوا اضْغَاثُ اَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَاتِنَا بِآيَةٍ
 كَمَا ارْسَلْنَا الْاَوَّلُونَ (٥) مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَفْهَمْ يُؤْمِنُونَ (٦) وَ
 مَا ارْسَلْنَا قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوْحِي اِلَيْهِمْ فَسَلُّوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَتَعْلَمُونَ (٧)
 وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِيْنَ (٨) ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ
 فَانجَيْنَاهُمْ وَ مِنْ نَشْأَةٍ وَ اَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِيْنَ (٩) لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ
 ذِكْرُكُمْ اَفْلا تَعْقِلُونَ (١٠) وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَ اَنْشَاْنَا بَعْدَهَا
 قَوْمًا آخَرِيْنَ (١١) فَلَمَّا اَحْسَوْا بِاَسْنَانَا اِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ (١٢) لَّا تَرْكُضُوا

وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أْتَرَفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِينَكُمْ لِعَلَّكُمْ تَسْأَلُونَ (١٣) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا
كُنَّا ظَالِمِينَ (١٤) فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ (١٥)

﴿ بيان ﴾

غرض السورة الكلام حول النبوة بانبا ذلك على التوحيد والمعاد فتفتح
بذكر اقتراب الحساب وغفلة الناس عن ذلك وإعراضهم عن الدعوة الحقنة التي
تتضمن الوحي السماوي فهي ملاك حساب يوم الحساب وتنتقل من هناك إلى موضوع
النبوة واستهزاء الناس بنبوة النبي ﷺ ورميهم إياه بأنه بشر ساحر بل ما أتى
به أضغاث أحلام بل مقتربل شاعر! فترد ذلك بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكلية
إجمالاً وأن النبي لا يفقد شيئاً مما وجدوه ولا ما جاء به يفاير شيئاً مما جاؤا به .

ثم تذكر قصص جماعة من الأنبياء تأييداً لما تقدم من الإجمال وهم موسى
هارون وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوط ونوح وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل
وإدريس وذوالكفل وذوالنون وزكريا ويحيى وعيسى .

ثم تتخلص إلى ذكر يوم الحساب وما يلقاه المجرمون والمنتقون فيه ، وأن
العاقبة للمتقين وأن الأرض يرثها عباده الصالحون ثم تذكر أن إعراضهم عن
النبوة إنما هو لإعراضهم عن التوحيد فتقيم الحجّة على ذلك كما تقيمها على النبوة
والغلبة في السورة للوعيد على الوعد وللإنذار على التبشير . والسورة مكيّة بلا
خلاف فيها وسياق آياتها يشهد بذلك .

قوله تعالى : « اقتراب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون » الاقتراب افتعال
من القرب واقتراب وقرب بمعنى واحد غير أن اقتراب أبلغ لزيادة بنائه ويدل على
مزيد عناية بالقرب ، ويتعدى القرب والاقتراب بمن وإلى يقال : قرب أو اقترب
زيد من عمرو أو إلى عمرو والأوّل يدل على أخذ نسبة القرب من عمرو والثاني
على أخذها من زيد لأن الأصل في معنى من ابتداء العاية كما أن الأصل في معنى
إلى انتهاؤها .

ومن هنا يظهر أن اللام في « للناس » بمعنى إلى لا بمعنى « من » لأن المناسب للمقام أخذ نسبة الاقتراب من جانب الحساب لأنه الذي يطلب الناس بالاقتراب منهم والناس في غفلة معرضون .

والمراد بالحساب - وهو محاسبة الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة - نفس الحساب لازمانه بنحو التجوز أو بتقدير الزمان وإن أصر بعضهم عليه ووجهه بعض آخر بأن الزمان هو الأصل في القرب والبعد وإنما ينسب القرب والبعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسطه .

وذلك لأن الغرض في المقام متعلق بتذكرة نفس الحساب لتعلقه بأعمال الناس إذ كانوا مسؤولين عن أعمالهم فكان من الواجب في الحكمة أن ينزل عليهم ذكر من ربهم ينبههم على ما فيه مسؤوليتهم ، ومن الواجب عليهم أن يستمعوا له مجددين غير لاعبين ولا لاهية قلوبهم نعم لو كان الكلام مسوقا لبيان أهوال الساعة وما أعد من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان نحو ذلك .

والمراد بالناس الجنس وهو المجتمع البشري الذي كان أكثرهم مشركين يومئذ لا المشركون خاصة وإن كان ما ذكر من أوصافهم كالفلة والاعراض والاستهزاء وغيرها أوصاف المشركين فليس ذلك من نسبة حكم البعض إلى الكل مجازا بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقة ثم استثناء البعض الذي لا يتصف بالحكم كما يلوح إليه أمثال قوله : « وأسرنا والنجوى الذين ظلموا » وقوله : « فأنجيناهم ومن نشاء » على ما هو دأب القرآن في خطابه الاجتماعية من نسبة الحكم إلى المجتمع ثم استثناء الأفراد غير المتصفة به .

وبالجملية فرق بين أخذ المجتمع موضوعا للحكم واستثناء أفراد منه غير متصفة به وبين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثم نسبة حكمه إلى الكل مجازا وما نحن فيه من القبيل الأول دون الثاني .

وقد وجه بعضهم اقتراب الحساب للناس بأن كل يوم يمر على الدنيا تصير

أقرب إلى الحساب منها بالأمس وقيل : الاقتراب إنما هو بعناية كون بعثته وَالْقَائِلِينَ في آخر الزمان كما قال وَالْقَائِلِينَ : بعثت أنا والساعة كهاتين ، و أما الوجه السابق فإنما يناسب اللفظ الدال على الاستمرار دون الماضي الدال على الفراغ من تحققه ونظيره أيضاً توجيهه بأن الاقتراب لتحقيق الوقوع فكل ما هو آت قريب .

وقوله : « وهم في غفلة معرضون » ذلك أنهم تعلقوا بالدنيا واشتغلوا بالتمتع فامتلات قلوبهم من حبها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعا تتأثر به حتى أنهم لو ذكروا لم يذكروا وهو الغفلة فإن الشيء كما يكون مغفولا عنه لعدم تصوّره من أصله قد يكون مغفولا عنه لعدم تصوّره كما هو حقه بحيث تتأثر النفس به .

و بهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأن الجمع بين الغفلة وهي تلازم عدم التنبه للشيء ، والإعراض وهو يستلزم التنبه له جمع بين المتنافيين ، ومحصّل الجواب أنهم في غفلة عن الحساب لعدم تصوّره إياه كما هو حقه وهم معرضون عنه لاشتغالهم عن لوازم العلم بخلافها .

وأجاب عنه الزمخشري بما لفظه : وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكّرون في عاقبتهم ولا يتفطنون لما يرجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء ، وإذا قرعت لهم العصا ونبّهوا عن سنة الغفلة وفظنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدّوا أسماعهم ونفروا . انتهى .

و الفرق بينه وبين ما وجهنا به أنه أخذ الإعراض في طول الغفلة لا في عرضه ، والإينصاف أن ظاهر الآية اجتماعهما لهم في زمان واحد ، لا ترتب الوصفين زمانا .

ودفع بعضهم الإشكال بأخذ الإعراض بمعنى الاتساع فالمعنى وهم متسعون في غفلة ، وآخرون بأخذ الغفلة بمعنى الإهمال ولاتنافي بين الإهمال والإعراض ، والوجهان من قبيل الالتزام بما لا يلزم .

و المعنى : اقترب للناس حساب أعمالهم و الحال أنهم في غفلة مستمرة أو
عظيمة معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنيا و عدم التهيؤ له بالتوبة و الإيمان
و التقوى .

قوله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون
لاهية قلوبهم » الآية بمنزلة التعليل لقوله : « وهم في غفلة معرضون » إذ لو لم يكونوا
في غفلة معرضين لم يلعبوا ولم يتلهوا عند استماع الذكر الذي لا ينبئهم إلا على ما يهيمهم
النبية له و يجب عليهم التهيؤ له ، و لذلك جيء بالفصل من غير عطف .
و المراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه من وحي إلهي كالكتب السماوية
ومنها القرآن الكريم ، والمراد بآتيانهم نزوله على النبي وإسماعه وتبليغه ، ومحدث
بمعنى جديد وهو معنى إضافي وهو وصف ذكر فالقرآن مثلا ذكر جديد أتاها بعد
الإنجيل والإنجيل كان ذكرا جديدا أتاها بعد التوراة و كذلك بعض سور القرآن
و آياته ذكر جديد أتاها بعد بعض .

وقوله : « إلا استمعوه » استثناء مفرغ عن جميع أحوالهم و « استمعوه » حال و
« وهم يلعبون » « لاهية قلوبهم » حالان عن ضمير الجمع في « استمعوه » فهما حالان
متداخلتان .

و اللعب فعل منتظم الأجزاء لا غاية له إلا الخيال كلعب الأطفال و اللهو
اشتغالك عما يهيمك يقال : ألهاه كذا أي شغله عما يهيمه و لذلك تسمى آلات
الطرب آلات اللهو و ملاهي ، و اللهو من صفة القلب و لذلك قال : « لاهية قلوبهم »
فنسبه إلى قلوبهم .

و معنى الآية : وما يأتيهم - بالنزول والبلوغ - ذكر جديد من ربهم في حال
من الأحوال إلا و الحال أنهم لاعبون لاهية قلوبهم فاستمعوه فيها أي إن إحداث
الذكر وتجديده لا يؤثر فيهم ولا أثرا قليلا ولا يمنهم عن الاشتغال بلعب الدنيا عما
وراءها وهذا كناية عن أن الذكر لا يؤثر فيهم في حال لأن جديده لا يؤثر وقديمه
يؤثر وهو ظاهر .

واستدلّ بظاهر الآية على كون القرآن محدثاً غير قديم ، وأولها الأشارة بأنّ توصيف الذكر بالمحدث من جهة نزوله وهو لا ينافي قدمه في نفسه وظاهر الآيات عليهم و للكلام تتمّة نوردها في بحث مستقلّ .

﴿كلام في معنى حدوث الكلام وقدمه في فصول﴾

١- ما معنى حدوث الكلام و بقاءه ؟ إذا سمعنا كلاماً من متكلم كشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثمّ إذا كرّره وتكلم بمثله ثانياً لم نرتب في أنّه هو كلامه الأوّل بعينه أعاده ثانياً ثمّ إذا نقل ناقل عنه ذلك حكمنا بأنّه كلام ذلك القائل الأوّل بعينه ثمّ كلّما تكرر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأوّل الصادر من المتكلم الأوّل وإن تكرر إلى ما لا نهاية له .

هذا بالبناء على ما يقضي به الفهم العربيّ لكننا إذا أمعنا في ذلك قليل إمعان وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك فقول القائل : جاءني زيد مثلاً ليس كلاماً واحداً لأنّ فيه الجيم أو الألف أو الهزة فإنّ كلّ واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكوّن من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخارج فمه ، و المجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتّة إلا بحسب الوضع والاعتبار .

ثمّ إنّ الذي تكلم به قائل القول الأوّل ثانياً و الذي تكلم به الناقل الذي ينقله عن صاحبه الأوّل ثالثاً ورابعاً و غير ذلك أفراد آخر من الصوت مماثلة لما في الكلام الأوّل المفروض من الأصوات المتكوّنة وليست عينها إلا بحسب الاعتبار و ضرب من التوسّع .

وليست هذه الأصوات كلاماً إلا من حيث إنّها علائم وأمارات بحسب الوضع والاعتبار تدلّ على معان ذهنيّة ، ولا واحداً إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها .
وينتصّل بذلك أنّ الكلام بما أنّه كلام أمر وضعي اعتباري لا يتحقّق له في الخارج من ظرف الدعوى والاعتبار ، وإنّما المتحقّق في الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التي جعلت علائم بالوضع والاعتبار بما أنّها أصوات لا بما أنّها علائم

مجمولة ، و إنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية .

ومن هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشيء من الحدوث و البقاء فإن الحدوث وهو مسبوقية الوجود بالعدم الزماني و البقاء وهو كون الشيء موجوداً في الآن بعد الآن على نعت الاتصال من شؤون الحقائق الخارجية ، ولا نتحقق للأموال الاعتبارية في الخارج .

و كذا لا يتصف الكلام بالقدم وهو عدم كون وجود الشيء مسبوقاً بعدم زماني لأن القدم أيضاً كالحدوث في كونه من شؤون الحقائق الخارجية دون الأمور الاعتبارية .

على أن في اتصاف الكلام بالقدم إشكالا آخر بحياله ، وهو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبة متدرجة بعضها قبل وبعضها بعد ، ولا يتصور في القدم تقدم و تأخر و إلا كان المناخر حادثاً وهو قديم هذا خلف ، فالكلام - بمعنى الحروف المؤلفة الدالة على معنى تام - بالوضع - لا يتصور فيه قدم مع كونه محالاً في نفس الأمر فافهم ذلك .

٢- هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتية بمعنى أن ذات المتكلم هل هي تامة في نفسها مستغنية عن الكلام ثم يتفرع عليها الكلام أو أن قوام الذات متوقف عليه كتوقف الحيوان في ذاته على الحياة أو كعدم انفكاك الأربعة عن الزوجية في وجهه ، لا ريب أن الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلاً ولا صفة للمتكلم لأنه أمر اعتباري لا يتحقق له إلا في ظرف الدعوى و الوضع فلا يكون فعلاً حقيقياً صادراً عن ذات خارجية ولا صفة لموصوف خارجي .

نعم الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجي وهو الأصوات المؤلفة وهي أفعال خارجية للمتصوت بها تعد فعلاً للمتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبه إلى الفاعل وصف له وهو التكلم والتكليم كما في نظائره من الاعتباريات كالخضوع والإعظام والإهانة والبيع والشراء ونحو ذلك .

٣- من الممكن أن يحلل الكلام من جهة غرضه وهو الكشف عن المعاني المكنونة

في الضمير فيعود بذلك أمراً حقيقياً بعدما كان اعتبارياً ، وهذا أمر جارٍ في جلّ الاعتباريات أو كلّها ، وقد استعمله القرآن في معان كثيرة كالسجود والقنوت والطوع والكره والملك والعرش والكرسي* والكتاب وغير ذلك .

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكونات الضمير فكلّ معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكون في ذاتها ، وأدقّ من ذلك أن صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته ، وهذا هو الذي يذكر الفلاسفة أن صفاته تعالى الذاتية كالعلم والقدرة والحياة كلام له تعالى ، وأيضاً العالم كلامه تعالى .

وبيّن أن الكلام بناء على هذا التحليل في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده فالعلم الالهي كلام قديم يقدم الذات وزيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث ، والوحي النازل على النبي بما أنه تفهيم إلهي حادث بحدوث التفهيم وبما أنه في علم الله - واعتبر علمه كلامه - قديم يقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث وقديم .

٤- تحصل من الفصول السابقة أن القرآن الكريم إن أُريد بهذه الآيات التي تتلوها بما أنها كلام دالّ على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لاحداثاً ولا قديماً . نعم هو متّصف بالحدوث بحدوث الأصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام والقرآن .

وإن أُريد به ما في علم الله من معانيها الحقيقة كان كعلمه تعالى بكلّ شيء حقّ قديماً بقدمه فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم كما أن زيد الحادث قديم أي علمه تعالى به .

ومن هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن وحدوثه بما أنه كلام الله ممّا لا جدوى فيه فإنّ القائل بالتقدم إن أراد به أن المقروء من الآيات بما أنها أصوات مؤلّفة دالّة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر ، وإن أراد به أنه في علمه تعالى وبعبارة أخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثمّ الحكم بقدمه بل علمه بكلّ شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو

العلم الذاتي .

على أنه لا موجب حينئذ لعدّ الكلام صفة ثبوتية ذاتية أخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه ولو صحّ لناعدّ كلّ ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بحاصر لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور والبطون والعظمة والبهاء والنور والجمال والكمال والنمام والبساطة إلى غير ذلك ممّا لا يحصى .

والذي اعتبره الشرع وورد من هذا اللفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأوّل المذكور ممّا لا تحليل فيه كقوله تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله » البقرة : ٢٥٣ وقوله : « و كلّم الله موسى تكليماً » النساء : ١٦٤ وقوله : « وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثمّ يحرّفونه » البقرة : ٧٥ وقوله : « يحرّفون الكلم عن مواضعه » المائدة : ١٣ إلى غير ذلك من الآيات .
وأما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاماً نفسياً قائماً بنفس المتكلّم غير الكلام اللفظي وأنشد في ذلك قول الشاعر :

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

و الكلام النفسي فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظي .
ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له وإن أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها .

وأما ما نشد من الشعر في بحث عقليّ فلا يتفق ولا يضرّنا ، والأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء .

قوله تعالى : « وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأتون السحرو أنتم تبصرون » الإسراء يقابل الإعلان فإسرار النجوى هو المبالغة في كتمان القول وإخفائه فإنّ إسرار القول يفيد وحده معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغة .

و ضمير الفاعل في «أسروا النجوى» راجع إلى الناس غير أنه لما لم يكن الفعل فعلا لجميعهم ولا لأكثرهم فإنّ فيهم المستضعف ومن لا شغل له به وإن كان منسوبا إلى الكلّ من جهة ما في مجتمعهم من الغفلة والإعراض أوضح النسبة بقوله: «الذين ظلموا» فهو عطف ببيان دلّ به على أنّ النجوى إنّما كان من الذين ظلموا منهم خاصة .

و قوله : « هل هذا إلا بشر مثلكم أفنأتون السحر وأنتم تبصرون » هو الذي تناجوا به ، وقد كانوا يصرّحون بتكذيب النبي ﷺ ويعلنون بأنّه بشر وأن القرآن سحر من غير أن يخفوا شيأ من ذلك لكنّهم إنّما أسروا في نجواهم إذ كان ذلك منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضا ماذا يقابلون به النبي ﷺ ويجيبون عما يسألهم من الإيمان بالله وبرسالته ؟ فما كان يسعهم إلا كتمان ما يذكر فيما بينهم وإن كانوا أعلنوا به بعد الانفاق على ردّ الدعوة .

وقد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليهما أو ردوهما بطريق الاستفهام الإنكاري وهما قوله : « هل هذا إلا بشر مثلكم » وقد اتخذوه حجّة لا بطل نبوتّه وهو أنّه كما تشاهدونه - وقد أتوا باسم الإشارة دون الضمير فقالوا : هل هذا ولم يقولوا : هل هو ، للدلالة على العلم به بالمشاهدة - بشر مثلكم لا يفارقكم في شيء يختصّ به فلو كان ما يدعيه من الاتصال بالغيب والارتباط باللاهوت حقّا لكان عندكم مثله لأنكم بشر مثله ، فاذليس عندكم من ذلك نبأ فهو مثلكم لا خبر عنده فليس بنبيّ كما يدعي .

و قولهم : « أفنأتون السحر وأنتم تبصرون » وهو متفرّع بقاء التفريع على نفي النبوة بإثبات البشرية فيرجع المعنى إلى أنّه لما لم يكن نبيا متصلا بالغيب فالذي أناكم به مدعيّا أنّه آية النبوة ليس بآية معجزة من الله بل سحر تعجزون عن مثله ، ولا ينبغي لذي بصر سليم أن يدعن بالسحر ويؤمن بالساحر .

قوله تعالى : « قال ربّي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم » أي إنّّه تعالى محيط علما بكلّ قول سرا أو جهرا و في أيّ مكان وهو السميع

لأقوالكم العليم بأفعالكم فالأمر إليه وليس لي من الأمر شيء .
والآية حكاية قول النبي ﷺ لهم لما أسروا النجوى وقطعوا على تكذيب
نبوته ورمي آيته وهو كتابه بالسحر وفيها إرجاع الأمر وإحالته إلى الله سبحانه كما
في غالب الموارد التي اقترحوا عليه فيها الآية وكذلك سائر الأنبياء كقوله : « قل
إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين » المملك : ٢٦ ، وقوله : « قال إنما العلم عند الله
وأبلغكم ما أرسلت به » الأحقاف : ٢٣ ، وقوله : « قل إنما الآيات عند الله وإنما
أنا نذير مبين » العنكبوت : ٥٠ .

قوله تعالى : « بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما
أرسل الأولون » تدرج منهم في الرمي والتكذيب فقولهم : أضغاث أحلام أي
تخالط من رؤى غير منظّمة رآها فحسبها نبوة و كتابا فأمره أهون من السحر
وقولهم : « بل افتراء » ترق من سابقه فإن كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس
الأمر واشتباهاه عليه لكن الافتراء يستلزم التعمد ، وقولهم : « بل هو شاعر » ترق
من سابقه من جهة أخرى فإن المفترى إنما يقول عن ترو وتدبيره لکن الشاعر
إنما يلفظ ما يتخيّله ويروم ما يزيّنه له إحساسه من غير ترو وتدبير فربما مدح
القبیح على قبحه وربما ذم الجميل على جماله ، وربما أنكر الضروري وربما
أصر على الباطل المحض ، وربما صدق الكذب أو كذب الصدق .

وقولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » الكلام متفرع على ماتقدمه
والمراد بالأولين الأنبياء الماضون أي إذا كان هذا الذي أتى به وهو يعدّ آية وهو
القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعرا فليس يتمّ بذلك دعواه النبوة ولا يقنعنا
ذلك فليأتنا بآية كما أتى الأولون من الآيات مثل الناقة والعصا واليد البيضاء .
وفي قوله : « كما أرسل الأولون » وكان الظاهر من السياق أن يقال : كما
أتى بها الأولون إشارة إلى أن الآية من لوازم الإرسال فلو كان رسولا فليقتد
بالأولين فيما احتجّوا به على رسالتهم .

والمراد كون من الوثنيين منكرون للنبوة من رأس فقول هؤلاء : فليأتنا

بآية كما أرسل الأولون دليل ظاهر على أنهم متحيرون في أمرهم لا يدرون ما يصنعون؟ فتارة يواجهونه بالتهكم والخرى يتحكّمون وثالثة بما يناقض معتقداً أنفسهم فيقترحون آية من آيات الأولين وهم لا يؤمنون برسالتهم ولا يعترفون بآياتهم . وفي قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » مع ذلك وعد ضمني " بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة .

قوله تعالى : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » ردّ وتكذيب لما يشتمل عليه قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » من الوعد الضمني بالإيمان لو أتى بشيء مما اقترحوه من آيات الأولين .

ومحصّل المعنى على ما يعطيه السياق أنهم كاذبون في وعدهم ولو أنزلنا شيئاً مما اقترحوه من آيات الأولين لم يؤمنوا بها وكان فيها هلاكهم فإنّ الأولين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم ، وطباع هؤلاء طباع أوليهم في الإسراف والاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآية بوجه مثل قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » يونس : ٧٤ .

وعلى هذا ففي الآية حذف وإيجاز والتقدير نحو من قولنا : ما آمنت قبلهم أهل قرية اقترحو الآيات فأنزلناها عليهم وأهلكناهم لمآلم يؤمنوا بها بعد النزول أفهم يعني مشركي العرب يؤمنون وهم مثلهم في الإسراف فتوصيف القرية بقوله : « أهلكناها » توصيف بآخر ما اتصفت بها للدلالة على أنّ عاقبة إجابة ما اقترحوه هي الهلاك لا غير .

قوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » جواب عما احتجّوا به على نفي نبوته صلى الله عليه وآله بقولهم : « هل هذا إلا بشر مثلكم » بأنّ الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلا رجالاً من البشر فالبشريّة لا تنافي النبوة .

وتوصيف « رجالاً » بقوله : « نوحي إليهم » للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء وغيرهم ومحصّله أنّ الفرق الوحيد بين النبي وغيره هو أنّا نوحي إلى الأنبياء

دون غيرهم والوحي موهبة ومنٌ خاصٌ لا يجب أن يعمَّ كلُّ بشر فيكون إذا تحقَّق
تحقَّق في الجميع وإذا لم يوجد في واحد لم يوجد في الجميع حتى تحكموا بعدم
وجدانه عندكم على عدم وجوده عند النبي ﷺ وذلك كسائر الصفات الخاصة
التي لا توجد إلا في الواحد بعد الواحد من البشر مما لا سبيل إلى إنكارها .

فالآية تنحلُّ إلى حجَّتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفي
نبوته : إحداهما نقض حجَّتهم بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا
منافاة بين البشريَّة والنبوَّة .

والثانية من طريق الحلِّ وهو أن الفارق بين النبي وغيره ليس وصفاً لا يوجد
في البشر أو إذا وجد وجد في الجميع بل هو الوحي الإلهي وهو كرامة و منٌ
خاصٌ من الله يختصُّ به من يشاء فالآية بهذا النظر نظيرة قوله : « قالوا إن أتمم إلا
بشر مثلنا - إلى أن قال - قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن
على من يشاء » إبراهيم : ١١ .

وقوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » تأييد و تحكيم لقوله :
« وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً » أي إن كنتم تعلمون به فهو وإن لم تعلموا فارجعوا إلى
أهل الذكر واسألوهم هل كانت الأنبياء الأوتلون إلا رجالاً من البشر ؟ .

و المراد بالذكر الكتاب السماوي وبأهل الذكر أهل الكتاب فانهم كانوا
يشايعون المشركين في عداوة النبي ﷺ و كان المشركون يعظّمونهم وربما
شاوروهم في أمره وسألوهم عن مسائل يمتحنونه بها وهم القائلون للمشركين على
المسلمين : « هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً » النساء : ٥١ ، والخطاب في قوله
« فاسألوا » الخ للنبي ﷺ و كلٌّ من يقرع سمعه هذا الخطاب عالماً كان أو جاهلاً
وذلك لتأييد القول وهو شائع في الكلام .

قوله تعالى : « وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين - إلى
قوله - المسرفين » أي هم رجال من البشر وما سلبنا عنهم خواص البشريَّة بأن
نجعلهم جسداً خالياً من روح الحياة لا يأكل ولا يشرب ولا عصمتهم من الموت

فيكونوا خالدين بل هم بشر ممن خلق يأكلون الطعام و هو خاصة ضرورية و يموتون وهو مثل الأكل .

قوله تعالى : « ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء و أهلكتنا المسرفين » عطف على قوله المتقدم : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا » وفيه بيان عاقبة إرسالهم و ما انتهى إليه أمر المسرفين من أنهم المقترحين عليهم الآيات ، وفيه أيضاً توضيح ما أشير إليه من هلاكهم في قوله : « من قرية أهلكتناها » و تهديد للمشركين .

والمراد بالوعد في قوله : « ثم صدقناهم الوعد » ما وعدهم من النصرة لدينهم و إعلاء كلمتهم كلمة الحق كما في قوله : « و لقد حققت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون و إن جندنا لهم الغالبون » الصافات : ١٧٣ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : « فأنجيناهم ومن نشاء » أي الرسل و المؤمنين و قد وعدهم النجاة كما تدل عليه قوله : « حقاً علينا ننج المؤمنين » يونس : ١٠٣ ، و المسرفون هم المشركون المتعدون طور العبودية و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكر كم أفلا تعقلون » امتنان منه تعالى بانزال القرآن على هذه الأمة فالمراد بذكرهم الذكر المختص بهم اللائق بحالهم وهو آخر ما تسعه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقية العالية و أقوم ما يمكن أن يجري في المجتمع البشري من الشريعة الحنيفية و الخطاب لجميع الأمة .

وقيل : المراد بالذكر الشرف و المعنى فيه شرفكم إن تمسكنم به تذكرون به كما فسّر به قوله تعالى : « و إنّه لذكر و لقومك » الزخرف : ٤٤ ، و الخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصة لأن القرآن إنما نزل بلغتهم وفيه بعد .

قوله تعالى : « و كم قصمنا من قرية كانت ظالمة » إلى آخر الآيات الخمس القصم في الأصل الكسر يقال : قصم ظهره أي كسره ، و يكنى به عن الهلاك و الإنشاء الإيجاد ، و الإحساس الإدراك من طريق الحس ، و البأس العذاب و الر كض

العدو بشدة الوطء ، والإتراف التوسعة في النعمة ، والحصيد المقطوع ومنه حصاد الزرع ، والخمود السكون والسكوت .

والمعنى « وكم قصمنا » وأهلكنا « من قرية » أي أهلها « كانت ظالمة » لنفسها بالإسراف والكفر « و أنشأنا » و أوجدنا « قوما آخرين فلما أحسوا » و وجدوا بالحس « أي أهل القرية الظالمة « بأسنا » وعذابنا « إذاهم منها ير كضون » و يعدون هاربين كالمهزمين فيقال لهم توبيخا وتقريعا « لا تر كضوا منها وارجعوا إلى ما أتتتم فيه » من النعم « ومسا كنكم » و إلى مسا كنكم « لعلكم تسألون » أي لعل المساكين وأرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم وتختالوا أو تحتجبوا عنهم و هذا كناية عن اعتزازهم واستعلائهم و عدد المتبوعين أنفسهم أربابا للمتابعين من دون الله .
« قالوا » تندمأ « يا ويلنا إنا كنا ظالمين فمازالت تلك » وهي كلمتهم يا ويلنا المشتملة على الاعتراف بر بوبيتته تعالى وظلم أنفسهم « دعواهم حتى جعلناهم حصيدا » محصودا مقطوعا « خامدين » سا كنين سا كتين كما تخمد النار لا يسمع لهم صوت ولا يذ كر لهم صيت .
و قد وجه قوله : « لعلكم تسألون » بوجه أخرى بعيدة من الفهم تر كنا النعر ض لها .

﴿ بحث روائي ﴾

في الاحتجاج روي عن صفوان بن يحيى قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام لأبي قرّة صاحب شبرمة : التوراة و الانجيل و الزبور والفرقان و كل كتاب أنزل كان كلام الله أنزله للعالمين نوراً وهدى ، وهي كلها محدثة وهي غير الله حيث يقول : « أو يحدث لهم ذكرا » وقال : « وما يأتهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون » والله أحدث الكتب كلها التي أنزلها .

فقال أبو قرّة : فهل تفنى ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : أجمع المسلمون على أن « ما سوى الله فعل الله و التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان فعل الله ألم تسمع الناس يقولون : رب القرآن ؟ وإن القرآن يقول يوم القيامة : يا رب هذا فلان - وهو أعرف به منه - قد أظمأت نهاره و أصهرت ليله فشفعني فيه ؟ و كذلك التوراة و

الإنجيل و الزبور كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثلته شيء لقوم يعقلون فمن زعم أسهّن لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم ولا واحد ، وأن الكلام لم يزل معه وليس له بدء ، الحديث .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « لاهية قلوبهم » قال : من التلهي . وفيه في قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » قال : كيف يؤمنون ولم يؤمن من كان قبلهم بالآيات حتى هلكوا .

وفيه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » من المعنون بذلك؟ قال : نحن . قلت : فأنتم المسؤولون؟ قال : نعم . قلت : ونحن السائلون؟ قال : نعم . قلت : فعلياً أن نسألكم؟ قال : نعم ، قلت : فعليكم أن تجيبونا؟ قال : لا ذلك إلينا إن شئنا فعلنا وإن شئنا تركنا ثم قال : هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب .

أقول : وروى هذا المعنى الطبرسي في مجمع البيان عن علي و أبي جعفر عليهما السلام قال : ويؤيده أن الله تعالى سمى النبي صلى الله عليه وآله ذكراً رسولا . وهو من الجري ضرورة أن الآية ليست بخاصة و الذكر إنما القرآن أو مطلق الكتب السماوية أو المعارف الإلهية وهم على أي حال أهله وليس بتفسير للآية بحسب مورد النزول إذ لا معنى لإرجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن وهم خصماؤهم ولو قبلوا منهم لقبوا من النبي صلى الله عليه وآله نفسه .

وفي روضة الكافي كلام لعلي بن الحسين عليهما السلام في الوعظ والزهد في الدنيا يقول فيه : ولقد أسمعكم الله في كتابه ما قد فعل بالقوم الظالمين من أهل القرى قبلكم حيث قال : « وكم قصمنا من قريه كانت ظالمة » وإنما عنى بالقرية أهلها حيث يقول : « وأنشأنا بعدها قوماً آخرين » فقال عز وجل : « فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون » يعني يهربون قال : « لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه و مساكنكم لعلمكم تسألون فلما أتاهم العذاب قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين فمأزالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيذاً خامدين » و أيم الله إن هذه عظة لكم و تخويف إن اتعظتم و خفتم .



وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (١٦) لَوَارِدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ
 لَهُمْ لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا أَنْ كُنَّا فَاعِلِينَ (١٧) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ
 فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨) وَهُوَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (١٩) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
 لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (٢١) لَوْ كَانَ فِيهِمَا
 آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢) لَا يَسْئَلُ عَمَّا
 يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (٢٣) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا
 ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٤)
 وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥)
 وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (٢٦) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ
 وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى
 وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ (٢٨) وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ

جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٢٩) أولم ير الذين كفروا أن السموات
 والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون (٣٠)
 وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلمهم
 يهتدون (٣١) وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون (٣٢)
 وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون (٣٣).

﴿بيان﴾

أول الآيات يوجه عذاب القرى الظالمة بنقي اللب عن الخلقة وأن الله
 لم يله بايجاد السماء والأرض وما بينهما حتى يكونوا مخلين بأهوائهم يفعلون
 ما يشاؤون ويلعبون كيفما أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إننا خلقوا
 ليرجعوا إلى ربهم فيحاسبوا فيجازوا على حسب أعمالهم فهم عباد مسؤولون إن تعدوا
 عن طور العبودية أو خذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهية وإن الله لبالمرصاد .
 وإذ كان هذا البيان بعينه حجة على المعاد انتقل الكلام إليه وأقيمت الحجة
 عليه فيثبت بها المعاد وفي ضوئه النبوة لأن النبوة من لوازم وجوب العبودية وهو
 من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الأولىان كالرابط بين السياق المتقدم والمتأخر .
 والآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد وقد تعرض فيها لنقي جميع
 الاحتمالات المنافية للمعاد كما ستعرف .

قوله تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما الا عبين لو أردنا أن نتخذ
 لها لانتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين » الآيتان توجهان نزول العذاب على القرى
 الظالمة التي ذكر الله سبحانه قصمها ، وهما بعينهما - على ما يعطيه السياق السابق -

حجة برهانية على ثبوت المعاد ثم في ضوئه النبوة وهي الغرض الأصيل من سرد الكلام في السورة .

فمحصّل ما تقدّم - أن هناك معاداً سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميزوا بين الخير والشرّ و صالح الأعمال و طالحها بهداية إلهية وهي الدعوة الحقّة المعتمدة على النبوة ولولا ذلك لكانت الخلقة عبثاً وكان الله سبحانه لاعبالاً لها تعالى عن ذلك .

فمقام الآيتين - كما ترى - مقام الاحتجاج على حقيقة المعاد لتثبت بها حقيقة دعوة النبوة لأنّ دعوة النبوة - على هذا - من مقتضيات المعاد من غير عكس .
وحجة الآيتين - كما ترى - تعتمد على معنى اللعب واللهو واللعب هو الفعل المنظم الذي له غاية خيالية غير واقعية كالملاعب الصبيان التي لأثرها إلا مفاهيم خيالية من تقدّم وتأخّر وربح وخسارة ونفع و ضرر كلّها بحسب الفرض والتوهّم وإذ كان اللعب بما تجذب النفس إليه ويصرفها عن الأعمال الواقعية فهو من مصاديق اللهو هذا .

فلو كان خلق العالم المشهود لا لغاية يتوجّه إليها ويقصد لأجلها وكان الله سبحانه لا يزال يوجد ويعدم ويحيي ويميت ويعمر ويخرب لا لغاية تترتب على هذه الأفعال ولا لغرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنّما يفعلها لأجل نفسها ويريد أن يراها واحداً بعد واحد فيشتغل بها دفعا لضجر أو ملل أو كسل أو فرار من الوحدة أو انظلاق من الخلوة كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نلعب به وتلهي لنُدفع به نقصا طرء علينا وعارضة سوء لاستطيها لأنفسنا من ملل أو كلال أو كسل أو فشل ونحو ذلك .

فاللعب بنظر آخر لهو ، ولذلك نراه سبحانه عبّر في الآية الأولى باللعب - وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين « ثمّ بدّل له - في الآية الثانية التي هي في مقام التعليل لها - لهواً فوضع اللهو مكان اللعب لتتمّ الحجة .

وتلهيه تعالى بشيء من خلقه مجال لأنّ اللهو لا يتمّ لهواً إلا برفع حاجة من حوائج اللاهي ودفع نقیصة من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثّرة ، ولا معنى

لما أثير خلقه تعالى فيه واحتياجه إلى ما هو محتاج من كل جهة إليه فلو فرض تلهيه تعالى بلهولم يجز أن يكون أمرا خارجا من نفسه ، و خلقه فعله ، و فعله خارج من نفسه ، بل وجب أن يكون بأمر غير خارج من ذاته .

وبهذا يتم البرهان على أن الله ما خلق السماء والأرض وما بينهما لعبا ولهوا وما أبدعها عبثا ولغير غاية و غرض ، وهو قوله : « لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا » .

و أما اللهو بأمر غير خارج من ذاته فهو وإن كان محالا في نفسه لاستلزامه حاجة في ذاته إلى ما يشغله ويصرفه عما يجده في نفسه فيكون ذاته مركبة من حاجة حقيقية متقررة فيها وأمر رافع لتلك الحاجة ، ولا سبيل للنقص والحاجة إلى ذاته المتعالية لكن البرهان لا يتوقف عليه لأنه في مقام بيان أن لا لعب ولا لهو في فعله تعالى وهو خلقه ، وأما أنه لا لعب ولا لهو في ذاته تعالى فهو خارج عن غرض المقام وإنما أشير إلى نفي هذا الاحتمال بالتعبير بلفظة « لو » الدالة على الامتناع ثم أكدته بقوله : « إن كنا فاعلين » فافهم ذلك .

وبهذا البيان يظهر أن قوله : « لو أردنا » الخ في مقام التعليل للنتي في قوله « وما خلقنا » الخ ، وأن قوله : « من لدنا » معناه من نفسنا ، و في مرحلة الذات دون مرحلة الخلق الذي هو فعلنا الخارج من ذاتنا ، وأن قوله : « إن كنا فاعلين » إشارة استقلالية إلى ما يدل عليه لفظه « لو » في ضمن الجملة فيكون نوعا من التأكيد .

و بهذا البيان يتم البرهان على المعاد ثم النبوة و يتصل الكلام بالسياق المنقذ ومحصله أن للناس رجوعاً إلى الله وحساباً على أعمالهم ليجازوا عليها ثوابا وعقابا فمن الواجب أن يكون هناك نبوة و دعوة ليدلوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد والعمل فالمعاد هو الغرض من الخلقة الموجب للنبوة ولو لم يكن معاد لم يكن للخلقة غرض وغاية فكانت الخلقة لعبا ولهواً منه تعالى وهو غير جائز ، ولو جاز عليه اتخاذه اللهو لوجب أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لا بالخلق الذي

هو فعل خارج من ذاته لأنّ من المحال أن يؤثّر غيره فيه ويحتاج إلى غيره بوجه وإذ لم يكن الخلق لعباً فهناك غاية وهو المعاد ويستلزم ذلك النبوة و من لوازمه أيضاً نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا وأسرفوا وتوقّف عليه إحياء الحق كما يشير إليه قوله بعد : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

و للقوم في تفسير قوله : « لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا » وجوه : منها ما ذكره في الكشف و محصله أنّ قوله : « من لدنا » معناه بقدرتنا فالمعنى أن لو شئنا اتخذاً للهِو لاتخذناه بقدرتنا لعمومها لكساً لانشاء وذلك بدلالة « لو » على الامتناع .

وفيه أنّ القدرة لاتتعلّق بالمحال و اللهُو - ومعناه ما يشغلك عما يهّمك بأيّ وجه وجهه - محال عليه تعالى . على أنّ دلالة « من لدنا » على القدرة لاتخلو من خفاء .

ومنها قول بعضهم : المراد بقوله : « من لدنا » من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنّه نقص فكان ستره أولى .

وفيه أنّ ستر النقص إنّما هو للخوف من اللائمة عليه وإنّما يخاف من لا يخلو من سمة العجز لا من هو على كلّ شيء قدير فأذرفع نقصاً باللّهُو فليرفع آخر بما يناسبه ، على أنّه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصاً فامتناع أصله عليه لكونه نقصاً أقدم من امتناع الإظهار فيؤول المعنى إلى أنّا لو فعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأنّ إظهاره محال وهو كما ترى .

ومنها قول بعضهم : إنّ المراد باللّهُو المرأة والولد والعرب تسمّي المرأة لهواً والولد لهواً لأنّ المرأة والولد يستروح بهما واللّهُو ما يروح النفس فالمعنى لو أردنا أن نتخذ صاحبة وولداً - أو أحدهما - لاتخذناه من المقرّبين عندنا فهو كقوله : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى ممّا يخلق ما يشاء » .

وقيل : لاتخذناه من المجرّيات العالية لامن الأجسام والجسمانيّات السافلة وقيل : لاتخذناه من الحور العين ، وكيف كان فهو ردّ على مثل النصارى المطبّتين

للساحبة والولد وهما مريم والمسيح عليهما السلام .

وفيه أنه إن صح من حيث اللفظ استلزم انقطاع الكلام عن السياق السابق .
ومنها ما عن بعضهم أن المراد بقوله : « من لدنا » من جهتنا ، ومعنى الآية لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ لهو من جهتنا أي لهو إلهياً أي حكمة اتخذتموها لهواً من جهتكم وهذا عين الجحد والحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع ومحصله أن جهته تعالى لا تقبل إلا الجحد والحكمة فلو أراد لهو صار جداً وحكمة أي يستحيل إرادة الله منه تعالى .

وفيه أنه وإن كان معنى صحيحاً في نفسه غير خال من الدقة لكنه غير مفهوم من لفظ الآية كما هو ظاهر .

وقوله : « إن كسفاً فاعلين » الظاهر أن « إن » شرطية كما تقدمت الإشارة إليه ، وعلى هذا فجزاؤه محذوف يدل عليه قوله : « لاتخذناه من لدنا » ، وقال بعضهم : إن « إن » نافية والجملة نتيجة البيان السابق وعن بعضهم أن إن النافية لاتفارق غالباً اللام الفارقة ، وقد ظهر مما تقدم من معنى الآية أن كون إن شرطية أبلغ بحسب المقام من كونها نافية .

قوله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » القذف الرمي البعيد والدمغ - على ما في مجمع البيان - شج الرأس حتى يبلغ الدماغ يقال : دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه ، وزهق النفس تلفها وهلاكها يقال : زهق الشيء يزهب أي هلك .

والحق والباطل مفهومان متقابلان فالحق هو الثابت العين والباطل ما ليس له عين ثابتة لكنه يشبهه بالحق تشبهاً فيظن أنه هو حتى إذا تعارض باقي الحق وزهق الباطل كالماء الذي هو حقيقة من الحقائق والسراب الذي ليس بالماء حقيقة لكنه يشبهه به في نظر الناظر فيحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً . وقد عد سبحانه في كلامه أمثلة كثيرة من الحق والباطل فعد الاعتقادات المطابقة للواقع من الحق وما ليس كذلك من الباطل وعد الحياة الآخرة حقاً و

الحياة الدنيا بجميع ما يراه الإنسان لنفسه فيها و يسعى له سعيه من ملك و مال و جاه و أولاد و أعوان و نحو ذلك باطلا ، وعدّ ذاته المتعالية حقاً و سائر الأسباب التي يغترّ بها الإنسان و يركن إليها من دون الله باطلا ، والآيات في ذلك كثيرة لامجال لنقلها في المقام .

والذي يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحقّ دون الباطل كما قال : « الحقّ من ربك » آل عمران : ٦٠ و قال : « وما خلقنا السماء والأرض و ما بينهما باطلا » ص : ٢٧ ، وأمّا الباطل من حيث إنّه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامة و إنّما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل فالعقائد الباطلة لو ازم نقص الإدراك و سائر الأمور الباطلة لو ازم الأمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها ، وهي تنسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أنّ خلقه تعالى الأرض السبخة الصقلية بحيث يترأى للناظر في لون الماء و صفائه إذن منه تعالى في أن يتخيّل عنده ماء و هو تحقّق السراب تحقّقاً تخيّلياً باطلا .

و من هنا يظهر أن لاشي في الوجود إلّا و فيه شوب بطلان إلّا الله سبحانه فهو الحقّ الذي لا يخالطه بطلان و لا سبيل له إليه قال : « أن الله هو الحقّ » النور : ٢٥ .

ويظهر أيضاً أنّ الخلقة على ما فيها من النظام بامتزاج من الحقّ و الباطل قال تعالى يمدّل أمر الخلقة : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و ممّا توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحقّ و الباطل فأما الزبد فيذهب جفاء و أمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الرعد : ١٧ و تحت هذا معارف جمّة .

و قد جرت سنة الله تعالى أن يمهل الباطل حتّى إذا اعترض الحقّ لبيطله و يحلّ محلّه قذفه بالحقّ فإذا هو زاعق فالاعتقاد الحقّ لا يقطع دابره و إن قلت حملته أحيانا أو ضعفوا و الكمال الحقّ لا يهلك من أصله و إن تكاثرت أضداده و النصر الالهي لا يتخطّو رسله و إن كانوا ربّما بلغ بهم الأمر إلى أن استياسوا و ظنّوا

أنهم قد كذبوا .

وهذا معنى قوله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » فإنه إضراب عن عدم خلق العالم لعباً أو عن عدم إرادة اتخاذ الله المدلول عليه بقوله : « لو أردنا أن نتخذ لهموا » الخ ، وفي قوله : « نقذف » المفيد للاستمرار دلالة على كونه سنة جارية ، وفي قوله : « نقذف ... فيدمغه » دلالة على علو الحق على الباطل ، وفي قوله « فإذا هو زاهق » دلالة على مفاجأة القذف ومباغتته في حين لا يرجي للحق غلب ولا للباطل انهزام ، والآية مطلقة غير مقيّدة بالحق والباطل في الحجّة أو في السيرة والسنة أو في الخلقة فلا دليل على تقييدها بشي من ذلك .

والمعنى ما خلقنا العالم لعباً أولم نرد اتخاذ الله بل سنتنا أن نرمي بالحق على الباطل رمياً بعيداً فيهلكه فيفاجؤه الذهاب والتلف فإن كان الباطل حجّة أو عقيدة فحجّة الحق تبطلها ، وإن كان عملاً وسنة كما في القرى المسرفة الظالمة فالعذاب المستأصل يستأصله ويبطله ، وإن كان غير ذلك فغير ذلك .

وقد فسّر الآية بعضهم بقوله : لكننا لانريد اتخاذ الله بل شأننا أن نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من جملته الله ، وهو خطأ فإن فيه اعترافاً بوجود الله ولم يرد في سابق الكلام إلا الله المنسوب إليه تعالى الذي نفاه الله عن نفسه فالحق أن الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الجد والله إذ لا وجود لله حتى تشمله الآية وتشمل ما يقابله .

وقوله : « ولكم الويل مما تصفون » وعيد للناس المنكرين للمعاد والنبوة على ما تقدّم من توضيح مقتضى السياق .

ويظهر من الآية حقيقة الرجوع إلى الله تعالى وهو أنه تعالى لا يزال يقذف بالحق على الباطل فيحق الحق ويخلصه من الباطل الذي يشوبه أو يستتره حتى لا يبقى إلا الحق المحض وهو الله الحق عز اسمه قال : « ويعلمون أن الله هو الحق المبين » النور : ٢٥ فيسقط يومئذ ما كان يظن للأسباب من استقلال التأثير ويزعم لغيره من القوة والملك والأمر كما قال : « لقد تقطع بينكم وذل عنكم ما كنتم

تزعمون « الأنعام : ٩٦ ، وقال : « أن القوّة لله جميعا » البقرة : ١٦٥ ، وقال : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن : ١٦ ، وقال : « والأمر يومئذ لله » الانفطار : ١٩ والآيات المشيرة إلى هذا المعنى كثيرة .

قوله تعالى : « وله من في السماوات والأرض » دفع لأحد الاحتمالات المنافية للمعاد في الجملة وهو أن لا يتسلط سبحانه على بعض أو كل الناس فينجون لا يملكه من الرجوع إليه و الحساب و الجزاء فأجيب بأن ملكه تعالى عام شامل لجميع من في السماوات والأرض فله أن يتصرف فيها أي تصرف أراد .

ومن المعلوم أن هذا الملك حقيقي من لوازم الإيجاد بمعنى قيام الشيء بسببه الموجد له بحيث لا يعصيه في أي تصرف تصرف فيه ، والإيجاد يختص بالله سبحانه لا يشار كه فيه غيره حتى عند الوثنيين المبتئين لآلهة أخرى للتدبير والعبادة فكل من في السماوات والأرض مملوك لله لا مالك غيره .

قوله تعالى : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » إلى آخر الآية التالية . قال في مجمع البيان : الاستحسار الانقطاع من الإعياء يقال : بعير حسير أي مُعي ، وأصله من قولهم : حسر عن ذراعيه ، فالمعنى أنه كشف قوّته بإعياء انتهى .

والمراد بقوله : « ومن عنده » المخصوصون بموهبة القرب والحضور وربما انطبق على الملائكة المقرّبين ، وقوله : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » بمنزلة التفسير لقوله : « ولا يستحسرون » أي لا يأخذهم عي و كلال بل يسبحون الليل والنهار من غير فتور ، والتسبيح بالليل والنهار كماية عن دوام التسبيح من غير انقطاع .

يصف تعالى حال المقرّبين من عباده والمكرمين من ملائكته أنهم مستغرقون في عبوديته مكبّون على عبادته لا يشغلهم عن ذلك شاغل ولا يصرفهم صارف ، وكان الكلام مسوق لبيان خصوصيّة مالكيته وسلطنته المذكورة في صدر الآية .
وذلك أن السنة الجارية بين الموالي وعبيدهم في الملك الاعتباري أن العبد

كلما زاد تقرباً من مولاه خفف عنه بالإغماض عن كثير من الوظائف والرسوم الجارية على عامة العبيد ، وكان معفوًا عن الحساب والمؤاخذه ، وذلك لكون الاجتماع المدنيّ الإنسانيّ مبنياً على التعاون بمبادلة المنافع بحسب مساس الحاجة ، والحاجة قائمة دائماً ، والمولى أحوج إلى مقرّبي عبيده من غيرهم كما أنّ الملك أحوج إلى مقرّبي حضرته من غيرهم فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرّب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامة بإزاء منافع خدمته كذلك ولذا يرفع عنه كثير مما يوضع لغيره ويعفى عن بعض ما يؤخذ به غيره فإنّما هي معاملة ومبايعة .

وهذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنّه ملك حقيقيّ مالكة في غنى مطلق عن مملوكه ومملوكه في حاجة مطلقة إلى مالكة ولا يختلف الحال فيه بالقرب والبعد وعلوّ المقام ودنوّه بل كلما زاد العبد فيه قرباً كانت العظمة والكبرياء والعزّة والبهاء عنده أظهر والإحساس بذلّة نفسه ومسكنتها وحاجتها أكثر ويلزمها الإمعان في خشوع العبوديّة وخضوع العبادة .

فكان قوله : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » الخ إشارة إلى أنّ ملكه تعالى - وقد أشار قبل إلى أنّه مقتض للعبادة والحساب والجزاء - على خلاف الملك الدائر في المجتمع الإنسانيّ ، فلا يطمعن طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب والجزاء .

ويمكن أن يكون الجملة في مقام الترقّي والمعنى له من في السماوات والأرض فعليهم أن يعبدوا و سيحاسبون من غير استثناء حتّى أنّ من عنده من مقرّبي عباده و كرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بل يسبحونه تسبيحاً دائماً غير منقطع .

وقد تقدّم في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى : « إنّ الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته و يسبحونه وله يسجدون » استفاضة أنّ المراد بقوله : « الذين عند ربك » أعمّ من الملائكة المقرّبين فلا تغفل .

قوله تعالى : « أم اتّخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون » الإشار إحياء

الموتى فالمراد به المعاد ، وفي الآية دفع احتمال آخر ينافي المعاد والحساب المذكور سابقا وهو الرجوع إلى الله بأن يقال : إن هناك آلهة أخرى دون الله يبعثون الأموات ويحاسبونهم وليس لله سبحانه من أمر المعاد شيء ، حتى نخافه وننظر إلى إجابة رسله واتباعهم في دعوتهم بل نعبدهم ولا جناح .

وتقييد قوله : « أم اتخذوا آلهة » بقوله : « في الأرض » قيل : ليشير به إلى أنهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامة أهل الأرض من الموت ثم البعث فمن الذي يميتهم ثم يبعثهم ؟ .

ويمكن أن يكون المراد اتخاذ آلهة من جنس الأرض كالأصنام المتخذة من الحجارة والخشب والفلزات فيكون فيه نوع من التهكم والتحقير ويؤول المعنى إلى أن الملائكة الذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى وعباده وانقطع هؤلاء عنهم ويأسوا من ألوهيتهم ليلتجئوا إليهم في أمر المعاد فهل يتخذون أصنامهم وتماثيلهم آلهة من دون الله مكان أرباب الأصنام والتماثيل .

قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » قد تقدم في تفسير سورة هود وتكررت الإشارة إليه بعده أن النزاع بين الوثنيين والموحدين ليس في وحدة الإله وكثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجود لغيره فهذا مما لانزاع في أنه واحد لا شريك له ، وإنما النزاع في الإله بمعنى الرب المعبود والوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزاءه مفوضة إلى موجودات شريفة مقرر بين عند الله ينبغي أن يعبدوا حتى يشفعوا لعبادهم عند الله ويقرّ بهم إليه زلفى كرب السماء ورب الأرض ورب الانسان وهكذا وهم آلهة من دونهم والله سبحانه إله الآلهة وخالق الكل كما يحكيه عنهم قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » الزخرف : ٨٧ وقوله : « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » الزخرف : ٩ .

والآية الكريمة إنما تنفي الآلهة من دون الله في السماء والأرض بهذا المعنى لا بمعنى الصانع الموجود الذي لا قائل بتعدده والمراد بكون الإله في السماء والأرض

تعلق الوهيتة بالسما، والأرض لاسكناء فيهما فهو كقوله تعالى : « هو الذي في السماء
إله وفي الأرض إله » الزخرف : ٨٤ .

وتقرير حجة الآية أنه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين
ذاتا متباينين حقيقة وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم فيتنفسد التدبيرات وتفسد
السماء والأرض لكن النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها فليس
للعالم آلهة فوق الواحد وهو المطلوب .

فإن قلت : يكفي في تحقق الفساد ما نشاهده من تزامم الأسباب والعلل
وتزاممها في تأثيرها في المواد هو التنفسد .

قلت : تفسد العلتين تحت تدبيرين غير تفسدهما تحت تدبير واحد ، ليحدد
بعض أثر بعض وينتج الحاصل من ذلك وما يوجد من تزامم العلل في النظام من هذا
القبيل فإن العلل والأسباب الراسمة لهذا النظام العام على اختلافها وتمازجها و
تزاممها لا يبطل بعضها فعالية بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلية الحاكمة
في النظام ببعض فينتج عن مورده مع اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فهذا هو
المراد من إفساد مدبر عمل مدبر آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما في تنازعهما
حال كفتي الميزان المتنازعتين بالارتفاع والانخفاض فإنهما في عين اختلافهما
متحدان في تحصيل ما يريد صاحب الميزان ويخدمانه في سبيل غرضه وهو تعديل
الوزن بواسطة اللسان .

فإن قلت : آثار العلم والشعور مشهودة في النظام الجاري في الكون فالرب
المدبر له يدبره عن علم وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يفرض هناك آلهة فوق
الواحد يدبرون أمر الكون تدبيراً تعقلياً وقد توافقوا على أن لا يختلفوا ولا
يتمازجوا في تدبيرهم حفظاً للمصلحة .

قلت : هذا غير معقول ، فإن معنى التدبير التعقلي عندنا هو أن نطبق
أفعالنا الصادرة منا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتلائم أجزاء الفعل
وانسياقه إلى غايته ، وهذه القوانين العقلية مأخوذة من الحقائق الخارجية والنظام

الجاري فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعقلية تابعة للقوانين العقلية وهي تابعة للنظام الخارجي لكن الرب المدبر للكون فعله نفس النظام الخارجي المتبوع للقوانين العقلية ، فمن المحال أن يكون فعله تابعا للقوانين العقلية وهو متبوع فافهم ذلك . فهذا تقرير حجة الآية وهي حجة برهانية مؤلفة من مقدمات يقينية تدل على أن التدبير العام الجاري بما يشتمل عليه و يتألف منه من الندابير الخاصة صادر عن مبدئه واحد غير مختلف ، لكن المفسرين قرروها حجة على نفي تعدد الصانع واختلفوا في تقريرها وربما أضاف بعضهم إليها من المقدمات ما هو خارج عن منظوق الآية وخاضوا فيها حتى قال القائل منهم إنها حجة إقناعية غير برهانية أوردت إقناعاً للعامّة .

قوله تعالى : « فسبحان الله رب العرش عما يصفون » تنزيه له تعالى عن وصفهم وهو أن معه آلهة هم ينشرون أو أن هناك آلهة من دونه يملكون التدبير في ملكه فالعرش كناية عن الملك ، وقوله : « عما يصفون » ما فيه مصدرية والمعنى عن وصفهم .

و للكلام تنمة ستوافيك .

قوله تعالى : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » الضمير في « لا يسأل » له تعالى بلا إشكال ، والضمير في « وهم يسألون » للآلهة الذين يدعونهم أولاً للآلهة والناس جميعاً أو للناس فقط وأحسن الوجوه أو لها لأن ذلك هو المناسب للسياق والكلام في الآلهة الذين يدعونهم من دونه ، فهم المسؤولون والله سبحانه لا يسأل عن فعله .

والسؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله : لم فعلت كذا؟ وهو سؤال عن جهة المصلحة في الفعل فإن الفعل المقارن للمصلحة لا مؤاخذه عليه عند العقلاء ، والله سبحانه لما كان حكيماً على الإطلاق كما وصف به نفسه في مواضع من كلامه ، و الحكيم هو الذي لا يفعل فعلاً إلا لمصلحة مرجحة لاجرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله بخلاف غيره فإن من الممكن في حقهم أن يفعلوا الحق والباطل وأن يقارن

فعلهم المصلحة والمفسدة فحاز في حقهم السؤال حتى يؤاخذوا بالذم العقلي أو العقاب المولوي إن لم يقارن الفعل المصلحة .

هذا ما ذكره جماعة من المفسرين في توجيه الآية وهو معنى صحيح في الجملة لكن يبقى عليه أمران :

الأمر الأول أن الآية مطلقة لا دليل فيها من جهة اللفظ على كون المراد فيها هو هذا المعنى فإن كون المعنى صحيحا في نفسه لا يستلزم كونه هو المراد من الآية .

ولذلك وجه بعضهم عدم السؤال بأنه مبني على كون أفعال الله لا تعمل بالأغراض لأن الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به ويتنفع وإذ كان تعالى أجل من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته ويستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له : لم فعلت كذا سؤالا عن الغرض الذي دعاه إلى الفعل .

وإن رد بأن الفاعل التام الفاعلية إنما يصدر عنه الفعل لذاته فذاته هي غايته وغرضه في فعله من غير حاجة إلى غرض خارج عن ذاته كالإنسان البخيل الذي يكثر الإنفاق ليحصل ملكة الجود حتى إذا حصلت الملكة صدر عنها الإنفاق لذاتها لا لتحصيل ما هو حاصل فنفسها غاية لها في فعلها .

ولذلك أيضا وجه بعض آخر عدم السؤال في الآية بأن عظمته تعالى وكبرياءه وعزته وبهائه تقهر كل شيء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له في شيء من شؤون إرادته فغيره تعالى أذل وأحقق من أن يجترى عليه بسؤال أو مؤاخذة على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كل فاعل عن فعله ويؤاخذ كل من حقت عليه المؤاخذة هذا .

وإن كان مردودا بأن عدم السؤال من جهة أن ليس هناك من يتمكن من سؤاله انتقاء من قهره وسخطه كالمملوك الجبارين والطغاة المتفرعين غير كون الفعل بحيث لا يتسم بسمة النقص والفتور ولا يعتره عيب وقصور ، والذي يدل عليه عامة كلامه تعالى أن فعله من القبيل الثاني دون الأول كقوله : « الذي أحسن كل

شيء خلقه « الم السجدة : ٧ و قوله : « له الأسماء الحسنى » الحشر : ٢٤ و قوله :
 « إن الله لا يظلم الناس شيئاً » يونس : ٤٤ إلى غير ذلك من الآيات .
 وبالجملة قولهم : إنَّه تعالى إنَّه لا يسأل عن فعله لكونه حكيماً على الإطلاق
 يؤول إلى أنَّ عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن
 ذات الفعل وهو كون فاعله حكيماً لا يفعل إلَّا ما فيه مصلحة مرجحة ، وقوله : لا
 يسأل عما يفعل وهم يسألون لادلالة في لفظه على التقييد بالحكمة فكان عليهم أن
 يقيموا عليه دليلاً .

و لو جاز الخروج في تعليل عدم السؤال في الآية عن لفظها لكان أقرب منه
 التمسك بقوله - وهو متصل بالآية - : « سبحان الله ربَّ العرش عما يصفون » فإنَّ
 الآية تثبت له الملك المطلق والملك متبوع في إرادته مطاع في أمره لأنَّه ملك - أي
 لذاته - لا لأنَّ فعله أو قوله موافق لمصلحة مرجحة وإلَّا لم يكن فرق بينه وبين أدنى
 رعيتته وكانت المصلحة هي المتبوعة ولم تكن طاعته مفترضة في بعض الأحيان ، وكذلك
 المولى متبوع و مطاع لعبدته فيماله من المولوية من جهة أنَّه مولى ليس للعبد أن
 يسأله فيما يريد منه ويأمره به عن وجه الحكمة والمصلحة فالملك على ما له من السعة
 مبدء لجواز التصرفات و سلطنة عليها لذاته .

فإنَّه سبحانه ملك ومالك لكل والكل مملوك له محضاً فله أن يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد وليس لغيره ذلك ، وله أن يسألهم عما يفعلون وليس لغيره أن يسألوه
 عما يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنَّه حكيم لا يفعل إلَّا ما فيه مصلحة ولا يريد إلَّا
 ذلك فليس لنا أن نسيء به الظن فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجمالي
 بحكمته المطلقة فضلاً عن سؤاله عما يفعل ، ومن أطف الآيات دلالة على هذا الذي
 ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم : « إن تعذبهم فإنَّهم عبادك وإن تغفر لهم
 فإنَّك أنت العزيز الحكيم » المائدة : ١١٨ حيث يوجه عذابهم بأنَّهم مملوكون له
 ويوجه مغفرتهم بكونه حكيماً .

ومن هنا يظهر أنَّ الحكمة بوجه ما أعم من قوله : « لا يسأل عما يفعل » بخلاف

الملك فالملك أقرب إلى توجيه الآية منها كما أشرنا إليه .
الأمر الثاني أن الآية على ما وجهها به خفية الاتصال بالسياق السابق وغاية ما قيل في اتصالها بما قبلها ما في مجمع البيان : أنه تعالى لما بين التوحيد عطف عليه بيان العدل ، و أنت خير بأن مآله الاستطراد ولا موجب له .

و نظيره ما نقل عن أبي مسلم أنها تتصل بقوله في أوّل السورة : « اقرب للناس حسابهم » والحساب هو السؤال عما أنعم الله عليهم به ، وهل قابلوا نعمه بالشكر أم قابلوها بالكفر ؟ وفيه أن « للآيات التالية لهذه الآية اتصالا واضحا بما قبلها فلامعنى لاتصالها وحدها بأوّل السورة . على أن قوله على تقدير تسليمه يوجه اتصال ذيل الآية و الصدر باق على ما كان .

و أنت خير أن توجيه الآية بالملك دون الحكمة كما قدّمناه يكشف من اتصال الآية بما قبلها من قوله : « سبحان الله ربّ العرش عما يصفون » فالعرش - كما تقدّم - كناية عن الملك فتتصل الآيتان ويكون قوله : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » بالحقيقة برهاننا على ملكه تعالى كما أن ملكه وعدم مسؤوليته برهان على ربوبيته ، وبرهاننا على مملو كيتهم كما أن مملو كيتهم ومسؤوليتهم برهان على عدم ربوبيتهم فإن الفاعل الذي ليس بمسؤول عن فعله بوجه هو الذي يملك الفعل مطلقاً لامحالة والفاعل الذي هو مسؤول عن فعله هو الذي لا يملك الفعل إلا إذا كان ذاملاً للمصلحة والمصلحة هي التي تملكه و ترفع المؤاخذة عنه ، و ربّ العالم أوجزء من أجزاءه هو الذي يملك تدبيره باستقلال من ذاته أي لذاته لا باعطاء من غيره فالله سبحانه هو ربّ العرش وغيره مر بوبون له .

﴿ بحث في حكمته تعالى ﴾

و معنى كون فعله مقارنا للمصلحة

وهو بحث فلسفي وقرآني

الحركات المتنوعة المختلفة التي تصدر منّا إنّما تعدّ فعلالنا إذا تعلقت نوعاً من التعلق بإرادتنا فلا تعدّ الصحة و المرض و الحركة الاضطرارية بالحركة

اليومية أو السنوية مثلا أفعالا لنا ، و من الضروري أن إرادة الفعل تتبع العلم برجحانه و الإذعان بكونه كمالاتنا ، بمعنى كون فعله خيرا من تركه ونفعه غالبا على ضرره فما في الفعل من جهة الخير المترتب عليه هو المرجح له أي هو الذي يعننا نحو الفعل أي هو السبب في فاعلية الفاعل منا وهذا هو الذي نسميه غاية الفاعل في فعله و غرضه من فعله و قد قطعت الأبحاث الفلسفية أن الفعل بمعنى الأثر الصادر عن الفاعل إراديا كان أو غير إرادي لا يخلو من غاية .

و كون الفعل مشتملا على جهة الخيرية المترتبة على تحققه هو المسمى بمصلحة الفعل فالمصلحة التي يعدها العقلاء وهم أهل الاجتماع الإنساني مصلحة هي الباعثة للفاعل على فعله ، وهي سبب إتقان الفعل والموجب لعد الفاعل حكيما في فعله ، ولرلاها لكان الفعل لغواً لأثره .

ومن الضروري أن المصلحة المترتبة على الفعل لا وجود لها قبل وجود الفعل فكونها باعثة للفاعل نحو الفعل داعية له إليه إنما هو بوجودها علماً لا بوجودها خارجا بمعنى أن الواحد منا عنده صورة علمية مأخوذة من النظام الخارجي بما فيه من القوانين الكلية الجارية والأصول المنتظمة الحاكمة بانسياق الحركات إلى غاياتها والأفعال إلى أغراضها و ما تحصل عنده بالتجربة من روابط الأشياء بعضها مع بعض ولا ريب أن هذا النظام العلمي تابع للنظام الخارجي مترتب عليه .

و شأن الفاعل الإرادي منا أن يطبق حركاته الخاصة المسماة فعلا على ما عنده من النظام العلمي ويراعي المصالح المتقررة فيه في فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب في تطبيقه الفعل على العلم كان حكيما في فعله متقنا في عمله و إن أخطأ في انطباق العلم على المعلوم الخارجي و إن لم يصب لقصور أو تقصير لم يسم حكيما بل لاغيا و جاهلا و نحوهما .

فالحكمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله على النظام العلمي المنطبق على النظام الخارجي واشتمال فعله على المصلحة هو ترتبه على الصورة العلمية المترتبة على الخارج فالحكمة بالحقيقة صفة ذاتية للخارج وإنما يتصف الفاعل أو فعله بها

من جهة انطباق الفعل عليه بوساطة العلم ، وكذا الفعل مشتمل على المصلحة بمعنى تفرغه على صورتها العلمية المحاكية للخارج .

وهذا إنمّا يتمّ في الفعل الذي أريد به مطابقة الخارج كأفعالنا الإرادية وأما الفعل الذي هو نفس الخارج وهو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمة للمحاكاة أمراً آخر هو الحكمة وفعله مشتمل على المصلحة بمعنى أنّه متبوع المصلحة لاتابع للمصلحة بحيث تدعوه إليه و تبعته نحوه كما عرفت .

و كلّ فاعل غيره تعالى يسأل عن فعله بقول « لم فعلت كذا ؟ » و المطلوب به أن يطبق فعله على النظام الخارجي بما عنده من النظام العلمي ويشير إلى وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل ، و أمّا هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجي الذي يطلب بالسؤال تطبيق الفعل عليه ولا نظام خارجي آخر حتى يطبق هو عليه ، وفعله هو الذي تكون صورته العلمية مصلحة داعية باعثة نحو الفعل ولا نظام آخر فوجهه - كما سمعت - حتى تكون الصورة العلمية المأخوذة منه مصلحة باعثة نحو هذا النظام فافهم .

وأما ما ذكره بعضهم أن له تعالى علماً تفصيلياً بالأشياء قبل إيجادها والعلم تابع للمعلوم فلا أشياء ثبوتاً ما في نفسها قبل الإيجاد يتعلّق بها العلم بحسب ذلك الثبوت ولها مصالح مترتبة واستعدادات أريّة على الوجود والخير والشر يعلم تعالى بها بحسب ذلك الثبوت ثمّ يفيض عليها الوجود ههنا على ما علم .

فغير سديد أمّا أوّلاً فلا يبتناؤه على كون علمه تعالى التفصلي بالأشياء قبل الإيجاد حصولياً وقد بين بطلانه في محلّه بل هو علم حضوري وليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس .

و أمّا ثانياً فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساق للشئئية فما لا وجود له لا شئئية له وما لا شئئية له لا ثبوت له .

و أمّا ثالثاً فلأنّ إثبات الاستعداد هناك لا يتمّ إلا مع فرض فعلية بإزائه وكذا فرض المصلحة لا يتمّ إلا مع فرض كمال ونقص ، وهذه آثار خارجية تختصّ

بالوجودات الخارجية فيعود ما فرض ثبوتها قبل الإيجاد وجوداً عينياً بعده هذا خلف . هذا ما يعطيه البحث العقلي ويؤيده البحث القرآني وكفى في ذلك قوله تعالى : « و يوم يقول له كن فيكون قوله الحق » الأنعام : ٧٣ فقد عدت كلمة « كن » التي هي ما به يوجد الأشياء أي وجودها المنسوب إليه قولاً لنفسه وذكر أنه الحق أي العين الثابت الخارجي فقوله هو وجود الأشياء الخارجي وهو فعله أيضاً فقوله فعله وقوله وفعله وجود الأشياء خارجاً ، وقال : « الحق من ربك فلا تكن من الممترين » آل عمران : ٦٠ ، والحق هو القول أو الاعتقاد من جهة أن الخارج يطابقه فالخارج حق بالأصالة والقول أو الاعتقاد حق بتبع مطابقتها ، وإذا كان الخارج هو فعله تعالى والخارج هو مبدا القول والاعتقاد فالحق منه تعالى يبتدىء ، وإليه يعود ، ولذا قال : « الحق من ربك » ولم يقل : الحق مع ربك كما تقول في المخاصمات التي فيما بيننا : الحق مع فلان .

ومن هنا يظهر أن كل فعل فقيه سؤال لإفعله سبحانه لأن المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقاً - بصيغة اسم المفعول - للحق وهذا إنما يجري في غير نفس الحق وأما الحق نفسه فهو حق بذاته من غير حاجة إلى مطابقة .

قوله تعالى : « أم اتخذوا من دونه آلهاة قل هاتوا برهانكم » إلى آخر الآية . « هاتوا » اسم فعل بمعنى ائتوا به ، والبرهان الدليل المفيد للعلم ، والمراد بالذکر - على ما يستفاد من السياق - الكتاب المنزل من عند الله فالمراد بذكر من معي القرآن المنزل عليه الذي هو ذكر أمته إلى يوم القيامة و بذكر من قبلي كتب الأنبياء السابقين كالتوراة والإنجيل والزبور وغيرها .

و يمكن أن يكون المراد به الوحي النازل عليه في القرآن وهو ذكر من معه ^{وآلهم} والوحي النازل على من قبله في أمر توحيد العبادة المنقول في القرآن فالمراد به هو ما في القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه والنازل على من تقدمه من الأنبياء ^{عليهم السلام} ، وربما فسّر الذكر بالخبر وغيره ولا يعبر به .

وفي الآية دفع احتمال آخر من الاحتمالات المنافية لإثبات المعاد والحساب

المذكور سابقاً وهو أن يتخذوا آلهة من دون الله سبحانه فيعبدهم ويستغنون بذلك عن عبادة الله وولايته المستلزمة للمعاد إليه و حسابه ووجوب إجابة دعوة أنبيائه ، ودفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه وقد خصمهم بأمر النبي ﷺ أن يطالبهم بالدليل بقوله : « قل هاتوا برهانكم » الخ .

و قوله : « قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي » من قبيل المنع مع السند - باصطلاح فن المناظرة - ومحصل معناه طلب الخصم من المدعي الدليل على مدعاه غير المدلل مستنداً في طلبه ذلك إلى أن عنده دليلاً يدل على خلافه . يقول تعالى لنبيه ﷺ : قل لهؤلاء المتخذين الآلهة من دون الله : هاتوا برهانكم على دعواكم فإن الدعوى التي لا دليل عليها لا تسمع ولا يجوز عقلاً أن يركن إليها ، والذي أستند إليه في طلب الدليل أن الكتب السماوية النازلة من عند الله سبحانه لا يوافقكم على ما ادعيتم بل يخالفكم فيه فهذا القرآن وهو ذكر من معي وهذه سائر الكتب كالتوراة والإنجيل وغيرهما وهي ذكر من قبلي تذكر انحصار الألوهية فيه تعالى وحده ووجوب عبادته .

أو أن ما في القرآن من الوحي النازل عليّ وهو ذكر من معي والوحي النازل علي من سبقتني من الأنبياء وهو ذكر من قبلي في أمر عبادة الإله يحصر الألوهية والعبادة فيه تعالى .

و قوله : « بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون » رجوع إلى خطاب النبي ﷺ بالإشارة إلى أن أكثرهم لا يميزون الحق من الباطل فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتبعون إلا الدليل فهم معرضون عن الحق واتباعه .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » تثبت لما قيل في الآية السابقة إن الذكر يذكر توحيد ووجوب عبادته ولا يخلو من تأييد ما للمعنى الثاني من معنيي الذكر .

وقوله : « نوحي إليه » مفيد للاستمرار ، وقوله : « فاعبدون » خطاب للرسول

ومن معهم من أممهم والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » ظاهر السياق يشهد أنه حكاية قول الوثنيين إن الملائكة أولاده سبحانه فالمراد بالعباد المكرمين الملائكة وقد نزه الله نفسه عن ذلك بقوله : « سبحانه » ثم ذكر حقيقة حالهم بالإضراب .

و إذ كان قوله بعد : « لا يسبقونه بالقول » الخ بيان كمال عبوديتهم من حيث الآثار وصفائها من جهة الخواص و التبعات وقد ذكر قبلاً كونهم عباداً كان ظاهر ذلك أن المراد باكرامهم إكرامهم بالعبودية لا بغيرها فيؤول المعنى إلى أنهم عباد بحقيقة معنى العبودية و من الدليل عليه صدور آثارها الكاملة عنهم . فالمراد بكونهم عباداً - و جميع أرباب الشعور عباد لله - إكرامهم في أنفسهم بالعبودية فلا يشاهدون من أنفسهم إلا أنهم عباد ، و المراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضة العبودية الكاملة عليهم ، و هذا نظير كون العبد مخلصاً - بكسر اللام - لربه ومقابلته تعالى ذلك بجعله مخلصاً - بفتح اللام - لنفسه ، وإنما الفرق بين كرامة الملائكة والبشر أنها في البشر اكتسابي بخلاف ما في الملائكة وأما إكرامه تعالى فهو موهبي في القبيلين جميعاً فافهم ذلك .

قوله تعالى : « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » لا يسبق فلان فلانا بالقول أي لا يقول شيئاً قبل أن يقول فقولته تبع ، وربما يكتفى به عن الإرادة والمشية أي إرادته تبع إرادته ، وقوله : « وهم بأمره يعملون » الظرف متعلق بيعملون قدم عليه لإفادة الحصر أي يعملون بأمره لا بغير أمره ، وليس المراد لا يعملون بأمر غيره ففعلهم تابع لأمره أي لإرادته كما أن قولهم تابع لقوله فهم تابعون لربه قولاً وفعلاً .

وبعبارة أخرى إرادتهم وعملهم تابعان لإرادته - نظراً إلى كون القول كناية عن الإرادة - فلا يريدون إلا ما أراد ولا يعملون إلا ما أراد وهو كمال العبودية فإن لازم عبودية العبد أن يكون إرادته وعمله مملوكين لمولاه .

هذا ما يفيد ظاهر الآية على أن يكون المراد بالأمر ما يقابل النهي و تفيد الآية أن الملائكة لا يعرفون النهي إذ النهي فرع جواز الإتيان بالفعل المنهي عنه وهم

لا يفعلون إلا عن أمر .

ويمكن أن يستفاد من قوله تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » ، يس : ٨٣ و قوله : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ حقيقة معنى أمره تعالى وقد تقدم في بعض المباحث السابقة كلام في ذلك وسيجيء استيفاء البحث في كلام خاص بالملائكة فيما يعطيه القرآن في حقيقة الملك .

قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » فسروا « ما بين أيديهم وما خلفهم » بما قدموا من أعمالهم وما آخروا ، والمعنى يعلم ما عملوا وما هم عاملون .

فقوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » استئناف في مقام التعليل لما تقدم منه من قوله : « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » كأنه قيل : إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه يعلم ما قدموا من قول وعمل وما آخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنهم يعلمون ذلك .

وهو معنى جيد في نفسه لكنه إنما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية للتعليل قصر عملهم على مورد الأمر وهو المطاوب على أن لفظ الآية لادلالة فيه على أنهم يعلمون ذلك ولولا ذلك لم يتم البيان .

وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما كان ربك نسياً » مريم : ٦٤ أن الأوجه حمل قوله : « ما بين أيدينا » على الأعمال والآثار المنقرّعة على وجودهم ، وقوله : « وما خلفنا » على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم وتحقق قبلهم فلو حمل اللفظان في هذه الآية على ما حملنا عليه هناك كانت الجملة تعليلاً واضحاً لمجموع قوله : « بل عباد مكرمون - إلى قوله - بأمره يعملون » الذي يذكّرهم بشرافة الذات وشفرة آثار الذات من القول والفعل ويكون المعنى إنما أكرم الله ذواتهم وحمد آثارهم لأنه يعلم أعمالهم وأقوالهم وهي ما بين أيديهم ويعلم السبب الذي به وجدوا والأصل الذي عليه نشأوا

و هو ما خلفهم كما يقال فلان كريم النفس حميد السيرة لأنه مرضي الأعمال من أسرة كريمة .

وقوله : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » تعريض لشفاعتهم لغيرهم وهو الذي تعلق به الوثنيون في عبادتهم الملائكة كما ينبىء عنه قولهم : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى » فرد تعالى عليهم بأن الملائكة إنما يشفعون لمن ارتضاه الله والمراد به ارتضاء دينه لقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ٤٨ فالإيمان بالله من غير شرك هو الارتضاء والوثنيون مشركون ، و من عجيب أمرهم أنهم يشركون بنفس الملائكة الذين لا يشفعون إلا لغير المشركين من الموحدين .

وقوله : « وهم من خشيته مشفقون » هي الخشية من سخطه وعذابه مع الأمن منه بسبب عدم المعصية وذلك لأن جعله تعالى إياهم في أمن من العذاب بما أفاض عليهم من العصمة لا يحدد قدرته تعالى ولا ينتزع الملك من يده ، فهو يملك بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله ، وهو على كل شيء قدير ، و بذلك يستقيم معنى الآية التالية .

قوله تعالى : « و من يقل منهم إنني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين » أي من قال كذا كان ظالما ونجزيه جهنم لأنها جزاء الظالم ، و الآية قضية شرطية والشرطية لا تقتضي تحقق الشرط .

قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون » المراد بالرؤية العلم الفكري وإنما عبر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير في أمر محسوس .

و الرتق و الفتق معنيان متقابلان قال الراغب في المفردات : الرتق الضم والالتحام خلقه كان أم صنعة قال تعالى : « كانتا رتقا ففتقناهما » وقال : الفتق الفصل بين المتصلين وهو ضد الرتق انتهى و ضمير التثنية في « كانتا رتقا ففتقناهما » للسماوات والأرض بعد السماوات طائفة والأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان ومجيء الخبر أعني

رتقا مفردا لكونه مصدرا و إن كان بمعنى المفعول و المعنى كانت هاتان الطائفتان منضمّتين متصلتين ففصلناهما .

وهذه الآية والآيات الثلاث التالية لها برهان على توحيده تعالى في ربوبيته للعالم كآه أوردتها بمناسبة ما انجرّ الكلام إلى توحيده و نفي ما اتخذوها آلهة من دون الله وعدّوا الملائكة وهم من الآلهة عندهم أولاداً له ، بانين في ذلك على أن الخلقه والإيجاد لله والر بوبية والتدبير للآلهة . فأورد سبحانه في هذه الآيات أشياء من الخليقة خلقتها ممزوجة بتدبير أمرها فتبيّن بذلك أن التدبير لا ينفك عن الخلقه فمن الضروري أن يكون الذي خلقها هو الذي يدبّر أمرها وذلك كالسماوات والأرض و كل ذي حياة والجبال والفجاج والليل والنهار والشمس والقمر في خلقها وأحوالها التي ذكرها سبحانه .

فقوله : « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » المراد بالذين كفروا - بمقتضى السياق - هم الوثنيون حيث يفترقون بين الخلق والتدبير بنسبة الخلق إلى الله سبحانه والتدبير إلى الآلهة من دونه وقد بيّن خطأهم في هذه التفرقة بعطف نظرهم إلى ما لا يرتاب فيه من فتق السماوات والأرض بعد رتقهما فإن في ذلك خلقاً غير منك عن التدبير فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد و قيام تدبيرهما بآخرين .

لانزال نشاهد انفصال المركبات الأرضية والجوية بعضها من بعض وانفصال أنواع النباتات من الأرض والحيوان من الحيوان والإنسان من الإنسان و ظهور المنفصل بالانفصال في صورة جديدة لها آثار و خواص جديدة بعد ما كان متصلاً بأصله الذي انفصل منه غير متميز الوجود ولا ظاهر الأثر ولا بارز الحكم فقد كانت هذه الفعليّات محفوظة الوجود في القوة مودعة الذوات في المادة رتقا من غير فتق حتى فتقت بعد الرتق وظهرت بفعليّة ذواتها وآثارها .

والسماوات والأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع التي ذكرناها وهذه الأجرام العلوية والأرض التي نحن عليها وإن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها

أن نشاهد منها ما نشاهده في الكينونات الجزئية التي ذكرناها فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكن "المادة" هي المادة وأحكامها هي أحكامها والقوانين الجارية فيها لا تختلف ولا تتخلف .

فتكرار انفصال جزئيات المرّكبات والمواليد من الأرض ونظير ذلك في الجو يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقا منضمة غير منفصلة من الأرض و كذا يهدينا إلى مرحلة لم يكن فيها ميز بين السماء والأرض وكانت الجميع رتقا ففتقها الله تحت تدبير منظّم متقن ظهر به كل منها على ما له من فعلية الذات وآثارها .

فهذا ما يعطيه النظر الساذج في كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلوية والسفلية كينونة ممزوجة بالتدبير مقارنة للنظام الجاري في الجميع ، وقد قرّبت الأبحاث العلمية الحديثة هذه النظرة حيث أوضحت أن الأجرام التي تحت الحس مؤلفة من عناصر معدودة مشتركة ولكل منها بقاء محدود وعمر مؤجل وإن اختلفت بالطول والقصر .

هذا لو أريد برتق السماوات والأرض عدم تمييز بعضها من بعض وبالفق تمييز السماوات من الأرض ولو أريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منهما في نفسه حتى ينزل من السماء شيء أو يخرج من الأرض شيء وبفتقها خلاف ذلك كان المعنى أن السمادات كانت رتقا لا تمطر ففتقناها بالإمطار والأرض كانت رتقا لا تنبت ففتقناها بالإنبات وتم البرهان وربما أيده قوله بعد : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » لكنه يختص من بين جميع الحوادث بالإمطار والإنبات ، بخلاف البرهان على التقريب الأول .

وذكر بعض المفسرين وارتضاه آخرون أن المراد برتق السماوات والأرض عدم تمييز بعضها من بعض حال عدمها السابق ، و بفتقها تمييز بعضها من بعض في الوجود بعد العدم فيكون احتجاجا بحدوث السماوات والأرض على وجود محدثها وهو الله سبحانه .

و فيه أن الاحتجاج بالحدوث على المحدث تام في نفسه ، لكنه لا ينفع قبال

الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى واستناد الإيجاد إليه ووجه الكلام إليهم ، وإنما ينفع قبالهم من الحجّة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما يسندون التدبير إلى آلهتهم ويعلقون العبادة على ذلك .

وقوله : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ظاهر السياق أنّ الجعل بمعنى الخلق و « كل شيء حي » مفعوله والمراد أنّ للماء دخلا تاما في وجود ذوي الحياة كما قال : « و الله خلق كل دابة من ماء » النور : ٤٥ ولعلّ ورود القول في سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة و من يحذو حذوهم ، وقد اتضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلمية الحديثة .

قوله تعالى : « وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاسبا لعلهم يهتدون » قال في المجمع : الرواسي الجبال رست ترسورسوا إذا ثبتت بثقلها فهي راسية كما ترسو السفينة إذا وقفت متمكّنة في وقوفها ، والميد الاضطراب بالذهاب في الجهات ، والفج الطريق الواسع بين الجبلين . انتهى .

و المعنى : وجعلنا في الأرض جبلا ثوابت لثباتهم و تضرب الأرض بهم وجعلنا في تلك الجبال طرقا واسعة هي سبل لعلهم يهتدون منها إلى مقاصدهم و مواطنهم .

وفيه دلالة على أنّ للجبال ارتباطا خاصا بالزلازل ولولاها لاضطربت الأرض بقشرها .

قوله تعالى : « وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون » كأنّ المراد بكون السماء محفوظة حفظها من الشياطين كما قال : « و حفظناها من كل شيطان رجيم » الحجر : ١٧ والمراد بآيات السماء الحوادث المختلفة السماوية التي تدلّ على وحدة التدبير و استناده إلى موجدتها الواحد .

قوله تعالى : « وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون » الآية ظاهرة في إثبات الفلك لكل من الليل و هو الظل المخروطي

الملازم لوجه الأرض المخالف لمسامة الشمس ، والنهار وهو خلاف الليل ، وللشمس والقمر فالمراد بالفلك مدار كل منها .

والمراد مع ذلك بيان الأوضاع والأحوال الحادثة بالنسبة إلى الأرض وفي جوارها وإن كانت حال الأجرام الأخر على خلاف ذلك فلليل و لانهار يقابله للشمس وسائر الثوابت ، التي هي نيرة بالذات وللقمر وسائر السيارات الكسبة للنور من الليل والنهار غير مالنا .

و قوله : « يسبحون » من السبح بمعنى الجري في الماء بخرقه قيل : وإنما قال : يسبحون لأنه أضاف إليها فعل العقلاء كما قال : « والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » يوسف : ٤ .

﴿ بحث روائي ﴾

في المحاسن بإسناده عن يونس رفعه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ليس من باطل يقوم بإزاء حق إلا يغلب الحق الباطل وذلك قول الله : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

و فيه بإسناده عن أيوب بن الحر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا أيوب ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله أم تركه وذلك أن الله يقول في كتابه : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » .

أقول : والروايتان مبنيتان على تعميم الآية .

وفي العيون في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت وماروت في حديث : إن الملائكة معصومون محفوظون عن الكفر و القبائح بالظاف الله تعالى قال الله تعالى فيهم : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز وجل : « والله من في السماوات والأرض ومن عنده يعني الملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » .

يسبّحون الليل والنهار لا يفترون » .

و في نهج البلاغة قال عليه السلام في وصف الملائكة : و مسبّحون لا ينامون ، ولا يغشاهم نوم العيون ، ولا سهو العقول ، ولا فترة الأبدان ، ولا غفلة النسيان .
أقول : وبه يضعف ما في بعض الروايات أن الملائكة ينامون كما في كتاب كمال الدين باسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله أنه سئل عن الملائكة أينامون ؟ فقال : ما من حيٍّ إلا وهو ينام خلا الله وحده . فقلت : يقول الله عزّ وجلّ : « يسبّحون الليل والنهار لا يفترون » ؟ قال : أنفاسهم تسبيح ، على أن الرواية ضعيفة .

وفي التوحيد باسناده عن هشام بن الحكم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما الدليل على أن الله واحد ؟ قال : اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عزّ وجلّ : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

أقول : وهو يؤيد ما قدّمناه في تقرير الدليل .

وفيه باسناده عن عمرو بن جابر قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام بن عليّ الباقر عليه السلام : يا بن رسول الله إننا نرى الأطفال منهم من يولد ميتاً ، ومنهم من يسقط غير تامّ ، ومنهم من يولد أعمى وأخرس وأصمّ ، ومنهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض ، ومنهم من يبقى إلى الاحتلام ، ومنهم من يعمّر حتى يصير شيخاً فكيف ذلك و ما وجهه ؟

فقال عليه السلام : إن الله تبارك و تعالیّ أولى بما يدبّره من أمر خلقه منهم وهو الخالق و المالك لهم فمن منعه التعمير فأبى الله ما ليس له ، و من عمره فأبى الله ما ليس له فهو المتفضل بما أعطى وعادل فيما منع ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون .
قال جابر : فقلت له : يا بن رسول الله و كيف لا يسأل عما يفعل ؟ قال : لأنّه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صواباً ، وهو المتكبر الجبار الواحد القهار فمن وجد في نفسه حرجاً في شيء مما قضى كفر و من أنكر شيئاً من أفعاله جحد .

أقول : وهي رواية شريفة تعطي أصلاً كلياً في الحسنات والسيئات وهو أن الحسنات أمور وجودية تستند إلى إعطائه وفضله تعالى والسيئات أمور عدمية تنتهي إلى عدم الإعطاء لما لا يملكه العبد . وما ذكره عليه السلام أنه تعالى أولى بما عبده منه وجهه أنه تعالى هو المالك لذاته والعبد إنما يملك ما يملك بتمليك منه تعالى وهو المالك لما ملكه وملك العبد في طول ملكه .

وقوله : «لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة وصواباً» إشارة إلى التقريب الأول الذي قد مناه ، وقوله : «وهو المتكبر الجبار والواحد القهار» إشارة إلى التقريب الثاني الذي أوردناه في تفسير الآية .

و في نور الثقلين عن الرضا عليه السلام قال : قال الله تبارك و تعالى : يا بن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، وبقوتي أديت إلي فرائضي ، وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك وذلك أنني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني وذلك أنني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون .

و في المجمع في قوله تعالى : « هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي » قال أبو عبد الله عليه السلام : يعني بذكر من معي ما هو كائن و بذكر من قبلي ما قد كان . و في العمون بإسناده إلى الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ، و من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ثم قال عليه السلام : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل .

قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » قال : لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه . و في الدر المنثور أخرج الحاكم وصححه و البيهقي في البعث عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله تلا قول الله : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » فقال : إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي .

و في الاحتجاج و روي أن عمرو بن عبيد وفد على محمد بن علي الباقر عليه السلام لامتحانه بالسؤال عنه فقال له : جعلت فداك ما معنى قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السماوات و الأرض كانتا رتقا ففتقناهما » ما هذا الرتق و الفتق ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : كانت السماء رتقا لا تنزل القطر و كانت الأرض رتقا لا تخرج النبات ففتق الله السماء بالقطر وفتق الأرض بالنبات فانقطع عمرو بن عبيد ولم يجد اعتراضا و مضى .

أقول : و روى هذا المعنى في روضة الكافي عنه عليه السلام بطريقتين .
و في نهج البلاغة قال عليه السلام : وفتق بعد الارتفاق صوامت أبوابها .





وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون (٣٤) كل نفس
 ذائقة الموت ونبلوكم بالشّر والخير فتنة واليا ترجعون (٣٥) وإذا رآك الذين
 كفروا أن يتخذوك الأهزوا أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن
 هم كافرون (٣٦) خلق الإنسان من عجل ساريكم آياتي فلا تستعجلون (٣٧)
 ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (٣٨) لو يعلم الذين كفروا حين
 لا يكفون عن وجوههم النار ولاعن ظهورهم ولاهم ينصرون (٣٩) بل تاتيهم
 بغنة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون (٤٠) ولقد استهزى برسلي
 من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون (٤١) قل من
 يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون (٤٢) أم
 لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولاهم منا يصحبون (٤٣)
 بل متعنا هؤلاء وآبائهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون انا ناتي الارض
 فنقصها من اطرافها افهم الغالبون (٤٤) قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع
 الصم الدعاء اذا ما يندرون (٤٥) ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن
 يا ويلنا انا كنا ظالمين (٤٦) ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
 نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين (٤٧)

﴿ بيان ﴾

من تتمّة الكلام حول النبوة يذكر فيها بعض ما قاله المشركون في النبي صلى الله عليه وآله وسلم كقولهم : سيموت فننخلص منه ونستريح . وقولهم استهزاء به : أهذا الذي يذكر آلهم ، وقولهم استهزاء بالبعث والقيامة التي اُذروا بها : متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وفيها جواب أقاويلهم وإنذار وتهديد لهم وتسليّة للنبي صلى الله عليه وآله .

قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون » يلوح من الآية أنهم كانوا يسألون أنفسهم بأن النبي ﷺ سيموت فيتخلصون من دعوته وتنجو آلهم من طعنه كما حكى ذلك عنهم في مثل قولهم : « تتربص به ريب المنون » الطور : ٣٠ فأجاب عنه بأننا لم نجعل لبشر من قبلك الخلد حتى يتوقع ذلك لك بل إنك ميت وإنهم ميتون ، ولا ينفعهم موتك شيئاً فلا أنهم يقبضون على الخلود بموتك فالجميع ميتون ، ولا أن حياتهم القصيرة المؤجلة تخلو من الفتنة والامتحان الإلهي فلا يخلومنه إنسان في حياته الدنيا ، ولا أنهم خارجون بالأخرة من سلطاننا بل إلينا يرجعون فنحاسبهم ونجزيمهم بما عملوا .

وقوله : « أفان مت فهم الخالدون » ولم يقل : فهم خالدون والاستقهام للإنكار ، يفيد نفي قصر القلب كأنه قيل : إن قولهم : تتربص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلوداً أنت مزاحمه فيه فلومت لذهب بالخلود وقبض عليه وعاش عيشة خالدة طيبة ناعمة وليس كذلك بل كل نفس ذائقة الموت ، والحياة الدنيا مبنية على الفتنة والامتحان ، ولا معنى للفتنة الدائمة والامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربهم فيجازيهم على ما امتحنهم وميزهم .

قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون » لفظ النفس - على ما يعطيه التأمل في موارد استعماله - أصل معناه هو معنى ما أُضيف إليه فنفس الشيء ، معناه الشيء ونفس الإنسان معناه هو الإنسان و

نفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع عن الإضافة لم يكن له معنى محصل ، و
على هذا المعنى يستعمل لنا كيد اللفظي كقولنا : جاءني زيد نفسه أولاً فإداه معناه
كقولنا : جاءني نفس زيد .

وبهذا المعنى يطلق على كل شيء حتى عليه تعالى كما قال : « كتب على نفسه
الرحمة » الأنعام : ١٢ ، وقال : « ويحذر كم الله نفسه » آل عمران : ٢٨ ، وقال :
« تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » المائدة : ١١٦ .

ثم شاع استعمال لفظها في شخص الإنسان خاصة وهو الموجود المركب من
روح و بدن فصار ذا معنى في نفسه و إن قطع عن الإضافة قال تعالى : « هو الذي
خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها » أي من شخص إنساني واحد ، و قال :
« من قتل نفسا بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما
أحيا الناس جميعا » المائدة : ٣٢ أي من قتل إنسانا ومن أحيا إنسانا ، وقد اجتمع
المعنيان في قوله : « كل نفس تجادل عن نفسها » فالنفس الأولى بالمعنى الثاني و
الثانية بالمعنى الأول .

ثم استعملوها في الروح الإِنسانية لما أن الحياة والعلم والقدرة التي بها قوام
الإنسان قائمة بها ومنه قوله تعالى : « أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون »
الأنعام : ٩٣ .

ولم يطرّد هذان الإطلاقان أعني الثاني والثالث في غير الإنسان كالنبات و
سائر الحيوان إلا بحسب الاصطلاح العلمي فلا يقال للواحد من النبات والحيوان
عرفا نفس ولا للمبدء المدبّر لجسمه نفس نعم ربّما سميت الدم نفسا لأن للحياة
توقفا عليها ومنه النفس السائلة .

و كذا لا يطلق النفس في اللغة بأحد الإطلاقين الثاني والثالث على الملك
والجنّ وإن كان معتقدهم أن لهما حياة ، ولم يرد استعمال النفس فيهما في القرآن
أيضا وإن نطقت الآيات بأنّ للجنّ تكليفا كالإنسان وموتا وحشرا قال : « وما
خلقت الجنّ والإِنس إلا ليعبدون » الذاريات : ٥٦ و قال : « في أمم قد خلت من

قبلهم من الجن والإنس « الأحقاف : ١٨ و قال : « ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس » الأنعام : ١٢٨ هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة .

وأما الموت فهو فقد الحياة و آثارها من الشعور والإرادة عما من شأنه أن يتصف بها قال تعالى : « وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم » البقرة : ٢٨ و قال في الأصنام : « أموات غير أحياء » النحل : ٢١ ، وأما أنه مفارقة النفس للبدن بانقطاع تعلقها التدبيري كما يعرفه الأبحاث العقلية أو أنه الانتقال من دار إلى دار كما في الحديث النبوي فهو معنى كشف عنه العقل أو النقل غير ما استقر عليه الاستعمال و من المعلوم أن الموت بالمعنى الذي ذكر إنما يتصف به الإنسان المركب من الروح والبدن باعتبار بدنه فهو الذي يتصف بفقدان الحياة بعد وجدانه وأما الروح فلم يرد في كلامه تعالى ما ينطق باتصافه بالموت كما لم يرد ذلك في الملك ، وأما قوله : « كل شيء هالك إلا وجهه » القصص : ٨٨ و قوله : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض » الزمر : ٦٨ فسيجيء إن شاء الله أن الهلاك و الصعق غير الموت و إن انطبقا عليه أحيانا .

فقد تبين مما قدّمناه أو لا أن المراد بالنفس في قوله : « كل نفس ذائقة الموت » الإنسان - وهو الاستعمال الثاني من استعمالها الثلاث - دون الروح الإنساني إذ لم يعهد نسبة الموت إلى الروح في كلامه تعالى حتى تحمل عليه .
وثانياً أن الآية إنما تعم الإنسان لا غير كالمملك و الجن و سائر الحيوان و إن كان بعضها مما يتصف بالموت كالجن و الحيوان ، و من القرينة على اختصاص الآية بالإنسان قوله قبله : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » و قوله بعده : « و نبلوكم بالشر و الخير فتنه » على ما سنوضحه .

وقد ذكر جمع منهم أن المراد بالنفس في الآية الروح ، و قد عرفت خلافه وأصر كثير منهم على عموم الآية لكل ذي حياة من الإنسان و المملك و الجن و سائر الحيوانات حتى النبات إن كان لها حياة حقيقة و قد عرفت ما فيه .

ومن أعجب ما قيل في تقرير عموم الآية ما ذكره الإمام الرازي في التفسير الكبير بعد ما قرّر أن الآية عامّة لكلّ ذي نفس : أن الآية مخصّصة فإنّ له تعالى نفساً كما قال حكاية عن عيسى عليه السلام : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » مع أنّ الموت مستحيل عليه سبحانه ، وكذا الجمادات لها نفوس وهي لاتموت . ثمّ قال والعامّ المخصوص حجّة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أُخرج منه ، وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشريّة والعقول المفارقة والنفوس الفلكيّة أنّها لاتموت انتهى كلامه .

وفيه أوّلاً أن النفس بالمعنى الذي تطلق عليه تعالى و على كلّ شيء هي النفس بالاستعمال الأوّل من الاستعمالات الثلاث التي قدّ منها لاتستعمل إلاّ مضافة كما في الآية التي استشهد بها والتي في الآية مقطوعة عن الإضافة فهي غير مرادة بهذا المعنى في الآية قطعاً فتبقى النفس بأحد المعنيين الآخرين وقد عرفت أن المعنى الثالث أيضاً غير مراد فيبقى الثاني .

وثانياً أن نفيه الموت عن الجمادات ينافي قوله تعالى : « كنتم أمواتاً فأحياكم » وقوله : « أموات غير أحياء » وغير ذلك .

وثالثاً أن قوله : إنّ عموم الآية يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشريّة والعقول المفارقة والنفوس الفلكيّة خطأ فإنّ هذه مسائل عقليّة يرّام السلوك إليها من طريق البرهان ، والبرهان حجّة مفيدة لليقين فإنّ كانت الحجج التي أقاموها عليها كلّها أو بعضها براهين كما ادّعوها لم ينعقد من الآية في مقابلها ظهور والظهور حجّة ظنيّة وكيف يتصور اجتماع العلم مع الظنّ بالخلاف ، وإن لم تكن براهين لم تثبت المسائل ولا حاجة معه إلى ظنّ بالخلاف .

ثمّ إنّ قوله : « كلّ نفس ذائقة الموت » كما هو تقرير و تثبت لمضمون قوله قبلاً : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » الخ كذلك توطئة وتمهيد لقوله بعد « ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة » - أي ونمتحنكم بما تكرهونه من مرض وفقير و نحوه وما تريدونه من صحّة وغنى ونحوهما امتحاناً - كأنه قيل : نحبي كلّاً منكم

حياة محدودة مؤجلة ومنتحنكم فيها بالشر والخير امتحانا ثم إلى ربكم ترجعون فيقضي عليكم ولكم .

وفيه إشارة إلى عملة تحتّم الموت لكل نفس حيّة ، وهي أن حياة كل نفس حياة امتحانية ابتلائية ، ومن المعلوم أن الامتحان أمر مقدّمي ومن الضروري أن المقدّمة لا تكون خالدة لانتهبي إلى أمد ومن الضروري أن وراء كل مقدّمة ذا مقدّمة وبعد كل امتحان موقف تتعيّن فيه نتيجته فلكل نفس حيّة موت محتوم ثم لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء .

قوله تعالى : « وإذ آرك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي يذكرون آلهمتهم وهم بذكر الرحمن هم كافرون » إن نافية والمراد بقوله : « إن يتخذونك إلا هزواً » قصر معاملتهم معه على اتّخاذهم إيّاه هزواً أي لم يتخذوك إلا هزواً يستهزء به .

وقوله : « أهذا الذي يذكرون آلهمتهم » - والتقدير يقولون أو قائلين : أهذا الذي الخ - حكاية كلمة استهزأهم ، والاستهزاء في الإشارة إليه بالوصف ، ومرادهم ذكره آلهمتهم بسوء ولم يصرّ حوا به أدبا مع آلهمتهم وهو نظير قوله : « قالوا سمعنا فتي يذكرونهم يقال له إبراهيم » الآية ٦٠ من السورة .

وقوله : « وهم بذكر الرحمن هم كافرون » في موضع الحال من ضمير « إن يتخذونك » أو من فاعل يقولون المقدر وهو أقرب ومحصله أنهم يأنفون لآلهمتهم عليك إذ تقول فيها إنّها لا تنفع ولا تضر - وهو كلمة حق - فلا يواجهونك إلا بالهزء والإهانة ولا يأنفون لله إذ يكفر بذكوره والكافرون هم أنفسهم .

والمراد بذكر الرحمن ذكره تعالى بأنّه مفيض كل رحمة ومنعم كل نعمة ولازمه كونه تعالى هو الربّ الذي تجب عبادته ، وقيل : المراد بالذكر القرآن . والمعنى وإذ آرك الذين كفروا وهم المشركون ما يتخذونك ولا يعاملون معك إلا بالهزء والسخرية قائلين بعضهم لبعض أهذا الذي يذكرون آلهمتهم أي بسوء فَيَأْنَفُونَ لآلِهِمْ حيث تذكروها والحال أنهم بذكر الرحمن كافرون ولا يعدّونه

جرما ولا يأنفون له .

قوله تعالى : « خلق الإنسان من عجل ساؤريكم آياتي فلا تستعجلون » كان المشركون على كفرهم بالدعوة النبوية يستهزؤون بالنبي ﷺ كلما رأوه ، وهو زيادة في الكفر والعتو ، والاستهزاء بشيء إنما يكون بالبناء على كونه هزلا غير جدّ فيقابل الهرل بالهزل لكنّه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جدّ غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرّضا للعذاب الإلهي بعد تعرّض وهو الاستعجال بالعذاب فإنّهم لا يقنعون بما جاءتهم من الآيات وهم في عافية ويطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا ، وذلك عدّ سبحانه استهزاءهم بعد الكفر استعجالا برؤية الآيات وهي الآيات الملازمة للعذاب وأخبرهم أنّه سيريبهم إياها .

فقوله : « خلق الإنسان من عجل » كناية عن بلوغ الإنسان في العجل كأنّه خلق من عجل ولا يعرف سواه نظير ما يقال : فلان خير كلّه أو شرّ كلّه و خلق من خير أو من شرّ وهو أبلغ من قولنا ، ما أعجله و ما أشدّ استعجاله ، والكلام وارد مورد التعجيب وفيه استهانة بأمرهم وأنّه لا يعجل بعذابهم لأنّهم لا يفوتونه .
وقوله : « ساؤريكم آياتي فلا تستعجلون » الآية الآتية تشهد بأنّ المراد بإراءة الآيات تعذيبهم بنار جهنّم وهي قوله : « لو يعلم الذين كفروا حين » الخ .

قوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » القائلون هم الذين كفروا والمخاطبون هم النبي ﷺ والمؤمنون وكان مقتضى الظاهر أن يقولوا : إن كنت من الصادقين لكنّهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبي ﷺ بمطالبتهم ما لا يقدر عليه إضلال المؤمنين به وإغراءهم عليه ، والوعد هو ما اشتملت عليه الآية السابقة وتفسّره الآية اللاحقة .

قوله تعالى : « لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون » « لو » للتمني و « حين » مفعول يعلم على ما قيل ، وقوله « لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم » أي لا يدفعونها حيث تأخذهم من قدّامهم و من خلفهم وفيه إشارة إلى إحاطتها بهم .

وقوله: « ولا هم ينصرون » معطوف على ما تقدمه لرجوع معناه إلى التردد بالمقابلة والمعنى لا يدفعون النار باستقلال من أنفسهم ولا ينصر من ينصرهم على دفعه .

والآية في موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد ، والمعنى لبيت الذين كفروا يعلمون الوقت الذي لا يدفعون النار عن وجوههم ولا عن ظهورهم لباستقلال من أنفسهم ولا هم ينصرون في دفعها .

قوله تعالى : « بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردّها ولا هم ينظرون » الذي يقتضيه السياق أن فاعل تأتيهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم ، و الجملة إضراب عن قوله في الآية السابقة : « لا يكفون » الخ لاعتن مقدّر قبله تقديره لا تأتيهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ، ولاعتن قوله : « لو يعلم الذين كفروا » بدعوى أنه في معنى النقي والتقدير لا يعلمون ذلك بل تأتيهم بغتة فإنّ هذه كلّها وجوه يأبى عنها السياق .

و معنى إتيان النار بغتة أنّها تفاجئهم حيث لا يدرون من أين تأتيهم و تحيط بهم فإنّ ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة » الهمزة : ٧ ، وقوله : « النار التي وقودها الناس » البقرة : ٢٤ ، وقوله : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » الآية ٨ من السورة والنار التي هذا شأنه تأخذ باطن الإنسان كظاهرة على حدّ سواء لا كمنار الدنيا حتّى تتوجه من جهة إلى جهة وتأخذ الظاهر قبل الباطن والخارج قبل الداخل حتّى تمهلهم بقطع مسافة أو بتدرّج في عمل أو مفارقة في جهة فيحتمل لدفعها بتجاف أو تجذب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هي معهم كما أنّ أنفسهم معهم لا تستطاع ردّها إذ لا اختلاف جهة ولا تقبل مهلة إذ لا مسافة بينها وبينهم فلا تسمح لهم في نزولها عليهم إلّا البهت والحيرة .

فمعنى الآية - والله أعلم - لا يدفعون النار عن وجوههم وظهورهم بل تأتيهم من

حيث لا يشعرون بها ولا يدرون فتكون مباغطة لهم فلا يستطيعون ردّها ولا يمهلون في إتيانها .

قوله تعالى : « ولقد استهزئء برسلك من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن » قال في المجمع : الفرق بين السخرية والهزء أن في السخرية معنى طلب الذلّة لأنّ التسخير التذليل فأما الهزء فيقتضي طلب صغر القدر بما يظهر في القول . انتهى . والحيق الحلول ، والمراد بما كانوا به يستهزؤن ، العذاب و في الآية تسلية للنبي ﷺ وتخويف وتهديد للذين كفروا .

قوله تعالى : « قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمان بل هم عن ذكر ربهم معرضون » الكلاية الحفظ والمعنى أسألهم من الذي يحفظهم من الرحمان إن أراد أن يمدّ بهم ثمّ أضرب عن تأثير الموعظة والإذار فيهم فقال : « بل هم عن ذكر ربهم » أي القرآن معرضون فلا يعنون به ولا يريدون أن يصغوا إليه إذا تلوته عليهم وقيل : المراد بالذكر مطلق المواعظ والحجج .

قوله تعالى : « أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم مناصبجون » أم منقطعة والاستفهام للإنكار ، و كلّ من « تمنعهم » و « من دوننا » صفة آلهة و المعنى بل أسألهم ألهم آلهة من دوننا تمنعهم منّا .

وقوله : « لا يستطيعون نصر أنفسهم » الخ تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري ولذا جيء بالفصل والتقدير ليس لهم آلهة كذلك لأنّهم لا يستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا ولا هم مناصبجارون و يحفظون فكيف ينصرون عبّادهم من المشركين أو يجيرونهم ، وذكر بعضهم أن ضمائر الجمع راجعة إلى المشركين و السياق يأباه .

قوله تعالى : « بل متّعنا هؤلاء وآباءهم حتّى طال عليهم العمر » إلى آخر الآية هو إضراب عن مضمون الآية السابقة كما كان قوله : « بل هم عن ذكر ربهم معرضون » إضرابا عما تقدّمه و المضامين - كما ترى - متقاربة .

وقوله: «حتى طال عليهم العمر» غاية لدوام التمتع المدلول عليه بالجملة السابقة، والتقدير بل متعنا هؤلاء المشركين و آباءهم ودام لهم التمتع حتى طال عليهم العمر فاعتروا بذلك ونسوا ذكر الله وأعرضوا عن عبادته، وكذلك كان مجتمع قريش فإنهم كانوا بعد أبيهم إسماعيل قاطنين في حرم آمن متمتعين بأنواع النعم التي تحمل إليهم حتى تسلطوا على مكة وأخرجوا جرهماً منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم وعبدوا الأصنام.

وقوله: «أفلا يرون أننا نأني الأرض ننقصها من أطرافها» الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها هو انقراض بعض الأمم التي تسكنها فإن لكل أمة أجلا ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون - وقد تقدمت الإشارة إلى أن المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم.

و المعنى أفلا يرون أن الأرض تنقص منها أمة بعد أمة بالانقراض بأمر الله فماذا يمنعهم أن يهلكهم أفهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضر أو هلاك وانقراض. وقد مرّ بعض الكلام في الآية في نظيرتها من سورة الرعد فراجع. و اعلم أن في هذه الآيات وجوها من الالتفات لم نتعرض لها لظهورها.

قوله تعالى: «قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما يندرون» أي إن الذي أنذركم به وحي إلهي لا يرب فيه وإنما لا يؤثر فيكم أثره وهو الهداية لأن فيكم صمماً لا تسمعون إلا نذار فالنقص في ناحيتكم لافيه.

قوله تعالى: «ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين» النفحة الواقعة من العذاب، والمراد أن الإذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون إلى نفحة من العذاب حتى يضطروا فيؤمنوا ويعترفوا بظلمهم.

قوله تعالى: «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً» القسط العدل وهو عطف بيان للموازين أو صفة للموازين بتقدير مضاف والتقدير الموازين ذوات القسط، وقد تقدم الكلام في معنى الميزان المنصوب يوم القيامة في تفسير سورة الأعراف.

وقوله : « وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها » الضمير في « وإن كان » للعمل الموزون المدلول عليه بذكر الموازين أي وإن كان العمل الموزون مقدار حبة من خردل في ثقله أتينا بها وكفى بنا حاسبين وحبة الخردل يضرب بها المثل في دقتها وصغرها وحقارتها ، وفيه إشارة إلى أن الوزن من الحساب .

بحث روائى

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال : لما نعى جبريل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه قال : يا رب فمّن لأمتي ؟ فنزلت « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » الآية .

أقول : سياق الآيات وهو سياق العتاب لا يلائم ما ذكر . على أن هذا السؤال لا يلائم موقع النبي ﷺ ، على أن النعمي كان في آخر حياة النبي والسورة من أقدم السور المكيّة .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن السديّ قال : مرّ النبي ﷺ على أبي سفيان وأبي جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان : هذا نبيّ بني عبدمناف فغضب أبو سفيان فقال : ما تنكرون ليكون لبني عبدمناف نبيّ ؟ فسمعها النبي ﷺ فرجع إلى أبي جهل فوقع به وخوفه وقول : ما أراك منتهباً حتى يصيبك ما أصاب عمك ، وقال لأبي سفيان : أما إنك لم تقل ما قلت إلا حية فنزلت هذه الآية « وإذ آرك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً » الآية .

أقول : هو كسابقه في عدم انطباق القصة على الآية ذلك انطباق . وفي المجمع روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام مرض فعاده إخوانه فقالوا : كيف تجددك يا أمير المؤمنين ؟ قال : بشر . قالوا : ما هذا كلام مثلك قال : إن الله تعالى يقول : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » فالخير الصحة والغنى والشر المرض والفقر .

وفيه في قوله : « أفلا يرون أننا أتى الأرض ننقصها من أطرافها » وقيل :

بموت العلماء و روي ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نقصانها ذهاب عالمها .
أقول : وتقدم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى الحديث .
وفي التوحيد عن علي عليه السلام في حديث - وقد سأله رجل عما اشتبه عليه من
الآيات - وأما قوله تبارك وتعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيئاً » فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق يوم القيامة يدين الله تبارك وتعالى الخلق
بعضهم ببعض بالموازين .

وفي المعاني بإسناده إلى هشام قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله
عز وجل : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً » قال : هم الأنبياء
و الأوصياء .

أقول : ورواه في الكافي بسند فيه رفع عنه عليه السلام ، وقد أوردنا روايات أخر في
هذه المعاني في تفسير سورة الأعراف وتكلمنا فيها بما تيسر .



وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ (٤٨)
 الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (٤٩) وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ
 أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٥٠) وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلِ وَ كَمَا بِهِ
 عَالِمِينَ (٥١) أَنْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (٥٢)
 قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ (٥٣) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ
 مُّبِينٍ (٥٤) قَالُوا اجْمَعْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (٥٥) قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ
 السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٥٦) وَ تَاللَّهِ
 لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (٥٧) فَجَعَلْنَاهُمْ جَذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ
 لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ (٥٨) قَالُوا مِن فِعْلِ هَذَا بَالِهَتِنَا أَنَّهُ لِمَنِ الظَّالِمِينَ (٥٩)
 قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (٦٠) قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ عَيْنِ
 النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يُشْهَدُونَ (٦١) قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢)
 قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسئَلُوهُمْ أَنِ كَانُوا يَنْطِقُونَ (٦٣) فَرَجَعُوا إِلَىٰ
 أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (٦٤) ثُمَّ نَكَسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ
 مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (٦٥) قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا
 يَضُرُّكُمْ (٦٦) أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٧) قَالُوا
 حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٦٨) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا

عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (٦٩) وَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْآخِرِينَ (٧٠) وَنَجَّيْنَاهُ وَ
لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ (٧١) وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ (٧٢) وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا
إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (٧٣)
وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ
إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٌ سَوْءَ فَاسِقِينَ (٧٤) وَادْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥)
وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلٍ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (٧٦)
وَنَصْرَانًا مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٌ سَوْءَ فَاعْرِقْنَاهُمْ
أَجْمَعِينَ (٧٧) .

﴿بيان﴾

لما استوفى الكلام في النبوة بانياً لها على المعاد عقبه بالإشارة إلى قصص
جماعة من أنبيائه الكرام الذين بعثهم إلى الناس وأيدهم بالحكمة والشرعة وأنجاهم
من أيدي ظالميهم وفي ذلك تأييد لما مر في الآيات من حجة التشريع وإنذار وتخويف
للمشركين وبشرى للمؤمنين .

وقد عد فيها من الأنبياء موسى وهارون وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب
ونوحا وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذا الكفل وذا النون
وزكريا ويحيى وعيسى سبعة عشر نبياً ، وقد ذكر في الآيات المنقولة سبعة منهم
فذكر أولاً موسى وهارون وعقبهما بإبراهيم وإسحاق ويعقوب ووط وهم قبلهم
عقبهم بنوح وهو قبلهم .

قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكرنا للمتقين »
رجوع بوجه إلى تفصيل ما أجمل في قوله سابقاً : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحى
إليهم » الآية بذكر ما أوتي النبيون من المعارف والشرائع وأيدوا بها هلاك أعدائهم
بالقضاء بالقسط .

والآية التالية تشهد أن المراد بالفرقان والضياء ، والذكر التوراة آتاه الله موسى
وأخاه هارون شريكه في النبوة .

والفرقان مصدر كالفرق لكنّه أبلغ من الفرق وذكر الراغب أنّه على ما قيل
اسم لامصدر وتسمية التوراة الفرقان لكونها فارقة أو لكونها يفرق بها بين الحق
والباطل في الاعتقاد والعمل ، والآية نظيرة قوله : « ولقد آتينا موسى الكتاب
والفرقان لعلمكم تهتدون » البقرة : ٥٣ و تسميتها ضياءً لكونها مضيئةً لمسيرهم إلى
السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة ، وتسميتها ذكر الاشتمالها على ما يذكر به الله من
الحكم والمواعظ والعبر .

و لعلّ كون الفرقان أحد أسماء التوراة هو الموجب لإتيانه باللام بخلاف
ضياءً وذكر ، وبوجه آخر هي فرقان للجميع لكنها ضياءً وذكر للمتقين خاصة
لا ينتفع بها غيرهم ولذا جيء بالضياء والذكر منكرين ليتقيداً بقوله : « للمتقين »
بخلاف الفرقان وقد سميت التوراة نوراً وذكرنا في قوله تعالى : « فيها هدى
ونور » المائة : ٤٤ وقوله : « فاسألوا أهل الذكر » الآية ٧ من السورة .

قوله تعالى : « وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » الإشارة بهذا
إلى القرآن وإنما سمي ذكراً مباركاً لأنه ثابت دائم كثير البركات ينتفع به
المؤمن به والكافر في المجتمع البشري وتنتعم به الدنيا سواء عرفته أو أنكرته أقرت
بحقّه أو جحدته .

يدلّ على ذلك تحليل ما نشاهد اليوم من آثار الرشد والصلاح في المجتمع
العام البشري والرجوع بها القهقري إلى عصر نزول القرآن فما قبله فهو الذكر
المبارك الذي يسترشد بمعناه وإن جهل الجاهلون لفظه ، وأنكر الجاحدون حقّه

و كفروا بعظيم نعمته ، وأعانهم على ذلك المسلمون باهمالهم في أمره ، وقال الرسول يا رب " إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا .

قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل و كُنَّا به عالمين » انعطاف إلى ما قبل موسى وهارون ونزول التوراة كما يفيد قوله : « من قبل » والمراد أن إيتاء التوراة لموسى وهارون لم يكن بدعاً من أمرنا بل أقسم لقد آتينا قبل ذلك إبراهيم رشده .

و الرشد خلاف الغي وهو إصابة الواقع ، و هو في إبراهيم عليه السلام اهتدائه الفطري التام إلى التوحيد و سائر المعارف الحقّة ، و إضافة الرشد إلى الضمير الراجع إلى إبراهيم تفيد الاختصاص وتعطي معنى اللياقة ، و يؤيد ذلك قوله بعده : « و كُنَّا به عالمين » وهو كناية عن العلم بخصوصية حاله و مبلغ استعداده .

والمعنى و أقسم لقد أعطينا إبراهيم ما يستعدّ له و يليق به من الرشد و إصابة الواقع و كُنَّا عالمين بمبلغ استعداده و لياقته ، و الذي آتاه الله سبحانه - كما تقدّم - هو ما أدر كه بصفاء فطرته و نور بصيرته من حقيقة التوحيد و سائر المعارف الحقّة من غير تعليم معلّم أو تذكير مدكّر أو تلقين ملقّن .

قوله تعالى : « إذ قال لأبيه و قومها هذه التماثيل التي أنتم لها عكفون » التمثال الشيء المصوّر و الجمع تماثيل ، و العكوف الإقبال على الشيء ، و ملازمته على سبيل التعظيم له كذا ذكره الراغب فيهما .

يريد عليه السلام بهذه التماثيل الأصنام التي كانوا نصبوها للعبادة و تقريب القرابين و كان سؤاله عن حقيقتها ليعرف ما شأنها و قد كان أوّل وروده في المجتمع و قد ورد في مجتمع ديني يعبدون التماثيل و الأصنام ، و السؤال مع ذلك مجموع سؤالين اثنين و سؤاله أباه عن الأصنام كان قبل سؤاله قومه على ما أشير إليه في سورة الأنعام و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين » هو جواب القوم و لما كان سؤاله عليه السلام عن حقيقة الأصنام راجعاً بالحقيقة إلى سؤال السبب لعبادتهم إيّاها

تمسكو في التعميل بذيل السنة القومية فذكروا أن ذلك من سنة آبائهم وجدوهم يعبدونها .

قوله تعالى: « قال لقد كنتم أتمم و آباؤكم في ضلال مبين » ووجه كونهم في ضلال مبين ماسيو رده في محاجة القوم بعد كسر الأصنام من قوله : « أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ ولا يضركم » .

قوله تعالى: « قالوا أجبنا بالحق أم أنت من اللاعين » سؤال تعجب واستبعاد وهو شأن المقاد التابع من غير بصيرة إذا صادف إنكاراً لما هو فيه استبعد ولم يكذب يدعن بأنه مما يمكن أن ينكره منكر ولذا سألوه أجبنا بالحق أم أنت من اللاعين والمراد بالحق - على ما يعطيه السياق - الجد أي أقول ما تقول جداً أم تلعب به ؟

قوله تعالى: « قال بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن » وأما على ذلكم من الشاهدين « هو ﷺ - كما ترى - يحكم بأن ربهم هو رب السماوات وأن هذا الرب هو الذي فطر السماوات والأرض وهو الله سبحانه ، وفي ذلك مقابلة تامه لمذهبهم في الربوبية والالوهية فانهم يرون أن لهم إله أو آلهة غير ما للسماوات والأرض من الإله أو الآلهة ، وهم جميعاً غير الله سبحانه ولا يرونه تعالى إله لهم ولا شيء من السماوات والأرض بل يعتقدون أنه إله الآلهة و رب الأرباب وفاطر الكل .

فقوله : « بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن » رد لمذهبهم في الالوهية بجميع جهاته و إثبات أن لا إله إلا الله وهو التوحيد .

ثم كشف ﷺ بقوله : « وأنا على ذلكم من الشاهدين » عن أنه معترف مقر بما قاله ملتزم بلوازمه و آثاره شاهد عليه شهادة إقرار والتزام فإن العلم بالشيء غير الالتزام به وربما تفارقا كما قال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ .

وبهذا التشهد يتم الجواب عن سؤالهم أهو مجد فيما يقول أم لاعب ؟ والجواب

لا بل أعلم بذاك وأتدين به .

هذا ما يعطيه السياق في معنى الآية ، ولهم في تفسيرها أقاويل أخر ، و كذا في معاني آيات القصة السابقة واللاحقة وجوه أخر أضربنا عنها لعدم جدوى في التعرض لها فلاسباق الآيات يساعد عليها ولامذاهب الوثنية توافقها .

قوله تعالى : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين » معطوف على قوله : « بل ربكم » الخ أي قال لأكيدن أصنامكم الخ والكيد التدبير الخفي على الشيء بما يسوؤه ، و في قوله : « بعد أن تولوا مدبرين » دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانا لعيد كان لهم أو نحوه فيبقى الجو خاليا .

و سياق القصة وطبع هذا الكلام يستدعي أن يكون قوله : « وتالله لأكيدن أصنامكم » بمعنى تصميمة العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيرا ما يعبر عن تصميم العزم بالقول يقال : لأفعلن كذا لقول قلته أي لعزم صمته .

و من البعيد أن يكون مخاطبا به القوم وهم أمة وثنية كبيرة ذات قوة و شوكة وحمية و عصبية ولم يكن فيهم يومئذ - وهو أول دعوة إبراهيم - موحد غيره فلم يكن من الحزم أن يخبر القوم بقصده أصنامهم بالسوء وخاصة بالتصريح على أن ذلك منه بالكيد يوم تخلو البلدة أو بيت الأصنام من الناس كمن يفشي سرا لمن يريد أن يكتمه منه اللهم إلا أن يكون مخاطبا به بعض القوم ممن لا يتعداهم القول وأما إعلان السر لعامتهم فلا قطعا .

قوله تعالى : « فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون » قال الراغب الجذ كسر الشيء و تقطيعه ويقال لحجارة الذهب المكسورة ولفئات الذهب جذاذ و منه قوله تعالى : « فجعلهم جذاذا » انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعا مكسورة إلا صنما كبيرا من بينهم .

و قوله : « لعلهم إليه يرجعون » ظاهر السياق أن هذا الترجي لبيان ما كان يمثل فعله أي كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلا واحدا كبيرا لهم فعل من

يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذِّ و يجدوا كبيرهم سالماً بينهم فيرجعوا إليه و يتشبهوه في أمرهم كمن يقتل قوماً و يترك واحداً منهم لينتقم في أمرهم .

وعلى هذا فالضمير في قوله : « إليه » راجع إلى « كبير لهم » و يؤيد هذا المعنى أيضاً قول إبراهيم الآتي : « بل فعله كبيرهم هذا » في جواب قولهم : « أنت فعلت هذا بآلهتنا » .

والجمهور من المفسرين على أن ضمير « إليه » لا إبراهيم عليه السلام والمعنى فكسر الأصنام وأبقى كبيرهم لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجتهم و يبكتهم و يبين بطلان ألوهية أصنامهم ، وذهب بعضهم إلى أن الضمير لله سبحانه و المعنى فكسروهم وأبقاه لعل الناس يرجعون إلى الله بالعبادة لما رأوا حال الأصنام و تنبأوا من كسرها أنها ليست بآلهة كما كانوا يزعمون .

وغير خفي أن لازم القولين كون قوله : « إلا كبيراً لهم » مستدركا و إن تكلف بعضهم في دفع ذلك بما لا يغني عن شيء ، و كأن المانع لهم من إرجاع الضمير إلى « كبير » عدم استقامة الترجي على هذا التقدير لكنك عرفت أن ذلك لبیان ما يمثله فعله عليه السلام لمن يشهد صورة الواقعة للبيان ترجح جدتي من إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى : « قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين » استقهام بداعي التأسف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيد ذلك قوله تلوا : « قالوا سمعنا فتى يذكرهم » الخ فقول بعضهم : إن « من موصولة » ليس بسديد . وقوله : « إنه لمن الظالمين » قضاء منهم بكونه ظالماً يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدي إلى حقهم وهو التعظيم و ظلم الناس بالتعدي إلى حقهم وهو احترام آلهتهم و تقديس مقدساتهم و ظلم نفسه بالتعدي إلى ما ليس له بحق و ارتكاب ما لم يكن له أن يرتكبه .

قوله تعالى : « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » المراد بالذکر

- على ما يستفاد من المقام - الذكر بالسوء أي سمعنا فتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو الذي فعل هذا بهم إذ لا يتجرى لارتكاب مثل هذا الجرم إلا مثل ذلك المتجرى .

وقوله : « يقال له إبراهيم » برفع إبراهيم وهو خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هو إبراهيم كذا ذكره الزمخشري .

قوله تعالى : « قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون » المراد بآتيانه على أعين الناس إحضاره في مجمع من الناس ومرآهم وهو حيث كسرت الأصنام كما يظهر من قول إبراهيم عليه السلام : « بل فعله كبيرهم هذا » بالإشارة إلى كبير الأصنام .

وكان المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنه كان يذكرهم بالسوء فيكون ذلك ذريعة إلى أخذ الإقرار منه بالجذ والكسر ، وأما ما قيل : أن المراد شهادتهم عقاب إبراهيم على ما فعل فبعيد .

قوله تعالى : « قالوا أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » الاستفهام - كما قيل - للتقرير بالفاعل فإن أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع ، وفي قولهم : « بآلهتنا » تلويح إلى أنهم ما كانوا يعدونه من عبدة الأصنام .

قوله تعالى : « قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » ما أخبر عليه السلام به بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » دعوى بداعي إلزام الخصم و فرض وتقدير قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به في قوله : « أفتعبدون ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم » الخ وليس بخبر جدي البتة ، وهذا كثير الورد في المخاصمات والمناظرات . فالمعنى قل : بل شاهد الحال وهو صيرورة الجميع جذازا وبقاء كبيرهم سالماً يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا وهو تمهيد لقوله : « فاسألوهم » الخ .

وقوله : « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقة الحال وأن الذي فعل بهم هذا من هو ؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون فقوله : « إن كانوا ينطقون » شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله : « فاسألوهم » .

فَنَحْصَلُ أَنَّ الْآيَةَ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنْ غَيْرِ تَكْلَافٍ إِضْمَارٍ أَوْ تَقْدِيمٍ وَ تَأْخِيرٍ أَوْ مَحْذُورٍ تَعْقِيدٍ ، وَأَنَّ صَدْرَهَا الْمُنْتَضِمُّنَ لِدَعْوَى اسْتِنَادِ الْفِعْلِ إِلَى كَبِيرِهِمْ إِلْزَامٌ لِلْمَخْصَمِ وَتَوَطُّؤَةٌ وَتَمْهِيدٌ لِدَلِيلِهَا وَهُوَ أَمْرُهُمْ بِسُؤَالِ الْأَصْنَامِ إِنْ نَطَقُوا لِيَنْتَهِي إِلَى اعْتِرَافِ الْقَوْمِ بِأَنَّهُمْ لَا يَنْطِقُونَ .

وَرَبَّمَا قِيلَ : إِنْ قَوْلُهُ : « إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ » قَيْدٌ لِقَوْلِهِ : « بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ » وَالتَّقْدِيرُ بَلْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ، وَإِذْ كَانَ نَطَقُهُمْ مَحَالًا فَالْفِعْلُ مِنْهُ كَذَلِكَ وَقَوْلُهُ : « فَاسْأَلُوا » جَمَلَةٌ مَعْتَرِضَةٌ .

وَرَبَّمَا قِيلَ : إِنْ فَاعِلُ قَوْلِهِ : « فَعَلَهُ » مَحْذُوفٌ وَالتَّقْدِيرُ بَلْ فَعَلَهُ مِنْ فَعَلَهُ ثُمَّ ابْتَدَأَ فَقِيلَ : كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ الْخِ وَرَبَّمَا قِيلَ : غَيْرُ ذَلِكَ وَهِيَ وَجُوهٌ غَيْرُ خَالِيَةٍ مِنَ التَّكْلَافِ لَا يَخْلُو الْكَلَامُ مَعَهَا مِنَ التَّعْقِيدِ الْمُنْزَعِ عَنْهُ كَلَامُهُ تَعَالَى .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « فَارْجِعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ » تَفْرِيعٌ عَلَى قَوْلِهِ : « فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ » فَإِنَّهُمْ لَمَّا سَمِعُوا مِنْهُ ذَلِكَ وَهُمْ يَرُونَ أَنَّ الْأَصْنَامَ جَمَادَاتٍ لَا شُعُورَ لَهَا وَلَا نَطَقَ تَمَّتْ عِنْدَ ذَلِكَ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ فَقَضَى كُلُّ مَنْهُمْ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ هُوَ الظَّالِمُ دُونَ إِبْرَاهِيمَ فَقَوْلُهُ : « فَارْجِعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ » اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ عَنْ تَنْبِيهِهِمْ وَتَفَكُّرِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ ، وَقَوْلُهُ : « فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ » أَيَّ قَالِ كُلِّ لِنَفْسِهِ مَخَاطِبًا لَهَا : إِنَّكَ أَنْتَ الظَّالِمُ حَيْثُ تَعْبُدُ جَمَادًا لَا يَنْطِقُ .

وَقِيلَ : الْمَعْنَى فَرَجِعْ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ وَ أَنْتَ خَيْرٌ بَأَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْبَغُ الْمَقَامَ وَهُوَ مَقَامُ تَمَامِ الْحُجَّةِ عَلَى الْجَمِيعِ وَاشْتِرَاكِهِمْ فِي الظُّلْمِ وَلَوْ بَنِي عَلَى قَوْلِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ فِي مَقَامِ هَذَا شَأْنُهُ لَكَانَ الْأَنْسَبُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّا نَحْنُ الظَّالِمُونَ كَمَا فِي نِظَائِرِهِ قَالَ تَعَالَى : « فَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَاوَمُونَ قُلُوبًا يَا وَيْلَتَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ » الْقَلَمُ : ٢٥ ، وَقَالَ : « فَظَلَّمْتُمْ تَفَكُّرُونَ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ » الْوَاقِعَةُ : ٦٧ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هُوَ لِأَنَّ يَنْطِقُونَ » قَالَ الرَّاعِبُ : النُّكْسُ قَلْبُ الشَّيْءِ عَلَى رَأْسِهِ وَمِنْهُ نَكَسَ الْوَلَدُ إِذَا خَرَجَ رِجْلُهُ قَبْلَ رَأْسِهِ

قال تعالى : « ثم نكسوا على رؤسهم » . انتهى فقوله : « ثم نكسوا على رؤسهم » كناية أو استعارة بالكناية عن قلبهم الباطل على مكان الحق الذي ظهر لهم والحق على مكان الباطل كأن الحق علا في قلوبهم الباطل فنكسوا على رؤسهم فرفعوا الباطل وهو كون إبراهيم ظالماً على الحق وهو كونهم هم الظالمين فخصموا إبراهيم بقولهم « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » .

ومعنى قولهم : « لقد علمت » الخ أن دفاعك عن نفسك برمي كبير الأصنام بالفعل وهو الجذ وتعليق ذلك باستنطاق الآلهة مع العلم بأنهم لا ينطقون دليل على أنك أنت الفاعل الظالم فالجملة كناية عن ثبوت الجرم وقضاء على إبراهيم .

قوله تعالى : « قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم - إلى قوله - أفلا تعقلون » لما تفوهوا بقولهم : « ما هؤلاء ينطقون » وسمعه إبراهيم لم يشغل بالدفاع فلم يكن قاصداً لذلك من أول بل استفاد من كلامهم لدعوته الحقّة فخصمهم بلازم قولهم و أنهم الحجّة عليهم في كون أصنامهم غير مستحقّة للعبادة أي غير آلهة .

فمحصل تفرّيع قوله : « أفتعبدون مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم » أن لازم كونهم لا ينطقون أن لا يعلموا شيئاً ولا يقدرُوا على شيء ، ولازم ذلك أن لا يتنعوا كم شيئاً ولا يضرّوكم ، ولازم ذلك أن يكون عبادتهم لغوا إذ العبادة إما لرجاء خير أو لخوف شرّ وليس عندهم شيء من ذلك فليسوا بآلهة .

وقوله : « أف لكم ولما تعبدون من دون الله » تزجّر وتبرّ منهم و من آلهتهم بعد إبطال الوهيّتها ، وهذا كشهادته على وحدانيّته تعالى بعد إثباتها في قوله فيما مرّ : « وأنا على ذلكم من الشاعدين » ، وقوله : « أفلا تعقلون » توبيخ لهم .

قوله تعالى : « قالوا حرّ قوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين » هو تعالى وإن أ بطل بكلامه السابق الوهيّة الأصنام وكان لازمه الضمني أن لا يكون كسرهم ظلماً وجرماً لكنّه لوّح بكلامه إلى أن رميه كبير الأصنام بالفعل وأمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيداً لإبطال الوهيّة

الآلهة وبهذا المقدار من السكوت وعدم الردّ قضا عليه بثبوت الجرم وأنّ جزاءه أن يحرق بالنار .

ولذلك قالوا : حرّ قوه وانصروا آلهم بتعظيم أمرهم ومجازاة من أهان بهم وقولهم : « إن كنتم فاعلين » تهيبج وإغراء .

قوله تعالى : « قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم » خطاب تكويينيّ للمنار تبدلت به خاصّة حرارتها وإحراقها وإفنائها بردا وسلاما بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام على طريق خرق العادة ، و بذلك يظهر أن لاسبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلا إذالأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنّما تجري فيما لنا علم بروابط العلوية والمعلوية فيه من العاديّات المتكرّرة و أمّا الخوارق التي نجعل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها . نعم نعلم إجمالاً أنّ لهم النفوس دخلا فيها و قد تكلمنا في ذلك في مباحث الإعجاز في الجزء الأوّل من الكتاب .

والفصل في قوله : « قلنا » الخ لكونه في معنى جواب سؤال مقدّر و تقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازا نحو من قولنا : فأضرموا نارا وألقوه فيها فكأنّه قيل : فماذا كان بعده فقيل : قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم ، وعلى هذا النحو الفصل في كلّ « قال » و « قالوا » في الآيات السابقة من القصّة .

قوله تعالى : « و أرادوا به كيدا فجعلناهم الأخرين » أي احتالوا عليه ليطفؤا نوره ويبطلوا حجته فجعلناهم الأخرين حيث خسروا ببطلان كيدهم و عدم تأثيره و زادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ والنجاة .

قوله تعالى : « و نجيناها و لوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين » الأرض المذكورة هي أرض الشام التي هاجر إليها إبراهيم ، و لوط أوّل من آمن به و هاجر معه كما قال تعالى : « فأمن له لوط و قال إنني مهاجر إلى ربي » العنكبوت : ٢٦ .

قوله تعالى : « ووهبنا له إسحاق و يعقوب نافلة » النافلة العطيّة وقد تكرّر البحث عن مضمون الآيتين .

قوله تعالى: « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » إلى آخر الآية . الظاهر - كما يشير إليه ما يدل من (١) الآيات على جعل الإمامة في عقب إبراهيم عليه السلام - رجوع الضمير في « جعلناهم » إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب .
و ظاهر قوله: « أئمة يهدون بأمرنا » أن الهداية بالأمر يجري مجرى المفسر لمعنى الإمامة ، وقد تقدم الكلام في معنى هداية الإمام بأمر الله في الكلام على قوله تعالى: « إنني جاعاك للناس إماما » البقرة: ١٢٤ في الجزء الأول من الكتاب .

والذي يخص المقام أن هذه الهداية المجمعولة من شؤون الإمامة ليست هي بمعنى إراءة الطريق لأن الله سبحانه جعل إبراهيم عليه السلام إماما بعدما جعله نبياً - كما أوضحناه في تفسير قوله: « إنني جاعاك للناس إماما » فيما تقدم - ولا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق فلا يبقى للإمامة إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب وهي نوع تصرف تكويني في النفوس بتسييرها في سير الكمال ونقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر .

وإذ كانت تصرفاً تكوينياً وعملاً باطنياً فالمراد بالأمر الذي تكون به الهداية ليس هو الأمر التشريعي الاعتباري بل ما يفسره في قوله: « إنمأ أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس: ٨٣ فهو الفيوضات المعنوية والمقامات الباطنية التي يهتدي إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة ويتلبسون بها رحمة من ربهم .

و إذ كان الإمام يهدي بالأمر - و الباء للسببية أو الآلة - فهو متلبس به أولاً و منه ينتشر في الناس على اختلاف مقاماتهم فالإمام هو الرابط بين الناس وبين ربهم في إعطاء الفيوضات الباطنية وأخذها كما أن النبي رابط بين الناس وبين ربهم في أخذ الفيوضات الظاهرية وهي الشرائع الإلهية تنزل بالوحي على النبي وتنتشر منه وبتوسطه إلى الناس وفيهم ، والإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما أن النبي

(١) كقوله تعالى: « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » الزخرف: ٢٨ وغيره .

دليل يهدي الناس إلى الاعتقادات الحقّة والأعمال الصالحة ، وربما تجتمع النبوة والإمامة كما في إبراهيم وابنيه .

وقوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة » إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقّق معناه في الخارج فإن أُريد أن لا يفيد الكلام ذلك حيّ ، بالقطع عن الإضافة أو بأن وأنّ الدالّتين على تأويل المصدر نصّ على ذلك الجرجانيّ في دلائل الإعجاز فقولنا : يعجبني إحسانك وفعلك الخير وقوله تعالى : « ما كان الله ليضيع إيمانكم » البقرة : ٤٣ يدلّ على الوقوع قبلا ، وقولنا : يعجبني أن تحسن وأن تفعل الخير وقوله تعالى : « أن تصوموا خير كم » البقرة : ١٨٤ لا يدلّ على تحقّق قبليّ ، ولذا كان المألوف في آيات الدعوة وآيات التشريع الإتيان بأنّ والفعل دون المصدر المضاف كقوله : « أمرت أن أعبد الله » الرعد : ٢٦ ، و« أن لا تعبدوا إلاّ إياه » يوسف : ٤٠ « وأن أقيموا الصلاة » الأنعام : ٧٢ .

وعلى هذا فقوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » الخ يدلّ على تحقّق الفعل أي أنّ الوحي تعلّق بالفعل الصادر عنهم أي أنّ الفعل كان يصدر عنهم بوحيّ مقارن له ودلالة الإهيّة باطنية هو غير الوحي المشرّع الذي يشرّع الفعل أو لا ويترتب عليه إتيان الفعل على مباشر .

ويؤيد هذا الذي ذكر قوله بعد : « و كانوا لنا عابدين » فإنّه يدلّ بظاهره على أنّهم كانوا قبل ذلك عابدين لله ثمّ أيّدوا بالوحي وعبادتهم لله إنّما كانت بأعمال شرّعها لهم الوحي المشرّع قبلا فهذا الوحي المتعلّق بفعل الخيرات وحيّ تسديد ليس وحيّ تشريع .

فالمحصل أنّهم كانوا مؤيدين بروح القدس والطهارة مسدّين بقوة ربّانية تدعوهم إلى فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهي الإيفاق الماليّ الخاصّ بشريعتهم .

و القوم حملوا الوحي في الآية على وحي التشريع فأشكل عليهم الأمر أو لا من جهة أنّ فعل الخيرات بالمعنى المصدرية ليس متعلّقا للوحي بل متعلّقه حاصل

الفعل ، وثانياً أن التشريع عامٌ للأَنْبياء و أُممهم وقد خصّ في الآية بهم ، ولذا ذكر الزمخشريّ أنّ المراد بفعل الخيرات وما يتلوه من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة المصدر المبنيّ للمفعول والمعنى وأوحينا إليهم أن يفعل الخيرات - بالبناء للمجهول - وهكذا وبه يندفع الإشكالان إذ المصدر المبنيّ للمفعول وحاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأوّل ، والفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء و أُممهم جميعاً فيندفع الإشكال الثاني وقد كثر البحث حول ما ذكره .

وفيه أو لا يمنع ما ذكر من اتحاد معنى المصدر المبنيّ للمفعول وحاصل الفعل .
وثانياً ما قدّمناه من أن إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق الفعل ولا يتملّق الوحي التشريعيّ به .

وقد تقدّمت قصة إبراهيم عليه السلام في تفسير سورة الأنعام وقصة يعقوب عليه السلام في تفسير سورة يوسف من الكتاب ، وستجيء قصة إسحاق في تفسير سورة الصافات إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ولوطاً آتيناها حكماً وعلماناً » إلى آخر الآيتين ، الحكم بمعنى فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة و القرية التي كانت تعمل الخبائث سدوم التي نزل بها لوط في مهاجرة مع إبراهيم عليه السلام ، والمراد بالخبائث الأعمال الخبيثة ، والمراد بالرحمة الولاية أو النبوة ولكل وجه ، وقد تقدّمت قصة لوط عليه السلام في تفسير سورة هود من الكتاب .

قوله تعالى : « و نوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له » إلى آخر الآيتين أي واذكر نوحاً إذ نادى ربه قبل إبراهيم ومن ذكر معه فاستجبنا له ، ونداؤه ما حكاه سبحانه من قوله : « ربّ إنّي مغلوب فانتصر » والمراد بأهله خاصته إلا امرأته وابنه الغريق ، والكرب الغمّ الشديد ، وقوله : « ونصرناه من القوم » كأن النصر مضمّن معنى الإنجاء ونحوه ولذا عدّي بمن ، والباقي ظاهر .

وقد تقدّمت قصة نوح عليه السلام في تفسير سورة هود من الكتاب .

﴿ بحث روائى ﴾

في روضة الكافي : علي بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان ابن عثمان عن حجر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خالف إبراهيم صلى الله عليه قومه وعاب آلهتهم إلى قوله فلمّا تولّوا عنه مدبرين إلى عيدهم دخل إبراهيم صلى الله عليه إلى آلهتهم بقدم فكسرها إلا كبيراً لهم ووضع القدم في عنقه فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ما صنع بها فقوا : لا والله ما اجترى عليها ولا كسرها إلا الفتى الذي كان يعيبها ويبرء منها فلم يجدوا له قتلة أعظم من النار .

فجمع له الحطب و استجاده حتى إذا كان اليوم الذي يحرق فيه برزله نمرود و جنوده و قد بني له بناء لينظر إليه كيف تأخذه النار ؟ ووضع إبراهيم في منجنيق ، و قالت الأرض : يا رب ليس على ظهري أحد يعبدك غيره يحرق بالنار ؟ قال الرب إن دعائي كفيته .

فذكر أبان عن محمد بن مروان عن أبي جعفر عليه السلام : أن دعاء إبراهيم صلى الله عليه يومئذ كان : يا أحد يا أحد يا صمديا صمديا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . ثم قال : توكلت على الله فقال الرب تبارك و تعالی : كفيته فقال للنار : كوني بردا ! قال : فاضطربت أسنان إبراهيم من البرد حتى قال الله عز وجل " وسلاماً على إبراهيم وانحطت جبرئيل فاذا هو جالس مع إبراهيم يحدثه في النار .

قال نمرود من اتخذ إلها فليتخذ مثل إله إبراهيم . قال : فقال عظيم من عظمائهم : إنني عزمت على النار أن لا تحرقه فأخذ عنق من النار نحووه حتى أحرقه قال : فأمن له لوط فخرج مهاجراً إلى الشام وهو سارة ولوط .

وفيه أيضاً عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعدة من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعاً عن الحسن بن محبوب عن إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن إبراهيم صلى الله عليه لمّا كسر أصنام نمرود أمر به نمرود فأوثق

وعمل له حيرا وجمع له فيه الحطب وألهب فيه النار ثم كذب إبراهيم في النار لثحرقه ثم اعتزلوها حتى خمدت النار ثم أشرفوا على الحير فأذاهم بإبراهيم سليما مطلقا من وثاقه .

فأخبر نمرود خبره فأمر أن ينفوا إبراهيم من بلاده وأن يمنعوه من الخروج بماشيته و ماله فحاجتهم إبراهيم عند ذلك فقال : إن أخذتم ما شيتي و مالي فحتي عليكم أن تردوا علي ما ذهب من عمري في بلادكم ، و اختصموا إلى قاضي نمرود و قضي على إبراهيم أن يسلم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم ، و قضي على أصحاب نمرود أن يردوا علي إبراهيم ما ذهب من عمره في بلادهم ، فأخبر بذلك نمرود فأمرهم أن يخلوا سبيله و سبيل ماشيته و ماله و أن يخرجوه ، و قال : إنه إن بقي في بلادكم أفسد دينكم و أضرب بالهنكم . الحديث .

و في العلل بإسناده إلى عبدالله بن هلال قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : لما ألقى إبراهيم عليه السلام في النار تلقاه جبرئيل في الهواء ، و هو يهوي فقال : يا إبراهيم ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا .

أقول : و قد ورد حديث كذفه بالمنجنيق في عدة من الروايات من العامة و الخاصة و كذا قول جبرئيل له : ألك حاجة ؟ و قوله : أما إليك فلا ، رواه الفريقان . و في الدر المنثور أخرج الفاريابي و ابن أبي شيبه و ابن جرير عن علي بن أبي طالب في قوله : « قلنا يا نار كوني بردا » قال : بردت عليه حتى كادت تؤذيه حتى قيل : و سلاما قال : لا تؤذيه .

و في الكافي و العيون عن الرضا عليه السلام في حديث في الإمامة قال : ثم أكرمه الله عز وجل يعني إبراهيم بأن جعلها يعني الإمامة في ذريته و أهل الصفة و الطهارة فقال عز وجل : « و وهبنا له إسحاق و يعقوب نافلة و كلاً جعلنا صالحين و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين » فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا حتى ورثها النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقال الله جل جلاله : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه و هذا النبي و الذين

آمنوا والله وليّ المؤمنين» فكانت خاصة .

فقلدها عليّ عليه السلام بأمر الله عزّ وجلّ على رسم ما فرض الله تعالى فصارت في ذرّيته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى : «قال الذين اوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث» فهي في ولد عليّ بن أبي طالب عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبيّ بعد محمد والله المستتر .

و في المعاني بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة » قال : ولد الولد نافلة .

و في تفسير القميّ في قوله : « ونجّينا من القرية التي كانت تعمل الخبائث » قال : كانوا ينكحون الرجال .

أقول : والروايات في قصص إبراهيم عليه السلام كثيرة جداً لكنّها مختلفة اختلافاً شديداً في الخصوصيات ممّا لا يرجع إلى منطوق الكتاب ، وقد اكتفينا منها بما قدّمناه ، وقد أوردنا ما هو المستخرج من قصصه من كلامه تعالى في تفسير سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب .





و داود و سليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفثت فيه غنم القوم و كنا
 لحكمهم شاهدين (٧٨) ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما و علما وسخرنا
 مع داود الجبال يسبحن و الطير و كنا فاعلين (٧٩) و علمناه صنعة لبوس
 لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون (٨٠) ولسليمان الريح عاصفة
 تجري بأمره الى الارض التي باركنا فيها و كنا بكل شيء عالمين (٨١) و من
 الشياطين من يغوصون له و يعملون عملا دون ذلك و كنا لهم حافظين (٨٢)
 و ايوب اذ نادى ربه انى مسنى الضر و انت ارحم الراحمين (٨٣) فاستجبنا له
 فكشفنا ما به من ضر و آتيناها اهله و مثلهم معهم رحمة من عندنا و ذكرى
 للعابدين (٨٤) و اسمعيل و ادريس و ذا الكفل كل من الصابرين (٨٥) و ادخلناهم
 في رحمتنا انهم من الصالحين (٨٦) و ذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن
 نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من
 الظالمين (٨٧) فاستجبنا له و نجيناه من الغم و كذلك ننجي المؤمنين (٨٨)
 و زكريا اذ نادى ربه رب لا تدرنى فردا و انت خير الوارثين (٨٩) فاستجبنا
 له و وهبنا له يحيى و اصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات و
 يدعوننا رغبا و رهبا و كانوا لنا خاشعين (٩٠) و التي احصنت فرجها فننفخنا
 فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين (٩١) .

﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات جماعة آخرين من الأنبياء وهم داود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذوالكفل وذوالنون و زكرياً ويحيى وعيسى عليه السلام ، ولم يراع في ذكرهم الترتيب بحسب الزمان ولا الانتقال من اللاحق إلى السابق كما في الآيات السابقة ، وقد أشار سبحانه إلى شيء من نعمه العظام على بعضهم واكتفى في بعضهم بمجرد ذكر الاسم .

قوله تعالى : « و داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم - إلى قوله - حكما وعلما » الحرث الزرع والحرث أيضاً الكرم ، والنقش رعي الماشية بالليل ، وفي المجمع : النقش بفتح الفاء وسكونها أن تنتشر الإبل والغنم بالليل فترعى بالاراع . انتهى .

وقوله : « و داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه » السياق يعطي أنها واقعة واحدة بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم في بني إسرائيل وقد جعله الله خليفة في الأرض كما قال : « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق » ص : ٢٦ فإن كان سليمان يداخل في حكم الواقعة فعن إذن منه وحكمة ما ولعلها إظهار أهليته للخلافة بعد داود .

ومن المعلوم أن لامعنى لحكم حاكمين في واقعة واحدة شخصية مع استقلال كل واحد منهما في الحكم ونفوذه ، ومن هنا يظهر أن المراد بقوله : « إذ يحكمان » إذ يتناظران أو يتشاوران في الحكم لا إصدار الحكم النافذ ، ويؤيده كمال التأييد التعبير بقوله : « إذ يحكمان » على نحو حكاية الحال الماضية كأنهما أخذتا في الحكم أخذاً تدريجياً لم يتم بعد ولن يتم إلا حكماً واحداً نافذاً وكان الظاهر أن يقال : إذ حكما .

ويؤيده أيضاً قوله : « و كننا لحكمهم شاهدين » فإن الظاهر أن ضمير « لحكمهم » للأنبياء وقد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا كما قيل :

إنّ الضمير لداود وسليمان والمحكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلاً ، فكان الحكم حكماً واحداً هو حكم الأنبياء والظاهر أنّه ضمان صاحب الغنم للمال الذي أتلفته غنمه .

فكان الحكم حكماً واحداً اختلفا في كيفية إجرائه عملاً إذ لو كان الاختلاف في أصل الحكم لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين إمّا يكون كلا الحكمين حكماً واقعياً لله ناسخاً أحدهما - وهو حكم سليمان - الآخر وهو حكم داود لقوله تعالى : « ففهمناها سليمان » و إمّا يكون الحكمين معاً اجتهاداً منهما بمعنى الرأي الظنيّ مع الجهل بالحكم الواقعيّ وقد صدّق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه .

أمّا الأوّل وهو كون حكم سليمان ناسخاً لحكم داود فلا ينبغي الارتباب في أنّ ظاهر جعل الآية لا يساعد عليه إذ النسخ والمنسوخ متباينان ولو كان حكمهما من قبيل النسخ ومتباينين لقل : « وكنّا لحكمهما أو لحكميهما ليدلّ على التعدّد والتباين ولم يقل : « وكنّا لحكمهم شاهدين » المشعر بوحدّة الحكم وكونه تعالى شاهداً له الظاهر في صونهم عن الخطأ ، ولو كان داود حكم في الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطأ ، ولا يناسبه أيضاً قوله : « وكلاً آتينا حكماً وعلماً » وهو مشعر بالتأييد ظاهر في المدح .

وأما الثاني وهو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعيّ فهو أبعد من سابقه لأنّه تعالى يقول : « ففهمناها سليمان » وهو العلم بحكم الله الواقعيّ وكيف ينطبق على الرأي الظنيّ بما أنّه رأي ظنيّ . ثم يقول : « وكلاً آتينا حكماً وعلماً » فيصدّق بذلك أنّ الذي حكم به داود أيضاً كان حكماً علمياً لا ظنيّاً ولولم يشمل قوله : « وكلاً آتينا حكماً وعلماً » حكم داود في الواقعة لم يكن وجه لا يرد الجملة في المورد .

على أنّك سمعت أنّ قوله : « وكنّا لحكمهم شاهدين » لا يخلو من إشعار بل دلالة على أنّ الحكم كان واحداً ومصوناً عن الخطأ . فلا يبقى إلّا أن يكون حكمهما

واحدا في نفسه مختلفا من حيث كيفية الإجراء و كان حكم سليمان أوفق وأرفق .
وقد وردت في روايات الشيعة وأهل السنة ما إجماله أن داود حكم لصاحب
الحرث برقاب الغنم وسليمان حكم له بمنافعها في تلك السنة من ضرع وصوف ونتاج .
ولعل الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها و كان
ذلك مساويا لقيمة رقاب الغنم فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث ، و حكم
سليمان بما هو أرفق منه وهو أن يستوفي ما أتلفت من ماله من منافعها في تلك السنة
والمنافع المستوفاة من الغنم كل سنة تعدل قيمتها قيمة الرقبة عادة .

فقوله : « و داود و سليمان » أي واذكر داود وسليمان « إذ » حين « يحكمان
في الحرث » إذ « حين » نفشت فيه غنم القوم « أي تفرقت فيه ليلا وأفسدته » و كنا
لحكمهم « أي لحكم الأنبياء ، وقيل : الضمير راجع إلى داود و سليمان والمحكوم
له وقد عرفت ما فيه ، وقيل : الضمير لداود وسليمان لأن الاثنين جمع وهو كما ترى
« شاهدين » حاضرين نرى ونسمع و نوقفهم على وجه الصواب فيه « ففهمناها » أي
الحكومة والقضية « سليمان و كلاً » من داود وسليمان « آتيناه حكما وعلما » وربما
قيل : إن تقدير صدر الآية « و آتينا داود وسليمان حكما وعلما إذ يحكمان الخ .
قوله تعالى : « و سخّرنا مع داود الجبال يسبحن معه والطير و كنا فاعلين »
التسخير هو تذليل الشيء ، بحيث يكون عمله على ما هو عليه في سبيل مقاصد المسخّر
- بكسر الخاء - وهذا غير الإجبار و الإكراه والقسر فإن الفاعل فيها خارج عن
مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخّر - بفتح الخاء - فإنه جار على مقتضى
طبعه واختياره كما أن إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخير من النار و
ليست بمسورة و كذا فعل الأجير لموجره فعل تسخير من الأجير و ليس بمجبر
ولا مكره .

ومن هنا يظهر أن معنى تسخير الجبال و الطير مع داود يسبحن معه أن لهما
تسبيحا في نفسيهما و تسخيرهما أن يسبحن مع داود بمواطاة تسبيحه فقوله : « يسبحن
معه » بيان لقوله : « و سخّرنا مع داود » و قوله : « والطير » معطوف على الجبال .

و قوله : « و كنّا فاعلين » أي كانت أمثال هذه المواهب والعنايات من سنتنا وليس ما أنعمنا به عليهما ببدع منا .

قوله تعالى : « و علمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون » قال في المجمع : اللبوس اسم للسلاح كلبه عند العرب - إلى أن قال - وقيل : هو الدرع انتهى و في المفردات : و قوله تعالى : « صنعة لبوس لكم » يعني به الدرع .

والبأس شدة القتال و كأن المراد به في الآية شدة وقع السلاح و ضمير « و علمناه » لداود كما قال في موضع آخر : « وألّمّاه الحديد » والمعنى و علمناه داود صنعة درعكم - أي علمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحترزكم و تمنعكم شدة وقع السلاح و قوله : « فهل أنتم شاكرون » تقرير على الشكر .

قوله تعالى : « و لسليمان الريح عاصفة تجري بأمره » الخ عطف على قوله « لداود » أي و سخرنا لسليمان الريح عاصفة أي شديدة الهبوب تجري الريح بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وهي أرض الشام التي كان يأوي إليها سليمان و كنّا عاملين بكلّ شيء .

و ذكر تسخير الريح عاصفة مع أن الريح كانت مسخرة له في حالتي شدتها و رخاؤها كما قال : « رخاء حيث أصاب » ص : ٣٦ لأن تسخير الريح عاصفة أعجب و أدلّ على القدرة .

قيل : و لشبوع كونه عَلَيْهِ السَّلَامُ ساكنا في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها و اقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان انتهى و يمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لاجريانها إليها لترده إليها و تنزله فيها بعد ما حملته ، و على هذا يشمل الكلام الخروج منها و الرجوع إليها جميعا .

قوله تعالى : « و من الشياطين من يغوصون له و يعملون عملا دون ذلك و كنّا لهم حافظين » كان الغوص لاستخراج أمتعة البحر من اللؤلؤ وغيرها ، والمراد

بالعمل الذي دون ذلك ما ذكره بقوله : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات » سبأ : ١٣ ، والمراد بحفظ الشياطين حفظهم في خدمته ومنعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر ، والمعنى ظاهر و سنجي ، قصصنا داود و سليمان عليهما السلام في سورة سباء إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وأيوب إذ نادى ربه أنني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين »
الضرّ بالضم خصوص ما يمسّ النفس من الضرر كالمرض والهزال ونحوهما و
بالفتح أعمّ .

وقد شملته عليه السلام البليّة فذهب ماله ومات أولاده وابتلي في بدنه بمرض شديد مدة مديدة ثمّ دعا الله وشكى إليه حاله فاستجاب الله له ونجّاه من مرضه وأعاد عليه ماله و ولده ومثلهم معهم وهو قوله في الآية التالية : « فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ » أي نجّيناه من مرضه و شفيناه « و آتيناه أهله » أي من مات من أولاده « و مثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين » ليتذكروا ويعلموا أن الله يبتلي أوليائه امتحاناً منهم ثمّ يؤتيهم أجرهم ولا يضيع أجر المحسنين .

و سنجي قصة أيوب عليه السلام في سورة ص إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « و إسماعيل و إدريس و ذا الكفل » الخ أمّا إدريس عليه السلام فقد تقدّمت قصّته في سورة مريم ، وأمّا إسماعيل فستجيء قصّته في سورة الصافات ، وتأتي قصّة ذي الكفل في سورة ص إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « و ذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه » الخ النون الحوت و ذا النون هو يونس النبيّ ابن متهى صاحب الحوت الذي بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذبّ بهم فلما أشرف عليهم العذاب تابوا و آمنوا فكشفه الله عنهم ففارقهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى في بطنه فكشف عنه و أرسله ثانياً إلى قومه .

و قوله : « و ذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه » أي و اذكر ذا النون إذ ذهب مغاضباً أي لقومه حيث لم يؤمنوا به فظن أن لن نقدر عليه أي

لن نضيق عليه من قدر عليه رزقه أي ضاق كما قيل .

ويمكن أن يكون قوله : « إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه » وارداً مورد التمثيل أي كان ذهابه هذا ومفارقة قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه وهو يظن أن مولاه لن يقدر عليه وهو يفوته بالابتعاد منه فلا يقوى على سياسته وأما كونه عليه السلام مغاضبا لربه حقيقة و ظنه أن الله لا يقدر عليه جدا فمما يجعل ساحة الأنبياء الكرام عن ذلك قطعاً وهم معصومون بعصمة الله .

وقوله : « فنأدى في الظلمات » الخ فيه إيجاز بالحذف والكلام متفرع عليه والتقدير فابتلاه الله بالحوت فالتقمه فنأدى في بطنه ربه ، والظاهر أن المراد بالظلمات كما قيل - ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل .

وقوله : « أن لا إله إلا أنت سبحانك » تبر منه ﷺ مما كان يمثله ذهابه لوجهه ومفارقته قومه من غير أن يؤمر فإن ذهابه ذلك كان يمثله - وإن لم يكن قاصداً ذلك متعمداً فيه - أن هناك مرجعا يمكن أن يرجع إليه غير ربه فتبر . من ذلك بقوله : لا إله إلا أنت ، و كان يمثله أن من الجائز أن يعترض على فعله فيغاضب منه وأن من الممكن أن يفوته تعالى فإنت فيخرج من حيطته قدرته فتبر . من ذلك بتزويه بقوله : سبحانك .

وقوله : « إنني كنت من الظالمين » اعتراف بالظلم من حيث إنه أتى بعمل كان يمثله الظلم وإن لم يكن ظلما في نفسه ولا هو ﷺ قصد به الظلم والمعصية غير أن ذلك كان تأديبا منه تعالى وتربية لنبية ليطأ بساط القرب يقدم مبراة في مشيتها من تمثيل الظلم فضلا عن نفس الظلم .

قوله تعالى : « فاستجبنا له ونجيناه من الغم » وكذلك ننجي المؤمنين « هو ﷺ وإن لم يصرح بشيء من الطلب والدعاء ، وإنما أتى بالتوحيد والتنزيه واعترف بالظلم لكنه أظهر بذلك حاله وأبدى موقفه من ربه وفيه سؤال النجاة والعافية فاستجاب الله له . ونجاه من الغم » وهو الكرب الذي نزل به .

وقوله : « وكذلك ننجي المؤمنين » وعد بالإنجاء لمن ابتلي من المؤمنين بغم

ثم نادى ربه بمثل ما نادى به يونس عليه السلام و استجيبه قصته عليه السلام في صورة الصافات إن شاء الله .

قوله تعالى : « وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدنني فردا وأنت خير الوارثين » معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي و اذكر زكريا حين نادى ربه يسأل ولدا و قوله : « رب لا تدنني فردا » بيان لندائه ، والمراد بتركه فردا أن يترك ولا ولد له يرثه .

وقوله : « وأنت خير الوارثين » ثناء و تحميد له تعالى بحسب لفظه ونوع تنزيه له بحسب المقام إذ لما قال : « لا تدنني فردا » وهو كناية عن طلب الوارث والله سبحانه هو الذي يرث كل شيء نزهة تعالى عن مشاركة غيره له في معنى الوراثة و رفعه عن مساواة غيره فقال : « وأنت خير الوارثين » .

وله تعالى : « فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه » الخ ظاهر الكلام أن المراد بإصلاح زوجه أي زوج زكريا له جعلها شابة ولودا بعدما كانت عاقبة كما يصرح به في دعائه « وكانت امرأتي عاقرا » مريم : ٨ .

و قوله : « إنهم كانوا يسارعون في الخيرات و يدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » ظاهر السياق أن ضمير الجمع لبيت زكريا ، وكأنه تعليل لمقدّم معلوم من سابق الكلام و التقدير نحو من قولنا : أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات .

و الرغب والرهب مصدران كالرغبة والرغبة بمعنى الطمع والخوف وهما تمييزان إن كانا باقين على معناهما المصدرية و حالان إن كانا بمعنى الفاعل ، و الخشوع هو تأثر القلب من مشاهدة العظمة والكبرياء .

والمعنى أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات من الأعمال و يدعوننا رغبة في رحمتنا أو ثوابنا رهبة من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين وكانوا لنا خاشعين بقلوبهم .

وقد تقدّمت قصة زكريا ويحيى عليهما السلام في أوائل سورة مريم .

قوله تعالى : « و التي أحصنت فرجها فنقحنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين » المراد بالتي أحصنت فرجها مريم ابنة عمران وفيه مدح لها بالعفة والصيانة ورد لما اتهمها به اليهود .

وقوله : « فنقحنا فيها من روحنا » الضمير لمريم والنقح فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى عليه السلام إلى العادة الجارية في كينونة الولد من تصور النطفة أو لا ثم نقح الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفة مصورة لم يبق إلا نقح الروح فيها وهي الكلمة الإلهية كما قال : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩ أي مثلهما واحد في استغناء خلقهما عن النطفة .

وقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » أفرد الآية فعدّهما أعني مريم وعيسى عليهما السلام معا آية واحدة للعالمين لأن الآية هي الولادة كذلك وهي قائمة بهما معا ومريم أسبق قدما في إقامة هذه الآية ولذا قال تعالى : « وجعلناها وابنها آية » ولم يقل : وجعلنا ابنها وإيها آية . وكفى لها فخرا أن يدخل ذكرها في ذكر الأنبياء عليهم السلام في كلامه تعالى وليست منهم .

﴿ بحث روائي ﴾

في الفقيه روى جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « وداود و سليمان إذ يحكمان إذ نقشت فيه غنم القوم » قال : لم يحكما إنما كانا يتناظران ففهمها سليمان .

أقول : تقدّم في بيان معنى الآية ما يتضح به معنى الحديث .

وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا عن المعلّى أبي عثمان عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وداود و سليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نقشت فيه غنم القوم » فقال : لا يكون النفس إلا بالليل إن على صاحب الحرث أن يحفظ الحرث بالنهار ، وليس على صاحب الماشية

حفظها بالنهار إنمارعاها (١) بالنهار و أرزاقها فما أفسدت فليس عليها ، و على صاحب الماشية حفظ الماشية بالليل عن حرث الناس فما أفسدت بالليل فقد ضمنوا وهو النقش .

وإن داود حكم للذي أصاب زرعه رقاب الغنم ، و حكم سليمان الرسل والثلاثة وهو اللبن والصوف في ذلك العام .

أقول : وروى فيه أيضاً بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام وفي الحديث : فحكم داود بما حكمت به الأنبياء عليهم السلام من قبله ، و أوحى الله إلى سليمان عليه السلام : و أي غنم نفشت في زرع فليس لصاحب الزرع إلا ما خرج من بطونها . و كذلك جرت السنة بعد سليمان وهو قول الله عز وجل : « و كلاً آتينا حكماً وعلماً » فحكم كل واحد منهما بحكم الله عز وجل .

وفي تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث ذكر فيه أن الحرث كان كرماً نفشت فيه الغنم و ذكر حكم سليمان ثم قال : وكان هذا حكم داود وإنما أراد أن يعرف بني إسرائيل أن سليمان وصيه بعده ، ولم يختلفا في الحكم ولو اختلف حكمهما لقال : و كننا لحكمهما شاهدين .

وفي المجمع : و اختلف في الحكم الذي حكم به فقيل : إنه كان كرمًا قد بدت عناقيده فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان : غير هذا يا نبي الله أرفق . قال : وما ذاك ؟ قال : تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان و تدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها حتى إذا عاد الكرم كما كان ثم دفع كل واحد منهما إلى صاحبه ماله ، و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام .

أقول : وروى كون الحرث كرمًا من طرق أهل السنة عن عبد الله بن مسعود وهناك روايات أخر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام قريبة المضمين مما أوردناه ، و ما مر في بيان معنى الآية يكفي في توضيح مضامين الروايات .

وفي تفسير القميّ و قوله عزّ وجلّ : « و لسليمان الريح عاصفة » قال : تجري من كلّ جانب إلى الأرض التي باركنا فيها » قال : إلى بيت المقدس و الشام . وفيه أيضاً بإسناده عن عبدالله بن بكير وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « و آتيناها أهلها ومثلهم معهم » قال : أحياء الله عزّ وجلّ له أهلها الذين كانوا قبل البليّة و أحياءه الذين ماتوا وهو في البليّة .

وفيه أيضاً وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و ذا النون إذ ذهب مغاضبا » يقول : من أعمال قومه « فظنّ أن لن نقدر عليه » يقول : ظنّ أن لن يعاقب بما صنع .

وفي العيون بإسناده عن أبي الصلت الهرويّ في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون في عصمة الأنبياء قال عليه السلام : « و ذا النون إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه » إنّما « ظنّ » بمعنى استيقن أن لن يضيّق عليه رزقه ألا تسمع قول الله عزّ وجلّ : « و أمّا إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه » أي ضيق عليه رزقه . ولو ظنّ أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر .

وفي التهذيب بإسناده عن الزيات عن رجل عن كرام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أربع لأربع - إلى أن قال - والرابعة للغمّ و الهمّ « لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين » قال الله سبحانه : « فاستجبنا له و نجّيناه من الغمّ و كذلك نجّي المؤمنين » .

أقول : و روى هذا المعنى في الخصال عنه عليه السلام مرسلا .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن سعد سمعت رسول الله ﷺ يقول : اسم الله الذي إذا دعى به أجاب و إذا سئل به أعطى دعوة يونس بن مثنى قلت : يا رسول الله هي ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين ؟ قال : هي ليونس خاصة و للمؤمنين إذ ادعوا بها . ألم تسمع قول الله : « و كذلك نجّي المؤمنين » فهو شرط من الله لمن دعاه .

وفي تفسير القميّ في قوله تعالى : « و أصلحنا له زوجته » قال : كانت لا تحيض فيحاضت .

وفي المعاني بإسناده إلى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال :
الرغبة أن تستقبل براحتيك السماء و تستقبل بهما وجهك ، والرغبة أن تلقي كفيك
و ترفعهما إلى الوجه .

أقول : وروى مثله في الكافي بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي عبدالله عليه السلام
و لفظه قال : الرغبة أن تستقبل ببطن كفيك إلى السماء ، والرغبة أن تجعل ظهر
كفيك إلى السماء .

و في تفسير القمي : « يدعوننا رغبا ورهبا » قال : راغبين راهبين ، و قوله :
« التي أحصنت فرجها » قال : مريم لم ينظر إليها شيء ، و قوله « فتفخنا فيها من
روحنا » قال : روح مخلوقة يعني من أمرنا .





ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون (٩٢) و تقطعوا امرهم
 بينهم كل اينا راجعون (٩٣) فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا
 كفران لسعيه وانا له كاتبون (٩٤) و حرام على قرية اهلكناها انهم لا
 يرجعون (٩٥) حتى اذا فتحت ياجوج وما جوج وهم من كل حدب ينسلون (٩٦)
 واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في
 غفلة من هذا بل كما ظالمين (٩٧) انكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم انتم لها واردون (٩٨) لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها و كل فيها
 خالدون (٩٩) لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون (١٠٠) ان الذين سبقت
 لهم منا الحسنی اولئك عنها مبعدون (١٠١) لا يسمعون حسيسها وهم فيما
 اشتهت انفسهم خالدون (١٠٢) لا يحزنهم الفزع الاكبر وتلقيهم الملائكة
 هذا يومكم الذي كنتم توعدون (١٠٣) يوم نطوى السماء كطي السجل
 للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين (١٠٤) و لقد
 كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون (١٠٥)
 ان في هذا لبلاغ لقوم عابدين (١٠٦) وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (١٠٧)
 قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون (١٠٨) فان تولوا

فَقُلْ أَذَنْتُمْ عَلَى سِوَاءِ وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوَعَدُونَ (١٠٩) إِنَّهُ يَعْلَمُ
الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ (١١٠) وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ
إِنِّي حِينِ (١١١) قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١١٢).

﴿ بيان ﴾

في الآيات رجوع إلى أوّل الكلام فقد بيّن فيما تقدّم أن للبشر إليها واحدا وهو الذي فطر السماوات والأرض فعليهم أن يعبدوه من طريق النبوة وإجابة دعوتها ويستعدوا بذلك لحساب يوم الحساب ، ولم تندب النبوة إلا إلى دين واحد وهو دين التوحيد كما دعا إليه موسى من قبل ومن قبله إبراهيم ومن قبله نوح ومن جاء بعد موسى وقبل نوح ممن أشار الله سبحانه إلى أسمائهم ونبذة مما أنعم به عليهم كأيوب وإدريس وغيرهما .

فالبشر ليس إلا أمة واحدة لها رب واحد هو الله عز اسمه ودين واحد هو دين التوحيد يعبد فيه الله وحده قطعت به الدعوة الإلهية لكن الناس تقطعوا أمرهم بينهم وتشتمتوا في أديانهم واختلفوا لهم آلهة دون الله وأديانا غير دين الله فاختلف بذلك شأنهم وتباينت غاية مسيرهم في الدنيا والآخرة .

أمّا في الآخرة فإنّ الصالحين منهم سيشكر الله سعيهم ولا يشاهدون ما يسوؤهم ولن يزلوا في نعمة وكرامة ، وأمّا غيرهم فإلى العذاب والعقاب .
وأمّا في الدنيا فإنّ الله وعد الصالحين منهم أن يورثهم الأرض ويجعل لهم عاقبة الدار والطحون إلى هلاك ودمار وخسران سعي و بوار .

قوله تعالى : « إن هذه أمّتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » الامّة جماعة يجمعها مقصد واحد ، والخطاب في الآية على ما يشهد به سياق الآيات - خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان ، والمراد بالامّة النوع الإنساني الذي هو نوع واحد ، وتأنيت الإشارة في قوله : « هذه أمّتكم » لتأنيث الخبر .

والمعنى أن هذا النوع الإنساني "أمتكم معشر البشر وهي أمة واحدة و أنا - الله الواحد عز" اسمه - ربكم إذ ملكتمكم و دبّرت أمركم فاعبدوني لاغير . وفي قوله : « أمة واحدة » إشارة إلى حجّة الخطاب بالعبادة لله سبحانه فإنّ النوع الإنساني ممّا كان نوعاً واحداً وأمة واحدة ذات مقصد واحد وهو سعادة الحياة الإنسانية لم يكن له إلّابّ واحد إذا لربوبية والألوهية ليست من المناصب التشريعية الوضعية حتى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء وكم يشاء وكيف يشاء بل هي مبدئية تكوينية لتدبير أمره ، والإنسان حقيقة نوعيّة واحدة ، والنظام الجاري في تدبير أمره نظام واحد متصل مرتبط بعض أجزائه ببعض ، ونظام التدبير الواحد لايقوم به إلّا مدبّر واحد فلا معنى لأن يختلف الإنسان في أمر الربوبية فيتخذ بعضهم ربّاً غير ما يتخذونه الآخرويسلك قوم في عبادته غير ما يسلكه الآخرون فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربّاً واحداً هورب" بحقيقة الربوبية . وهو الله عزّ اسمه .

وقيل : المراد بالأمة الدين ، والإشارة بهذه إلى دين الإسلام الذي كان دين الأنبياء ، والمراد بكونه أمة واحدة اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه ، والمعنى أن ملة الإسلام ملّتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وهي ملة اتّفقت الأنبياء عليهم السّلام عليها .

وهو بعيد فإنّ استعمال الأمة في الدين لو جاز لكان تجوّزاً لا يصار إليه إلّا بقرينة صارفة ولا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقيّ بعد صحته واستقامته وتأييده بسائر كلامه تعالى كقوله : « وما كان الناس إلّا أمة واحدة فاختلّفوا » يونس : ١٩ وهو - كما ترى - يتضمّن إجمال ما يتضمّنه هذا الآية والآية التي تليها .

على أن التعبير في قوله : « وأنا ربكم » بالربّ دون الإله يبقى على ما ذكره بلا وجه بخلاف أخذ الأمة بمعنى الجماعة فإنّ المعنى عليه أنكم نوع واحد وأنا المالك المدبّر لأمركم فاعبدوني لتكونوا متخذين لي إلها .

وفي الآية وجوه كثيرة آخر ذكرها لكنّها جميعاً بعيدة من السياق تركنا

إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطويات .

قوله تعالى : « فتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون » التقطع على ما قال في مجمع البيان بمعنى التقطيع وهو التفريق ، وقيل : هو بمعناه المتبادر وهو التفرق والاختلاف و « أمرهم » منصوب بنزع الخافض والتقدير فتقطعوا في أمرهم وقيل « تقطعوا » مضمّن معنى الجعل ولذا عدّي إلى المفعول بنفسه .

وكيف كان فقوله : « فتقطعوا أمرهم بينهم » استعارة بالكناية والمراد به أنهم جعلوا هذا الأمر الواحد وهو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوة وهو أمر وحداني قطعاً متقطعة وزّعه فيما بينهم أخذ كل منهم شيئاً منه وترك شيئاً كالوثنيين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين على اختلاف طوائفهم وهذا نوع تقريع للناس وذم لاختلافهم في الدين وتركهم الأمر الإلهي أن يعبدوه وحده .

وقوله : « كل إلينا راجعون » فيه بيان أن اختلافهم في أمر الدين لا يترك سدى لأثر له بل هؤلاء راجعون إلى الله جميعاً وهم مجزيون حسب ما اختلفوا كما يلوح إليه التفصيل المذكور في قوله بعد : « فمن يعمل من الصالحات » الخ .

والفصل في جملة : « كل إلينا راجعون » لكونها في معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : فالأمر ينتمي اختلافهم في أمر الدين ؟ وماذا ينتج ؟ فقيل : كل إلينا راجعون فنجازيهم كما عملوا .

قوله تعالى : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون » تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الأخرى وسيأتي ما في معنى تفصيل جزائهم في الدنيا من قوله : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » .

فقوله : « فمن يعمل من الصالحات » أي من يعمل منهم شيئاً من الأعمال الصالحات وقد قيّد عمل بعض الصالحات بالإيمان إذ قال : « وهو مؤمن » فلا أثر للعمل الصالح بغير إيمان .

والمراد بالإيمان - على ما يظهر من السياق وخاصة قوله في الآية الماضية :

« وأنا ربكم فاعبدون » - الإيمان بالله قطعاً غير أن الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء لقوله : « إن الذين يكفرون بالله ورسوله وبقون بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض - إلى قوله - أولئك هم الكافرون حقاً » النساء : ١٥١ .

وقوله : « فلا كفران لسعيه » أي لا ستر على ما عمله من الصالحات والكفران يقابل الشكر ولذا عبر عن هذا المعنى في موضع آخر بقوله : « وكان سعيكم مشكوراً » الدهر : ٢٢ .

وقوله : « وإنا له كاتبون » أي مثبتون في صحائف الأعمال إثباتاً لا ينسى معه فالمراد بقوله : « فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون » أن عمله الصالح لا ينسى ولا يكفر .

والآية من الآيات الدالة على أن قبول العمل الصالح مشروط بالإيمان كما تؤيده آيات حبط الأعمال مع الكفر ، وتدل أيضاً على أن المؤمن العامل لبعض الصالحات من أهل النجاة .

قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » الذي يستبق من الآية إلى الذهن بمعونة من سياق التفصيل أن يكون المراد أن أهل القرية التي أهلكناها لا يرجعون ثانياً إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة ويتداركوا ما فوتوه من الصالحات وهو واقع محل أحد طرفي التفصيل الذي تضمن طرفه الآخر قوله : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ فيكون الطرف الآخر من طرفي التفصيل أن من لم يكن مؤمناً قد عمل من الصالحات فليس له عمل مكتوب وسعي مشكور وإنما هو خائب خاسر ضل سعيه في الدنيا ولا سبيل له إلى حياة ثانية في الدنيا يتدارك فيها ما فاتته .

غير أنه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد إذ قال : « وحرام على قرية أهلكناها » ولم يقل : « وحرام على من أهلكناه لأن فساد الفرد يسري بالطبع إلى

المجتمع و ينتهي إلى طغيانهم فيحق عليهم كلمة العذاب فيهلكون كما قال :
« وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معدنًا بؤها عذابا شديدا »
أسرى : ٥٨ .

و يمكن - على بعد - أن يكون المراد بالإهلاك الإهلاك بالذنوب بمعنى
بطلان استعداد السعادة والهدى كما في قوله : « وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون »
الأنعام : ٢٦ فتكون الآية في معنى قوله : « فإن الله لا يهدي من يضل » النحل : ٣٧ ،
والمعنى وحرام على قوم أهلكناهم بذنوبهم وقضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبة
وحال الاستقامة .

ومعنى الآية والقرية التي لم تعمل من الصالحات وهي مؤمنة وانجر أمرها إلى
الإهلاك ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعي المشكور والعمل
المكتوب المقبول .

وأما قوله : « أنهم لا يرجعون » وكان الظاهر أن يقال : أنهم يرجعون فالحق
أنه مجاز عقلي وضع فيه نتيجة تعلق الفعل بشيء - أعني ما يؤول إليه حال المتعلق
بعد تعلقه به - موضع نفس المتعلق فنتيجة تعلق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع فوضعت
هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الذي هو متعلق الحرمة و في هذا الصنع إفادة
نقوذ الفعل كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة عدم رجوع من غير تخلل فصل .
ونظيره أيضاً قوله : « ما منعك أن لاتسجد إذ أمرتك » الاعراف : ١٢ حيث إن
تعلق المنع بالسجدة يؤول إلى عدم السجدة فوضع عدم السجدة الذي هو النتيجة موضع
نفس السجدة التي هي متعلق المنع .

و نظيره أيضاً قوله : « قل تعالوا أتله ما حرّم ربكم عليكم أن لا تشر كوابه
شيءاً » الأنعام : ١٥١ حيث إن تعلق التحريم بالشرك ينتج عدم الشرك فوضع عدم الشرك
الذي هو النتيجة مكان نفس الشرك الذي هو المتعلق وقد وجهنا هاتين الآيتين فيدما
بتوجيه آخر أيضاً .

وللقوم في توجيه الآية وجوه :

منها أن لا زائدة و الأصل أنهم يرجعون .
 ومنها أن الحرام بمعنى الواجب أي واجب على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون
 واستدل على إتيان الحرام بمعنى الواجب بقول الخنساء .
 وإن حراماً لأرى الدهر باكياً على شجوة إلا بكيت على صخر
 ومنها أن متعلق الحرمة محذوف والتقدير حرام على قرية أهلكتها بالذنوب
 أي وجدناها الكفة بها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون إلى التوبة .
 ومنها أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لعدم
 الرجوع إلى الدنيا والمعنى - على استقامة اللفظ - وممتنع على قرية أهلكتها
 بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة ؛ وأنت خير بما في كل من هذه الوجوه
 من الضعف .

قوله تعالى : «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون»
 الحدب بفتح الحاء الارتفاع من الأرض بين الانخفاض ، و النسل الخروج بإسراع
 ومنه نسلان الذئب ، والسياق يقتضي أن يكون قوله : «حتى إذا فتحت» الخ غاية للتفصيل
 المذكور في قوله : « فمّن يعمل من الصالحات» إلى آخر الآيتين ، وأن يكون ضمير
 الجمع راجعاً إلى يأجوج ومأجوج .

و المعنى لا يزال الأمر يجري هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحة للمؤمنين
 ونشكر سعيهم و نهلك القرى الظالمة ونحرم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الذي
 يفتح فيه يأجوج ومأجوج أي سدّهم أو طريقهم المسدود وهم أي يأجوج ومأجوج
 يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم وهو من أشراف
 الساعة وأمارات القيامة كما يشير إليه بقوله : « حتى إذا جاء وعد ربّي جعله دكاء
 وكان وعد ربّي حقّاً وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم
 جمعاً الكهف : ٩٩ وقد استوفينا الكلام في معنى يأجوج ومأجوج والسد المضروب
 دونهم في تفسير سورة الكهف .

وقيل : ضمير الجمع للناس والمراد خروجهم من قبورهم إلى أرض المحشر .

و فيه أن سياق ما قبل الجملة « حتى إذا فتحت » الخ وما بعدها « و اقترب الوعد الحق » لا يناسب هذا المعنى ، وكذا نفس الجملة من جهة كونها حالا . على أن النسول من كل حذب - وقد اشتملت عليه الجملة - لا يصدق على الخروج من القبور و لذا قرء صاحب هذا القول وهو مجاهد الجذب بالجيم و الناء المثلثة وهو القبر .

قوله تعالى : « و اقترب الوعد الحق » فإذ هي شاخصة أبصار الذين كفروا « الخ المراد بالوعد الحق الساعة ، وشخص البصر نظره بحيث لا ينظر إلا وجهه كذا ذكره الراغب وهو لازم كمال اهتمام الناظر بما ينظر إليه بحيث لا يشتغل بغيره ويكون غالباً في الشر الذي يظهر للإنسان بغتة .

و قوله : « يا ويلنا إنا كنا في غفلة من هذا » حكاية قول الكفار إذا شاهدوا الساعة بغتة فدعوا لأنفسهم بالويل مدعين أنهم غفلوا عما يشاهدونه كأنهم اغفلوا إغفالاً ثم أضربوا عن ذلك بالاعتراف بأن الغفلة لم تنشأ إلا عن ظلمهم بالاشتغال بما ينسي الآخرة ويغفل عنها من أمور الدنيا فقالوا : « بل كنا ظالمين » .

قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » الحصب الوقود ، و قيل : الحطب ، و قيل : أصله ما يرمى في النار فيكون أعم .

و المراد بقوله : « و ما تعبدون من دون الله » ولم يقل : و من تعبدون - مع تعبيره تعالى عن الأصنام في أغلب كلامه بالفاظ تختص بأولي العقل كما في قوله بعد : « ما وردوها » - الأصنام و التماثيل التي كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء و الصالحاء و الملائكة كما قيل و يدل على ذلك قوله بعد : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى » الخ .

و الظاهر أن هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفار و فيها القضاء بدخولهم في النار و خلودهم فيها لا أنها إخبار في الدنيا بما سيجري عليهم في الآخرة و استدلال على بطلان عبادة الأصنام و اتخاذهم آلهة من دون الله .

و قوله : « أنتم لها واردون » اللام لتأكيد التعدّي أو بمعنى إلى ، و ظاهر

السياق أن الخطاب شامل للكفار والآلهة جميعا أي أنتم وآلهتكم تردون جهنم أو تردون إليها .

قوله تعالى : « لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها و كل فيها خالدون » تفرغ و إظهار لحقيقة حال الآلهة التي كانوا يعبدونها لتكون لهم شفعا ، وقوله : « و كل فيها خالدون » أي كل منكم ومن الآلهة .

قوله تعالى : « لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون » الزفير هو الصوت برد النفس إلى داخل و لذا فسّر بصوت الحمار ، و كونهم لا يسمعون جزاء عدم سماعهم في الدنيا كلمة الحق كما أنهم لا يبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر في آيات الله في الدنيا .

و في الآية عدول عن خطاب الكفار إلى خطاب النبي ﷺ لإعراضا عن خطابهم ليبيّن سوء حالهم لغيرهم ، و عليه فضائل الجمع للكفار خاصة لآلهم و للآلهة معا .

قوله تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » الحسنى مؤنث أحسن وهي وصف قائم مقام موصوفه و التقدير العدة أو الموعدة الحسنى بالنجاة أو بالجنة و الموعدة بكل منهما و ارد في كلامه تعالى قال : « ثم ننجي الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثيا » مريم : ٦٨ ، و قال : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات » التوبة : ٧٢ .

قوله تعالى : « لا يسمعون حسيها » - إلى قوله - توعدون » الحسيس الصوت الذي يحس به ، و الفزع الأكبر الخوف الأعظم و قد أخبر سبحانه عن وقوعه في نفخ الصور حيث قال : « و نفخ في الصور ففزع من في السماوات و من في الأرض » النمل : ٨٧ .

وقوله : « و تتلقاهم الملائكة » أي بالبشرى وهي قولهم : « هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

قوله تعالى : « يوم نظوي السماء كطي السجل » للكتب كما بدأنا أول خلق

نعيده « إلى آخر الآية قال في المفردات : والسجل قيل : حجر كان يكتب فيه ثم سمي كل ما يكتب فيه سجلاً قال تعالى : « كطي السجل للكتب » أي كطيه لما كتب فيه حفظه ، انتهى . وهذا أوضح معنى قيل في معنى هذه الكلمة وأبسطه .

وعلى هذا فقوله : « للكتب » مفعول طي كما أن السجل فاعله والمراد أن السجل وهو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب إذ اطوي انطوى بطيه الكتاب وهو اللفاظ أو المعاني التي لها نوع تحقق وثبوت في السجل بتوسط الخطوط والنقوش فغاب الكتاب بذلك ولم يظهر منه عين ولا أثر كذلك السماء تنطوي بالقدرة الإلهية كما قال : « والسموات مطويات بيمينه » الزمر : ٦٧ فتغيب عن غيره ولا يظهر منها عين ولا أثر غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب والشهادة وإن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل وإن غاب عن غيره .

فطي السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعدما نزلت منها وقد رت كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ ، وقال مطلقاً : « وإلى الله المصير » آل عمران : ٢٨ وقال : « إن إلى ربك الرجعى » العلق : ٨ .

ولعله بالنظر إلى هذا المعنى قيل : إن قوله : « كما بدأنا أول خلق نعيده » ناظر إلى رجوع كل شيء إلى حاله التي كان عليها حين ابتدئ خلقه وهي أنه لم يكن شيئاً مذكوراً كما قال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً » مريم : ٩ ، وقال : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » الدهر : ١ .

وهذا معنى ما نسب إلى ابن عباس أن معنى الآية يهلك كل شيء كما كان أول مرة وهو وإن كان مناسباً للاتصال بقوله : « يوم نطوي السماء » الخ ليقع في مقام التعليل له لكن الأغلب على سياق الآيات السابقة بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فنائها لا الإعادة بمعنى إفناء الأشياء وإرجاعها إلى حالها قبل ظهورها بالوجود .

فظاهر سياق الآيات أن المراد نبعث الخلق كما بدأناه فالكاف في قوله : « كما بدأنا أول خلق نعيده » للتشبيه و « ما » مصدرية و « أول خلق » مفعول « بدأنا » والمراد أننا نعيد الخلق كابتدائه في السهولة من غير أن يعز علينا .

وقوله : « وعدا علينا إنا كنا فاعلين » أي وعدناه وعدالزمنا ذلك ووجب علينا الوفاء به وإنا كنا فاعلين لما وعدنا وسنتنا ذلك

قوله تعالى : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود عليه السلام و قد سمّي بهذا الاسم في قوله : « وآتينا داود زبوراً » النساء : ١٦٢ ، أسرى : ٥٥ ، وقيل : المراد به القرآن ، وقيل : مطلق الكتب المنزلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى ولا دليل على شيء من ذلك .

والمراد بالذكر قيل : هو التوراة وقد سماها الله به في موضعين من هذه السورة وهما قوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية ٧ وقوله : « وذكرنا للمتقين » الآية ٤٨ منها ، وقيل : هو القرآن وقد سماه الله ذكرا في مواضع من كلامه وكون الزبور بعد الذكر على هذا القول بعدية رتيبة لازمانية وقيل : هو اللوح المحفوظ وهو كما ترى .

وقوله : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الوراثة والإرث على ما ذكره الراغب انتقال قنية إليك من غير معاملة .

والمراد من وراثة الأرض انتقال التسلط على منافعها إليهم واستقرار بركات الحياة بها فيهم ، وهذه البركات إما دنيوية راجعة إلى الحياة الدنيا كالتمتع الصالح بامتعتها وزيناتها فيكون مؤدّى الآية أن الأرض تنتظر من الشرك والمعصية ويسكنها مجتمع بشري صالح يعبدون الله ولا يشركون به شيئاً كما يشير إليه قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض - إلى قوله - يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » النور : ٥٥ .

وإما أخروية وهي مقامات القرب التي اكتسبوها في حياتهم الدنيا فانها

من ير كات الحياة الأرضية وهي نعيم الآخرة كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة : « وقالوا الحمد لله الذي أورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ ، وقوله : « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس » المؤمنون : ١١ . ومن هنا يظهر أن الآية مطلقة ولا موجب لتخصيصها بما حدى الوراثة كما فعلوه فهم بين من يخصصها بالوراثة الأخرى وتمسكا بما يناسبها من الآيات ، وربما استدلوا لتعيينه بأن الآية السابقة تذكرا لإعادة ولا أرض بعد الإعادة حتى يرثها الصالحون ويردّه أن كون الآية معطوفة على سابقتها غير متعين فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السابق : « فمن يعمل من الصالحات » كما سنشير إليه .

و بين من يخصصها بالوراثة الدنيوية و يحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهدي عليه السلام الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأخبار المتواترة المرورية من طرق الفريقين ، ويتمسك لذلك بالآيات المناسبة له التي أوامنا إلى بعضها .

وبالجمله الآية مطلقة تعم الوراثةين جميعا غير أن الذي تقتضيه الاعتبار بالسياق أن تكون معطوفة على قوله السابق : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ المشير إلى تفصيل حال المختلفين في أمر الدين من حيث الجزء الأخرى و تكون هذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزء الدنيوي ، ويكون المحصل أننا أمرناهم بدين واحد لكنهم تقطعوا واختلفوا فاختلفت مجازاتنا لهم أمّا في الآخرة فللمؤمنين سعي مشكور وعمل مكتوب وللكافرين خلاف ذلك ، وأمّا في الدنيا فللصالحين وراثة الأرض بخلاف غيرهم .

قوله تعالى : « إن في هذا لبالغا لقوم عابدين » البلاغ هو الكفاية ، وأيضا ما به بلوغ البغية ، وأيضا نفس البلوغ ، ومعنى الآية مستقيم على كل من المعاني الثلاثة ، والإشارة بهذا إلى ما بيّن في السورة من المعارف .

والمعنى أن فيما بيننا في السورة - أن الرب واحد لا رب غيره يجب أن يعبد من طريق النبوة ويستعد بذلك ليوم الحساب ، وأن جزاء المؤمنين كذا وكذا وجزاء الكافرين كيت وكيت - كفاية لقوم عابدين إن أخذوه وعملوا به كفاهم وبلغوا

بذلك بغيتهم .

قوله تعالى : « و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » أي إنك رحمة مرسله إلى الجماعات البشرية كلهم - والدليل عليه الجمع المحلى باللام - وذلك مقتضى عموم الرسالة .

وهو صلى الله عليه وآله رحمة لأهل الدنيا من جهة إتيانه بدين في الأخذ به سعادة أهل الدنيا في دنياهم و آخراهم .

وهو صلى الله عليه وآله رحمة لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسنة التي سرت من قيامه بالدعوة الحقّة في مجتمعاتهم مما يظهر ظهورا بالغا بقياس الحياة العامّة البشرية اليوم إلى ما قبل بعثته صلى الله عليه وآله وتطبيق إحدى الحياتين على الأخرى .

قوله تعالى : « قل إنما يوحى إليّ أنما إليهم إله واحد فهل أأنتم مسلمون » أي إن الذي يوحى إليّ من الدين ليس إلا التوحيد وما يتفرّع عليه وينحلّ إليه سواء كان عقيدة أو حكما والدليل على هذا الذي ذكرنا ورود الحصر على الحصر وظهوره في الحصر الحقيقي .

قوله تعالى : « فإن تولّوا فقل آذنتكم على سواء » الإيدان - كما قيل - إفعال من الإذن وهو العلم بالإجازة في شيء ، وترخيصه ثمّ تجوّزه عن مطلق العلم واشتقّ منه الأفعال وكثيرا ما يتضمّن معنى التحذير والإندار .

وقوله : « على سواء » الظاهر أنّه حال من مفعول « آذنتكم » والمعنى فإن أعرضوا عن دعوتك وتولّوا عن الإسلام لله بالتوحيد فقل : أعلمتكم أنكم على خطرها لكونكم مساوين في الإلّام أو في الخطر ، وقيل : أعلمتكم بالحرب وهو بعيد في سورة مكّيّة .

قوله تعالى : « وإن أدري أقرب أم بعيد ما توعدون إنّه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون » تتمّة قول النبي صلى الله عليه وآله المأمور به .

و المراد بقوله : « ما توعدون » ما يشير إليه قوله : « آذنتكم على سواء » من العذاب المهديد به أمر صلى الله عليه وآله أو لا أن يعلمهم الخطر إن تولّوا عن الإسلام ، وثانيا

أن ينقي عن نفسه العلم بقرب وقوعه وبعده ويعلمه بقصر العلم بالجهر من قولهم - وهو طعنهم في الإسلام واستهزأؤهم علناً - وما يكتُمون من ذلك ، في الله سبحانه فهو العالم بحقيقة الأمر .

ومنه يعلم أن منشأ توجه العذاب إليهم هو ما كانوا يطعنون به في الإسلام في الظاهر وما يبطنون من المكر كأنه قيل : إنهم يستحقون العذاب باظهارهم القول في هذه الدعوة الإلهية وإضرارهم المكر عليه فهدمهم به لكن لما كنت لا تحيط بظاهر قولهم وباطن مكرهم ولا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم العذاب من جهة قرب الأجل وبعده فانف العلم بخصوصية قربه وبعده عن نفسك وارجع العلم بذلك إلى الله سبحانه وحده .

وقد علم بذلك أن المراد بالجهر من القول ما أظهره المشر كون من القول في الإسلام طعنا واستهزاء ، و بما كانوا يكتُمون ما أبطنوه عليه من المكر والخدعة . قوله تعالى : « وإن أدري لعلّه فتنة لكم ومناجى إلى حين » من تممة قول النبي صلى الله عليه وآله المأمور به وضمير « لعلّه » على ما قيل كناية عن غير مذكور ولعلّه راجع إلى الإيدان المأمور به والمعنى و ما أدري لعلّ هذا الإيدان الذي أمرت به أي مراده تعالى من أمره لي بإعلام الخطر امتحان لكم ليظهر به ما في باطنكم في أمر الدعوة فهو يريد به أن يمتحنكم ويمتّعكم إلى حين وأجل استدراجا وإمهالا .

قوله تعالى : « قال رب احكم بالحق » وربنا الرحمان المستعان على ما تصفون « الضمير في « قال » للنبي ﷺ والآية حكاية قول النبي ﷺ عن دعوتهم إلى الحق وردّهم له وتوليهم عنه فكأنه ﷺ لما دعاهم وبلغ إليهم ما أمر بتبليغه فأنكروه وشدّوا فيه أعرض عنهم إلى ربّه منيبا إليه وقال : « رب احكم بالحق » وتقييد الحكم بالحق توضيحي لا احترازي فإنّ حكمه تعالى لا يكون إلا حقا فكأنه قيل : رب احكم بحكمك الحق والمراد ظهور الحق لمن كان وعلى من كان . ثم التفت ﷺ إليهم وقال : « وربنا الرحمان المستعان على ما تصفون » وكأنه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم ورجوعه إلى الله سبحانه وسؤاله أن يحكم بالحق فهو

سبحانه ربّه وربّهم جميعاً فله أن يحكم بين مرئوبيه ، وهو كثير الرحمة لا يخيب سائله المنيب إليه ، وهو الذي يحكم لامعقب لحكمه وهو الذي يحقّ الحقّ ويبطل الباطل بكلماته فهو رَبُّكَ الَّذِي فِي كَلِمَتِهِ : « ربّ احكم بالحقّ » راجع الذي هو ربّه وربّهم وسأله برحمته أن يحكم بالحقّ واستعان به على ما يصفونه من الباطل وهو نعمتهم دينهم بما ليس فيه وطعنهم في الدين الحقّ بما هو بري، من ذلك .

وقد ظهر بما تقدّم بعض ما في مفردات الآية الكريمة من النكات كالالتفات من الخطاب إلى الغيبة في «قال» والتعبير عنه تعالى أو لا برئتي وثانياً برئنا وتوصيفه بالرحمان والمستعان إلى غير ذلك .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع في قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها » الآية روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : كلّ قرية أهلكها الله بعذاب فإنهم لا يرجعون . وفي تفسير القميّ في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما نزلت هذه الآية يعني قوله : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم » وجد منها أهل مكّة وجداً شديداً فدخل عليهم عبدالله بن الزبيرى و كفسار قريش يخوضون في هذه الآية ، فقال ابن الزبيرى : أمّجّد تكلم بهذه الآية ؟ فقالوا : نعم قال ابن الزبيرى : لئن اعترف بها لأخصمته فجمع بينهما .

فقال : يا أمّجّد رأيت الآية التي قرأت آتفاً فينا وفي آلهتنا خاصّة أم الأُمم و آلهتهم ؟ فقال : بل فيكم و في آلهتكم و في الأُمم و في آلهتهم إلّا من استثنى الله فقال ابن الزبيرى : خصمتك والله ألسنتى على عيسى خيراً ؟ وقد عرفت أن النصارى يعبدون عيسى وأمه وأن طائفة من الناس يعبدون الملائكة أفليس هؤلاء مع الآلهة في النار ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا فضجت قريش و ضحكوا قالت قريش : خصمك ابن الزبيرى . فقال رسول الله : قلت الباطل أما قلت : إلّا من استثنى الله ؟ وهو قوله تعالى : « إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيها اشتهمت أنفسهم خالدون » .

أقول : وقد روي الحديث أيضا من طرق أهل السنة لكن المتن في هذا الطريق أمّتن ممّا ورد من طريقهم وأسلم وهو ما عن ابن عباس قال : لمّا نزلت : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » شق ذلك على أهل مكّة وقالوا شتم الآلهة فقال ابن الزبيري : أنا أخصم لكم ممّا ادعوه لي فدعي فقال : يا ممّ هذا شيء لا لهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله ؟ قال : بل لكل من عبد من دون الله فقال ابن الزبيري : خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة . ألسنت تزعم يا ممّ أن عيسى عبد صالح وأن عزيز عبد صالح وأن الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيز وهذه بنو مليح تعبد الملائكة فضج أهل مكّة وفرحوا .

فنزلت : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى - عزيز وعيسى والملائكة - أولئك عنها مبعدون » ونزلت « ولمّا ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون » . وفي هذا المتن أوّلا ذكر اسم عزيز والواقعة في أوائل البعثة بمكّة ولم يذكر اسمه في شيء من السور الملكيّة وإنّما ذكر في سورة التوبة وهي من أواخر ما نزلت بالمدينة .

وثانيا قوله : « وهذه اليهود تعبد عزيرا » واليهود لا تعبد عزيرا وإنّما قالوا عزيرا بن الله تشريفا كما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه .

وثالثا ما اشتمل عليه من نزول قوله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » بعد اعتراف النبي ﷺ بعموم قوله : « إنكم وما تعبدون » لكل معبود من دون الله ، ونقض ابن الزبيري ذلك بعيسى وعزير والملائكة وهذا من ورود البيان بعد وقت الحاجة وأشدّ تأييدا لوقوع التهمة .

ورابعا اشتماله على نزول قوله : « ولمّا ضرب ابن مريم مثلا » الآية في الواقعة ولا ارتباط لمضمونها بها أصلا .

ونظيره ما شاع بينهم أن ابن الزبيري اعترض بذلك على النبي ﷺ فقال له : يا غلام ما أجهدك بلغة قومك لأنّي قلت : وما تعبدون ، وما لما لم يعقل ، ولم

أقل : ومن تعبدون .

و فيه من الخلل ما نسب إلى النبي ﷺ من قوله : إنني قلت كذا ولم أقل كذا ومن الواجب أن يجعل النبي ﷺ من أن ينلفظ في آية قرآنية بمثل « قلت كذا ولم أقل كذا » و نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لأصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث لا مسندا ولا غير مسند .

ونظيره في الضعف ما ورد في حديث آخر يقص هذه القصة أن ابن الزبير قال : «أنت قلت ذلك؟ قال : نعم قال : قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيزا والنصارى عبدوا المسيح وبنو ملبح عبدوا الملائكة؟ فقال ﷺ : بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله : إن الذين سبقت لهم منا الحسنى » الحديث . وذلك أن الحجّة المنسوبة إليه ﷺ في الحديث تنفع ابن الزبير أكثر مما تضره فإن الحجّة كما تخرج عزيزا و عيسى والملائكة عن شمول الآية كذلك تخرج الآلهة التي هي أصنام فإنها تشارك المذكورين في أنها لاخبر لها عن عبادة عابديها ولا رضى منها بذلك إذ لا شعور لها فنختص الآية بالشياطين ولا تشمل الأصنام وهو خلاف ما نسب إليه صلى الله عليه وآله وسلم من دعوى شمول الآية لآلهتهم و تصديقه .

و نظيره في الضعف ما في الدر المنثور عن البرزاز عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » ثم نسخها قوله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » .

ووجه الضعف ظاهر ولو كان هناك شيء فهو التخصيص .

و في أمالي الصدوق عن النبي ﷺ في حديث : يا علي أنت وشيعتك على الحوض تسقون من أحببتهم وتمنعون من كرهتم وأنتم الآمنون يوع الفزع الأكبر في ظل العرش ، يفزع الناس ولا تفزعون ، ويحزن الناس ولا تحزنون فيكم نزلت هذه الآية « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » و فيكم نزلت « لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

أقول : معنى نزولها فيهم جريها فيهم أو دخولهم فيمن نزلت فيه وقد وردت روايات كثيرة في جماعة من المؤمنين عدوا ممن تجري فيه الآيتان وخاصة الثانية كمن قرء القرآن محتسبا وأم به قوما محتسبا ، ورجل أدن محتسبا ، و مملوك أدى حق الله وحق مواليه رواه في المجمع عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ ، و المنتحابين في الله و المدلجين في الظلم و المهاجرين روى في الدر المنثور الأول عن أبي الدرداء ، والثاني عن أبي أمامة ، والثالث عن الخدري جميعا عن النبي ﷺ ، وقد عد في أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام ممن تجري فيه الآية خلق كثير .
وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن علي في قوله : « كطي السجل » قال : ملك .

أقول : ورواه أيضا عن ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر عليه السلام في حديث وفي تفسير القمي : وأما قوله : « يوم تطوي السماء كطي السجل للكتب » قال : السجل اسم الملك الذي يطوي الكتب ، ومعنى يطويها يفنيها فتتحول دخانا والأرض نيرانا .

وفي نهج البلاغة في وصف الأموات : استبدلوا بظهر الأرض بطننا و بالسعة ضيقا ، و بالأهل غربة ، و بالنور ظلمة ، فجأؤها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة والدار الباقية كما قال سبحانه : « كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين » .

أقول : استشهاده عليه السلام بالآية يقبل الانطباق على كل من معني إعادة أعني إعادة الخلق إلى ما بدأوا منه وإعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم ، وقد تقدم المعنيان في بيان الآية .

و في المجمع و يروى عن النبي ﷺ أنه قال تحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا « كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين » .

أقول : وروى مثله في نور الثقلين عن كتاب الدورستي بإسناده عن ابن

عباس عنه عليه السلام .

وفي تفسير القمّيّ: وقوله: « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر » قال الكتب كلها ذكر « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » قال: القائم وأصحابه قال: والزبور فيه ملاحم والتحميد والتمجيد والدعاء .

أقول: والروايات في المهديّ عليه السلام وظهوره وملئته الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا من طرق العامة و الخاصة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام بالغة حدّ النواتر ، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها من كتب العامة و الخاصة .

وفي الدر المنثور أخرج البيهقيّ في الدلائل عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّما أنا رحمة مهداة .





سورة الحج مدينة وهي ثمان وسبعون آية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (١) يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَهَهُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيدٌ (٢) .

﴿ بيان ﴾

السورة تخاطب المشركين بأصول الدين إنذاراً وتخويفاً كما كانوا يخاطبون في السور النازلة قبل الهجرة في سياق يشهد بأن لهم بعد شوكة وقوة ، وتخاطب المؤمنين بمثل الصلاة ومسائل الحج وعمل الخير والإذن في القتال والجهاد في سياق يشهد بأن لهم مجتمعاً حديث العهد بالانعقاد قائماً على ساق لا يخلو من عدة وعدة وشوكة .

ويتعين بذلك أن السورة مدنية نزلت بالمدينة ما بين هجرة النبي ﷺ وغزوة بدر و غرضها بيان أصول الدين بياناً تفصيلياً ينتفع بها المشرك والموحد و فروعها بياناً إجمالياً ينتفع بها الموحدون من المؤمنين إذ لم يكن تفاصيل الأحكام الفرعية مشرعة يومئذ إلا مثل الصلاة والحج كما في السورة .

ولكون دعوة المشركين إلى الأصول من طريق الإنذار وكذا ندب المؤمنين إلى إجمال الفروع بلسان الأمر بالنقوى بسط الكلام في وصف يوم القيامة وافتتح السورة بالزلزلة التي هي من أشراطها وبها خراب الأرض واندكك الجبال .

قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم » الزلزلة والزلال شدة الحركة على الحال الهائلة وكأنه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زل بمعنى زلق فكرر للمبالغة والإشارة إلى تكرر الرلة ، وهو شائع في

نظائره مثل ذبّ و ذبذب و دمّ و دمدم و كبّ و كبكب و دكّ و دكدك و رفّ و رفرف و غيرها .

الخطاب يشمل الناس جميعا من مؤمن و كافر و ذكر و أنثى و حاضر و غائب و موجود بالفعل و من سيوجد منهم ، وذلك يجعل بعضهم من الحاضرين و صلة إلى خطاب الكلّ لاتّحاد الجميع بالنوع .

وهو أمر الناس أن يتّقوا ربّهم فيتّقيه الكافر بالإيمان و المؤمن بالتجنّب عن مخالفة أوامره و نواهيه في الفروع ، و قد علّل الأمر بعظم زلزلة الساعة فهو دعوة من طريق الإنذار .

وإضافة الزلزلة إلى الساعة لكونها من أشراتها و أماراتها و قيل : المراد بزلزلة الساعة شدّتها و هولها ، و لا يخلو من بعد من جهة اللفظ .

قوله تعالى : « يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عما أرضعت » الذهول الذهاب عن الشيء مع دهشة ، و الحمل بالفتح الثقل المحمول في البطن كالولد في البطن و بالكسر الثقل المحمول في الظاهر كحمل بعير قاله الراغب . و قال في مجمع البيان : الحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس شجرة ، و الحمل بكسر الحاء ما كان على ظهر أو على رأس .

قال في الكشاف : إن قيل : لم قيل : « مرضعة » دون مرضع ؟ قلت : المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبيّ ، و المرضع التي شأنها أن ترضع و إن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل : مرضعة ليدلّ على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه و قد ألقمت الرضيع ثديها نزعتة عن فيه لما يلحقها من الدهشة . و قال : فإن قلت : لم قيل أوّلا : ترون ثمّ قيل : ترى على الأفراد ؟ قلت : لأنّ الرؤية أوّلا علّقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا راين لها ، وهي معلّقة أخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بدّ أن يجعل كلّ واحد منهم رائيا لسائرهم . انتهى .

و قوله : « و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى » نفي السكر بعد إثباته للدلالة

على أن سكرهم وهو ذهاب العقول وسقوطها في مهبط الدهشة و البهت ليس معلولا للخمر بل شدة عذاب الله هي التي أوقعتها فيما وقعت وقد قال تعالى : « إن أخذهم شديد » هود : ١٠٢ .

وظاهر الآية أن هذه الزلزلة قبل النفخة الأولى التي يخبر تعالى عنها بقوله : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات والأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » الزمر : ٦٨ و ذلك لأن الآية تفرض الناس في حال عادية تفاجؤهم فيها زلزلة الساعة فتقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف ، وهذا قبل النفخة التي تموت بها الأحياء قطعاً .

وقيل : إنها تمثيل شدة العذاب أي لو كان هناك راء يراها لكانت الحال هي الحال ، و وقوع الآية في مقام الإنذار والتخويف لا يناسبه تلك المناسبة إذ الإنذار بعذاب لا يعلم به لاوجه له .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور و أحمد و عبد بن حميد و الترمذي و صححه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم و صححه وابن مردويه من طرق عن الحسن و غيره عن عمران بن حصين قال : لما نزلت « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم إلى قوله : ولكن عذاب الله شديد » أنزلت عليه هذه وهو في سفر فقال : أتدرون أي يوم ذلك ؟ قالوا : الله و رسوله أعلم قال : ذلك يوم يقول الله لآدم : ابعث بعث النار . قال : يارب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار و واحداً إلى الجنة .

فأنشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله ﷺ : قاربا ووسداً وداً فإنها لم تكن نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فإن تمت و إلا أكملت من المنافقين ، وما مثلكم إلا كمثل الرقمة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير .

ثم قال : إنني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا ثم قال : إنني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ، ثم قال : إنني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا . قال : فلا أدري قال : الثلثين ، أم لا ؟ .

أقول : وهي مروية بطرق أخرى كثيرة عن عمران و ابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي موسى وأنس مع اختلاف في المتون وأعدلها ما أوردناه .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « وترى الناس سكارى » قال : يعني ذاهبة عقولهم من الحزن والفزع متحيرين .





وَمِنَ النَّاسِ مَن يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ (٣) كَتَبَ
 عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَانَّهُ يَضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ (٤) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن
 كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ
 مِّن مَّضْغَةٍ مَّخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ
 مُّسَمًّى ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِّتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يَتُوفَىٰ مِنكُم مِّن يَوْمٍ
 إِلَىٰ أُورْدَةٍ لِّكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا
 عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِّن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٥) ذَلِكَ بَانَ لِلَّهِ هُوَ
 الْحَقُّ وَانَّهُ يَحْيِي الْمَوْتَىٰ وَانَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) وَإِن السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارِيبَ
 فِيهَا وَإِن اللّٰهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ (٧) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
 وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ (٨) ثَانِي عَطْفُهُ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا
 خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (٩) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَإِنَّ اللَّهَ
 لَيْسَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ (١٠) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِن أَصَابَهُ خَيْرٌ
 اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِن أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ
 الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ (١١) يَدْعُو مَن دُونَ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ
 الْبَعِيدُ (١٢) يَدْعُو مَن ضَرَّهُ أَقْرَبُ مَن نَّفَعَهُ لِيُبْسَ الْمُؤْتَمِرِينَ وَلِيُبْسَ الْعَشِيرَ (١٣)

ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار
 ان الله يفعل ما يريد (١٤) من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة
 فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ (١٥)
 وكذلك انزلنا آيات بينات وان الله يهدي من يريد (١٦).

﴿بيان﴾

تذكر الآيات أصنافا من الناس من مصر على الباطل مجادل في الحق أو
 متزلزل فيه و تصف حالهم و تبيّن ضلالهم و سوء ما لهم و تذكر المؤمنين و أنهم
 مهتدون في الدنيا منعّمون في الآخرة .

قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم و يتبع كل شيطان
 مريد » المرید الخبيث و قيل : المتجرّد للفساد والمعرّي من الخير ، والمجادلة في
 الله بغير علم التكلم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته و أفعاله بكلام مبني على الجهل
 بالإصرار عليه .

وقوله : « و يتبع كل شيطان مريد » بيان لمسلكه في الاعتقاد والعمل بعد
 بيان مسلكه في القول كأنه قيل : إنه يقول في الله بغير علم و يصر على جهله ، و
 يعتقد بكل باطل و يعمل به و إذ كان الشيطان هو الذي يهدي الإنسان إلى الباطل
 و الإنسان إنما يميل إليه باغوائه فهو يتبع في كل ما يعتقد و يعمل به الشيطان
 فقد وضع اتباع الشيطان في الآية موضع الاعتقاد والعمل للدلالة على الكيفية
 وليبيّن في الآية التالية أنه ضال عن طريق الجنة سالك إلى عذاب السعير .

وقد قال تعالى : « و يتبع كل شيطان » ولم يقل : و يتبع الشيطان المرید
 وهو إبليس للدلالة على تلبسه بفنون الضلال و أنواعه فان أبواب الباطل مختلفة
 و على كل باب شيطان من قبيل إبليس و ذريته و هناك شياطين من الإنس يدعون

إلى الضلال فيقلدهم أولياؤهم الغاؤون ويتبعونهم وإن كان كل تسويل ووسوسة منتهيا إلى إبليس لعنه الله .

والكلمة أعني قوله : « ويتبع كل شيطان » مع ذلك كناية عن عدم انتهائه في اتباع الباطل إلى حد يقف عليه لبطلان استعداده للحق وكون قلبه مطبوعا عليه فهو في معنى قوله : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا » الأعراف : ١٤٦ .

قوله تعالى : « كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير » التولي أحذه وليا متبعا ، وقوله : « فأنه يضله » الخ مبتدأ محذوف الخبر والمعنى ويتبع كل شيطان مرید من صفته أنه كتب عليه أن من اتخذه وليا واتبعه فإضلاله له وهدايته إياه إلى عذاب السعير ثابت لازم .

والمراد بكتابتها عليه القضاء الإلهي في حقه بإضلاله متبعية أو لا وإدخاله إياهم النار ثانيا ، وهذان القضاءان هما اللذان أشار إليهما في قوله : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » الحجر : ٤٣ وقد تقدم الكلام في توضيح ذلك في الجزء الثاني عشر من الكتاب . وبما تقدم يظهر ضعف ما قيل : إن المعنى من تولي الشيطان فإن الله يضله إذ لا شاهد من كلامه تعالى على هذه الكتابة المدعاة وإنما المذكور في كلامه تعالى القضاء بتسليط إبليس على من تولاه واتبعه كما تقدم .

على أن لازمه اختلاف الضمائر ورجوع ضمير « فأنه » إلى مالم يتقدم ذكره من غير موجب .

وأضعف منه قول من قال : إن المعنى كتب على هذا الذي يجادل في الله بغير علم أنه من تولاه فأنه يضله - بإرجاع الضمائر إلى الموصول في « من يجادل » - وهو كما ترى .

ويظهر من الآية أن القضاء على إبليس قضاء على قبيله وذريته وأعوانه ، وأن إضلالهم وهدايتهم إلى عذاب السعير وبالجملة فعلهم فعله ، ولا يخفى ما في الجمع

بين يضلّه ويهديه في الآية من اللطف .

قوله تعالى : « يا أيّها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب - إلى قوله - شيئاً » المراد بالبعث إحياء الموتى والرجوع إلى الله سبحانه وهو ظاهر ، والعلة القطعة من الدم الجامد ، والمضغة القطعة من اللحم الممضوغة والمخلقة على ما قيل - تامّة الخلق وغير المخلقة غير تامتها وينطبق على تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه ، و عليه ينطبق القول بأن المراد بالتخليق التصوير . وقوله : « لنبيّن لكم » ظاهر السياق أن المراد لنبيّن لكم أن البعث ممكن ونزيل الريب عنكم فإنّ مشاهدة الانتقال من التراب المميّت إلى النطفة ثمّ إلى العلقة ثمّ إلى المضغة ثمّ إلى الإنسان الحيّ لاندع ريباً في إمكان تلبس المميّت بالحياة ولذلك وضع قوله : « لنبيّن لكم » في هذا الموضع ولم يؤخّر إلى آخر الآية . وقوله : « ونقرّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى » أي ونقرّ فيها ما نشاء من الأجنّة ولا نسقطه إلى تمام مدة الحمل ثمّ نخرجكم طفلاً قال في المجمع : أي نخرجكم من بطون أمهاتكم وأنتم أطفال ، والطفل الصغير من الناس ، وإنّما وحدّ والمراد به الجمع لأنّه مصدر كقولهم : رجل عدل ورجال عدل ، وقيل : أراد ثمّ نخرج كلّ واحد منكم طفلاً . انتهى ، والمراد ببلوغ الأشدّ حال اشتداد الأعضاء والقوى .

وقوله : « ومنكم من يتوفّى ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » المقابلة بين الجملتين تدلّ على تقيّد الأولى بما يميّزها من الثانية والتقدير ومنكم من يتوفّى من قبل أن يردّ إلى أرذل العمر ، والمراد بأرذل العمر أحقره وأهونه وينطبق على حال الهرم فإنّه أرذل الحياة إذ أقيس إلى ما قبله .

وقوله : « لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً » أي شيئاً يعتدّ به أرباب الحياة ويمنون عليه حياتهم ، واللام للغاية أي ينتهي أمره إلى ضعف القوى والمشاعر بحيث لا يبقى له من العلم الذي هو أنفوس محمول للحياة شيء يعتدّ به لها .

قوله تعالى : « وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اعمرت وربت

وأنبتت من كل زوج بهيج « قال الراغب : يقال : همدت النار طفئت ، و منه أرض هامدة لانبات فيها ، ونبات هامد يابس قال تعالى : « وترى الأرض هامدة » انتهى و يقرب منه تفسيرها بالأرض الهالكة .

وقال أيضا : الهز التحريك الشديد يقال : هزرت الرمح فاهتز واهتز النبات إذا تحرك لنضارته وقال أيضا : ربا إذا زاد و علا قال تعالى : « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » أي زادت زيادة المتربى . انتهى بتمليص ما .

وقوله : « وأنبتت من كل زوج بهيج » أي وأنبتت الأرض من كل صنف من النبات متمصف بالبهجة وهي حسن اللون و ظهور السرور فيه ، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإن كلامه يثبت للنبات ازدواجا كما يثبت له حياة ، وقد وافقته العلوم التجريبية اليوم .

والمحصل أن للأرض في إنباتها النبات و إنمائها له شأنًا يماثل شأن الرحم في إنباته الحيوي للتراب الصائر نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن يصير إنسانا حيا .

قوله تعالى : « ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير » ذلك إشارة إلى ما ذكر في الآية السابقة من خلق الإنسان والنبات و تدبير أمرهما حدوثا وبقاء خلقا و تدبيرا واقعيين لا ريب فيهما .

والذي يعطيه السياق أن المراد بالحق نفس الحق - أعني أنه ليس وصفا قائما مقام موصوف محذوف هو الخبر - فهو تعالى نفس الحق الذي يحقق كل شيء حق و يجري في الأشياء النظام الحق فكونه تعالى حقا يتحقق به كل شيء حق هو السبب لهذه الموجودات الحقة والنظامات الحقة الجارية فيها ، وهي جميعا تكشف عن كونه تعالى هو الحق .

وقوله : « وأنه يحيي الموتى » معطوف على ما قبله أي المذكور في الآية السابقة من صيرورة التراب الميت بالانتقال من حال إلى حال إنسانا حيا وكذا صيرورة الأرض الميتة بنزول الماء نباتا حيا واستمرار هذا الأمر بسبب أن الله يحيي

الموتى ويستمر منه ذلك .

وقوله : « وأنت على كل شيء قدير » معطوف على سابقه كسابقه والمراد أن ما ذكرناه بسبب أن الله على كل شيء قدير وذلك أن إيجاد الإنسان والنبات و تدبير أمرهما في الحدوث والبقاء مرتبط بما في الكون من وجود أو نظام جار في الوجود وكما أن إيجادهما وتدبير أمرهما لا يتم إلا مع القدرة عليهما كذلك القدرة عليهما لا تتم إلا مع القدرة على كل شيء فخلقهما وتدبير أمرهما بسبب عموم القدرة وإن شئت فقل : ذلك يكشف عن عموم القدرة .

قوله تعالى : « وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور » الجملتان معطوفتان على « أن » في قوله : « ذلك بأن الله » .

وأما الوجه في اختصاص هذه النتائج الخمس المذكورة في الآيتين بالذكر مع أن بيان السابقة ينتج نتائج أخرى مهمة في أبواب التوحيد كروبو بيته تعالى و نفي شركاء العبادة و كونه تعالى عليما ومنعما وجوادا وغير ذلك .

فالذي يعطيه السياق - والمقام مقام إثبات البعث - وعرض هذه الآيات على سائر الآيات المثبتة للبعث أن الآية تؤم إثبات البعث من طريق إثبات كونه تعالى حقا على الإطلاق فإن الحق المحض لا يصدر عنه إلا الفعل الحق دون الباطل ، ولولم يكن هناك نشأة أخرى يعيش فيها الإنسان بماله من سعادة أو شقاء واقتصر في الخلقة على الإيجاد ثم الإعدام ثم الإيجاد ثم الإعدام وهكذا كان لعبا باطلا فكونه تعالى حقا لا يفعل إلا الحق يستلزم نشأة البعث استلزاما بيّنا فإن هذه الحياة الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياة أخرى باقية لاحالة .

فالآية أعني قوله : « فإننا خلقناكم من تراب إلى قوله - ذلك بأن الله هو الحق » في مجرى قوله : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » في مجرى قوله : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » ص : ٢٧ وغيرهما من الآيات المتعرضة لإثبات المعاد ، وإنما الفرق أنها تثبتته من طريق حقيته فعلة تعالى والآية المبحوث عنها تثبتته من طريق

حقيته تعالى في نفسه المستلزمة لحقيته فعله .

ثم لما كان من الممكن أن يتوهم استحالة إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله : « وأنه يحيي الموتى » فإحياءه تعالى الموتى بجعل التراب الميت إنساناً حياً وجعل الأرض الميتة نباتاً حياً واقع مستمر مشهود فلا ريب في إمكانه وهذه الجملة أيضاً في مجرى قوله تعالى : « قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » يس : ٧٩ و سائر الآيات المثبتة لإمكان البعث والإحياء ثانياً من طريق ثبوت مثله أو لا .

ثم لما أمكن أن يتوهم أن جواز الإحياء الثاني لا يستلزم الوقوع بتعلق القدرة به استبعاداً له واستصعاباً دفعه بقوله : « وأنه على كل شيء قدير » فإن القدرة لما كانت غير متناهية كانت نسبتها إلى الإحياء الأول والثاني وما كان سهلاً في نفسه أو صعباً على حد سواء فلا يخالطها عجز ولا يطرء عليها عي وتعب .

وهذه الجملة أيضاً في مجرى قوله تعالى : « أفعمينا بالخلق الأول » ق : ١٥ وقوله : « إن الذي أحيها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير » حم السجدة ٣٩ و سائر الآيات المثبتة للبعث بعموم القدرة وعدم تناهيا .

فهذه أعني ما في قوله تعالى : « ذلك بأن الله » إلى آخر الآية نتائج ثلاث مستخرجة من الآية السابقة عليها مسوقة جميعاً لغرض واحد وهو ذكر ما يثبت به البعث وهو الذي تنضم إليه الآية الأخيرة « وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور » .

ولم تنضم الآية إلا بعبث الأموات والظرف الذي يبعثون فيه فأما الظرف وهو الساعة فذكره في قوله : « وأن الساعة آتية لا ريب فيها » ولم ينسب إتيانها إلى نفسه بأن يقال مثلاً : « وأن الله يأتي بالساعة أو ما في معناه و لعل الوجه في ذلك اعتبار كونها لا تأتي إلا بغتة لا يتعلق به علم قط كما قال : « لآتيتهم إلا بغتة » .

وقال : « قل إنما علمها عند ربي » الأعراف : ١٨٧ و قال : « إن الساعة آتية أكاد أخفيها » طه : ١٥ فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها و كتمان

مرساها مبالغة في إخفائها وتأبيدا لكونها مبالغته مفاجئة ، وقد كثر ذكرها في كلامه ولم يذكر في شيء منه لها فاعل بل كان النعير مثل « آتية » « تأتيمهم » « قائمة » « تقوم » ونحو ذلك .

وأما المظروف وهو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور في قوله : « وأن الله يبعث من في القبور » .

فان قلت : الحجّة المذكورة تنتج البعث لجميع الأشياء لا للإنسان فحسب لأنّ الفعل بلاغاية لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكنّ الآية تكفي بالإنسان فقط .

قلت : قصر الآية النتيجة في الإنسان فقط لا ينافي ثبوت نظير الحكم في غيره لكنّ الذي تمسّه الحاجة في المقام بعث الإنسان على أنه يمكن أن يقال : أن نفي المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا يستلزم كون فعلها باطلا منه تعالى لأنّها مخلوقة لأجل الإنسان فهو الغاية لخلقها والبعث غاية لخلق الإنسان .

هذا ما يعطيه التدبّر في سياق الآيات الثلاث وعرضها على سائر الآيات المتعرّضة لإثبات المعاد على تفنّنها ، و به يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبة عليها بهذه النتائج المعدودة بحسب المترائي من اللفظ خمسا وهي في الحقيقة ثلاث موضوعة في الآية الثانية مستخرجة من الأولى ، و واحده موضوعة في الآية الثالثة مستخرجة من الثلاث الموضوعة في الثانية .

وبه يندفع أيضاً شبهة التكرار المتوهم من قوله : « وأنه يحيي الموتى » « وأن الساعة آتية » « وأن الله يبعث من في القبور » إلى غير ذلك .

وللقوم في تفسير الآيات الثلاث وتقرير حجتها وجوه كثيرة مختلفة لاترجع إلى جدوى وقد أضافوا في جميعها إلى حجّة الآية مقدّمات أجنبية تختلّ بها سلاسة النظم واستقامة الحجّة ، وقد طويينا ذكرها فمن أراد الوقوف عليها فليراجع مطوّلات التفاسير .

قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب

منير « صنف آخر من الناس المعرضين عن الحق » ، قال في كشف الكشّاف على ما نقل : إن الأظهر في النظم والأوفق للمقام أن هذه الآية في المقلّدين بفتح اللّام والآية السابقة « ومن الناس من يجادل إلى قوله : مرید » في المقلّدين بكسر اللّام انتهى محصّلاً .

وهو كذلك بدليل قوله هنا ذيلًا : « ليضلّ عن سبيل الله » وقوله هناك : « ويتبع كلّ شيطان مرید » والإضلال من شأن المقلّد بفتح اللّام والاتباع من شأن المقلّد بكسر اللّام .

والتريديد في الآية بين العلم والهدى والكتاب مع كون كلّ من العلم والهدى يعمّ الآخرين دليل على أن المراد بالعلم علم خاصّ وبالهدى هدى خاصّ فقيل : إن المراد بالعلم العلم الضروريّ وبالهدى الاستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي السماويّ المظهر للحقّ .

وفيه أن تقييد العلم بالضروريّ وهو البديهيّ لا دليل عليه . على أن الجدل سواء كان المراد به مطلق الإصرار في البحث أو الجدل المصطلح وهو القياس المؤلّف من المشهورات والمسلمات من طرق الاستدلال ولا استدلال على ضروريّ البتّة .

ويمكن أن يكون المراد بالعلم ما تفيده الحجّة العقلية ، وبالهدى ما تفيده الهداية الإلهية لمن أخلص لله في عبادته وعبوديته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه وبالكتاب المنير الوحي الإلهيّ من طريق النبوة ، وتلك طرق ثلاث إلى مطلق العلم : العقل والبصر والسمع وقد أشار تعالى إليها في قوله : « ولاتقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً » أسرى : ٣٦ والله أعلم .

قوله تعالى : « ثاني عطفه ليضلّ عن سبيل الله » إلى آخر الآية الثاني الكسر والعطف بكسر العين الجانب ، وثني العطف كناية عن الإعراض كأنّ المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر .

وقوله : « ليضلّ عن سبيل الله » متعلّق بقوله : « يجادل » واللام للتعليل أي يجادل في الله بجهد منه مظهراً للإعراض والاستكبار ليتوصّل بذلك إلى إضلال الناس وهؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين .

وقوله : « له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق » تهديد بالخزي - وهو الهوان والذلّة والفضيحة - في الدنيا ، وإلى ذلك آل أمر صناديد قريش وأكابر مشركي مكّة ، وإيعاد بالعذاب في الآخرة .

قوله تعالى : « ذلك بما قدّمت يداك وأنّ الله ليس بظلام للعبيد » إشارة إلى ما تقدّم في الآية السابقة من الإيعاد بالخزي والعذاب ، و الباء في « بما قدّمت » للمقابلة كقولنا : بعث هذا بهذا أو للسببية أي إنّ الذي تشاهده من الخزي والعذاب جزاء ما قدّمت يداك أو بسبب ما قدّمت يداك من المجادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب معروضاً مستكبراً لإضلال الناس وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب لتسجيل اللوم والعتاب .

وقوله : « وأنّ الله ليس بظلام للعبيد » معطوف على « ما قدّمت » أي ذلك لأنّ الله لا يظلم عباده بل يعامل كلّاً منهم بما يستحقّه بعمله ويعطيه ما يسأله بلسان حاله .

قوله تعالى : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » إلى آخر الآية الحرف والظرف والجانب بمعنى ، والاطمئنان الاستقرار والسكون ، والفتنة - كما قيل - المحنة والانقلاب الرجوع .

وهذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين وهو الذي يعبد الله سبحانه بانيا عبادته على جانب واحد دون كلّ جانب وعلى تقدير لا على كلّ تقدير وهو جانب الخير ولازمه استخدام الدين للدنيا فإنّ أصابه خير استقرّ بسبب ذلك الخير على عبادة الله واطمأن إليها ، وإنّ أصابته فتنة ومحنة انقلب ورجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينا أو شمالا وارتدّ عن دينه تشوّماً من الدين أوجاء أن ينجو بذلك من المحنة والمهلكة وكان ذلك دأبهم في عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو

ينجوا من الشرّ بشفاعتهم في الدنيا وأمّا الآخرة فما كانوا يقولون بها فهذا المذنب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه في المحنة والمهلكة ، وخسر الآخرة بانقلابه عن الدين على وجهه وارتداده وكفره ذلك هو الخسران المبين .

هذا ما يعطيه التدبّر في معنى الآية ، وعليه فقوله : « يعبد الله على حرف » من قبيل الاستعارة بالكناية ، و قوله : « فإن أصابه خير » الخ تفسير لقوله : « يعبد الله على حرف » وتفصيل له ، وقوله : « خسر الدنيا » أي باصابتها الفتنة ، وقوله : « والآخرة » أي بانقلابه على وجهه .

قوله تعالى : « يدعو من دون الله مالا ينفعه وما لا يضره ذلك هو الضلال البعيد » المدعوّ هو الصنم فإنّه لفقده الشعور والإرادة لا يتوجّه منه إلى عابده نفع أو ضرر والذي يصيب عابده من ضرر وخسران فإنّما يصيبه من ناحية العبادة التي هي فعل له منسوب إليه .

قوله تعالى : « يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير » المولى الوليّ الناصر ، و العشير صاحب المعاشر .

ذكروا في تركيب جعل الآية أنّ « يدعو » بمعنى يقول ، وقوله : « لمن ضره أقرب من نفعه » الخ مقول القول ، و « لمن » مبتدأ دخلت عليه لام الابتداء وهو موصول صلته « ضره أقرب من نفعه » . وقوله : « لبئس المولى و لبئس العشير » جواب قسم محذوف وهو قائم مقام الخبر دالّ عليه .

والمعنى يقول هذا الذي يعبد الأصنام يوم القيامة واصفاً لصنمه الذي اتّخذهُ مولى وعشيراً : الصنم الذي ضره أقرب من نفعه مولى سوء وعشير سوء أقسم لبئس المولى ولبئس العشير .

وإنّما يعدّ ضره أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامة ما تستتبعه عبادته له من العذاب الخالد و الهلاك المؤبّد .

قوله تعالى : « إن الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار » الخ لما ذكر الأصناف الثلاثة من الكفّار وهم الأئمّة المتبعون

المجادلون في الله بغير علم والمقلّدة التابعون لكلّ شيطان مرید المجادلون كأئمتهم
والمذبذبون العابدون لله على حرف ، و وصفهم بالضلال والخسران قابلهم بهذا الصنف
من الناس وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووصفهم بكریم المثوى وحسن المنقلب
وأن الله يريد بهم ذلك .

و ذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئة لما سيذكر من القضاء بينهم و بيان حالهم

تفصيلا .

قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا و الآخرة فليمدد
بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ » قال في المجمع :
السبب كل ما يتوصل به إلى الشيء ومنه قيل للحبل سبب و للطريق سبب و للباب
سبب انتهى والمراد بالسبب في الآية الحبل ، و القطع معروف و من معانيه الاختناق
يقال : قطع أي اختنق و كأنه مأخوذ من قطع النفس .

قالوا : إن الضمير في « لن ينصره الله » للنبي ﷺ و ذلك أن مشركي
مكة كانوا يظنون أن الذي جاء به النبي ﷺ من الدين اُحدوثه كاذبة لا تبني
على أصل عريق فلا يرتفع ذكره ، ولا ينتشر دينه ، و ليس له عند الله منزلة حتى إذا
هاجر ﷺ إلى المدينة فنصره الله سبحانه فبسط دينه و رفع ذكره غاظهم ذلك غيظا
شديدا فقرّهم الله سبحانه بهذه الآية وأشار بها إلى أن الله ناصره و لن يذهب غيظهم
ولو خنقوا أنفسهم فلن يؤثّر كيدهم أثرا .

و المعنى من كان يظن من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيه ﷺ في
الدنيا برفع الذكر و بسط الدين و في الآخرة بالمغفرة و الرحمة له و للمؤمنين به ثم
غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بحبل إلى السماء - كأن يربط طرف الحبل
على جذع عال و نحوه - ثم ليختنق به فلينظر هل يذهبن كيده و حيلته هذا ما يغيظ
أي غيظه .

و هذا معنى حسن يؤيده سياق الآيات السابقة و ما استفدناه سابقا من نزول

السورة بعد الهجرة بقليل و مشركوا مكة بعد على قدرتهم و شوكتهم .

و ذكر بعضهم أن ضمير « لن ينصره » عائد إلى « من » و معنى القطع قطع المسافة والمراد بمد سبب إلى السماء الصعود عليها لا بطلان حكم الله والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليصعد السماء بسبب يمدّه ثم ليقطع المسافة ولينظر هل يذهب كيد ما يغيبه من حكم .

ولعل هؤلاء يعنون أن المراد بالآية أن من الواجب على الإنسان أن يرجو ربّه في دنياه وآخرته وإن لم يرجه وطن أن لن ينصره الله فيهما و غاظه ذلك فليكد ما يكد فانه لا يتفعه .

و ذكر آخرون أن الضمير للموصول كما في القول السابق و المراد بالنصر الرزق كما يقال : أرض منصوره أي ممطورة والمعنى كما في القول الأول .

و هذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه و أحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآية عما قبلها من الآيات . على أن الأنسب على هذين الوجهين في التعبير أن يقال : من ظن أن لن ينصره الله الخ لا أن يقال : « من كان يظن » الظاهر في استمرار الظن منه في الماضي فانه يؤيد القول الأول .

قوله تعالى : « و كذلك أنزلناه آيات بيّنات و أن الله يهدي من يريد » قد تقدّم مرارا أن هذا من تشبيه الكلّي بفرده بدعوى البينونة للدلالة على أن ما في الفرد من الحكم جار في باقي أفراد كمن بشير إلى زيد وعمر و هما يتكلمان ويمشيان على قدميهما ويقول كذلك يكون الإنسان أي حكم التكلم و المشي على القدمين جار في جميع الأفراد فمعنى قوله : « و كذلك أنزلناه آيات بيّنات » أنزلنا القرآن وهو آيات واضحة الدلالات كما في الآيات السابقة من هذه السورة .

و قوله : « و أن الله يهدي من يريد » خبر لمبتدأ محذوف أي و الأمر أن الله يهدي من يريد و أمّا من لم يرد أن يهديه فلا هادي له فمجرد كون الآيات بيّنات لا يكفي في هداية من سمعها أو تأمل فيها ما لم يرد الله هدايته .

و قيل : الجملة معطوفة على ضمير « أنزلناه » و التقدير و كذلك أنزلنا أن الله يهدي من يريد ، والوجه الأول أوضح اتصالا بأول الآية وهو ظاهر .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمي في قوله تعالى : « و يتبع كل شيطان مريد » قال : المرید الخبيث .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي زيد في قوله : « و من الناس من يجادل في الله بغير علم » قال نزلت في النضر بن الحارث .

أقول : ورواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح والظاهر أنه من التطبيق كما هو دأبهم في غالب الروايات المتعرضة لأسباب النزول ، وعلى ذلك فالقول بنزول الآية الآتية : « و من الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى » الآية فيه كما نقل عن مجاهد أولى من القول بنزول هذه الآية فيه لأن الرجل من معاريف القوم وهذه الآية كما تقدم في الاتباع والآية الأخرى في المتبوعين . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « مخلقة وغير مخلقة » قال : المخلقة إذا صارت تاماً وغير مخلقة » قال : السقط .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والبخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي والنسائي و ابن ماجه و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البیهقي في شعب الإيمان عن عبدالله بن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد .

فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها .

أقول : والرواية مروية بطرق أخرى عنه و عن ابن عباس وأنس وحذيفة

ابن أسيد ، وفي متونها بعض الاختلاف ، وفي بعضها . وهو ما رواه ابن جرير عن ابن مسعود - يقال للملك : انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها ، الحديث .

وقد ورد من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يقرب من ذلك كما في قرب الأسناد للحميري عن أحمد بن محمد عن أحمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام وفيه : فإذا تمت الأربعة الأشهر بعث الله تبارك و تعالی إليها ملكين خلّاقين يصورانه ويكتبان رزقه وأجله وشقيماً أو سعيداً . الحديث .

وقد قدّمنا في تفسير أول سورة آل عمران حديث الكافي عن الباقر عليه السلام في تصوير الجنين وكتابة ما قدر له وفيه أن المملكين يكتبان جميع ما قدر له عن لوح يقرع جبهة أمّه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء فيما يكتبان ، الحديث وفي معناه غيره .

ومقتضى هذا الحديث و ما في معناه جواز التغيير فيما كتب للولد من كتابة كما أن مقتضى ما تقدّم خلافه لكن لاتنافي بين المدلولين فإن لكل شيء ومنها الإنسان نصيباً في اللوح المحفوظ الذي لا سبيل للتغيير والتبدل إلى ما كتب فيه ونصيباً من لوح المحو والإثبات الذي يقبل التغيير والتبدل فالقضاء قضاءان محتوم وغير محتوم قال تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » الرعد : ٣٩ . وقد تقدّم الكلام في معنى القضاء واتضح به أن لوح القضاء كائناً ما كان ينطبق على نظام العلية والمعلولية وينحل إلى سلسلتين : سلسلة العلل النائمة و معلولاتها ولا تقبل تغييراً و سلسلة العلل الناقصة مع معاليلها وهي القابلة و كأن الصنف الأول من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم والثاني إلى غيره ، وقد بيننا أيضاً فيما تقدّم أن حمية القضاء لفعل العبد لا تنافي اختيارية الفعل فتذكر .

وفي الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : « مخلّقة وغير مخلّقة » قال : المخلّقة هم الذرّ الذين خلقهم الله في صلب

آدم صلى الله عليه أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء وهم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق . وأما قوله : « و غير مخلقة » فهم كل نسمة لم يخلقهم الله عز وجل في صلب آدم حين خلق الذرّ و أخذ عليهم الميثاق ، وهم النطف من العزل و السقط قبل أن يتفخ فيه الروح والحياة والبقاء .
أقول : وقد تقدّم توضيح معنى الحديث في البحث الروائي المتعلق بآية الذرّ في سورة الأعراف .

وفي تفسير القميّ بإسناده عن عليّ بن المغيرة عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال : إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أردل العمر .
أقول : وقد تقدّم بعض الروايات في هذا المعنى في تفسير سورة النحل في ذيل الآية ٧٠ .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان ناس من الأعراب يأتون النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيسلمون فأذارجوا إلى بلادهم فإن وجدوا عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن قالوا : إن ديننا هذا صالح فتمسكوا به ، وإن وجدوا عام جدد و عام ولاد سوء و عام قحط قالوا : ما في ديننا هذا خير فأنزل الله : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » .
أقول : وهذا المعنى مروى عنه أيضاً بغير هذا الطريق .

و في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » قال : نعم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبدون دون الله فخرجوا من الشرك ولم يعرفوا أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله فهم يعبدون الله على شك في محمداً وما جاء به فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا : ننظر فإن كثرت أموالنا وعوفينا في أنفسنا وأولادنا علمنا أنه صادق وأنه رسول الله ، وإن كان غير ذلك نظرنا .

قال الله عز وجل : « فإن أصابته خير اطمأن به » يعني عافية في الدنيا « وإن أصابته فتنة » يعني بلاء في نفسه « انقلب على وجهه » انقلب على شكّه إلى الشرك

«خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه»

قال : ينقلب مشركا يدعو غير الله ويعبد غيره . الحديث .

أقول : ورواه الصدوق في التوحيد باختلاف يسير .

و في الدر المنثور أخرج الفاريابي وعبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر

و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن ابن عباس في قوله : « من كان

يظن أن لن ينصره الله » قال : من كان يظن أن لن ينصر الله محمدا في الدنيا والآخرة

« فليمدد بسبب » قال : فليربط حبلا « إلى السماء » قال : إلى سماء بيته السقف « ثم

ليقطع » قال ثم يختنق به حتى يموت .

أقول : هو و إن كان تفسيرا منه لكنّه في معنى سبب النزول ولذلك أوردناه .





ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين
 اشرکوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد (١٧)
 الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر
 والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
 ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء (١٨) هذان خصمان
 اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق
 رؤسهم الحميم (١٩) يصهر به ما في بطونهم والجلود (٢٠) ولهم مقامع
 من حديد (٢١) كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا
 عذاب الحريق (٢٢) ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات
 تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم
 فيها حرير (٢٣) وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط
 الحميد (٢٤) .

﴿ بيان ﴾

بعد ما ذكر في الآيات السابقة اختلاف الناس واختصاصهم في الله سبحانه بين
 تابع ضال يجادل في الله بغير علم ، ومتبوع مصل يجادل في الله بغير علم ، ومذنب
 يعبد الله على حرف ، والذين آمنوا بالله وعملوا الصالحات ، ذكر في هذه الآيات أن

الله شهيد عليهم وسيفصل بينهم يوم القيامة وهم خاضعون مقهورون له ساجدون قبال عظمتهم وكبريائهم حقيقة وإن كان بعضهم يأبى عن السجود له ظاهراً وهم الذين حق عليهم العذاب . ثم ذكر أجر المؤمنين وجزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة .

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» الخ المراد بالَّذِينَ آمَنُوا بقرينة المقابلة هم الَّذِينَ آمَنُوا بمحمد ﷺ وكتابتهم القرآن .

والَّذِينَ هَادُوا هم المؤمنون بموسى ومن قبله من الرسل الواقفون فيه وكتابتهم النوراة وقد أحرقها بخت نصر ملك بابل حينما استولى عليهم في أواسط القرن السابع قبل المسيح فافتقدوها برهة ثم جدد كتابتها لهم عزراء الكاهن في أوائل القرن السادس قبل المسيح حينما فتح كوروش ملك إيران بابل وتخلص بنو إسرائيل من الأسارة ورجعوا إلى الأرض المقدسة .

والصَّابِئُونَ ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما في الآية من المقابلة بينهم وبين الَّذِينَ أَشْرَكُوا بل هم - على ما قيل - قوم متوسطون بين اليهودية والمجوسية ، ولهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبي ويسمى الواحد منهم اليوم عند العامة «صبي» ، وقد تقدم لهم ذكر في ذيل قوله : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ» البقرة : ٦٢ .

والنَّصَارَى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام ومن قبله من الأنبياء وكتبهم المقدسة الأناجيل الأربعة للوقا ومرقس ومتى ويوحنا وكتب العهد القديم على ما اعتبرته وقد سته الكنيسة لكن القرآن يذكر أن كتابهم الإنجيل النازل على عيسى عليه السلام .

والمَجُوسُ المعروف أنهم المؤمنون بزرتشت وكتابتهم المقدسة «أوستا» غير أن تاريخ حياته وزمان ظهوره مبهم جداً كالمقطع خبره وقد افتقدوا الكتاب باستيلاء إسكندر على إيران ثم جددت كتابته في زمن ملوك ساسان فأشكل بذلك

الحصول على حاقّ مذهبهم ؛ والمسلم أنّهم يثبتون لتدبير العالم مبدأين مبدء الخير ومبدء الشرّ - يزدان وأهريمن أو النور والظلمة و يقدرسون الملائكة و يتقرّبون إليهم من غير أن يتخذوا لهم أصناماً كالوثنيّة ، و يقدرسون البسائط العنصريّة و خاصّة النار وكانت لهم بيوت نيران بايران والصين والهند وغيرها وينهون الجميع إلى «هورا مزدا» موجد الكلّ .

والذين أشركوا هم الوثنيّة عبدة الأصنام ، وأصول مذاهبهم ثلاثة : الوثنيّة الصابئة ، والبرهمانية ، والبوذية ، وقد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما شاؤا كما شاؤا من غير أن يبنوه على أصل منظّم كعرب الحجاز و طوائف في أطراف المعمورة و قد تقدّم تفصيل القول فيهم في الجزء العاشر من الكتاب .
وقوله : « إن ربك يفصل بينهم يوم القيامة » المراد به فصل القضاء فيما اختلف فيه أصحاب هذه المذاهب واختصموا فيمنفصل المحقّ منهم ويتميّز من المبطل انفصالا وتميّزا لا يسترّه ساتر ولا يحجبه حاجب .

وتكرار إن في الآية للنأكيد دعى إلى ذلك طول الفصل بين « إن » في صدر الآية وبين خبرها ونظيره ما في قوله : « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » النحل : ١١٠ ، وقوله « ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » النحل : ١١٩ .

وقوله : « إن الله على كل شيء شهيد » تعليل للفصل أنّه فصل بالحقّ .
قوله تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب إلى آخر الآية الظاهر أن الخطاب لكلّ من يرى و يصلح لأن يخاطب ، والمراد بالرؤية العلم ، ويمكن أن يختص بالنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ويكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية كما قال فيه : « ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى » النجم : ١٢ .
وتعميم السجدة مثل الشمس والقمر والنجوم والجبال من غير أولي العقل

دليل على أن المراد بها السجدة التكوينية وهي التذلل والصغار قبال عزته و كبريائه تعالى و تحت قهره وسلطنته ، ولازمه أن يكون « من في الأرض » شاملاً لنوع الإنسان من مؤمن وكافر إذلاستثناء في السجدة التكوينية والتذلل الوجودي .
وعدم ذكر نفس السماوات والأرض في جملة الساجدين مع شمول الحكم لهما في الواقع يعطي أن معنى الكلام : أن المخلوقات العلوية والسفلية من ذي عقل وغير ذيه ساجدة لله متذلة في وجودها تجاه عزته وكبريائه ، ولا تزال تسجد له تعالى سجوداً تكوينياً اضطرارياً .

وقوله : « وكثير من الناس » عطف على « من في السماوات » الخ أي ويسجد له كثير من الناس ، وإسناد السجود إلى كثير من الناس بعد شموله في الجملة السابقة لجميعهم دليل على أن المراد بهذا السجود نوع آخر من السجود غير السابق وإن كانا مشتركين في أصل معنى التذلل ، وهذا النوع هو السجود التشريعي الاختياري بالخروج على الأرض تمثيلاً للسجود والتذلل التكويني الاضطراري وإظهاراً لمعنى العبودية .

وقوله : « وكثير حق عليهم العذاب » المقابلة بينه وبين سابقه يعطي أن معناه وكثير منهم يأبى عن السجود ، وقد وضع موضعه ما هو أثره اللازم المترتب عليه وهو ثبوت العذاب على من استكبر على الله وأبى أن يخضع له تعالى ، وإنما وضع ثبوت العذاب موضع الإباء عن السجدة للدلالة على أنه هو عملهم يرد إليهم ، و ليكون تمهيداً لقوله تلوأ : « و من يهن الله فما له من مكرم » الدال على أن ثبوت العذاب لهم إثر إباءهم عن السجود هو ان خزي يتصل بهم ليس بعده كرامة وخير .
فإباءهم عن السجود يستتبع بمشيئة الله تعالى ثبوت العذاب لهم وهو إهانة ليس بعده إكرام أبداً إذ الخير كله بيد الله كما قال : « بيدك الخير » آل عمران : ٢٦ فإذا منعه أحداً لم يكن هناك من يعطيه غيره .

وقوله : « إن الله يفعل ما يشاء » كناية عن عموم القدرة و تعليل لما تقدمه من حديث إثباته العذاب للمستكبرين عن السجود له و إهانتهم إهانة لا

إكرام بعده .

فالمعنى - والله أعلم - أن الله يميز يوم القيامة بين المختلفين فإنك تعلم أن الموجودات العلوية والسفلية يخضعون ويتذللون له تكويناً لكن الناس بين من يظهر في مقام العبودية الخضوع والتذلل له وبين من يستكبر عن ذلك وهؤلاء هم الذين حق عليهم العذاب وأهانهم الله لإكرام بعده وهو قادر على ما يشاء فعلاً لما يريد ، ومن هنا يظهر أن الآية اتصالاً بما قبلها .

قوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم » الإشارة بقوله : « هذان » إلى القبيلين الذين دلّ عليهم ما قبله سابقاً : « إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله بعده : « وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب » .

ويعلم من حصر المختلفين على كثرة أديانهم ومذاهبهم في خصمين اثنين أنهم جميعاً منقسمون إلى محقّ ومبطل إذ لولا الحقّ والباطل لم ينحصر الملل والنحل على تشتتها في اثنين البتة ، والمحقّ والمبطل هما المؤمن بالحقّ والكافر به فهذه الطوائف على تشتت أقوالهم ينحصرون في خصمين اثنين وعلى انحصارهم في خصمين اثنين لهم أقوال مختلفة فوق اثنين فما أحسن تعبيره بقوله : « خصمان اختصموا » حيث لم يقل : خصوم اختصموا ولم يقل : خصمان اختصما .

وقد جعل اختصاصهم في ربهم أي أنهم اختلفوا في وصف ربوبيته تعالى فالإلى وصف الربوبيّة يرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت فهم بين من يصف ربه بما يستحقّه من الأسماء والصفات وما يليق به من الأفعال فيؤمن بما وصف وهو الحقّ ويعمل على ما يقتضيه وصفه وهو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصالحات ، ومن لا يصفه بما يستحقّه من الأسماء والصفات كمن يثبت له شريكاً أو ولداً فينتفي وحدانيته أو يسند الصنع والإيجاد إلى الطبيعة أو الدهر أو ينكر النبوة أو رسالة بعض الرسل أو ضرورياً من ضروريات الدين الحقّ فيكفر بالحقّ ويستتره وهو الكافر فالؤمن بربه والكافر بالمعنى الذي ذكرهما الخصمان .

ثم شرع في جزاء الخصمين و بين عاقبة أمر كل منهما بعد فصل القضاء و قدّم الذين كفروا فقال : « فالذين كفروا قطعتم لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم » أي الماء الحار المغلي .

قوله تعالى : « يصهر به ما في بطونهم والجلود » الصهر الإذابة أي يذوب و ينضج بذلك الحميم ما في بطونهم من الأمعاء والجلود .

قوله تعالى : « و لهم مقامع من حديد » المقامع جمع مقمعة و هي المدقة و العمود .

قوله تعالى : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أُعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق » ضمير « منها » للنار و « من غمّ » بيان له أو من بمعنى السببية و الحريق بمعنى المحرق كالأليم بمعنى المولم .

قوله تعالى : « إن الله يدخل الذين آمنوا » إلى آخر الآية ، الأساور على ما قيل - جمع أسورة و هي جمع سوار و هو على ما ذكره الراغب معرب « دستواره » و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد » الطيب من القول ما لا خباثة فيه و خبيث القول باطله على أقسامه ، و قد جمع القول الطيب كله قوله تعالى إخباراً عنهم : « دعواهم فيها سبحانه اللهم » و تحييتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين « يونس : ١٠ » فهدايتهم إلى الطيب من القول تيسيره لهم ، وهدايتهم إلى صراط الحميد و الحميد من أسمائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلا محمود الفعل كما لا يصدر عنهم إلا طيب القول .

و بين هذه الآية وقوله : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أُعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق » مقابلة ظاهرة .

﴿ بحث روائي ﴾

في التوحيد بإسناده عن الأصمغ بن نباتة عن علي عليه السلام في حديث : قال عليه السلام : سلوني قبل أن تفقدوني فقام إليه الأشعث بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ

من المجوس الجزية ولم ينزل إليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي؟ قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله إليهم كتابا وبعث إليهم رسولا حتى كان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبها.

فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا وأهلكته فأخرج نظهرك ونقيم عليك الحد فقال لهم: اجتمعوا واسمعوا قولي فإن يكن لي مخرج مما ارتكبت وإلا فشانكم فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقا أكرم عليه من أبينا آدم وامننا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك قال: أوليس قد زوج بنيه بناته وبناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين فتعاقدوا على ذلك فمحا الله ما في صدورهم من العلم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب، والمنافقون أشد حالاً منهم. قال الأشعث: والله ما سمعت بمثل هذا الجواب، والله لا عدت إلى مثلها أبدا.

أقول: قوله: «و المنافقون أشد حالاً منهم» فيه تعريض للأشعث و في كون المجوس من أهل الكتاب روايات أخر فيها أنهم كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فأحرقوه.

وفي الدر المنثور في قوله تعالى: «إن الله يفعل ما يشاء» أخرج ابن أبي حاتم واللائلكائي في السنة والخلعي في فوائده عن علي أنه قيل له: إن ههنا رجلا يتكلم في المشيئة فقال له علي: يا عبد الله خلقك الله لما يشاء أو لما شئت؟ قال: بل لما يشاء. قال: فيمرضك إذا شاء أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء. قال: فيشفيك إذا شاء أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء. قال فيدخلك الجنة حيث شاء أو حيث شئت؟ قال: بل حيث شاء. قال: والله لو قلت غير ذلك لضربت الذي فيه عيناك بالسيف.

أقول: ورواه في التوحيد بسنده عن عبد الله بن الميمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام وفيه «فدخلك حيث يشاء أو حيث شئت» ولم يذكر الجنة، وقد تقدمت رواية في هذا المعنى شرحناها في ذيل قوله: «ولا يضل به إلا الفاسقين» البقرة: ٢٦ في الجزء الأول من الكتاب.

وفي التوحيد بإسناده إلى سليمان بن جعفر الجعفري قال : قال الرضا عليه السلام : المشيئة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد .

أقول : في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ثانياً : «لم يزل مريداً شائياً» تلويح إلى اتحاد الإرادة والمشية وهو كذلك فإن المشيئة معنى يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلاً شاعراً بفعله المضاف إليه ، وإذا تمت فاعليته بحيث لا ينفك عنه الفعل سمّي هذا المعنى بعينه إرادة ، وعلى أي حال هو وصف خارج عن الذات طار عليه ، ولذلك لا يتصف تعالى بها كاتصافه بصفاته الذاتية كالعلم والقدرة لتنزّهه عن تغيير الذات بعروض العوارض بل هي من صفات فعله منتزعة من نفس الفعل أو من حضور الأسباب عليه .

فقولنا : أراد الله كذا معناه أنه فعله عالماً بأنه أصلح أو أنه هيماً أسبابه عالماً بأنه أصلح ، وإذ كانت بمعناها الذي فينا غير الذات فلو قيل : لم يزل الله مريداً كان لازمه إثبات شيء أزلي غير مخلوق له معه وهو خلاف توحيده ، وأمّا قول القائل : إن معنى الإرادة هو العلم بالأصلح ، و العلم من صفات الذات فلم يزل مريداً أي عالماً بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادة إلى العلم ولا محذور فيه غير أن عدل الإرادة على هذا صفة أخرى وراء الحياة والعلم والقدرة لاوجه له .

وفي الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي ذر أنه كان يقسم قسماً أن هذه الآية « هذان خصمان اختصموا في ربهم - إلى قوله - إن الله يفعل ما يريد » نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين تبارزوا يوم بدر وهم حمزة بن عبدالمطلب وعبيدة بن الجراح وعلي بن أبي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة .

قال علي أنا أول من يجثو للخصومة على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة .
أقول : ورواه فيه أيضاً عن عدة من أصحاب الجوامع عن قيس بن سعد بن عبادة

وابن عباس وغيرهما ، ورواه في مجمع البيان عن أبي ذرٍّ وعطاء .
 وفي الخصال عن النضر بن مالك قال : قلت للحسين بن عليٍّ عليهما السلام :
 يا باعبدالله حدثني عن قوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا في ربهم » فقال : نحن
 و بنو أمية اختصمنا في الله تعالى : قلنا صدق الله ، و قالوا : كذب ، فنحن الخصمان
 يوم القيامة .

أقول : وهو من الجري ، و نظيره ما في الكافي بإسناده عن ابن أبي حمزة عن
 الباقر عليه السلام : فالذين كفروا بولاية عليٍّ عليه السلام قطعت لهم ثياب من نار .
 وفي تفسير القمي « وهدوا إلى الطيب من القول » قال : التوحيد والإخلاص
 « وهدوا إلى صراط الحميد » قال : الولاية .

أقول : و في المحاسن بإسناده عن ضريس عن الباقر عليه السلام ما في معناه .
 و في المجمع و روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : ما أحد أحب إليه الحمد
 من الله عز ذكره .





ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه
 للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
 اليم (٢٥) واذ باننا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا و طهر بيتي
 للطائفين والقائمين والركع السجود (٢٦) واذن في الناس بالحج ياتوك
 رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق (٢٧) ليشهدوا منافع لهم و
 يذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها
 واطعموا البائس الفقير (٢٨) ثم ليقضوا تقصيرهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا
 بالبيت العتيق (٢٩) ذلك و من يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه و
 احلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا
 قول الزور (٣٠) حنفاء لله غير مشركين به و من يشرك بالله فكانما خر من
 السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح في مكان سحيق (٣١) ذلك و من
 يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب (٣٢) لكم فيها منافع الى اجل مسمى
 ثم محلها الى البيت العتيق (٣٣) و لكل امة جعلنا منسكا ليدركوا اسم الله
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم الله واحد فله اسلموا و بشر
 المخبتين (٣٤) الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم
 والمقيمي الصلاة و مما رزقناهم ينفقون (٣٥) والبدن جعلناها لكم من شعائر

اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِيتُ جَنُوبَهَا فَكَلُوا
 مِنْهَا وَاطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦) لَنْ
 يَنَالَ اللَّهُ لَحْمَهَا وَلَا دِمَاقَهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ
 لِتَكْبُرُوا اللَّهُ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (٣٧).

﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات صدّ المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام وتقرعهم بالتهديد وتشير إلى تشريع حجّ البيت لأول مرة لآبراهيم عليه السلام وأمره بتأذين الحجّ في الناس وجملته من أحكام الحجّ .

قوله تعالى : « الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ » الخ الصدّ المنع ، و « سواء » مصدر بمعنى الفاعل ، والعكوف في المكان الإقامة فيه ، والبادي من البدو وهو الظهور ، والمراد به - كما قيل - الطاريء أي الذي يقصده من خارج فيدخله ، والإلحاد الميل إلى خلاف الاستقامة وأصله إلحاد حافر الدابة .

والمراد بالَّذِينَ كَفَرُوا مشركوا مكّة الذين كفرا بالنبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَوَّلِ الْبَعْثَةِ قَبْلَ الْهَجْرَةِ وَكَانُوا يَمْنَعُونَ النَّاسَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَهُوَ سَبِيلُ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنِينَ عَنْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَطَوَافِ الْكَعْبَةِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَسَائِرِ الْمُنَاسِكِ فَقَوْلُهُ : « يَصَدُّونَ » لِلإِسْتِمْرَارِ وَالإِضْرَافِ فِي عَطْفِهِ عَلَى الْفِعْلِ الْمَاضِي فِي قَوْلِهِ : « الَّذِينَ كَفَرُوا » وَالْمَعْنَى الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَ وَيَسْتَمْرُونَ عَلَى مَنَعِ النَّاسِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنِينَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .

وبذلك يظهر أن قوله : « والمسجد الحرام » عطف على « سبيل الله » والمراد بصدّهم منعهم المؤمنين عن أداء العبادات والمناسك فيه وكان من لوازمه منع القاصدين

للبيت من خارج مكة من دخولها .

و به يتبين أن المراد بقوله « الذي جعلناه للناس » - وهو وصف المسجد الحرام - جعله لعبادة الناس لامتلاك رقبته لهم فالناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك ففيه إشارة إلى أن منعهم وصدّهم عن المسجد الحرام تعدّ منهم إلى حقّ الناس وإلحاد بظلم كما أن إضافة السبيل إلى الله تعدّ منهم إلى حقّ الله تعالى .

ويؤيد ذلك أيضا تعقيبه بقوله : « سواء العاكف فيه والباد » أي المقيم فيه والخارج منه مساويان في أن لهما حقّ العبادة فيه لله ، والمراد بالإقامة فيه وفي الخارج منه إما الإقامة بمكة وفي الخارج منها على طريق المجاز العقلي أو ملازمة المسجد للعبادة والطرو عليه لها .

وقوله : « و من يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » بيان لجزاء من ظلم الناس في هذا الحقّ المشروع لهم في المسجد ولازمه تحريم صدّ الناس عن دخوله للعبادة فيه ومفعول « يرد » محذوف للدلالة على العموم ، والباء في « بإلحاد » للملابسة وفي « بظلم » للسببية والجملة تدلّ على خبر قوله : « إن الذين كفروا » في صدر الآية .

والمعنى الذين كفروا ولا يزالون يمنعون الناس عن سبيل الله وهو دين الإسلام ويمنعون المؤمنين عن المسجد الحرام الذي جعلناه معبداً للناس يستوي فيه العاكف فيه والبادي نذيقهم من عذاب أليم لأنّهم يريدون الناس فيه بالإلحاد بظلم ومن يرد الناس فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم .

و للمفسّرين في إعراب مفردات الآية وجملها أقاويل كثيرة جداً ولعلّ ما أوردناه أنسب للسياق .

قوله تعالى : « وإذبوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً و طهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود » بوء له مكانا كذا أي جعله مباءة ومرجعاً له يرجع إليه ويقصده ، والمكان ما يستقرّ عليه الشيء فمكان البيت القطعة من

الأرض التي بني فيها ، والمراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعبادة والصلاة . والرَّكْع جمع راع كسجد جمع ساجد و السجود جمع ساجد كالركوع جمع راع .

وقوله : « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت » الظرف فيه متعلق بمقدّر أي واذكر وقت كذا وفيه تذكير لقصة جعل البيت معبداً للناس ليتضح به أن صدّ المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلا إلحاداً بظلم .

و تبوئته تعالي مكان البيت لإبراهيم هي جعل مكانه مباءة و مرجعا لعبادته لأن يتخذها بيت سكنى يسكن فيه ، ويلوِّح إليه قوله بعد « طهر بيتي » بإضافة البيت إلى نفسه ، ولا ريب أن هذا الجعل كان وحيّاً لإبراهيم فقوله : « بوأنا لإبراهيم مكان البيت » في معنى قولنا : أوحينا إلى إبراهيم أن اتخذ هذا المكان مباءة و مرجعا لعبادتي وإن شئت فقل : أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لعبادتي و بعبارة أخرى أن اعبدني في هذا المكان .

وبذلك يتضح أن « أن » في قوله : « أن لا تشرك بي شيئاً » مفسرة تفسر الوحي السابق باعتبار أنه قول من غير حاجة إلى تقدير أوحينا أو قلنا ونحوه .

و يتضح أيضاً أن قوله : « أن لا تشرك بي شيئاً » ليس المراد به - وهو واقع في هذا السياق - النهي عن الشرك مطلقاً و إن كان منهيّاً عنه مطلقاً بل المنهي عنه فيه هو الشرك في العبادة التي يأتي بها حينما يقصد البيت للعبادة و بعبارة واضحة الشرك فيما يأتي به من أعمال الحج كالنلبية للأوثان والإهلال لها ونحوهما .

وكذا قوله : « وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود » والتطهير إزالة الأقدار والأدناس عن الشيء ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولي ، وقد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال : « بيتي » أي بيتنا يختص بعبادتي ، و تطهير المعبد بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسة والأرجاس التي تفسد العبادة وليست إلا الشرك ومظاهره .

فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنوية خاصة بأن يشرع إبراهيم عليه السلام للناس و يعلمهم طريقاً من العبادة لا يداخلها قذارة شرك ولا يدنسها دنسه كما امر

لنفسه بذلك ، وإما إزالة مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصورية والمعنوية لكن الذي يمس سياق الآية منها هو الرجس المعنوي فمحصل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنوية وتنزيهه عنها للعباد الذين يقصدونه بالعبادة وضع عبادة فيه خالصة لوجه الله لا يشوبها شائب شرك يعبدون الله سبحانه بها ولا يشركون به شيئاً .

فالمعنى بناء على ما يهدي إليه السياق واذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدني في بيتي هذا بأخذه مباءة و مرجعا لعبادتي ولا تشرك بي شيئاً في عبادتي و سنّ لعبادي القاصدين ببيت من الطائفين والقائمين والرّكع السجود عبادة في بيتي خالصة من الشرك .

وفي الآية تلويح إلى أن عمدة عبادة القاصدين له طواف و قيام و ركوع و سجود و إشعار بأن الركوع و السجود متقاربان كالملازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر .

و مما قيل في الآية أن قوله : « بوأنا » معناه « قلنا بؤء » و قيل : معناه « أعلمنا » ، و من ذلك أن « أن » في قوله : « أن لا » مصدرية و قيل : مخففة من الثقيلة ، و من ذلك أن المراد بالطائفين الطارئون و بالقائمين المقيمون بمكة ، و قيل : بالقائمين والرّكع السجود المصلّون ، وهي جميعاً وجوه بعيدة .

قوله تعالى : « و أذن في الناس بالحج » يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، التأذين الإعلام برفع الصوت و لذا فسّر بالنداء و الحجّ القصد سمي به العمل الخاص الذي شرعه أو لا إبراهيم عليه السلام و جرت عليه شريعة محمد وآله وآلهم لما فيه من قصد البيت الحرام ، و رجال جمع راجل خلاف الرّاكب ، و الضامر المهزول الذي أضمره السير ، و الفج العميق - على ما قيل - الطريق البعيد .

وقوله : « و أذن في الناس بالحج » أي ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحجّ و الجملة معطوفة على قوله : « لا تشرك بي شيئاً » و المخاطب به إبراهيم و ما قيل : إن المخاطب نبينا وآله وآلهم بعيد من السياق .

وقوله : « يأتوك رجالاً » الخ جواب الأمر أي أذن فيهم و إن تؤذن فيهم يأتوك

راجلين و على كل بعير مهزول يأتين من كل طريق بعيد ، و لفظه « كل » تفيد في أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستغراق .

قوله تعالى : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » الخ اللآم للتعليل أو الغاية و الجار و المجرور متعلق بقوله : « يأتوك » و المعنى يأتوك شهادة منافع لهم أو يأتوك فيشهدوا منافع لهم وقد أطلقت المنافع ولم تنقيد بالدينوية أو الأخروية .

و المنافع نوعان منافع دينوية وهي التي تتقدم بها حياة الإنسان الاجتماعية و يصفو بها العيش و ترفع بها الحوائج المننوعة و تكمل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة و السياسة و الولاية و التدبير و أقسام الرسوم و الآداب و السنن و العادات و مختلف التعاونات و التعاضدات الاجتماعية و غيرها .

فاذا اجتمعت أقوام و أمم من مختلف مناطق الأرض و أصقاعها على مالهم من اختلاف الأنساب و الألوان و السنن و الآداب ثم تعارفوا بينهم و كلمتهم واحدة هي كلمة الحق و إلههم واحد و هو الله عز اسمه و وجهتهم واحدة هي الكعبة البيت الحرام حملهم اتحاد الأرواح على تقارب الأشباح و وحدة القول على تشابه الفعل فأخذوا من ذلك ما يرضيه و أعطاه ما يرضيه ، و استعان قوم بآخرين في حل مشكلتهم و أعانواهم بما في مقدرتهم فيبدل كل مجتمع جزئي مجتمعاً أرقى ، ثم امتزجت المجتمعات فكونت مجتمعاً وسیعاً له من القوة و العدة ما لا تقوم له الجبال الرواسي ، و لا تقوى عليه أي قوة جبارة طاحنة ، و لا وسيلة إلى حل مشكلات الحياة كالتعاضد ، و لا سبيل إلى التعاضد كالتفاهم ، و لا تفاهم كالتفاهم الدين .

و منافع أخروية و هي وجوه التقرب إلى الله تعالى بما يمثل عبودية الإنسان من قول و فعل و عمل الحج بماله من المناسك يتضمن أنواع العبادات من التوجه إلى الله و ترك لذائذ الحياة و شواغل العيش و السعي إليه بتحمل المشاق و الطواف حول بيته و الصلاة و التضحية و الإنفاق و الصيام و غير ذلك .

و قد تقدم فيما مر أن عمل الحج بماله من الأركان و الأجزاء يمثل دورة

كاملة مما جرى على إبراهيم عليه السلام في مسيره في مراحل التوحيد و نفي الشريك وإخلاص العبودية لله سبحانه .

فإتيان الناس إبراهيم عليه السلام أي حضورهم عند البيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع الخروية و دنيوية و إذا شهدوها تعلقوا بها فالإنسان مجبول على حب النفع .

وقوله : « و يذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » قال الراغب : والبهيمة ما لانطق له و ذلك لما في صوته من الإبهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطيور فقال تعالى : « أحلت لكم بهيمة الأنعام » انتهى . وقال : والنعم مختص بالابل و جمعه أنعام و تسميته بذلك لكون الابل عندهم أعظم نعمة ، لكن الأنعام تقال للابل والبقر والغنم ، ولا يقال لها : أنعام حتى تكون في جملتها الابل . انتهى .

فالمراد بهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة : الابل والبقر والغنم من معز وأضأن والإضافة بيانية .

والجملة أعني قوله : « و يذكروا » الخ معطوف على قوله : « يشهدوا » أي وليذكروا اسم الله في أيام معلومات أي في أيام التشريق على ما فسرها أئمة أهل البيت عليهم السلام وهي يوم الأضحى عاشر ذي الحجة و ثلاثة أيام بعده .

وظاهر قوله : « على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » أنه متعلق بقوله : « يذكروا » وقوله : « من بهيمة الأنعام » بيان للموصول والمراد ذكرهم اسم الله على البهيمة - الأضحية - عند ذبحها أو نحرها على خلاف ما كان المشركون يهملونها لأصنامهم . وقد ذكر الزمخشري أن قوله : « و يذكروا اسم الله » الخ كناية عن الذبح والنحر و يبعده أن في الكلام عناية خاصة بذكر اسمه تعالى بالخصوص والعناية في الكناية متعلقة بالمكنى عنه دون نفس الكناية ، ويظهر من بعضهم أن المراد مطلق ذكر اسم الله في أيام الحج وهو كما ترى .

وقوله : « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ، البائس من البؤس و هو شدة

الضرّ والحاجة ، والذي اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصي إلزامي .
 قوله تعالى : « ثمّ ليقتضوا تقفهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق »
 التفت شعث البدن ، وقضاء النفث إزالة ما طره . بالإحرام من الشعث بتقليم الأظفار
 وأخذ الشعر ونحو ذلك وهو كناية عن الخروج من الإحرام .
 والمراد بقوله : « وليوفوا نذورهم » إتمام ما لزمهم بنذر أو نحوه و بقوله :
 « وليطوفوا بالبيت العتيق » طواف النساء على ما في تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام
 فإن الخروج من الإحرام يحلّ له كل ما حرم به إلا النساء فتحلّ بطواف النساء
 وهو آخر العمل .

والبيت العتيق هو الكعبة المشرفة سميت به لقدمه فإنه أول بيت بني لعبادة
 الله كما قال تعالى : « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين »
 آل عمران : ٩٦ ، وقد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنة وهو
 معمور و كان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين و خمس مائة سنة .

قوله تعالى : « ذلك و من يعظّم حرّمة الله فهو خير له عند ربّه » إلى آخر
 الآية ، الحرمة ما لا يجوز انتهاكه و وجب رعايته و الأوثان جمع وثن و هو الصنم
 و الزور الميل عن الحق و لذا يسمّى الكذب و قول الباطل زورا .

وقوله : « ذلك » أي الأمر الذي شرعناه لإبراهيم عليه السلام و من بعده
 من نسك الحج هو ذلك الذي ذكرناه وأشارنا إليه من الإحرام و الطواف و الصلاة
 و التضحية بالإخلاص لله و التجنّب عن الشرك .

وقوله : « و من يعظّم حرّمة الله فهو خير له » ندب إلى تعظيم حرّمة الله
 وهي الأمور التي نهى عنها و ضرب دونها حدودا منع عن تعدّيها و اقتراف ما
 وراءها و تعظيمها الكف عن التجاوز إليها .

والذي يعطيه السياق أن هذه الجملة توطئة و تمهيد لما بعدها من قوله : « و
 أحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم » فإن انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها
 يفيد أن الأنعام - على كونها مما رزقهم الله و قد أحلّها لهم - فيها حرمة إلهية و

هي التي يدل عليها الاستثناء - إلا ما يتلى عليكم .

والمراد بقوله : « ما يتلى عليكم » استمرار التلاوة فإن محرّمات الأكل نزلت في سورة الأنعام وهي مكّيّة وفي سورة النحل وهي نازلة في آخر عهده ﷺ بمكة و أوّل عهده بالمدينة ، وفي سورة البقرة وقد نزلت في أوائل الهجرة بعد مضي ستّة أشهر منها - على ماروي - ولا موجب لجعل « يتلى » للاستقبال وأخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه .

و الآيات المتضمنة لمحرّمات الأكل وإن تضمنت منها عدّة أمور كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله إلا أن العناية في الآية بشهادة سياق ما قبلها وما بعدها بخصوص ما أهلّ به لغير الله فإن المشركين كانوا يتقرّبون في حجّهم - وهو السنّة الوحيدة الباقية بينهم من ملّة إبراهيم - بالأصنام المنصوبة على الكعبة وعلى الصفا وعلى المروة وبمنى ويهلّون بضحاياهم لها فالنجس منها ومن الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعنيّ به من الآية وإن كان أكل الميتة والدم ولحم الخنزير أيضاً من جملة حرّمات الله .

و يؤيد ذلك أيضاً تعقيب الكلام بقوله : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » فإنّ اجتناب الأوثان واجتناب قول الزور وإن كانا من تعظيم حرّمات الله ولذلك تفرّع « فاجتنبوا الرجس » على ما تقدّمه من قوله : « ومن يعظم حرّمات الله فهو خير له عند ربّه » لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرّمات في سياق آيات الحجّ بالذكر ليس إلا لكونهما مبتلى بهما في الحجّ يومئذ وإصرار المشركين على التقرب من الأصنام هناك وإهلال الضحايا باسمها .

وبذلك يظهر أنّ قوله : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » نهي عامّ عن التقرب إلى الأصنام وقول الباطل أو رد لغرض التقرب إلى الأصنام في عمل الحجّ كما كانت عادة المشركين جارية عليه ، وعن التسمية باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا ، و على ذلك يمتني التفرّيع بالفاء .

وفي تعليق حكم الاجتناب أوّلاً بالرجس ثمّ بيانه بقوله : « من الأوثان »

إشعار بالعلية كأنه قيل : اجتنبوا الأوثان لأنّها رجس ، وفي تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها أو التقرب أو التوجه إليها أو مسّها ونحو ذلك - مع أن الاجتناب إنما يتعلق على الحقيقة بالأعمال دون الأعيان - مبالغة ظاهرة .

و قد تبين بأمراً أن « من » في قوله : « من الأوثان » بيانية ، وذكر بعضهم أنّها ابتدائية والمعنى اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان وهو عبادتها ، وذكر آخرون أنّها تبعيضية والمعنى اجتنبوا الرجس الذي هو بعض جهات الأوثان وهو عبادتها ، وفي الوجهين من التكلف وإخراج معنى الكلام عن استقامته ما لا يخفى .
قوله تعالى : « حنفاء لله غير مشركين به و من يشرك بالله فكأنما خر من السماء فنخطفه الطير » الخ الحنفاء جمع حنيف وهو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط . و كونهم حنفاء لله ميلهم عن الأغيار وهي الآلهة من دون الله إليه فيتّحد مع قوله غير مشركين به معنى .

وهما أعني قوله : « حنفاء لله » وقوله : « غير مشركين به » حالان عن فاعل « فاجتنبوا » أي اجتنبوا التقرب من الأوثان والإهلال لها حال كونكم مائلين إليه ممن سواه غير مشركين به في حجكم فقد كان المشركون يلبسون في الحج بقولهم : لبنيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك .

وقوله : « ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فنخطفه الطير » أي تأخذه بسرعة شبه المشرك في شركه وسقوطه به من أعلى درجات الإنسانية إلى هاوية الضلال فيصيده الشيطان ، بمن سقط من السماء فتأخذه الطير .

وقوله : « أو تهوي به الريح في مكان سحيق » أي بعيد في الغاية وهو معطوف على « نخطفه الطير » تشبيه آخر من جهة البعد .

قوله تعالى : « ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » ذلك خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر الذي قلنا ، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وشعائر الله الأعلام التي نصبها الله تعالى لطاعته كما قال : « إن الصفا والمروة من شعائر الله » . وقال : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » الآية .

والمراد بها البدن التي تساق هديا وتشعر أي يشقّ سنامها من الجانب الأيمن
ليعلم أنّها هدي على ما في تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام ويؤيده ظاهر قوله تلوا :
« لكم فيها منافع » الخ وقوله بعد : « و البدن جعلناها » الآية ، وقيل : المراد بها
جميع الأعلام المنصوبة للطاعة ، و السياق لا يلائمه .

وقوله : « فإنّها من تقوى القلوب » أي تعظيم الشعائر الإلهية من التقوى
فالضمير لتعظيم الشعائر المفهوم من الكلام ثمّ كأنّه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه
مقامه فأرجع إليه الضمير .

وإضافة التقوى إلى القلوب للإشارة إلى أنّ حقيقة التقوى وهي التحرّز
والتجنّب عن سخطه تعالى والتورّع عن محارمه أمر معنويّ يرجع إلى القلوب
وهي النفوس وليست هي جسد الأعمال التي هي حركات و سكنات فإنّها مشتركة
بين الطاعة والمعصية كالمسّ في النكاح والزنا ، وإزهاق الروح في القتل قصاصاً أو
ظلماً والصلاة المأتمّيّ بها قرينة أو رياء وغير ذلك ، ولا هي العناوين المنتزعة من الأفعال
كإحسان والطاعة ونحوها .

قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثمّ محلّها إلى البيت العتيق »
المحلّ بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل ، وضمير « فيها » للشعائر
والمعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن الهدى أنّ لكم في هذه الشعائر - وهي
البدن - منافع من ركوب ظهرها و شرب ألبانها عند الحاجة إلى أجل مسمى هو
وقت نحرها ثمّ محلّها أي وقت حلول أجلها للنحر منته إلى البيت العتيق أو
بانتهاؤها إليه ، والجملة في معنى قوله : « هديا بالغ الكعبة » عذا على تفسير أئمة
أهل البيت عليهم السلام .

وأما على القول بكون المراد بالشعائر مناسك الحجّ فقيل : المراد بالمنافع
التجارة إلى أجل مسمى ثمّ محلّ هذه المناسك ومنهاها إلى البيت العتيق لأنّ آخر
ما يأتي به من الأعمال الطواف بالبيت .

قوله تعالى : « ولكلّ أئمة جعلنا منسكاً ليدكروا اسم الله على ما رزقهم

من بهيمة الأنعام» إلى آخر الآية . المنسك مصدر ميمي* واسم زمان ومكان ، و
ظاهر قوله : « ليدكروا اسم الله » الخ أنه مصدر ميمي* بمعنى العبادة وهي العبادة
التي فيها ذبح وتقريب قربان .

والمعنى و لكل أمة - من الأمم السالفة المؤمنة - جعلنا عبادة من تقرب
القرايين ليدكروا اسم الله على بهيمة الأنعام التي رزقهم الله أي لستم معشر أتباع
إبراهيم أول أمة شرعت لهم التضحية وتقريب القربان فقد شرعنا لمن قبلكم ذلك .
وقوله : « فإلهكم إله واحد فله أسلموا » أي إذ كان الله سبحانه هو الذي شرع
لكم وللأمم قبلكم هذا الحكم فإلهكم إله واحد فأسلموا واستسلموا
له بإخلاص عملكم له ولا تنقروا في قرايينكم إلى غيره فالقاء في « فإلهكم »
لتفريع السبب على المسبب وفي قوله : « فله أسلموا » لتفريع المسبب على السبب .
وقوله : « و بشر المخبتين » فيه تلويح إلى أن من أسلم لله في حجه مخلصا
فهو من المخبتين ، وقد فسره بقوله : « الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين
على ما أصابهم والمقيمي الصلاة و مما رزقناهم ينفقون » وانطباق الصفات المعدودة
في الآية وهي الوجل والصبر وإقامة الصلاة والإتقاف ، على من حج البيت مسلماً
لربه معلوم .

قوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » إلى آخر
الآية البدن بالضم* فالسكون جمع بدنة بفتححتين وهي السمينة الضخمة من الإبل ، و
السياق أنها من الشعائر باعتبار جعلها هديا .

وقوله : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » الصواف جمع صافّة ومعنى كونها
صافّة أن تكون قائمة قد صفت يداها ورجلاها وجمعت وقد ربطت يداها .

و قوله : « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » الوجوب
السقوط يقال : وجبت الشمس أي سقطت وغابت ، والجنوب جمع جنب ، والمراد
بوجوب جنوبها سقوطها على الأرض على جنوبها وهو كناية عن موتها ، والأمر في
قوله : « فكلوا منها » للإباحة وارتفاع الحظر والقانع هو الفقير الذي يقنع بما

أعطيه سواء سأل أم لا ، والمعترث هو الذي أتاك وقصدك من الفقراء ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » إلى آخر الآية . بمنزلة دفع الدخل كأن متوهماً بسيط الفهم يتوهم أن الله سبحانه نفعاً في هذه الضحايا ولحومها ودمائها فأجيب أن الله سبحانه لن يناله شيء من لحومها ودمائها لتنزّهه عن الجسميّة وعن كلّ حاجة وإنما يناله التقوى نيلاً معنويّاً فيقرّب المتصفيّن به منه تعالى .

أو يتوهم أن الله سبحانه لما كان منزّهاً عن الجسميّة وعن كلّ نقص وحاجة ولا ينتفع بلحم أودم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فأجيب بتقرير الكلام وأن الأمر كذلك لكن هذه التضحية يصحبها صفة معنويّة لمن يتقرّب بها وهذه الصفة المعنوية من شأنها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى وتقرّب صاحبها منه تقرّباً لا يبقى معه بينه وبينه حجاب يحجبه عنه .

وقوله : « كذلك سخّرنا لكم لتكبروا الله على ما هداكم » الظاهر أن المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء والعظمة فالهداية هي هدايته إلى طاعته وعبوديته والمعنى كذلك سخّرنا لكم ليكون تسخيرها واصله إلى هدايتكم إلى طاعته والتقرّب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء والعظمة على هذه الهداية .

وقيل المراد بالتكبير معرفته تعالى بالعظمة وبالهداية الهداية إلى تسخيرها والمعنى كذلك سخّرنا لكم لتعرفوا الله بالعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها . وأول الوجهين أوجه وأمسّ بالسياق فإنّ التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام وهو تسخيرها لتضحّي ويتقرّب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة التي فيها رضاه و ثوابه ، و أمّا مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام .

وقوله : « وبشر المحسنين » أي الذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان وهو الإيفاق في سبيل الله .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى : « ومن يرد فيه با لحد » الخ قال : نزلت هذه الآية في عبدالله بن أنيس . أن رسول الله ﷺ بعثه مع رجلين أحدهما مهاجري والآخر من الأنصار فافتخروا في الأنساب فغضب عبدالله بن أنيس فقتل الأنصاري ثم ارتد عن الإسلام وهرب إلى مكة فنزلت فيه « ومن يرد فيه با لحد بظلم نذقه من عذاب أليم » يعني من لجأ إلى الحرم با لحد يعني بميل عن الإسلام .

أقول : نزول الآية فيما ذكر لا يلائم سياقها ورجوع الذيل إلى الصدر وكونه متمما لمعناه كما مر .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « إن الذين كفروا - إلى قوله - والباد » قال : نزلت في قريش حين صدوا رسول الله ﷺ عن مكة ، وقوله : « سواء العاكف فيه والباد » قال : أهل مكة ومن جاء من البلدان فهم سواء لا يمنع من النزول ودخول الحرم .

وفي التهذيب با سنده عن الحسين بن أبي العلاء قال : ذكر أبو عبدالله عليه السلام هذه الآية « سواء العاكف فيه والباد » فقال : كانت مكة ليس على شيء منها باب ، وكان أول من علق على بابه المصرعين معاوية بن أبي سفيان ، وليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور و منازلها .

أقول : والروايات في هذا المعنى كثيرة وتحريير المسألة في الفقه .

وفي الكافي عن ابن أبي عمير عن معاوية قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ومن يرد فيه با لحد بظلم » قال : كل ظلم لحد ، وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك إلا لحد .

وفيه با سنده عن أبي الصباح الكناني قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عز وجل : « ومن يرد فيه با لحد بظلم نذقه من عذاب أليم » فقال : كل ظلم يظلم

الرجل نفسه بمكّه من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإنني أراه إحداهما، ولذلك كان يتقى أن يسكن الحرم .

أقول : ورواه أيضاً في العلل عن أبي الصباح عنه عليه السلام وفيه : ولذلك كان ينهى أن يسكن الحرم ، وفي معنى هذه الرواية والتي قبلها روايات أخر .

وفي الكافي أيضاً بإسناده عن الربيع بن خثيم قال : شهدت أبا عبد الله عليه السلام وهو يطاف به حول الكعبة في محمل وهو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني أمرهم فوضعوه بالأرض فأخرج يده من كوة المحمل حتى يجرها على الأرض ثم يقول : ارفعوني .

فلما فعل ذلك مرارا في كل شوط قلت له : جعلت فداك يا بن رسول الله إن هذا يشق عليك فقال : إنني سمعت الله عز وجل يقول : «ليشهدوا منافع لهم» فقلت : منافع الدنيا أو منافع الآخرة ؟ فقال : الكل .

وفي المجمع في الآية وقيل : منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : وإثبات إحدى المتفعتين لا ينفي العموم كما في الرواية السابقة .
وفي العميون فيما كتبه الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان في جواب مسأله في العلل : وعلة الحج الوفادة إلى الله عز وجل وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترب وليكون تائبا مما مضى مسئنا لما يستقبل ، وما فيه من استخراج الأموال و تعب الأبدان ، و حظرها عن الشهوات واللذات والتقرب بالعبادة إلى الله عز وجل والخضوع والاستكانة والذل شاخصا في الحر والبرد والأمن والخوف ، دائبا في ذلك دائما .

وما في ذلك لجميع الخلق من المنافع ، والرغبة والرغبة إلى الله تعالى ، ومنه ترك قساوة القلب وجسأة النفس ونسيان الذكر وانقطاع الرجاء والأمل ، وتجديد الحقوق ، و حظر النفس عن الفساد ، و منقعة من في شرق الأرض وغربها و من في البر والبحر ممن يحج و من لا يحج من تاجر و جالب و بائع و مشتر و كاسب

ومسكين ، وقضاء حوائج أهل الأطراف والمواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم .

أقول : وروى فيه أيضاً ما يقرب منه عن الفضل بن شاذان عنه عليه السلام .

و في المعاني بسناده عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » قال : هي أيام التشريق .

أقول : و في هذا المعنى روايات أخر عن الباقر والصادق عليهما السلام ، وهناك ما يعارضها كما يدل على أن الأيام المعلومات عشر ذي الحجة ، وما يدل على أن المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات أيام التشريق ، والآية أشد ملائمة لما يدل على أن المراد بالمعلومات أيام التشريق .

وفي الكافي بسناده عن أبي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ثم ليقتضوا تفهمهم » قال : هو الحلق وما في جلد الإنسان .

وفي الفقيه في رواية البرزطي عن الرضا عليه السلام قال التفت تقليم الأظفار وطرح الوسخ وطرح الإحرام عنه .

وفي التهذيب بسناده عن حماد الناب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : هو طواف النساء .

أقول : وفي معنى الروايات الثلاث روايات أخرى عنهم عليهم السلام .

وفي الكافي بسناده عن أبان عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : لم سمى الله البيت العتيق ؟ قال : هو بيت حرّ عتيق من الناس لم يملكه أحد .

وفي تفسير القمي حدّثني أبي عن صفوان بن يحيى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال : وإنما سمى البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن جرير والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن عبد الله بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنما سمى الله البيت العتيق لأن الله أعتقه من

الجبايرة فلم يظهر عليه جبار قط .

أقول : أما هذه الرواية فالتاريخ لا يصدقها وقد خرب البيت ثم غيره عبد الله ابن الزبير نفسه ثم الحصين بن نمير بأمر يزيد ثم الحجاج بأمر عبد الملك ثم القرامطة و يمكن أن يكون مراده عنه الإخبار عما مضى على البيت وأما الرواية السابقة عليها فلم تثبت .

وفيه أخرج سفيان بن عيينة والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : الحجر من البيت لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه قال الله : « وليطوفوا بالبيت العتيق » .

أقول : وفي معناه روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا بني عبد مناف لاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار .

وفي المجمع « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » وروى أصحابنا أن اللعب بالشطرنج و النرد وسائر أنواع القمار من ذلك . « واجتنبوا قول الزور » وروى أصحابنا أنه يدخل فيه الغنا وسائر الأقوال الملهية .

وفيه وروى أيمن بن خزيمة عن رسول الله ﷺ أنه خطبنا فقال : أيها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرأ « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » .

أقول : وروى ما في الذيل في الدر المنثور عن أحمد والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن أيمن .

وفي الكافي بإسناده عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ولكم فيها منافع إلى أجل مسمى » قال : إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير عنف عليها وإن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها (١) .

(١) نهك الضرع استوفى ما فيه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة عن علي قال : يركب الرجل بدنته بالمعروف .

أقول : وروى أيضاً نظيره عن جابر عن النبي ﷺ .

وفي تفسير القمي قوله : « فله أسلموا و بشر المخبتين » قال : العابدين .
وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى :
« واذكروا اسم الله عليها صواف » قال : ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين
الخف إلى الركبة ، ووجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض .

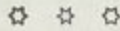
وفيه بإسناده عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله
« فاذا وجبت جنوبها » قال : إذا وقعت على الأرض « فكلوا منها و أطعموا القانع
والمعتر » قال : القانع الذي يرضى بما أعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شذقه
غضبا ، والمعتر المار بك لتطعمه .

وفي المعاني بإسناده عن سيف التمار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إن سعيد
بن عبد الملك قدم حاجباً فلقي أبي فقال : إنني سقت هدياً فكيف أصنع ؟ فقال : أطعم
أهلك ثلثاً ، وأطعم القانع ثلثاً ، وأطعم المسكين ثلثاً . قلت : المسكين هو السائل ؟ قال :
نعم ، والقانع يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها ، والمعتر يعتريك لا يسألك .

أقول : والروايات في المعاني السابقة عن الأئمة كثيرة وما نقلناه نبذة منها .
وفي جوامع الجامع في قوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها » وروى
أن أهل الجاهلية كانوا إذا نحرروا لطحوا البيت بالدم فلما حج المسلمون أرادوا
مثل ذلك فنزلت .

أقول : روى ما في معناه في الدر المنثور عن ابن المنذر وابن مردويه عن
ابن عباس .

وفي تفسير القمي قوله عز وجل ، « لتكبروا الله على ما هداكم » قال :
التكبير أيام التشريق في الصلوات بمنى في عقيب خمس عشرة صلاة ، وفي الأمصار
عقيب عشر صلوات .



ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور (٣٨)
 اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا و ان الله على نصرهم لقدير (٣٩) الذين
 اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله و لولا دفع الله الناس
 بعضهم لبعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله
 كثيرا و لينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز (٤٠) الذين ان مكناهم
 في الارض اقاموا الصلوة و آتوا الزكوة و امرؤا بالمعروف و نهوا عن
 المنكر و لله عاقبة الامور (٤١) و ان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح
 و عاد و ثمود (٤٢) و قوم ابراهيم و قوم لوط (٤٣) و اصحاب مدين و كذب
 موسى فاملت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير (٤٤) فكائن من قرية
 اهلكناها و هي ظالمة فهي خاوية على عروشها و بئر معطلة و قصر مشيد (٤٥)
 افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها
 فانها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور (٤٦) و
 يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده و ان يوما عند ربك كالف سنة
 مما تعدون (٤٧) و كائن من قرية املت لها و هي ظالمة ثم اخذتها و الي
 المصير (٤٨) قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين (٤٩) فالذين آمنوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٥٠) وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا
مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٥١) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا
نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أَمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ
يَحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٢) لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (٥٣)
وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ اتَّوَا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ
وَإِنَّ اللَّهَ لَهُدٍ لِهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٤) وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا
فِي مَرِيئِهِ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ (٥٥) الْمَلِكُ
يَوْمَئِذٍ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٥٦)
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٥٧) .

﴿ بيان ﴾

تنضمّن الآيات إذن المؤمنين في القتال وهي - كما قيل - أول ما نزلت في
الجهاد ، وقد كان المؤمنون منذ زمان يسألون النبي ﷺ أن يأذن لهم في قتال
المشركين فيقول لهم : لم أوامر بشيء في القتال ، و كان يأتيه كل يوم وهو بمكة
قبل الهجرة أفراد من المؤمنين بين مضروب ومشجوج ومعذب بالفتنة يشكون إليه
ما يلقونه من عتاة مكة من المشركين فيسألهم ويأمرهم بالصبر وانتظار الفرج حتى
نزلت الآيات وهي تشتمل على قوله : « أذن للذين يقاتلون » الخ .
وهي - كما تقدّم - أول ما نزلت في الجهاد ، وقيل : أول ما نزل فيه قول تعالى :

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » البقرة : ١٩٠ ، وقيل : إنه قوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم » الآية التوبة : ١١١ .

و الاعتبار يستدعي أن تكون آية سورة الحج هي التي نزلت أولاً وذلك لاشتمالها على الإذن صريحاً واحتفافها بالتوطئة والتمهيد وتبهيح القوم وتقوية قلوبهم وتثبيت أقدامهم بوعدا النصر تلويحاً وتصريحاً وذكر ما فعل الله بالقرى الظالمة قبلهم وكل ذلك من لوازم تشريع الأحكام الهامة وبيانها وإبلاغها لأول مرة وخاصة الجهاد الذي بناؤه على أساس التضحية والتفدية وهو أشق حكام اجتماعي وأصعبه في الإسلام وأمسّه بحفظ المجتمع الديني قائماً على ساقه فإن إبلاغ مثله لأول مرة أحوج إلى بسط الكلام واستيقاظ الألفهام كما هو مشاهد في هذه الآيات .
فقد افتتحت أولاً بأن الله هو مولى المؤمنين المدافع عنهم . ثم نص على إذنتهم في القتال وذكر أنهم مظلومون والقتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحة ووصفهم بأنهم صالحون لعقد مجتمع ديني يعمل فيه الصالحات ثم ذكر ما فعله بالقرى الظالمة قبلهم وأنه سيأخذهم كما أخذ الذين قبلهم .

قوله تعالى : « إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوآن كفور » المدافعة مبالغة في الدفع ، والخوآن اسم مبالغة من الخيانة وكذا الكفور من الكفران والمراد بالذين آمنوا المؤمنون من الأمة وإن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت لأن الآيات تشرع القتال ولا يختص حكمه بطائفة دون طائفة والمورد لا يكون مخصصاً .

و المراد بكل خوآن كفور المشركون ، وإنما كانوا مكثرين في الخيانة والكفران لأن الله حملهم أمانة الدين الحق وجعلها وديعة عند فطرتهم لينالوا بحفظه ورعايته سعادة الدارين وعرفهم إياه من طريق الرسالة فخانوهم بالجحد والإنكار وغمّروهم بنعمه الظاهرة والباطنة فكفروا بها ولم يشكروه بالعبودية .

وفي الآية تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال فذكر تمهيداً أن الله يدافع عن الذين آمنوا وإنما يدافع عنهم المشركين لأنه يحب هؤلاء ولا يحب

أولئك لخياتهم وكفرهم فهو إنما يحب هؤلاء لأمانتهم وشكرهم فهو إنما يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين .

فهو تعالى مولاهم ووليهم الذي يدفع عنهم أعداءه كما قال : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » سورة محمد : ١١ .

قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير » ظاهر السياق أن المراد بقوله : « أذن » إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق وإنما هو إذن في القتال كما يدل عليه قوله : « للذين يقاتلون » الخ و لذا بدل قوله : « الذين آمنوا » من قوله : « الذين يقاتلون » ليبدل على المأذون فيه .

و القراءة الدائرة « يقاتلون » بفتح التاء مبنياً للمفعول أي الذين يقاتلهم المشركون لأنهم الذين أرادوا القتال وبدؤهم به ، و الباء في « بأنهم ظلموا » للسببية وفيه تعليل الإذن في القتال أي أذن لهم فيه بسبب أنهم ظلموا ، وأماماهو الظلم فتنسيبه قوله : « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » الخ .

و في عدم التصريح بفاعل « أذن » تعظيم وتكبير ونظيره ما في قوله : « وإن الله على نصرهم لقدير » من ذكر القدرة على النصر دون فعليته فإن فيه إشارة إلى أنه مما لا يهتم به لأنه هيئن على من هو على كل شيء قدير .

و المعنى أذن - من جانب الله - للذين يقاتلهم المشركون وهم المؤمنون بسبب أنهم ظلموا - من جانب المشركين - وإن الله على نصرهم لقدير ، و هو كناية عن النصر .

قوله تعالى : « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » إلا أن يقولوا ربنا الله إلى آخر الآية بيان جهة كونهم مظلومين وهو أنهم أخرجوا من ديارهم وقد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكة بغير حق يجوز أنهم إخراجهم .

ولم يخرجوهم بحمل وتسفير بل آذوهم وبالغوا في إيذائهم وشدوا بالتعذيب والتفتين حتى اضطروهم إلى الهجرة من مكة و التغرب عن الوطن وترك الديار والأموال فقوم إلى الحبشة وآخرون إلى المدينة بعد هجرة النبي ﷺ ، فأخرجهم

إيَّاهم إِجَاؤُهُم إِلَى الْخُرُوجِ .

و قوله : « إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ » استثناء منقطع معناه ولكن أُخْرِجُوا بسبب أن يقولوا ربنا الله ، وفيه إشارة إلى أن المشركين انحرفوا في فهمهم وألحدوا عن الحق إلى حيث جعلوا قول القائل ربنا الله وهو كلمة الحق يبيح لهم أن يخرجوه من داره .

وقيل : الاستثناء متصل والمستثنى منه هو الحق والمعنى أُخْرِجُوا بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا الْحَقَّ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُمْ : رَبَّنَا اللَّهُ . و أنت خير بأنه لا يناسب المقام فإن الآية في مقام بيان أنهم أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ لَا أَنَّهُمْ إِنَّمَا أُخْرِجُوا بِهَذَا الْحَقِّ لِابْحَقِّ غَيْرِهِ .

وتوصيف الذين آمنوا بهذا الوصف - كونهم مخرجين من ديارهم - وهو وصف بعضهم وهم المهاجرون من باب توصيف الكل بوصف البعض بعناية الاتحاد والائتلاف فإن المؤمنين إخوة وهم يد واحدة على من سواهم ، وتوصيف الأُمم بوصف بعض الأفراد في القرآن الكريم فوق حد الإحصاء .

وقوله : « وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ كَرَّفِيهَا سَمَّ اللَّهِ كَثِيرًا » الصوامع جمع صومعة وهي بناء في أعلاه حدة كان يتخذ في الجبال والبراري ويسكنه الزهاد والمعتزلون للناس للعبادة ، والبيع جمع بيعة بكسر الباء معبد اليهود والنصارى ، والصلوات جمع صلاة وهي مصلى اليهود سمى بها تسمية للمحل باسم الحال كما أُريد بها المسجد في قوله تعالى : « لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى - إِلَى قَوْلِهِ - وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ » .

وقيل : هي معرب « صلوثا » بالثاء المثلثة والقصر وهي بالعبرانية المصلى ، والمساجد جمع مسجد وهو معبد المسلمين .

والآية وإن وقعت موقع التعليل بالنسبة إلى تشريع القتال والجهاد ، و محصلها أن تشريع القتال إنما هو لحفظ المجتمع الديني من شر أعداء الدين المهتمين باطفاء نور الله فلولا ذلك لانهدمت المعابد الدينية والمشاعر الإلهية ونسخت

العبادات والمناسك .

لكن المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض أعم من القتال فإن دفع بعض الناس بعضاً ذباً عن منافع الحياة وحفظ الاستقامة حال العيش سنة فطرية جارية بين الناس والسنن الفطرية منتهية إليه تعالى ويشهد به تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات وقوى تسهل له البطش ثم بالفكر الذي يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع والدفاع عن نفسه أو أي شأن من شؤون نفسه مما يتم به حياته وتوقف عليه سعاده . والدفع بالقتال آخر ما يتوسل إليه من الدفع إذا لم ينجع غيره من قبيل آخر الدواء الكي ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض وتحمل مشقة في سبيل راحة سنة جارية في المجتمع الإنساني بل في جميع الموجودات التي لها نفسية ما واستقلال ما .

ففي الآية إشارة إلى أن القتال في الإسلام من فروع هذه السنة الفطرية الجارية وهي دفع الناس بعضهم بعضاً عن شؤون حياتهم ، وإذا نسب إلى الله سبحانه كان ذلك دفعه الناس بعضهم ببعض حفظاً لدينه عن الضيعة .

وإنما اختص انهدام المعابد بالذكر مع أن من المعلوم أنه لولا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه وانمحت جميع آثاره لأن هذه المعابد والمعاهد هي الشعائر والأعلام الدالة على الدين المذكورة له الحافظة لصورته في الأذهان .

وقوله : « و لينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز » قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذباً عن الدين الإلهي ولقد صدق الله وعده فنصر المسلمين في حروبهم ومغازيهم فأيدهم على أعدائه ورفع ذكره ما كانوا ينصرونه .

والمعنى أقسم لينصرن الله من ينصره بالدفاع عن دينه إن الله لقوي لا يضعفه أحد ولا شيء مما أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدى إلى ساحة عزته ولا يعادله شيء في سلطنته وملكه .

ويظهر من الآية أنه كان في الشرائع السابقة حكم دفاعي في الجملة وإن لم

يبين كيفيته .

قوله تعالى : « الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أُقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَآمَنُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ » الخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين في أوّل الآيات ، وهو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص والمراد من تمكينهم في الأرض إقذارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياة من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم .

يقول تعالى : « إِنْ مِنْ صَفْتِهِمْ أَنْهُمْ إِنْ تَمَكَّنُوا فِي الْأَرْضِ وَأُعْطُوا الحُرِّيَّةَ فِي اخْتِيَارِ مَا يَسْتَحِبُّونَهُ مِنْ نَحْوِ الحَيَاةِ عَقَدُوا مَجْتَمَعًا صَالِحًا تَقَامُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَتُؤْتَى فِيهِ الزَّكَاةُ وَ يُؤْمَرُ فِيهِ بِالمَعْرُوفِ وَيُنْهَى فِيهِ عَنِ المُنْكَرِ ، وَتَخْصِيصِ الصَّلَاةِ مِنْ بَيْنِ الجِهَاتِ العِبَادِيَّةِ وَ الزَّكَاةِ مِنْ بَيْنِ الجِهَاتِ المَالِيَّةِ بِالذِّكْرِ لِكُونَ كُلِّ مِنْهُمَا عَمَدَةً فِي بَابِهَا .

وإذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين في صدر الآيات والمراد به عقد مجتمع صالح وحكم الجهاد غير خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنين يومئذ بل عامة المسلمين إلى يوم القيامة والخصيصة خصيصةهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح وإن كان ربما غشيته الغواشي .

وليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكية أو مدنية وإن كان المذكور من جهة المظلومية هو إخراجهم من ديارهم وذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور في صدر الآيات وعموم حكم الجهاد لهم ولغيرهم قطعا . على أن المجتمع الصالح الذي عقد لأول مرة في المدينة ثم انبسط فشمع عامة جزيرة العرب في عهد النبي ﷺ وهو أفضل مجتمع متكون في تاريخ الإسلام تقام فيه الصلاة وتؤتى فيه الزكاة وتؤمر فيه بالمعروف وتنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعا وكان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأ نصار دون المهاجرين . ولم يتفق في تاريخ الإسلام للمهاجرين خاصة أن يعقدوا وحدهم مجتمعا من غير شركة من الأ نصار فيقيموا الحق ويميطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال : إن

المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص علي عليه السلام على الخلاف بين أهل السنة والشيعة ، وفي ذلك إفساد معنى جميع الآيات .

على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأوتل وخاصة المهاجرين منهم أموراً لا يسعنا أن نسميها إحياء للحق وإماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاص بل المجموع من حيث هو مجموع .
وقوله : « والله عاقبة الأمور » تأكيد لما تقدم من الوعد بالنصر وإظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم .

قوله تعالى : « وإن يكذب بوك فقد كذب قبلم قوم نوح - إلى قوله - فكيف كان نكير » فيه تعزية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تكذيب قوم له ليس ببدع فقد كذب أمم قبلهم لأنبيائهم . وإنذار وتخويف للمكذبين بالإشارة إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الأمم وهو الهلاك بعذاب من الله تعالى .

وقد عدت من تلك الأمم قوم نوح وعاد أوهم قوم هود وثمود وهم قوم صالح وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وهم قوم شعيب ، و ذكر تكذيب موسى . قيل : ولم يقل : و قوم موسى لأن قوم بنو إسرائيل و كانوا آمنوا به ، وإنما كذب به فرعون و قومه .

وقوله : « فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير » الإملة الإمهال وتأخير الأجل ، والكبير الإنكار ، والمعنى فأملت الكافرين - الذين كذبوا رسلم من هذه الأمم - ثم أخذتهم وهو كناية عن العقاب فكيف كان إنكاري لهم في تكذيبهم وكفرهم؟ وهو كناية عن بلوغ الإنكار وشدته الأخذ .

قوله تعالى : « فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد » قرية خاوية على عروشها أي ساقطة جدرانها على سقوفها فهي خربة ، والبئر المعطلة الخالية من الواردين والمستقين وشاد القصر أي حصصه و الشيد بالكسر الجص .

و قوله : « فكأين من قرية أهلكناها » ظاهر السياق أنه بيان لقوله في

الآية السابقة : « فكيف كان نكير » و قوله : « و بُرّ معطّلة وقصر مشيد » عطف على قرية .

والمعنى فكم من قرية أهلكنّا أهلها حالكونهم ظالمين فهي خربة ساقطة جدرانها على سقوفها ، و كم من بُرّ معطّلة بادنّازلون عليها فلا وارد لها ولا مستقي منها ، و كم من قصر مجصّص هلك سكانها لا يرى لهم أشباح ولا يسمع منهم حسيس ، و أصحاب الآبار أهل البدود و أصحاب القصور أهل الحضر .

قوله تعالى : « أفلم يسيروا في الأرض فيكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها » الخ حثّ و تحضيض على الاعتبار بهذه القرى الهالكة والآثار المعطّلة والقصور المشيدة التي تركتها تلك الأمم البائدة بالسير في الأرض فإنّ السير فيها ربّما بعث الإنسان إلى أن يتفكّر في نفسه في سبب هلاكهم ويستحضر الحجج في ذلك فيتذكّر أنّ الذي وقع بهم إنّما وقع لشركهم بالله وإعراضهم عن آياته واستكبارهم على الحقّ بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به ويردعه عن الشرك والكفر هذا إن وسعه أن يستقلّ بالتفكير .

وإن لم يسعه ذلك بعثه الاعتبار إلى أن يُصغي إلى قول المشفق الناصح الذي لا يريد به إلاّ الخير و عظة الواعظ الذي يميّز له ما ينفعه ممّا يضرّه و لاعظة ككتاب الله ولا ناصح كرَسُوله فيكون له أذن يسمع بها ما يهتدي به إلى سعادته . و من هنا يظهر وجه الترديد في الآية بين القلب و الأذن من غير تعرّض للبصر و ذلك لأنّ الترديد في الحقيقة بين الاستقلال في التعقّل و تمييز الخير من الشرّ و النافع من الضارّ و بين الاتّباع لمن يجوز اتّباعه و هذان شأن القلب و الأذن .

ثمّ لما كان المعنيان جميعا - التعقّل و السمع - في الحقيقة من شأن القلب أيّ النفس المدركة فهو الذي يبعث الإنسان إلى متابعة ما يعقله أو سمعه من ناصح مشفق عدّ إدراك القلب لذلك رؤية له و مشاهدة منه ، و لذلك عدّ من لا يعقل ولا يسمع أعمى القلب ثمّ بولغ فيه بأنّ حقيقة العمى هي عمى القلب دون عمى العين لأنّ الذي

يعمى بصره يمكنه أن يتدارك بعض منافعه الفائتة بعضى يتخذها أو بهاد يأخذ بيده وأما القلب فلا بد له يتسلى به ، وهو قوله تعالى : « فانها لانعمى الأبصار ولكن تعمى الفلوب التي في الصدور » .

وجعل الصدر ظرفاً للقلب من المجاز في النسبة ، وفي الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل وهو نسبة العقل إلى القلب وهو للنفس ، و قد تقدم التنبيه عليه مرارا .

قوله تعالى : « ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » كان القوم يكذبون النبي ﷺ إذا أخبرهم أن الله سبحانه وعده أن يعذبهم إن لم يؤمنوا به فكانوا يستعجلونه بالعذاب استهزاء به و تعجيزا له قائلين : متى هذا الوعد ؟ فرد الله عليهم بقوله : « ولن يخلف الله وعده » فإن كان المراد بالعذاب عذاب مشركي مكة فالذي وعدهم من العذاب هو ما ذاقوه يوم بدر وإن كان المراد به ما يقضى به بين النبي ﷺ وبين أمته بعذاب موعود لم ينزل بعد وقد أخبر الله عنه في قوله : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم » يونس : ٤٧ إلى آخر الآيات .

وقوله : « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » حكم بتساوي اليوم الواحد والألف سنة عند الله سبحانه فلا يستقل هذا ولا يستكثر ذلك حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد وطول الألف سنة فليس يخاف الفوت حتى يعجل لهم العذاب بل هو حلیم ذو أناة يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، ولذا عقب الكلام بقوله في الآية التالية : « و كآيين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير » .

فقوله : « وإن يوما عند ربك كألف سنة » رد لاستعجالهم بالعذاب بأن الله يستوي عنده قليل الزمان وكثيره كما أن قوله : « ولن يخلف الله وعده » تسلية وتأيد للنبي ﷺ ورد لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و

استهزأهم به .

وقيل : معنى قوله : « وإن يومًا عند ربك » أن يومًا من أيام الآخرة التي سيعدون فيها يعدل ألف سنة من أيام الدنيا التي يعدونها . وقيل : المراد أن يومًا لهم وهم معدون عند ربهم يعدل في الشدة ألف سنة يعدون فيها من الدنيا .

والمعنيان لا يلائمان صدر الآية ولا الآية التالية كما هو ظاهر .

قوله تعالى : « وكأين من قرية أهلكنا ثم أخذتها وإلي المصير » الآية - كما مر - متممة لقوله : « وإن يومًا عند ربك كألف سنة » بمنزلة الشاهد على صدق المدعى والمعنى قليل الزمان وكثيره عند ربك سواء وقد أملى لكثير من القرى الظالمة وأهلها ثم أخذها بعد مهل .

وقوله : « وإلي المصير » بيان لوجه عدم تعجيله العذاب لأنه لما كان مصير كل شيء إليه فلا يخاف الفوت حتى يأخذ الظالمين بعجل .

وقد ظهر بما مر أن الآية ليست تكررًا لقوله سابقًا : « فكأين من قرية »

الخ فلكل من الآيتين مفادها .

وفي الآية التفات من الغيبة إلى التكلم وحده لأن الكلام فيها في صفة من صفاته تعالى وهو الحلم والمطلوب بيان أن الله سبحانه هو خصمهم بنفسه إذ خاصموا نبيته .

قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إنني لكم نذير مبين - إلى قوله - أصحاب الجحيم » أمر بإعلام الرسالة بالإذكار وبيان ما للإيمان به والعمل الصالح من الأجر الجميل وهو المغفرة بالإيمان والرزق الكريم وهو الجنة بما فيها من النعيم ، بالعمل الصالح ؛ وما للكفر والجحود من التبعة السيئة وهي صحابة الجحيم من غير مفارقة .

وقوله : « سعوا في آياتنا معاجزين » السعي الإسراع في المشي وهو كناية عن بذل الجهد في أمر آيات الله لا بطلها وإطفاء نورها بمعاجزة الله ، والتعبير بلفظ

المتكلم مع الغير رجوع في الحقيقة إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات في الآية السابقة أعني قوله : « أمليت لها » الخ .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته » الخ التمني تقدير الإنسان وجود ما يحبه سواء كان ممكنا أو ممنعا كتمني الفقير أن يكون غنياً و من لا ولد له أن يكون ذوا ولد ، وتمني الإنسان أن يكون له بقاء لافناء معه وأن يكون له جناحان يطير بهما ، ويسمى صورته الخيالية التي يلندبها أمنيته ، والأصل في معناه المنى بالفتح فالسكون بمعنى التقدير ، وقيل : ربّما جاء بمعنى القراءة والتلاوة يقال : تمنيت الكتاب أي قرأته . والإلقاء في الأمانة المداخلة فيها بما يخرجها عن صرافتها ويفسد أمرها . ومعنى الآية على أول المعنيين وهو كون التمني هو تمنى القلب : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى وقدّر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدّم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان في أمنيته و داخل فيها بوسوسة الناس وتهيج الظالمين وإغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي وأبطل سعيه فينسخ الله ويزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته بانجاح سعي الرسول أو النبي وإظهار الحق والله عليم حكيم .

و المعنى على ثاني المعنيين وهو كون التمني بمعنى القراءة والتلاوة : و ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تلا وقرء آيات الله ألقى الشيطان شبهة مضلة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها و يفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله ما يلقيه الشيطان من الشبه و يذهب به بتوفيق النبي لردّه أو بانزال ما يردّه .
و في الآية دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوة و الرسالة لابنحو العموم والخصوص مطلقا كما اشتهر بينهم أن الرسول هو من بعث و أمر بالتبليغ والنبي من بعث سواء أمر بالتبليغ أم لا ، إذ لو كان كذلك لكان من الواجب أن يراد بقوله في الآية : « ولا نبي » غير الرسول أعني من لم يؤمر بالتبليغ و ينافيه قوله :

« وما أرسلنا » .

وقد قدّمنا في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب ما يدلّ من روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ الرسول هو من ينزل عليه الملك بالوحي فيراه ويكلمه والنبى هو من يرى المنام ويوحى إليه فيه ، وقد استفدنا مضمون هذه الروايات من قوله تعالى : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ، أسرى : ٩٥ في الجزء الثالث عشر من الكتاب .

وأما سائر ما قيل في الفرق بين الرسالة والنبوة كقول من قال : إنّ الرسول من بعث بشرع جديد والنبى أعمّ منه وممن جاء مقرّراً لشرع سابق ففيه أنا قد أثبتنا في مباحث النبوة أنّ الشرائع الإلهية لا تزيد على خمسة وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم ، وقد صرح القرآن على رسالة جمع كثير منهم غير هؤلاء . على أنّ هذا القول لا دليل له .

وقول من قال : إنّ الرسول من كان له كتاب والنبى بخلافه وقول من قال : إنّ الرسول من له كتاب ونسخ في الجملة والنبى بخلافه ، ويرد على القولين نظير ما ورد على القول الأوّل .

وفي قوله : « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم الله آياته » التفات من التكلّم بالغير إلى الغيبة ، و الوجه فيه العناية بذكر لفظ الجلالة وإسناد النسخ والإحكام إلى من لا يقوم له شيء ، ولذلك بعينه أعاد لفظ الجلالة ثانياً مع أنّه من وضع الظاهر موضع المضمّر ومنه أيضاً إعادة لفظ الشيطان ثانياً دون ضميره ليشار إلى أنّ الملقى هو الشيطان الذي لا يعبّو به وبكيدته في قبالة تعالى ، وكان الظاهر أن يقال : فينسخ ما يلقيه ثمّ يحكم آياته .

قوله تعالى : « ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم » الخ مرض القلب عدم استقامة حاله في التعقّل بأن لا يدعن بما من شأنه أن يدعن به من الحقّ وهو الشكّ والارتياب ، وقساوة القلب صلابته وغلظه مأخوذ من الحجر القاسي أي الصلب ، وصلابته بطلان عواطفه الرقيقة المعينة في إدراك المعاني

الحقّة فالخشوع والرحمة و التواضع والمنحبة فالقلب المريض سريع النصور للحقّ بطيء الاذعان به ، و القلب القسيّ بطيئهما معاً ، و كلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانية .

و الالقاءات الشيطانية التي تقسد الأمور على الحقّ و أعله و تبطل مساعي الرسل و الأنبياء دون أن تؤثر أثرها وإن كانت مستندة إلى الشيطان نفسه لكنها كسائر الآثار لما كانت واقعة في ملكه تعالى ، و لا يقع أثر من مؤثر أو فعل من فاعل إلاّ بأذنه ، و لا يقع شيء بأذنه إلاّ استند إليه استناداً بما بمقدار الإذن ، و لا يستند إليه إلاّ ما فيه خير لا يخلو من مصلحة و غاية .

لذا ذكر سبحانه في هذه الآية أنّ لهذه الالقاءات الشيطانية مصلحة و هي أنّها محنة يمتحن بها الناس عامّة و الامتحان من النواميس الإلهية العامّة الجارية في العالم الإنسانيّ و يتوقف عليه تلبس السعيد بسعادته و الشقيّ بشقائه ، و فتنة يفتن بها الذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم خاصّة فإنّ تلبس الأشقياء بكمال شقائهم من التربية الإلهية المقصودة في نظام الخلقة قال تعالى : « و كلاًّ نمدّ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربكّ و ما كان ربكّ محظوراً » أسرى : ٢٠ .

و هذا معنى قوله : « ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم » فاللام في « ليجعل » للتعليل يعمل بها إلقاء الشيطان في ائمنة الرسول و النبيّ أي يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا و معناه أنّه مسخر لله سبحانه لغرض امتحان العباد و فتنة أهل الشكّ و الجحود و غرورهم .

وقد تبين أنّ المراد بالفتنة الابتلاء و الامتحان الذي ينتج الغرور و الضلال و بالذين في قلوبهم مرض أهل الشكّ من الكفّار و بالقاسية قلوبهم أهل الجحود و العناد منهم .

وقوله : « وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد » الشقاق المشاققة المباينة و المخالفة و توصيفه بالبعد توصيف له بحال موصوفه و المعنى وإنّ الظالمين - وهم أهل الجحود على ما يعطيه السياق أوهم و أهل الشكّ جميعاً - لفي مباينة و مخالفة بعيد صاحبها من

الحق وأهله .

قوله تعالى : « وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم » الخ المتبادر من السياق أنه عطف على قوله : « ليجعل » وتعليل لقوله : « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته » والضمير في « أنه » على هذا لما يتمناه الرسول و النبي المفهوم من قوله : « إذا تمنى » الخ ولادليل على إرجاعه إلى القرآن .

والمعنى فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته ليعلم الذين أوتوا العلم بسبب ذلك النسخ والإحكام أن ما تمناه الرسول أو النبي هو الحق من ربك لبطلان ما يلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أي تلين وتخشع له قلوبهم .

ويمكن أن يكون قوله : « وليعلم » معطوفا على محذوف و مجموع المعطوف والمعطوف عليه تعليلا لما يسنه في الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنة للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم .

والمعنى إنما بيئنا هذه الحقيقة لغاية كذا وكذا وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك الخ على حد قوله : « وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا » آل عمران : ١٣٥ و هو كثير الورد في القرآن .

وقوله : « و إن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم » في مقام التعليل لكون علم الذين أوتوا العلم غاية مرتبة على فعله تعالى فيفيد أنه تعالى إنما فعل ما فعل ليعلموا أن الأمر حق لأنه هاد يريد أن يهديهم فيهددهم بهذا التعليم إلى صراط مستقيم .

قوله تعالى : « ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم » الخ الآية - كما ترى - تخبر عن حرمان هؤلاء الذين كفروا من الإيمان مدى حياتهم فليس المراد بهم مطلق الكفار لقبول بعضهم الإيمان بعد الكفر فالمراد به عدة من صناديد قریش الذين لم يوفقوا للإيمان ما عاشوا كما في قوله : « إن الذين كفروا ساء عليهم ما نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة : ٦ .

وعقم اليوم كونه بحيث لا يخلف يوماً بعده وهو يوم الهلاك أو يوم القيامة، والمراد به في الآية على ما يعطيه سياق الآية الثالثة يوم القيامة .

والمعنى ويستمر "الذين كفروا في شك" من القرآن حتى يأتيهم يوم القيامة أو يأتيهم عذاب يوم القيامة وهو يوم يأتي بغتة لا يمهلمهم حتى يحتالوا له بشيء، ولا يخلف بعده يوماً حتى يقضى فيه ما فات قبله .

وإنما ردّ دين يوم القيامة وبين عذابه لأنهم يعترفون عند مشاهدة كل منهما بالحق ويطيح عنهم الريب والمرية قال تعالى : « قالوا يا ويلنا من بعثنا من مردنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » يس : ٥٢ وقال : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق » قالوا بلى وربنا « الأحقاف : ٣٤ .

وقد ظهر بما تقدم أن تقييد اليوم تارة بكونه بغتة وتارة بالعقم للدلالة على كونه بحيث لا ينفع معها حيلة ولا يقع بعدها تدارك لما فات قبله .

قوله تعالى : « الملك يومئذ لله يحكم بينهم - إلى قوله - عذاب مهين » قد تقدم مراراً أن المراد بكون الملك يومئذ لله ، ظهور كون الملك له تعالى لأن الملك له دائماً وكذا ماورد من نظائره من أوصاف يوم القيامة في القرآن ككون الأمر يومئذ لله وكون القوة يومئذ لله وهكذا .

ولسنا نعني به أن المراد بالملك مثلاً في الآية ظهور الملك مجازاً بل نعني به أن الملك قسماً من ملك حقيقي حق وملك مجازي صوري ، وللأشياء ملك مجازي صوري ملكها الله ذلك وله تعالى مع ذلك الملك الحق بحقيقة معناه حتى إذا كان يوم القيامة ارتفع كل ملك صوري عن الشيء المنبسط به ولم يبق من الملك إلا حقيقته وهولته وحده فمن خاصة يوم القيامة أن الملك يومئذ لله وعلى هذا القياس .

وقوله : « يحكم بينهم » أي ولاحاكم غيره لأن الحكم من فروع الملك فإذا لم يكن يومئذ لأحد نصيب في الملك لم يكن له نصيب في الحكم .

وقوله : « فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا - وهؤلاء المعاندون المستكبرون - فأولئك في عذاب مهين » بيان لحكمه تعالى .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع روي عن الباقر عليه السلام أنه قال : لم يؤمر رسول الله ﷺ بقتال ولا اُذن له فيه حتى نزل جبرئيل بهذه الآية : « اُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » وقلده سيفاً .

و فيه وكان المشركون يؤذون المسلمين . لا يزال يجيء مشجوج و مضروب إلى رسول الله ﷺ ويشكون ذلك إلى رسول الله ﷺ فيقول لهم : اصبروا فإنني لم أوامر بالقتال حتى هاجر فأنزل الله عليه هذه الآية بالمدينة . وهي أول آية نزلت في القتال .

أقول : وروى في الدر المنثور عن جم غفير من أرباب الجوامع عن ابن عباس وغيره أنها أول آية نزلت في القتال . و ما اشتمل عليه بعض هذه الروايات أنها نزلت في المهاجرين من أصحاب النبي ﷺ خاصة إن صححت الرواية فهو اجتهاد من الراوي لما مر أن الآية مطلقة وأنه لا يعقل توجيه حكم القتال إلى أشخاص من الأمة بأعيانهم وهو حكم عام .

و نظير الكلام جار في قوله تعالى : « الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ نَحْ بِلْ وَ فِي قَوْلِهِ : « الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ » الخ على ما تقدم في البيان . و فيه في قوله تعالى : « الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ » و قال أبو جعفر عليه السلام : نزلت في المهاجرين و جرت في آل محمد الذين أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُخِيفُوا .

أقول و على ذلك يحمل ما في المناقب عنه عليه السلام في الآية : نحن . نزلت فيما وفي روضة الكافي عنه عليه السلام : جرت في الحسين عليه السلام .

و كذا ما في المجمع في قوله تعالى : « وَ أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَاً عَنِ الْمُنْكَرِ » عنه عليه السلام : نحن هم . و كذا ما في الكافي والمعاني و كمال الدين عن الصادق و الكاظم عليهما السلام في قوله تعالى : « وَ بُرِّمَعَطَلَةٌ وَ قَصْرٌ مُشِيدٌ » قال : البئر المعطلة الإمام الصامت و القصر المشيد الإمام الناطق .

وفي الدر المنثور أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وأبو نصر السجزي في الإبانة والبيهقي في شعب الإيمان والديلمي في مسند الفردوس عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله ﷺ: ليس الأعمى من يعمى بصره ولكن الأعمى من تعمى بصيرته .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث النبي الذي يرى في منامه و يسمع الصوت ولا يعاين الملك ، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك .

أقول: وفي هذا المعنى روايات أخرى . والمراد بمعانبة الملك على ما في غيره من الروايات نزول الملك عليه و ظهوره له وتكليمه بالوحي ، وقد تقدم بعض هذه الروايات في أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: قرأ رسول الله ﷺ بمكة النجم فلما بلغ هذا الموضع « أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان على لسانه « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا .

ثم جاء جبريل بعد ذلك قال: اعرض علي ما جئتك به فلما بلغ « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » قال جبريل لم آتكم بهذا . هذا من الشيطان فأمر الله « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » . الآية .

أقول: الرواية مروية بطرق عديدة عن ابن عباس وجمع من التابعين وقد صححها جماعة منهم الحافظ ابن حجر .

لكن الأدلة القطعية على عصمته ﷺ تكذب متنها وإن فرضت صحة سندها فمن الواجب تنزيهه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافا إلى أن الرواية تنسب إليه ﷺ أشنع الجهل وأقبحه فقد تلى « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن

لترتجى « وجهل أنه ليس من كلام الله ولا نزل به جبريل ، وجهل أنه كفر صريح
يوجب الارتداد ودام على جهله حتى سجدوا في آخر السورة ولم يتنبه ثم
دام على جهله حتى نزل عليه جبريل وأمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه وأعاد
الجميلين وهو مصر « على جهله حتى أنكره عليه جبريل ثم أنزل عليه آية تثبت نظير
هذا الجهل الشنيع و الخطيئة الفضيحة لجميع الأنبياء والمرسلين وهي قوله : « وما
أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته » .

وبذلك يظهر بطلان ما ربما يعتذر دفاعا عن الحديث بأن ذلك كان سبقا من
لسان دفعة بتصرف من الشيطان سهوا منه بِإِذْنِ اللَّهِ وغلطا من غير تفتن . فلامتن الحديث
على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المعذرة ، ولادليل العصمة يجوز زمثل هذا
السهو والغلط .

على أنه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان في لسانه بِإِذْنِ اللَّهِ با لقاء آية
أو آيتين في القرآن الكريم لارتفع الأمان عن الكلام الإلهي فكان من الجائز حينئذ
أن يكون بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان ثم يلقي نفس هذه الآية « وما
أرسلنا من رسول ولا نبي » الآية فيضعه في لسان النبي وذكره فيحسبها من كلام الله
الذي نزل به جبريل كما حسب حديث الغرائيق كذلك فيكشف بهذا عن بعض ما ألقاه
وهو حديث الغرائيق ستر أعلى سائر ما ألقاه .

أو يكون حديث الغرائيق من كلام الله ، وآية « وما أرسلنا من رسول ولا نبي »
الخ وجميع ما ينافي الوثنية من كلام الشيطان ويستربما ألقاه من الآية وأبطل من
حديث الغرائيق على كثير من إلقاءاته في خلال الآيات القرآنية ، وبذلك يرتفع
الاعتماد والوثوق بكتاب الله من كل جهة وتلغو الرسالة و الدعوة النبوية بالكلمة
جلت ساحة الحق من ذلك .



وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَاتَلُوا أَوْ مَاتُوا لِيَرْزُقْنَهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا
 وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (٥٨) لِيَدْخُلْنَهُمْ مَدِينًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ
 حَلِيمٌ (٥٩) ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بَغَىٰ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَاهُ اللَّهُ
 إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (٦٠) ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي
 اللَّيْلِ وَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٦١) ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَإِنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ
 هُوَ الْبَاطِلُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (٦٢) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
 فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (٦٣) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
 الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٦٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
 وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَبَا ذَنَّةٍ
 إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرْؤُوفٌ رَحِيمٌ (٦٥) وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ
 إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (٦٦) .

﴿بيان﴾

الآيات تعقب الغرض السابق وتبين ثواب الذين هاجروا ثم قتلوا جهاداً في سبيل الله أو ماتوا ، وفيها بعض التحريض على القتال والوعد بالنصر كما يدل عليه قوله : « ذلك و من عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله » الآية .
 وقد اختصت هذه الآيات بخصوصية لا توجد في جميع القرآن الكريم إلا فيها فهي ثمان آيات متوالية ختمت كل منها باسمين من أسماء الله الحسنى وراء لفظ الجلالة

وقد اجتمعت فيها - بناء على اسمية الضمير « هو » - ستة عشر اسما وأن الله لهو خير الرازقين العليم الحليم العفو الغفور السميع البصير العلي الكبير اللطيف الخبير الغني الحميد الرؤف الرحيم ، ثم ذكر في الآية التاسعة أنه تعالى يحيي ويميت وفي أثنائها أنه الحق وأن له ما في السماوات والأرض وهي في معنى أربعة أسماء أعني المحيي المميت الحق المالك أو المملك فتلك عشرون اسما من أسمائه اجتمعت في الآيات الثمان على اللفظ وجه وأبدعه .

قوله تعالى : «والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا» لما ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلما عقبه بذكر ما يثيبهم به على مهاجرتهم ومحتهم في سبيل الله وهو وعد حسن برزق حسن .

وقد قيّد الهجرة بكونها في سبيل الله لأنّ المثوبة إنّما تترتب على صالح العمل ، وإنّما يكون العمل صالحا عند الله بخلوص النية فيه وكونه في سبيله لا في سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرهما من المقاصد الدنيوية ، و بمثل ذلك يتقيّد قوله : « ثم قتلوا أو ماتوا » أي قتلوا في سبيل الله أو ماتوا وقد تغرّبوا في سبيل الله .

وقوله : « وإنّ الله لهو خير الرازقين » ختم للآية يعلّل به ما ذكر فيهما من الرزق الحسن وهو النعمة الأخروية إذ موطنها بعد القتل والموت ، وفي الآية إطلاق الرزق على نعم الجنة كما في قوله : « أحياء عند ربهم يرزقون » آل - عمران : ١٦٩ .

قوله تعالى : « ليدخلنهم مدخلا يرزقونه وإنّ الله لعليم حليم » المدخل بضم الميم وفتح الخاء اسم مكان من الإدخال ، واحتمال كونه مصدرا ميميّا لا يناسب السياق تلك المناسبة .

وتوصيف هذا المدخل وهو الجنة بقوله : « يرزقونه » والرضا مطلق ، دليل على اشتمالها على أقصى ما يريده الإنسان كما قال : « لهم فيها ما يشاؤون » الفرقان : ١٦ .

وقوله : « ليدخلنهم مدخلا يرضونه » بيان لقوله : « ليرزقنهم الله رزقا حسنا » وإدخاله إيّاهم مدخلا يرضونه ولا يكرهونه على الرغم من إخراج المشرّكين إيّاهم إخراجا يكرهونه ولا يرضونه و لذا علّله بقوله : « وإنّ الله لعليم حلِيم ؛ أي عليم بما يرضيهم فيعدّه لهم إعداداً حلِيم فلا يعاجل العقوبة لأعدائهم الظالمين لهم .

قوله تعالى : « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثمّ بغى عليه لينصرته الله إنّ الله لعفوٌ غفور » ذلك خبر لمبتدئه محذوف أي الأمر ذلك الذي أخبرناك به و ذكرناه لك ، والعقاب مؤاخضة الإنسان بما يكرهه بإزاء فعله ما لا يرضيه المعاقب وإنّما سمي عقاباً لأنّه يأتي عقيب الفعل .

والعقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل ولمّا لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسناً إلّا فيما كان العقاب الأوّل من غير حقّ قيّده بكونه بغياً فعطف قوله : « بغى عليه » بتمّ عليه .

وقوله : « لينصرته الله » ظاهر السياق - و المقام مقام الإذن في الجهاد - أنّ المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين وتأييدهم عليهم في القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله : « و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنّّه كان منصوراً » أسرى : ٣٣ أنّ المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدارك به ما وقع عليه من وصمة الظلم والبغي فإنّ في إذنه أن يعامل الظالم الباغي عليه بمثل ما فعل بسطاليدته على من بسط عليه اليد .

و بهذا يتضح معنى تعليل النصر بقوله : « إنّ الله لعفوٌ غفور » فإنّ الإذن والإباحة في موارد الاضطراب والحرص وما شابه ذلك من مقتضيات صفتي العفو والمغفرة كما تقدّم مراراً في أمثال قوله تعالى : « فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثمّ فإنّ الله غفور رحيم » المائدة : ٣ وقد أوضحنا ذلك في المجازاة والعفو في آخر الجزء السادس من الكتاب .

والمعنى - على هذا - و من عامل من عاقبه بغياً عليه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فيه ولم يمنعه عن المعاملة بالمثل لأنّ الله عفوٌ غفور يمحو ما تستوجب هذه

المعاملة والانتقام من المساءة والتبعية كأن العقاب وإيصال المكروه إلى الناس مبعوض في نظام الحياة غير أن الله سبحانه يمحو ما فيه من المبعوضة ويستتر على أثره السيئ. إذا كان عقابا من مظلوم لظالمه الباغي عليه بمثل ما بغى عليه فيجيز له ذلك ولا يمنعه بالتحريم والحظر .

و بذلك يظهر أيضا مناسبة ذكر وصف الحلم في آخر الآية السابقة - إن الله لعليم حلِيم - ويظهر أيضا أن « ثم » في قوله : « ثم بغى عليه » للتراخي بحسب الذكر لا بحسب الزمان .

وأما ما أورده في معنى الآية : و من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ثم بغى عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرت له الله على من بغى عليه إن الله لعفوٌ غفور لمن ارتكبه من العقاب إذ كان تركا للأولى لأن الأولى هو الصبر والعفو عن الجاني كما قال تعالى : « و أن تعفوا أقرب للتقوى » وقال : « فمن عفى و أصلح فأجره على الله » وقال : « و لمن صبر و غفر فإن ذلك من عزم الأمور » الشورى : ٤٣ .

ففيه أولا أنه لما أخذت « ثم » للتراخي بحسب الزمان أفاد كون العقاب غير البغي و مطلق العقاب أعم من أن يكون جنائية ، وعمومها للجناية وغيرها يفسد معنى الكلام ، و إرادة خصوص الجنائية منه - كما فسّر - إرادة معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ .

و ثانيا أنه فسّر النصر بالنصرة التكوينية دون التشريعية فكان إخبارا عن نصره تعالى المظلوم على الظالم إذا قابله بالمجازاة على جنائته ثم بغيه والواقع ربما يتخلف عن ذلك .

و ثالثا أن قتال المشركين و الجهاد في سبيل الله من مصاديق هذه الآية قطعاً و لازم ما ذكر أن يكون تركه بالعفو عنهم أولى من فعله وهو واضح الفساد . قوله تعالى : « ذلك بأن الله يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل و أن الله سميع بصير » إيلاج كل من الليل و النهار في الآخر حلولة محل الآخر

كورود ضوء الصباح على ظلمة الليل كشيء يلج في شيء ثم اتساعه وإشغال النهار من الفضاء ما أشغله الليل ، وورود ظلمة المساء على نور النهار كشيء يلج في شيء ثم اتساعها وشمول الليل .

والمشار إليه بذلك - بناء على ما تقدم من معنى النصر - ظهور المظلوم بعقابه على الظالم الباغي عليه ، والمعنى أن ذلك النصر بسبب أن من سنة الله أن يظهر أحد المضادين والمتزاحمين على الآخر كما يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل وإن الله سميع لأقوالهم بصير بأعمالهم فينصر المظلوم وهو مهضوم الحق بعينه وما يسأله بلسان حاله في سمعه .

و ذكر في معنى الآية وجوه آخر غير منطبقة على السياق رأينا الصصح عن ذكرها أولى .

قوله تعالى : « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العليّ الكبير » الإشارة بذلك إلى النصر أو إليه وإلى ما ذكر من سببه .

والحصران في قوله : « بأن الله هو الحق » وقوله : « وأن ما يدعون من دونه هو الباطل » إماما بمعنى أنه تعالى حق لا يشوبه باطل وأن ما يدعون من دونه وهي الأصنام باطل لا يشوبه حق فهو قادر على أن يتصرف في تكوين الأشياء وأن يحكم لها وعليها بما شاء .

و إماما بمعنى أنه تعالى حق بحقيقة معنى الكلمة مستقلا بذلك لاحق غيره إلا ما حقيقه هو ، وأن ما يدعون من دونه وهي الأصنام بل كل ما ير كن إليه و يدعى للحاجة من دون الله هو الباطل لاغيره إذ مصداق غيره هو الله سبحانه فافهم ذلك وإنما كان باطلا إذ كان لا حقيته له باستقلاله .

والمعنى - على أي تقدير - أن ذلك التصرف في التكوين والتشريع من الله سبحانه بسبب أنه تعالى حق يتحقق بمشيئته كل حق غيره ، وأن آلهتهم من دون الله و كل ما ير كن إليه ظالم باغ من دونه باطل لايقدر على شيء .

و قوله : « وأن الله هو العلي الكبير » علوه تعالى بحيث يعلو ولا يعلى عليه وكبره بحيث لا يصغر لشيء بالهوان والمذلة من فروع كونه حقاً أي ثابتاً لا يعرضه زوال وموجوداً لا يمسه عدم .

قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » استشهاد على عموم القدرة المشار إليها آنفاً بانزال الماء من السماء - والمراد بها جهة العلو - وضرورة الأرض بذلك مخضرة .

وقوله : « إن الله لطيف خبير » تعليل لجعل الأرض مخضرة بانزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل وذاك الاستشهاد كأنه قيل : إن الله ينزل كذا فيكون كذا لأنه لطيف خبير وهو يشهد بعموم قدرته .

قوله تعالى : « له ما في السماوات وما في الأرض وأن الله لهو الغني الحميد » ظاهره أنه خبر بعد خبر لأن فهو تنمة التعليل في الآية السابقة كأنه قيل : إن الله لطيف خبير مالك لما في السماوات وما في الأرض يتصرف في ملكه كما يشاء بلطف وخبرة ، و يمكن أن يكون استثناءً يفيد تعليلًا باستقلاله .

وقوله : « إن الله لهو الغني الحميد » يفيد عدم حاجته إلى شيء من تصرفاته بما هو غني على الإطلاق وهي مع ذلك جميلة نافعة يحمد عليها بما هو حميد على الإطلاق فمفاد الاسمين معاً أنه تعالى لا يفعل إلا ما هو نافع لكن لا يعود نفعه إليه بل إلى الخلق أنفسهم .

قوله تعالى : « ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض » الخ استشهاد آخر على عموم القدرة ، والمقابلة بين تسخير ما في الأرض وتسخير النلك في البحر يؤيد أن المراد بالأرض البرّ مقابل البحر و على هذا فتعقيب الجملتين بقوله : « ويمسك السماء » الخ يعطي أن محصل المراد أن الله سخر لكم ما في السماء والأرض برّها وبحرها .

والمراد بالسماء جهة العلو وما فيها فالله يمسكها أن تقع على الأرض إلا بإذنه مما يسقط من الأحجار السماوية والصواعق ونحوها .

وقد ختم الآية بصفتي الرأفة و الرحمة تنميما للنعمة و امتنانا على الناس .
قوله تعالى : « و هو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إنَّ الإنسان
لكفور » سياق الماضي في « أحياكم » يدل على أن المراد به الحياة الدنيا وأهمية
المعاد بالذكر تستدعي أن يكون المراد من قوله : « ثم يحييكم » الحياة الآخرة
يوم البعث دون الحياة البرزخية .

وهذه الحياة ثم الموت ثم الحياة من النعم الإلهية العظمى ختم بها الامتنان
ولذا عقبها بقوله : « إنَّ الإنسان لكفور » .

﴿ بحث روائي ﴾

في جامع الجوامع في قوله : « و الذين هاجروا - إلى قوله - لعليم حلیم »
روي أنهم قالوا : يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير
ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فمالنا إن متنا معك؟ فأَنْزَلَ اللهُ هَاتينِ الآيتين .

و في المجمع في قوله تعالى : « و من عاقب بمثل ما عوقب به » الآية روي
أنَّ الآية نزلت في قوم من مشركي مكة لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من
المحرّم فقالوا : إنَّ أصحاب محمد لا يقاتلون في هذا الشهر فحملوا عليهم فناشدهم
المسلمون أن لا يقاتلوهم في الشهر الحرام فأبوا فأظفر الله المسلمين بهم .

أقول : و رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن مقاتل و أثر الضعف
ظاهر عليه فإنَّ المشركين كانوا يحرمون الأشهر الحرم ، و قد تقدّم في قوله
تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير » الآية البقرة :
٢١٧ في الجزء الثاني من الكتاب من الروايات في قصة عبدالله بن جحش وأصحابه
ما يزيد في ضعف هذه الرواية .



لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ
 رَبِّكَ أَنْتَ أَعْلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٌ (٦٧) وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (٦٨)
 اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٦٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ
 يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (٧٠)
 وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ
 مِنْ نَصِيرٍ (٧١) وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا
 الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلِ إِنْ أَنْتُمْ بِشَرِّ مَا نَحْنُ
 بِالنَّارِ وَعَدِهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبَشَّ الْمَصِيرَ (٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ
 مِثْلَ مَا فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنْ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا
 لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ (٧٣)
 مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٧٤) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ
 رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٧٥) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ
 وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٧٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعِبُدُوا
 رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ
 اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمِيكُمُ

المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء
على الناس فاقموا الصلوة وآتوا الزكوة واعتصموا بالله هو مولىكم فنعمة
المولى ونعم النصير (٧٨).

﴿ بيان ﴾

الآيات تأمره ﷺ بالدعوة وتبين أموراً من حقائق الدعوة وأباطيل الشرك
ثم تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة وهو عبادة الله وفعل الخير وتختتم بالأمر بحق الجهاد
في الله وبذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : « لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر ،
إلى آخر الآية . المنسك مصدر ميمي بمعنى النسك وهو العبادة و يؤيده قوله :
« هم ناسكوه » أي يعبدون تلك العبادة ، وليس اسم مكان كما احتمله بعضهم .
و المراد بكل أمة هي الأمة بعد الأمة من الأمم الماضية حتى تنتهي إلى
هذه الأمة دون الأمم المختلفة الموجودة في زمانه ﷺ كالعرب والعجم والروم لو حدة
الشريعة وعموم النبوة .

و قوله : « فلا ينازعنك في الأمر » نهي للكافرين بدعوة النبي ﷺ عن
منازعتة في المناسك التي أتى بها وهم وإن كانوا لا يؤمنون بدعوته ولا يرون لما أتى
به من الأوامر والنواهي وقعا يسلّمون له ولا أثر لنهي من لا يسلّم للماهي طاعة
ولا مولوية لكن هذا النهي لما كان معتمداً على الحجّة لم يصرفوا لأثره وهي
صدر الآية .

فكان الكفار من أهل الكتاب أو المشركين لما رأوا من عبادات الإسلام ما
لا عهد لهم به في الشرائع السابقة كشرية اليهود مثلاً نازعوه في ذلك من أين جئت
به ولا عهد به في الشرائع السابقة ولو كان من شرائع النبوة لعرفه المؤمنون من الأمم

الأنبياء الماضين؟ فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما في الآية .

ومعناها أن "كلاً من الأمم كان لهم منسك هم ناسكوه وعبادة يعبدونها ولا يتعداهم إلى غيرهم لما أن الله سبحانه بدّل منسك السابقين مما هو أحسن منه في حقّ اللاحقين لتقدّمهم في الرقيّ الفكريّ واستعدادهم في اللاحق لما هو أكمل و أفضل من السابق فالمناسك السابقة منسوخة في حقّ اللاحقين فلأمعنى منازعة النبيّ صلّى الله عليه وآله فيما جاء به من المنسك المتغير لمناسك الأمم الماضين .

ولمّا كان نهيبهم عن منازعته ﷺ في معنى أمره بطيب النفس من قبل نزاعهم ونهيبه عن الاعتناء به عطف عليه قوله : « و ادع إلى ربك » كأنّه قيل : طب نفساً ولا تعباً بمنازعتهم و اشتغل بما أمرت به وهو الدعوة إلى ربك .

و علّل ذلك بقوله : « إنك لعلى هدى مستقيم » وتوصيف الهدي بالاستقامة وهي وصف الصراط الذي إليه الهداية من المجاز العقليّ .

قوله تعالى : « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » سياق الآية السابقة يؤيد أن المراد بهذا الجدل المجادلة والمراد في أمر اختلاف منسكه ﷺ مع الشرائع السابقة بعد الاحتجاج عليه بنسخ الشرائع ، وقد أمر ﷺ بإرجاعهم إلى حكم الله من غير أن يشتغل بالمجادلة معهم بمثل ما يجادلون .

وقيل : المراد بقوله : « إن جادلوك » مطلق الجدل في أمر الدين ، وقيل : الجدل في أمر الذبيحة والسياق السابق لا يساعد عليه .

وقوله : « فقل الله أعلم بما تعملون » توطئة و تمهيد إلى إرجاعهم إلى حكم الله أي الله أعلم بعملكم ويحكم حكم من يعلم بحقيقة الحال ، وإنّما يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون وتخالفون الحقّ وأهله - والاختلاف والمخالفة بمعنى كالاستباق والمسابقة - .

قوله تعالى : « ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير » تعليل لعلمه تعالى بما يعملون أي إن ما يعملون بعض ما في السماء والأرض وهو يعلم جميع ما فيهما فهو يعلم بعملهم .

و قوله : « إن ذلك في كتاب » تأكيد لما تقدمه أي إن ما علمه من شيء مثبت في كتاب فلا يزول ولا ينسى ولا يسهو فهو محفوظ على ما هو عليه حين يحكم بينهم ، و قوله : « إن ذلك على الله يسير » أي ثبت ما يعلمه في كتاب محفوظ هيّن عليه .

قوله تعالى : « ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم » الخ الباء في « به » بمعنى مع ، والسلطان البرهان والحجة والمعنى ويعبد المشركون من دون الله شيئاً . وهوما اتخذوه شريكاً له تعالى - لم ينزل الله معه حجة حتى يأخذوها ويحتجوا بها ولا أن لهم به علما .

قيل : إنما أضاف قوله : « وما ليس لهم به علم » على قوله : « ما لم ينزل به سلطانا » لأن الإنسان قد يعلم أشياء من غير حجة و دليل كالضوريات . وربما فسر نزول السلطان بالدليل السمعي ووجود العلم بالدليل العقلي أي يعبدون من دون الله مالم يقر عليه دليل من ناحية الشرع ولا العقل ، وفيه أنه لا دليل عليه وتنزيل السلطان كما يصدق على تنزيل الوحي على النبي كذلك يصدق على تنزيل البرهان على القلوب .

وقوله : « وما للظالمين من نصير » قيل : هو تهديد للمشركين والمراد أنه ليس لهم ناصر ينصرهم فيمنعهم من العذاب .

و الظاهر - على ما يعطيه السياق - أنه في محل الاحتجاج على أن ليس لهم برهان على شركائهم ولا علم ، بأنه لو كان لهم حجة أو علم لكان لهم نصير ينصرهم إذ البرهان نصير لمن يحتج به و العلم نصير للعالم لكنهم ظالمون و ما للظالمين من نصير فليس لهم برهان ولا علم ، و هذا من أطف الاحتجاجات القرآنية .

قوله تعالى : « وإذ أتتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون » الخ المنكر مصدر ميمي بمعنى الإنكار ، والمراد بمعرفة الإنكار في وجوههم معرفة أثر الإنكار و الكراهة ، و« يسطون » من السطوة وهي على ما في مجمع البيان : إظهار الحال الهائلة الإخافة يقال : سطا عليه سطوة وسطاعة

والإنسان مسطوًّا عليه ، والسطوة والبطشة بمعنى . انتهى .

والمعنى وإذ اتتلى عليهم آياتنا والحال أنها واضحة الدلالة تعرف وتشهد في وجوه الذين كفروا أثر الإنكار يقربون من أن يبسطوا على الذين يتلون ويقرؤون عليهم آياتنا لما يأخذهم من الغيظ .

وقوله : « قل أفأنبؤكم بشرٍّ من ذلكم » تفريع على إنكارهم وتحريمهم من استماع القرآن أي قل : أفأخبركم بما هو شرٌّ من هذا الذي تعدّونه شرًّا تحترزون منه وتتقون أن تسمعه أفأخبركم به لتتقوه إن كنتم تتقون .

وقوله : « النار وعدّها الله الذين كفروا وبئس المصير » بيان للشرّ أي ذلكم الذي هو شرٌّ من هذا هي النار ، وقوله : « وعدّها الله » الخ بيان لكونه شرًّا .
قوله تعالى : « يا أيّها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » إلى آخر الآية خطاب للناس جميعاً والعناية بالمشركين منهم .

وقوله : « ضرب مثل فاستمعوا له » المثل هو الوصف الذي يمثّل الشيء في حاله سواء كان وصفاً محققاً واقعاً أو مقدّراً متخيلاً كالأمثال التي تشتمل على محاورات الحيوانات والجمادات ومشافهاتها ، وضرب المثل نصبه ليتفكّر فيه كضرب الخيمة ليسكن فيها .

وهذا المثل هو قوله : « إنّ الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه » والمعنى أنّه لو فرض أن آلهتهم شاؤوا أن يخلقوا ذباباً وهو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبداً وإن يسلبهم الذباب شيئاً عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه .

فهذا الوصف يمثّل حال آلهتهم من دون الله في قدرتهم على الإيجاد وعلى تدبير الأمر حيث لا يقدر على خلق ذباب وعلى تدبير أهون الأمور وهو استرداد ما أخذته الذباب منهم وأضرّهم بذلك وكيف يستحقّ الدعوة والعبادة من كان هذا شأنه ؟ .

وقوله : « ضعف الطالب والمطلوب » مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلهة

وهي الأصنام المدعوة فإن المفروض أنهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدرّون واستنقاذ ماسلبه إياهم فلا يقدرّون، والمطلوب الذباب حيث يطلب ليخلق و يطلب ليستنقذ منه .

وفي هذه الجملة بيان غاية ضعفهم فإنهم أضعف من أضعف ما يستضعفه الناس من الحيوانات التي فيها شيء من الشعور والقدرة .

قوله تعالى : « ما قدروا الله حقّ قدره إن الله لقويّ عزيز » قدر الشيء هندسته و تعيين كمّيّته و يكتسب به عن منزلة الشيء، التي تقتضيها أوصافه و نعوته يقال : قدر الشيء حقّ قدره أي نزله المنزلة التي يستحقها وعامله بما يليق به . وقدره تعالى حقّ القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا ويعامل كما يستحقه بأن يتخذ ربّاً لربّ غيره ويعبد وحده لامعبود سواه لكنّ المشركين ما قدروه حقّ قدره إذ لم يتخذوه ربّاً ولم يعبدوه بل اتخذوا الأصنام أرباباً من دونه و عبدوها دونه وهم يرون أنها لا تقدر على خلق ذباب ويمكن أن يستدلّها ذباب فهي من الضعف والذلة في نهايتهما ، والله سبحانه هو القويّ العزيز الذي إليه ينتهي الخلق والأمر وهو القائم بالاجاد والتدبير .

فقوله : « ما قدروا الله حقّ قدره » إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيته تعالى وإعراضهم عن عبادته ثم اتخذهم الأصنام أرباباً من دونه يعبدونها خوفاً وطعماً دونه تعالى .

وقوله : « إن الله لقويّ عزيز » تعليل للنفي السابق وقد أطلق القوّة والعزّة فأفاد أنّه قويّ لا يعرضه ضعف وعزّيز لا تعتريه ذلّة كما قال : « أن القوّة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ وقال : « فإنّ العزّة لله جميعاً » النساء : ١٣٩ . وإنما خصّ الإسمين بالذكر لمقابلتهما ما في المثل المضروب من صفة آلهتهم وهو الضعف والذلة فهؤلاء استهانوا أمر ربّهم إذ عدلوا بينه تعالى وهو القويّ الذي يخلق ما يشاء والعزّيز الذي لا يغلبه شيء، ولا يستدلّه من سواه و بين الأصنام والآلهة الذين يضعفون من خلق ذباب ويستدلّهم ذباب ثم لم يرضوا بذلك حتّى قدّمواهم عليه تعالى فاتخذوهم

أربابا يعبدونهم دونه تعالى .

قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا و من الناس إن الله سميع بصير »
الإصطفاء أخذ صفوة الشيء ، و خالصته قال الراغب : الإصطفاء تناول صفو الشيء كما
أن الاختيار تناول خيره والاجتناب تناول جبايته . انتهى .

فاصطفاه الله تعالى من الملائكة رسلا و من الناس اختياره من بينهم من يصفو
لذلك ويصلح .

و هذه الآية والتي بعدها تبيينان وجوب جعل الرسالة وصفتها وصفة الرسل
وهي العصمة ، وللكلام فيها بعض الاتصال بقوله السابق : « لكل أمة جعلنا منسكهم
ناسكوه » لا نبأه عن الرسالة .

تبيين الآية أولا أن الله رسلا من الملائكة و من الناس ، وثانيا أن هذه الرسالة
ليست كيفما اتفقت و ممن اتفق بل هي بالإصطفاء و تعيين من هو صالح لذلك .

وقوله : « إن الله سميع بصير » تعليل لأصل الإرسال فإن الناس أعني
النوع الإنساني يحتاج حاجة فطرية إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم و كما لهم
المطلوب من خلقهم كسائر الأنواع الكونية فالحاجة نحو الهداية عامة ، و
ظهور الحاجة فيهم و إن شئت فقل : إظهارهم الحاجة من أنفسهم سؤال منهم و
استدعاء لما ترتفع به حاجتهم والله سبحانه سميع بصير يرى ببصره ما هم عليه من
الحاجة الفطرية إلى الهداية و يسمع بسمعه سؤالهم ذلك .

فمقتضى سمعه و بصره تعالى أن يرسل إليهم رسولا و يهديهم به إلى سعادتهم
التي خلقوا لنيلها و التلبس بها فما كل الناس بالصالحين للاتصال بعالم القدس و
فيهم الخبيث والطيب و الطالح و الصالح ، و الرسول رسولان رسول ملكي يأخذ
الوحي منه تعالى و يؤدبه إلى الرسول الإنساني و رسول إنساني يأخذ الوحي من
الرسول الملكي و يلقيه إلى الناس و بالجملة قوله : « إن الله سميع بصير » يتضمن
الحجّة على لزوم أصل الإرسال ، و أما معنى الإصطفاء و الحجّة على لزومه فهو ما
يشير إليه قوله : « يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم » .

قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الامور » ظاهر السياق أن ضمير الجمع في الموضعين للرسل من الملائكة والناس ، ويشهد وقوع هذا التعبير فيهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحي : « وما تنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا » الآية مريم : ٦٤ ، وقوله : « فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم » الجن : ٢٨ .

والآية - كما ترى - تنادي بأن ذكر علمه بما بين أيديهم و ما خلفهم للدلالة على أنه تعالى مراقب للطريق الذي يسلكه الوحي فيما بينه وبين الناس حافظ له أن يختل في نفسه بنسيان أو تغيير أو يفسد بشيء من مكائد الشياطين و تسويلاتهم كل ذلك لأن حملة الوحي من الرسل بعينه و بمشهد منه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم وهو بالمرصاد .

و من هنا يظهر أن المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم و بين من يؤدون إليه فما بين أيدي الرسول الملكي هو ما بينه و بين الرسول الانساني و ما بين يدي الرسول الانساني هو ما بينه و بين الناس ، والمراد بما خلفهم هو ما بينهم وبين الله سبحانه والجميع سائرون من جانب الله إلى الناس .

فالوحي في ما من إلهي منذ يصدر من ساحة العظمة والكبرياء إلى أن يبلغ الناس ولازمه أن الرسل معصومون في تلقي الوحي ومعصومون في حفظه ومعصومون في إبلاغه للناس

وقوله : « وإلى الله ترجع الامور » في مقام التعليل لعلمه بما بين أيديهم و ما خلفهم أي كيف يخفى عليه شيء من ذلك ؟ وإليه يرجع جميع الامور إذ ليس هذا الرجوع رجوعا زمانيا حتى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع وإنما هو مملو كية ذاته له تعالى فلا استقلال له منه ولا خفاء فيه له فافهم ذلك .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم و افعلوا الخير لعلكم تفلحون » الأمر بالركوع والسجود أمر بالصلاة و مقتضى

المقابلة أن يكون المراد بقوله : « واعبدوا ربكم » الأمر بسائر العبادات المشروعة في الدين كالحج والصوم و يبقى لقوله : « وافعلوا الخير » سائر الأحكام والقوانين المشروعة فإن في إقامتها والعمل بها خير المجتمع وسعادة الأفراد وحياتهم كما قال « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » الأنفال : ٢٤ .

وفي الآية أمر باجمال الشرائع الإسلامية من عبادات وغيرها .

قوله تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده » إلى آخر الآية . الجهاد بذل الجهد واستفراغ الوسع في مدافعة العدو ، ويطلق في الأكثر على المدافعة بالقتال لكن ربما يتوسع في معنى العدو حتى يشمل كل ما يتوقع منه الشر كالشيطان الذي يضل الإنسان والنفس الأمارة بالسوء وغير ذلك فيطلق اللفظ على مخالفة النفس في هواها والاجتناب عن طاعة الشيطان في وسوسته ، وقد سمى النبي ﷺ مخالفة النفس جهاداً أكبر .

والظاهر أن المراد بالجهاد في الآية هو المعنى الأعم وخاصة بالنظر إلى تقييده بقوله : « في الله » وهو كل ما يرجع إليه تعالى ، ويؤيده أيضا قوله : « و الذين جاهدوا فإنا لنهدينهم سبلنا » العنكبوت : ٦٩ .

وعلى ذلك فمعنى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحّضا في معنى الجهاد ويكون خالصا لوجهه الكريم لا يشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه في قوله : « اتقوا الله حق تقاته » آل عمران ١٠٣ .

وقوله : « هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج » امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنهم ما كانوا لينالوا سعادة الدين من عند أنفسهم وبحولهم غير أن الله من عليهم إذ وفقهم فاجتباهم وجمعهم للدين ، ورفع عنهم كل حرج في الدين امتنانا سواء كان حرجا في أصل الحكم أو حرجا طارئا عليه اتفاقا فهي شريعة سهلة سمحة ملة أبيهم إبراهيم الحنيف الذي أسلم لربه .

وإنما سمى إبراهيم أبالمسلمين لأنه ﷺ أول من أسلم لله كما قال تعالى : « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » البقرة : ١٣١ ، وقال حاكيا عنه ﷺ :

«فمن تبعني فإنه مني» إبراهيم : ٣٦ فنسب أتباعه إلى نفسه ، وقال أيضاً « واجنبي وبني » أن نعبد الأصنام » إبراهيم : ٣٥ و مراده بينيه المسلمون دون المشركين قطعاً وقال : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي و الذين آمنوا » آل عمران : ٣٨ .

و قوله : « هو سمّاكم المسلمين من قبل و في هذا » امتنان ثان منه تعالى على المؤمنين بعد الامتنان بقوله : « هو اجنباكم » فالضمير له تعالى وقوله « من قبل » أي من قبل نزول القرآن وقوله : « وفي هذا » أي وفي هذا الكتاب وفي امتنانه عليهم بذكر أنه سمّاهم المسلمين دلالة على قبوله تعالى إسلامهم .

وقوله : « ليكون الرسول شهيداً عليكم و تكونوا شهداء على الناس » المراد به شهادة الأعمال وقد تقدّم الكلام في معنى الآية في سورة البقرة الآية ١٤٣ و غيرها وفي الآية تعليل ما تقدّم من حديث الاجتناء ونفي الحرج وتسميتهم مسلمين . وقوله : « فأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و اعتموا بالله » تفرّيع على جميع ما تقدّم مما امتنّ به عليهم أي فعلى هذا يجب عليكم أن تقيموا الصلاة و تؤتوا الزكاة - وهو إشارة إلى العمل بالأحكام العبادية و المالية - و تعتموا بالله في جميع الأحوال فنأتمروا بكلّ ما أمر به و تنتهوا عن جميع ما نهى عنه و لاتنقطعوا عنه في حال لأنّه مولاكم و ليس للعبد أن ينقطع عن مولاة في حال ولا للإنسان الضعيف أن ينقطع عن ناصره بوجه - على الاحتمالين في معنى المولى - .

فقوله : « هو مولاكم » في مقام التعليل لما قبله من الحكم ، و قوله : « فنعم المولى و نعم النصير » كلمة مدح له تعالى و تطيب لنفوس المؤمنين و تقوية لقلوبهم بأنّ مولاكم و نصيرهم هو الله الذي لامولى غيره و لانصير سواه .

و اعلم أنّ الذي أوردناه من معنى الاجتناء و كذا الإسلام وغيره في الآية هو الذي ذكره جلّ المفسّرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيّها الذين آمنوا في صدر الكلام و شموله عامّة المؤمنين و جميع الأمّة .

وقد بيّنا غير مرّة أنّ الاجتناء بحقيقة معناه يساوق جعل العبد مخلصاً - بفتح

اللام - مخصوصا بالله لانصيب لغيره تعالى فيه ، وهذه صفة لا توجد إلا في آحاد معدودين من الأمة دون الجميع قطعاً ، وكذا الكلام في معنى الإسلام والاعتصام ، والمعنى بحقيقته مراد في الكلام قطعاً .

وعلى هذا فنسبة الاجتباء والإسلام والشهادة إلى جميع الأمة توسع من جهة اشتغالهم على من يتصف بهذه الصفات بحقيقتها نظير قوله في بني إسرائيل : « وجعلكم ملوكاً » المائدة : ٢٠ وقوله فيهم « وفضلناهم على العالمين » الجاثية : ١٦ ونظائره كثيرة في القرآن .

﴿ بحث روائي ﴾

عن جوامع الجامع في قوله تعالى : « فلا ينازعنك في الأمر » روي أن بديل بن ورقاء وغيره من كفار خزاعة قالوا للمسلمين : مالكم تأكلون ما قتلتم ولأننا نكون ما قتل الله يعنون الميتة .

أقول : سياق الآية لا يساعد عليه .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالرحمان بن يساع الأناط عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كانت قریش تلتخ الأصنام التي كانت حول الكعبة بالمسك والعنبر ، وكان يعوث قبل الباب ويعوق عن يمين الكعبة ، وكان نسر عن يسارها ، وكانوا إذا دخلوا آخرت واسجدوا ليعوث ولا ينحنون ثم يستديرون بحيالهم إلى يعوق ثم يستديرون عن يسارها بحيالهم إلى نسر ثم يلبسون فيقولون : لبئيك اللهم لبئيك لبئيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

قال : فبعث الله ذباباً أخضر له أربعة أجنحة فلم يبق من ذلك المسك والعنبر شيئاً إلا أكله ، و أنزل الله عز وجل : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية .

وفيه بإسناده عن بريد العجلي قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في

الله حق جهاده» قال : إيتانا عنى ونحن المجتوبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى لنا في الدين من حرج فالحرج أشد من الضيق .

«ملة أبيكم إبراهيم» إيتانا عنى خاصة «هو سماكم المسلمين» الله عز وجل سمانا المسلمين «من قبل» في الكنب التي مضت «وفي هذا» القرآن «ليكون الرسول عليكم شهيدا و تكونوا شهداء على الناس» فرسول الله ﷺ الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء على الناس يوم القيامة فمن صدق يوم القيامة صدقناه ومن كذب كذبناه .

أقول : والروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في هذا المعنى كثيرة ، وقد تقدم في ذيل الآية ما يتضح به معنى هذه الروايات .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عائشة أنها سألت النبي ﷺ عن هذه الآية «وما جعل عليكم في الدين من حرج» قال : الضيق .

وفي التهذيب باسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة كيف أصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله : «ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه .

أقول : وفي معناها روايات أخر تستشهد بالآية في رفع الحكم الحرجي وفي التمسك بالآية في الحكم دلالة على صحة ما قدمناه في معنى الآية .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وإسحاق بن راهويه في مسنده عن مكحول أن النبي ﷺ قال : تسمى الله باسمين سمى بهما أممي هو السلام وسمى أممي المسلمين ، وهو المؤمن وسمى أممي المؤمنين .

رقم الصحيفة	نوع البحث	موضوع البحث	رقم الايات
			سورة مريم
٢٥	قرآني وروائي	قصة زكريا <small>عليه السلام</small> في القرآن	١٥ - ١
»		١ - وصفه	
»		٢ - تاريخ حياته	
٢٦	قرآني وروائي	قصة يحيى <small>عليه السلام</small> في القرآن	»
»		١ - الثناء عليه	
٢٧		٢ - تاريخ حياته	
٢٨		٣ - قصة زكريا ويحيى في الإنجيل	
٣٥	مختلط	كلام في معنى التمثل	٤٠-١٦
٦٧	قرآني وروائي	قصة اسماعيل صادق الوعد <small>عليه السلام</small>	٥٧-٥١
٦٨	قرآني وروائي وتاريخي	قصة إدريس النبي <small>عليه السلام</small>	»
١٠١	عقلي	كلام في معنى وجوب الفعل و جوازه و عدم جوازه على الله سبحانه	٧٢-٦٦
٢٦٩	عقلي وسمعي	كلام في معنى حدوث الكلام و قدمه في فصول	سورة الانبياء ١٥ - ١
»		١ - ما معنى حدوث الكلام و بقاءه	
٢٧٠		٢ - هل الكلام فعل أو صفة ذاتية؟	
		٣ - تحليل معنى الكلام	
٢٧١		٤ - محصل البحث	
٢٩٥	قرآني وفلسفي	بحث في حكمته تعالى	٣٣-١٦

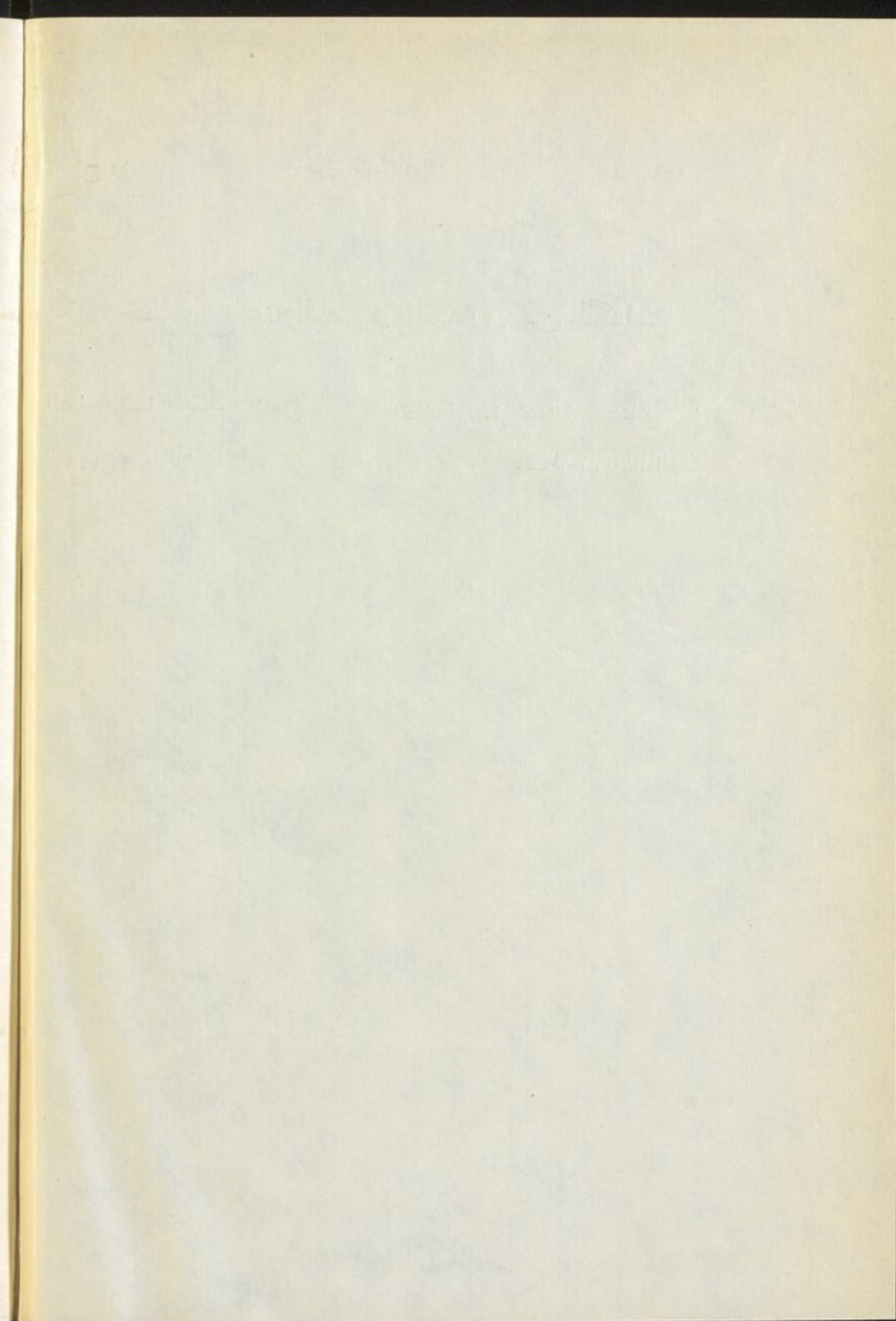
الصفحة السطر الخطاء	الصواب	الصفحة السطر الخطاء	الصواب
١٠٩ ١٩	السورة العذاب	٣ ١٦	هذه هذا
١١٤ ١٨	وإنما وإنما يتوقف	٥ ٢	عليه عليها
١١٨ ٢٠	عن سلطاننا من سلطاننا	٥ ٢٤	فيرثوه فيرثوه
١١٨ ٢١	طريقين طريقهم	٨ ٨	على أي على أي حال
١٢٢ ٢٤	وارمتها وازممتها	١٥ ٢٤	على ما سأل ما سأل
١٢٦ ٨	انذارهم انذارهم	٢٦ ٤	واشتغلت واشتغلت بالعبادة
١٢٨ ١٤	فلم ينزل القرآن: القرآن فلم ينزل	٣٧ ١٥	النمل النمل
١٢٨ ٢٤	غشيتهم غشيتهم	٤١ ٢٠	وكذا وهو في نفسه اعم ولذا
١٣٠ ١٢	من شأنه من شأنه	٤٤ ٦	تحنك تحنك
١٣٠ ١٥	اسم الفاعل المفعول	٤٧ ١٣	وطهارة وطهارة
١٣٠ ٢١	التيسير التيسير	٥١ ٩	الحسرة الحسرة
١٣٢ ١٨	الستر السر	٥٣ ٦	ماء تجرى عين ماء تجرى
١٣٤ ١١	على ما لما	٥٤ ٧	من أرباب عن أرباب
١٣٨ ١٣	بشخصيته لشخصيته	٦١ ١٧	و أذله و أذله
١٤٢ ٧	بشيء في شيء	٦١ ٢١	واحد واحد
١٤٢ ٢١	توهم توهم	٧١ ١١	أراهم فإراهم
١٤٩ ٦	لقرب القرب	٧٥ ٨	أقلمهم أتلمهم
١٥٩ ٢٣	عز غر	٧٨ ٩	و مبتدء مبتدء
١٦٠ ١٦	تأثير المقتضى تأثير المقتضى	٨١ ٩	عن من
١٦١ ١٥	فاسترضعوه فاسترضعوها	٩٧ ١٠	فيه فيها
١٦٣ ١٧	لمجوس لتجوس	١٠٨ ١٦	فاغر قناهم فاغر قناهم

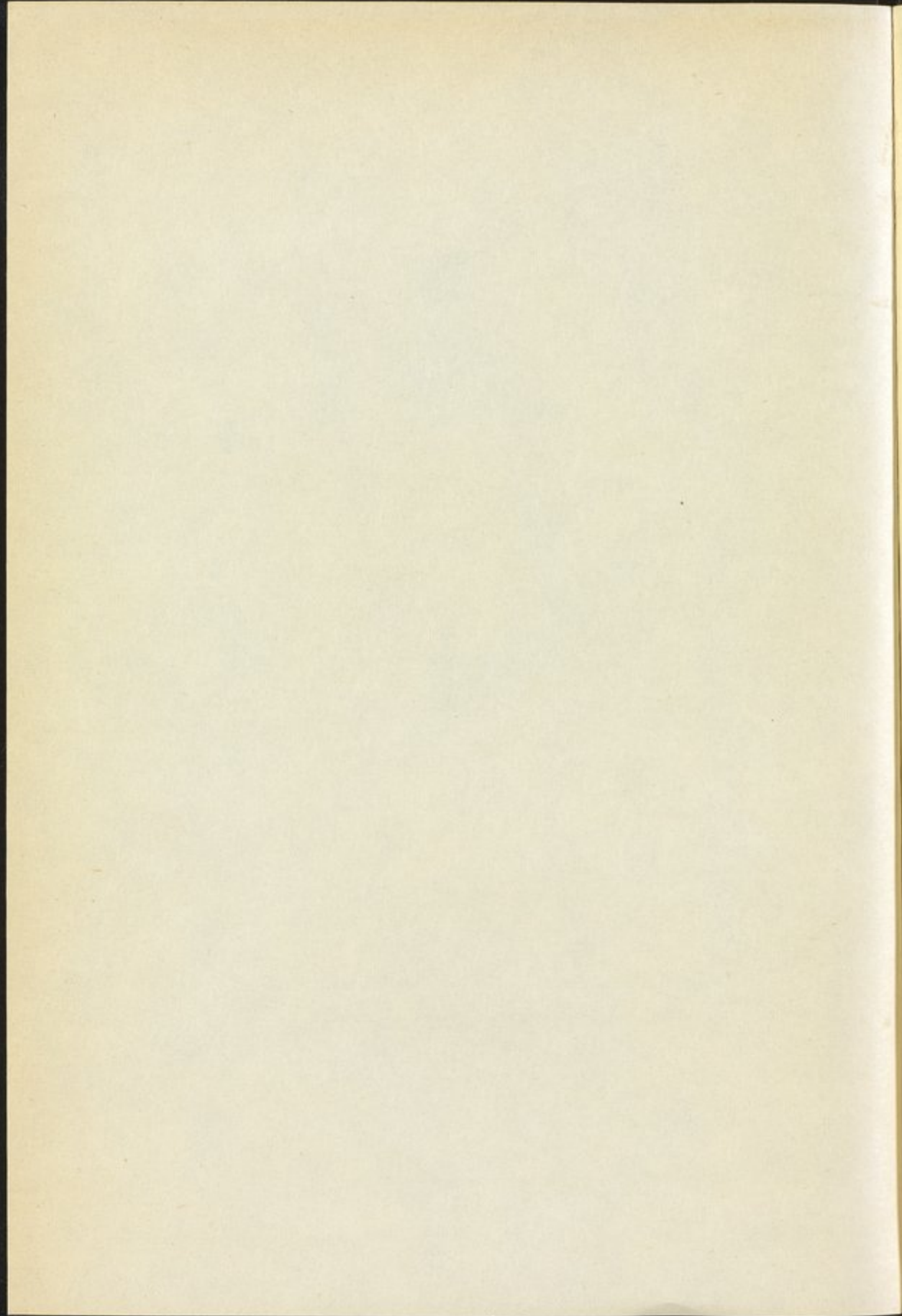
الصفحة السطر الخطاء	الصواب	الصفحة السطر الخطاء	الصواب
١٨ ٣١٦	عدلوا الى	٢٤ ١٦٣	اخرى ملحقة
١٦ ٣١٧	الآية ٨	١٦ ١٦٦	ولايتنا
٢٠ ٣٣٦	وهوسارة	١٦ ١٧٩	فيسأل والمراد
٤ ٣٤٨	برقاب	١٣ ١٨١	التفاسير التي
٣ ٣٥٢	وربنا الرحمن	٤ ١٩٢	هذه هذا
٨ ٣٥٥	كانبون	١١ ٢٠٦	لانكن لانكن
٩ ٣٦٠	الغيب والشهادة: الغيب	٢١ ٢١٥	امته كان له
٨ ٣٦٦	عزيرا	٩ ٢٢٥	اخلاق
٢٤ ٣٧٠	الزلة	٣ ٢٤١	نعم يجب
٢١ ٣٨٨	حمية	٢٠ ٢٤٩	اتبع
٧ ٤٠٠	بهيمة	١٥ ٢٥٤	لعلك
١٥ ٤٠٤	بالقائمين	٦ ٢٥٩	يلئم
٨ ٤١٩	مريه	٩ ٢٦٤	تعلمون
٢٢ ٤٢٣	ولاشيء	١٠ ٢٦٤	صدقناهم
٦ ٤٢٦	البدو	١٨ ٢٧١	زيد الحادث
١٨ ٤٢٧	ذواناة	٢٠ ٢٧٧	لذكرك
١ ٤٣١	فالخشوع	١٢ ٢٨٢	ويصرفها
	كالخشوع	١ ٢٩٣	فجاز

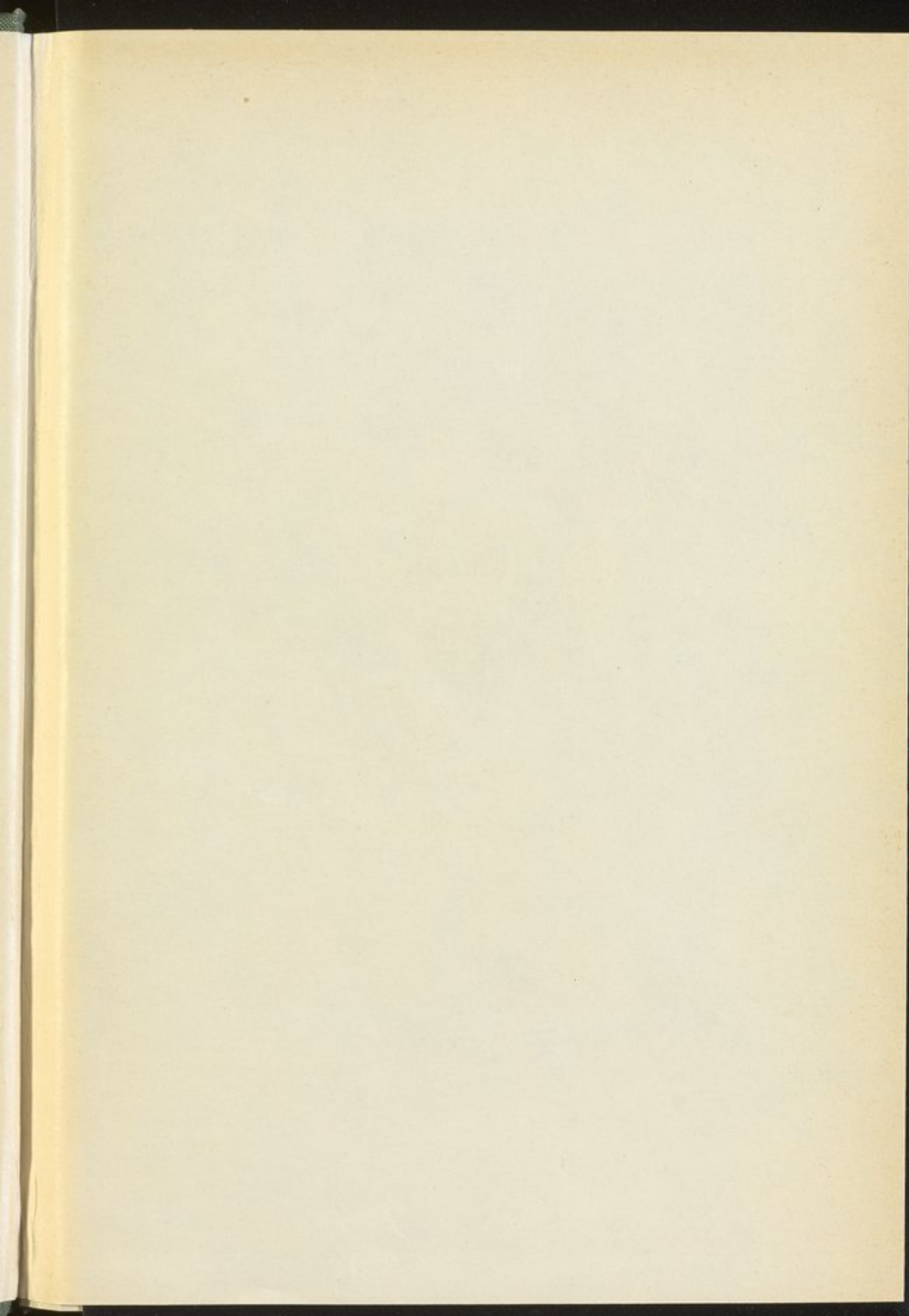
خطأ زاغ عنه البصر في الجزء ١٣ من الكتاب

الصفحة السطر الخطاء الصواب	الصفحة السطر الخطاء الصواب
١٣ ٢٤١ كانت للجنس أفاد الجنس	١٢ ٢٤١ اللام في الصلاة اللفظ مفيدا









Library of



Princeton University.

