

الميزان  
نفسية القرائن

للعامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الرابع عشر

منشورات  
مؤسسة الأهل والحبوات  
بيروت - لبنان

الميزان  
في  
تفسير القرآن  
١٤





# الميزان

في

# تفسير القرآن

كتاب علمي ، فني ، فلسفي ، أدبي ،  
تاريخي ، روائي ، اجتماعي ، حديث  
يفسر القرآن بالقرآن

تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الرابع عشر



الطبعة الثانية  
حقوق الطبع والتقليد محفوظة ومسجلة للناسر  
١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م

تماز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل  
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( سورة مريم مكية ، وهي ثمان وتسعون آية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . كَبَّيَّرَ - ١ . ذَكَرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ  
عَبْدَهُ زَكْرِيَّا - ٢ . إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا - ٣ . قَالَ رَبِّ إِنِّي  
وَمَنْ أَلْعَلُّمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الْأُرْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ  
شَقِيًّا - ٤ . وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا  
فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا - ٥ . يَرِيئِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ  
رَبِّ رَحِيمًا - ٦ . يَا زَكْرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ  
لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا - ٧ . قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ  
امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا - ٨ . قَالَ كَذَلِكَ قَالَ  
رَبُّكَ هُوَ عَلِيُّ هَيْنٌ وَقَدْ خَلَقْتكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا - ٩ . قَالَ  
رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ الْأَنْتُكَمُ النَّاسَ غُلْمًا لَيْلًا 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 . وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا - ١٤ . وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا - ١٥ .

### (بيان)

غرض السورة على ما ينبيء عنه قوله تعالى في آخرها : « فإِنَّمَا يُسْرِنَا بِهِ لِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ، الخ ، هو التبشير والإنذار غير أنه ساق الكلام في ذلك سوقاً بديعاً فأشار أولاً إلى قصة زكريا 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 وأهلوا أمر التوجه إلى ربهم واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ويضل عنهم الرشد إلا أن يتوب منهم تائب ويرجع إلى ربه فإنه يلحق بأهل النعمة .

ثم ذكر نذرة من هفوات أهل النفي وتحكماتهم كنفى المعاد ، وقولهم : اتخذ الله ولداً ، وعبادتهم الأصنام ، وما يلحقهم بذلك من النكال والعذاب .

فالبيان في السورة أشبه شيء ببيان المدعى بإيراد أمثله كأنه قيل : إن فلاناً وفلاناً وفلاناً الذين كانوا أهل الرشد والمهوبة كانت طريقتهم الانتقال عن شهوات النفس والتوجه إلى ربهم وسبيلهم الخضوع والخشوع إذا ذكروا بآيات ربهم فهذا طريق الإنسان إلى الرشد والنعمة لكن أخلافهم تركوا هذا الطريق بالإعراض عن صالح العمل ، والإقبال على مذموم الشهوة ولا يؤدبهم ذلك إلا إلى النفي خلاف الرشد ، ولا يقرهم إلا على باطل القول كنفى الرجوع إلى الله وإنبات الشركاء لله وسدّ طريق الدعوة ولا يهديهم إلا إلى النكال والعذاب .

فالسورة كما ترى تفتح بذكر أمثلة ثم تعمقها باستخراج المعنى الكلي المطلوب بيانه وذلك قوله : « أولئك الذين أنعم الله عليهم ، الآيات ، فالسورة تقسم الناس إلى

ثلاث طوائف : الذين أنعم الله عليهم من النبيين وأهل الإجتباء والهدى . وأهل النفي ، والذين تابوا وآمنوا وعملوا صالحاً وهم ملحوقون بأهل النعمة والرشد ثم تذكر ثواب التائبين المسترشدين وعذاب الغاوين وهم قرناء الشياطين وأولياؤهم .

والسورة مكية بلا ريب تدل على ذلك مضامين آياتها وقد نقل على ذلك اتفاق المفسرين .

قوله تعالى : « كيمص » قد تقدم في تفسير أول سورة الأعراف أن السور القرآنية المصدرّة بالحروف المقطعة لا تخلو من ارتباط بين مضامينها وبين تلك الحروف فالحروف المشتركة تكشف عن مضامين مشتركة .

ويؤيد ذلك ما نجد من المناسبة والمجانسة بين هذه السورة وسورة ص في سرد قصص الأنبياء ، وسبوا فيك بحث جامع إن شاء الله في روابط مقطعات الحروف ومضامين السور التي صدرت بها ، وكذا ما بين السور المشتركة في بعض هذه الحروف كهذه السورة وسورة يس وقد اشتركتا في الباء ، وهذه السورة وسورة الشورى وقد اشتركتا في العين .

قوله تعالى : « ذكر رحمة ربك عبده زكريا » ظاهر السياق أن الذكر خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول ، والمآل بحسب التقدير : هذا خبر رحمة ربك المذكور ، والمراد بالرحمة استجابته سبحانه دعاء زكريا على التفصيل الذي قصّه بدليل قوله تلواً : « إذ نادى ربه » .

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

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

قوله تعالى : « قال رب إني وهن العظم مني » إلى آخر الآية ، تمهيد لما يسأله وهو قوله : « فهب لي من لدنك ولياً » .

وقد قدم قوله : « رب » للاسترحام في مفتتح الدعاء ، والتأكيد بأن للدلالة على تحققه بالحاجة ، والوهن هو الضعف ونقصان القوة وقد نسب إلى العظم لأنه الدعامة التي يعتمد عليها البدن في حركته وسكونه ، ولم يقل : العظام مني ولا عظمي للدلالة على الجنس وليأتي بالتفصيل بعد الإجمال .

وقوله : « واشتعل الرأس شيباً » الاشتعال انتشار شواظ النار ولهبها في الشيء المحترق قال في المجمع : وقوله : « واشتعل الرأس شيباً » من أحسن الاستعارات والمعنى اشتعل الشيب في الرأس وانتشر ، كما ينتشر شعاع النار ، وكأن المراد بالشعاع الشواظ والهبب .

وقوله : « ولم أكن بدعائك ربّ شقياً » الشقاوة خلاف السعادة ، وكان المراد بها الحرمان من الخير وهو لازم الشقاوة أو هو هي ، وقوله : « بدعائك » متعلق بالشقي والباء فيه للسببية أو بمعنى في والمعنى وكنت سعيداً بسبب دعائي إليك كلما دعوتك استجبت لي من غير أن تشقيني وتحرمي ، أو لم أكن محروماً خائباً في دعائي إليك عودتي الإجابة إذا دعوتك والتقبل إذا سألتك ، والدعاء على أي حال مصدر مضاف إلى المفعول .

وقيل : إن « دعائك » مصدر مضاف إلى الفاعل ، والمعنى لم أكن بدعوتك إياي إلى المبودية والطاعة شقياً متمرداً غير مطيع بل عابداً لك مخلصاً في طاعتك والمعنى الأول أظهر .

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

قوله تعالى : « وإني خفت الموالى من ورائي وكنت امرأتى عاقراً » تمة التمهيد الذي قدمه لدعائه ، والمراد بالموالي العمومة وبنو العم ، وقيل : الكلاله وقيل : العصبه ، وقيل : بنو العم فحسب ، وقيل : الورثة ، وكيف كان فهم غير الأولاد من صلب والمراد خفت فعل الموالى من ورائي أي بعد موتي وكان ~~عقب~~ يخاف أن يموت بلا عقب من نده فيرثه ، وهو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب .

وقوله : « وكانت امرأتي عاقراً » الصاقر المرأة التي لا تلد يقال : امرأة عاقر لا تلد ورجل عاقر لا يولد له ولد . وفي التعبير بقوله : « وكانت امرأتي » دلالة على أن امرأته على كونها عاقراً جازت حين الدعاء سن الولادة .

وظاهر عدم تكرار إن في قوله : « وكانت امرأتي » الملح أن الجملة حالية وبمجموع الكلام أعني قوله : « وإني خفت إلى قوله : عاقراً » فصل واحد أريد به أن كون امرأتي عاقراً اقتضى أن أخاف الموالي من ورائي وبعد وفاتي ، فمجموع ما مهته للدعاء يؤل إلى فصلين أحدهما أن الله سبحانه عوّده الاستجابة مدى عمره حتى شاخ وهرم والآخر أنه خاف الموالي بعد موته من جهة عقر امرأته ، ويمكن تصوير الكلام فصلاً ثلاثة بأخذ كل من شيخوخته وعقر امرأته فصلاً مستقلاً .

قوله تعالى : « فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيعاً » هذا هو الدعاء ، وقد قيد الموهبة الإلهية التي سألتها بقوله : « من لدنك » لكونه آيساً من الأسباب العادية التي كانت عنده وهي نفسه وقد صار شيخاً هرمًا ساقط القوى . وامرأته وقد شاخت وكانت قبل ذلك عاقراً .

وولي الإنسان من يلي أمره ، وولي الميت هو الذي يقوم بأمره ويخلفه فيما ترك ، وآل الرجل خاصته الذين يؤل إليه أمرهم كولده وأقربيه وأصحابه وقيل : أصله أهل ، والمراد يعقوب على ما قيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام ، وقيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبي مريم وكانت 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 أيضاً .

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

وقد قص الله سبحانه هذه القصة في سورة آل عمران وهي مدينة متأخرة نزولاً عن سورة مريم المكية بقوله في ذيل قصة مريم « فقبلها ربهما بقبول حسن وأنبتها نباتا

حسناً وكفتلها زكريا كلما دخل عليها زكريا الله باراً، وجد عندها رزقاً قساً يا مريم  
أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا  
زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ، آل عمران : ٣٨ .  
ولا يرتأب المتدبر في الآيتين أن الذي دعا زكريا ودفعه إلى دعائه بما دعا هو ما  
شاهد، من حال مريم وكرامتها على الله سبحانه في عبوديتها وإخلاصها العمل فأحب  
أن مخلقه خلف له من القرب والكرامة ما شاهد مثله في مريم ثم ذكر ما هو عليه من  
التيب ونفاد القوة وما عليه أمرته من كبر السن والعقر وله موال لا يرتضهم فوجد  
لذلك وهو ذاكر ما عودته ربه من استجابة الدعوة وكفاية كل مهمة ففرغ إلى ربه  
بالدعاء واستيحاب ذرية طيبة .

فقوله في سورة آن عمران : « رب هب لي من لدنك ذرية طيبة » بجذاه قوله في  
سورة مريم : « هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضىاً » ،  
وقوله هناك : « طيبة » بجذاه قوله هنا : « واجعله رب رضىاً » والمراد به ما شاهده  
من القرب والكرامة عند الله لمريم وعملها الصالح فيبقى قوله هناك : « هب لي من  
لدنك ذرية » ، بجذاه قوله هنا : « هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب »  
وهو يفسره فالمراد بقوله : « ولياً يرثني » الخ ، ولد صلي يرثه .

ومن هنا يظهر فساد ما قيل : إنه ~~يطلب~~ طلب بقوله : « هب لي من لدنك ولياً  
يرثني » الخ ، من يقوم مقامه ويرثه ولدأ كان أو غيره ، وكذا ما قيل : إنه أيس أن  
يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس .

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

على أن التمييز بمثل « هب لي » المشعر بنوع من الملك لا يستقيم في سائر الناس  
من الأجانب وإنما اللاتم له التمييز بالجمل ونحوه كما في قوله تعالى : « واجمل لنا من  
لدنك ولياً واجمل لنا من لدنك نصيراً » النساء : ٧٥ .

ومن هنا يظهر أيضاً أن المراد بقوله : « ولياً يرثني » الولد كما عتبر عنه في آية  
آل عمران بالذرية فالمراد بالولي الذرية وهو ولي في الإرث ، والمراد بالوراثة وراثة ما

تركه الميت من الأموال وأمتعة الحياة ، وهو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب إما لكونه حقيقة في المال ونحوه مجازاً في غيره كالإرث المنسوب إلى العلم ورائر الصفات والحالات المعنوية وإما لكونه منصرفاً إلى المال إن كان حقيقة في الجميع فاللفظ على أي حال ظاهر في وراثة المال ويتمين بانضمامه إلى الولي كون المراد به الولد، ويزيد في ظهوره في ذلك قوله قبل : « وإني خفت الموالي من ورائي » على ما سيأتي من البيان إن شاء الله .

وأما قول من قال : إن المراد به وراثة النبوة وإنه طلب من ربه أن يهب له ولداً يرث النبوة فيدفعه ما عرفت آنفاً أن الذي دعاه ~~بطلبه~~ إلى هذا الدعاء والمألة هو ما شاهده من مريم ولا خبر في ذلك عن النبوة ولا أثر فأي رابطة بين أن يشاهد منها عبادة وكرامة فيمجهبه ذلك وبين أن يطلب من ربه ولداً يرث النبوة ؟

على أن النبوة مما لا يورث بالنسب وهو ظاهر ولو أصلح ذلك بأن المراد بالوراثة مجرد إتيان نبي بعد نبي أو ظهور نبي من ذرية نبي بنوع من العناية مجازاً ظهر الإشكال من جهة أخرى وهي عدم ملازمة ذلك قوله بعد : « واجعله رب رضيعاً » إذ لا معنى لقول القائل : هب لي ولدأ نبيأ واجعله رضيعاً ، ولو حمل على التأكيد كان من تأكيد الشيء بما هو دونه ، وكذا احتمال أن يكون المراد بالرضى المرضي عند الناس لمنافاته إطلاق المرضي كما تقدم مع عدم مناسبته لداعيه كما مر .

ويقرب منه في الفساد قول من قال: إن المراد به وراثة العلم وإنه طلب من ربه أن يهب له ولدأ يرثه علمه ، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريا من مريم عبادة وكرامة فيمجهبه ذلك فيطلب من ربه ولدأ يرثه علمه من دون أي مناسبة بين الداعي والمدعو إليه .

والقول بأن المراد بالوراثة وراثة العلم بقوله : « واجعله رب رضيعاً » العمل الصالح وجموع العلم النافع والعمل الصالح يقرب مما شاهده من مريم من الإخلاص والعبادة والكرامة .

يدفعه أن قوله : « واجعله رب رضيعاً » يكفي موحده في الدلالة على طلب العلم النافع والعمل الصالح لمكان الإطلاق ، وإنما الإنسان المحسن عملاً مع النقص عن العلم مرضي العمل ولا يسمى مرضياً مطلقاً البتة ، ونظير ذلك القول بأن المراد بالرضى



المرضي<sup>٤</sup> عند الناس .

ويقرب منه في الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثة التقوى والكرامة وأنه طلب من ربه أن يهب له ولداً يرث ما له من القرب والمنزلة عند الله إذ المناسب لذلك أن يطلب ولدأ له ما لمريم من القرب والكرامة أو مطلق القرب والكرامة لا أن يطلب ولدأ ينتقل إليه ما لنفسه من القرب والكرامة .

على أنه لا يلائمه قوله : « وإني خفت الموالي من ورائي » ، إذ ظاهر السياق أنه يطلب ولدأ يرثه وينتقل إليه ما لولاه لا تنتقل ذلك إلى الموالي وهو يخاف منهم أن يتلبسوا بذلك بعد وفاته ، ولا معنى لأن يخاف بغيره تلبس مواليه بالقرب والمنزلة واتصافهم بالتقوى والكرامة لا قبل وفاته ولا بعده فساحة الأنبياء أزوه وأطهر من هذه الضنة ولا أمانة لهم إلا صلاح الناس وسعادتهم .

وقول بعضهم إن مواليه بغيره كانوا شرار بني إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته في أمته بعده ، فيه أن هذه الخلافة إن كانت خلافة باطنية إلهية فهي بما لا يورث بالنسب قطعاً ، على أنها لا تخطى المورد الصالح لها ولا يتلبس بها إلا أهلها ولا وجه للخوف من ذلك ، وإن كانت خلافة ظاهرية دنيوية تورث بالنسب ونحوه فهي قنية اجتماعية ومن أمتعة الحياة الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة في الآية عن وراثة المال إلى وراثة الخلافة والملك .

على أن يحيى بغيره لم يتقلد من هذه الخلافة والملك شيئاً 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 ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والههم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المنقطع الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل إلى المتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لا سيما زكريا بغيره فإنه كان مشهوراً بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره المالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من ربه ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال الهبة

وتعلق القلب بالدنيا وزخارفها .

والقول بأنه خاف أن يصرف موابله ما له بعد موته فيما لا ينبغي فطلب لذلك عن ربه وارثاً مرضياً فاسد فإنه إذا مات الرجل وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال الوارث فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ ولا مؤاخذه في ذلك على الميت ولا عتاب .

مع أن دفع هذا الخوف كان مسيراً له ~~بالتصديق~~ بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله ويترك بني عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم فليس قصده ~~بالتصديق~~ من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويض الشريعة وبقاء النبوة في أولاده .

قلت : الإشكال مبني على كون قوله : « فهب لي من لدنك ولياً يرثني » مسوقاً لبيان طلب الوراثة المالية لولده والواقع خلافه فليس المقصود من قوله : « ولياً يرثني » بالقصد الأول إلا طلب الولد كما هو الظاهر أيضاً من قوله في سورة آل عمران : « هب لي من لدنك ذرية » وقوله في موضع آخر : « رب لا تدبرني فرداً » الأنبياء : ٨٩ .

وإنما قوله : « يرثني » قرينة معينة لكون المراد بالولي في الكلام ولاية الإرث التي تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عاماً ذا مصاديق مختلفة لا تتمين واحد منها إلا بقرينة معينة كما قيدت بالنصرة في قوله : « وما كان لهم من أولياء ينصرونهم » الشورى : ٥٤٦ ، والمراد به ولاية النصر ، 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 .

وبالجملة ، العناية إنما . متعلقة بإفادة « لب الولد » ، وأما الوراثة المالية فليست

مقصودة بالقصد الأول وإنما هي قرينة مميّنة لكون المراد بالولي هو الولد نعم هي في نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله ، وليس في ذلك ولا في قوله : « وإني خفت الموالي من ورائي » وحاله حال قوله : « ولياً يرثني » دلالة على تعلق قلبه بوليّه بالدنيا الفانية ولا بزخارف حياتها التي هي متاع العرور .

وأما طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنساني سواء في ذلك الصالح والطالح والنيي ومن دونه وقد جهّز الجميع يجهاز التوالد والتناسل وعرّض فيهم ما يدعوم إليه ، فالواحد منهم لو لم 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 .

والشرائح الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري ولا دُمّت هذه الداعية الفريزية بل مدحتة 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 قرّة أعين » الفرقان : ٧٤ إلى غير ذلك من الآيات .

فإن قلت : ما تقدم من الوجه في معنى الورثة كان مبنيّاً على أن يستفاد من قوله : « هنالك دعا زكريا ربه » الآية ، أن الذي دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم وكرامتها عند الله سبحانه فأحب أن يرزق ولدأ يماثلها في العبادة والكرامة لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك فقد ورد في بعض الآثار أن زكريا كان يحد عند مريم فواكه في غير موسمها ثمرة الشتاء في الصيف وثمره الصيف في الشتاء فقال في نفسه : إذا كان الله لا يعزّ عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء في الصيف وثمره الصيف في الشتاء لم يعزّ عليه أن يرزقني ولدأ في غير وقته وأنا شيخ فان وامرأتني عاقر فقال : هب لي من لدنك ولياً يرثني .

فشاهدة الثمرة في غير موسمها بعثه إلى طلب الولد في غير وقته لكن هذا النبي الكريم أجلّ 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 زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنتى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » هي الثمرة في غير موسمها ، وأن الذي دعا زكريا ﷺ 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 « فتقبلها ربهما بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً » أن العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة عند ربه يرزقها لا من طريق الأسباب العادية فهذا هو الداعي لزكريا ﷺ إلى طلب ذرية طيبة وولد رضى .

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

وقد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه في سورة آل عمران بقوله : « هب لي من لدنك ذرية » وفي هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته وعقر امرأته وخوفه الموالي بقوله : « هب لي من لدنك ولياً يرثني » فالمراد بقوله : « ولياً يرثني » هو الولد بلا شك ، وقد عبّر عنه وأشير إليه بعنوان ولاية الإرث .

ولاية الوراثة التي تصلح أن تكون عنواناً معرفياً للولد هي ما يختص به من ولاية وراثة للتركة ، وأما ولاية وراثة النبوة لوجازت تسميتها ولاية وراثة وهكذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه وكذا ولاية وراثة المقامات المنووية والكرامات الإلهية فهذه الولايات أجنبية عن النسب والولادة ربما جامعتهما وربما فارقتهما فلا تصلح أن تجعل معرفة ومرآة لها إلا مع قرينة قوية ، وليس في الكلام ما يصلح لذلك ، وكل ما فرض صالحاً له فهو صالح لخلافه فيكون قد أهمل في الدعاء ما هو المقصود بالقصد الأول واشتمل بما وراهه ، وكفى به سقوطاً للكلام .

قوله تعالى : « يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً » في الكلام حذف إيجازاً ، والتقدير : « فاستجبنا له وناديناه يا زكريا إنا نبشرك » الخ ،

وقد ورد في سورة الأنبياء في القصة : « فاستجبنا له ووهبنا له يحيى ، الأنبياء : ٩٠ ، وفي سورة آل عمران : « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى ، آل عمران : ٣٩ .

وتشهد آية آل عمران على أن قوله : « يا زكريا إنا نبشرك ، الخ ، كلن وحيأ بتوسط الملائكة فهو قوله تعالى أدته الملائكة إلى زكريا ، وذلك في قوله ثانياً : « قال كذلك قال ربك هو علي هين ، الخ ، أظهر .

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

وليس من البعيد أن يراد بالسمي المثل على حد ما سيأتي من قوله تعالى : « فاعبدوه واصطبر لمبادته هل تلم له سمياً ، الآية ٦٥ من السورة ، ويشهد عليه أن الله سبحانه نعمته في كلامه بنعوت لم ينمت به أحداً من أنبيائه وأوليائه قبله كقوله فيما سيأتي : « وآتيناه الحكم صبياً » ، وقوله : « ونسبداً وحسوراً ، آل عمران : ٣٩ ، وقوله : « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً » ، والمسيح ~~عليه السلام~~ وإن شاركه في هذه النعوت وهما ابنا الحالة لكن ولادته بعد ولادة يحيى عليها السلام .

قوله تعالى ، « قال رب أنتى يكون لي غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً » قال الراغب : الغلام الطائر الشارب (١) يقال : غلام بين الغلومة والغلومية ، قال تعالى : « أنتى يكون لي غلام » . قال : واغتم الغلام : إذا بلغ حد الغلة . انتهى .

وقال في الهمع : العتيّ والمسيّ بمعنى يقال : عتا يعتمو عتواً وعتياً وعسا يمسو عسواً وعسياً فهو عات وعاس إذا غيرهُ طول الزمان إلى حال اليبس والجفاف . انتهى . وبلوغ العتيّ كناية عن بطلان شهوة النكاح وانقطاع سبيل الإبلاد .

واستفهامه ~~عليه السلام~~ عن كون الغلام مع عقر امرأته وبلوغه العتيّ مع ذكره

(١) غلام طر شاره من باب نصر وضرب : أي طلع .

الأمرين في ضمن دعائه إذ قال : « رب إني وهن العظم مني ، الخ ، مبني على استعجاب البشرى واستفسار خصوصياتها دون الاستبعاد والإنكار فإن من بشر بما لا يتوقعه لتوفر الموانع وفقدان الأسباب تضطرب نفسه باديء ما يسمعا فيأخذ في السؤال عن خصوصيات ما بشر به ليطمئن قلبه ويسكن اضطراب نفسه وهو مع ذلك على يقين من صدق ما بشر به فإن الحطورات النفسانية ربما لا تنقطع مع وجود العلم والإيمان وقد تقدم نظيره في تفسير قوله تعالى : « وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » البقرة : ٢٦٠ .

قوله تعالى : « قال كذلك قال ربك هو عليّ هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » جواب عما استفهمه واستفسره لتطيب به نفسه ، ويسكن جأشه ، وضمير قال راجع إليه تعالى ، وقوله : « كذلك » مقول القول وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير « هو كذلك » أي الأمر واقع على ما أخبرناك به في البشرى لا ريب فيه .

وقوله : « قال ربك هو عليّ 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 وامرأة 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 وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء » ٤٠ ، فقوله : « قال هو عليّ هين » هنا مجازي قوله هناك : « الله يفعل ما يشاء » وهو يؤيد ما قدمناه من المعنى ، وقوله هنا : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » بين لبعض مصاديق الخلق الذي يرفع به الاستعجاب .

وفي الآية وجوه أخر تعرضوا لها : منها أن قوله : « كذلك » متملق بقال الثاني وبمجموع الجملة هو الجواب والمراد أمر ربك بذلك وقضى كذلك ، وقوله : « هو عليّ هين » مقول آخر للقول أو أنه جيء به على سبيل الحكاية .

ومنها أن الخطاب في قوله : « قال ربك » للنبي ﷺ لا لذكرها ~~بغير~~ 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 البشرى إلى زكريا كان بتوسط الملائكة و فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى ، وهو عيسى ، إنما سأل الآية ليمتيز به الحق من الباطل فتدله على أن ما سمعه من النداء وحي ملكي لا إلقاء شيطاني ولذلك أجيب بآية إلهية لا سبيل للشيطان إليها وهو أن لا ينطلق لسانه ثلاثة أيام إلا بذكر الله سبحانه فإن الأنبياء معصومون بمعصمة 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 ما سأل ، وهو أن يعتقل لسانه ثلاثة أيام من غير ذكر الله وهو سوي أي صحيح سليم من غير مرض وآفة .

فالمراد بعدم تكلم الناس عدم القدرة على تكليمهم ، من قبيل إطلام اللازم وإرادة الملزوم كناية ، والمراد بثلاث ليال ثلاث ليال بأيامها وهو شائع في الاستعمال فكان عيسى يذكر الله بفنون الذكر ولا يقدر على تكلم الناس إلا رمزاً وإشارة ، والدليل 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 واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار » آل عمران : ٤١ .

قوله تعالى : « فخرج على قومه من المحراب وأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا » قال في الجمع : وسمي المحراب محرراً لأن المتوجه إليه في صلاته كالمحراب للشيطان على صلاته ، والأصل فيه مجلس الاشراف الذي يحارب دونه ذباً عن أهله . وقال : الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفية بسرعة ، وأصله 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 وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » الأعراف : ١٤٥ ، وقوله : « خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه » البقرة : ٦٣ ، وقوله : « خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا » 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 بالصيانة والاهتمام .

وفي الكلام حذف وإيجاز رعاية للاختصار ، والتقدير : فلما وهبنا له يحمي قلنا له : يا يحمي خذ الكتاب بقوة في جانبي العلم والعمل ، وهذا المعنى يتأيد أن يكون المراد بالكتاب التوراة أو هي وسائر كتب الأنبياء فإن الكتاب الذي كان يشتمل على الشريعة يومئذ هو التوراة (١) .

قوله تعالى : « وآتيناه الحكم صبياً وحناناً من لدنا وزكاة » فسّر الحكم بالفهم والمقل والحكمة وبمعرفة آداب الخدمة وبالفراسة الصادقة وبالنبوة ، لكن الاستفادة من مثل قوله تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة » الجاثية : ١٦ ، وقوله : « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » الأنعام : ٨٩ ، وغيرهما من الآيات أن الحكم غير النبوة ، فتفسير الحكم بالنبوة ليس على ما ينبغي ، وكذا تفسيره بمعرفة آداب الخدمة أو بالفراسة الصادقة أو بالمقل إذ لا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى على شيء من ذلك .

نعم ربما يستأنس من مثل قوله : « يتلو عليهم آياته » ويعطهم الكتاب والحكمة ويزكّتهم ، البقرة : ١٢٩ ، وقوله : « يتلو عليهم آياته » ويزكّتهم ويعطهم الكتاب ، الحكمة ، الجمعة : ٢ - والحكمة بناء نوع من الحكم - أن المراد بالحكم العلم بالمعارف الحقة الإلهية وانكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبة إلى الأنظار العادية ولعله إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم . وعلى هذا يكون المعنى إنا أعطينا العلم بالمعارف الحقيقية وهو صبي لم يبلغ الحلم بعد .

وقوله : « وحناناً من لدنا » معطوف على الحكم أي وأعطيناه حناناً من لدنا والحنان : العطف والإشفاق ، قال الراغب : ولكون الإشفاق لا ينفك من الرحمة عبّر عن الرحمة بالحنان في قوله تعالى : « وحناناً من لدنا » ومنه قيل : الحنان المنان وحنانك إشفاقاً بعد إشفاق .

(١) وليس من البعيد أن يكون له عليه السلام كتاب يخصه .



وفسر الحنان في الآية بالرحمة ولعل المراد بها النبوة أو الولاية كقول نوح عليه السلام : « وآتاني رحمة من عنده » هود : ٢٨ ، وقول صالح : « وآتاني منه رحمة » هود : ٦٣ .  
وفسر بالمحبة ولعل المراد بها محبة الناس له على حد قوله : « وألقيت عليك محبة مني » طه : ٣٩ ، أي كان لا يراه أحد إلا أحب .

وفسر بتعطفه على الناس ورحمته ورقته عليهم فكان رؤفاً بهم ناصحاً لهم يهديهم إلى الله ويأمرهم بالتوبة ولذا سمي في العهد الجديد بيوحنا المعمد .  
وفسر بحنان الله عليه كان إذا نادى ربه لبناه الله سبحانه على ما في الخبر فيدلّ على أنه كان لله سبحانه حنان خاص به على ما يفيدته تنكير الكلمة .

والذي يعطيه السياق وخاصة بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله : « من لدنا » - والكلمة إنما تستعمل فيما لا يجري فيه للأسباب الطبيعية العادية أو لا نظر فيه إليها - أن المراد به نوع عطف والمجذب خاص إلهي بينه وبين ربه غير مأوف ، وبذلك يسقط التفسير الثاني والثالث ثم تعقبه بقوله : « زكاة » والأصل في معناه النمو الصالح ، وهو لا يلائم المعنى الأول كثير ملاءمة فالمراد به إما حنان من الله سبحانه إليه بتولي أمره والناية بشأنه وهو ينمو عليه ، وإما حنان والمجذب منه إلى ربه فكان ينمو عليه ، والنمو نمو الروح .

ومن هنا يظهر ومن ما قيل : إن المراد بالزكاة للبركة ومعناها كونه مباركاً فتأعماً معلماً للخير ، وما قيل : إن المراد به الصدقة ، والمعنى وآتيناه الحكم حال كونه صدقة تنصدق به على الناس أو المعنى أنه صدقة من الله على أبويه أو المعنى أن الحكم المؤتى صدقة من الله عليه وما قيل : إن المراد بالزكاة الطهارة من الذنوب .

قوله تعالى : « وكان تقياً وبراً بالديه ولم يكن جباراً عصياً » التقي صفة مشبهة من التقوى مثال واوي وهو الورع عن محارم الله والتجنب عن اقرار المناهي المؤدّي إلى عذاب الله ، والبر بفتح الباء صفة مشبهة من البر بكسر الباء وهو الإحسان ، والجبار قال في الجمع : الذي لا يرى لأحد عليه حقاً وفيه جبرية وجبروت ، والجبار من النخل مسافات اليد . انتهى . فيقول معناه إلى أنه المستكبر المستعلي الذي يحمل الناس ما أراد ولا يتحمل عنهم ، ويؤيده تعذيبه بالمصي فإنّه صفة مشبهة من العصيان

والأصل في معناه الامتناع .

ومن هنا يظهر أن الجمل الثلاث مسوقة لبيان جوامع أحواله بالنسبة إلى الخالق والخلق، فقوله : « وكان تقياً » حاله بالنسبة إلى ربه ، وقوله : « وبراً بوالديه » حاله بالنسبة إلى والديه ، وقوله : « ولم يكن جباراً عصبياً » حاله بالنسبة إلى سائر الناس ، فكان رؤوفاً رحيماً بهم ، ناصحاً متواضعاً لهم يمين ضعفاءهم ويهدي المسترشدين منهم ، وبه يظهر أيضاً أن تفسير بعضهم لقوله : « عصبياً » بقوله : أي عاصياً لربه ليس على ما ينبغي .

قوله تعالى : « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً » السلام قريب المعنى من الأمن ، والذي يظهر من موارد استعمالها في الفرق بينها أن الأمن خلوه أهل مما يكرهه الإنسان ويخاف منه والسلام كون أهل بحيث كل ما يلقاه الإنسان فيه فهو بلاغه من غير أن يكرهه ويخاف منه .

وتكثير السلام لإفادة التفخيم أي سلام فخيم عليه مما يكرهه في هذه الأيام الثلاثة التي كل واحد منها مفتتح عالم من العوالم التي يدخلها الإنسان ويعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يسه مكرهه 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 تعبير البعث بقوله : « حياً » للدلالة على أنه سيقتل 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 عليه السلام .

### ( بحث رواني )

في الجمع : وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في دعائه : أسألك يا كهيمص وفي المعاني بإسناده عن سفيان بن سعيد الثوري عن الصادق عليه السلام في حديث قال : و كهيمص معناه أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد .

أقول : وروى فيه أيضاً ما يقرب منه عن محمد بن عماره عنه رضي الله عنه . وروى في الدر المنثور عن ابن عباس في قوله : كهيبص قال : كبير هاد أمين عزيز صادق - وفي لفظ - كاف بدل كبير ، وروى عنه أيضاً بطرق أخر : كريم هاد حكيم علم صادق وروى عن ابن مسعود وغيره ذلك ، ومحصل الروايات - كما ترى - أن الحروف المقطعة مأخوذة من أوائل الأسماء الحسنى على اختلافها كالکاف من الكافي أو الكبير أو الكريم وهكذا غير أنه لا يتم في الباء فقد أخذ في الروايات من الوبي أو الحكيم أو العزيز كما في بعضها ، وروى فيه عن أم هانئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن معناها كاف هاد عالم صادق ، وقد أهمل في الحديث حرف الباء ، 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 الجمع في قوله : « وإني خفت الموالي » قيل : هم العمومة وبنو العم عن أبي جعفر رضي الله عنه ، وقرأ علي بن الحسين ومحمد بن علي الباقر عليهم السلام : « وإني خفت الموالي » بفتح الحاء وتشديد الفاء وكسر التاء .

أقول : وبه قرأ جمع من الصحابة والتابعين .

وفي الاحتجاج روى عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه عليهم السلام أنه لما أجمع أبو بكر على منع فاطمة فدك وبلغها ذلك جاءت اليه وقالت له : يا بن أبي قحافة أفي كتاب الله أن رث أباك ولا أرث أبي ؟ لقد جئت شيئاً فريباً . أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراه ظهوركم ؟ إذ يقول فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب ، الحديث .

أقول : مضمون الرواية مروى بطرق من الشيعة وغيرهم ، واستدلوا لها عليهما 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 صلى الله عليه وسلم قال : يرحم الله أخي زكريا ما كان عليه من ورثة ، ويرحم الله أخي لوطاً إن كان يأوي إلى ركن شديد ، وروى فيه أيضاً عن الفارابي 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 يرثون لما صحّ عندهم من الأخبار ، وقد جاء أيضاً ذلك من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البخترى عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك أن الأنبياء لم يرثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلمة إنما مفيدة للمعصر قطعاً باعتراف الشيعة .

والورثة في الآية محمولة على ما سمعت ، ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فبإيتم وراثة العلم والمنصب والمال ، وإنما صارت لغوية الاستعمال في عرف الفقهاء المختصة بالمال كالتقولات العرفية .

ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصاً في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : « ثم أورتنا الكتاب الذين اصطفتينا من عبادة » ، وقوله تعالى : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » وقوله تعالى : « إن الذين أوتوا الكتاب من بعدهم » ، وقوله تعالى : « إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » ، « والله ميراث السموات والأرض » .

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

وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلاثي قوله : « واجمله رب رضى » قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه ، وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه موروثاً ليس بشيء فقد تملقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق .

ومن ذلك أيضاً ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال : إن سليمان ورث داود ، وإن محمداً صلى الله عليه وآله ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي سليمان لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما انتهى .

وللبحث جهة كلامية ترجع إلى أمر فذلك وهي من قرى خيبر وقد كانت في يد فاطمة بنت رسول الله ﷺ فانزعها من يدها الخليفة الأول استناداً إلى حديث رواها عن النبي ﷺ أن الأنبياء لا يرثون مالا وما تركوه صدقة ، وقد طالت المشاجرة فيه بين متكلمي الشيعة وأهل السنة وهو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلا تتعرض له ، وجهة تفسيرية يهمننا التعرض لها لتعلقها بدلول قوله تعالى : « وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً » .

أما قوله : وقد جاء ذلك أيضاً من طريق الشيعة النخ ، 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 شائع واستعمال شائع لا سبيل الى دفعه .

وأما قوله : ولا نسلّم 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 وسياق الآية وسائر آيات القصة في سورتي آل عمران والأنبياء والقرائن الحافظة بها تأبى إرادة وراثة العلم ونحوه من لفظة يرثني فضلاً أن يصرف عنها أو يعينها على ما قدمنا توضيحه في بيان الآية .

نعم لا يصح تعلق الوراثة بالنبوة على ما يتحصل من تعليم القرآن أنها موهبة إلهية لا تقبل الانتقال والتحول ، 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 بالمكس وإنما اضطرتهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحته عندهم وفيه أنه لا مضي لتوقف كلامه تعالى في الدلالة الاستهالية على قرينة منفصلة وخاصة من غير كلامه تعالى وخاصة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفة ، وهذا غير تخصيص روايات الأحكام وتقيدها لمعومات آيات الأحكام ومطلقاتها ، فإن ذلك تصرف في محصل المراد من الخطاب لا في دلالة اللفظ بحسب الاستعمال .

على أنه لا معنى لحجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية التي ينحصر فيها الجعل التشريعي لا سيما مع مخالفة الكتاب وهذه كلها أمور مبينة في علم الأصول .

وأما قوله : « قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه » يشير إلى أخذ قوله : « واجعله رب رضياً » تأكيداً لقوله : « ولياً يرثني » أي في النبوة أو أخذ قوله : رضياً ، بمعنى المرضي عند الناس دفعاً للقول الكلام وقد قدمنا في بيان الآية ما يعلم منه ما فيه .

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ذكراً فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم أن ذلك الصوت من الله أوحى إليه أن آية ذلك أن يمك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام . قال : لما أمك لسانه ولم يتكلم علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله . الحديث .

وفي تفسير النعماني بإسناده 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 - وسأله إلى أن قال : وأما وحي الإشارة فقوله عز وجل : « فخرج على قومه من المهراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا » أي أشار إليهم كقوله تعالى : « لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا » .

وفي الجمع : عن معمر قال : إن الصبيان قالوا ليعبي : إذ ذهب بنا نلعب قال : ما للعب خلقنا ، فأنزل الله تعالى : « وآتيناه الحكم صبياً » وروى ذلك عن أبي الحسن الرضا عليه السلام .

أقول : وروى في الدر المنثور هذا المعنى عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً ، وروى أيضاً ما في معناه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الكافي بإسناده عن علي بن أسباط قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام وقد خرج إلي فأجدت النظر إليه وجعلت أنظر إلى رأسه ورجليه لأصف قامته لأصعبنا بمصر فبينما أنا كذلك حتى قعد فقال : يا علي إن الله احتج في الإمامة بمثل ما احتج به في النبوة فقال : « وآتيناها الحكم صبياً » ، ولما بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ، فقد يجوز أن يؤتى الحكمة وهو صبي ، ويجوز أن يؤتى الحكمة وهو ابن أربعين سنة .

أقول : وفي الرواية تفسير الحكم بالحكمة فتؤيد ما قدمناه .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وأحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : « ولم يكن جباراً عصياً » قال : كان سعيد بن المسيب يقول : قال النبي صلى الله عليه وآله : ما من أحد يلقى الله يوم القيامة إلا ذا ذنب إلا يحيى بن زكريا . قال قتادة : وقال الحسن : قال النبي صلى الله عليه وآله : ما أذنب يحيى بن زكريا قط ولا هم بامرأة .

وفيه : أخرج أحمد والحكيم الترمذي في نوادر الأصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله قال : ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا لم هم بخطيئة ولم يعملها .

أقول : وهذا المعنى مروى من طرق أهل السنة بألفاظ مختلفة وبنبغي تخصيص الجميع بأهل العصمة من الأنبياء والأئمة وإن كانت آية عنه ظاهراً لكن الظاهر أن ذلك ناشئ من سوء تفسير الرواية لا بتلائم بالنقل بالمعنى وتوغلهم فيه . وبالجملة الأخبار في زهد يحيى عليه السلام كثيرة فوق الإحصاء ، وكان عليه السلام - على ما فيها - يأكل العشب ويلبس اللين ويكسى من خشية الله حتى اتخذت الدموع مجرى في وجهه .

وفيه : أخرج ابن عساكر عن قرّة قال : ما بكث السماء على أحد إلا على يحيى ابن زكريا والحسين بن علي ، وحرمتها بكاؤها .

أقول : وروى هذا المعنى في المجمع عن الصادق عليه السلام ، وفي آخره : وكان قاتل يحيى ولد زنا وقاتل الحسين ولد زنا .

وفيه أخرج الحاكم وابن عساكر عن ابن عباس قال : أوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وآله : إني قتلت يحيى بن زكريا سبعين ألفاً وإني قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً وسبعين ألفاً .

وفي النكافي بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : فما عني بقوله في يحيى : « وحنانا من لدنا وزكاة » ؟ قال : تحنن الله . قلت : فما بلغ من تحنن الله عليه ؟ قال : كان إذا قال : يا رب قال الله عز وجل : لبيك يا يحيى . الحديث .

وفي عيون الأخبار بإسناده إلى ياسر الخادم قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : إن أوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاث مواطن : يوم يولد ويخرج من بطن أمه فيرى الدنيا ، ويوم يموت فيعابن الآخرة وأهلها ، ويوم يبعث فيرى أحكاماً لم يراها في دار الدنيا .

وقد سلم الله عز وجل على يحيى في هذه الثلاثة المواطن وآمن روعته فقال : « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً » ، وقد سلم عيسى بن مريم على نفسه في هذه الثلاثة المواطن فقال : « والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً » .

### ( قصة زكريا في القرآن )

وصفه عليه السلام : وصفه الله سبحانه في كلامه بالنبوة والوحي ، ووصفه في أول سورة مريم بالعبودية ، وذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء وعدّه من الصالحين ثم من المهتبين - وهم المخلصون - والمهدين .

تاريخ حياته : لم يذكر من أخباره في القرآن إلا دعاؤه لطلب الولد واستجابته وإعطاؤه يحيى عليها السلام ، وذلك بعد ما رأى من أمر مريم في عبادتها وكرامتها عند الله ما رأى .

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

هنالك دعا زكريا ربه وسأله أن يهب له من امرأته ذرية طيبة وكان هو شيخاً فانياً وامرأته عاقراً فاستجيب له ونادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فسأل ربه آية لتطمئن نفسه أن النداء من جانبه سبحانه



فقيل له : إن آيتك أن يعقل لسانك فلا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وكان كذلك وخرج على قومه من الهراب وأشار إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً وأصلح الله له زوجه فولدت له يحيى عليها السلام (آل عمران: ٣٧ - ٤١ مريم: ٢ - ١١ الأنبياء: ٨٩ - ٩٠).

ولم يذكر في القرآن مآل أمره عليه السلام وكيفية ارتحاله 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 التأمت 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 - الشناه عليه : ذكره الله في بضعة مواضع من كلامه وأثنى عليه ثناء جليلاً فوصفه بأنه كان مصداقاً بكلمة من الله وهو تصديقه بنبوته المسيح ، وأنه كان سيداً يسود قومه ، وأنه كان حضوراً لا يأتي النساء ، وكان نبياً ومن الصالحين ( سورة آل عمران : ٣٩ ) ومن المجتبيين وهم المخلصون - ومن المهديين ( الأنعام : ٨٥ - ٨٧ ) ، وأن الله هو سماه يحيى ولم يجعل له من قبل سمياً ، وأمره بأخذ الكتاب بقوة وآتاه الحكم صبياً ، وسلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ( مريم : ٢ - ١٥ ) ومدح بيت زكريا بقوله : ه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين ، الأنبياء : ٩٠ وهم يحيى وأبوه وأمه .

٢ - تاريخ حياته : ولد عليه السلام لأبويه علي خرق المعادة فقد كان أبوه شيخاً فانياً وأمه عاقراً فرزقها الله يحيى وهما أنسان من الولد ، وأخذ بالرشد والعبادة والزهد في صغره وآتاه الله الحكم صبياً ، وقد تجرد للتنسك والزهد والانقطاع فلم يتزوج قط ولا ألهاه شيء من ملاذ الدنيا .

وكان معاصراً لميسى بن مريم عليه السلام وصدق نبوته ، وكان سيداً في قومه تحن

إليه القلوب ونيل إليه النفوس ويجتمع إليه الناس فيعظمهم ويدعومهم إلى التوبة ويأمرهم بالتقوى حتى استشهد عليه السلام.

وَم يرد في القرآن مقتله عليه السلام ، والذي ورد في الأخبار أنه كان السبب في قتله أن امرأة بغياً افتتن بها ملك بني اسرائيل وكان يأتيها فنهاه يحيى ووبخه على ذلك - وكان مكرماً عند الملك بطبع أمره وبسمع قوله - فأضمرت المرأة عداوته وطلبت من الملك رأس يحيى وألحت عليه فأمر به فذبح وأهدى إليها رأسه .

وفي بعض الأخبار أن التي طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخي الملك وكان يريد أن يزوج بها فنهاه يحيى عن ذلك فزينتها أمها بما يأخذ بجماع قلب الملك وأرسلتها إليه ولقنتها إذا منح الملك عليها بسؤال حاجة أن تسأله رأس يحيى ففطلت فذبح عليه السلام ووضع رأسه في طست من ذهب وأهدى إليها .

وفي الروايات نواذر كثيرة من زهده وتنسكه وبكائه من خشية الله ومواعظه وحكمه .

٣ - قصة زكريا ويحيى في الانجيل : قال (١) : كان في أيام هيرودس ملك اليهودية كاهن اسمه زكريا من فرقة أبينا وامرأته من بنات هارون واسمها إليصابات وكان كلاهما بارين أمام الله سالكين في جميع وصايا الرب وأحكامه بلا لوم . ولم يكن لهما ولد إذ كانت إليصابات عاقراً وكانا كلاهما متقدمين في أيامها .

فبينما هو يكرهن في نوبة فرقة أمام الله . حسب عادة الكهنوت ، أصابته القرعة أن يدخل إلى هيكل الرب ويبخر . وكان كل جمهور الشعب يصلون خارجاً وقت البخور . فظهر له ملاك الرب واقفاً عن يمين مذبح البخور . فلما رآه زكريا اضطرب ووقع عليه خوف . فقال له الملاك لا تخف يا زكريا لأن طلبت لك قد سمعت وأمر أنك إليصابات ستلد ابناً وتسميه يوحنا . ويكون لك فرج وابتهاج وكثيرون سيفرحون بولادته . لأنه يكون عظيماً أمام الرب وخرأً ومسكرأً لا يشرب ومن بطن أمه يمتلئ من الروح القدس . ويرد كثيرين من بني اسرائيل إلى الرب إلههم . ويتقدم أمامه بروح

(١) انجيل لوقا . الاصحاح الأول .

إيليا وقوته ليرد قلوب الآباء إلى الأبناء والمعصاة إلى فكر الأبرار لكي يبسبى للرب شعباً مستعداً .

فقال زكريا للملاك كيف أعلم هذا لأنني أنا شيخ وامرأتي متقدمة في أيامها فأجاب الملك وقال أنا جبريل الواقف قدام الله وأرسلت لاكلك وأبشرك بهذا وما أنت تكون صامتاً ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سبتم 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 اليهم وبقي صامتاً ولما كملت أيام خدمته مضى إلى بيته . وبعد تلك الأيام حبلت إليصابات امرأته وأخفت نفسها خمسة أشهر قائلة : هكذا قد فعل بي الرب في الأيام التي فيها نظر إليّ لينزع عاري بين الناس .

إلى أن قال: وأما إليصابات فتمّ زمانها لتلد فولدت ابناً وسمعت جيرانها وأقرباؤها أن الرب عظم رحمة لها ففرحوا معها . وفي اليوم جاءوا ليختنوا الصبي وسموه باسم أبيه زكريا فأجابت أمه وقالت لا بل يسمى يوحنا . فقالوا لها ليس أحد في عشيرتك تسمى بهذا الاسم . ثم أوماؤا إلى أبيه ماذا يريد أن يسمى . فطلب لوحاً وكتب قائلاً اسمه يوحنا فتمجّب الجميع . وفي الحال انفتح فمه ولسانه وتكلم وبارك الله . فوقع خوف على كل جيرانهم وتحدث بهذه الامور جميعها في كل جبال اليهودية . فأودعها جميع السامعين في قلوبهم قائلين أترى ماذا يكون هذا الصبي وكانت يد الرب معه . وامتلاً زكريا أبوه من الروح القدس وتنبأ ... الخ .

وفيه<sup>(١)</sup>: وفي السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر إذ كان بيلاطس النبطي والياً على اليهودية ، وهيرودس رئيس ربيع على الجليل ، وفيلبس أخوه رئيس ربيع على إيطورية وكورة تراخوتيس ، ولسانيوس رئيس ربيع على الأبيلية في أيام رئيس الكهنة حنتان وقيافا كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريا في البرية .

فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالاردن يكرز بمعمودية التوبة لغفرة الخطايا . كما هو مكتوب في سفر أقوال أشعيا النبي القائله صوت خارج في البرية أعدوا طريق الرب اصنعوا سبله مستقيمة ، كل واد يتملأ وكل جبل وأكمة ينخفض وتصير المروجات مستقيمة والشعاب طرقاً سهلة ويبصر كل بشر خلاص الله .

وكان يقول للجموع الذين خرجوا ليعمدوا منه يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي فاصنعوا أثماراً تليق بالتوبة ولا تبتدؤا تقولون في أنفسكم لنا إبراهيم أباً لأنني أقول لكم إن الله قادر على أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً لإبراهيم والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار .

وسأله الجموع قائلين فاذا نفعل . فأجاب وقال لهم من له ثوبان فليعط من ليس له ومن له طعام فليفعل هكذا . وجاء عشارون أيضاً ليعمدوا فقالوا له يا معلم ماذا نفعل فقال لهم لا تستوفوا أكثر مما فرض لكم . وسأله جنودون أيضاً قائلين وماذا نفعل نحن ، فقال لهم لا تظلموا أحداً ولا تشوا بأحد واكتفوا بعبادتكم .

وإذ كان الشعب ينتظر والجميع يفكرون في قلوبهم عن يوحنا لعلمه المسيح أجاب يوحنا الجميع قائلاً أنا أعمدكم بماء ولكن يأتي من هو أقوى مني الذي لست أهلاً أن أحل سيور حذائه هو سيمعدكم بروح القدس ونار الذي رفشه في يده وسينقّي بيده ويجمع القمح إلى مخزنه وأما التبن فيحرقه بنسار لا تطفأ وبأشياء أخر كثيرة كان يعظ الشعب ويبشّره .

أما هيرودس رئيس الربع فإذا توبخ منه لسبب هيروديا امرأة فيلبس أخيه ولسبب جميع الشرور التي كان هيرودس يفعلها زاد هذا أيضاً على الجميع أنه حبس يوحنا في السجن . ولما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضاً .

وفيه <sup>(١)</sup> : أن هيرودس نفسه كان قد أرسل وأمسك يوحنا وأوثقه في السجن من أجل هيروديا امرأة فيلبس أخيه إذ كان قد تزوج بها . لأن يوحنا كان يقول لهيرودس لا يحل أن تكون لك امرأة أخيك . فحنقت هيروديا عليه وأرادت أن

تقتله ولم تقدر. لأن هيرودس كان يهاب يوحنا عالماً أنه رجل بارّ وقديس وكان يحفظه. وإذا سمعه فعل كثيراً وسمعه بسرور .

وإذا كان يوم موافق لما صنع هيرودس في مولده عشاء لعظائمه وقواد الالوف ووجوه الجليل . دخلت ابنة هيروديتا ورقتصت ، فسرت هيرودس والتكنين معه . فقال الملك للصبية مهما أردت اطلبي مني فاعطيك . وأقسم لها أن مهما طلبت مني لاعطيتك حتى نصف مملكتي . فخرجت وقالت لامها ماذا أطلب . فقالت رأس يوحنا المعمدان . فدخلت للوقت بسرعة إلى الملك وطلبت قائلة أريد أن تعطيني حالاً رأس يوحنا المعمدان على طبق . فعزن الملك جداً ولأجل الأقسام والتكنين لم يرد أن يردّها . فللوقت أرسل الملك سيافاً وأمر أن يؤتى برأسه فحسى وقطع رأسه في السجن وأتى برأسه على طبق وأعطاه للصبية والصبية أعطته لامها . ولما سمع تلاميذه جاءوا ورفعوا جسثه ووضعوها في قبر . انتهى .

وليحيى ~~تلاميذه~~ أخبار آخر متفرقة في الأناجيل لا تتعدى حدود ما أوردناه وللتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف .

\* \* \*

وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرِيَمَ إِذْ أَنْبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا — ١٦ .  
فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا — ١٧ . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا — ١٨ .  
قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا — ١٩ . قَالَتْ أَنْسَى بِكَ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا — ٢٠ . قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ

امرأ مفوضياً - ٢١ فَحَمَلْتَهُ فَأَتَّبَدْتُ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا - ٢٢ .  
 فَأَجَاءَنَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا  
 وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا - ٢٣ . فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ  
 رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا - ٢٤ . وَهَزَيْ إِلَيْكَ جِذْعَ النَّخْلَةِ تُسَاطِطُ عَلَيْكَ  
 رُطْبًا جَنِيًّا - ٢٥ . فَكَلِمًا وَأَشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ  
 أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا - ٢٦ .  
 فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا - ٢٧ .  
 يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا - ٢٨ .  
 فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْتِدِ صَيًّا - ٢٩ .  
 قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا - ٣٠ . وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا  
 أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا ذُمْتُ حَيًّا - ٣١ .  
 وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ 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 كُنْ فَيَكُونُ - ٣٥ . وَإِنَّ اللَّهَ  
 رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ - ٣٦ . فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ

مِنْ يَنْبِئُهُمْ قَوْلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ - ٣٧ . أَسْمِعْ  
 بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ - ٣٨ .  
 وَأَنْذِرْتَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ - ٣٩ .  
 إِنَّا لَنَحْنُ زَرْتُ الْأَرْضِ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ - ٤٠ .

### ( بيان )

انتقال من قصة يحيى إلى قصة عيسى عليها السلام وبين القستين شبيهاً تماماً فولادتهما  
 على خرق العادة ، وقد أوتي عيسى الرشد والنبوة وهو صبي كيعحي ، وقد أخبر أنه  
 برّ بوالدته وليس يجبار 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 وقد صدق يحيى  
 بعيسى وآمن به .

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

والنبذ - على ما ذكره الراغب - طرح الشيء الحقير الذي لا يعبأ به يقال نبذه  
 إذا طرحه مستحقراً له غير معتن به ، والانتبذ الاعتزال من الناس والانفراد .

ومريم هي ابنة عمران أم المسيح عليها السلام ، والمراد بمرم نبأ مريم وقوله :  
 « إذا » ظرف له ، وقوله : « انتبذت » إلى آخر القصة تفصيل المظروف الذي هو نبأ  
 مريم ، والمعنى واذكريا محمد في هذا الكتاب نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها في مكان  
 شرقي ، وكأنه شرقي المسجد .

قوله تعالى : « فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً  
 سوياً » الحجاب ما يحجب الشيء ويستره عن غيره ، وكأنها اتخذت الحجاب من دون

أهلها لتقطع عنهم وتمتلك للمعبادة كما يشير إليه قوله : « كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ، آل عمران : ٣٧ وقد مر الكلام في تفسير الآية .

وقيل : إنها كانت تقيم المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها وأقامت في بيت زكريا حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مشرفة لها في ناحية الدار وقد ضربت بينها وبين أهلها حجاباً لتفتسل إذ دخل عليها جبرائيل في صورة شاب أمرد سوي الخلق فاستعادت بالله منه .

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

وقوله : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » ظاهر السياق أن فاعل « تمثل » خمير عائد إلى الروح فالروح المرسل اليه هو المتمثل لها بشراً سوياً ومعنى تمثله لها بشراً ترأيه لها ، وظهوره في حاشتها في صورة البشر وهو في نفسه روح وليس ببشر .

وإذ لم يكن بشراً وليس من الجن فقد كان ملكاً بمعنى الخلق الثالث الذي وصفه الله سبحانه في كتابه وسماه ملكاً ، وقد ذكر سبحانه ملك الوحي في كلامه وسماه جبريل بقوله : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » البقرة : ٩٧ وسماه روحاً في قوله : « قل نزله روح القدس من ربك » النحل : ١٠٢ وقوله : « نزل به الروح الأمين على قلبك » الشعراء : ١٩٤ وسماه رسولاً في قوله : « إنه لقول رسول كريم » الحاقة : ٤٠ ، فهذا كله يتأيد أن الروح الذي أرسله الله إليها إنما هو جبريل .

وأما قوله : « إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم - إلى أن قال - قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنى بشر قال كذلك الله يفعل ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كمن فيكون » آل عمران : ٤٧ .

فتطبيقه على الآيات التي نحن فيها لا يدع ريباً في أن قول الملائكة لمريم ومحاورتهم معها المذكور هناك هو قول الروح لها المذكور هنا ، ونسبة قول جبريل إلى الملائكة من قبيل نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه في خلق أو سنة أو عادة ، وفي القرآن منه شيء كثير كقوله تعالى : « يقولون لنرجعنا إلى المدينة



ليخرجن الأعز منها الأذل ، المتفقون : ٨ ، والقائل واحد . وقوله : « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » الأنفال : ٣٢ ، والقائل واحد :

وإضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم ، وقد تقدم كلام في معنى الروح في تفسير قوله تعالى : « يسألونك عن الروح ، الآية أسرى : ٨٥ .

ومن التفسير الردي قول بعضهم إن المراد بالروح في الآية عيسى عليه السلام وضمير تمثّل عائد على جبريل . وهو كما ترى .

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

### ( كلام في معنى التمثل )

كثيراً ما ورد ذكر التمثل في الروايات ، وأما في الكتاب فلم يرد ذكره إلا في قصة مريم في سورتها قال تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » الآية من السورة ، والآيات التالية التي يعرف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنه كان حال تمثله لها في صورة بشر باقياً على ملكيته ولم يصير بذلك بشراً ، وإنما ظهر في صورة بشر وليس ببشر بل ملك وإنما كانت مريم تراها 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 التمثل اللفظي فإن معنى تمثّل شيء لشيء في صورة كذا هو تصوّره عنده بصورته وهو هو لا صيرورة الشيء شيئاً آخر فتمثّل الملك بشراً هو ظهوره لمن يشاهده في صورة الانسان لا صيرورة الملك إنساناً ، ولو كان التمثل 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 التمثل بأمور مذكورة في التفسير الكبير وغيره .

أحدهما : أن جبريل شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى سار في

مقدار جنة الإنسان فإن تساقت أجزاءه الزائدة على مقدار جنة الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل ، وإن لم تتساقت لزم تداخلها وهو محال .

الثاني : أنه لو جاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رئي بالأمس لاحتمال التمثل .

الثالث : أنه لو جاز التمثل بصورة الإنسان جاز التمثل بصورة غيره كالبعوض والحشرات وغيرها ومعلوم أن كل مذهب يحرّم إلى ذلك فهو باطل .

الرابع : أنه لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي ﷺ يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل هو الممثل 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 يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير .

وأنت ترى أن أول الشقين في الجواب كاصل الإشكال مبني على كون التمثل تغيراً من التمثل في نفسه وبطلان صورته الأولى وانتقاله إلى صورة أخرى ، وقد تقدم أن التمثل ظهوره في صورة ما وهو في نفسه بخلافها .

والآية بسبقها ظاهرة في أن جبريل لم يخرج بالتمثل عن كونه ملكاً ولا صار بشراً في نفسه وإنما ظهر لها في صورة البشر فهو كذلك في ظرف إدراكها لا في نفسه وفي الخارج عن ظرف إدراكها ، ونظير ذلك نزول الملائكة الكرام في قصة البشارة بإسحاق وتمثلهم لإبراهيم ولوط عليها السلام في صورة البشر ، ونظيره ظهور إبليس في صورة سراقه بن مالك يوم بدر ، وقد أشار تعالى إليه في سورة الأنفال الآية ٤٨ وقد كان سراقه يومئذ بكفة .

وفي الروايات من ذلك شيء كثير كتمثل إبليس يوم الندوة للشركيين في صورة شيخ كبير ، وتمثله يوم العقبة في صورة منب بن الحجاج ، وتمثله ليحيى عليه السلام في صورة عجيبة ، ونظيره تمثل الدنيا لعلي عليه السلام في صورة امرأة حسناء فتانة ، كما في الرواية ، وما ورد من نيل المال والولد والعمل للسان عند الموت ، وما ورد من تمثل الأعمال للإنسان في القبر ويوم القيامة . ومن هذا القبيل التمثلات المنامية كتمثل العدو في

صورة الكلب أو الحية أو العقرب وتمثل الزوج في صورة النمل وتمثل العلاء في صورة الفرس والفخر في صورة التاج إلى غير ذلك .

فالمتمثل في أغلب هذه الموارد - كما ترى - من المعاني التي لا صورة لها في نفسها ولا شكل ، ولا يتحقق فيها تغير من صورة إلى صورة ولا من شكل إلى شكل كما عليه بناء الإشكال والجواب .

وأجيب عن الثاني : بأنه مشترك الوجود فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك لجواز أن يخلق تعالى مثل زيد مثلاً وبذلك يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على حدو ما ذكر في الإشكال ، وكذا من لم يعترف بالصانع وأسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعية أو الأوضاع الساوية يجوز عنده أن يتحقق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد مثلاً فيعود الإشكال .

ولعله لما كان مثل هذه الحوادث نادراً لم يلزم منه قرح في العلوم العادية المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشك في كون زيد الذي نشاهده الآن هو زيد الذي شاهدناه أمس . وأنت خبير بأن هذا الجواب لا يحسم مادة الإشكال إذ تسليم المغايرة بين الحس والمحسوس كروية غير زيد في صورة زيد وإن كانت نادرة يبطل العلم الحسي ولا يبقى إلا أن يدعى أنه إنما يسمى علماً 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 مورد لم يكن لنا سبيل 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 بدئية والغفلة عن أن تحميل حكم الحس على المحسوس الخارجي إنما هو بالفكر والنظر لا بنفس الحس .

فالذي يناله الحس من العين الخارجي شيء من كفياته وهياته يشابه في الجملة لا نفس الشيء الخارجي ثم التجربة والنظر يعرفان حاله في نفسه والدليل على ذلك

أقسام المغايرة بين الحس والمحسوس الخارجي وهي المماة بأغلاط الحس كشاهدة الكبير صغيراً والعالي سافلاً والمستقيم مائلاً والمتحرك ساكناً وعكس ذلك باختلاف المناظر وكذلك حكم سائر الحواس كما نرى الفرد من الإنسان مثلاً مع بعد المسافة أصغر ما يمكن ولحجم يتكرر الحس وبالتجربة أنه إنسان يماثلنا في عظم الجثة، ونشاهد الشمس قدر صفحة 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 حتنا دون الأمر الخارجي بخارجيته، ثم إننا لا نرتاب في أن الذي أحسنه وهو في حسنا قد أحسنه وهذا معنى بدهاة الحس ، وأما المحسوس وهو الذي في الخارج عنا وعن حسنا فالحكم الذي نحكم به عليه إنما هو نائىء عن فكرنا ونظرنا وهذا ما قلناه أن الذي نعتقه من حال الشيء الخارجي حكم نائىء عن الفكر والنظر دون الحس هذا . وقد بيتن في العلوم الباحثة عن الحس والمحسوس أن لجهازات الحواس أنواعاً من التصرف في المحسوس .

ثم إن من الضروري عندنا أن في الخارج من إدراكنا سبباً تتأثر 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 الطارئ على الإنسان فجأة بصور له صوراً هائلة مهيبه على حسب ما عنده من الأوهام والخواطر المؤلمة .

وفي جميع هذه الأحوال ربما أصاب الإنسان في تشخيصه حال المحسوس الخارجي وهو الأغلب وربما أخطأ كمن يرى سراباً 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 الخارجى بعينه ، وأن الملم بالمحسوس فى نفسه مستند إلى المحس نفسه مع التخلف نادراً .

وأجيب عن الإشكال الثالث بأن أصل تجويز تصوّر الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم فى الأصل ، وإنما عرف فسادَه بدلائل السمع .

وفيه أنه لا دليل من جهة السمع يعتدّ به نعم يرد على أصل الإشكال أن المراد بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضرورة والامتناع فمن البين أن تمثّل الملك بصورة الإنسان لا يستلزم إمكان تمثله بصورة غيره من الحيوان ، وإن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلي فلا محذور فى الاحتمال حتى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته .

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

فظهر مما قدمناه أن التمثل هو ظهور الشئ للإنسان بصورة يألفها الإنسان وتناسب الغرض الذى لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم فى صورة بشر سوى لما أن المعبود عند الإنسان من الرسالة أن يتحمل إنسان الرسالة ثم يأتي المرسل إليه ويلقى إليه ما تحمّله من الرسالة من طريق التكلم والتخاطب ، وكظهور الدنيا لعلي عليه السلام فى صورة امرأة حسناء لتفرّجها لما أن الفتاة الفاتحة فى جمالها هي فى باب الأهواء والذائد النفسانية أقوى سبب يتوصل به لتأخذ بمجامع القلب والغلبة على العقل إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة .

فإن قلت : لازم ذلك القول بالسفسطة فإن الإدراك الذى ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهماً سرابياً وخيالياً باطلاً ورجوعه إلى السفسطة .

قلت : فرق بين أن يكون هناك حقيقة يظهر للمدرك بما يألفه من الصور وتحتمله أدوات إدراكه وبين أن لا يكون هناك إلا صورة إدراكية ليس وراءها شئ ، والسفسطة هي الثاني دون الأول وتوخى أزيد من ذلك فى باب الملم الحسولى طمع فيما لا مطعم فيه وتقام الكلام فى ذلك موكول إلى محله . والله الهادي .

قوله تعالى : « قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً » ابتدأت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها وهي تحسب أنه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها واستعاذت بالرحمن استدراراً للرحمة العامة الإلهية التي هي غاية آمال المتقطعين إليه من أهل القنوت. واشترطها بقولها : « إن كنت تقياً » من قبيل الاشتراط بوصف يتدعيه المخاطب لنفسه أو هو محقق فيه ليقيد إطلاق الحكم المشروط وعلية الوصف للحكم ، والتقوى وصف جميل يشق على الإنسان أن ينفيه عن نفسه ويعترف بفقده فيؤول المعنى إلى مثل قولنا : إني أعوذ وأعتصم بالرحمان منك إن كنت تقياً ومن الواجب أن تكون تقياً فليردعك تقواك عن أن تتعرض بي وتقصدني بسوء .

فالآية من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » المائدة : ٥٧ ، وقوله : « وعلى الله فتواكلوا إن كنتم مؤمنين » المائدة : ٢٣ .

وربما احتمل في قوله : « إن كنت » أن تكون إن نافية والمعنى ما كنت تقياً إذ هتكت علي سترتي . ودخلت بغير إذني . وأول الوجهين أوفق بالسياق . والقول بأن التقى اسم رجل طالح أو صالح لا يبعأ به .

قوله تعالى : « قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً » جواب الروح لمريم وقد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبه فيزول بذلك روعها ثم يطيب نفسها بالبشرى ، والزكي هو النامي نمواً صالحاً والثابت نباتاً حسناً .

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

قوله تعالى : « قالت أنى يكون لي ولد ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً » من البشر بقرينة مقابلته للبني وهو الزنا كناية عن النكاح وهو في نفسه أعم ولذا اكتفى في القصة من سورة آل عمران بقوله : « ولم يمسنى بشر » والاستفهام للتعجب أي كيف يكون لي ولد ولم يخالطني قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلال بالنكاح ولا من طريق الحرام بالزنا .

والسياق يشهد أنها فهمت من قوله : « لأهب لك غلاماً » الخ ، أنه سيبه حالاً

ولذا قالت : « ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً ، فنفت النكاح 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 عليها السلام توضيح ما للجملة .

وقوله : « وليكون آية للناس ورحمة منا » ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النهج الخارق ، وهو معطوف على مقدر أي خلقناه بنفخ الروح من غير أب لكذا وكذا ولنجملة آية للناس بخلقته ورحمة منا برسائته والآيات الجارية على يده وحذف بعض الغرض وعطف بعضه المذكور عليه كثير في القرآن كقوله تعالى : « وليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ ، وفي هذه الصنعة إيهام أن الأغراض الإلهية أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفهمها بتمامها لفظ .

وقوله : « وكان أمراً مقضياً » إشارة إلى تحتم القضاء في أمر هذا الغلام الزكي فلا يُردّ بإباه أو دعاء .

قوله تعالى : « فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً ، القصي البعيد أي حملت بالولد فانفردت واعتزلت به مكاناً بعيداً من أهل .

قوله تعالى : « فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة » إلى آخر الآية ، الإجاءة 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 وكسرهما كالوتر والوتر هو الشيء الحقيقير الذي من شأنه أن ينسى ، والمعنى - أنها لما اعتزلت من قومها في مكان بعيد منهم - دفعتها وأجأها الطلق إلى جذع نخلة كان هناك لوضع حملها - والتعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابسة غير مخضرة - وقالت استحياء من الناس يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً وشیئاً لا يعبأ به منسياً لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس في" .

قوله تعالى : « فتأداها من تحتها أن لا تحزني » إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ضمير الفاعل في « تأداها » ليعسى ~~نفسه~~ لا للروح السابق الذكر ، ويؤيده تقييده بقوله : « من تحتها » فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك

النادي مع من يناديه ، ويؤيده أيضاً احتفائه بالضائر الراجعة إلى عيسى عليه السلام .

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

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

وقوله : « ألا تحزني » تسلية لها لما أصابها من الحزن والغم الشديد فإنه لا مصيبة هي أمرٌ وأشقّ على المرأة الزاهدة المتنسكة وخاصة إذا كانت عذراء بتولاً من أن تتهم في عرضها وخاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة والزاهة في حاضر حاله وسابق عهده وخاصة إذا كانت تهمة لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها وكانت الحجّة للخصم عليها ، ولذا أشار أن لا تتكلم مع أحد وتكفّل هو الدفاع عنها وتلك حجة لا يدفعها دافع .

وقوله : « قد جعل ربك تحنك مريئاً » السريّ جدول الماء ، والسريّ هو الشريف الرفيع ، والمعنى الأول هو الأنسب للسياق ، ومن القرينة عليه قوله بعد : « فكلني واشربي » كما لا يخفى .

وقيل : المراد هو المعنى الثاني ومصدقه عيسى عليه السلام ، وقد عرفت أن السياق لا يساعد عليه ، وعلى أي تقدير الجملة إلى آخر كلامه تطيب لنفس مريم عليها السلام .  
وقوله : « وهزّي اليك يجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً » الهز هو التحريك الشديد ، ونقل عن الفراء أن العرب تقول : هزّه وهزّه به ، والمساطة هي الإسقاط ، وضمير « تساقط » للنخلة ، ونسبة الهز إلى الجذع والمساطة إلى النخلة لا تخلو من إشعار بأن النخلة كانت يابسة وإنما اخضرت وأورقت وأثمرت رطباً جنياً لساعتها ، والرطب هو نضيج البسر ، والجنّي هو الجهني وذكر في القاموس - على ما نقل - أن الجنّي إنما يقال لما جنّي من ساعته .

قوله تعالى : « فكلني واشربي وقرّي عيناً » قرار العين كناية عن المسرة يقال :



أقره الله عليك أي سره ، والمعنى : فكلي من الرطب الجني الذي تسقط واشربي من السري الذي نعتك وكوني على مسرة من غير أن تحزني ، والتمتع بالأكل والشرب من أمارات السرور والابتهاج فإن المصاب في شغل من التمتع بلذيذ الطعام ومرىء الشراب ومصيبته شاغلة ، والمعنى : فكلي من الرطب الجني واشربي من السري وكوني على مسرة - مما حباك الله به - من غير أن تحزني ، وأما ما تخافين من تهمة الناس ومساءلتهم فالزمي السكوت ولا تكلمي أحداً فأنا أكفيكم .

قوله تعالى : « فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ، المراد بالصوم صوم الصمت كما يدل عليه التفريع الذي في قوله : « فلن أكلم اليوم إنسياً » وكذا استفاد من السياق أنه كانت امرأة مسنوناً في ذلك الوقت ولذا أرسل عندها إرسال المسلم ، والإنسي منسوب إلى الإنس مقابل الجن والمراد به الفرد من الإنسان .

وقوله : « فإما 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 فربما يسمى التفهيم بالإشارة قولاً ، وعن الفراء أن العرب تسمي كل ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام .

وليس بيميد أن استفاد من قوله : « فقولي إني نذرت للرحمن صوماً » بمونة السياق أنه أمرها أن تنوي الصوم لوقتها وتنذره لله على نفسها فلا يكون إخباراً بما لا حقيقة له .

وقوله : « فإما ترين » الخ ، على أي حال متفرع على قوله : « وقرتي عينا » والمراد لا تكلمي بشراً ولا تجيبي أحداً سألك عن شأني بل ردي الأمر إلي فأنا أكفيك جواب سؤالهم وأدافع خصامهم .

قوله تعالى : « فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم أنى لك هذا لقد جئت شيئا فريتا ، الضميران في « به » و « تحمله » لميسى ، والاستفهام إنكارى حملهم عليه ما شاهدوه من عجيب أمرها مع ما لها من سابقة الزهد والاحتجاب وكانت ابنة عمران

ومن آل هارون القديس ، والفري هو العظيم البديع وقيل : هو من الافتراء بمعنى الكذب كناية عن القبيح المنكر والآية التالية تؤيد المعنى الأول ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : « يا أخت هارون ما كان أبوك امرء سوء وما كانت أمك بغياً » ذكر في الجمع أن في المراد من هارون أربعة أقوال : أحدها : أنه كان رجلاً صالحاً من بني إسرائيل ينسب إليه كل صالح ، وعلى هذا فالمراد بالاخوة الشباة ومعنى « يا أخت هارون » يا شبيهة هارون ، والثاني : أنه كان أخاها لأبيها لا من أمها ، والثالث : أن المراد به هارون أخو موسى الكليم وعلى هذا فالمراد بالاخوة الانتساب كما يقال : أخوتيم ، والرابع : أنه كان رجلاً معروفاً بالمهر والفساد انتهى ملخصاً والبني الزانية ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً » إشارتها إليها إرجاع لهم إلى حتمى يجيبهم ويكشف لهم عن حقيقة الأمر ، وهو جرى منها على ما أمرها به حيناً ولد بقوله : « فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمان صوما فلن اكلم اليوم إنسيا » على ما تقدم البحث عنه .

والمهد السرير الذي يهبط للصبي فيوضع فيه وينوم عليه ، وقيل : المراد بالمهد في الآية حجر أمه ، وقيل الرتبة أي المرجعة ، وقيل المكان الذي استقر عليه كل ذلك لأنها لم تكن هيات له مهدياً ، والحق أن الآية ظاهرة في ذلك ولا دليل على أنها لم تكن هيات وقتئذ له مهدياً فلعل الناس هجموا عليها وكلموها بعدما رجعت إلى بيتها واستقرت فيه وهيات له مهدياً أو مرجعة وتسمى أيضاً مهدياً .

وقد استشكلت الآية بأن الإتيان بلفظة كان محل بالمضى فإن ما يقتضيه المقام هو أن يستفروا تكليم من هو في المهد صبي لا تكليم من كان في المهد صبياً قبل ذلك فكل من يكلمه الناس من رجل أو امرأة كان في المهد صبياً قبل التكليم بحين ولا استغراب فيه .

وأجيب عنه أولاً أن الزمان الماضي منه بعيد ومنه قريب يلي الحال وإنما يفسد المعنى لو كان مدلول كان في الآية هو الماضي البعيد ، وأما لو كان هو القريب المتصل بالحال وهو زمان التكليم فلا سبب في فساد فيه . والوجه للزغشري في الكشاف .

وفيه أنه وإن دفع الإشكال غير أنه لا ينطبق على نحو إنكارهم فإنما كانوا ينكرون تكليمه وتكلمه من جهة أنه صبي في الهد بالفعل لا من جهة أنه كان قبل زمان يسير صبياً في الهد فيكون « كان » زائداً مستدركاً .

وأجيب عنه ثانياً : بأن قوله : « كيف نكلم » لحكاية الحال الماضية و « من » موصولة والمعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في الهد أي لم نكلمهم إلى الآن حتى نكلم هذا . وهذا الوجه أيضاً للزخشري في الكشاف .

وفيه أنه وإن استحسنته غير واحد لكنه معنى بعيد عن الفهم !

وأجيب عنه ثالثاً أن كان زائداً للتأكيد من غير دلالة على الزمان ، و « من في الهد » مبتدأ وخبر ، وصيماً حال مؤكدة .

وفيه أنه لا دليل عليه ، على أنه زيادة ماجة لللباس من غير ضرورة على أنه قيل : إن « كان » الزائدة تدل على الزمان وإن لم تدل على الحدث .

وأجيب عنه رابعاً بأن « من » في الآية شرطية و « كان في الهد صبياً » شرطها وقوله : « كيف نكلم » في محل الجزاء والمعنى من كان في الهد صبياً لا يمكن تكليمه والماضي في الجملة الشرطية بمعنى المستقبل فلا إشكال .  
وفيه أنه تكلف ظاهر .

ويمكن أن يقال : إن « كان » منزهة عن الدلالة على الزمان لما في الكلام من معنى الشرط والجزاء فإنه في معنى من كان صبياً لا يمكن تكليمه أو أن كان جيء بها للدلالة على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتاً يقضي مضيه عليه وتحققه فيه ولزومه له كقوله تعالى : « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً » أسرى : ٩٣ أي إن البشرية والرسالة محققا في<sup>١</sup> فلا يعني ما لا يسع البشر الرسول ، وقوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً » أسرى : ٣٦ أي إن النصر لازمة له يجعلنا لزوم الوصف الماضي لموصوفه ويكون المعنى كيف نكلم صبياً في الهد ممعناً في صباه من شأنه أنه لبت ، سيلبت في صباه برهة من الزمان . والله أعلم .

قوله تعالى : « قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » شروع منه عليه السلام

في الحجاب ولم يتعرض لمشكلة الولادة التي كانوا يكرّون بها على مريم عليها السلام لأن نطقه على صباه وهو آية معجزة وما أخبر به من الحقيقة لا يدع ريباً لمرتاب في أمره على أنه سلّم في آخر كلامه على نفسه فشهد بذلك على نزاهته وأمنه من كل قذارة وخبائثة ومن نزاهته طهارة مولده .

وقد بدأ بقوله : « إني عبد الله » اعترافاً بالمبودية فه ليطبل به غلوة الغالين وتمّ الحجة عليهم ، كما ختمه بمثل ذلك إذ يقول : « وإن الله ربي وربكم فاعبدوه » .

وفي قوله : « آتاني الكتاب » إخبار بإعطاء الكتاب والظاهر أنه الإنجيل ، وفي قوله : « وجعلني نبياً » إلام بنبوته ، وقد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب الفرق بين النبوة والرسالة ، فقد كان يومئذ نبياً فحسب ثم اختاره الله للرسالة ، وظاهر الكلام أنه كان أوتي الكتاب والنبوة لا أن ذلك إخبار بما سيقع .

قوله تعالى : « وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » كونه ~~مباركاً~~ مباركا أينما كان هو كونه محلاً لكل بركة وللبركة نماء الخير كان نفعاً للناس بهم العلم النافع ويدعوم إلى العمل الصالح ويربّتهم تربية زاكية ويبرئهم الأكمة والأبرص ويصلح الثوي ويمين الضميف .

وقوله : « وأوصاني بالصلاة والزكاة » الخ ، إشارة إلى تشريع للصلاة والزكاة في شريعته ، والصلاة هي التوجه العبادي الخاص إلى الله سبحانه والزكاة الإنفاق المالي وهذا هو الذي استقر عليه عرف القرآن كما ذكر الصلاة والزكاة وقارن بينهما وذلك في نيف وعشرين موضعاً فلا يمتدّ بقول من قال : إن المراد بالزكاة تزكية للنفس وتطهيرها دون الإنفاق المالي .

قوله تعالى : « وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً » أي جعلني حينئذ رؤفاً بالناس ومن ذلك أنني برّ بوالدتي ولست جباراً شقياً بالنسبة إلى سائر الناس ، والجبار هو الذي يحمّل الناس ولا يتحمّل منهم ، ونقل عن ابن عطاء أن الجبار الذي لا ينصح وللشقي 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 ، وقد تقدم توضيحه

في آخر قصة يحيى المتقدمة .

نعم بين التسليمتين فرق ، فالسلام في قصة يحيى نكرة بدل على النوع ، وفي هذه القصة محلى بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستفراق ، وفرق آخر وهو أن المسلم على يحيى هو الله سبحانه وعلى 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 ربي وربكم » من تمام قول عيسى عليه السلام .

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

وقوله : « قول الحق » منصوب بمقدر أي أقول قول الحق ، وقوله : « الذي فيه يمترون » أي يشككون أو يتنازعون ، وصف لعيسى ، والمعنى : ذلك عيسى بن مريم للذي يشككون أو يتنازعون فيه .

وقيل : المراد بقول الحق كلمة الحق وهو عيسى عليه السلام لأن الله سبحانه سماه كلفه في قوله : « وكلفته ألقاها إلى مريم » النساء : ١٧٦ وقوله : « يبشرك بكلمة منه » آل عمران : ٤٥ ، وقوله : « بكلمة من الله » آل عمران : ٣٩ ، وعليه فقوله الحق منصوب على المدح ، ويؤيد المعنى الأول قوله تعالى في هذا المعنى في آخر القصة من سورة آل عمران : « الحق من ربك فلا تكن من الممترين » آل عمران : ٦٠ .

قوله تعالى : « ما كان الله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » نفي وإبطال لما قالت به النصارى من بنوة المسيح ، وقوله : « إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن » حجة أقيمت على ذلك ، وقد عبر بلفظ القضاء للدلالة على ملاك الاستحالة .

وذلك أن الولد إنما يراد للاستعانة به في الحوائج ، والله سبحانه غني عن ذلك لا تتخلف مراد عن إرادته إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون .

وأيضاً الولد هو أجزاء من وجود الوالد يعزلها ثم يربها بالتدريج حتى يصير

فرداً مثله ، والله سبحانه غني عن التوسل في فعله إلى التدرج ولا مثل له بل ما أَرادَه كان كما أَرادَه من غير مهلة وتدرج من غير أن يمثله ، وقد تقدم نظير هذا المعنى في تفسير قوله : « وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه » ، الآية البقرة : ١١٦ في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » معطوف على قوله : « إني عبد الله » وهو من قول عيسى عليه السلام ، ومن الدليل عليه وقوع الآية بعينها في المحكي من دعوته قومه في قصته من سورة آل عمران ، ونظيره في سورة الزخرف حيث قال : « إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » الزخرف : ٦٥ .

فلا وجه لما احتمله بعضهم أن الآية استئناف وابتداء كلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبي صلى الله عليه أن يقول : إن الله ربي وربكم « الخ » على أن سياق الآيات أيضاً لا يساعد على شيء من الوجهين فهو من كلام عيسى عليه السلام ختم كلامه بالاعتراف بالمروبية كما بدأ كلامه بالشهادة على العبودية ليقطع به دابر غلو الفالين في حقه ويتم الحجة 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 كل منهم فيه عليه السلام خلاف ما يقوله الآخرون ، وإنما قال : « من بينهم » لأن فيهم من ثبت على الحق ، وربما قيل « من » زائدة والأصل اختلف الأحزاب بينهم ، وهو كما ترى .

والويل كلمة تهديد تفيد تشديد العذاب ، والشهد مصدر ميمي بمعنى الشهود : هذا .

وقد تقدم الكلام في تفصيل قصص المسيح عليه السلام وكليات اختلافات النصوري فيه في الجزء الثالث من الكتاب .

قوله تعالى : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين »

أي ما أسمهم وأبصرهم بالحق يوم يأتوننا ويرجعون إلينا وهو يوم القيامة فيتبين لهم وجه الحق فيما اختلفوا فيه كما حكى اعترافهم به في قوله : « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجمنا نعمل صالحاً إننا موقنون » الم السجدة : ١٢ .

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

وذلك أن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل فلا يواجهون اليوم إلا ما قدموه من العمل وأثره وما اكتسبوه في أمسهم ليومهم وأما أن يستأنفوا يوم القيامة عملاً يتوقعون جزاءه غداً فليس لليوم غد ، وبعبارة أخرى هؤلاء قد رسخت فيهم ملكة الضلال في الدنيا وانقطعوا عن موطن الاختيار بحلول الموت فليس لهم إلا أن يعيشوا مضطرين على ما هيأوا لأنفسهم من الضلال لا معدل عنه فلا ينفعهم انكشاف الحق وظهور الحقيقة .

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

قوله تعالى : « وأنذرهم 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 كانت بحيث يفوت به عن المقتضي عليه ما فيه قرّة عينه وأمنية نفسه ومخّ سعادته الذي كان يقدر حصوله لنفسه ولا يرى طيباً للعيش دونه لتعلق قلبه به وتوهمه فيه ، ومعلوم أن الإنسان لا يرضى لفوت ما هذا شأنه وإن احتمل في سبيل حفظه أي مكروهه إلا أن يصرفه عنه الغفلة فيفترط في جنبه ولذلك عقب الكلام بقوله : « وهم في غفلة وهم لا يؤمنون » .

فالمنى - والله أعلم - وخوقهم يوماً يقضى فيه الأمر فيتحمم عليهم الهلاك الدائم

فينقطعون عن سعادتهم الخالدة التي فيها قرّة أعينهم فيتحسرون عليها حسرة لا تقدر بقدر إذ غفلوا في الدنيا فلم يسلكوا الصراط الذي يهديهم ويوصلهم إليها بالاقامة وهو الإيمان بالله وحده وتزويه عن الولد والشريك .

وفيما قدمناه كفاية عن تفاريق الوجوه التي أوردوها في تفسير الآية والله الهادي .

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

والآية - كأنها - تثبيت ونوع تقريب لقوله في الآية السابقة : « قضي الأمر » فالعنى وهذا القضاء سهل يسير علينا فإننا نرت الأرض وإياهم وإلينا يرجعون ووراثه الأرض أنهم يتركونها بالموت فيبقى لله تعالى ووراثته من عليها أنهم يموتون فيبقى ما بأيديهم لله سبحانه ، وعلى هذا فالجملتان « نرت الأرض ومن عليها » في معنى جملة واحدة « نرت عنهم الأرض » .

ويمكن أن نحمل الآية على معنى أدق 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 وآثار الوجود وهو الباقي بعد فناء الإنسان يملك ما كان يملكه كما قصر الملك لنفسه في قوله : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » المؤمن : ١٦ ، وقوله : « وزنه ما يقول ويأتينا فرداً » مريم : ٨٤ .

ويرجع معنى هذه الوراثة إلى رجوع الكل وحشرهم إليه تعالى فيكون قوله : « وإلينا يرجعون » عطف تفسير وبمنزلة التعليل للجمله الثانية أو لجموع الجملتين بتغليب أولي العقل على غيرهم أو لبروز كل شيء يومئذ أحياء عقلاء .

وهذا الوجه أسلم من شبهة التكرار اللزوم للوجه الأول فإن الكلام عليه نظير أن يقال ورثت مال زيد وزيدا .

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



## ( بحث روائي )

في الجمع: وروي عن الباقر عليه السلام أنه يعني جبرئيل تناول جيب مدرعتها فنفخ فيه نفخة فكل الولد في الرحم من ساعته كما يكمل الولد في أرحام النساء تسعة أشهر فخرجت من المستحم وهي حامل بحج مثقل فنظرت إليها خالتها فأنكرتها ومضت مريم على وجهها مستحبة من خالتها ومن زكريا، وقيل: كانت مدة حملها تسع ساعات وهذا مروى عن أبي عبد الله عليه السلام.

أقول: وفي بعض الروايات أن مدة حملها كانت ستة أشهر.

وفي الجمع في قوله تعالى: « قالت يا ليتني مت قبل هذا » الآية وإنما تمت الموت - إلى أن قال - وروي عن الصادق عليه السلام: لأنها لم تر في قومها رشيداً ذا فراسة يترها من السوء.

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

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

أقول: وفي رواية أخرى فيه عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه.

وفي الخصال عن علي عليه السلام من حديث الأربعمائة: ما تأكل الحامل من شيء ولا تتداوى به أفضل من الرطب قال الله تعالى لمريم: « وهزي إليك يجمع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكله واشربي وقريني عينا ».

أقول: وهذا المعنى مروى في عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبي صلى الله عليه وآله 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: « إني نذرت للرحمان صوماً »

أي صوماً صمتاً - وفي نسخة أي صمتاً - فإذا صمت فاحفظوا ألسنتكم وغضوا أبصاركم ولا تنازعوا ولا تحامدوا . الحديث .

وفي كتاب سعد السعود لابن طاوس من كتاب عبد الرحمن بن محمد الأردني :  
وحدثني سماك بن حرب عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ بعثه إلى نجران فقالوا :  
ألستم تقرأون : « يا أخت هارون ، وبينها كذا وكذا ؟ فذكر ذلك للنبي ﷺ 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 عليه السلام ، ولا دلالة فيه على كونه من الصالحين  
كما توهمه بعضهم .

وفي الكافي ومعاني الأخبار عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « وجعلني  
مباركاً أينما كنت » قال : نفاعاً .

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

وفي الدر المنثور أخرجه ابن عدي وابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي ﷺ :  
« وجعلني مباركاً أينما كنت » قال : معلماً ومؤيداً .

وفي الكافي بإسناده عن بريد الكناسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام أكان عيسى  
ابن مريم حين تكلم في المهد حجة الله على أهل زمانه ؟ فقال : كان يومئذ نبياً حجة الله  
غير مرسل ، أما تسمع لقلوه حين قال : « إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً  
وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » .

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

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

وليس تبقى الأرض يا ابا خالد يوماً واحداً بغير حجة الله على الناس منذ يوم خلق الله آدم ﷺ وأسكنه الأرض . الحديث .

وفيه بإسناده عن صفوان بن يحيى قال : قلت للرضا عليه السلام قد كنا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر فكنت تقول : هب الله لي غلاماً ففسد وهب الله لك فقراً عيوننا فلا أرانا الله يومك فان كان كونه فيالي من ؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام 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 .

أقول : ويقرب منه ما في بعض آخر من الروايات .

وفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو ؟ فقال : ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال : « وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » .

وفي عيون الاخبار بإسناده عن الصادق عليه السلام في حديث : ومنها عقوق الوالدين لأن الله عز وجل جعل العقاق جباراً شقياً في قوله حكايبة عن عيسى عليه السلام : « وبراً بالوالدي ولم يجعلني جباراً شقياً »

أقول : ظاهر الرواية أنه عليه السلام أخذ قوله : « ولم يجعلني جباراً شقياً » عطف تفسير لقوله : « وبراً بالوالدي » .

وفي المجمع وروى مسلم في الصحيح بالإسناد 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 بالموت كأنه كبش أملح فيقال لهم : تملفون الموت ؟ فيقولون : هذا هذا وكل قد عرفه . قال :

فيقدم فيذبح ثم يقال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت .  
قال : فذلك قوله : « وأنذرهم يوم الحسرة » الآية .

قال : ورواه أسعابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ثم جاء في آخره :  
فيفرح أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يومئذ ميتاً لما اتوا فرحاً ، ويشق أهل النار شقة  
لو كان أحد ميتاً لما اتوا .

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

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

\* \* \*

وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا — ٤١ . إِذْ  
قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ  
شَيْئًا — ٤٢ . يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي  
أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا — ٤٣ . يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ  
كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا — ٤٤ . يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ  
مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا — ٤٥ . قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ  
آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْبَابِكُمْ وَأَهْجُرْنِي مَلِيًّا — ٤٦ . قَالَ  
سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا — ٤٧ . وَأَعَزَّلْتُكُمْ  
وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَى أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي

شَقِيًّا — ٤٨ . فَلَمَّا اعْتَرَزْتَهُمْ وَمَا يَعْْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ  
إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا — ٤٩ . وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا  
وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا — ٥٠ .

### ( بيان )

تشير الآيات إلى نبذة من قصة إبراهيم عليه السلام وهي معاجته 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 ولأعقابيه ذكراً جميلاً باقياً  
مدى الدهر .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً ، الظاهر أن  
الصديق اسم مبالغة من الصدق فهو الذي يبالغ في الصدق فيقول ما يفعل ويفعل ما  
يقول ، لا مناقضة بين قوله وفعله ، وكذلك كان إبراهيم عليه السلام قال بالتوحيد في عالم وثني  
وهو وحده فحاج أباه وقومه وقاوم ملك بابل وكسر الآلهة وثبت على ما قال حتى  
ألقي في النار ثم اعتزلهم وما يعبدون كما وعد أباه أول يوم فوهب الله له إسحاق  
ويعقوب إلى آخر ما عدّه تعالى من مواهبه .

وقيل : إن الصديق اسم مبالغة للتصديق ، ومعناه : أنه كان كثير التصديق  
للحق يصدق به قوله وفعله ، وهذا المعنى وإن وافق المعنى الأول بحسب المأل لكن  
يبعد ندره مجيء صيغة المبالغة من المزيد فيه .

والنبي على وزن فاعيل مأخوذ من النبأ 'سُمِّيَ به النبي لأنه عنده نبأ الغيب بوحى  
من الله ، وقيل : هو مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة 'سُمِّيَ به لرفعة قدره .

قوله تعالى : « إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك  
شيئاً ، ظرف لإبراهيم حيث إن المراد بذكره وذكر نبأه وقصته كما تقدم نظيره في  
قوله : « واذكر في الكتاب مريم ، وأما قول من قال بكونه ظرفاً لقوله : « صديقاً ،  
أو قوله : « نبياً ، فهو تكلف يستنبهه الطبع السليم .

وقد نبه إبراهيم أباه فيما ألقى إليه من الخطاب أولاً أن طريقه الذي يسلكه بمباداة الأصنام لغو باطل، وثانياً أن له من العلم ما ليس عنده فليتبعه ليهديه إلى طريق الحق لأنه على خطر من ولاية الشيطان .

فقوله : « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ، الخ » إنكار توبيخي لعبادته الأصنام وقد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها « ما لا يسمع ، الخ » ليشير إلى الدليل في ضمن إلقاء المدلول ويمطي الحججة في طي المدعي وهو أن عبادة الأصنام لغو باطل من وجهين: أحدهما أن العبادة إظهار الخضوع وتمثيل التذلل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلا مع علم المعبود بذلك ، والأصنام جمادات مصورة فاقدة للشعور لا تسمع ولا تبصر فعبادتها لغو لا أثر لها ، وهذا هو الذي أشار إليه بقوله : « لا يسمع ولا يبصر » .

وثانيها : أن العبادة والدعاء ورفع الحاجة إلى شيء إنما ذلك ليحلب للعابد نفعاً أو يدفع عنه ضرراً فيتوقف ولا محالة على قدرة في المعبود على ذلك ، والأصنام لا قدرة لها على شيء فلا تقضي عن عابدها شيئاً يحلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغو لا أثر لها ، وهذا هو الذي أشار إليه بقوله : « ولا يغي 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 وفاة والده فراجع .

والمعروف من مذهب النحاة في لفظ « يا أبت » أن النساء عوض من ياء المتكلم ومثله « يا أمت » ويختص التمييز بالنداء فلا يقال مثلاً قال أبت وقالت أمت .

قوله تعالى : « يا أبت إني 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 نبيه أن له علماً بهذا الشأن ليس عنده وعليه أن يتبعه حتى يهديه إلى صراط - وهو الطريق الذي لا يضل سالكه لوضوحه - سوي هو في غفلة من أمره ، ولذا نكثته إذ قال : « أهدك صراطاً سوياً » ولم يقل : أهدك الصراط السوي كأنه يقول : إذ كنت تسلك صراطاً ولا محالة من سلوكه فلا تسلك هذا الصراط غير

السوي يجهالة بل اتبني أهدك صراطاً سوياً فلإني لذو علم بهذا الشأن .

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

والمراد بالهداية في قوله : « أهدك صراطاً سوياً » الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب فإنه شأن الإمام ولم يجعل إماماً بعد ، وقد فصلنا القول في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : « قال إني جاعلك للناس إماماً » البقرة : ١٣٤ .

قوله تعالى : « يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عَصِيّاً » إلى آخر الآيتين الوثنيون يرون وجود الجن - وإبليس من الجن - ويمبدون أصنامهم كما يمبدون أصنام الملائكة والقديسين من البشر ، غير أنه ليس المراد بالنهاي 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 اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان » الآية يس : ٦٠ ، فالنهي عن عبادة الشيطان نهى عن طاعته فيما يأمر به وما يأمر به عبادة غير الله .

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

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

فمعنى الآيتين - والله أعلم - يا أبت لا تطع 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 رحمته ، وإنما أنك عن معصيته في طاعة الشيطان لأنني أخاف يا أبت أن يأخذك شيء من عذاب خذلانه وينقطع عنك رحمته فلا يبقى لتولتي أمرك إلا الشيطان فتكون ولياً للشيطان والشيطان مولاك .  
وقد ظهر مما تقدم :

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

وثانياً : وجه تبديل اسم الجلالة من وصف الرحمان في موضعين فإن لوصف الرحمة المطلقة دخلاً في الحكيم فإن كونه تعالى مصدراً لكل رحمة ونعمة هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته والمصحح للنهي عن طاعة من يقيم على عصيانه ، وكذا مصدرته لكل 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 وترك الإنسان ونفسه ، وما ذكره بعضهم أن المراد به العذاب الآخروي لا يساعد عليه السياق .  
قوله تعالى : « قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجنك واهجرني ملياً » الرغبة عن الشيء نقيض الرغبة فيه كما في الجمع ، والانتهاه : الكف عن الفعل بعد النهي ، والرجم : الرمي بالحجارة ، والمعروف من معناه القتل برمي الحجارة ، والهجر هو التارك والمفارقة ، والملي : الدهر الطويل .

وفي الآية تهديد لإبراهيم بأخزي القتل وأذلت وهو الرجم الذي يقتل به المطرودون ، وفيها طرد آزر لإبراهيم عن نفسه .

قوله تعالى : « قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيماً » الحفي على ما ذكره الراغب : البر اللطيف وهو الذي يتبجح دقائق الحوائج فيحسن ويرفمها واحداً بعد واحد ، يقال : حفا يحفو حفي وحفوة ، وإحفاء السؤال والإحفاء فيه : الإلحاح والإمعان فيه .

قابل إبراهيم عليه السلام فيما أساء اليه وهدده وفيه سلب الأمن عنه من قبله



بالسلام الذي فيه إحسان وإعطاء أمن ، ووعده أن يستغفر له ربه وأن يعتزله وما يدعون من دون الله كما أمره أن هجره ملياً .

أما السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهالة أبيه إذ هدده بالرجم وطرده لكلمة حق قالها ، قال تعالى : « وإذا مروا باللغو مروا كراماً » الفرقان : ٧٢ ، وقال : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » الفرقان : ٦٣ ، وأما ما قيل : إنه كان سلام توديع وتحية مفارقة وهجرة امتثالاً لقوله : « واهجرني ملياً » ففيه أنه اعتزله وقومه بعد مدة غير قصيرة .

وأما استغفاره لأبيه وهو مشرك فظاهر قوله : « يا أبت إنني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان ولياً » أنه ~~يخشى~~ لم يكن وقتئذ قاطعاً بكونه من أولياء الشيطان أي مطبوعاً على قلبه بالشرك جاحداً معانداً للحق عدواً لله سبحانه ولو كان قاطعاً لم يعبر بمثله قوله : « إنني أخاف » بل كان يحتمل أن يكون جاهلاً مستضعفاً لو ظهر له الحق اتبعه ، ومن الممكن أن تشمل الرحمة الإلهية لأمثال هؤلاء قال تعالى : « إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يحدثون حرباً ولا يهتدون سبيلاً فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً » النساء : ٩٩ ، فاستطفه ~~بغير~~ بوعده الاستغفار ولم يحتم له المغفرة بل أظهر الرجاء بدليل قوله : « إنه كان بي حفيماً » وقوله تعالى : « إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء » الممتحنة : ٤ .

ويؤيد ما ذكره قوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم ، التوبة : ١١٤ ، فتبرأه بمد تبين عداوته دليل على أنه كان قبل ذلك عند الموعدة يرجو أن يكون غير عدو لله مع كونه مشركاً ، وليس ذلك إلا الجاهل غير العائد .

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

في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، الخ،  
الممتحنة : ٨ .

ومما قيل في توجيه استغفاره لأبيه وهو مشرك أنه وعده الاستغفار واستغفر له  
بمقتضى العقل فإن العقل لا يأبى عن تجويزه وإنما منع منه النقل ولم يثبت يومئذ المنع  
عنه شرعاً ثم لما حرّم ذلك في شرعه تبرّأ منه .

وفيه : أنه لا ينطبق على آيات القصة كما يظهر بالتأمل فيما قدمناه .

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

ومنها : أن معنى «استغفر لك ربي» سادعوا الله أن لا يعذبك في الدنيا . وهو  
كسابقه تقييد من غير مقيد .

ومنها : أنه وعد الدعاء بالسبب وهو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فمعنى سأل  
الله أن يغفر لك ، سألته أن يوفقك للتوبة ويهديك للإيمان فيغفر لك ، ويمكن أن  
يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة والهداية إلى الإيمان .

وهذا وإن كان أعدل الوجوه لكنه لا يخلو عن بعد لأن في الكلام استعطافاً  
وهو يطلب المغفرة أنسب منه بطلب التوفيق والهداية ، تأمل فيه .

ونظير دعائه لأبيه دعاؤه لعامة المشركين في قوله : « واجنبي وبنّي أن نعبد  
الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور  
رحيم » إبراهيم : ٣٦ .

قوله تعالى : « وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى أن لا أكون  
بدعاء ربي شقياً » وعد باعتزالهم والإبتعاد منهم ومن أصنامهم ليخلو بربه ويخلص  
الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقياً وإنما أخذ بالرجاء لأن هذه الأسباب  
من الدعاء والتوجه إلى الله ونحوه ليست بأسباب موجبة عليه تعالى شيئاً بل الإجابة  
والإسماع ونحوه بمجرد التفضل منه تعالى . على أن الأمور بخواتمها ولا يعلم الغيب إلا  
الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف والرجاء .

قوله تعالى : « فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب »  
إلى آخر الآيتين . لعل الاقتصار على ذكر إسحاق لتعلق الغرض بذكر توالي النبوة

في الشجرة الإسرائيلية ولذلك عقب إسحاق بذكر يعقوب فإن نسله جم غفيراً من الأنبياء ، ويؤيد ذلك أيضاً قوله : « وكلا جعلنا نبياً » .

وقوله : « ووهبنا لهم من رحمتنا » من الممكن أن يكون المراد به الإمامة كما وقع في قوله : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا 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 سيبيح من معناه أو مطلق الولاية الإلهية .

وقوله : « وجعلنا لهم لسان صدق علياً » اللسان - على ما ذكروا - هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم وإذا أضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الذي لا كذب فيه ، والعلي هو الرفيع والمعنى وجعلنا لهم ثناء جميلاً صادقاً رفيع القدر .

\* \* \*

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا - ٥١ .  
 وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا - ٥٢ . وَوَهَبْنَا لَهُ  
 مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا - ٥٣ . وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ  
 إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا - ٥٤ . وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ  
 بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا - ٥٥ . وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ  
 إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا - ٥٦ . وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا - ٥٧ .

( بيان )

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

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان زسولاً نبياً ، قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام وأنه الذي أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى فيه لا في نفسه ولا في عمله ، وهو أعلى مقامات المبودية . وتقدم أيضاً الفرق بين الرسول والنبى .

قوله تعالى : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجياً ، الأيمن : صفة لجانب أي الجانب الأيمن من الطور ، وفي الجمع : النجى بمعنى المناجى كالجليل والضحيم . وظاهر أن تقريبه ~~بجانب~~ كان تقريباً معنوياً وإن كانت هذه الموهبة الإلهية في مكان وهو الطور ففيه كان التكليم ، ومثاله من الحسن أن ينسادي السيد العزيز عبده الذليل فيقرّبه من مجلسه حتى يجعله نجياً يناجيه ففيه نيل ما لا سبيل لغيره اليه .

قوله تعالى : « وهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً ، إشارة إلى إجابة ما دعا به موسى عندما أوحى اليه لأول مرة في الطور إذ قال : « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري ، طه : ٣٢ .

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

ويضعف ما وجّه به قول الجمهور : إنه استقلّ بالذكر اعتناء بشأنه ، أنه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم وقبل موسى عليهم السلام لا بعد موسى . قوله تعالى : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عنده مرضية المراد بأهله خاصته من عترته وعشيرته وقومه كما هو ظاهر اللفظ ، وقيل : المراد بأهله أمته وهو قول بلا دليل .

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

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ، إلى آخر

الآيتين. قالوا : إن إدريس النبي كان اسمه أخنوخ وهو من أجداد نوح عليها السلام على ما ذكر في سفر التكوين من التوراة ، وإنما اشتهر بإدريس لكثرة اشتغاله بالدرس .

وقوله : « ورفعتاه 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 اليه درجة من درجات القرب إذ لا مزية في الارتفاع المادي والصعود إلى أقاصي الجو البعيدة أيها كان .

وقيل : إن المراد بذلك - كما ورد به الحديث - أن الله رفعه إلى بعض السماوات وقبضه هناك ، وفيه إراءة آية خارقة وقدرة 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 وأمرأً بالمعروف ومرضياً عند ربه ، وذكر أنه كان رسولاً نبياً .

وأما الحديث ففي علل الشرائع بإسناده عن ابن أبي عمير ومحمد بن سنان عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن إسماعيل الذي قال الله عز وجل في كتابه : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً » لم يكن إسماعيل ابن إبراهيم بل كان نبياً من الأنبياء بعثه الله عز وجل إلى قومه فأخذوه وسلخوا فروة رأسه ووجهه فأثاه ملك فقال : إن الله جل جلاله بعثني إليك فرني بما شئت فقال : لي أسوة بما يصنع بالأنبياء عليهم السلام .

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

وفي العيون بإسناده إلى سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : أتدري لم سمي إسماعيل صادق الوعد ؟ قال : قلت : لا أدري . قال : وعد رجلاً فجلس له حولاً ينتظره .

أقول : وروى هذا المعنى في الكافي عن ابن أبي عمير عن منصور بن حازم عن

أبي عبد الله عليه السلام ، ورواه أيضاً في الجمع مرسلًا عنه عليه السلام .

وفي تفسير القمي في قوله : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » قال : وعد وعداً فانتظر صاحبه سنة ، وهو إسماعيل بن حزقييل .

أقول : وعده عليه السلام وهو أن يثبت في مكانه في انتظار صاحبه كان مطلقاً لم يقيد بساعة أو يوم ونحوه فالزمه مقام الصدق أن يفي به بإطلاقه ويصبر نفسه في المكان الذي وعد صاحبه أن يقيم فيه حتى يرجع إليه .

وصفة الوفاء كسائر الصفات النفسانية من الحب والإرادة والعزم والإيمان والثقة والتسليم ذات مراتب مختلفة بختلاف العلم واليقين فكما أن من الإيمان ما يجمع مع أي خطيئة وإثم وهو أنزل مراتبه ولا يزال ينمو ويصفو 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 تمرض حاجة أخرى توجب الانصراف إليها وهو الذي يصدق عليه الوفاء عرفاً ، وأعلى منه مرتبة الإقامة بالمكان حتى يورس من رجوع الصديق إليه عادة بمجيء الليل ونحوه فيقيد به إطلاق الوعد ، وأعلى منه مرتبة الأخذ بإطلاق القول والإقامة حتى يرجع وإن طال الزمان فالنفوس القوية التي تراقب قولها وفعلها لا تلقي من القول إلا ما في وسعها أن تصدقه بالفعل ثم إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمة وإنفاذ العزيمة أي صارف .

وفي الرواية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة حتى يرجع إليه فمضى الرجل لشأنه ونسي الأمر فبقي صلى الله عليه وآله وسلم 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 عليه السلام )

١ - لم يذكر عليه السلام في القرآن إلا في الآيتين من سورة مريم : « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً » الآية ٥٦ - ٥٧ وفي قوله :

« وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين » الأنبياء : ٨٥ - ٨٦ .

وفي الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل فقد عدّه نبياً وصديقاً ومن الصابرين ومن الصالحين ، وأخبر أنه رفعه مكاناً علياً .

٢ - ومن 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 جبار ، وركب ذات يوم في بعض نزهه فرّ بأرض خضراء نضرة أعجبت به فأحب أن يمتلكها وكانت الأرض لعبد مؤمن فأمر بإحضاره وسأوه فيها ليشترها فلم يبعها ولم يرض به فرجع الملك إلى البلدة وهو مغموم متحير في أمره فاستشار امرأة له كان يستشيرها في هامة الأمور فأشارت عليه أن يقيم عليه شهوداً أنه خرج عن دين الملك فيقتله ويملك أرضه ففعل ما أشارت إليه وغضب الأرض .

فأوحى الله إلى إدريس أن يأتي الملك ويقول له عنه : أما رضيت أن أقتل عبيد المؤمنين ظمناً حتى استخلصت أرضه خالصة لك وأحوجت عياله من بعده وأجعتهم ؟ أما وعزتي لأنتقمن له منك في الآجل ولأسلبن ملكك في العاجل ، ولاخربن مدينتك ولاذلن عزك ولاطعمن الكلاب لحم امرأتك فقد غرّك يا مبتلي حلمي عنك .

فأراه إدريس برسالة الله وبلغته ذلك في ملاء من أصحابه فأخرجه الملك من مجلته ثم أرسل إليه بإشارة من امرأته قوماً يقتلونه ، فانتبه لذلك بعض أصحاب إدريس وأشاروا عليه بالخروج والهجرة فخرج منها ليومه ومعه بعض أصحابه ثم تابعه ربه وشكى إليه ما لقيه من الملك في رسالته إليه فأوحى إليه بالخروج من القرية ، وأنه سينفذ في الملك أمره ويصدق فيه قوله ، ثم سأل أن لا تنظر السماء على القرية وما حولها حتى يسأل ذلك فاجيب إليه .

فأخبر إدريس بذلك أصحابه من المؤمنين وأمرهم بالخروج منها فخرجوا وتفرقوا في البلاد وكانوا عشرين رجلاً وشاع خبر وحيه وخروجه بين الناس ، وخرج هو

متنحياً إلى كهف في جبل شاهق يعبده الله فيه ويصوم النهار ويأتيه ملك بطعام يفرط به عند كل مساء .

وأنفذ الله في الملك وامراته ومدينته ما أوحاه إلى إدريس وظهر في المدينة جبار آخر عاص ، وأمسكت السماء عنهم أمطارها عشرين سنة حتى جهدوا واشتدت حالهم فلما بلغ بهم الجهد ذكر بعضهم لبعض أن الذي لقوه من الجهد والمشقة إنما هو لدعاء إدريس عليهم أن لا يمتطروا حتى يسألوه وخروجه من بينهم وهم لا يملكون أين هو ؟ فالرأي أن يرجعوا ويتوبوا إلى الله ويسألوه المطر فهو أرحم بهم منه فاجتمعوا على الدعاء والتضرع .

فأوحى الله إلى إدريس أن القوم عجبوا إليّ بالتوبة والاستغفار والبكاء والتضرع وقد رحمتهم وما يمنني من إمطارهم إلا مناظرتك فيما سألتني أن لا أمطر السماء عليهم حتى تسألني فاسألني حتى أغشيهم ، قال إدريس : اللهم إني لا أسألك .

فأوحى الله إلى الملك الذي كان يأتيه بالطعام أن يمسك عنه فأمسك عنه ثلاثة أيام حتى بلغ به الجوع فنادى : اللهم حبست عني رزقي من قبل أن تقبض روحي فأوحى الله إليه : يا إدريس جزعت أن حبست عنك طعامك ثلاثة أيام ولم تجزع من جوع أهل قرينتك وجهدهم منذ عشرين سنة ثم سألتك أن تسألني أن أمطر عليهم فبخلت ولم تسأل فأدبتك بالجوع فاهبط من موضعك واطلب المعاش لنفسك فقد وكتلتك في طلبه إلى حيلتك .

فهبط إدريس إلى قرية هناك ونظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه وإذا عجوز كبيرة ترفق قرصتين لها على مقلاة فسألها أن تطعمه فقد بلغ به جهد الجوع فقالت : يا عبد الله ما تركت لنا دعوة إدريس فضلاً نطعمه أحداً - وحلفت أنها لا تملك غيره شيئاً - فاطلب المعاش من غير أهل هذه القرية ، فقال لها : أطمعيني ما أمسك به روحي وتقوم به رجلي حتى أطلب ، قالت : إنها قرصتان واحدة لي والآخرى لابني فإن أطمعتك قوتي مت ، وإن أطمعتك قوت ابني مات وليس ههنا فضل ، قال : إن ابنك صغير يميزه نصف قرصة فأطمعي كلا منا نصفاً يكون لنا بلغة فرضيت وفعلت .



فلما رأى ابنها إدريس وهو يأكل من قرصته اضطرب حتى مات ، قالت أمه : يا عبد الله قتلتي ابني جزعاً على قوته فقال : لا تجزعي فأنا أحييه لك الساعة بإذن الله وأخذ بمضدي الصبي وقال : أيتها الروح الخارجة عن بدنه بأمر الله ارجعي إلى بدنه بإذن الله وأنا إدريس النبي ، فرجعت روح الغلام إليه .

فلما سمعت أمه كلام إدريس وقوله : أنا إدريس ونظرت إلى ابنها حيناً قالت : أشهد أنك إدريس النبي وخرجت تنسادي بأعلى صوتها في القرية : أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس في قريبتكم ، ففضى إدريس حتى جلس على موضع مدينة الجبار الأول وقد تبدلت تلا من تراب فاجتمع إليه أناس من أهل قريته واسترحوه 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 رجلاً وأمرهم أن يأتوا به إليه ، فلما جاؤه وكلفوه الذهب معهم إليه ، دعا عليهم فأتوا عن آخرهم ، ثم أرسل خمسمائة رجل فلما أتوه كلفوه الذهب واسترحوه فأراهم مصارع أصحابهم وقال : ما أنا بذهاب 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 وأرعدت وأبرقت وهطلت عليهم من ساعتهم حتى ظنوا أنه الفرق فما رجعوا إلى منازلهم حتى أمهتهم أنفسهم من الماء .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث يذكر فيه مسجد السهلة : أما علمت أنه موضع بيت إدريس النبي الذي كان يحيط فيه .

أقول : وقد شاع بين أهل السير والآثار أنه عليه السلام أول من خط بالقلم وأول من خط .

وفي تفسير القمي قال : وسمي إدريس لكثرة دراسته الكتب .

أقول : ورد في بعض الروايات في معنى قوله تعالى في إدريس عليه السلام : «ورفعناه

مكاناً علياً ، أن الله غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه وألقاه في جزيرة من جزائر البحر فبقي هناك ما شاء الله ، فلما بعث الله إدريس جاءه ذلك الملك وسأله أن يدعو الله أن يرضى عنه ويرد إليه جناحه ، فدعاه إدريس فردَّ الله جناحه إليه ورضي عنه .

قال الملك لإدريس : ألك حاجة ؟ قال : نعم أحب أن ترفعي إلى السماء حتى أنظر إلى ملك الموت فلا عيش لي مع ذكره ، فأخذته الملك على جناحه حتى انتهى به إلى السماء الرابعة فإذا هو بملك الموت بمرآة رأسه تمجيباً ، فلم عليه إدريس وقال له : ما لك تحرّك رأسك ؟ قال : إن رب العزة أمرني أن أقبض روحك بين السماء الرابعة والحامسة . فقلت : يا رب كيف يكون هذا وبيني وبينه أربع سماوات وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء من مسيرة خمسمائة عام ؟ ثم قبض روحه بين السماء الرابعة والحامسة وهو قوله تعالى : « ورفعناه مكاناً علياً » .

روى الحديث علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام ، وروى 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 بها وخاصة في الثانية<sup>(١)</sup> منها من ضعف السند لا معول عليها لخالفتهما 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 للشمس فقال : إني مشيت في الشمس يوماً فتأذيت فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد ! اللهم خفف عن ثقلها واحمل عنه حرها ، فاستجاب الله له فأحس الملك الذي يحملها بذلك فسأل الله في ذلك فأخبره بما كان من دعاء إدريس واستجابته فسأله تعالى أن يجمع بينه وبين إدريس ويعمل بينهما صلة فأذن له .

(١) لكان مفضل بن صالح وكان كذاباً بضع الحديث .

فكان إدريس يسأله وكان بما سأله : أنك أخبرت أنك أكرم الملائكة على ملك الموت وأمكنهم عنده فاشفع لي اليه ليؤخر أجلي حتى ازداد شكراً وعبادة فقال الملك : لا يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها . قال : نعم ولكنه أطيب لنفسى . قال الملك : أما مكله لك ، وما كان يستطيع أن يفعله لأحد من بني آدم فهو فاعله لك .

ثم حمل الملك على جناحه ورفعه إلى السماء فوضعه عند مطلع الشمس ثم أتى ملك الموت وذكر له حاجة إدريس وشفع له فقال ملك الموت : ليس ذلك إليّ ولكن إن أحببت أطلته أجله . قال : نعم فنظر في ديوانه وأخبره باسمه وقال : ما أراه يموت أبداً . فإنه أجدّه يموت عند مطلع الشمس ! قال : فإني أتيتك وقد تركته هناك . قال له : انطلق فلا أراك مجدده إلا مبتأ فوا الله ما بقي من أجله شيء فرجع الملك اليه فوجده ميتاً .

ورواه في الدر المنثور عن ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن ابن عباس عن كعب إلا أن فيه أن النازل على إدريس الملك الذي كان يرفع اليه عمله وقد كان يرفع له من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض في زمانه فأعجبه ذلك فسأل الله أن ينزل اليه فأذن له فنزل اليه وصحبه «البحر» وروى ابن أبي حاتم بطريق آخر عن ابن عباس هذا الحديث وفيه أن إدريس مات بين جناحي الملك .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفرة يرفعه إلى النبي ﷺ أن إدريس كان يرفع له وحده من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض كلهم فأعجب ذلك ملك الموت فاستأذن الله في النزول إلى الأرض وصحبتة فأذن له فنزل اليه وصحبه فكانا يسبحان في الأرض ويعبدان الله فأعجب إدريس ما رآه من عبادة صاحبه من غير كسل ولا فتور فسأله عن ذلك وأحصى في السؤال حتى عرفه ملك الموت نفسه وذكر له قصة نزوله وصحبتة .

فما عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له : أن يقبض روحه ساعة ثم يردها اليه فاستأذن الله وفعل ، وأن يرفعه إلى السماء ويريه النار فاستأذن وفعل ، وأن يريه الجنة فاستأذن وفعل فدخل الجنة وأكل من ثمارها وشرب من ماؤها فقال له ملك الموت : اخرج يا نبي الله فقد أصبت حاجتك ، فامتنع من الخروج وتعلق بشجرة هناك ،

وخاصم ملك الموت قائلاً : قال الله : « كل نفس ذائقة الموت » وقد ذقته ، وقال : « وإن منكم إلا واردها » وقد وردت النار ، وقال : « وما هم منها بمخرجين » ولست أخرج من الجنة بصد دخولها فأوحى الله إلى ملك الموت خصمك عبدي فاتركه ولا تتعرض له فبقي في الجنة .

ورواه في المرائس عن وهب وفي آخره : فهو حي هناك فتارة يعبد الله في السماء الرابعة وتارة يتنعم في الجنة .

وفي مستدرك 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 جورم واعتدائهم في أمر الله ، رفعه الله إلى السماء السادسة فهو حيث يقول : « ورفعهناه مكاناً علياً » .

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

٣ - ويسمى <sup>بنيامين</sup> بهرمس قال القفطي في كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء في ترجمة إدريس : اختلف الحكماء في مولده ومنشأه وعمّن أخذ العلم قبل النبوة فقالت فرقة : ولد بمصر وسموه هرمس الهرامسة ، ومولده بمنف ، وقالوا : هو باليونانية إرميس وعربّ بهرمس ، ومعنى إرميس عطارد ، وقال آخرون : اسمه باليونانية طرميس ، وهو عند العبرانيين خنوخ وعربّ اخنوخ ، وسمّاه الله عز وجل في كتابه العربي المبين إدريس .

وقال هؤلاء : ان معلمه اسمه الغوثايمون وقيل : أغثايمون المصري ، ولم يذكروا من كان هذا الرجل ؟ إلا أنهم قالوا : إنه أحد الأنبياء اليونانيين والمصريين ، وسموه أيضاً أورين الثاني وإدريس عندهم أورين الثالث ، وتفسير غوثايمون السعيد الجدّة ، وقالوا : خرج هرمس من مصر وجاب الأرض كلها ثم عاد إليها ورفع الله إليه بها ، وذلك بعد اثنين وثمانين سنة من عمره .

وقالت فرقة أخرى : إن إدريس ولد ببابل ونشأ بها وأنه أخذ في أول عمره

بعلم شيث بن آدم وهو جد جد أبيه لأن إدريس ابن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث . قال الشهرستاني : إن أغثاذيون هو شيث .

ولما يكبر إدريس آتاه الله النبوة فهوى المفسدين من بني آدم عن مخالفتهم شريعة آدم وشيث فأطاعه أقلهم وخالفه جلهم فنوى الرحلة عنهم وأمر من أطاعه منهم بذلك فقتل عليهم الرحيل من أوطانهم فقالوا له : وأين نجد إذا رحلنا مثل بلبل ؟ وبابل بالسرمانية النهر وكانهم عنوا بذلك دجلة والفرات ، فقال : إذا هاجرنا لله رزقنا غيره .

فخرج وخرجوا وساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الذي سمي بابليون فرأوا النيل ورأوا وادياً خالياً من ساكن فوقف إدريس على النيل وسبح الله وقال لجماعته : بابليون ، واختلف في تفسيره فقيل : نهر كبير ، وقيل : نهر كنهركم ، وقيل : نهر مبارك ، وقيل : إن يون في السريانية مثل أفل التي للبالغة في كلام العرب وكان معناه نهر أكبر فسمي الإقليم عند جميع الأمم بابليون ، وسائر فرق الأمم على ذلك إلا العرب فإنهم يسمونه إقليم مصر نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان والله أعلم بكل ذلك .

وأقسام إدريس ومن معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الله عز وجل ، وتكلم الناس في أيامه باثنين وسبعين لساناً ، وعلّمه الله عز وجل منطقتهم ليعلم كل فرقة منهم بلسانها ، ورسم لهم تمدن المدن ، وجمع له طالبي العلم بكل مدينة فعرّفهم السياسة المدنية ، وقرّر لهم قواعد ما فبنت كل فرقة من الأمم مدناً في أرضها ، وكانت عدة المدن التي أنشئت في زمانه مائة مدينة وثمانين وثمانين مدينة أصغرها الرها وعلّمهم العلوم .

وهو أول من استخرج الحكمة وعلم النجوم فإن الله عز وجل أفهمه سر الفلك وتركيبه ونقط اجتماع الكواكب فيه وأفهمه عدد السنين والحساب ولولا ذلك لم تصل الحواطر باستقرارها إلى ذلك .

وأقام للأمم سنناً في كل إقليم تليق كل سنة بأهلها ، وقسم الأرض أربعة أرباع وجعل على كل ربع ملكاً يسوس أمر المعمور من ذلك الربع ، وتقدم إلى كل ملك بأن يلزم أهل كل ربع بشريعة سأذكر بعضها ، وأسماء الأربعة الملوك الذين ملكوا : الأول

إيلوس وتفسيره الرحيم ، والثاني اوس ، والثالث سفليوس ، والرابع اوس آمون ، وقيل : إيلوس آمون ، وقيل : يسيلوخس وهو آمون الملك انتهى موضع الحاجة .  
وهذه أحاديث وأبناء فتتبي إلى ما قبل التاريخ لا يعول عليها ذلك التعويل غير أن بقاء ذكره الحي بين الفلاسفة وأهل العلم جيلاً بعد جيل وتعظيمهم له واحترامهم لساحته وإنهاءهم أصول العلم اليه يكشف عن أنه من أقدم أئمة العلم الذين ساقوا العالم الإنساني إلى ساحة التفكير الاستدلالي والإمعان في البعث عن المعارف الإلهية أو هو أولهم عليه السلام .

\* \* \*

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ  
حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا  
إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرُّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا - ٥٨ . فَخَلَفَ  
مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّمُوتَ فَسَوَفَ يَلْقَوْنَ  
عَذَابًا - ٥٩ . إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ  
الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا - ٦٠ . جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ  
عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا - ٦١ . لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا  
إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا - ٦٢ . تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي  
نُورِتُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا - ٦٣ .

(بيان)

قد تقدم في الكلام على غرض السورة أن الذي يستفاد من سياقها بيان أن عبادته تعالى - وهو دين التوحيد - هو دين أهل السعادة والرشد من الأنبياء والأولياء ، وأن

للتخلف عن سبيلهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات اتباع سبيل الفهم إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً .

فآيات وخاصة الثلاث الأولى منها تتضمن حاق غرض السورة وقد أوردته في صورة الاستنباط من القصص المسرودة فيما تقدم من الآيات ، وهذا مما يمتاز به هذه السورة من سائر سور القرآن للطوال فإنما يشار في سائر السور إلى أغراضها بالتلويح في مفتتح السورة ومختتمها ببراعة الاستهلال وحسن الحتام 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 والتين بمدها نتيجة مستخرجة منها ، ولازم ذلك أن يكون قوله : « أولئك » مشيراً إلى أصحاب القصص بأعيانهم مبتدأ ، وقوله : « الذين أنعم الله عليهم » صفة له ، وقوله : « إذا تتلى عليهم » الخ ، خبراً له فهذا هو الذي يهدي إليه للتدبر في السياق . ولو أخذ قوله : « الذين أنعم الله عليهم » خبراً لقوله : « أولئك » فقوله : « إذا تتلى عليهم » الخ ، خبر له بعد خبر لكنه لا يلائم غرض السورة تلك الملامة .

وقد أخبر الله سبحانه أنه أنعم عليهم وأطلق القول فيهم فيه دلالة على أنهم قد غشيتهم النعمة الإلهية من غير نعمة وهذا هو معنى السعادة فليست السعادة إلا النعمة من غير نعمة فهؤلاء أهل السعادة والفلاح بتام معنى الكلمة وقد أخبر تعالى عنهم أنهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكة عن الغضب والضلال إذ قال : « إهدنا 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 هم الأمن وهم مهتدون » الأنعام : ٨٢ ، فأصحاب الصراط المستقيم المصونون عن الغضب والضلال ولم يلبسوا إيمانهم بظلم في أمن من كل خطر يهدد الإنسان تهديداً فهم سعداء في سلوكهم سبيل الحياة التي سلكوها ، والسبيل التي سلكوها هي سبيل السعادة .

وقوله : « من النبيين » من فيه للتبويض وعديله قوله الآتي : « ومن هدينا

واجتبتنا ، على ما سيأتي توضيحه . وقد جوز المفسرون كون « من » بانية وأنت خير بأن ذلك لا يلائم كون « أولئك » مشير إلى المذكورين من قبل ، لأن النبيين أعم ، اللهم إلا أن يكون إشارة إليهم بما هم أمثلة لأهل السعادة ويكون المعنى أولئك المذكورون وأمثالهم الذين أنعم الله عليهم هم النبيون ومن هدينا واجتبتنا .

وقوله : « من ذرية آدم » في معنى الصفة للنبيين ومن فيه للتبويض أي من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم ، وليس بياناً 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 : ٧٧ .

وقوله : « ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل » معطوف كسابقه على قوله : « من النبيين » . وقد قسم الله تعالى الذين أنعم عليهم من النبيين على هذه الطوائف الأربع أعني ذرية آدم ومن حمل مع نوح وذرية إبراهيم وذرية إسرائيل وقد كان ذكر كل سابق يفي عن ذكر لاحقه لكون ذرية إسرائيل من ذرية إبراهيم والجميع من حمل مع نوح والجميع من ذرية آدم عليهم السلام .

ولعل الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السعادة وبركة النبوة على نوع الإنسان كرامة بعد كرامة فقد ذكر ذلك في القرآن الكريم في أربعة مواطن لطوائف أربع : أحدها لعامة بني آدم حيث قال : « قيل اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا 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 سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » هود : ٤٨ ، والثالث ما في قوله تعالى : « ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير 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 أشير إليها في الآية المبحوث عنها بقوله : « من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ، وقد ذكر في القصة السابقة من كل من الذراري الأربع كإدريس من ذرية آدم ، وإبراهيم من ذرية من حمل مع نوح ، وإسحاق ويعقوب من ذرية إبراهيم ، وزكريا ويحيى وعيسى وموسى وهارون وإسماعيل - على ما استظهرنا - من ذرية إسرائيل .

وقوله : « ومن هدينا واجتبتينا » 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 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » النساء : ٦٩ . وقد ذكر الله سبحانه بين من قص قصته مريم عليها السلام ممتنياً بها إذ قال : « واذكر في الكتاب مريم » وليست من النبيين فالمراد بقوله : « ومن هدينا واجتبتينا » غير النبيين من الصديقين والشهداء والصالحين لا محالة ، وكانت مريم من الصديقين لقوله تعالى : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة » المائدة : ٧٥ .

وما تقدم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل « ومن هدينا واجتبتينا » معطوفاً على قوله : « من النبيين » مع أخذ من البيان ، وأورد عليه بعضهم أيضاً بأن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد من 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 للتبميز وقد اتضح وجه فساده مما قدمناه .

ونظيره قول من قال : إن قوله : « ومن هدينا » استئناف من غير عطف فقد تم الكلام عند قوله : « إسرائيل » ثم ابتدأ فقال : « ومن هدينا واجتبتينا من الأمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمان خروا سجداً وبكياً فحذف المبتدأ للدلالة الكلام عليه ، والوجه منسوب إلى أبي مسلم للفسر .

وفيه أنه تقدير من غير دليل . على أن في ذلك إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقة اولئك العباد المنعم عليهم وأنهم كانوا خاضعين لله خاشعين له وأن أخلاقهم أعرضوا عن طريقتهم وأضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وهذا لا يتأتى إلا بكون قوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبراً لقوله : « اولئك الذين أنعم الله عليهم » وأخذ قوله : « ومن هدينا » إلى آخر الآية استئنافاً مقطوعاً عما قبله افساد للغرض المذكور من رأس .

وقوله : « إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً » السجد جمع ساجد والبكي على فمول جمع باكي والجملة خبر للذين في صدر الآية ويحتمل أن يكون الحرور سجداً وبكياً كناية عن كمال الخضوع والخشوع فإن السجدة تمثل لكامل الخضوع والبكاء لكامل الخشوع والأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات وتلاوتها ذكر مطلق ما يحكي شأناً من شأنه تعالى .

وأما قول القائل إن المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السماوية مطلقاً أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفار والمجرمين ، أو أن المراد بالسجود الصلاة أو سجدة التلاوة أو أن المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى .

فمعنى الآية - والله أعلم - أولئك المنعم عليهم الذين بعضهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وبعضهم من أهل الهداية والاجتهاد خاضعون للرحمان خاشعون إذا ذكر عندهم وتليت آياته عليهم .

ولم يقل : كانوا إذا تتلى عليهم « الخ » لأن العناية في المقام متعلقة 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 خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيماً » قالوا : الخلف بسكون اللام البدل السيء ويفتح اللام ضده وربما يمكن على ندرة ، وضياع 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 ، والتي 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 بالمعبادة قوم سوء أضعوا ما أخذوه منهم من الصلاة والتوجه 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 افسادها بالتهاون فيها والإستهانة بها حتى ينتهي إلى أمثال اللعب بها والتفكير فيها والتكلم لها بعد الأخذ والقبول فما قيل :  
ان المراد بإضاعة الصلاة تركها ليس بسديد إذ لا يسمى ترك الشيء من رأس إضاعة له والعمية في الآية متعلقة 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 العبودية واتبعوا الشهوات الصارفة عن الحق .

وقوله : « فسوف يلقون غياً » أي جزاء غيهم على ما قيل فهو كقوله : « ومن يفعل ذلك يلق أماناً » .

ومن الممكن أن يكون المراد به نفس الغي بفرض الغي غاية للطريق التي يسلكونها وهي طريق إضاعة الصلاة واتباع الشهوات فإذا كانوا يسلكون طريقاً غايتها الغي فسيلقونه إذا قطعوها إما بانكشاف غيهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو برسوخ الغي في قلوبهم وصيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الفاوين » الحنجر : ٤٢ ، وكيف كان فهو استعارة بالكتابة 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 لا منهم كما قال تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » النساء : ٦٩ .

وقوله : « فأولئك يدخلون الجنة » من وضع المسبب موضع السبب والأصل

فاولئك يوفون أجرهم ، والدليل على ذلك قوله بعده : « ولا يظلمون شيئاً » فإنه من لوازم توفية الأجر لا من 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 ، وكون الوعد مأتياً عدم تخلّفه ، قال في الجمع : والمفعول هنا بمعنى الفاعل لأن ما أتيته فقد أتك وما أتك فقد أتيت به يقال : أتيت خمسين سنة وأنت عليّ خمسون سنة ، وقيل : إن الموعود الجنة والجنة بأيتها المؤمنون انتهى .

قوله تعالى : « لا يسمعون فيها لنوعاً إلا سلاماً ولم يزرهم فيها بكرة وعشياً » عدم سماع اللغو من أخص صفات الجنة وقد ذكره الله سبحانه وامتّن به في مواضع من كلامه وسنفضل القول فيه إن شاء الله في موضع يناسبه ، واستثناء السلام منه استثناء منفصل ، والسلام قريب المعنى من الأمن - وقد تقدم الفرق بينها - فقولك : أنت مني في أمن معناه لا تلقى مني ما يسؤك ، وقولك : سلام مني عليك معناه كل ما تلقاه مني لا يسؤك . وإنما يسمعون السلام من الملائكة ومن رفعاهم في الجنة ، قال تعالى حكاية عن الملائكة : « سلام عليكم طيبم » الزمر : ٧٣ ، وقال : « فسلام لك من أصحاب اليمين » الواقعة : ٩١ .

وقوله : « ولم يزرهم فيها بكرة وعشياً » الظاهر أن إتيان الرزق بكرة وعشياً كناية عن نواله من غير انقطاع .

قوله تعالى : « تلك الجنة التي نورث من عبادة من كان تقياً » الإرث والوراثة هو أن ينتقل مال أو ما يشبه من شخص إلى آخر بعد ترك الأول له بموت أو جلاء أو نحوهما ، وإذا كانت الجنة في معرض العطاء لكل إنسان بحسب الوعد الإلهي المشروط بالإيمان والعمل الصالح فاختصاص المتقين بها بعد حرمان غيرهم عنها بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات وورثة المتقين ، ونظير هذه العناية ما في قوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الأنبياء : ١٠٥ ، وقوله : « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين » الزمر : ٧٤ ، والآية - كما ترى - جمعت بين الإرث والأجر .

## ( بحث روائي )

في المجمع في قوله تعالى : « ومن هدينا واجتبتينا » الآية ، وروي عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال : نحن عينها .

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

قال في روح المعاني : وروى بمض الإمامية عن علي بن الحسين رضي الله عنها أنه قال : نحن عيننا هؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الإمامية لا يخفى على أرباب التميز . انتهى . وقد تبين خطؤه مما تقدم والذي أوقفه في ذلك أخذه قوله تعالى : « ومن هدينا واجتبتينا » معطوفاً على قوله : « من ذرية آدم » وقوله : « من النبيين » . بياناً لقوله : « أولئك الذين » الخ ، فالمحصر « أولئك الذين أنعم الله عليهم » في النبيين فاضطر إلى القول بأن الآية لا تشمل غير النبيين وهو يرى أن الله ذكر فيمن ذكر مريم بنت عمران وليست بنبيه .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيثار عن أبي سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وتلا هذه الآية « فخلف من بعدهم خلف » فقال : يكون خلف من بعد ستين سنة أضعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيماً ، ثم يكون خلف يقرؤن القرآن لا يعدو تراقيهم ، ويقرأ القرآن ثلاثة : مؤمن ومناقق وفاجر .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أضعوا الصلاة » وقيل : أضعوها بتأخيرها عن مواقيتها من غير أن تركوها أصلاً وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : وروى في الكافي ما في معناه بإسناده عن داود بن فرقد عنه عليه السلام ، وروي ذلك من طرق أهل السنة عن ابن مسعود وعدة من التابعين .

وعن جوامع الجامع وفي روح المعاني في قوله : « واتبعوا الشهوات » عن علي عليه السلام من بني الشديد وركب المنظور ولبس المشهور .

وفي الدر المنثور أخرجه ابن مردويه من طريق نهشل عن الضحّاك عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : النّبيّ واد في جهنم .

أقول : وفي روايات أخرى أنّ النّبيّ وأثم نهران في جهنم ، وهذا على تقدير صحة الحديث ليس بتفسير آخر كما زعمه أكثر المفسرين بل بيان لما سيؤل إليه النّبيّ بحسب الجزاء ، ونظيره ما ورد أنّ الويل بشر في جهنم وأن طوبى شجرة في الجنة ، إلى غير ذلك من الروايات .

\* \* \*

وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا — ٦٤ . رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا — ٦٥ .

(بيان)

الآيتان معترضتان بين آيات السورة وسياقهما يشهد بأنها من كلام ملك الوحي بوحي قرآني من الله سبحانه فإن النظم نظم قرآني بلا ريب . وبذلك يتأيد ما ورد بطرق مختلفة من طرق أهل السنة ورواه في جمع البيان أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ استبطأ نزول جبريل فسأله عن ذلك فأجابه بوحي من الله تعالى : « وما تنزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآيتين .

وقد تكلف جمع في بيان اتصال الآيتين بالآيات السابقة فقال بعضهم : إن التقدير : هذا وقال جبريل : وما تنزل إلا بأمر ربك الخ ، وقال آخرون : إنها متصلتان بقول جبريل لمريم المنقول سابقاً : « إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً » الآية ، وذكر قوم إن قوله : « وما تنزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآية من

كلام المتقين حين يدخلون الجنة فالتقدير وقال المتتون وما تنزل الجنة إلا بأمر ربك « الخ » وقيل غير ذلك .

وهي جيماً وجوه ظاهرة السخافة بأبها السياق ولا يقبلها النظم البليغ لا حاجة إلى الاشتغال ببيان وجوه فسادها . وسيأتي في ذيل البحث في الآية الثانية وجه آخر للاتصال .

قوله تعالى : « وما تنزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآية ، التنزل هو النزول على مهل وتؤدة فإن تنزل مطاوع نزل يقال : نزله فتنزل والنفي والاستثناء يفيدان الحصر فلا يتنزل الملائكة إلا بأمر من الله كما قال : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » التحريم : ٦٠ .

وقوله : « له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » يقال : كذا قدأمه وأمامه وبين يديه والماضي واحد غير أن قولنا : بين يديه إنما يطلق فيما كان بقرب منه وهو مشرف عليه له فيه نوع من التصرف والتسلط فظاهر قوله : « ما بين أيدينا » أن المراد به ما تشرف عليه مما هو مكشوف علينا مشهود لنا : وظاهر قوله : « وما خلفنا » بالمقابلة ما هو غائب عنا مستور علينا .

وعلى هذا فلو أريد 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 لو أريد به الزمان شمل الماضي كله والحال والمستقبل القريب فقط وسياق قوله : « له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » ، ينادي بالإحاطة ولا يلائم التبعيض .

فالوجه حمل « ما بين أيدينا » على الأعمال والآثار المتفرعة على وجودهم التي هم قائمون بها متسلطون عليها ، وحمل « ما خلفنا » على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم وتحقق قبلهم ، وحمل « ما بين ذلك » على وجودهم أنفسهم وهو من أبداع التعبير وألطفه وبذلك تم الإحاطة الإلهية بهم من كل جهة لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالك لوجودنا وما يتعلق به وجودنا من قبل ومن بعد .

ولقد اختلفت كلماتهم في تفسير هذه الجملة فقيل : المراد بما بين أيدينا ما هو

قدّأنا من الزمان المستقبل وبما خلفنا الماضي وبما بين ذلك الحال، وقيل : ما بين أيدينا ما قبل الإيجاد من الزمان . وما خلفنا ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة وقيل : ما بين الأيدي الدنيا إلى النفخة الأولى وما 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 وما خلفهم ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة ، وقيل : ما بين أيديهم ما بقي من أمر الدنيا وما خلفهم ما مضى منه وما بين ذلك ما هم فيه وقيل : المعنى ابتداء خلقنا ومنتهى آجالنا ومدة حياتنا .

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

وتشارك الأقوال الثلاثة الأخيرة في أن الماء آت عليها مكانية كما يشارك السبعة في أن الماء آت عليها زمانية وهناك قول بكون الآية تعم الزمان والمكان فهذه أحد عشر قولاً ولا دليل على شيء منها مع ما فيها من قياس الملك على الإنسان والوجه ما قدمناه .

فقله : « له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكاً حقيقياً لا يجرى فيه تصرف غيره ولا إرادة من سواه إلا عن إذن منه ومشية وإذا معصية لللائكة فلا تفعل فعلاً إلا عن أمره ومن بعد إذنه ولا تريد إلا ما أَراده الله فلا يتنزل ملك إلا بأمر ربه .

وقد تقرر بهذا البيان أن قوله : « له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » في مقام التعليل لقوله : « وما نتنزل إلا بأمر ربك » وأن قوله : « وما كان ربك نسياً » - والنسيّ - قول من النسيان - من تمام التعليل أي إنه تعالى لا ينسى شيئاً من ملكه حتى يَحْتَمِلَ بإمهاله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حيناً يجب فيه النزول أو يأمر به حيناً لا يجب وهكذا وكان هذا هو وجه الصدول في الآية عن إثبات العلم أو الذكر إلى نقي النسيان .

وقيل المعنى وما كان ربك نسياً أي تاركاً لأنبيائه أي ما كان عدم النزول إلا



لعدم الأمر به ولم تكن عن تركه تعالى لك وتوديعه إياك .

وفيه أنه وإن وافق ما تقدم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل بقوله : « له ما بين أيدينا » الخ ، ناقصاً وينقطع قوله : « ربّ السماوات والأرض وما بينهما » عما تقدمه كما سيتضح .

قوله تعالى : « رب السماوات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً » صدر الآية أعني قوله : « رب 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 نسياً وهو تعالى ربّ السماوات والأرض وما بينهما ؟ ورب الشيء هو مالكة ، المدبر لأمره ، فملكه وعدم نسيانه مقتضى ربوبيّته .

وقوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » تفريع على صدر الآية والمعنى إذا كنا لا نتنزل إلا بأمر ربك وقد نزلنا عليك هذا الكلام المتضمن للدعوة إلى عبادة فالكلام كلامه والدعوة دعوته فاعبده وحده واصطبر لعبادته فليس هناك من يسمّى رباً غير ربك حتى لا تصطبر على عبادة ربك وتنتقل إلى عبادة ذلك الغير الذي يسمّى رباً فتكتفي بعبادته عن عبادة ربك أو تشرك به وربما قيل : إن الجملة تفريع على قوله : « رب السماوات والأرض » أو على قوله : « وما كان زبك نسياً » أي لم ينسك ربك فاعبده « الخ » والوجهان كما ترى .

وقد بان بهذا التقرير أمور :

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

والثاني أن المراد بالسميّ المشارك في الاسم والمراد بالاسم هو الربّ لأن مقتضى بيان الآية ثبوت الربوبية المطلقة له تعالى على كل شيء فهو يقول : هل تعلم من انصف بالربوبية فسمّي لذلك رباً حتى تعدل عنه إليه فتعبده دونه .

وبذلك يظهر عدم استقامة عامة ما قيل في معنى السميّ في الآية فقد قيل :

إن المراد بالسمي المائل مجازاً ، وقيل : السمي بمعنى الولد وقيل : هو بمعناه الحقيقي غير أن المراد بالاسم الذي لا مشاركة فيه هو رب السماوات والأرض وقيل : هو اسم الجلالة ، وقيل : هو الإله ، وقيل : هو الرحمان ، وقيل : هو الإله الخالق الرازق الهوي المصيت القادر على الثواب والعقاب .

والثالث : أن النكته في إضافة الرب إلى ضمير الخطاب وتكراره في الآية الأولى إذ قال : بأمر ربك وقال : وما كان ربك ولم يقل : ربنا هي التوطئة لما في ذيل الكلام من توحيد الرب 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 لفرض واحد .

والرابع : 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 التفريع أنه تأكيد للبيان الذي يتضمنه السياق السابق على هاتين الآيتين وبذلك يظهر اتصالهما بالآيات السابقة عليها من غير أن تؤخذ معترضتين من كل جهة .

فكان ملك الوحي لما تنزل عليه ﷺ بالسورة وأوحى إليه الآيات الثلاث والستين منها وهي مشتملة على دعوة كاملة إلى الدين الحنيف خاطبه ﷺ بأنه لم يتنزل وليس يتنزل بما تنزل به من عند نفسه بل عن أمر من ربه وبرسالة من عنده فالكلام كلامه والدعوة دعوته وهو رب النبي ورب كل شيء فليعبده وحده فليس هناك رب آخر يعدل عنه إليه فالآيتان مما أوحى إلى ملك الوحي ليلقيه إلى النبي ﷺ تشبيهاً له وتأكيداً للآيات السابقة .

وهذا نظير أن يرسل ملك رسولاً بكتاب من عنده أو رسالة إلى بعض عماله فيأتيه الرسول ثم إذا قرأ الكتاب أو أذى الرسالة قال للعامل : إني ما جئتك من عند نفسي بل بأمر من الملك وإشارة منه والكتاب كتابه والرسالة قوله وحكمه وهو ملكك ومليك عامة من في المملكة فاسمع له وأطع وأقم على ذلك فليس هناك مليك غيره حتى

تعدل عنه اليه .

فكلام هذا الرسول تأكيد لكلام الملك ، وإذا فرض أن الملك هو الذي أمره أن يعقب رسالته بهذا الكلام كان الكلام كلاماً للرسول ورسالة أيضاً عن قبل الملك وكلامه .

وغير خفي عليك أن هذا الوجه أوفق بالآيتين وأوضح انطباقاً عليها مما تذكره روايات سبب النزول على ما فيها من الاختلاف والوهن .

\* \* \*

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أَخْرَجُ حَيًّا — ٦٦ . أَوْلَا  
بَذَكَرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا — ٦٧ . فَوَرَبِّكَ  
لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا — ٦٨ . ثُمَّ  
لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْبًا أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا — ٦٩ . . . ثُمَّ لَنَحْنُ  
أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا — ٧٠ . وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ  
عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا — ٧١ . ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ  
فِيهَا جِثِيًّا — ٧٢ .

( بيان )

عود إلى ما قبل قوله : « وما تنزل إلا بأمر ربك » الآيتين ومضي في الحديث السابق وهو كالتذنيب لقوله : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيًّا » ، بذكر بعض ما تفوهوا به عن غيبتهم وقد خص بالذكر قول لهم في المعاد وآخر في النبوة وآخر في المبدأ .

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

قوله تعالى : « ويقول الإنسان ، إذا ما مت ، لسوف أخرج حياً » ، إنكار للبعث في صورة الاستبعاد ، وهو قول الكفار من الوثنيين ومن يلحق بهم من منكري الصانع بل مما يميل إليه طبع الانسان قبل الرجوع إلى الدليل ، قيل : ولذلك نسب القول إلى الانسان حينما كان مقتضى طبع الكلام أن يقال : ويقول الكافر ، أو : ويقول الذين كفروا « الخ » ، وفيه أنه لا يلائم قوله الآتي : « فوركك لنحشرنهم والشياطين - إلى قوله - صلياً » .

وليس بعيد أن يكون المراد بالانسان القائل ذلك هو الكافر المنكر للبعث وإنما عبر بالانسان 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 ثانية فاستبعاده مستبعد منه ، ولذا كرر لفظ الانسان حيث أخذ في الجواب قائلاً : « أولاً يذكر الانسان أننا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » أي : إنه إنسان لا ينبغي له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله وهو غير ناسبه .

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

قوله تعالى : « أولاً يذكر الانسان 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 مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة - إلى أن قال - وأليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » يس : ٨١ .

فإن قيل : الاحتجاج بوقوع المثل إنما ينتج إمكان المثل المطلوب في إثبات المعاد هو رجوع الانسان بشخصه وعينه لا بمثله فإن مثل الشيء غيره ، قيل : إن هذه الآيات بصدد إثبات رجوع الأجساد والمخلوق منها ثانية مثل المخلوق أولاً وشخصية

الشخص الانساني بنفسه لا يبدنه فإذا خلق البدن ثانياً وتعلقت به النفس كان شخص الانسان الدنيوي بعينه وإن كان البدن وهو جزء الانسان بالقياس إلى البدن الدنيوي مثلاً لا عيناً وهذا كما أن شخصية الانسان ووحدته محفوظة في الدنيا مدى عمره مع تغير البدن وتبدله بتغير أجزائه وتبدلها حالاً بعد حال والبدن في الحال الثاني غيره في الحال الأول لكن الانسان باق في الحالين على وحدته الشخصية لبقاء نفسه بشخصها.

وإلى هذا يشير قوله تعالى : « وقالوا ، إذا ضللتنا في الأرض ، إنا لفي خلق جديد - إلى أن قال - قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم ، ألم السجدة : ١١ ، أي إنكم مأخوذون من أبدانكم محفوظون لا تضلُّون ولا تفتقدون .

قوله تعالى : « فوربك لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم جنباً ، الجنبیّ فی أصله علی فِعول جمع جاتي وهو البارک علی ركبتيه ، ونسب إلى ابن عباس أنه جمع جنوة وهو المجتمع من التراب والحجارة ، والمراد أنهم يحضرون زمراً وجساعات متراكماً بعضهم على بعض ، وهذا المعنى أنسب للسياق .

وضمير الجمع في « لنحشرنهم » و « لنحضرنهم » للكفار ، والآية إلى تمام ثلاث آيات متعرضة لحالهم يوم القيامة وهو ظاهر وربما قيل : إن الضميرين للناس أعم من المؤمن والكافر كما أن ضمير الخطاب في قوله الآتي : « وإن منكم إلا وادها » كذلك وفيه أن لحن الآيات الثلاث وهو لحن السخط والعذاب يأبى ذلك .

والمراد بقوله : « لنحشرنهم والشیاطین » جمعهم خارج القبور مع أوليائهم من الشیاطین لأنهم لعدم إيمانهم غاؤون كما قال : « فسوف يلقون غيًّا » والشیاطین أولياؤهم قال تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ ، وقال : « إنا جعلنا الشیاطین أولياء للذين لا يؤمنون » الأعراف : ٢٧ ، أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشیاطین كما قال : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين ، حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقین فبئس القرین ، ولن ينفعك اليوم إذ ظلمت أنکم فی العذاب مشتركون » الزخرف : ٣٩ .

والمعنى : فاقسم ربك لنجمعنهم - يوم القيامة - وأولياءهم أو قرنائهم من الشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم لإذاعة العذاب وهم باركون علی ركبهم من الذلة أو

وهم جماعات وزمرة زمرة .

وفي قوله : « فوربك » التفات من التكلم مع التغير إلى الغيبة ولعل النكتة فيه ما تقدم في قوله : « بأمر ربك » ونظيره قوله الآتي : « كان على ربك حتماً » .

قوله تعالى : « ثم لنزغن من كل شيمة أهم أشد على الرحمان عتياً » النزغ هو الاستخراج ، والشيمة الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لمقيدة والعني على فعل مصدر بمعنى التمرد في العصيان والظاهر أن قوله : « أهم أشد على الرحمن عتياً » جملة استفهامية وضع موضع مفعول لنزغن للدلالة على العناية بالتمييز والتميز فهو نظير قوله : « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب » أسرى : ٥٧ .

والمعنى : ثم لنستخرجن من كل جماعة مشكلة أشد تمرداً على الرحمان وهم الرؤساء وأغمة الضلال ، وقيل المعنى لنستخرجن الأشد ثم الأشد حتى يحاط بهم .

وفي قوله : « على الرحمان » التفات والنكتة تلويح أن تمردهم عظيم لكونه تمرداً على من شملت رحمته كل شيء وهم لم يلقوا منه إلا الرحمة والتمرد على من هذا شأنه عظيم .

قوله تعالى : « ثم لنحن أعلم بمن هو أولى بها صلياً » الصلي في الأصل على فعل مصدر يقال صلي النار يصلها صلياً وصلياً إذا قامى حرها فالعنى ثم أقسم لنحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساة لحرها أي إن الأمر في دركات عذابهم ومراتب استحقاقهم لا يشتب علينا .

قوله تعالى : « وإنت منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » الخطاب للناس عامة مؤمنيهم وكافريهم بدليل قوله في الآية التالية : « ثم ننهي 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 : الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره يقال : وردت الماء أردته ، وروداً فأنا وارد والماء مورود ، وقد أوردت الإبل الماء قال تعالى : « ولما ورد ماء

مدين ، والورد الماء المرشح للورود ، والورد خلاف الصدر ، والورد يوم المحتى إذا وردت ، واستعمل في النار على سبيل القطاعة قال تعالى : « فأوردهم النار » ، وبئس الورد المورود ، « إلى جهنم ورداً » ، « أنتم لها واردون » ، ما وردوها ، والوارد الذي يتقدم القوم فيسقي لهم قال تعالى : « فأرسلوا واردهم » أي ساقبهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة .

وإلى ذلك استند من قال من المفسرين أن الناس إنما يحضرون النار وبشرفون 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: ١٩ ، وقوله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسیها » الأنبياء : ١٠٢ .

وفيه أن استعماله في مثل قوله : « فلما ورد ماء مدين » وقوله : « فأرسلوا واردهم » في الحضور بعلاقة الإشراف لا ينافي استعماله في الدخول على نحو الحقيقة كما ادّعي في آيات أخرى ، وأما قوله : « أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسیها » فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله : « ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها » ، وأن يحجب الله بينهم وبين أن يسمعو حسیها إكراماً لهم كما حجب بين إبراهيم وبين حرارة النار ، إذ قال للنار : كوني برداً وسلاماً على إبراهيم .

وقال 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 ونذر الظالمين فيها جثياً » أي نتركهم باركين على ركبهم وإنما يقال نذر ونترك فيها إذا كان داخلاً مستقراً في المهل قبل الترك ثم أبقى على ما هو عليه ولمدة من الروايات الواردة في تفسير الآية .

وهؤلاء بين من يقول بدخول عامة الناس فيها ومن يقول بدخول غير المتقين

مدعياً أن قوله : « منكم » بمعنى منهم على حد قوله : « وسقامهم ربهم شراباً طهوراً ، إن هذا كان لكم جزاء » الدهر : ٢٢ ، هذا ولكن لا يلائمه سياق قوله : « ثم ننجي الذين اتقوا » الآية .

وفيه أن كون الورد في مثل قوله : « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور والإشراف فإنه أبلغ كما هو ظاهر وكذا في قوله : « فأوردتهم النار » فإن شأن فرعون وهو من أئمة الضلال هو أن يهدي قومه إلى النار وأما إدخالهم فيها فليس إليه .

وأما قوله : « ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها » فالآية دالة على كونهم داخلين فيها بدليل قوله : « نذر » لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كوث قوله « واردها » مستعملاً 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 وحضر المهلكة من ذلك .

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

فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون المراد ثانية الدخول والمعنى : ما من أحد منكم إلا من شأنه أن يدخل النار وإنما ينجو من ينجو بإنجاه الله على حد قوله : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً » النور : ٢١ .

قلت : معناه كون الورد مقتضى طبع الانسان من جهة أن ما يناله من خير وسعادة فمن الله ولا يبقى له من نفسه إلا الشر والشقاء لكن يتأفقه ما في ذيل الآية من قوله : « كان على ربك حتماً مقضياً » فإنه صريح في أن هذا الورد بإيراد من الله وبفضائه المهتموم لا باقتضاء من طبع الأشياء .

والحق أن الورد لا يدل على مزيد من الحضور والإشراف عن قصد - على ما يستفاد من كسب اللغة - فقوله : « وإن منكم إلا واردها » إنما يدل على القصد والحضور والإشراف ، ولا يتأفي دلالة قوله في الآية التالية : « ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً » على دخولهم جميعاً أو دخول الظالمين خاصة فيها بعد ما وردوها .



وقوله : « كان على ربك حتماً مقضياً » ضمير كان للورود او للجملة السابقة باعتبار أنه حكم ، والحتم والجزم والقطع بمعنى واحد أي هذا الورود او الحكم كان واجباً عليه تعالى مقضياً في حقه وإنما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم عليه .

قوله تعالى : « ثم ننجي 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 بدونهم اللهم إلا أن يستظهر ذلك من ورود اللفظين مقترنين في سياق واحد . وفي التفسير بلفظ الظالمين إشارة إلى عليّة الوصف للحكم .

ومعنى الآيتين : ما من أحد منكم - متق أو ظالم - إلا وهو سيرد النار كان هذا الإيراد واجباً مقضياً على ربك ثم ننجي الذين اتقوا منها ونترك الظالمين فيها لظلمهم باركين على ركبهم .

### ( بحث روائي )

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

وفي المحاسن بإسناده عن حمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله : « أولاً يذكر الإنسان » الآية ، قال : لم يكن في كتاب ولا علم .

أقول : المراد بالحديثين أنه لم يكن في كتاب ولا علم من كتب المهو والإنبات ثم أثبتة الله حين أراد كونه وأما اللوح المحفوظ فلا يعزب عنه شيء بنص القرآن .

وفي تفسير القميّ في قوله تعالى : « ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً » قال : قال : على ركبهم .

وفيه بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل :

« وإن منكم إلا واردها ، قال : أما تسمع الرجل يقول : وردنا بني فلان فهو الورود ولم يدخله .

وفي الجمع عن السدي قال : سألت مرة الهمداني عن هذه الآية فحدثني أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله ﷺ قال : يرد الناس النار ثم يصدرون بأعمالهم فأولهم كلع البرق ثم كمرّ الريح ثم كحضر الفرس ثم كالراكب ثم كشدّ الرجل ثم كمشيه .

وفيه وروى أبو صالح غالب بن سليمان عن كثير بن زياد عن أبي سمية قال : اختلفنا في الورود فقال قوم : لا يدخلها مؤمن وقال آخرون : يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله الذين اتقوا فليقت جابر بن عبد الله فسألته فأومى بإصبعه إلى أذنيه وقال : صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول : الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر حتى يدخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم حتى أن للنار - أو قال : لهم - ضجيجاً من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً .

أقول : والرواية من التفسير غير أن سندها ضعيف بالجهالة .

وفيه : وروى مرفوعاً عن يعلى بن منبه عن رسول الله ﷺ قال : تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهي .

وفيه : وروى عن النبي ﷺ أنه سئل عن المعنى فقال : إن الله يجعل النار كالسمن الجامد ويجمع عليها الخلق ثم ينادي المنادي أن خذي أصحابك وذري أصعابي فولذي 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 يودّعونه فبكى فقال : أما والله ما بي حب الدنيا ولا صباة لكم ولكني سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية « وإن منكم

إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ، فقد علمت أني وارد النار ولا أدري كيف الصدور بعد الورد ؟

وأعلم أن ظاهر بعض الروايات السابقة أن ورود الناس النار هو جوازهم منها فينطبق على روايات الصراط وفيها أنه جسر ممدود على النار يؤمر بالمبور عليها البرّ والفاجر فيجوزه الأبرار ويسقط فيها الفجّار ، وعن الصدوق في الاعتقاد أنه حمل الآية عليه .

وقال في مجمع البيان : وقيل : إن الفائدة في ذلك يعني ورود النار ما روي في بعض الأخبار أن الله تعالى لا يدخل أحداً الجنة حتى يطلعه على النار وما فيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه وكال فضله وإحسانه إليه فيزداد لذلك فرحاً وسروراً بالجنة ونعيمها ، ولا يدخل أحداً النار حتى يطلعه على الجنة وما فيها من أنواع النعم والثواب ليكون ذلك زيادة عقوبة له وحسرة على ما فاتته من الجنة ونعيمها . انتهى .

( كلام في معنى وجوب الفعل وجوازه )

( وعدم جوازه على الله سبحانه )

قد تقدّم 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 مقيد بحال أو زمان أو أي شرط مفروض 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 ذمّاً أو شناعة من عقل أو غيره لأن القبح أو الذمّ إنما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنّة دائرة وأما إذا أتى بما له أن يفعله وهو يملكه فلا يمتريه قبح أو ذمّ أو لائمة البتة ولا يوجد في المجتمع الإنساني ملك مطلق ولا حرية مطلقة لماقضته معنى الاجتماع والاشترار في المنافع فكل ملك فيه مقيد بمحدود بدمّ الانسان لو تعدّاه ويقبح فعله ويمدح لو اقتصر عليه ويستحسن عمله .

وهذا بخلاف ملكه تعالى فإنه مطلق غير مقيد ولا محدود على ما يدل عليه إضلاق آيات الملك ، ويؤيده بل يدل عليه الآيات الدالة على قصر الحكم وانحصار التشريع فيه وعموم قضائه لكل شيء إذ لو لا سعة ملكه وعموم سلطنته لكل شيء لم يستقم حكمه في كل شيء ولا قضاؤه عند كل واقعة ، والاستدلال على محدودية ملكه تعالى بما وراء القبايح العقلية بأن نرى أن المالك لمبد إذا عذب عبده بما لا يجوز العقل ذم عليه واستتبع العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشيء بحكم ما يباينه .

على أن هذا الملك الذي نثبت له تعالى وهو ملك تشريعي هو كونه تعالى بحيث ينتهي إليه وجود كل شيء وإن شئت فقل : كون كل شيء بحيث يقوم وجوده به تعالى وهذا هو الملك التكويني الذي لا يخلو شيء من الأشياء من أن يكون مشمولاً له فمع ذلك كيف يمكن تحمق الملك التكويني في شيء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعي وحق معمول اللهم إلا أن يكون من العناوين المدمية التي لا يتعلق بها الإيجاد كعناوين المعاصي التي في أفعال البساده وهي ترجع إلى مخالفة الأمر وترك رعاية المصلحة والحكمة ولا يتحقق شيء من ذلك فيما بعد فعلاً له تعالى فأجد التأمل فيه .

ويتفرع على هذا البحث أنه لا معنى لأن يوجب غيره تعالى عليه شيئاً أو يحرم أو يجوز وبالجملة يكلفه بتكليف تشريعي كما يمتنع أن يؤثر فيه تأثيراً تكوينياً لاستزامه كونه تعالى مملوكاً له واقعاً تحت سلطنته من حيث فعله الذي تعلق به التكليف ومآله إلى مملوكية ذاته وهو محال .

وما هو ان الذي يتحكم عليه تعالى ؟ ومن الذي يقهره بالتكليف ؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضي لنفسه عباد الكلام إلى مالكية العقل لهذا الحكم والقضاء ، فالعقل يستند في أحكامه إلى أمور خارجة من ذاته ومن مصالح ومقاسد فليس حاكماً لذاته بل لغير ذمف .

وإن فرض أنه المصلحة المتقررة عند العقل فمصلحة كذا مثلاً يقتضي فيه تعالى أن يعدل في حكمه وأن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجود العدل وعدم جواز الظلم أو بحسن العدل وقبح الظلم فهذه المصلحة إما أمر اعتباري غير حقيقي ولا موجود واقعي وإنما جعله العقل جملاً من غير أن ينتهي إلى حقيقة خارجية عاد

الأمر إلى كون العقل حاكماً لذاته غير مستند في حكمه إلى أمر خارج عن ذاته ، وقد مرّ بطلانه .

وإما أمر حقيقي موجود في الخارج ولا محالة هي ممكنة معلولة للواجب ينتهي وجوده إليه تعالى ويقوم به كانت فعلاً من أفعاله ورجع الأمر إلى كون بعض أفعاله تعالى بتحقيقه مانعاً عن تحقق بعض آخر وأنه دلّ بذلك العقل أن يحكم بوجود الفعل أو عدم جوازه ، وبعبارة أخرى ينتهي الأمر إلى أنه تعالى بالنظر إلى نظام الحلقة يختار فعلاً 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 مثلاً واجب عليه وإن شئت فقل : حكم بلسان العقل بوجود الفعل عليه وبالجملة لم ينته الإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو الموجب على نفسه لا غير .

فقد اتضح بهذا البحث أمور :

الأول : أن له ملكاً مطلقاً لا يتقيد بتصرف ذون تصرف فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، قال تعالى : «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» البروج : ١٦ ، وقال : «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعْتَدِلَ لِحُكْمِهِ» الرعد : ٤١ غير أنه تعالى بما كلنا في مرحلة الهداية على قدر عقولنا ونصب نفسه في مقام التشريع أوجب على نفسه أشياء ومنع نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل والاحسان ، كما استحسننا لنا واستقبح أشياء كالظلم والمدون ، كما استقبحنا لنا .

ومعنى كونه تعالى مشرعاً آمراً وناهياً هو أنه تعالى قدر وجودنا في نظام متقن يربطه إلى غايات هي سعادتنا وفيها خير دنيانا وآخرتنا وهي المساهة بالمصالح ونظم أسباب وجودنا وجهازات أنفسنا نظماً لا يلائم إلا مسيراً خاصاً في الحياة من أفعال وأعمال هي الملازمة لمصالح وجودنا لا غير فأسباب الوجود والجهازات المجهزة والأوضاع والأحوال الحافقة بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا ومصالح الوجود تدعوننا إلى أعمال خاصة تلائمها ومسير في الحياة تسوقنا إلى كمال الوجود وسعادة الحياة وإن شئت فقل : تندبنا إلى قوانين وسنن في العمل بها والجري عليها خير الدنيا والآخرة .

وهذه القوانين التي تهتف بها الفطرة ويملمها الوحي السهوي هي الشريعة وإذا هي

تنتهي اليه تعالى فالأمر الذي فيها أمره والنهي الذي فيها نهيه وكل حكم فيها حكمه ، وفيها أمور يرى اتصاف الفعل بها حسناً على كل حال كالعدل فهو يرتضيا لفعله كما يرتضيا لأفعالنا ، وأمور يستقبحها ويستثنى منها ويندم أفعالاً اتصفت بها كالظلم نهر لا يرتضيا لفعله كما لا يرتضيا لأفعالنا وهكذا .

فلا ضير في وجوب شيء عليه تعالى وجوباً تشريعياً إذا كان هو المشرع على نفسه ، وهذه أحكام اعتبارية متقررة في ظرف الاعتبار العقلي وحقيقتها أن من سنته تعالى التكوينية أن يريد ويفعل أموراً إذا عرضت على العقل عنوانها بعنوان العدل ، وأن لا يصدر عن ساحتها أعمال إذا عرضت على العقل عنوانها بعنوان الظلم فافهم ذلك .  
الثاني : أن هذا الوجوب تشريعي وهناك وجوب آخر تكويني يعتمد عليه هذا الوجوب وهو ضرورة ترتب المعلولات على عللها في النظام العام من غير تخلف 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 وتركه شلاً لكنه تعالى لا يفعل القبيح لحكته البتة فترك القبيح ضروري بالنسبة إلى حكته وإن كان ممكناً بالنسبة إلى قدرته وهذه الضرورة ضرورة حقيقية كضرورة قولنا : الواحد نصف الإثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتباري يعتبر في الأوامر المولوية هذا .

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

والمغالطة وإنما نشأت من أخذ الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أخذت علة تامة للفعل كانت النسبة هي الضرورة قبل الانضمام وبعدها دون الامكان وإن أخذت جزءاً من العلة التامة وإنما تم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبة إليها ممكناً لا ضرورياً وإن كان بالنسبة إلى علة التامة المجتمعة من الذات وغيرها ضرورياً لا ممكناً .

والثالث : أن قولنا : يجب عليه كذا ولا يجوز عليه كذا حكم عقلي ، والعقل في ذلك حاكم قاض لا مدرك يأخذ بمعنى أن الحكم الذي في القضية فعل قائم بالعقل معمول له لا أمر 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 التعقل والإدراك فكان هذا الثبوت الإدراكي بعينه فعلاً للعقل قائماً به وهو معنى الحكم والقضاء ، وأما العقل النظري الذي موطن عمله المعاني الحقيقية غير الاعتبارية تصوراً أو تصديقاً فإن لمدركاته ثبوتاً في نفسها مستقلاً عن العقل فلا يبقى للعقل عند إدراكها إلا أخذها وحكايتها وهو الإدراك فحسب دون الحكم والقضاء .

\* \* \*

وَإِذَا تَسَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا  
أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا — ٧٣ . وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ  
مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنَاءَ وَرِيًّا — ٧٤ . قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ  
فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا  
السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا — ٧٥ . وَيَزِيدُ

اللَّهُ الَّذِينَ أَهْتَدُوا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا  
 وَخَيْرٌ مَرَدًّا - ٧٦ . أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَلَأًا  
 وَوَلَدًا - ٧٧ . أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ أَتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا - ٧٨ .  
 كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا - ٧٩ . وَنَزَّلْنَاهُ  
 مَا يَقُولُ وَيَأْتِنَا فَردًّا - ٨٠ .

### ( بيان )

هذا هو الفصل الثاني من كلماتهم المنقولة عنهم . وهو ردّهم الدعوة النبوية بأنها لا تنفع في حسن حال المؤمنين بها شيئاً ولو كانت حقة لجلبت اليهم 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 مما عليه المؤمنون وقد غشيم رقاة الحال وفقد المال وعسرة العيش ، فكفرهم هو الحق الذي ينبغي أن يؤثّر دون الإيمان الذي عليه المؤمنون وقد أجاب الله عن قولهم بقوله : « وكم أهلكنا » الخ ، وقوله : « قل من كان في الصلابة » 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 ، والندبيّ هو المجلس وقيل خصوص مجلس المشاورة ، ومعنى « قال الذين كفروا للذين آمنوا » أنهم خاطبواهم فاللام للتبليغ كما قبل ، وقيل : تفيد معنى التعليل أي قالوا لأجل الذين آمنوا أي لأجل إغوائهم وصرفهم عن الإيمان ، والأول أنسب للسياق كما أن الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعاً إلى الناس أعمّ من الكفار والمؤمنين دون الكفار فقط حتى يكون قوله : « قال الذين كفروا » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمّر .

وقوله : « أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندباً » أي للاستفهام والفريقان هما



الكفار والمؤمنون، وكان مرادهم أن الكفار هم خير مقاماً وأحسن ندياً من المؤمنين الذين كان الغالب عليهم العبيد والفقراء لكنهم أوردوه في صورة السؤال وكتبوا عن الفريقين لدعوى أن المؤمنين عالمون بذلك يجيبون بذلك لو سئلوا من غير تردد وارتياب.

والمعنى: وإذا تتلى على الناس - وهم الفريقان الكفار والمؤمنون - آياتنا وهي ظاهرات في حجتها واضحات في دلالتها لا تدع ريباً 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 طريقتهم وملتهم إذ لا سعادة وراء التمتع بامتعة الحياة الدنيا فالحق ما هم عليه .

قوله تعالى: «وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أذنًا ورعباً» القرن: الناس المقترنون في زمن واحد، والآث: متاع البيت، قيل: لا يطلق إلا على الكثير ولا واحد له من لفظه، والرعي بالكسر فالسكون: ما رثي من المناظر، نقل في جمع البيان عن بعضهم: أنه اسم لما ظهر وليس بالمصدر وإنما المصدر الرأي والرؤية بدل على ذلك قوله: «يرونهم مثليهم رأي العين» فالرأي: الفعل، والرعي: المرثي كالطحن والطحن والسقي والسقي والرعي والرعي . انتهى .

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

على أن هذه التمتعات 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 النعمة والحياة .

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

وقد نقل سبحانه نظير هذه الشبهة عن فرعون وعقبة بجديث 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 ، فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب - إلى أن قال - فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين » الزخرف : ٥٦ .

قوله تعالى : « قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدداً » إلى آخر الآية ، لفظة كان في قوله : « من كان في الضلالة » تدلُّ على استمرارهم في الضلالة لا بمجرد 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 يمدد مدداً ، فإن أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشيء معناه إيجاب المتكلم ذلك على نفسه .

والمد والإمداد واحد لكن ذكر الراغب في المفردات أن أكثر ما جاء الإمداد في المحبوب والمد في المكروه والمراد أن من استقرت عليه الضلالة واستمر هو عليها - والمراد به الكفار كناية - فقد أوجب الله على نفسه أن يمدد بما منه ضلالته كالزخارف الدنيوية في مورد الكلام فينصرف بذلك عن الحق حتى يأتيه أمر الله من عذاب أو ساعة بالمفاجأة والمباهنة فيظهر له الحق عند ذلك ولن ينتفع به .

فقوله : « حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون » الخ ، دليل على أن هذا المد خذلان في صورة إكرام والمراد به أن ينصرف عن الحق واتباعه بالاشتغال بزهرة الحياة الدنيا الغارة فلا يظهر له الحق إلا في وقت لا ينتفع به وهو وقت نزول البأس أو قيام الساعة .

كما قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده » المؤمن : ٨٥ ، وقال : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » الأنعام : ١٥٨ .

وفي إرجاع ضمير الجمع في قوله : « رأوا ما يوعدون » إلى « من » رعاية جانب

معناه كما أن في إرجاع ضمير الافراد في قوله : « فليمدد له » اليه رعاية جانب لفظه .  
 وقوله : « ف يملون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً » قوبل به قولهم السابق :  
 « أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً » أما مكانهم حين يرون العذاب – والظاهر أن  
 المراد به عذاب الدنيا – فحيث يحمل بهم عذاب الله وقد كان مكان صناديد قريش المتلو  
 عليهم الآيات حين نزول العذاب ، قلب بدر التي ألقيت فيها أجسادهم وأما مكانهم  
 يوم يرون الساعة فالنار الخالدة التي هي دار البوار ، وأما ضعف جندهم فلأنه لا عاصم  
 لهم اليوم من الله ويعود كل ما هبأوه لأنفسهم من عدة وعدة سدى لا أثر 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  
 وعد الله 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 الانسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو – إلى أن  
 قال – والثواب يقال في الخير والشر 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 سببهم فهم يعمهون في ضلالتهم منصرفين عن الحق معرضين عن الايمان  
 لآعين بما عندهم من شواغل الحياة الدنيا حتى يفاجئهم للعذاب أو الساعة وتتكشف  
 لهم حقيقة الأمر من غير أن ينتفخوا به ، وهؤلاء أحد الفريقين في قولهم : « أي الفريقين  
 خير مقاماً ، الخ .

وهذه الآية تبين حال الفريق الآخر وهم المؤمنون وأن الله سبحانه يمد المهتدين  
 منهم وهم المؤمنون بالهدى فيزيدهم. هدى على هداهم فيوقفون للأعمال الباقية الصالحة  
 وهي خير أجراً وخير داراً وهي الجنة ، ودائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعة الحياة  
 وهي النعم المقيم خير ، عند الكافرين من الزخارف الفارّة الفانية .

وفي قوله : « عند ربك » إشارة إلى أن الحكم بخيرية ما للمؤمنين من ثواب ومراد

حكم إلهي لا يخطئ، ولا يغلط البتة .

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

قوله تعالى : « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً » كما أن سباق الآيات الأربع السابقة يعطي أن الحججة الفاسدة المذكورة قول بعض المشركين ممن تلي عليه القرآن فقال ما قال دحساً لكلمة الحق واستغواء واستخفافاً للمؤمنين كذلك سباق هذه الآيات الأربع وقد افتتحت بكلمة التمجيب واشتملت بقول يشبه القول السابق واختتمت بما يناسبه من الجواب يعطي أن بعض الناس ممن آمن بالنبي ﷺ أو كان في معرض ذلك بعدما سمع قول الكفار مال اليهم ولحق بهم قائلاً لاوتين مالاً وولداً يعني في الدنيا باتباع ملّة الشرك كأن في الإيمان بالله شؤماً وفي اتخاذ الآلهة ميمنة . فردّه الله سبحانه بقوله : « أطلع الغيب » الخ .

وأما ما ذكره الأكثر بالبناء على ما ورد من سبب النزول أن الجملة قول أحد المتعرقين في الشرك من قريش خاطب به خبّاب بن الأرت حين طالبه ديناً كان له عليه ، وأن معنى الجملة لاوتين مالاً وولداً في الجنة فاؤدي ديني فشيء لا يلائم سباق الآيات إذ من المعلوم أن المشركين ما كانوا مدعنين بالبعث أصلاً ، فقوله لاوتين مالاً وولداً إذا بعثت وعند ذلك اؤدي ديني لا يحتمل إلا الاستهزاء والتهكم ولا معنى لردة الاستهزاء بالاحتجاج كما هو صريح قوله : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » الخ . ونظير هذا القول في السقوط ما نقل عن أبي مسلم المنستر أن الآية عامة فيمن له هذه الصفة .

فقوله : « أفرأيت الذي كفر بآياتنا » مسوق للتعجيب ، وكلمة « أفرأيت » كلمة تمجيب وقد فرّعه بفاء التفريع على ما تقدّمه من قولهم : « أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً » لأن كفر هذا القائل وقوله : « لاوتين مالاً وولداً » 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 أن لقوله : « وقال لاوتين مالاً وولداً » نوع ترتب على قوله « كفر

بآياتنا ، وأنه إنما كفر بآيات الله زاعماً أن ذلك طريقة ميمونة مباركة تجلب لسالكها العزة والقدرة وتمزقه الخير والسعادة في الدنيا وقد أقسم بذلك كما يشهد به لام القسم ونون التأكيد في قوله : « لاوتين » .

قوله تعالى : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » رد سبحانه عليه قوله : « لاوتين مالا وولداً بكفري » بأنه رجم بالغيب لا طريق له إلى العلم فليس بمطلع على الغيب حتى يعلم بأنه سيؤتى بكفره ما يأمله ولا يتخذ عهداً عند الله حتى يطمئن إليه في ذلك ، وقد جيء بالنفي في صورة الاستفهام الإنكاري .

قوله تعالى : « كلا سنكتب ما يقول ونغدئ له من العذاب مداً » كلا كلمة ردع وزجر وذيل الآية دليل على أنه سبحانه يردّها 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 لذلك أسباباً أخر بل هو مدء العذاب على كفره ورجه فهو يطلب بما يقول في الحقيقة عذاباً ممدوداً يتلو بعضه بعضاً لأنه هو تبعه قوله لا إيتاء المال والولد وسنكتب قوله وترتب عليه أثره الذي هو مدء العذاب فالآية نظيرة قوله : « فليدع ناديه سندع الزبانية » العلق : ١٨ .

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

قوله تعالى : « ونزته ما يقول وبآتيننا فردا » المراد بوراثه ما يقول أنه سيموت ويفنى ويترك قوله : لاوتين بكفري مالا وولداً ، وقد كان خطيئة لازمة له لزوم المال للانسان محفوظه عند الله كأنه مال ورثه بعمده ففي الكلام استمارة لطيفة .

وقوله : « وبآتيننا فردا » 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 ، وغدئ له من العذاب مداً .

هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله في أول الآيات « لاوتين مالا وولداً » ناظراً

إلى الإتياء في الدنيا ، وأما بناء على كونه ناظراً إلى الإتياء في الآخرة كما اختاره الأكثر فمعنى الآيات كما فسروها : تعجب من الذي كفر بآياتنا وهو عاص بن وائل أو وليد بن المغيرة وقال : أقسم لاوتين إذا بمثت مالا وولداً في الجنة ، أعلم الغيب حتى يعلم أنه في الجنة ؟ - وقيل : أنظر في اللوح المحفوظ - أم اتخذ عند الرحمن عهداً بقول لا إله إلا الله حتى يدخل به الجنة - وقيل : أقدم عملاً صالحاً كلاً وليس الأمر كما قال - سنكتب ما يقول بأمر الحفظة أن يثبتوه في صحيفة عمله وعنداً له من العذاب مدأ ونزته ما يقول أي ما عنده من المال والولد بإهلاكنا إياه وإبطالنا ملكه وبأيتنا أي يأتي الآخرة فرداً ليس عنده شيء من مال وولد وعدة وعدد .

### ( بحث روائي )

في تفسير القميّ في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « وأفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولداً » أنه العاص بن وائل بن هشام القرشي ثم السهميّ وكان أحد المستهزئين ، وكان خبّاب بن الأرتّ على العاص بن وائل حتى فاته يتقاضاه فقال له العاص : ألستم تزعمون أن في الجنة الذهب والفضة والحريز ؟ قال : بلى . قال : فموعد ما بيني وبينك الجنة ، فوالله لاوتين فيها خيراً مما أوتيت في الدنيا .

وفي 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 الأرتّ قال : كنت رجلاً قيناً وكان لي على العاصي بن وائل دين فأتيته أقتضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بحمد فقلت : لا والله لا أكفر بحمد حتى تموت ثم تبث . قال : فإني إذا مت ثم بمثت جنتي ولي ثم مال وولد فاعطيك فانزل الله : « وأفرأيت الذي كفر بآياتنا - إلى قوله - وبأيتنا فرداً » .

أقول : وروى أيضاً ما يقرب منه عن الطبراني عن خبّاب . وأيضاً عن سعيد ابن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يسمّ خبّاباً وأيضاً عن ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس عن رجال من الصحابة .

وقد تقدم أن الروايات لا تنطبق على سياق الآيات فإن الروايات صريحة في أن الكلمة إنما صدرت عن العاص بن وائل على سبيل الاستهزاء والسخرية على أن النقل القطعي أيضاً يؤدي أن المشركين لم يكونوا قائلين بالبعث والنشور .

ثم الآيات تأخذ في ردّ كلمته بالاحتجاج ولو كانت كلمة استهزاء من غير جدّ لم يكن للاحتجاج عليها معنى إذ الاحتجاج لا يستقيم إلا على قول جدي وإلا كان هزلاً فالروايات على صراحتها في كونها كلمة استهزاء لا تنطبق على الآية .

ولو حمل على وجه بعيد على أنه إنما قال : « لاوتين مالاً وولداً » على وجه الإلزام والتبكيك لحجاب من غير أن يعتقد لا على وجه الاستهزاء ! لم يكن لذكر الولد مع المال وجه وكفاه أن يقول : لاوتين مالاً مع أن في بعض هذه الروايات أنه قال لحجاب : إنكم تزعمون أنكم تجمعون إلى مال وولد ولم يهد من مسلمي صدر الإسلام شيوع القول بأن في الجنة توالداً وتناسلاً ولا وقعت في شيء من القرآن إشارة إلى ذلك . هذا أولاً .

ولم يكن للضم والتأكيد البالغ في قوله : « لاوتين » وجه إذ الإلزام والتبكيك لا حاجة فيه إلى تأكيد . وهذا ثانياً .

ولم يكن لإطلاق الإيتاء في قوله : لاوتين من دون أن يقيد بالجنة أو الآخرة دفماً للبس نكتة ظاهرة . وهذا ثالثاً .

ولم يصلح للرد عليه وإبطاله إلا قوله تعالى : كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب « إلى آخر الآيتين ، وأما قوله : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » فغير وارد عليه البتة إذ الإلزام والتبكيك لا يتوقف على العلم بصدق ما يازم به حتى يتوقف عن منشأ علمه بل يجامع غالباً العلم بالكذب وإنما على التزام الخصم الذي يراد إلزامه به أو بما يستلزمه . وهذا رابعاً .

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

\* \* \*

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا - ٨١ . كَلَّا  
سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا - ٨٢ . أَلَمْ تَرَ أَنَا  
أُرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا - ٨٣ . فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ  
إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا - ٨٤ . يَوْمَ تَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًّا - ٨٥ .  
وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا - ٨٦ . لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا  
مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا - ٨٧ . وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا - ٨٨ .  
لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا - ٨٩ . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ  
الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا - ٩٠ . أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا - ٩١ .  
وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا - ٩٢ . إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا - ٩٣ . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ  
عَدًّا - ٩٤ . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا - ٩٥ . إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا - ٩٦ .

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث مما نقل عنهم وهو شركهم بالله بالتحاذ الآلهة وقولهم: واتخذ  
الله ولداً ، سبحانه والجواب عن ذلك .

قوله تعالى: واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عِزًّا ، هؤلاء الآلهة هم



الملائكة والجنّ والقديسون من الإنس وجبايرة الملوك فإن أكثرهم كانوا يرون الملك قداسة سماوية .

ومعنى كونهم لهم عزاً كونهم شعفاء لهم يقرّبونهم إلى الله بالشفاعة فينالون بذلك العزة في الدنيا بنجر البهيم الخير ولا يمتهم الشر ، ومن فسر كونهم لهم عزاً بشفاعتهم لهم في الآخرة خفي عليه أن المشركين لا يقولون بالبعث .

قوله تعالى : « كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً » الضد بحسب اللغة المنافي الذي لا يجتمع مع الشيء ، وعن الأخفش أن الضد يطلق على الواحد والجمع كل رسول والمدعو وأنكر ذلك بعضهم ووجه إطلاق الضد في الآية وهو مفرد على الآلهة وهي جمع بأنها لما كانت متفقة في عداوة هؤلاء والكفر بعبادتهم كانت في حكم الواحد وصحّ بذلك إطلاق المفرد عليها .

وظاهر السياق أن ضميري « سيكفرون » و « يكونون » للآلهة وضميري « بعبادتهم » و « عليهم » للمشركين المتخذين للآلهة والمعنى : سيكفر الآلهة بعبادة هؤلاء المشركين ويكون الآلهة حال كونهم على المشركين لا لهم ، ضداً لهم يعادونهم ولو كانوا لهم عزاً لثبتوا على ذلك دائماً وقد وقع ذلك في قوله تعالى : « وإذا رأى الذين أشركوا شركاهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا البهيم القول إنكم لكاذبون » النحل : ٨٦ . وأوضح منه قوله : « والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشركم » فاطر : ١٤ .

وربما احتمل أن يكون بالعكس من ذلك أي سيكفر المشركون بعبادة الآلهة ويكونون على الآلهة ضداً كما في قوله : « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » الأنعام : ٢٣ ، ويعتد أن ظاهر السياق أن يكون « ضداً » وقد قوبل به « عزاً » في الآية السابقة ، وصفاً للآلهة دون المشركين ولازم ذلك أن يكون الآلهة الذين هم الضد هم الكافرين بعبادة المشركين نظراً إلى خصوص ترتب الضمائر .

على أن التمييز 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 ضداً هو ظهور حقيقة الأمر يومئذ فإن شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لا حدوثها ولو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم في الدنيا ولا عليهم ضداً بل بدا لهم ذلك يوم القيامة لم تتم حجة الآية 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 أزاً ، الأز والمز بمعنى واحد وهو التحريك بشدة وإزعاج والمراد تهيج الشياطين إيّاهم إلى الشر والفساد وتحريضهم على اتباع الباطل وإضلالهم بالترلز عن الثبات والاستقامة على الحق .

ولا ضير في نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنهم كفروا بالحق فجازاهم الله بزيادة الكفر والضلال ويشهد بذلك قوله : « على الكافرين » ولو كانت إضلالاً ابتدائياً ل قيل : « عليهم » من غير أن يوضع المظاهر موضع المضمّر .

والآية وهي مصدرية بقوله : « ألم تر » المفيد معنى الاستشهاد مسوقة لتأييد ما ذكر في الآية السابقة من كون آلهتهم عليهم ضداً ، فإن تهيج الشياطين إيّاهم للشر والفساد واتباع الباطل معاداة وضدية والشياطين وهم من الجن من جملة آلهتهم ولو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضداً ما دعوهم إلى ما فيه هلاكهم وشقاؤهم .

فالآية بمنزلة أن يقال : هؤلاء الآلهة الذين يحسبونهم لأنفسهم عزاً هم عليهم ضد وتصديق ذلك أن الشياطين وهم من آلهتهم يجر كونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم وليسوا مع ذلك مطلقي العنان بل إنما هو بإذن من الله يسمى إرسالاً وعلى هذا فالآية متصلة بسابقتها وهو ظاهر .

وجعل صاحب روح المعاني هذه الآية مترتبة على مجموع الآيات من قوله : « ويقول الانسان ، إذا ما مت ، لسوف أخرج حياً » إلى قوله : « ويكفرون عليهم ضداً » ومنتصلة به وأظن في بيان كيفية الاتصال بما لا يجدي نفعاً وأفسد بذلك سياق الآيات واتصال ما بعد هذه الآية بما قبلها .

قوله تعالى : « فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدداً ، العد هو الاحصاء والعد يفني

الممدود وينفذه وبهذه العناية قصد به إنفاذ أعمارهم والانتهاه إلى آخر أنفاسهم كأن أنفاسهم المدة لأعمارهم مذكورة بمددها عند الله فينفدها بإرسالها واحداً بعد آخر حتى تنتهي وهو اليوم الموعود عليهم .

وإذ كان مدة بقاء الانسان هي مدة بلائه وامتحانه كما ينسب عنه قوله : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أهم أحسن عملاً » الكهف : ٧ كان المد بالحقيقة عدأ للأعمال المثبتة في صحيفة العمر، ليم بذلك بنية الحياة الاخروية الخالدة ويستقصى للانسان ما يلتزم به عيشه هناك من نعم أو نعم فكما أن مكث الجنين في الرحم مدة يتم به خلقه جسمه كذلك مكث الانسان في الدنيا لأن يتم به خلقه نفسه وأن بعد الله ما قدر له من العطية ويستقصيه .

وعلى هذا فلا ينبغي للانسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأن مدة بقائه مدة عدت سيئاته ليحاسب عليها ويمدب بها ولا لمؤمن صالح لأن مدة بقائه مدة عدت حسناته ليثاب بها ويتنعم والآية لا تقيد المد وإن فهم من ظاهرها في باديء النظر عد الأنفاس أو الأيام .

وكيف كان فقوله : « فلا تعجل عليهم » تفريع على ما تقدم ، وقوله : « إنما نعدت » تعليل له وهو في الحقيقة علة التأخير ومحصل المعنى إذ كان هؤلاء لا ينتفعون بانحياز الآلهة وكانوا هم وآلهتهم منتهين البنا غير خارجين من سلطاننا ولا مسيرهم في طريقهم بغير إذننا فلا تعجل عليهم بالقبض أو بالقضاء ولا يضيق صدرك عن تأخير ذلك إنما نعدت لهم أنفاسهم أو أعمالهم عدأ .

قوله تعالى : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفدأ » الوفد هم القوم الواردون لزيارة أو استنجاز حاجة أو نحو ذلك ولا يسمون وفدأ إلا إذا كانوا ركباناً وهو جمع واحده وافد .

وربما استفيد من مقابلة قوله في هذه الآية « إلى الرحمان » قوله في الآية التالية : « إلى جهنم » أن المراد بحشرهم إلى الرحمان حشرهم إلى الجنة وإنما سمي حشراً إلى الرحمان لأن الجنة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه . ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « ونسوق المجرمين إلى جهنم وردأ » فسر الورد بالعطاش وكانه

مأخوذ من ورود الماء أي قصده ليشرب ولا يكون ذلك إلا عن عطش فجعل بذلك الورد كناية عن المطاش ، وفي تعليق السوق إلى جهنم بوصف الإجمام إشعار بالعلية ونظيره تعليق الحشر إلى الرحمان في الآية السابقة بوصف التقوى . ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا » وهذا جواب ثان عن اتخاذهم الآفة للشفاعة وهو أن ليس كل من يهوى الانسان شفاعته فاتخذه إلهاً ليشفع له يكون شفيماً بل إنما يملك الشفاعة بعهد من الله ولا عهد إلا لأحد من مقربي حضرته ، قال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف : ٨٦ .

وقيل : المراد إن المشفع لهم لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمان عهدا والمهد هو الإيمان بالله والتصديق بالنبوة ، وقيل : وعده تعالى له بالشفاعة كما في الأنبياء والأئمة والمؤمنين والملائكة على ما في الأخبار ، وقيل : هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن يتبرء من الحول والقوة وأن لا يرجو إلا الله ، والوجه الأول هو الأوجه وهو بالسياق أنسب .

قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا » من قول الوثنيين وبعض خاصتهم ، وإن قال بنبوة الآلهة أو بعضهم الله سبحانه تشریفاً أو تجليلاً لكن عامتهم وبعض خاصتهم - في مقام التلميح - قال بذلك تحقيقاً بمعنى الاشتقاق من حقيقة اللاهوت واشتمال الولد على جوهره 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 ، الإد بكسر الهمزة : الشيء المنكر الفظيع ، والتفطر الانشقاق ، والحرور السقوط ، والهدم الهدم .

والآيات في مقام إعظام الذنب وإكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس يقول : لقد أتيتم بقولكم هذا أمراً منكراً فظيماً تكاد السماوات يتفطرن وينشقن منه وتنشق الأرض وتسقط الجبال على السهل سقوط انهدام أن دعوا للرحمان ولدا .

قوله تعالى : « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولداً إن كل من في السماوات والأرض

إلا آتى الرحمان عبداً ، إلى تمام أربع آيات. المراد بإتيان كل منهم عبداً له توجه الكمال اليه ومثوله بين يديه في صفة المملوكية المحضة فكل منهم مملوك له لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً وذلك أمر بالفعل ملازم له ما دام موجوداً ، ولذا لم يقيد الإتيان في الآية بالقيامه بخلاف ما في الآية الرابعة .

والمراد بإحصائهم وعدّهم تثبيت العبودية لهم فإن العبيد إنما تتعين لهم أرزاقهم وتبين وظائفهم والأمر التي يستعملون فيها بمد الإحصاء وعدّهم وثبتهم في ديوان العبيد وبه تسجل عليهم العبودية .

والمراد بإتيانه له يوم القيامه فرداً إتياناً يومئذ صفر الكف لا يملك شيئاً مما كان يملكه بحسب ظاهر النظر في الدنيا وكان يقال: إن له حولاً وقوة ومالاً وولداً وأنصاراً ووسائل وأسباباً إلى غير ذلك فيظهر يومئذ إذ تنقطع بهم الأسباب أنه فرد ليس معه شيء يملكه وأنه كان عبداً بحقيقة معنى العبودية لم يملك قط ولن يملك أبداً فشان يوم القيامه ظهور الحقائق فيه .

ويظهر بما تقدم أن الذي تضمنه الآيات من الهيحة على نفى الولد حجة واحدة ومحصلها أن كل من في السماوات والأرض عبد لله مطيع له في عبوديته ليس له من الوجود وآثار الوجود إلا ما آتاه الله فأخذه هو ممتثلاً لأمره تابعاً لإرادته من غير أن يملك من ذلك شيئاً ، وليس من عبوديتها هذا فحسب بل الله أحصاهم وعدّهم فسجل عليهم العبودية وأثبت كلا في موضعه وسخره مستعملاً له فيما يريد منه فكان شاهداً لعبوديته ، وليس هذا المقدار فحسب بل سيأتيه كل منهم فرداً لا يملك شيئاً ولا يصاحبه شيء ويظهر بذلك حقيقة عبوديتهم لكل فيشهدون ذلك وإذا كان هذا حال كل من في السموات والأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولداً لله واجداً لحقيقة اللاهوت مشتقاً من جوهرتها ، وكيف تجتمع الألوهية والفقر ؟ .

وأما انتهاء وجود الأشياء اليه تعالى وحده كما تضمنته الآية الأولى فما لا يرتاب فيه مثبتوا الصانع سواء في ذلك الموحدون والمشركون وإنما الاختلاف في كثرة المعبود ووحده وكثرة الرب بمعنى المدبر ولو بالتفويض وعدمها .

قوله تعالى : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً ، الود

والمودة المحبة وفي الآية وعد جميل منه تعالى أنه سيجعل للذين آمنوا وعملوا الصالحات مودة في القلوب ولم يقيد بما بينهم أنفسهم ولا بغيرهم ولا بدنيا ولا بأخرة أو جنة فلا موجب لتقييد بعضهم ذلك بالجنة وآخرين بقلوب الناس في الدنيا إلى غير ذلك .

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

وعلى أي حال فمعموم لفظ الآية في محله ، والظاهر أن الآية متصلة بقوله السابق :  
« سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً » .

### ( بحث روائي )

في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً » يوم القيامة أي يكون هؤلاء الذين اتخذوهم آلهة من دون الله ضداً يوم القيامة ويتبرؤن منهم ومن 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 عدأً » قال : ما هو عندك ؟ قلت : عد الأيام قال الآباء والامهات يحصون ذلك ولكنه عد الأنفاس .

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

وفيه قال عليه السلام : كل معدود متنقص وكل متوقع آت .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن أبي جعفر محمد بن علي في قوله : « إنما نعدّ لهم عدأً » 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 الرحمن 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 الرحمن وفداً » قال : يا علي الوفد لا يكون إلا ركباناً أولئك رجال اتقوا الله عز وجل فأحبهم واختصم ورضي أعمالهم فسأهم الله متقين . الحديث .

أقول : ثم روى القمي حديثاً آخر طويلاً يذكر عليه السلام فيه تفصيل خروجهم من قبورهم وركوبهم من نوق الجنة ووقودهم إلى الجنة ودخولهم فيها وتنعمهم بما رزقوا من نعمها .

وفي الدر المنثور عن ابن مردويه عن علي بن 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 الحلائق إلى مثلها رحالها الذهب وأزمتها الزبرجد فيقدمون عليها حتى يقرعوا باب الجنة .

أقول : وروى أيضاً هذا المعنى عن ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن علي بن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث طويل يصف فيه ركوبهم ووقودهم ودخولهم الجنة . واستقرارهم فيها وتنعمهم من نعمها . ورواه فيه عن عدة من أرباب الجوامع عن علي 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 صلى الله عليه وآله وسلم : أن من أدخل على مؤمن سروراً فقد سرتي ومن سرتي فقد اتخذ عند الله عهداً . الحديث ، وروى عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم : أن المحافظة على العهد هو المحافظة على الصلوات الخمس ، وهنا روايات أخر من طرق الخاصة والعامه قريبة مما أوردناه ويستفاد من مجموعها أن العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حق أو عمل صالح ينبجي المؤمن يوم القيامة وأن ما ورد في الروايات من قبيل المصاديق المتفرقة .

واعلم أيضاً أن الروايات السابقة مبنية على كون المراد من يملك الشفاعة في الآية هو الذي ينال للشفاعة أو الأعم من الشفعاء والمشفوع لهم ، وأما لو كان المراد هم الشفعاء فالأخبار أجنبية 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 إناث فقال الله تبارك وتعالى رداً عليهم « لقد جنتم شيئاً إداً » أي عظيماً « تكاد السماوات يتفطرن منه » يعني بما قالوه وبما رموه به وتنشق الأرض وتحمر الجبال هدأً » بما قالوه وبما 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 وكلمهم آتية يوم القيامة فرداً » واحداً واحداً .  
وفي تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قلت : قوله عز وجل « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » قال : ولاية أمير المؤمنين هي الود 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 ﷺ لمي قل : اللهم اجعل لي عندك عهداً واجعل لي عندك وداً واجعل لي في صدور المؤمنين مودة ، فأنزل الله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » قال : فنزلت في علي .

وفيه أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت في علي بن أبي طالب « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » قال : حبة في قلوب المؤمنين .

وفي المجمع في الآية : قيل فيه أقوال : أحدها أنها خاصة في علي فما من مؤمن إلا وفي قلبه حبة لمي عليه السلام . عن ابن عباس وفي تفسير أبي حمزة الثمالي : حدثني أبو جعفر الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ لمي قل : اللهم اجعل لي عندك عهداً ، واجعل لي في قلوب المؤمنين وداً ، ففألها فنزلت هذه الآية وروى نحوه عن جابر بن عبد الله .



أقول : قال في روح المعاني : الظاهر أن الآية على هذا مدنية ، وأنت خير بأن لا دلالة 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 أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة وأمية بن خلف فأنزل الله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » .

أقول : صريح الحديث كون الآية مدنية ويدفعه اتفاق الكل على كون السورة يجمع آياتها مكة وقد تقدم في أول السورة .

وفيه أخرج الحكيم الترمذي وابن مردويه عن علي قال : سألت رسول الله ﷺ عن قوله : « سيجعل لهم الرحمن وداً » ما هو ؟ قال : المحبة في قلوب المؤمنين والملائكة المقربين ، يا علي إن الله أعطى المؤمن ثلاثاً : المقة والمحبة والحلاوة والمهابة في صدور الصالحين .

أقول : المقة المحبة وفي معناه بعض روايات آخر من طرق أهل السنة مبنية على عموم لفظ الآية وهو لا ينافي خصوص مورد النزول .

\* \* \*

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا  
لُدًّا — ٩٧ . وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرُونٍ هَلْ نُحِيسُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ  
أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْوًا — ٩٨ .

( بيان )

الآيتان ختام السورة يذكر سبحانه فيها تنزيل حقيقة القرآن وهي أعلى من أن تنالها أيدي الأفهام العادية أو يسه غير المطهرين إلى مرتبة الذكر بلسان النبي ﷺ

ويذكر أن الغاية من هذا التيسير أن يبشر به المتقين من عباده وينذر به قوماً لداً خصه ، ثم لخص إنذارهم بتذكير هلاك من هلك من القرون السابقة عليهم .

قوله تعالى : « فَإِنَّمَا يَسِّرُنَا بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا » التيسير وهو التسهيل ينبيه عن حال سابقة ما كان يسهل معها تلاوته ولا يفهمه وقد أنبأ سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه في قوله : « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً 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 يحمله عربياً مقرواً لم يرج أن يعقله الناس وكان كما كان علياً حكيماً أي آتياً متمصياً أن يرقى إليه أفهامهم وينفذ فيه عقولهم .

ومن هنا يتأيد أن معنى تيسيره بلسانه تنزيهه على اللسان العربي الذي كان هو لسانه ﷺ فنبيه الآية أنه تعالى يسره بلسانه ليتيسر له التبشير والإنذار .

وربما قيل : إن معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحي واختصاصه بوحي الكلام الإلهي لبشر به وينذر . وهذا وإن كان في نفسه وجهاً عميقاً لكن الوجه الأول مضافاً إلى تأيده بالآيات السابقة وأمثالها أنسب وأوفق بسياق آيات السورة .

وقوله : « وتنذر به قوماً لداً » المراد قومه ﷺ ، واللدة جمع لدة من اللدد وهو الخصومة .

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

( سورة طه مكية ، وهي مائة وخمس وثلاثون آية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . طه' - ١ . مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ  
لِتَشْفَى - ٢ . إِلَّا تَذَكْرَةً لِمَنْ يَخْشَى - ٣ . تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ  
الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى - ٤ . الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى - ٥ .  
لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى - ٦ .  
وَأَنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى - ٧ . اللَّهُ 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 تحتمم بهلاك الطاغين والمكذابين  
لآيات الله وتضمنت حججاً بيّنة تلزم العقول على توحيده تعالى والإجابة لدعوة الحق  
وتنتهي إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعة ومواقف للقيامة وسوء حال  
المجرمين وخسران الظالمين .

وقد افتتحت الآيات - على ما يلوح من السياق - بما فيه نوع تسلية للنبي ﷺ

أن لا يتمب نفسه الشريفة في حمل الناس على دعوته التي يتضمنها القرآن فلم يزل ليتكلف به بل هو تنزيل إلهي يذكر الناس بالله وآياته رجاء أن تستيقظ غريزة خشيتهم فيتذكروا فيؤمنوا به ويستقوا فليس عليه إلا التبليغ فعسب فؤان خشوا وتذكروا وإلا غشيتهم غاشية عذاب الاستئصال أو ردّوا إلى ربهم فأدر كمهم وبال ظلمهم وفسقهم ووفيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم وتكذيبهم .

وسياق آيات السورة يعطي أن تكون مكية وفي بعض الآثار أن قوله : واصبر على ما يقولون ، الآية ١٣٠ مدنية وفي بعضها الآخر أن قوله : « لا تمدن عينيك إلى ما متنا به أزواجاً منهم » الآية ١٣١ مدنية ، ولا دليل على شيء من ذلك من ناحية اللفظ . ومن غرر الآيات في السورة قوله تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی » .

قوله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » طه حرفان من الحروف المقطعة افتتحت بها السورة كسائر الحروف المقطعة التي افتتحت بها سورها نحو ألم الرّ ونظائرهما وقد نقل عن جماعة من المفسرين في معنى الحرفين أمور ينبغي أن يحلّ 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 ، وكل شقاوة تعب ، وليس كل تعب شقاوة ، فالتعب أعم من الشقاوة . انتهى ، فالمعنى ما أنزلنا القرآن ليتعب نفسك في سبيل تبليغه بالتكلف في حمل الناس عليه .

قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلاً ممن خلق الأرض والسماوات العلى » التذكرة هي إحياء الذكر فيمن نسي الشيء ، وإذا كان الإنسان ينال حقائق الدين الكلية بفطرته كوجوده تعالى وتوحيده في وجوب وجوده وألوهيته وربوبيته والنبوة والمعاد وغير ذلك كانت أموراً مودعة في الفطرة غير أن إخلاد الإنسان إلى الأرض وإقباله إلى الدنيا واشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالاً لا يدع في قلبه فراغاً أنساه ما أودع

في فطرته وكان إلقاء هذه الحقائق إلفاتاً لنفسه اليها وتذكرة له بها بعد نسيانها .

ومن المعلوم أن ذلك إعراض وإنما سمي نسياناً بنوع من العناية وهو اشتراكها في الأثر وهو عدم الاعتناء بشأنه فلا بد في دفع هذا النسيان الذي أوجبه اتباع الهوى والانكباب على الدنيا من أمر ينتزع النفس انتزاعاً وبدفعها إلى الإقبال إلى الحق دفعاً وهو الحشية والخوف من عاقبة الغفلة وبال الاسترسال حتى تقع التذكرة موقعها وتنفع في اتباع الحق صاحبها .

وبما تقدم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله : « لمن يخشى » وأن المراد بمن يخشى من كان في طبعه ذلك ، بأن كان مستمداً لظهور الحشية في قلبه لو سمع كلمة الحق حتى إذا بلغت اليه التذكرة ظهرت في باطنه الحشية فأمن واتقى .

والاستثناء في قوله : « إلا تذكرة » استثناء منقطع - على ما قالوا - والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك ولكن ليكون مذكراً بتذكره بمن شأنه أن يخشى فيخشى فيؤمن بالله ويتقى .

فالسباق على رسله يستدعي كون « تذكرة » مصدراً بمعنى الفاعل ومفعولاً له لقوله : « ما أنزلنا » كما يستدعي كون قوله : « تنزيل » بمعنى اسم المفعول حالاً من ضمير « تذكرة » الراجع إلى القرآن ، والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك ولكن لتذكر الحاشمين بكلام إلهي منزل من عنده .

وقوله : « تنزيل » من خلق الأرض والسموات العلى « العلى جمع عليا مؤنث أعلى كفضل وفضل ، واختيار خلق الأرض والسموات صلة للموصول وبياناً لإبهام المنزل لمناسبة معنى التنزيل الذي لا يتم إلا بعلو وسفل يكونان مبدأً ومنتهاً لهذا التسيير ، وقد خصصا بالذكر دون ما بينهما إذ لا غرض يتعلق بما بينهما وإنما الغرض بيان مبدأ التنزيل ومنتهاه 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 والتذكرة وذلك في أربع آيات « الرحمن - إلى قوله - له الأسماء الحسنی » .

وقد تقدم في قوله تعالى : « ثم استوى على العرش يفشي الليل النهار » الأعراف : ٥٤ ، أن الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك والأخذ بزمام تدبير الامور وهو فيه تعالى - على ما يناسب ساحة كبريائه وقدمه - ظهور سلطنته على الكون واستقرار ملكه على الأشياء بتدبير امورها وإصلاح شؤونها .

فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شيء وانبساط تدبيره على الأشياء سماويتها وأرضيتها جليلها ودقيقها خطيرها ويسيرها ، فهو تعالى رب كل شيء المتوحد بالربوبية إذ لا نغني 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 بالإيجاد والتدبير وهو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء والصفات ولذلك اختص من بينها بالذكر .

وقد ظهر بما تقدم أن « الرحمن » 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 يفشي الليل النهار » الأعراف : ٥٤ ، وقوله : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر » يونس : ٣ ، وقوله : « ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي » 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 « الرحمن 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 وانقيادها 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 وما في الأرض وما بينهما وما تحث الثرى »

الثرى على ما قيل : هو التراب الرطب أو مطلق التراب ، فالمراد بما تحت الثرى ما في جوف الأرض دون التراب ويبقى حينئذ لما في الأرض ما على بسيطها من أجزائها وما يعيش فيها مما نعلمه ونحس به كالإنسان وأصناف الحيوان والنبات وما لا نعلمه ولا نحس به .

وإذا عمّ الملك ما في السهوات والأرض ومن ذلك أجزاءها عمّ نفس السهوات والأرض فليس الشيء إلا نفس أجزائه .

وقد بينت في هذه الآية أحد ركني الربوبية وهو الملك ، فإن معنى الربوبية كما تقدم أنفاً هو الملك والتدبير .

قوله تعالى : « وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر » وأخفى « الجهر بالقول : رفع الصوت به ، والإسرار خلافه ، قال تعالى : « وأسرّوا قولكم أو اجهروا به » الملك : ١٣ ، والسرّ هو الحديث المكتوم في النفس ، وقوله : « وأخفى » أفعل التفضيل من الخفاء على ما يعطيه سياق الترتيب في الآية ولا يصفى إلى قول من قال : إن « أخفى » فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى ، والمعنى : إنه يعلم السر وأخفى عنه . هذا . وفي تنكير « أخفى » تأكيد للخفاء .

وذكر الجهر بالقول في الآية أولاً ثم إثبات العلم بما هو أدق منه وهو السر والترقي إلى أخفى يدل على أن المراد إثبات العلم بالجميع ، والمعنى : وإن تجهر بقولك وأعلنت ما تريد . وكان المراد بالقول ما في الضمير من حيث إن ظهوره إنما هو بالقول غالباً - أو أسررته في نفسك وكنتمه أو كان أخفى من ذلك بأن كان خفياً حتى عليك نفسك فإن الله يعلمه .

فالأصل ترديد القول بين المجهور به والسر وأخفى وإثبات العلم بالجميع ثم وضع إثبات العلم بالسر وأخفى موضع الترديد الثاني والجواب إيحازاً . فدل على الجواب في شقّي الترديد معاً وعلى معنى الأولوية بأوجز بيان كأنه قيل : وإن تسأل عن علمه بما تجهر به من قولك فهو يعلمه وكيف لا يعلمه ؟ وهو يعلم السر وأخفى حته فهو في الكلام من لطيف الصنعة .

وذكر بعضهم أن المراد بالسر ما أسررته من القول إلى غيرك ولم ترفع صوتك

به ، والمراد بأخفى منه ما أخطرت به بالك هذا والذي ذكره حق في الإصرار لكن القول لا يسمى سراً إلا من جهة كتمانها في النفس فالمعول على ما قدمناه من المعنى .

وكيف كان فالآية تثبت علمه تعالى بكل شيء ظاهر أو خفي فهي في ذكر العلم عقيب الاستواء على العرش نظيرة قوله تعالى : « ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها » الآية الحديد : ٤ ، ومعلوم أن علمه تعالى بما يجري في ملكه ويحدث في مستقر سلطانه من الحوادث يستلزم رضاه بذلك وإذنه وينظر آخر مشيئته لهذا النظام الجاري وهذا هو التدبير .

فالآية تثبت عموم التدبير كما أن الآية السابقة كلت تثبت عموم الملك ومجموع مدلوليها هو الملك والتدبير وذلك معنى الربوبية المطلقة فالآيتان في مقام التعليل تثبت بها ربوبيته تعالى المطلقة .

قوله تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » بمنزلة النتيجة لما تقدم من الآيات ولذلك كان الأنسب أن يكون اسم الجلالة خيراً لمبتدئه محذوف والتقدير هذا المذكور في الآيات السابقة هو الله لا إله إلا هو ... الخ ، وإن كان الأقرب بالنظر إلى استقلال الآية وجامعيتها في مضمونها أن يكون اسم الجلالة مبتدئه وقوله : « لا إله إلا هو » خبره ، وقوله : « له الأسماء الحسنى » خبراً بعد خبر .

وكيف كان فقوله : « الله لا إله إلا هو » يمكن أن يعطى بما ثبت في الآيات السابقة من توحيده تعالى بالربوبية المطلقة ويمكن أن يعطى بقوله بعمده : « له الأسماء الحسنى » .

أما الأول فلأن معنى الإله في كلمة التهليل إما المعبود وإما المعبود بالحق فمعنى الكلام الله لا معبود حق غيره أو لا معبود بالحق موجود غيره والمعبودية من شئون الربوبية ولو احقها فإن العبادة نوع تمثيل وترسيم للمعبودية والملوكية وإظهار للحاجة إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكا لعابده مدبراً أمره أي رباً له وإذ كان تعالى رب كل شيء لا رب سواه فهو المعبود لا معبود سواه .

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



والله سبحانه هو المالك لكل خير لا يملك شيء شيئاً من الخير إلا ما ملكه هو إياه وهو المالك مع ذلك لما ملكه والقادر على ما 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 لغيره شيء وهو المنتقم ذو البطش شديد العقاب لا شرّ لأحد عند أحد إلا بإذنه فهو المستحق لأن يعبد خوفاً 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 تجذب إليه النفس انجذاباً أو جلال يخرّ عنده اللبّ ويذهل دونه القلب وله سبحانه كل الجمال وما من جمال إلا وهو آية لجماله ، وله سبحانه كل الجلال وكل ما دونه آيته . فالحمد 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 الإسم بالحسن يدل على أن المراد به ما يسمى في اصطلاح الصرف صفة كاسم الفاعل والصفة المشبهة دون الاسم بمعنى علم الذات لأن الاعلام إنما شأنها الإشارة إلى الذوات والاتصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشتغالها على المعاني كالعادل والظالم والعالم والجاهل ، فالمراد بالأسماء الحسنى الألفاظ الدالة على المعاني الوصفية الجميلة البالغة في الجمال كالحميّ والعليم والقدير ، وكثيراً ما يطلق التسمية على التوصيف ، قال تعالى : « قل سمّوهن » أي صفوهن .

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى : « وهن الأسماء الحسنى فادعوهن بها وذروا الذين يلحدون في أسمائهن » الأعراف : ١٨٠ ، أي يميلون من الحق إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء ما لا يليق بساحة قدسه .

فالمراد بالأسماء الحسنى ما دلّ على معاني وصفية كالإله والحميّ والعليم والقدير دون اسم الجلالة الذي هو علم الذات ، ثم الأسماء تنقسم إلى قبيحة كالظالم والجاهل والجاهل ، وإلى حسنة كالعادل والعالم ، والأسماء الحسنة تنقسم إلى ما فيه كمال ما وإن

كان غير خال عن شوب النقص والإمكان نحو صبيح المنظر ومعندل القامة وجعد الشعر وما فيه الكمال من غير شوب كالحميّ والعليم والقدير بتجريد معانيها عن شوب المادة والتركيب وهي أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص والعيب وهي التي تليق أن تجري عليه تعالى ويتصف بها .

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

ومعنى كونها له تعالى أنه تعالى يملكها لذاته والذي يوجد منها في غيره فهو بتملك منه تعالى على حسب ما يريد كما يدل عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله : « هو الحيّ لا إله إلا هو » المؤمن : ٦٥ ، وقوله : « وهو العليم القدير » الروم : ٥٤ ، وقوله : « هو السميع البصير » المؤمن : ٥٦ ، وقوله : « أن القوة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ ، وقوله : « فإن العزة لله جميعاً » النساء : ١٣٩ ، وقوله : « 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 كالحميّ والعليم والقدير وكالحياة والعلم والقدرة فإن الشيء ربما ينسب إلى نفسه بالملك كما في قوله تعالى : « رب إني لا أملك إلا نفسي » المائدة : ٢٥ .

### ( بحث روائي )

في الجمع في قوله : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » وروي أن النبي ﷺ كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تمبه 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 القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام

قالا : كان رسول الله ﷺ إذا صلى قام على أصابع رجله حتى تورم 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 علي 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 علي قال : لما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا ، قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل فقال : « طه » يعني الأرض بقدميك 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 صلى الله عليه وآله وسلم قام على قدميه في الصلاة حتى تورمت قدماه ثم جعل يرفع قدماً ويضع أخرى أو قام على صدور قدميه أو أطراف أصابعه فذكر في كل من الروايات بعض القصة سبباً للنزول وإن كان لفظ بعض الروايات لا يساعد على ذلك كل المساعدة .

نعم يبقى على الرواية أمران :

أحدهما : أن في انطباق الآيات بها لها من السياق على القصة خفاء .

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

فبرد عليه حينئذ أن هذا الذيل لا ينطبق على صدر الرواية فإن مفاد الصدر أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع رجلا ويضع أخرى في الصلاة إثر تورم قدميه يتوخى به أن يسكن وجع قدمه التي كانت يرفعها فيستريح هنيئة ويستغل بربه من غير شاغل يشغله وعلى

هذا فرقع الكلفة والتعب عنه ﷺ على ما يناسب الحال إنما هو بأن يؤمر بتقليل الصلاة أو بتخفيف القيام لا بوضع القدمين على الأرض حتى يزيد ذلك في تعب ويشدد وجمعه فلا يلائم قوله : « طه » قوله : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » ولعل قوله : « يعني الأرض بقدميك » من كلام الراوي والنقل بالمعنى .

على أنه مغاير للقراءات المأثورة البانية على كون « طه » حرفين مقطعتين لا معنى وضعي لها كسائر الحروف المقطعة التي صدرت بها عدة من السور القرآنية .

وذكر قوم منهم أن معنى « طه » يا رجل ثم قال بعضهم : أنه لغة نبطية وقيل : حبشية ، وقيل : عبرانية ، وقيل : سريانية ، وقيل : لغة عكل ، وقيل : لغة عك ، وقيل : هو لغة قريش ، واحتمل الزمخشري أن يكون لغة عك وأصله يا هذا قلبت الياء طاءاً وحذفت ذا تخفيفاً فصارت طاهاً ، وقيل : معناه يا فلان ، وقرأ قوم طه بفتح الطاء وسكون الهاء كأنه امر من وطأ يطأ والهاء للسكت وقيل : إنه من أسماء الله ولا عبرة بشيء من هذه الأقوال ولا جدوى في إيمان البحث عنها .

نعم ورد عن أبي جعفر عليه السلام كما في روح المعاني وعن أبي عبد الله عليه السلام كما عن معاني الأخبار بإسناده عن الثوري أن طه اسم من أسماء النبي صلى الله عليه وآله كما ورد في روايات أخرى أن يس من أسمائه وروي الإسمين معاً في الدر المنثور عن ابن مردويه عن سيف عن أبي جعفر .

وإذ كانت تسمية سماوية ما كان صلى الله عليه وآله يدعى ولا يعرف به قبل نزول القرآن ولا أن لطه معنى وصفيّاً في اللغة ولا معنى لتسميته بعلم ارجحالي 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 صلى الله عليه وآله « طه ما أنزلنا عليك ، الملح كما أن سورة يس كذلك » يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين ، بخلاف سائر السور المفتتحة بالحروف المقطعة وظاهر ذلك أن يكون المعنى الرموز اليه بقطعات فاتحتي هاتين السورتين أمراً راجعاً إلى شخصه صلى الله عليه وآله متحققاً به بعينه فكان وصفاً لشخصيته الباطنة مختصاً به فكان اسماً من أسمائه صلى الله عليه وآله فإذا أطلق عليه وقيل : طه أو يس كان المعنى من خوطب بطله أو يس ثم صار علماً بكثرة الاستعمال .

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

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا إذا أضع العمامة تمر فوني

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

وفي احتجاج الطبرسي عن الحسن بن راشد قال : سئل أبو الحسن موسى عليه السلام  
عن قول الله : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى 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 القمي أيضاً في تفسيره عنه عليه السلام ورواه أيضاً في التوحيد بإسناده  
عن مقاتل بن سليمان عنه عليه السلام ورواه أيضاً في الكافي والتوحيد بالإسناد عن  
عبد الرحمن بن الحجاج عنه عليه السلام وزادا « لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب  
استوى من كل شيء » .

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

أقول : ما ورد من التفسير في هذه الروايات الثلاث تفسير لمجموع الآية لا لقوله  
« استوى » وإلا عاد قوله : « الرحمن على العرش » جملة تامة مركبة من مبتدأ وخبر  
ولا يساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدمت الإشارة إليه .

ويؤيد ذلك ما في الرواية الأخيرة من قوله : « وعلا أمره » بعد قوله : « استوى  
تدبيره » فإنه ظاهر في أن الكون على العرش مقصود في التفسير فالروايات مبنية على  
كون الآية كناية عن الاستيلاء وانبساط السلطان .

وفي التوحيد بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من زعم  
أن الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد أشرك . ثم قال : من زعم أن الله من  
شيء فقد جعله محدثاً ، ومن زعم أنه في شيء فقد زعم أنه محصور ، ومن زعم أنه  
على شيء فقد جعله محمولاً .

وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل وفيه : قال السائل : فقوله : « الرحمن على العرش استوى ؟ » قال أبو عبد الله عليه السلام : بذلك وصف نفسه ، وكذلك هو مستول على العرش باين من خلقه من غير أن يكون العرش حاملاً له ، ولا أن يكون العرش حاوياً له ولا أن يكون العرش ممتازاً له ولكننا نقول : هو حامل العرش وبمسك العرش ، ونقول من ذلك ما قال : « وسع كرسيه السموات والأرض » .

فثبتنا من العرش والكرسي ما ثبته ونفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاوياً وأن يكون عز وجل محتاجاً إلى مكان أو إلى شيء ، مما خلق بل خلقه محتاجون إليه .

أقول : وقوله عليه السلام : فثبتنا من العرش والكرسي ما ثبته 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 المجرّد عن شائبة النقص والإمكان التي نقاها المحكمات .

فالعرش هو المقام الذي يبتدي منه وينتهي إليه أزمة الأوامر والأحكام الصادرة من الملك وهو سرير مقبّب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلزّ 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 فينفي من العرش الذي وصفه لنفسه في قوله : « الرحمن على العرش استوى » طه : ٥ ، وقوله : « ورب العرش العظيم » المؤمنون : ٨٦ ، كونه سريراً من 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 . بمباراة أخرى يدور مداره صدق الاسم وإن تغيرت المصاديق واختلفت الخصوصيات . مثال ذلك أن السراج ظهر أول يوم وهو آلة الاستضاءة في ظلمة الليل ومصادقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيلة على مادة دسمة ويشتمل رأسها فتشتمل بما تجذب من الدسومة

ونضيه ما حولها مثلاً ، ثم انتقل الاسم إلى مثل الشموع والمصابيح النفطية ولم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتى استقر اليوم في السراج الكهربائي الذي ليس معه من مادة المصداق الأولي ولا هيئته شيء أصلاً غير أنه آلة الاستضاءة في الظلمة وبذلك يسمى سراجاً حقيقية .

ونظيره السلاح الذي كان أول ما ظهر اسماً لمثل الفأس من النحاس أو المهنّ مثلاً وهو اليوم يطلق حقيقة على مثل المدفع والقنبلة الذرية وقد سرى هذا النوع من التحول والتطور إلى كثير من وسائل الحياة والأعمال التي يمتورها الإنسان في عيشته .

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

لكنه مدفوع بأن طريقة أئمة أهل البيت عليهم السلام المأثورة منهم هي الإنبات والنفي معاً والإمعان في البحث عن حقائق الدين دون النفي المجرّد عن الإنبات والدليل على ذلك ما حفظ عنهم من الأحاديث الجملة التي لا يسع إنكارها إلا للمكابرة .

بل للذي روي<sup>(١)</sup> عن أم سلمة رضي الله عنها في معنى الاستواء أنها قالت : « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان والجهود به كفر » يدل على أنها كانت ترى هذا الرأي ولو كانت ترى ما نسب إلى الصحابة لقالت : الاستواء مجهول والكيف غير معقول ، الخ .

نعم الأكثرون من الصحابة والتابعين وتابعيهم من السلف على هذه الطريقة وقد

(١) روح المعاني عن اللالكاني في كتاب السنة عن الحسن عن أمه عنها روى

نسب الغزالي إلى الأئمة الأربعة : أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، وإلى البخاري والترمذي وأبي داود السجستاني من أرباب الصحاح وإلى عدة من أعيان السلف .

وكان الذي دعاهم إلى السكوت عن الإثبات - كما ذكره جمع - هو أن النابت بعد المنفي خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الذي حرّم الله ابتغاه في قوله : « وابتغاه تأويله وما 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 فسر فقد أول ومن لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير .

وقد تقدم في ذيل آية الحكم والمتشابه من سورة آل عمران بيان أن التأويل الذي يذكره ويذمه غير المعنى الخالف لظاهر اللفظ وأن رد المتشابه إلى الحكم وبيانه به ليس من التأويل في شيء وكذا أن التأويل غير التفسير .

ثم إن هؤلاء القوم على احتياطهم في البيانات الدينية الراجعة إلى أسمائه وصفاته تعالى واقتصارهم على النفي من غير إثبات لم يسلكوا هذا المسلك فيما ورد في الكتاب والسنة من وصف أفعاله تعالى كالعرش والكروسي والحجب والقلم واللوح وكتب الأعمال وأبواب السماء وغيرها بل حملوها على ما هو المهود عندنا من مصاديق العرش والكروسي والقلم واللوح وغير ذلك مع أن الجميع ذو ملاك واحد وهو استزام ما يجب تنزيهه تعالى عنه من الحاجة والإمكان .

وذلك أن الذي أوجد أمثال العرش والكروسي واللوح والقلم عندنا معاشر البشر هو الحاجة فإنما اتخذنا الكروسي لنستريح عليه أو نتعزز به واتخذنا العرش لنستريح عليه ونتعزز به ونظهر التفرّد بالعزة والمظمة ونمثل به التمييز بالملك والسلطان واتخذنا اللوح والقلم والكتابة لميسر الحاجة إلى حفظ ما غاب عن الحس والتعزز عن النسيان ونحو ذلك وعلى هذا النمط .

فأي فرق بين الآيات المتشابهة التي تثبت له تعالى السمع والبصر واليد والساق والرضا والأسف التي توهم التجسم المنتهي إلى الحاجة والإمكان وبين الآيات التي تثبت له عرشاً وكروسيّاً وملاءً وحملة لعرشه ولوحاً وقلماً وهي توهم الحاجة والإمكان ؟ ثم أي فرق بين الحكم الذي يرفع التشابه في الطائفة الأولى وهو قوله : « ليس كمثل شيء »



وبين المحكم الذي يرفع تشابه الطائفة الثانية وهو قوله : « والله هو الغني » مثلا .  
 نعم ذكر الإمام الرازي اعتذاراً عن ذلك أن لو فتحنا باب التأويل في هذه الامور أدنى 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 البداهة وليس من هذا القبيل ما قام الدليل على تشابهه وكانت هناك آية محكمة يمكن أن يردّ إليها ويرتفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سداً لباب التأويل في سائر المعارف المحكّة غير المتشابهة من قبيل إمامة باطل وإن شئت فقل إمامة باطل بإحياء باطل آخر على أنك عرفت أن رد المتشابه إلى المحكم ليس من التأويل في شيء .

وأجلاً الاضطرار بعض هؤلاء أن قالوا إن خلق هذا الجسم النوراني العظيم الذي يدهش العقول بمعظمته على هيئة سريري ذي قوائم ورحمة ووضع فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أو حاجة تدعو اليه وحفظه كذلك في أزمنة لا نهاية لها إنما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيؤجروا ويثابروا في الآخرة ، ونظيره اللوح والقلم وسائر الآيات العظام الغائبة عن الحس . وسقوط هذا القول غني عن البيان .

وبعد هذه الطائفة المسماة بالمفوضة الطبقة المسماة بالمؤولة وهم الذين يجمعون في تفسير المتشابهات من آيات الأسماء والصفات بين الإثبات والنفي فينزهونه عن لوازم الحاجة والإمكان بتأويلها - بمعنى الحمل على خلاف الظاهر - إلى معان توافق الاصول المسلمة من الدين أو المذهب ، وهؤلاء منشعبون على شعب :

منهم من اكتفى في الإثبات بعين ما نفاه بالدليل وهم الذين يفسرون الأسماء والصفات بنفي النقص ، فمعنى العلم عندهم عدم الجهل ومعنى العالم من ليس يجاهل وعلى هذا السبيل .

ولازمه تمطيل الذات المتعالية عن صفات الكمال والبراهين العقلية وظواهر للكتاب والسنة ونصوصها تدفعه ، وهو من أقوال الصابئة المتسرّبة في الإسلام .  
 ومنهم من فسرها بعمان مخالفة لظواهرها من كل ما احتمله عقل أو نقل لا يخالف الاصول المسلمة وهو المستسى عندهم بالتأويل .

ومنهم من اكتفى بالاحتمالات المنقولة ولم يعتبر العقل .

وقد عرفت مما تقدم من أبحاثنا في الحكم والمتشابه أن تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب والسنة القطعية من التفسير بالرأي المنوع في الكتاب والسنة .

وجلّ هؤلاء الطوائف الثلاث المسمّين بالموثّلة يسلكون في أفعاله تعالى مما لا يرجع إلى الصفة مسلك السلف المسمين بالمفوضة في إيقاظها على ظواهرها من المصديق المبهودة عندنا ، وأما ما يرجع منها بنحو إلى الصفة فيؤوّلونه ، ففي قوله : « الرحمن على العرش استوى » يؤوّلون الاستواء إلى مثل الاستيلاء والاستعلاء وييقون العرش ، وهو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفة على ظاهره المهور وهو الجسم المخلوق على هيئة سرير مقبّب ذي قوائم ، وفيما ورد من طرق الجماعة أن الله ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا يؤوّلون نزوله بنزول رحمته ويفسّرون السماء الدنيا بفلك القمر ، وهكذا .

وقد عرفت فيما مرّ أن حمل الآية على خلاف ظاهرها لا مسوّغ له ولا دليل يدلّ عليه فلم ينزل الكتاب ألبتة وتمية ثم الحديث فيه الحكم والمتشابه كالقرآن وإيقاظ المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد في الحديث هو في الحقيقة ردّ لمتشابه القرآن إلى متشابه الحديث وقد أمرنا برّد متشابه القرآن إلى محكمه .

ثم إن في علمهم بهذه الروايات وتحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضاً آخر وذلك أنها أخبار آحاد ليست بمتواترة ولا قطعية الصدور ، وما هذا شأنه يحتاج في العمل بها حتى في صحاحها إلى حجية شرعية بالجعل أو الإمضاء ، وقد اتضح في علم الأصول اتضاحاً يتلو البدهة أن لا معنى لحجية أخبار الآحاد في غير الأحكام كالعارف الاعتقادية والموضوعات الخارجية .

نعم الخبر المتواتر والمخوف بالقرائن القطعية كالسموع من المعصوم مشافهة حجة وإن كان في غير الأحكام لأن الدليل على المعصية بعينه دليل على صدقه وهذه كلها مسائل مفروغ عنها في محلها من شاء الوقوف فليراجع .

وفي سنن أبي داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فإننا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك . فقال

رسول الله ﷺ : ويحك أتدري ما تقول ؟ وسبح 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 وعرشه فوق سماواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة ، وإنه لينط به أطيظ الرجل الجديد بالراكب .

أقول : ومنته لا يخلو من اختلال ، وإنما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار في جسمية العرش ، وهنا روايات تدل على أن له قوائم ، وأخرى تدل على أن له حملة أربع ، وأخرى تدل على أنه فوق السماوات بمجذاه الكعبة ، وأخرى تدل على أن الكرسي عنده كحلقه ملقاة في ظهري فلاة السماوات والأرض بالنسبة إلى الكرسي كذلك ، وقد تقدم طريقة أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير أمثال هذه الأخبار وقد أوردنا في تفسير سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب ما يستفاد منه محصل نظرهم عليهم السلام .

وفي معاني الأخبار بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « يعلم السر وأخفى » قال : السر ما أكننته في نفسك وأخفى ما خطر ببالك ثم أنسيته .

وفي الجمع روي عن السيدين الباقر والصادق عليها السلام : « السر » ما أخفيته في نفسك و « أخفى » ما خطر ببالك ثم أنسيته .

\* \* \*

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى - ٩ . إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ  
 امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ أُجِدُّ عَلَى النَّارِ  
 هُدًى - ١٠ . فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى - ١١ . إِنِّي أَنَا رَبُّكَ  
 فَآخِذْ بِعُنُقِكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى - ١٢ . وَأَنَا آخِزْتُكَ

فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ - ١٣ . إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي  
وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي - ١٤ . إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْضِبُهَا لِتُجْزَىٰ  
كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ - ١٥ . فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا  
وَأَتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ - ١٦ . وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ - ١٧ .  
قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ  
أُخْرَىٰ - ١٨ . قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ - ١٩ . فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ  
تَسْعَىٰ - ٢٠ . قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ - ٢١ .  
وَأَضْمَمْنَا يَدَكَ إلیٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيَّضًا مِن غَيْرِ سُوءِ آيَةٍ أُخْرَىٰ - ٢٢ .  
لِنُرِيكَ مِن آيَاتِنَا الْكُبْرَىٰ - ٢٣ . إِذْ هَبَّ إلیٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ - ٢٤ .  
قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي - ٢٥ . وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي - ٢٦ . وَأَحْلِلْ  
عُقْدَةَ مِنِّ لِسَانِي - ٢٧ . يَفْقَهُوا قَوْلِي - ٢٨ . وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ  
أَهْلِي - ٢٩ . هَرُونَ أَخِي - ٣٠ . أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي - ٣١ . وَأَشْرِكُهُ  
فِي أَمْرِي - ٣٢ . كَمِ نُسَبِّحُكَ كَثِيرًا - ٣٣ . وَنَذْكُرُكَ كَثِيرًا - ٣٤ .  
إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا - ٣٥ . قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ - ٣٦ .  
وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ - ٣٧ . إِذْ أَوْحَيْنَا إلیٰ أُمَّكَ مَا  
يُوحَىٰ - ٣٨ . أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ  
بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ

عَلَى عَيْنِي - ٣٩ . إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ  
فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ  
مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ  
يَا مُوسَىٰ - ٤٠ . وَأَصْطَنَعْتَكَ لِنَفْسِي - ٤١ . إِذْ هَبَّ آنتَ وَأَخُوكَ  
بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي - ٤٢ . إِذْ هَبْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ - ٤٣ .  
فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ - ٤٤ . قَالَا رَبَّنَا إِنَّا  
خَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ - ٤٥ . قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي  
مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأَرَىٰ - ٤٦ . فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ  
مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنَ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ  
عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ - ٤٧ . إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ  
مَن كَذَّبَ 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  
وإتناؤه المعجزة . ثم خروجه مع بني إسرائيل من مصر وتعميق فرعون وغرقه ونجاة  
بني إسرائيل . ثم عبادت بني إسرائيل المعجل وما انتهى إليه أمرهم وأمر السامري  
وعجله ، وقد تعرضت الآيات التي نقلناها للفصل الأول منها .

ووجه اتصال القصة بما قبلها أنها تذكرة بالتوحيد ووعيد بالذئاب فالقصة تبتدىء بروحي التوحيد وتنتهي بقول موسى : « إنما إلهم الله الذي لا إله إلا هو » الآية وتذكر هلاك فرعون وطررد السامري وقد ابتدأت الآيات السابقة بأن القرآن المشتمل على الدعوة الحقة تذكرة لمن يخشى وانتهت إلى مثل قوله : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » .

قوله تعالى : « وهل أتاك حديث موسى » الإستفهام للتقرير والحديث ، القصة . قوله تعالى : « إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً » إلى آخر الآية المكث اللبث ، والإيناس إبصار الشيء أو وجدانه وهو من الانس خلاف النفور ولذا قيل : إنه إبصار شيء يونس به فيكون أبصاراً قوياً ، والقبس بفتحتين هو الشعلة المقتبسة على رأس عود ونحوه والهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدر أي ذا هداية ، والمراد - على أي حال - من قام به الهداية .

وسياق الآية وما يتلوها يشهد أنه كان في منصرفه من مدين إلى مصر ومعه أهله وهم بالقرب من وادي طوى في طور سيناء في لية شاتية مظلمة وقد ضلوا الطريق إذ رأى ناراً فرأى أن يذهب إليها فإن وجد عندهما أحداً سأله الطريق وإلا أخذ قبساً من النار ليضرموا به ناراً فيصطلوا بها .

وفي قوله : « قال لأهله امكثوا » إشعار بل دلالة على أنه كان مع أهله غيره كما أن في قوله : « إني آنست ناراً » مع ما يشتمل عليه من التأكيد والتعبير بالإيناس دلالة على أنه إنما رآها هو وحده وما كان يراها غيره من أهله ويؤيد ذلك قوله أيضاً أولاً : « إذ رأى ناراً » ، وكذا قوله : « لمعي آتيكم » النخ يدل على أن في الكلام حذفاً والتقدير امكثوا لأذهب إليها لعلتي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هادياً نتهدي بهدها .

قوله تعالى : « فلما أتاها نودى يا موسى إني أنا ربك - إلى قوله - طوى » طوى اسم لواد بطور وهو الذي سماه الله سبحانه بالوادي المقدس ، وهذه التسمية والتوصيف هي الدليل على أن أمره بخلع النملين إنما هو لاحترام الوادي أن لا يُداس بالنمل ثم تفريع خلع النملين مع ذلك على قوله : « إني أنا ربك » يدل على أن تعديس الوادي إنما هو لكونه حظيرة لقرب وموطن الحضور والمنساجاة فيؤول معنى الآية إلى مثل

قولنا نودي يا موسى ها أنا ذا ربك وأنت بحضر مني وقد تقدس الوادي بذلك فالتزم شرط الأدب واخلع نعلبك .

وعلى هذا النحو يقدر ما يقدر من الأمكنة والأزمنة كالكعبة المشرفة والمسجد الحرام وسائر المساجد والمشاهد المحترمة في الإسلام والأعياد والأيام المباركة فإنما ذلك قدس وشرف اكتسبه بالانتساب إلى واقعة شريفة وقعت فيها أو نسك وعبادة مقدسة شرعت فيها وإلا فلا تفاضل بين أجزاء المكان ولا بين أجزاء الزمان.

ولما سمع موسى عليه السلام قوله تعالى : « يا موسى إني أنا ربك » فهم من ذلك فهم يقين أن الذي يكلمه هو ربه والكلام كلامه وذلك 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 وبين من يكلمه من حجاب أو رسول إذا كان تكلم وحياً وإذا لم يكن هناك أي واسطة مفروضة لم يحيد الموحي إليه مكلماً لنفسه ولا توهمه إلا الله ولم يحيد للكلام إلا كلامه ولو احتمل أن يكون المتكلم غيره أو الكلام كلام غيره لم يكن تكليماً لبس بين الإنسان وبين ربه غيره .

وهذا حال النبي والرسول في أول ما يوحى إليه بالنبوة والرسالة لم يختلجه شك ولا اعتراض ريب في أن الذي يوحى إليه هو الله سبحانه من غير أن يحتاج إلى أعمال نظر أو للتأنيس دليل أو إقامة حجة ولو افتقر إلى شيء من ذلك كان اكساباً بواسطة القوة النظرية لا تلقياً من القيب من غير توسط واسطة .

فإن قلت : قوله تعالى في القصة في موضع آخر من كلامه : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجياً » .

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

قلت : نعم لكن ثبوت الحجاب أو الرسول في مقام التكلم لا ينافي تحقق التكلم بالوحي فإن الوحي كسائر أفعاله تعالى لا يتخلو من واسطة وإنما يدور الأمر مدار التفات المخاطب الذي يتلقى الكلام فإن التفات إلى الواسطة التي تحمل الكلام

واحتجب بها عنه تعالى كان الكلام رسالة أرسل اليه بملك مثلاً ووحياً من الملك ، وإن التفت اليه تعالى كان وحياً منه وإن كان هناك واسطة لا يلتفت اليها ، ومن الشاهد على ما ذكرنا قوله في الآية التالية خطاباً لموسى : « فاستمع لما يوحى ، فسمّاه وحياً ، وقد أثبت في سائر كلامه فيه الحجاب .

وبالجملة قوله : « إني أنا ربك فاخلع نعليك » الخ ، تنبيه لموسى على أن الموقف موقف الحضور ومقام المشافهة وقد خلى به وخصّه من نفسه بمزيد العناية ، ولذا قيل : إني أنا ربك ، ولم يقل : أنا الله أو أنا رب العالمين ، ولذا أيضاً لم يلزم من قوله ثانياً : « إني أنا الله » تكرار ، لأن الأول تخليّة للعقام من الأغيار لإلقاء الوحي ، والثاني من الوحي .

وفي 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 مثلاً بين أفعال يجب أن يرجح واحداً منها ليفهم فيميز ما هو خيرها ثم يبني على كونه خيراً من غيره فيفهمه ، فبناؤه على كونه خيراً من غيره هو اختيار فالاختيار دائماً لغاية هو غرض الفاعل من فعله .

فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغاية إلهية وهي إعطاء النبوة والرسالة ويشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الإختيار « فاستمع لما يوحى » فقد تملقت المشية الإلهية ببعث إنسان يتحمل النبوة والرسالة وكان موسى في عله تعالى خيراً من غيره وأصلح لهذا الغرض فاخترته ~~بعبث~~ .

وقوله : « وأنا اخترتك » على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوته ورسالته فهو إنشاء لا إخبار ، ولو كان إخباراً لقليل : وقد اخترتك لكنه إنشاء الإختيار للنبوة والرسالة بنفس هذه الكلمة ثم لما تحقق الإختيار بإنشائه فرح عليه الأمر بالإستماع للوحي المتضمن لنبوته ورسالته فقال : « فاستمع لما يوحى » والإستماع لما يوحى الإصغاء اليه .



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

وقد ذكر في الآيات الثلاث المشتملة على النبوة الركنان معاً وهما ركن الإعتقاد وركن العمل ، وأصول الاعتقاد ثلاثة : التوحيد والنبوة والمعاد وقد ذكر منها التوحيد والمعاد وطوي عن النبوة لأن الكلام مع النبي نفسه وأما ركن العمل فقد لحص 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 » عرّف المسمّى بالاسم بنفسه حيث قال : إنني أنا الله ولم يقل : إن الله هو أنا لأن مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشيء بذاته لا ذاته بوصفه كما قال إخوة يوسف لما عرفوه : « إنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخبي » واسم الجلالة وإن كان علماً للذات المتعالية لكنه يفيد معنى المسمى بالله إذ لا سبيل إلى الذات المقدسة فكأنه قيل : أنا الذي يسمى « الله » فالتكلم حاضر مشهود والمسمى باسم « الله » كأنه مبهم أنه من هو ؟ فقيل أنا ذلك 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 » لفظاً لترتيبها عليه حقيقة فإنه إذا كان هو الذي منه يبدأ كل شيء وبه يقوم واليه يرجع فلا ينبغي أن يخضع خضوع العباداة إلا له فهو الإله المعبود بالحق لا إله غيره ولذا فرّج 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 المبودي وينحقق بها ذكر الله سبحانه تحقّق 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 لتروى 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 نسبتها أو فانت 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 والاثابة أو المراد صل لذكري إياها في الكتب السأوية وأمرى بها.

وقيل: إنه يفيد قصر الإقامة في الذكر، والمعنى: أقم الصلاة لغرض ذكري لا لغرض آخر غير ذكري كثواب ترجوه أو عقاب تخافه، وقيل: لا قصر.

وقيل: إنه يفيد قصر المضاف في المضاف إليه، والمراد: أقم الصلاة لذكري خاصة من غير أن ترائي بها أو تشوبها بذكر غيري، وقيل: لا دلالة 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 فاطلق المسبب وأريد به السبب إلى غير ذلك والوجوه الحاصلة بين غث وسمين. والذي يسبق إلى الفهم هو ما قدمناه.

قوله تعالى: «إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى» تليل لقوله في الآية السابقة: «فاعبدني» ولا ينقض ذلك كون «فاعبدني» متفرعاً على

كلمة التوحيد المذكورة قبله لأن وجوب عبادته تعالى وإن كان بحسب نفسه متفرغاً على توحيده لكنه لا يؤثر أثراً لولا ثبوت يوم يحزى فيه الإنسان بما عمله ويتميز فيه المحسن من المسيء والمطيع من العاصي فيكون التشريع لنوأ والأمر والنهي سدى لا أثر لها ، ولذلك كانت مقضية قضاء حتماً وتكرّر في كلامه تعالى نفى الريب عنها .

وقوله : « أكاد أخفيها » ظاهر إطلاق الإخفاء أن المراد يقرب أن أخفيها وأكتمها فلا أخبر عنها أصلاً حتى يكون وقوعها أبلغ في المباغثة وأشد في المفاجأة ولا تأتي إلا فجأة كما قال تعالى : « لا تأتيكم إلا بغتة » الأعراف : ١٨٧ ، أو يقرب أن لا أخبر بها حتى يتميز المخلصون من غيرهم فإن أكثر الناس إنما يعبودونه تعالى رجاء في ثوابه أو خوفاً من عقابه جزاء للطاعة والمعصية ، وأصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعاً في جنة أو خوفاً من نار ولو أخفي وكم يوم الجزاء تميّز عند ذلك من يأتي بحقيقة العبادة من غيره .

وقيل : معنى أكاد أخفيها أقرب من أن أكتمها 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 يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى » الصدّ الصرف ، والردى الهلاك ، والضميران في « عنها » و « بها » للساعة ، ومعنى الصدّ عن الساعة الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن وهو أنها يوم تجزى فيه كل نفس بما تسعى ، وكذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن .

وقوله : « واتبع هواه » كعطف التفسير بالنسبة إلى قوله : « من لا يؤمن بها » أي إن عدم الإيمان بها مصداق اتباع الهوى وإذ كان مع ذلك صالحاً للتلميل أفاد الكلام عليّة الهوى لعدم الإيمان بها ، واستفيد من ذلك بالالتزام أن الإيمان بالساعة هو الحق المخالف للهوى والمنجى من الردى .

فمحصل معنى الآية أنه إذا كانت الساعة آتية والجزاء واقماً فلا يصرفتك عن الإيمان بها وذكرها بما لها من الشأن الذين اتبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها

ويعرضون عن عبادة ربهم فلا يصرفنك عنها حتى تتصرف فتهلك .

ولعل الإتيان في قوله : « واتبع 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 عليه السلام عما في يده اليمنى وكانت عصاه ، ليستميتها ويذكر أوصافها فيتبين أنها جماد لا حياة له حتى يأخذ بتديلها حية تسمى مكانه في نفسه عليه السلام .

والظاهر أن المشار اليه بقوله : « تلك » العود أو الخشبة ، ولولا ذلك لكان من حق الكلام أن يقال : وما ذلك يجعل المشار اليه هو الشيء لمكان التجاهل بكونها عصا وإلا لم يستقم الاستفهام كما في قوله : « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر » الأنعام : ٧٨ .

ويمكن أن تكون الإشارة بتلك إلى العصا لكن لا بداعي الاطلاع على اسمها وحقيقتها حتى يلفو الاستفهام بل بداعي أن يذكر ما لها من الأوصاف والخواص ويؤيده ما في كلام موسى عليه السلام من الاطناب بذكر نعوت العصا وخواصها فإنه لما سمع السؤال عما في يمينه وهي عصا لا يرقاب 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 : « الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة » الحاقة : ٣ .

قوله تعالى : « قال هي عصاي أتوكأ عليها وأمشي بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى » العصا معروفة وهي من المؤنثات السباعية ، والتوكي والالتكأ على العصا الاعتماد عليها ، والمشي هو خبط ورق الشجرة وضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله ، والمآرب جمع ماربة مثلثة الراء وهي الحاجة ، والمراد بكون مآربه فيها تعلق سوائجه بها من حيث إنها وسيلة رفعها . ومعنى الآية ظاهر .

وإطنابه عليه السلام بالاطالة في ذكر أوصاف العصا وخواصها قيل : لأن المقام وهو

مقام المناجاة والمسارة مع المحبوب يقتضي ذلك لأن مكالمه المحبوب لذينة ولذا ذكر أولاً أنه عصاه ليرتب عليه منافعها العامة وهذه هي النكته في ذكر أنها عصاه .

وقد قدمنا في ذيل الآية السابقة وجهاً آخر لهذا الاستفهام وجوابه وليس الكلام عليه من باب الاطناب وخاصة بالنظر إلى جمعه سائر منافعها في قوله : « ولي فيها مآرب أخرى » .

قوله تعالى : « قال ألقها يا موسى - إلى قوله - سيرتها الاولى » السيرة الحالة والطريقة وهي في الأصل بناء نوع من السير كجلسة نوع من الجلوس .

أمر سبحانه موسى أن يلقي عصاه عن يمينه وهو قوله : « قال ألقها يا موسى » فلما ألقى العصا صارت حية تتحرك يجرد وجلادة وذلك أمر غير مترقب من جناد لا حياة له وهو قوله : « فألقاها فإذا هي حية تسمى » وقد عبر تعالى عن سميتها في موضع آخر من كلامه بقوله : « رأها تهتز كأنها جان » القصص : ٣١ ، وعبر عن الحية أيضاً في موضع آخر بقوله : « فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين » الأعراف : ١٠٧ ، الشعراء : ٣٢ ، والثعبان : الحية العظيمة .

وقوله : « قال خذها ولا تخف سميدها سيرتها » أي حالتها « الاولى » وهي أنها عصا فيه دلالة على خوفه <sup>عليه السلام</sup> مما شاهده من حية ساعية وقد قصه تعالى في موضع آخر إذ قال : « فلما رأها تهتز كأنها جان ولي مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف » القصص : ٣١ ، والخوف وهو الأخذ بمقدمات التعرّض عن الشر غير الحشية التي هي تأثر القلب واضطرابه فإن الحشية رذيلة تنافي فضيلة الشجاعة بخلاف الخوف والأنبياء عليهم السلام يجوز عليهم الخوف دون الحشية كما قال الله تعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله » الأحزاب : ٣٩ .

قوله تعالى : « واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى » الضم الجمع ، والجناح جناح الطائر واليد والعضد والأبط ولعل المراد به المعنى الأخير ليؤول إلى قوله في موضع آخر : « ادخل يدك في جيبك » والسوء كل رداءة وقبح قيل : كني به في الآية عن البرص والمعنى أجمع يدك تحت إبطك أي أدخلها في جيبك تخرج بيضاء من غير برص أو حالة سينة أخرى .

وقوله : « آية أخرى ، حال من ضمير تخرج وفيه إشارة الى أن صيرورة المصاحبة آية أولى واليد البيضاء آية أخرى وقال تعالى في ذلك : « فذائقا رهانان من ربك الى فرعون وملائه ، القصص : ٣٢ .

قوله تعالى : « لتريك من آياتنا الكبرى ، اللام للتعليل والجملة متعلقة بقدر كأنه قيل : أجرينا ما أجرينا على يدك لتريك بعض آياتنا الكبرى .

قوله تعالى : « اذهب الى فرعون إنه طغى ، هذا هو أمر الرسالة وكانت الآيات السابقة : « وما تلك بيمينك ، الخ مقدمة له .

قوله تعالى : « قال رب اشرح لي صدري - إلى قوله - إنك كنت بنا بصيرا ، الآيات - وهي إحدى عشرة آية - متن ما سأله موسى ﷺ ربه حين سجل عليه حكم الرسالة وهي بظاهرها مربوطة بأمر رسالته لأنه أحوج ما يكون إليها في تبليغ الرسالة إلى فرعون وملائه وإنهاء بني إسرائيل وإدارة أمورهم لا في أمر النبوة .

ويؤيد ذلك أنه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوة في الآيات الثلاث السابقة بل إنما بادر إلى ذلك بعد ما ألقى إليه قوله : « اذهب إلى فرعون إنه طغى ، وهو أمر الرسالة .

نعم الآيات الأربع الأولى : « رب اشرح لي صدري ، الخ ، لا يخلو من ارتباط في الجملة بأمر النبوة وهي تلقى 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 يمي ما يرد عليه من طريق المشاهدة والإدراك ثم يختزن فيه السر وإذا كان أمراً عظيماً يشق على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسهه واحتاج إلى انشراح حتى يسهه .

وقد استعظم موسى ما سجل عليه ربه من أمر الرسالة وقد كان على علم بما عليه أمة القبط من الشوكة والقوة وعلى رأس هذه الأمة المتجبرة فرعون الطاغى الذي كان ينازع الله في ربوبيته وينادي أنا ربكم الأعلى ، وكانت يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف والأسارة بين آل فرعون ثم الجهل والمخطاط 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 قنبر القبطي واستفائه في ماء مدين وفي لسانه - وهو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوة والتبليغ - عقدة ربما منعت بيان ما يريد بيانه .

فلذلك سأل ربه حل هذه المشكلات فسأل أولاً أن يوسع صدره لما يحمله ربه من أعباء الرسالة ولما ستستقبله من المعطائم والشدائد في مسيره في الدعوة فقال : « رب اشرح لي صدري .

ثم قال : « ويسر لي أمري » وهو الأمر الذي قلده من الرسالة ولم يسأله تعالى أن يخفف في رسالته ويتنزل بعض النزل عما أمره به أولاً فيقنع بما هو دونه فتصير رسالة يسيرة في نفسها بعد ما كانت خطيرة وإنما سأل أن يحملها على ما بها من العسر والخطير يسيرة بالنسبة إليه هيئة عنده والدليل على ذلك قوله : « ويسر لي » .

وروجه الدلالة أن قوله : « لي » والمقام هذا المقام يفيد الاختصاص فيؤدي ما هو معنى قولنا : ويسر لي ، وأنا الذي أوقفتني هذا الموقف وقلدتني ما قلدتني أمري الذي قلدتني ومن المعلوم أن مقتضى هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبة إليه لا تيسيره في نفسه ، ونظير الكلام يحري في قوله : « اشرح لي » فمعناه اشرح لي وأنا الذي أمرتني بالرسالة وقبالتها شدائد ومكاره « صدري » حتى لا يضيّق إذا ازدحمت عليّ ودمتني ، ولو قيل : رب اشرح صدري ويسر أمري فاتت هذه النكتة .

وقوله : « واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي » سؤال له آخر يرجع إلى عقدة في لسانه والتنكير في « عقدة » للدلالة على النوعية فله وصف مقدّر 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 وآخرها ، والوزير فعيل من الوزر بالكسر فالسكون بمعنى الحمل الثقيل سمي الوزير وزيراً لأنه يحمل ثقل حمل الملك ، وقيل : من الوزر بفتحين بمعنى الجبل الذي يلتجأ إليه سمي به لأن الملك يلتجئ إليه في آرائه وأحكامه .

وبالجملة هو يسأل ربه أن يجعل له وزيراً من أهله وبيئته أنه هارون أخي وإنما يسأل ذلك لأن 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 ويكون مؤيداً لموسى فيما يقوم به موسى وهذا معنى قوله - وهو بمنزلة التفسير لجملة وزيراً - « أشدد به أزري وأشركه في أمري » .

فمعنى قوله : « وأشركه في أمري » سؤال الإشراك في أمر كانت يخصه وهو تبليغ ما بلغه من ربه بادي مرة فهو الذي يخصه ولا يشاركه فيه أحد سواه ولا له أن يستنيب فيه غيره وأما تبليغ الدين أو شيء من أجزائه بمد 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 إشراك أخيه معه في أمر لا يخصه بل يعمه وأخاه وكل من آمن به من الإرشاد والتعليم والبيان والتبليغ فتبين أن معنى إشراكه في أمره أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحى إليه من ربه عنه وسائر ما يختص به من عند الله كافتراض الطاعة وحبية الكلمة .

وأما الإشراك في النبوة خاصة بمعنى تلقى 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 لساناً فأرسله معي ردأً بصدقني » القصص : ٣٤ .

على أنه صحّ من طرق الفريقين أن النبي ﷺ دعا بهذا الدعاء بألفاظه في حق علي عليه السلام ولم يكن نبياً .

وقوله : « كي نسبعك كثيراً ونذكرك كثيراً » ظاهر السياق وقد ذكر في الغاية تسبيحها معاً وذكرها معاً أن الجملة غاية لجعل هارون وزيراً له إذ لا تعلق لتسبيحها معاً وذكرها معاً بمضامين الأدعية السابقة وهي شرح صدره وتيسير أمره وحل عقدة من لسانه ويترتب على ذلك أن المراد بالتسبيح والذكر تنزيهاً معاً لله سبحانه وذكرها له بين الناس علناً لا في حال خلوتها أو في قلبها سراً إذ لا تعلق لذلك أيضاً بجملة وزيراً بل المراد أن يستحاه ويذكراه معاً بين الناس في مجامعهم ونواديمهم 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 غرّ هذا الطاغية وملأه وأتمه عزم وسلطانهم ونشب الشرك والوثنية بأعراقه في قلوبهم وأنسام ذكر الله من أصله وقد امتلئت أعين بني إسرائيل بما يشاهدونه من عزّة فرعون وشوكة ملأه واندثت قلوبهم من سطوة آل فرعون وارتاعت نفوسهم من سلطتهم فنسوا الله ولا يذكرون إلا الطاغية ، فهذا الأمر أمر الرسالة والدعوة في نجاحه ومضيئه في حاجة شديدة إلى تفزيك بنفي الشرك كثيراً وإلى ذكرك بالربوبية والالهوية بينهم كثيراً ليتبصروا فيؤمنوا وهذا أمر لا أقوى عليه وحدي فاجعل هاروت وزيراً لي وأيدني به وأشركه في أمري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً لعل السمي ينجع والدعوة تنفع .

وبهذا البيان يظهر وجه تعلق هذه الغاية أعني قوله : « كي نسبحك » الخ ، بما تقدمه .

وثانياً : وجه ورود قوله : « كثيراً » مرتين وأنه ليس من التكرار في شيء إذ كل من التسبيح والذكر يجب أن يكون في نفسه كثيراً ، ولو قيل : كي نسبحك ونذكرك كثيراً أفاد كثرتها مجتمعين وهو غير مراد .

وثالثاً : وجه تقديم التسبيح على الذكر فإن المراد بالتسبيح تفزيه تعالى عن الشرك بدفع ألوهية الآلهة من دون الله وإبطال ربوبيتها لتقع الدعوة إلى الإيمان بالله وحده ، وهو المراد بالذكر ، موقعها . فالتسبيح من قبيل دفع المانع المتقدم على تأثير المقضي ، وقد ذكر لهذه الخصوصيات وجوه أخر مذكورة في المطولات لا جدوى فيها ولا في نقلها .

وقوله : « إنك كنت بنا بصيراً » هو بظاهره تلميح كالحجة على قوله : « كي نسبحك كثيراً » الخ ، أي إنك كنت بصيراً بي وبأخي منذ خلقتنا وعرفتنا نفسك وتعلم أننا لم نزل نعبدك بالتسبيح والذكر ساعين مجدّين في ذلك فإن جعلته وزيراً لي وأيدتني به وأشركته في أمري تمّ أمر الدعوة وسبحناك كثيراً وذكرناك كثيراً ، والمراد بقوله « بنا » على هذا هو وأخوه . ويمكن أن يكون المراد بالضمير في « بنا » أهله ، والمعنى : إنك كنت بصيراً بنا أهل البيت أننا أهل تسبيح وذكر فإن جعلت هاروت

أخي، وهو من أهلي، وزيراً لي سبحانه كثيراً وذكرك كثيراً، وهذا الوجه أحسن من سابقه لأنه يفني ببيان التكنة في ذكر الأهل في قوله السابق: « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي » أيضاً فافهم ذلك .

قوله تعالى: « قال قد أوتيت سؤلك يا موسى » إجابة لأدعيته جميعاً وهو إنشاء نظير ما مر من قوله: « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » .

قوله تعالى: « ولقد مننا عليك مرة أخرى - إلى قوله - كي تفرّ عينها ولا تحزن » يذكره تعالى بمنّ آخر له عليه قبل أن يختارم للنبوّة والرسالة ويؤتي سؤله وهو منه 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 لا تخاف وترضعه فإذا خافت عليه من عمال فرعون وجلاوزته تقدفه في تابوت فنقدفه في النيل فلقبه اليم إلى الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيتخذُه ابناً له وكان لا عقب له ولا يقتله ثم إن الله سرده إليها .

فعلت كما أوحى إليها فلما جرى التابوت يجريان النيل أرسلت بنتاً لها وهي أخت موسى أن تجس أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتى وجدت نقرأ يطلبون بأمر فرعون مرضعاً فوضع موسى فدلّتهم أخت موسى على أمها فاسترضعوا لها فأخذت ولداً وقرّت به عينها وصدق الله وعده وقد عظم منه على موسى .

فقوله: « ولقد مننا عليك مرة أخرى » امتنان بما صنعه به أول عمره وقد تغير السياق من التكلم وحده إلى التكلم بالغير لأن المقام مقام إظهار العظمة وهو ينسب عن ظهور قدرته التامة بتخيب سمي فرعون الطاغية وإبطال كيدِه لإخاد نور الله وردّ مكره اليه وتربية عدوه في حجره ، وأما موقف نداء موسى وتكليمه إذ قال: « يا موسى إني أنا ربك » الخ فسياق التكلم وحده أنسب له .

وقوله: « إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى » المراد به الإلهام وهو نوع من الغفص في القلب في يقظة أو نوم ، والوحي في كلامه تعالى لا ينحصر في وحي النبوّة كما قال تعالى: « وأوحى ربك إلى النحل » النحل: ٦٨ ، وأما وحي النبوّة فالنساء لا يتنبأن

ولا يوحى اليهن بذلك قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى » يوسف : ١٠٩ وقوله : « أن اقدفيه في التابوت » إلى آخر الآية هو مضمون ما أوحى إلى ام موسى و « أن » للتفسير ، وقيل : مصدرية متعلق باوحي والتقدير أوحى بأن اقدفيه ، وقيل : مصدرية والجملة بدل من « ما يوحى » .

والتابوت الصندوق وما يشبهه والقذف الرضع والإلقاء وكان القذف الأول في الآية بالمعنى الأول والقذف الثاني بالمعنى الثاني ويمكن أن يكونا معاً بالمعنى الثاني بمعنى أن وضع الطفل في التابوت وإلقاءه في اليم إلقاء وطرح له من غير أن يعبأ بحاله ، واليم البحر : وقيل : البحر العذب ، والساحل شاطئ البحر وجانبه من البر ، والصنع والصنيعة الإحسان .

وقوله : « فليلقه اليم » أمر عبّر به إشارة إلى تحقق وقوعه ومفاده أننا أمرنا اليم بذلك أمراً تكوينياً فهو واقع حتماً مقضياً ، وكذا قوله : « يأخذه عدو لي » الخ وهو جزاء مترتب على هذا الأمر .

ومعنى الآيتين إذ أوحينا وألهنا امك بما يوحى ويلهم وهو أن ضميه - أو ألقيه - في التابوت وهو الصندوق فألقيه في اليم والبحر وهو النيل فمن المقتضى من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل والشاطئ يأخذه عدو لي وعدو له وهو فرعون لأنه كان يعادي الله بدعوى الألوهية ويعادي موسى بقتله الأطفال وكان طفلاً هذا ما أوحيناه إلى امك .

وقوله : « وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني » ظاهر السياق أن هذا الفصل إلى قوله : « ولا تحزن » فصل ثان تال للفصل السابق متم له والجموع بيان للنن المشار اليه بقوله : « ولقد مننا عليك مرة اخرى » .

فالفصل الأول يقص الوحي إلى امه بقذفه في التابوت ثم في البحر لينتهي إلى فرعون فيأخذه عدو الله وعدوه والفصل الثاني يقص إلقاء الهبة عليه لينصرف فرعون عن قتله ويحسن اليه حتى ينتهي الأمر إلى رجوعه إلى امه واستقراره في حجرها لتقر عينها ولا تحزن وقد وعدها الله ذلك كما قال في سورة القصص : « فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق » القصص : ١٣ ، ولازم هذا المعنى

كون الجملة أعني قوله : « وألقيت عليك ، النخ ، معطوفاً على قوله : « وأوحينا إلى أمك » .

ومعنى إلقاء محبة منه عليه كونه بحيث يحبه كل من يراه كأن المحبة الإلهية استقرت عليه فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تملقت المحبة بقلبه وجذبت به إلى موسى ، ففي الكلام استعارة تخييلية وفي تكبير المحبة إشارة إلى فضاحتها وغرابة أمرها .

واللام في قوله : « ولتضع على عيني ، للفرض ، والجملة معطوفة على مقدر والتقدير ألقيت عليك محبة مني لا مور كذا وكذا وليحسن اليك على عيني أي برأى مني فإني مملك أراقب حالك ولا أغفل عنك لمزيد عنايتي بك وشفقتي عليك . وربما قيل : إن المراد بقوله : « ولتضع على عيني ، الإحسان اليه بإرجاعه إلى أمه وجعل تربيته في حجرها .

وكيف كان فهذا اللسان وهو لسان كمال العناية والشفقة يناسب سياق التكلم وحده ولذا عدل إليه من لسان التكلم بالغير .

وقوله : « إذ تشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقرّ عينها ولا تحزن ، الظرف - على ما يعطيه السياق - متعلق بقوله : « ولتضع » والمعنى : وألقيت عليك محبة مني يحبك كل من يراك لكذا وكذا وليحسن اليك برأى مني وتحمت مراقبتي في وقت تشي أختك لتجوس خبرك وترى ما يصنع بك فتجد عمال فرعون يطلبون مرضعاً ترضعك فتقول لهم - والاستقبال في الفعل لحكاية الحال الماضية - عارضة عليهم : هل أدلكم على من يكفله بالحضانة والإرضاع فرددناك إلى أمك كي تسرّ ولا تحزن .

وقوله : « فرجعناك » بصيغة المتكلم مع الغير رجوع إلى السياق السابق وهو التكلم بالغير وليس بالتفات .

قوله تعالى : « وقتلت نفساً فنجيناك من الغم » إلى آخر الآية ، إشارة إلى من أو من أخرى ملحقة بالمشين السابقين وهو قصة قتله بصيغة الغائب القبطي وانتثار الملائكة بقتلوه وفراره من مصر وتزوجته هناك ببنت شيب النبي وبقاته عنده بين أهل مدين عشر سنين أجيراً يرعى غم شيب ، والقصة مفصلة مذكورة في سورة القصص .

فقوله : « وقتلت نفساً » هـ. قتله القبطي بمصر ، وقوله : « فنجيناك من الغم » وهو ما كان يخافه أن يقتله الملأ من آل فرعون فأخرجه الله إلى أرض مدين فلما أحضره شعيب وورد عليه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين .

وقوله : « وقتناك فتوناً » أي ابتليناك واختبرناك ابتلاء واختباراً ، قال الراغب في المفردات : أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداته ، واستعمل في إدخال الإنسان النار ، قال : « يوم هم على النار يفتنون » « ذوقوا فتنكم » أي عذابكم ، قال : « وتارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فتنة فيستعمل فيه نحو قوله : « ألا في الفتنة سقطه » « وتارة في الاختبار ، نحو : « وقتناك فتوناً » وجعلت الفتنة كالبلاء في أنها تستعملان فيما يدفع اليه الإنسان من شدة ورخاء وهما في الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالاً وقد قال فيها : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وقوله : « قلبت سنين في أهل مدين » متفرّع على الفتنة . وقوله : « ثم جئت على قدر يا موسى » لا يبعد أن يستفاد من السياق أن المراد بالقدر هو المقدر وهو ما حصله من العلم والعمل عن الإبتلاءات الواردة عليه في نجاته من الغم بالخروج من مصر ولبثه في أهل مدين .

وعلى هذا فجموع قوله : « وقتلت نفساً فنجيناك - إلى قوله - يا موسى » من واحد وهو أنه ابتلي ابتلاء بعد ابتلاء حتى جاء على قدر وهو ما اكتسبه من فعلية الكمال .

وربما أوجب عن الإستشكال في عدّ الفتن من المن بأن الفتن ههنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار ، وربما أوجب بأن كونه مناً باعتبار الثواب المترتب على ذلك ، والوجهان مبنيان على فصل قوله : « فلبثت » إلى آخر الآية عما قبله ولذا قال بعضهم : إن المراد بالفتنة هو ما قاساه موسى من الشدة بعد خروجه من مصر إلى أن استقر في مدين لمكان فاه التفرّيع في قوله : « فلبثت سنين في أهل مدين » الدال على تأخر اللبث عن الفتنة زماناً ، وفيه أن الغاء إنما تدل على التفرع فحسب وليس من الواجب أن يكون تفرعاً زمانياً دائماً .

وقال بعضهم : إن القدر بمعنى التقدير والمراد ثم جئت إلى أرض مصر على ما

قدّرنا ثم اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدار بأن المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا يفتحها وفيه أن القدر والقدر بسكون الدال وفتحها - كما صرحوا به كالنعل والنعل بمعنى واحد. على أن القدر بمعنى المقدار كما قدمناه - أكثر ملاءمة للسياق أو متممين. وذكر لهيئته على مقدار بعض معان آخر وهي سخيفة لا جدوى فيها .

وختم ذكر المنّ ببدء موسى عليه السلام زيادة تشريف له .

قوله تعالى : « واصطنعتك لنفسى » الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان - على ما ذكروا - يقال : صنعه أي أحسن اليه واصطنعه أي حقق إحسانه اليه وثبت فيه ، ونقل عن القفال أن معنى الاصطناع أنه يقال : اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريجه . انتهى .

وعلى هذا يؤول معنى اصطناعه إياه إلى إخلاصه تعالى إياه لنفسه ويظهر موقع قوله : « لنفسى » أتم ظهور وأما على المعنى الأول فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمناً معنى الإخلاص ، والمعنى على أي حال وجعلتك خالصاً لنفسى فيما عندك من النعم فالجميع مني وإحساني ولا يشاركني فيك غيري فأنت لي مخلصاً وينطبق ذلك على قوله : « واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصاً » مريم : ٥١ .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم : المراد بالاصطناع الاختيار ، ومعنى اختياره لنفسه جعله حجة بينه وبين خلقه كلامه ودعوته ودعوته وكذا قول بعضهم إن المراد بقوله : « لنفسى » لوحى ورسالتى ، وقول آخرين : لهبى ، كل ذلك من قبيل التقييد من غير مقيد .

ويظهر أيضاً أن اصطناعه لنفسه منظوم في سلك المنّ المذكورة بل هو أعظم النعم ومن الممكن أن يكون معطوفاً على قوله : « جئت على قدر » عطف تفسير .

والاعتراض على هذا المعنى بأن توسط النداء بينه وبين المنّ المذكورة لا يلائم كونه منظوماً في سلكها - على ما ذكر الفخر الرازى في تفسيره - فالأولى جعله تمهيداً لإرساله إلى فرعون مع شركة من أخيه في أمره .

فيه أن توسط النداء لا ينحصر وجهه فيما ذكر فلعل الوجه فيه تشريفه بمزيد

اللفظ وتقريبه من موقف الانس ليكون ذلك تمهيداً للالتفات ثانياً من التكلم بالغير إلى التكلم وحده بقوله : « واصطنعتك لنفسى » .

قوله تعالى : « اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنبأ في ذكري » تجديد للأمر السابق خطاباً لموسى وحده في قوله : « اذهب اى فرعون إنه طغى » بتغيير ما فيه بإلحاق أخى موسى به لتغيير ما في المقام بإيتاء سؤال موسى أن يشرك هارون في أمره فوجه الخطاب ثانياً اليها معاً .

وأمرها أن يذهبا بآياته ولم يؤت وقتئذ إلا آيتين وعد جميل بأنه مؤيد بغيرهما وسيؤاها حين لزومه ، وأما القول بأن المراد هما الآيتان والجمع ربما يطلق على الإيتين ، أو أن كلا من الآيتين ينحل إلى آيات كثيرة مما لا ينبغى الركون اليه .

وقوله : « ولا تنبأ في ذكري » نهي عن الوفي وهو الفتور ، والأنسب للسياق السابق أن يكون المراد بالذكر الدعوة الى الايمان به تعالى وحده لا ذكره بمعنى التوجه اليه قلباً أو لساناً كما قيل .

قوله تعالى : « اذهبا الى فرعون إنه طغى وقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى » جمعها في الامر ثانياً فخطب موسى وهارون معاً وكذلك في النهي الذي قبله في قوله : « ولا تنبأ » وقد مهد لذلك بإلحاق هارون بموسى في قوله : « اذهب أنت وأخوك » وليس ببيد أن يكون نقلاً لمشافهة اخرى وتخطاب وقع بينه تعالى وبين رسوله مجتمعين أو متفرقين بعد ذلك الموقف ويؤيده سياق قوله بعد : « قالوا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا » الخ .

والمراد بقوله : « وقولا له قولاً لينا » المنع من أن يكلماه بخشونة وعنف وهو من أوجب آداب الدعوة .

وقوله : « لعله يتذكر أو يخشى » رجاء لتذكرة أو خشيته وهو قائم بمقام المحاوره لا به تعالى المسالم بما سيكون ، والتذكر مطاوعة التذكير فيكون قبولاً والتزاماً لما تقتضيه حجة المذكر وإيمانه به والخشية من مقدمات القبول والإيمان فآل المنى لعله يؤمن أو يقرب من ذلك فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه .

واستدل بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الفرق على إيمانه بالآية استناداً

إلى أن « لعل » من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عباس وقدماء المفسرين فالآية تدل على تحتم وقوع أحد الأمرين التذكر أو الحشية وهو مدار النجاة .

وفيه أنه ممنوع ولا تدل عسى و لعل في كلامه تعالى إلا على ما يدل عليه في كلام غيره وهو الترجيحي غير أن معنى الترجيحي في كلامه لا يقوم به ، تعالى عن الجهل وتقديس وإنما يقوم بالمقام بمعنى أن من وقف هذا الموقف واطلع على أطراف الكلام فهم أن من المرجو أن يقع كذا وكذا وأما في كلام غيره فربما قام الترجيحي بنفس التكلم 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 للفعل بالقياس إلى علته التامة التي هي للفاعل وسائر 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 دائماً لكونه علة ناقصة لا تستوجب وجود الفعل ولا عدمه فالإرسال والدعوة وكذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة والإنتار بالنسبة إليه نفسه اختيارية ممكنة وإن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعة مستحيلة ممتنعة . هذا جواب القائلين بالاختيار ، وأما المجهرة - وهو منهم - فالشبهة تسري عندهم إلى جميع موارد التكاليف لعموم الجبر وقد أجابوا عنها على زعمهم بأن التكليف صوري يقترب عليه تمام الحجة وقطع المذرة .

وإن كان المراد بسر الإرسال مع العلم بأنه لا يؤمن بالفائدة المترتبة عليه بحيث يخرج بها عن اللغوية فالدعوة الحققة كما تؤثر أثرها في قوم بتكليفهم في جانب السعادة كذلك تؤثر أثرها في آخرين بتكليف شقائهم ، قال تعالى : « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » أسرى : ٨٢ ، ولو ألغى التكليف في جانب الشقاء لضى الامتحان فيه ، فلم تتم الحجة فيه ولا انقطع المنذر ، ولو لم تتم



الهبطة في جانب وانتقضت لم تنجع في الجانب الآخر وهو ظاهر .

قوله تعالى : « قال ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى » للفرط التقدم والمراد به بقرينة مقابله الطغيان أن يعجل بالمعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار الآية المعجزة ، والمراد بأن يطغى أن يتجاوز حدّه في ظلمه فيقابل الدعوة بتشديد عذاب بني إسرائيل والإجترار على ساحة القدس بما كان لا يحترى . عليه قبل الدعوة ونسبة الخوف اليها لا بأس بها كما تقدم الكلام فيها في تفسير قوله تعالى : « قال خذها ولا تخف » .

واستشكل على الآية بأن قوله تعالى في موضع آخر لموسى في جواب سؤاله إثراك أخيه في أمره قال : « سئد عضدك بأخيك ونجمل لك سلطاناً فلا يصلون إليك » القصص : ٣٥ ، يدل على إعطاء الأمن لها في موقف قبل هذا الموقف لقوله « سئد عضدك بأخيك » فلا معنى لإظهارها الخوف بعد ذلك .

وأجيب بأن خوفها قبل كان على أنفسها بدليل قول موسى هناك . « ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلون » الشعراء : ١٤ ، والذي في هذه الآية خوف منها على الدعوة كما تقدم .

على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكي في الآية هو خوف موسى قبل في موقف المناجاة وخوف هارون بعد بلوغ الأمر اليه فالتقطا وجمعا معاً في هذا المورد ، وقد تقدم احتمال أن يكون قوله : « إذهباً إلى فرعون » إلى آخر الآيات ، حكاية كلامها في غير موقف واحد .

قوله تعالى : « قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى » أي لا تخافا من فرطه وطميانته إنني حاضر معكما أسمع ما يقال وأرى ما يفعل فأنصركما ولا أخدلكما فهو تأمين بوعد النصر ، فقوله : « لا تخافا » تأمين ، وقوله : « إنني معكما أسمع وأرى » تمليل للتأمين بالحضور والسمع والرؤية ، وهو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة والنصرة وإلا فنفس الحضور والسمع يعم جميع الأشياء والأحوال .

وقد استدلل بعضهم بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله : « إنني معكما » دالّ على العلم ولو دلّ « أسمع وأرى » عليه أيضاً لزم

التكرار وهو خلاف الأصل .

وهو من أو هن الاستدلال ، أما أولا : فلما عرفت أن مفاد « إنني معكما » هو الحضور والشهادة وهو غير العلم .

وأما ثانياً: فلقيام البراهين اليقينية على عينية الصفات الذاتية وهي الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر بعضها لبعض والمجموع للذات ، ولا ينمقد مع اليقين ظهور لفظي ظني مخالف البتة .

وأما ثالثاً : فلأن المسألة من اصول المعارف لا يركن فيها إلى غير العلم ، فتنمى الدليل بمثل أصالة عدم التكرار كما ترى .

قوله تعالى : « فأتياه فقولا إنا رسولا ربك » إلى آخر الآية ، جدّد أمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينها ووعدهما بالحفظ والنصر وبينّ تمام ما يكلفان به من الرسالة وهو أن يدعوا فرعون إلى الإيمان وإلى رفع اليد عن تعذيب بني إسرائيل وإرسالهم معها فكلمتا محمول حال في المحاوراة جدّد الأمر حسب ما يناسبه وهو قوله أولاً لموسى : « إذهب إلى فرعون إنه طغى » ، ثم قوله ثانياً لما ذكر أسئلتك وأجيب إليها : « إذهب أنت وأخوك » « إذهباً إلى فرعون إنه طغى » ، ثم قوله لما ذكرنا خوفهما وأجيبا بالأمن : « فأتياه فقولا ، الخ » وفيه تفصيل ما عليها أن يقولاه .

فقوله : « فأتياه فقولا إنا رسولا ربك » تبليغ أنها رسولا الله ، وفي قوله بعد : « والسلام على من اتبع الهدى » الخ ، دعوته إلى بقية أجزاء الإيمان .

وقوله : « فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم » تكليف فرعي متوجه إلى فرعون .

وقوله : « قد جئناك بآية من ربك » استناد إلى حجة تثبت رسالتها وفي تكبير الآية سكوت عن العدد وإشارة إلى فخامة أمرها وكبر شأنها ووضوح دلالتها .

وقوله : « والسلام على من اتبع الهدى » كالتمنية للوداع يشار به إلى تمام الرسالة وبين به خلاصة ما تتضمنه الدعوة الدينية وهو أن السلامة منبسط على من اتبع الهدى والسعادة لمن اهتدى فلا يصادف في مسير حياته مكروهاً يكرهه لا في دنيا ولا في عقبى .

وقوله : « إنا قد أوحى اليك أن العذاب على من كذب وقولى » في مقام التلطيل

لسابقه أي إنما نلتئم على المهتدين فحسب لأن الله سبحانه أوحى إلينا أن العذاب وهو خلاف السلام على من كذب بآيات الله - أو بالدعوة الحقمة التي هي الهدى - وتولى وأعرض عنها .

وفي سياق الآيتين من الاستهانة بأمر فرعون وبما ترتب به من زخارف الدنيا وتظاهر به من الكبر والحيلاء ما لا يخفى ، فقد قيل : « فأتياه » ولم يقل : إذهب إليه وإتيان الشيء أقرب مساساً به من الذهاب إليه ولم يكن إتيان فرعون وهو ملك مصر وإله القبط بذلك السهل الميسور ، وقيل : « فقولا » ولم يقل : فقولا له كأنه لا يمتني به ، وقيل : « إنا رسولا ربك » و « بآية من ربك » ففرع سمعه مرتين بأن له رباً وهو الذي كان ينادي بقوله : « أنا ربكم الأعلى » ، وقيل : « والسلام على من اتبع الهدى » ولم يورد بالخطاب إليه ، ونظيره قوله : « أن العذاب على من كذب وتولى » من غير خطاب .

وهذا كله هو الأنسب تجاه 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 لحن القول الذي أمرا به أولاً فإن ذلك حق القول الذي لا مناص من قرعه سمع فرعون من غير تملق ولا احتشام وتأثر من ظاهر سلطانه الباطل وعزته الكاذبة..

### ( بحث روائي )

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « آتيك منها بقبس » يقول : آتيك بقبس من النار تصطلون من البرد « أو أجد على النار هدى » كان قد أخطأ الطريق يقول : أو أجد على النار طريقاً .

وفي القميه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل : « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى » قال : كانتا من جلد حمار ميت .

أقول ، ورواه أيضاً في تفسير القميّ مرسلًا ومضمراً ، وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن عبد الرزاق والفارابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن علي. وقد ورد ذلك في بعض الروايات ، وسياق الآية يعطي أن الخلق لاحترام الموقف .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أقم الصلاة لذكري » 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 عليها السلام من طرق الشيعة .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أكاد أخفيها » روي عن ابن عباس « أكاد أخفيها 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 صلى الله عليه وآله وسلم بإزاء ثبير وهو يقول : أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إني أسألك بما سألك أخي موسى أن تشرح لي صدري ، وأن تبسري أمري وأن تحل عقدة من لساني يفقها قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أخي أشد 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 في المجمع عن ابن عباس عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قريباً منه .

وقال في روح المعاني بعد إيراد الحديث المذكور ما لفظه : ولا يخفى أنه يتمين هنا حمل الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ولا يصح الاستدلال به على خلافة علي كرم الله وجهه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 لا نبي بعدي » انتهى .

قلت : أما الاستدلال بالحديث أو بمحدث المنزلة على خلافة الباقر عليه السلام بلا فصل

فالبحت فيه خارج عن غرض الكتاب وإنما نبحت عن المراد بقوله ﷺ في دعائه لملي ﷺ : « وأشركه في أمري » طبقاً لدعاء موسى ﷺ المهكي في الكتاب العزيز فإن له مساساً بما فهمه ﷺ من لفظ الآية والحديث صحيح مؤيد بمحدث المنزلة المتوار (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 » بلا معنى يفيد .

وليس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد والدعوة إلى الحق - كما ذكره - قطعاً لأنه تكليف يقوم به جميع الأمة ويشاركه فيه غيره وحنة 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 - : فليلتغ الشاهد الغائب ، وإذا كان أمراً 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 المهكي في الآية .

نعم التبليغ الابتدائي وهو تبليغ الوحي لأول مرة أمر يختص بالنبي 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 ردهاً يصدقني » إذ ليس المراد بتصديقه إياه أن يقول : صدق أخي بل أن يوضح ما أجه من كلامه ويفصل ما أجهل ويبلغ عنه بعض الوحي الذي كان عليه أن يبلغه .

فهذا النوع من التبليغ وما معه من آثار النبوة كافتراض الطاعة مما يختص بالنبي والإشراك فيها إشراك في أمره ، فهذا المعنى هو المراد بالأمر في دعائه ﷺ وهو المراد

(١) نقل البحراني الحديث في غاية المرام بمائة طريق من طرق أهل السنة وسبعين طريقاً من طرق الشيعة .

أيضاً مضافة إليه النبوة في دعاء موسى .

وقد تقدم ما يتعلق بهذا البحث في تفسير أول سورة براءة في حديث أبي النضر عليه السلام عن أبي بكر عنها استناداً إلى ما أوحى إليه أنه لا يبلعها عنك إلا أنت أو رجل منك ، في الجزء التاسع من الكتاب .

وفي تفسير القمي حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما حملت به امه لم يظهر حملها إلا عند وضعها له ، وكان فرعون قد وكل بنساء بني إسرائيل نساء من القبط يحفظنهن وذلك لما كان بلغه عن بني إسرائيل أنهم يقولون : إنه يولد فينا رجل يقال له : موسى بن عمران يكون هلاك فرعون وأصحابه على يده ، فقال فرعون عند ذلك : لأقتلن ذكور أولادهم حتى لا يكون ما يريدون ، وفرق بين الرجال والنساء وحبس الرجال في الهابس .

فلما وضعت أم موسى بموسى نظرت إليه وحزنت عليه واغتمت وبكت وقالت : يذبح الساعة ، فمطف الله الموكلة بها عليه فقالت لام موسى : ما لك قد اصفر لونك ؟ فقالت : أخاف أن يذبح ولدي ، فقالت : لا تخافي ، وكانت موسى لا يراه أحد إلا أحبه وهو قول الله : « وألقيت عليك محبة مني ، فأحبته القبطية الموكلة بها .

وفي اللؤلؤ بإسناده عن ابن أبي عمير قال : قلت لموسى بن جعفر عليه السلام : أخبرني عن قول الله عز وجل لموسى « اذهب إلى فرعون إنه طغى وقولا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى » فقال : أما قوله : « فقولا له قولاً لنا » أي كتيابه وقولا له : يا أبا مصعب وكان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب ، أما قوله : « لعله يتذكر أو يخشى » فإنما قال ليكون أحرص لموسى على الذهاب وقد علم الله عز وجل أن فرعون لا يتذكر ولا يخشى إلا عند رؤية البأس ، ألا تسمع الله عز وجل يقول : « حتى إذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » ؟ فلم يقبل الله إيمانه وقال : « الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » .

أقول : وروى صدر الحديث في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن علي ، وتفسير القول اللين بالتكنية من قبيل ذكر بعض المصاديق لضرورة أنه لا ينحصر فيه .

وروى ذيل الحديث أيضاً في الكافي بإسناده عن عدي بن حاتم عن علي بن الحسين  
وفيه تأييد ما قدمنا أن « لعل » مستعملة في الآية للترجي .

\* \* \*

قَالَ قَسْنُ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى - ٤٩ . قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ  
شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - ٥٠ . قَالَ قَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى - ٥١ .  
قَالَ عَلِمْنَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَبْضِلُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى - ٥٢ . الَّذِي  
جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً  
فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى - ٥٣ . كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ  
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى - ٥٤ . مِنبَاهُ خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ  
وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى - ٥٥ . وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ  
وَأَبَى - ٥٦ . قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى - ٥٧ .  
فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا  
أَنْتَ مَكَانًا سُوًى - ٥٨ . قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَن يُخْشَرَ  
النَّاسُ ضُحًى - ٥٩ . فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى - ٦٠ .  
قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَبَكُمْ بِعَذَابٍ  
وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى - ٦١ . فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا  
النَّجْوَى - ٦٢ . قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم

مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى - ٦٣ . فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ  
 ثُمَّ آتُوا صَفًا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ أَسْتَعَلَى - ٦٤ . قَالُوا يَا مُوسَى  
 إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أُلْقَى - ٦٥ . قَالَ بَلْ  
 أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى - ٦٦ .  
 فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى - ٦٧ . قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ  
 الْأَعْلَى - ٦٨ . وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا  
 كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى - ٦٩ . فَأَلْقَى السَّحْرَةَ  
 سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى - ٧٠ . قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ  
 أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ  
 وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آيُنَا  
 أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى - ٧١ . قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنْ  
 الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ  
 الدُّنْيَا - ٧٢ . إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ  
 مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَى - ٧٣ . إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ  
 لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى - ٧٤ . وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ  
 الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى - ٧٥ . جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي  
 مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى - ٧٦ . وَلَقَدْ



أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا  
لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى — ٧٧ . فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ  
مِنَ اللَّيْلِ مَا غَشِيَهُمْ — ٧٨ . وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى — ٧٩ .

### (بيان)

فصل آخر من قصة موسى عليه السلام يذكر فيه خبر ذهاب موسى وهارون عليها السلام إلى فرعون وتبليغها رسالة ربها في نجاة بني إسرائيل ، وقد فصل في الآيات خبر ذهابها إليه وإظهارها آيات الله ومقابلة السحرة وظهور الحق وإيمان السحرة واشير إجمالاً إلى إسرائ بني إسرائيل وشق البحر وإتباع فرعون لهم يجنوده وغرقهم .

قوله تعالى : « قال فمن ربكما يا موسى » حكاية لمهاورة موسى وفرعون وقد علم مما نقله تعالى من أمره تعالى لها أن يذهب إلى فرعون ويدعواه إلى التوحيد ويكلمها في إرسال بني إسرائيل معها ، ما قال له فهو محذوف وما نقل من كلام فرعون جواباً دال عليه .

ويظهر مما نقل من كلام فرعون أنه علم بتعريفها أنها معاً داعيان شريكات في الدعوة غير أن موسى هو الأصل في القيام بها وهارون وزيره ولذا خاطب موسى وحده وسأل عن ربها معاً . وقد وقع في كلمة الدعوة التي امرأ بأن يكلمها بها « إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك » الخ ، لفظ « ربك » خطاباً لفرعون مرتين وهو لا يرى لنفسه رباً بل يرى نفسه رباً لها ولغيرها كما قال في بعض كلامه المنقول منه : « أنا ربكم الأعلى » النازعات : ٢٤ ، وقال : « لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين » الشعراء : ٢٩ ، فقوله : « فمن ربكما » — وكان الحري بالمقام أن يقول : فمن ربي الذي تدعيانه رباً لي ؟ أو ما يقرب من ذلك — يلوح إلى أنه يتعافل عن كونه سبحانه رباً له كأنه لم يسمع قولها « ربك » ويسأل عن ربها الذي هما رسولان من عنده .

وكان من المسلم المقطوع عند الامم الوثنيين أن خالق الكل حقيقة هي أعلى من أن يقدر بقدر وأعظم من أن يحيط به عقل أو وهم فمن المستحيل أن يتوجه اليه بعبادة أو بتقرب اليه بقران فلا يؤخذ إلهاً ورباً بل الواجب التوجه إلى بعض مقربي خلقه بالعبادة والقران ليقرب الإنسان من الله زلفى ويشفع له عنده فهؤلاء هم الآلهة والأرباب وليس الله سبحانه بإله ولا رب وإنما هو إله الآلهة ورب الأرباب فقول القائل : إن لي رباً إنما 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 الكل ولا إنكار أن يكون له إله كما يظهر من قوله : « ويدرك وأهلك » الأعراف : ١٢٧ ، وإنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذاه إلهاً ورباً من هو غيره ؟ وهذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل في قوله هذا عن دعوتها إلى الله سبحانه وهما في أول الدعوة فهو يقدر ولو كتقدير المتجاهل أن موسى وأخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التي يتخذ فيها بينهم رباً من دون الله فيسأل عنه ، وقد كان من دأب الوثنيين التفتن في اتخاذ الآلهة يتخذ كل منهم من يهواه إلهاً وربما بدل إلهاً من إله فتلك طريقتهم وسيأتي قول الملاء : « ويندبها بطريقتكم المثلى » نعم ، ربما تقوه عامتهم ببعض ما لا يوافق اصولهم كسببة الخلق والتدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها .

فمحصل مذهبهم أنهم ينزهون الله تعالى عن العبادة والتقرب وإنما يتقربون استشفاعاً اليه ببعض خلقه كالملائكة والجن والقديسين من البشر ، وكان منهم الملوك العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمة اللاهوت فيعبدونهم في عرض سائر الآلهة والأرباب وكان لا يمنع ذلك الملك الرب أن يتخذ إلهاً من الآلهة فيعبده فيكون عابداً لربه معبوداً لغيره من الرعية كما كان رب البيت يعبد في بيته عند الروم القديم وكان أكثرهم من الوثنية الصابئة ، فقد كان فرعون موسى ملكاً متألهاً وهو يعبد الأصنام وهو الظاهر من خلال الآيات الكريمة .

ومن هنا يظهر ما في أقوال كثير من المفسرين في أمره قال في روح المعاني : ذهب بعضهم إلى أن فرعون كان عارفاً بالله تعالى إلا أنه كان معانداً واستدلوا عليه بعدة من الآيات . وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام

لما هرب إلى مدين قال له شعيب عليه السلام : لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يمتقد أنه إله العالم ؟ وبأنه كان عاقلاً ضرورة أنه كان مكلفاً وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر إلى مدير فيكون قائلاً بالمدير .

ومن الناس من قال : إنه كان جاهلاً بالله تعالى بعد اتفاهم على أن العاقل لا يجوز أن يمتقد في نفسه أنه خالق السماوات والأرض وما بينها واختلفوا في كيفية جهل . فيحتمل أنه كان دهرياً تافهاً للصانع أصلاً ، ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثر وأن وجود العالم اتفاقي كما نقل عن ذي مقراطيس وأتباعه .

ويحتمل أنه كان فلسفياً قائلاً بالعلة الموجبة ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجهمة ، وأما دعاؤه لنفسه بالربوبية فيمضى أنه يجب على من تحت يده طاعته والإنقياد له وعدم الإشتغال بطاعة غيره . انتهى بنحو من التلخيص .

وأنت بالرجوع إلى حاق مذهب القوم تعرف أن شيئاً من هذه الأقوال والمحمولات ولا ما استدولوا 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 فالمراد الوجود الخاص بالشيء .

والهداية إراءة الشيء بالطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه ويعود المعنيان في الحقيقة إلى معنى واحد وهو نوع من إيصال الشيء إلى مطلوبه إما بإيصاله إليه نفسه أو إلى طريقه الموصل إليه . وقد اطلق الهداية من حيث المهدي والمهدي إليه ، ولم يسبق في الكلام إلا الشيء الذي اعطي خلقه فالظاهر أن المراد هداية كل شيء - المذكور قبلاً - إلى مطلوبه ومطلوبه هو الغاية التي يرتبط بها وجوده وينتهي إليها والمطلوب هو مطلوبه من جهة خلقه الذي اعطيه ومعنى هدايته له إليها تسييره نحوها كل ذلك بمناسبة البعض لبعض .

فيؤول المعنى إلى إلقائه 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

نطفة مصورة بصورته مجهز في نفسه بقوى وأعضاء تناسب من الأفعال والآثار ما ينتهي به إلى الإنسان الكامل في نفسه وبدنه فقد اعطيت النطفة الإنسانية بما لها من الاستعداد خلقها الذي يخصها 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 » ، ثم وأن المراد التأخر الرتبي فإن سير الشيء وحركته بعد وجوده رتبة وهذا التأخر في الموجودات الجسائية تدريجي زماني بنحو .

وظهر أيضاً أن المراد بالهداية الهداية العامة الشاملة لكل شيء دون الهداية الخاصة بالإنسان ، وذلك بتحليل الهداية الخاصة وتميمها بإلقاء الخصوصيات فإن حقيقة هداية الإنسان بإراءته الطريق الموصل إلى المطلوب والطريق رابطة المقاصد بتأويله فكل شيء جهز بما يربطه بشيء ويحركه نحوه فقد هدي إلى ذلك الشيء فكل شيء مهدي نحو كماله بما جهز به من تجهيز والله 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 أجزاءها 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 تهران على كونه تعالى رب كل شيء لا رب غيره فإن خلقه الأشياء وإيجادها يستلزم ملكه لوجوداتها - لقيامها به - وملك تدبير أمرها .

وعند هذا يظهر أن الكلام على نظمه الطبيعي والسياق جار على مقتضى المقام فإن مناه مقدم الدعوة إلى التوحيد وضاعة الرسول وقد أتى فرعون بعد استماع كلمة الدعوة بما حاصله التفاضل عن كونه تعالى رباً له ، وحمل كلامها على دعوتها له إلى

رهبها فسأل : من ربكما ؟ فكان من الحري أن يجاب بأن ربنا هو رب العالمين ليشملها وإياه وغيرهم جميعاً فاجيب بما هو أبلغ من ذلك فقيل : « ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » فاجيب بأنه رب كل شيء وأفيد مع ذلك البرهان على هذا المدعى ، ولو قيل : ربنا رب العالمين أفاد المدعى فعسب دون البرهان ، فافهم ذلك .

وإنما أثبت في الكلام الهداية دون التدبير مع كون موردهما متحداً كما تقدمت الإشارة إليه لأن المقام مقام الدعوة والهداية ، والهداية العامة أشد مناسبة له .

هذا هو الذي يرشد إليه التدبر في الآية الكريمة ، وبذلك يلم حال سائر التفسير التي أوردت للآية :

ققول بعضهم : إن المراد بقوله : « خلقه » مثل خلقه وهو الزوج الذي يماثل الشيء ، والمعنى : الذي خلق لكل شيء زوجاً ، فيكون في معنى قوله : « ومن كل شيء خلقنا زوجين » .

وقول بعضهم : إن المراد بكل شيء أنواع النعم وهو مفعول ثانٍ لأعطى وبالخلق الخلق وهو مفعول أول أعطى ، والمعنى : الذي أعطى مخلوقاته كل شيء من النعم .

وقول بعضهم : إن المراد بالهداية الإرشاد والدلالة على وجوده تعالى ووحده بلا شريك ، والمعنى : الذي أعطى كل شيء من الوجود ما يطلبه بلسان استمداده ثم أرشد ودل بذلك على وجود نفسه ووحده .

والتأمل فيما مرّ يكفيك لتنبه على فساد هذه الوجوه فإنما هي معانٍ بعيدة عن السياق وتقييدات للفظ الآية من غير مقيد .

قوله تعالى : « قال فما بال القرون الأولى » قيل : البال في الأصل بمعنى الفكر ومنه قولهم : خطر ببالي كذا ، ثم استعمل بمعنى الحال ، ولا يثنى ولا يجمع ، وقولهم : بالات ، شاذ .

لما كان جواب موسى عليه السلام مشتقاً على معنى الهداية العامة التي لا تتم في الإنسان إلا بنبوةٍ ومعادٍ إذ لا يستقيم دين التوحيد إلا بحسابٍ وجزاءٍ يتميز به المحسن من المسيء ولا يتم ذلك إلا بتمييزٍ يأمر تعالى به مما ينهى عنه وما يرتضيه مما يسخطه ، على أن كلمة الدعوة التي أمر أن يؤدبها إلى فرعون مشتقة على الجزاء صريحاً ففي آخرها :

« إنا قد أوحى الينا أن العذاب على من كذب وقولى ، والوثنيون منكرون لذلك عدل فرعون عن الكلام في الربوبية - وقد انقطع بما أجاب به موسى - إلى أمر المعاد والسؤال عنه بانياً على الاستبعاد .

فقوله : « فما بال القرون الاولى ، أي ما حال الامم والأجيال الإنسانية الماضية التي ماتوا وفنوا لاخبر عنهم ولا أثر كيف يحزون بأعمالهم ولا عامل في الوجود ولا عمل وليسوا اليوم إلا أحاديث وأساطير ؟ فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله : « وقالوا ، إذا ضللتنا في الأرض ، إنا 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 عليه السلام .

قوله تعالى : « قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى » أجاب عليه عن سؤاله بإثبات علمه تعالى المطلق بتفاصيل تلك القرون الخالية فقال : « علمها عند ربي » فأطلق العلم بها فلا يفوته شيء من أشخاص وأعمالهم وجعلها عند الله فلا تغيب عنه ولا تقوته ، وقد قال تعالى : « وما عند الله باق » ثم قيّد ذلك بقوله : « في كتاب » - وكأنه حال من العلم - ليؤكد به أنه مثبت محفوظ من غير أن يتغير عن حاله وقد نكّر الكتاب ليدلّ به على فخامة أمره من جهة سعة إحاطته ودقتها فلا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

فيؤول معنى الكلام إلى أن جزاء القرون الاولى إنما يشكل لو جهل ولم يعلم بها لكنها معلومة لربي محفوظة عنده في كتاب لا يتطرق اليه خطأ ولا تغيير ولا غيبة وزوال .

وقوله : « لا يضل ربي ولا ينسى » نفى للجهل الابتدائي والجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم ولكن الظاهر أن الجملة مسوقة لنفي الجهل بعد العلم بقسميه فإن الضلال هو قصد الغاية بسلوك سبيل لا يؤدي إليها بل إلى غيرها فيكون الضلال في العلم هو أخذ الشيء مكان غيره وإنما يتحقق ذلك بتغير المعلوم من حيث هو معلوم عما كان عليه في العلم أولاً ، والنسيان خروج الشيء من العلم بعد دخوله فيه فهما معاً من الجهل بعد العلم ، ونفيه هو المناسب لإثبات العلم أولاً فيفيد مجموع الآية أنه عالم بالقرون الاولى ولا سبيل اليه للجهل بعد العلم فيجازهم على ما علم .

ومن هنا يظهر أن قوله : « لا يضل ربي ولا ينسى » من تمام بيان الآية كأنه دفع دخل مقدر كأنما قيل : إنها وإن علم بها يوماً فهي اليوم باطلة الذوات ممفوة الآثار لا يتميز شيء منها من شيء فاجيب بأن شيئاً منها ومن آثارها وأعمالها لا يختلط عليه تعالى بتغير ضلال ولا يغيب عنه بنسيان ، ولذا أوردت الجملة مفصولة غير معطوفة .

وقد أثبت العلم ونفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنه رب لتكون فيه إشارة إلى برهان المدعى وذلك أن فرض الربوبية لا يجامع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيته المطلقة لكل شيء - والرب هو المالك للشيء المدير لأمره - يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمة الوجود به من كل جهة وكونها مدبرة له كيفما فرضت فهي معلومة له ، ولو فرض شيء منها مجهولاً له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائي فذلك الشيء أيتاً ما كان وأيتاً تحقق مملوك له قائم الوجود به مدير بتدبيره لا حاجب بينها ولا فاصل وهو الحضور الذي نسميه علماً وقد فرضناه مجهولاً أي غائباً عنه هذا خلف .

وقد أضاف الرب إلى نفسه في الآية في موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمر على ما قيل ولم يقل : « ربنا » كما في الآية السابقة لأن السؤال السابق إنما كان عن ربه الذي يدعوان إليه فاجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام : الرب الذي أدعو أنا وأخي إليه هو كذا وكذا ، وأما في هذه الآية فقد سئل عن أمر يرجع إلى القرون الأولى والذي يصفه هو موسى فكان المعنى الرب الذي أصفه عليهم ، والذي يفيد هذا المعنى هو « ربي » لا غير فتأمل فيه فهو لطيف .

والنكتة في « ربي » الثاني هي نظيرة ما في « ربي » الأول وفي كونه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر تأمل لفصل الجملة .

وقد اختلفت أقوال المفسرين في تفسير الآيتين بالوجوه والاحتمالات اختلافاً كثيراً أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها ومن أعجبها قول كثير منهم أنت قول فرعون لموسى : « فما بال القرون الأولى » سؤال عن تاريخ الأمم الأولى المنقرضة سأل موسى عن ذلك ليصرفه عن ما هو فيه من التكلم في أصول المعارف الإلهية وإقامة البرهان على صريح الحق في مسائل المبدأ والمعاد مما ينكره الوثنية ويشغفه بنا لا فائدة فيه من تواريخ الأولين وأخبار الماضين ، وجواب موسى : « علمها عند ربي » الخ ،

محصله إرجاع العلم بها إلى الله وأنه من الغيب الذي لا يعلمه إلا علام الغيوب .

قوله تعالى : « الذي جعل لكم الأرض مهدياً - الى قوله - آيات لاولي النهي » قد عرفت أن لسؤاله « فما بال القرون الاولى ؟ » ارتباطاً بما وصف الله به من الهداية للعامة التي منها هداية الإنسان الى سعادته في الحياة وهو الحياة الخالدة الاخرية وكذا الجواب عنه بقوله : « عليها عند ربى » الخ مرتبط بقوله : « الذي جعل لكم الأرض مهدياً » مضي في الحديث عن الهداية العامة وذكر شواهد بارزة من ذلك .

فانه سبحانه أقر الإنسان في الأرض بحسبى فيها حياة أرضية ليتخذ منها زاداً لحياته العلوية السماوية كالصبي يقر في المهدي ويربى حياة هي أشرف منه وأرقى ، وجعل للإنسان فيها سبلاً ليتنبه بذلك أن بينه وبين غايته وهو التقرب منه تعالى والدخول في حظيرة الكرامة سبيلاً يجب أن يسلكها كما يسلك السبل الأرضية لمآربه الحيوية وأنزل من السماء ماء وهو ماء الأمطار ومنه مياه عيون الأرض و أنهارها وبحارها فانبت منه أزواجاً أي أنواعاً وأصنافاً متقاربة شتى من نبات يهديكم إلى أكلها ففي ذلك آيات تدلُّ أرباب العقول إلى هدايته وربوبيته تعالى .

فقوله : « الذي جعل لكم الأرض مهدياً » إشارة إلى قرار الإنسان في الأرض لإدامة الحياة وهو من الهداية ، وقوله : « وجعل لكم فيها سبلاً » إشارة إلى مسالك الإنسان التي يسلكها في الأرض لإدراك مآربه وهو أيضاً من الهداية ، وقوله : « وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم » إشارة إلى هداية الإنسان والأنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياة ، وفيه هداية السماء إلى الأمطار وماء الأمطار إلى النزول والنبات إلى الخروج .

والباء في « به » للسببية وفيه تصديق السببية والمسببية بين الامور الكونية ، والمراد بكون النبات أزواجاً كونها أنواعاً وأصنافاً متقاربة كما فسره القوم أو حقيقة الأزواج بين الذكور والإناث من النبات وهي من الحقائق التي نبه عليها الكتاب العزيز .

وقوله : « فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى » فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير ، قيل : والوجه فيه ما في هذا الصنع المعجيب وإبداع الصور المتشعبة والأزواج المختلفة على ما فيها من تنوع الحياة من ماء واحد ، من العظمة والصنع العظيم لا يصدر



إلا من العظم والمعطاء يتكلمون عنهم وعن غيرهم من أعوانهم وقد وزد الالتفات في معنى إخراج النبات بالماء في مواضع من كلامه تعالى كقوله : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها » فاطر : ٢٧ ، وقوله : « وأنزل لكم من السماء ماءً فأنبثنا به حدائق ذات بهجة » النمل : ٦٠ ، وقوله : « وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء » الأنعام : ٩٩ .

وقوله : « إن في ذلك لآيات لا ولي النهى » النهى جمع نهيته بالضم فالسكون : وهو العقل سمي به لنهيته عن اتباع الهوى .

قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » الضمير للأرض والآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثم إعادته فيها وصورته جزء منها ثم إخراجها منها للرجوع إلى الله فيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان .

قوله تعالى : « ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » الظاهر أن المراد بالآيات للمصا واليد وسائر الآيات التي أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الفرق كما مر في قوله : « إذ ذهب أنت وأخوك بآياتي » فالمراد بجميع الآيات التي أراها وإن لم يؤت بها جميعاً في أول الدعوة كما أن المراد بقوله : « فكذب وأبى » مطلق تكذيبه وإيائه لا ما أتى به منها في أول الدعوة .

قوله تعالى : « قال أجبنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى » الضمير لفرعون وقد اتهم موسى أولاً 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 بيئة له .

قوله تعالى : « فلنأتينك بسحر مثله فاجمل بيننا وبينك موعداً لا تخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى » الظاهر كما يشهد به الآية التالية أن الموعد اسم زمان وإخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه ، ومكان سوى 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 وكسرها - أي يستوي طرفاه ،

ويستعمل ذلك وصفاً وظرفاً ، وأصل ذلك مصدر . انتهى .

والمعنى : فاقسم لنا تينك بسحر يماثل سحرك لقطع حجتك وإبطال إرادتك فاجمل بيننا وبينك زمان وعد لا تخلفه في مكان بيننا أو في مكان مستوي الأطراف أو اجمل بيننا وبينك مكاناً كذلك .

قوله تعالى : « قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر 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 ويزينون الأسواق ، وحشر الناس - على ما ذكره الراغب - إخراجهم عن مقرم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها ، والضحى وقت انبساط الشمس من النهار .

وقوله : « وأن يحشر الناس ضحى » معطوف على الزينة أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت ونحوه والمعنى قال موسى موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس في الضحى ، وليس من البعيد أن يكون مفعولاً معه والمعنى موعدكم يوم الزينة مع حشر الناس في الضحى ويرجع إلى الإشتراط . وإنما اشترط ذلك ليكون ما يأتي به ويأتون به على أعين الناس في ساعة مبصرة .

قوله تعالى : « فتولى فرعون فجمع كيدَه ثم أتى » ظاهر السياق أن المراد بتولي فرعون انصرافه عن مجلس المواعدة للتهيؤ لما واعد ، والمراد يجمع كيدَه جمع ما يكاد به من السحرة وسائر ما يتوسل به إلى تعمية الناس والتلبيس عليهم ويمكن أن يكون المراد يجمع كيدَه جمع ذوي كيدَه مجذوف المضاف والمراد بهم السحرة وسائر عماله وأعدائه وقوله : « ثم أتى » أي ثم أتى الموعد وحضره .

قوله تعالى : « قال لهم موسى ويلكم لا تقفروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افتري » الويل كلمة عذاب وتهديد ، والأصل فيه معنى العذاب ومعنى ويلكم عذبكم الله عذاباً ، والسحت بفتح السين استيصال الشعر بالخلق والإسحات الاستئصال والإهلاك .

وقوله : « قال لهم موسى ويلكم لا تقفروا على الله كذباً » ضمائر الجمع غيبة وخطاباً لفرعون وكيدَه وهم السحرة وسائر أعدائه على موسى عليه السلام وقد مرّ ذكرهم

في الآية السابقة ، وأما رجوعها إلى السحرة فقط فلم يسبق لهم ذكر ولا دلّ 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 سحراً ، ورمي الدعوة الحقة بأنها للتوصل إلى إخراجهم من أرضهم ومن الافتراء أيضاً السحر لكن افتراء الكذب على الله وهو اختلاق الكذب عليه إنما يكون بنسبة ما ليس من الله إليه ، وعدت الآية المعجزة سحراً والدعوة الحقة كيداً سياسياً قطع نسبتها إلى الله وكذا إتيانهم بالسحر قبيل المعجزة مع الاعتراف بكونه سحراً لا واقع له فلا يعد شيء منها افتراء على الله .

فالظاهر أن المراد بافتراء الكذب على الله الاعتقاد باصول الوثنية كلوهية الآلهة وشفاعتها ورجوع تدبير العالم إليها كما فسروا الآية بذلك ، وقد عدت ذلك افتراء على الله في مواضع من القرآن كقوله : « قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم » الأعراف : ٨٩ .

وقوله : « فيسحتكم بعباد » تفريع على النهي أي لا تشركوا بالله حتى يتأسلكم ويهلككم بعباد بسبب شرككم ، وتكبير المذاب للدلالة على شدته وعظمتها .

قوله : « وقد خاب من افتري » الحية اليأس من بلوغ النتيجة المأمولة وقد وضعت الجملة في الكلام وضع الأصل الكلي الذي يتمسك به وهو كذلك فإن الافتراء من الكذب وسببته سببية كاذبة والأسباب الكاذبة لا تهتدي إلى مسيات حقة وآثار صادقة فتنتابها غير صالحة للبقاء ولا هي تسوق إلى سعادة فليس في عاقبتها إلا الشؤم والحسران فالآية أشمل معنى من قوله تعالى : « إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » يونس : ٦٩ . لإثباتها الحية في مطلق الافتراء بخلاف الآية الثانية وقد تقدم كلام في أن الكذب لا يفلح في ذيل قوله : « وجاءوا على قبيصه بدم كذب » يوسف : ١٨ في الجزء الحادي عشر من الكتاب .

قوله تعالى : « فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرّوا النجوى - إلى قوله - من استعمل » التنازع قريب المعنى من الاختلاف ، من النزاع بمعنى جذب الشيء من مقره لينقلع

منه والتنازع يتعدى بنفسه كما في الآية وبني كقوله : « فإن تنازعتم في شيء » النساء : ٥٩ .

والنجوى الكلام الذي يسار به ، وأصله مصدر بمعنى المناجاة وهي المسارعة في الكلام ، والمثلي مؤنث أمثل كفضلي وأفضل وهو الأقرب الأشبه والطريقة المثلي السنة التي هي أقرب من الحق أو من امنيتهم وهي سنة الوثنية التي كانت مصر اليوم تدار بها وهي عبادة الآلهة وفي مقدمتها فرعون إله القبط ، والإجماع - على ما ذكره الراغب - جمع الشيء عن فكر وتروى ، والصف جعل الأشياء على خط مستو كالإنسان والأشجار ونحو ذلك ويستعمل مصدراً واسم مصدر وقوله : « ثم اتوا صفاً » يحتمل أن يكون مصدراً ، وأن يكون بمعنى صافين أي اتوه باتحاد واتفاق من دون أن تختلفوا وتفرقوا 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 وعظهم بها موسى فأثرت فيهم بعض أثرها ومن شأنها ذلك إذ ليست إلا كلمة حق ما فيها مفضض وكان محلها أن لا علم لكم بها تدعونه من الوهية الآلهة وشفاعتها فنسبتمكم الشركاء والشفعاء إلى الله افتراء عليه وقد خاب من افتري وهذا برهان واضح لا ستر عليه ولا غبار .

ويظهر من قوله الآتي الحياكي لقول السحرة : « إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر » أن الاختلاف إنما ظهر أول ما ظهر بين السحرة ومنهم وربما أشعر قوله الآتي : « ثم اتوا صفاً » أن المترددين في مقابلة موسى منهم أو العازمين على ترك مقابلته أصلاً كانوا بعض السحرة إن كان الخطاب متوجهاً 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 لاجراء امة القبط من أرضهم ولا ترضى الامة بذلك ففیه خروج من ديارهم وأموالهم وسقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء وهم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم .

وأضافوا الى ذلك أمراً آخر أمر من الجلاء والخروج من الديار والأموال وهو ذهاب طريقتهم المثلى وسنتهم القومية التي هي ملة الوثنية الحاكمة فيهم قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل وقد اشتد بها عظمهم ونبت عليها لحمهم والعامه تقدر السن القومية وخاصة ما اعتادت عليها وأذغت بأنها سن ظاهرة سماوية . وهذا بالحقيقة إغراء لهم على التثبوت والاستقامة على ملة الوثنية لكن لا لأنها دين حق لا شبهة فيه فإن حجة موسى أوضحت فسادها وكشفت عن بطلانها بل بعنوان أنها سنة مليه مقدسة تعتمد عليها مليتهم وتستند اليها شوكتهم وعظمتهم وتعصم بها حياتهم فلو اختلفوا وتركوا مقابلة موسى واستعلى هو عليهم كان في ذلك فناؤهم بالمره .

فالرأي هو أن يجمعوا كل كيد لهم ثم يدعوا الاختلاف ويأتوا صفاً حتى يستعلوا وقد أفلح اليوم من استعلى .

فأكدوا عليهم القول بالتسويل أن يتحدوا ويتفقوا ولا ينهوا في حفظ ملتهم ومدنيتهم ويكرروا على عدوم كرهة رجل واحد ، وشفع ذلك فرعون بواعد جبيلة وعدم إياها كما يظهر من قوله تعالى في موضع آخر : « قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين ، قال نعم وإنكم إذا لمن المرءين » الشعراء : ٤٢ . وبأي وجه كان من ترغيب وترهيب حلوم على أن يثبتوا ويواجهوا موسى بمغالته .

هذا ما يمطيه التدبر في معنى الآيات بالاستعداد من السياق والقرائن المتصلة والشواهد المنفصلة ، وعلى ذلك فقوله : « فتنازعا أمرهم بينهم » إشارة إلى اختلافهم إثر موعظة موسى وما أوما إليه من الحجة .

وقوله : « وأسروا النجوى » إشارة إلى مسارتهم في أمر موسى واجتهادهم في رفع الاختلاف الناشء من استماعهم وعظ موسى ~~عليه السلام~~ ، وقوله : « قالوا إن هذان لساحران يريدان ، الخ ، بيان النجوى الذي أسروه فيما بينهم وقد مر توضيح معناه . وقوله : « إن هذان لساحران » القراءة المعروفة « إن » بكسر الهززة وسكون النون وهي « إن » المشبهة بالفعل خففت فالغيت عن العمل بنصب الاسم ورفع الخبر .

قوله تعالى : « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى »

إلى آخر الآية التالية ، الحبال جمع حبل والمصي جمع عصا ، وقد كانت الصحرة استعمالوها ليصوروا بها في أعين الناس حيات ونمايين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى عليه السلام .

وهنا حذف وإيحاء كأنه قيل : فأتوا الموعد وقد حضره موسى فقيل : فما فعلوا ؟ فقيل : « قالوا يا موسى إما أن تلقي - أي عصاك - وإما أن نكون أول من ألقى » وهذا تخيير منهم لموسى بين أن يبدأ بالإلقاء أو يصبر حتى يلقوا ثم يأتي بما يأتي ، « قال موسى : بل ألقوا » فأخلى لهم الظرف كي يأتوا بما يأتون به وهو معتمد على ربه واثق بوعده من غير قلق واضطراب وقد قال له ربه فيما قال : « إنني معك أسمع وأرى » . وقوله : « فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » فيه حذف ، والتقدير : فألقوا وإذا حبالهم وعصيهم الخ ، وإنما حذف لتأكيد المفاجأة كأنه عليه السلام لما قال لهم : بل ألقوا ، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسط هناك إلقاء الحبال والمصي .

والذي خيل إلى موسى خيل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره في موضع آخر : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم » الأعراف : ١١٦ ، غير أنه ذكر هنا موسى من بينهم وكان ذلك ليكون تمهيداً لما في الآية التالية .

قوله تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » قال الراغب في المفردات : الوجس الصوت الحفي ، والتوجس التسمع ، والإيجاس وجود ذلك في النفس ، قال : « فأوجس منهم خيفة » فالوجس هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ للتفكير ثم يكون الواجس خاطر . انتهى .

فإيجاس الخيفة في النفس إحساسها فيها ولا يكون إلا خفيفاً خفياً لا يظهر أثره في ظاهر البشرة ويتبع وجوده في النفس ظهور خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجب من تحذر وتحرز وإلا لظهر أثره في ظاهر البشرة وعمل الإنسان قطعاً ، وإلى ذلك يرمي تنكير الخيفة كأنه قيل : أحسن في نفسه نوعاً من الخوف لا يعبو به ، ومن العجيب قول بعضهم : إن التنكير للتفخيم وكان الخوف عظيماً وهو خطأ ولو كانت

كذلك لظهر أثره في ظاهر بشرته ولم يكن لتقييد الخيفة بكونها في نفسه وجه .  
فظهر أن الخيفة التي أوجسها في نفسه كانت إحساساً آتياً لها نظيرة الخاطر الذي  
عقبها فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم وأنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آيته  
فأوجس الخيفة من هذا الخطور وهو كنفس الخطور لا أثر له .

وقيل : إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته وسحرهم للتشابه  
فيشكروا ولا يؤمنوا ولا يتبعوه ولم يكن يعلم بمد أن عصاه ستلقف ما يأفكون .

وفيه أن ذلك ينافي اطمئنانه بالله ووثوقه بأمره وقد قال له ربه قبل ذلك :  
« بآياتنا أننا ومن اتبعكنا الغالبون » القصص : ٣٥ .

وقيل : إنه خاف أن يتفرق الناس بعد رؤية سحرهم ولا يبصروا إلى أن يلقي  
عصاه فيدعى التساوي ويخيب السمي .

وفيه : أنه خلاف ظاهر الآية فإن ظاهر تفريع قوله : « فأوجس في نفسه خيفة ،  
الخ » على قوله : « فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه ، الخ » أنه إنما خاف ما خيل إليه  
من سحرهم لا أنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بإلقاء العصا ، ولو خاف ذلك  
لم يسمع لهم بأن يلقوا حبالهم وعصيهم أولاً ، على أن هذا الوجه لا يلزم قوله تعالى في  
تقوية نفسه ~~بآياته~~ : « قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى » ولقبل : لا تخف لا ندعهم  
يتفرقون حتى تلقي العصا .

وكيفما كان يظهر من إيحائه ~~بآياته~~ خيفة في نفسه أنهم أظهروا للناس من  
السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه وإن كان ما أتوا به سحراً لا حقيقة له وما  
أتى به آية معجزة ذات حقيقة وقد استعظم الله سحرهم إذ قال : « فلما ألقوا سحروا  
أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا 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 « نهي  
بداعي التقوية والتأييد وقد علله بقوله : « إنك أنت الأعلى » فالمننى : إنك فوقهم من كل  
جهة وإذا كان كذلك لم يضرك شيء من كيدهم وسحرهم فلا موجب لأن تخاف .

وقوله : « وألقى ما في يمينك تلقف ما صنعوا » الخ أمر بإلقاء العصا لتكون

حبة وتلقف ما صنعوا بالسحر والتعمير عن العصا بما في يمينك من أطف التعمير وأعمقه فإن فيه إشارة إلى أن ليس للشيء من الحقيقة إلا ما أراد الله فإن أراد لما في اليمين أن يكون عصا كان عصاً وإن أراد أن يكون حبة كان حبة فما له من نفسه شيء ثم التعمير عن حياتهم وثعابينهم بقوله : « ما صنعوا » يشير إلى أن المغالبة واقعة بين تلك القدرة المطلقة التي تتبعها الأشياء في أساميتها وحقاتها وبين هذا الصنع البشري الذي لا يعدو أن يكون كيداً باطلاً وكلمة الله هي العليا والله غالب على أمره فلا ينبغي له أن يخاف. وفي هذه الجملة أعني قوله : « وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا » بيان لكونه **تلقف** 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 وبيان بحسب الحقيقة لكونه **تلقف** أعلى لأن ما معهم كيد ساحر لا حقيقة له وما معه آية معجزة ذات حقيقة والحق يعلو ولا يعلى 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 .

وقوله : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » نظير قوله : « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » الأنعام : ١٤٤ ، « والله لا يهدي القوم الفاسقين » المائدة : ١٠٨ ، وغيرها والجميع من فروع « إن الباطل كان زهوقاً » أسرى : ٨١ ، « ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته » الشورى : ٢٤ ، فلا يزال الباطل يزبن أموراً ويشبهها بالحق ولا يزال الحق يحده ويلقف ما أظهره لوهم الناظرين سريعاً أو ببطئاً فمثل عصا موسى وسحر السحرة يجري في كل باطل يبدو وحق يلقفه ويذهقه ، وقد تقدم في تفسير قوله : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » الرعد : ١٧ ، كلام نافع في المقام .

قوله تعالى : « فالقي السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى » في الكلام حذف وإيجاز والتقدير فألقى ما في يمينه فتلقف ما صنعوا فالقي السحرة وفي التعمير



بقوله : « فالقي 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 أقامهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو ؟ .

وقولهم : « آمنا برب هارون وموسى » شهادة منهم بالإيمان وإنما أضافوه تعالى إلى موسى وهارون ليكون فيه الشهادة على ربوبيته تعالى ورسالة موسى وهارون معاً 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 ساقه النخل .

وقوله : « آمنتم له قبل آذن لكم » تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا والجملة استفهامية محذوفة الأداة والاستفهام للإنكار أو خبرية مسوقة لتقرير الجرم ، وقوله : « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » رمي لهم بنوطنة سياسية على المجتمع القبطي في أرض مصر كأنهم تواطؤوا مع رئيسهم أن يتنبأ موسى فيدعو أهل مصر إلى الله ويأتي في ذلك بسحر فيستنصروا بالسحرة حتى إذا حضروه واجتمعوا على مغالبتة تخاذلوا وانهمزوا عنه وآمنوا واتبعتهم العامة فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم وأخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى في موضع آخر : « إن هذا لمكر مكروه في المدينة لتخرجوا منها أهلها » الأعراف : ١٢٣ ، وإنما رامهم بهذا القول تيسبباً للعامة عليهم كما رمى موسى ﷺ بمثله في أول يوم .

وقوله : « فلاقطنن 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 وإنما تقضي هذه الحياة الدنيا » كلام بليغ في منطوقه بالغ في مفهومه بمبدأ في

معناه رفيع في منزلته يغلي ويفور علماً وحكمة ، فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعة وقد ملأت هيبة فرعون وأهنته قلوبهم وأدلت زينات الدنيا وزخارفها التي عنده - وليست إلا أكاذيب خيال وأباطيل وهم - نفوسهم يسمونه رباً أعلى ويقولون حيناً ألقوا جبالهم وعصيم: « بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون » فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحق فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزة وسلطان ولما عنده من زينة الدنيا وزخرفها من قدر ومنزلة وغشيت قلوبهم فأزالت منها رذيلة الجبن والملق واتساع الهوى والتولته إلى سراب زينة الحياة الدنيا ومكنت فيها التعلق بالحق والدخول تحت ولاية الله والاعتزاز بعزته فلا يريدون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ ولا يرجون إلا الله ولا يخافون إلا الله عز اسمه .

يظهر ذلك كله بالتدبر في المحاوراة الجارية بين فرعون وبينهم إذا قيس بين القولين لفرعون في غفلة من مقام ربه لا يرى إلا نفسه وبضيف إليه أنه رب القبط وله ملك مصر وله جنود مجندة ، وله ما يريد وله ما يقضي وليست في نظر الحق والحقيقة إلا دعاوي وقد غرّه جهله إلى حيث يرى أن الحق تبع باطله والحقيقة خاضعة مطيعة لدعواه فيتوقع أن لا تمس نفوس الناس - وفي جبلتها الفهم والقضاء - بشورها وإدراكها الجبلي شيئاً إلا بعد إذنه ، ولا يدعن قلوبهم ولا توقن بحق إلا عن إجازته وهو قوله للصحرة : « آمتم له قبل أن آذن لكم » .

ويرى أن لا حقيقة للإنسان إلا هذه البنية الجسمانية التي تعيش ثم تفسد وتفنى وأن لا سعادة له إلا نيل هذه اللذائذ المادية الفانية ، وذلك قوله : « فلاقطنن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنتكم في جذوع النخل ولتملنن أئبنا أشد عذاباً وأبقى » وليتدبر في آخر كلامه .

وأما هؤلاء المؤمنون وقد أدرتهم الحق وغشيم فأصغاهم وأخلصهم لنفسه فهم يرون ما بعدة فرعون حقيقة من أمتعة الحياة الدنيا من مالها ومنزلتها سراياً خيالياً وزينة غارة باطلة ، وأنهم إذا خيروا بينه وبين ما آمنوا به فقد خيروا بين الحق والباطل والحقيقة والسراب ، وحاشا أهل اليقين أن يشكثوا في يقينهم أو يقدّموا الباطل على الحق والسراب على الحقيقة وهم يشهدون ذلك شهادة عيان وذلك قولهم : « لن نؤثرك - أي لن نختارك - على ما جاءنا من بينات والذي فطرنا » فليس مرادهم

به إثارة شخص بما هو جسد إنساني ذو روح بل ما معه مما كان يدّعيه أنه يملكه من الدنيا المريضة بما لها ومنها .

وما كان يهددهم به فرعون من القتل الفجيع والعذاب الشديد وقطع دابر الحياة الدنيا وهو يرى أن ليس للإنسان إلا الحياة التي فيها وفيها سعادته وشقاؤه فإنهم يرون الأمر بالعكس من ذلك وأن للإنسان حياة خالدة أبدية لا قدر عندها لهذه الحياة المعجلة الغانية إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى في حياته الدنيا وإن شقى فيها فلا ينغمه شيء . وعلى ذلك فلا يهابون أن يخسروا في حياتهم الدنيا الدائرة إذا رجحوا في الحياة الأخرى الخالدة ، وذلك قولهم لفرعون - وهو جواب تهديده إياهم بالقتل - « فاقض ما أنت قاض وإنما تقضي هذه الحياة الدنيا » ثم الآيات التالية الحاكية لتتمة كلامهم مع فرعون لتلليل وتوضيح لقولهم : « لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرتنا » . وفي قولهم : « ما جاءنا من البينات » تلويح إلى أنهم عدوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديدة كصيروتها ثعباناً وتلقفها الجبال والمصي وزجوعها ثانياً إلى حالتها الأولى ، ويمكن أن يكون « من » للتبعية فيفيد أنهم شاهدوا آية واحدة وآمنوا بأن الله آيات أخرى كثيرة ولا يخلو من بعد .

قوله تعالى : « إنا آتينا بريننا ليفغر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقي » الخطايا جمع خطيئة وهي قريبة معنى من السيئة ، وقوله : « وما أكرهتنا عليه » معطوف على « خطايانا » و « من السحر » بيان له والمعنى وليغفر لنا السحر الذي أكرهتنا عليه وفيه دلالة على أنهم أكرهوا عليه إما حين حشروا إلى فرعون من خلال ديارهم وإما حين تنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى فعملوا على المقابلة والمغالبة .

وأول الآية لتلليل لقولهم : « لن نؤثرك » الخ أي إنما اخترنا الله الذي فطرتنا عليك وآتانا به ليفغر لنا خطايانا والسحر الذي أكرهتنا عليه ، وذيل الآية : « والله خير وأبقي » من تمام البيان وبمزالة التلليل لصدرها كأنه قيل : وإنما آثرنا غفرانه على إحسانك لأنه خير وأبقي ، أي خير من كل خير وأبقي من كل باق - لمكان الإطلاق - فلا يؤثر عليه شيء وفي هذا الذليل نوع مقابلة لما في ذيل كلام فرعون : « ولتعلن آيتنا أشد عذاباً وأبقي » .

وقد عبروا عنه تعالى أولاً بالذي فطرنا ، وثانياً بربنا ، وثالثاً بالله ، أما الأول فلأن كونه تعالى فاطراً لنا اي مخرجاً لنا عن كتم العدم إلى الوجود ويتبعه انتهاء كل خير حقيقي اليه وان ليس عند غيره إذا قوبل به إلا سراب البطلان ، منشا كل ترجيح والمقام مقام الترجيح بينه تعالى وبين فرعون .  
 واما الثاني فلأن فيه إخباراً عن الإيمان به وأمس صفاته تعالى بالإيمان والعبودية صفة ربوبيته المتضمنة لمعنى الملك والتدبير .

وأما الثالث فلأن ملاك خيرية الشيء الكمال وعنده تعالى جميع صفات الكمال القاضية بخيرته المطلقة فناسب التمييز بالعلم الدال على الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال ، وعلى هذا فالكلام في المقامات الثلاثة على بساطته ظاهراً مشتمل على الحجة على المدعى والمعنى بالحقيقة : لن نؤثرك على الذي فطرنا لأنه فطرنا ، وإنا آمنّا بربنا لأنه ربنا ، والله خير لأنه الله عز اسمه .

قوله تعالى : « إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى »  
 تعليل لجعل غفران الخطايا غاية للإيمان بالله اي لأن من لم يغفر خطاياها كان مجرمًا ومن يأت ربه مجرمًا « الخ » .

قوله تعالى : « ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى »  
 إلى آخر الآية التالية : الدرجة - على ما ذكره الراغب - هي المنزلة لكن يعتبر فيها الصعود كدرجات السلم وتقابلها الدرجة فهي المنزلة حدوداً ولذا يقال درجات الجنة ودرجات النار ، والتركي هو التسمي بالغناء الصالح والمراد به أن يعيش الإنسان باعتقاد حق وعمل صالح .

والآيتان تصفان ما يستتبعه الإيمان والعمل الصالح كما كانت الآية السابقة تصف ما يستتبعه الإجمام بالحاصل بكفر أو معصية والآيات الثلاث الواصفة لتبعة الإجمام والإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون ووعدهم لهم فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع والصلب وادعى أنه أشد العذاب وأبقاءه فقابلوه بأن للمجرم عند ربه جهنم لا يموت فيها ولا يحيى لا يموت فيها حتى ينبجو من مقاساة ألم عذابها لكن منتهى عذاب الدنيا الموت وذيه نجاة المجرم المذب ، ولا يحيى فيها إذ ليس فيها شيء مما تطيب به الحياة ولا خير مرجواً فيها حتى يقاسى العذاب في انتظاره .

ووعدهم قبل ذلك المنزلة يجعلهم من مقرّبيه والأجر كما حكى الله تعالى :  
 « قالوا ، إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين » الأعراف : ١١٤  
 فقبّلوا ذلك بأن من ياتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك - 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 يبساً - إلى قوله - وما هدى » . الإسراء السير بالليل والمراد بعبادي بنو  
 إسرائيل وقوله : « فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً » قيل المراد الضرب بالمصا كما  
 يدل عليه كلامه تعالى في غير هذا الموضع وإن « طريقاً » مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو  
 مجاز عقلي ، الأصل 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  
 بفتحتين تبعة الشيء ، وفي نسبة الغشيان إلى ما الموصولة المبهمة وجعله صلة لها أيضاً من  
 تمثيل هول الموقف ما لا يخفى ، قيل : وفي قوله : « وأصل فرعون قومه وما هدى »  
 تكذيب لقول فرعون لقومه فيما خاطبهم : « وما أهديك إلا سبيل الرشاد » المؤمن :  
 ٢٩ ، وعلى هذا فقوله : « وما هدى » ليس تأكيداً وتكراراً لمعنى قوله : « وأصل  
 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 قدمناه في تفسير الآية .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي

قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أخذتم الساحر فاقتلوه . ثم قرأ : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » ، قال : لا يأمن حيث وجد .

أقول : وفي انطباق المعنى المذكور في الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء .

\* \* \*

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ  
الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰ ٨٠ . كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ  
مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ  
غَضَبِي فَقَدْ هَوٰ ٨١ . وَإِنِّي لَفُغَارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا  
ثُمَّ أَهْتَدٰ ٨٢ . وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسٰ ٨٣ . قَالَ  
هُمْ أَوْلَاةٌ عَلَىٰ أَثْرِي وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضٰ ٨٤ . قَالَ فَإِنَّا  
قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥ . فَرَجَعَ مُوسٰ  
إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا  
أَقْتُلَ عَلَيْكُمُ الْقَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ  
فَأَخَلَفْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ . قَالُوا مَا أَخَلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا  
كُنَّا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذٰلِكَ أَلَقَى السَّامِرِيُّ ٨٧ .  
فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هٰذَا إِلٰهَكُمُ وَإِلٰهُ مُوسٰ  
فَنَسِي ٨٨ . أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًا

وَلَا تَفْعَا — ٨٩ . وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ  
 بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي — ٩٠ . قَالُوا لَنْ  
 نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ — ٩١ . قَالَ يَا هَرُونَ  
 مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا — ٩٢ . أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي — ٩٣ .  
 قَالَ يَبْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ  
 بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي — ٩٤ . قَالَ فَا خَطْبُكَ يَا  
 سَامِرِيُّ — ٩٥ . قَالَ بَهْرْتُ بِمَا لَمْ يَنْصُرُوا بِهِ قَبَضْتُ قَبْضَةً  
 مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّاتُ لِي نَفْسِي — ٩٦ . قَالَ  
 فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ  
 نُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرَقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ  
 فِي الْيَمِّ نَسْفًا — ٩٧ . إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ  
 شَيْءٍ عِلْمًا — ٩٨ .

### (بيان)

الفصل الأخير من قصة موسى عليه السلام الموردة في السورة بعد سبحانه فيه جملاً  
 من منته على بني إسرائيل كل أنجائهم من عدوهم ومواعدهم جانب الطور الأمين وإزالة  
 المن والسوى عليهم، ويختتمه بذكر قصة السامري وإضلاله القوم بعبادة العجل وللقصة  
 اتصال بمواعدة الطور .

وهذا الجزء من الفصل — وفيه بيان تعرض بني إسرائيل لنضبه تعالى — هو

المقصود بالأصالة من هذا الفصل ولذا فصل فيه للقول 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 وأنجى بني إسرائيل منه بعد طول الهنة .

وقوله : « وواعدناكم جانب الطور الأيمن » بنصب أيمن على أنه صفة جانب  
ولعل المراد بهذه المواعدة مواعدة موسى أربعين ليلة لإزالة التوراة وقد مرت القصة  
في سورة البقرة وغيرها وكذا قصة إزال المن والسوى .

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 » الجائية : ١٦ .

قوله : « ولا تظفوا فيه فيعمل 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 وقشائها وفومها وعدسها  
وبصلها » البقرة : ٦١ .

وقوله : « فيعمل عليكم غضبي » أي يجب غضبي ويلزم من حل الدين يحمل من  
باب ضرب إذا وجب أداءه ، والغضب من صفاته تعالى الفعلية مصداقه إرادته تعالى  
إصابة المكروه للمبد بتهيئة الأسباب لذلك عن معصية عصاها .

وقوله : « ومن يحمل عليه غضبي فقد هوى » أي سقط من الهوي بمعنى السقوط  
وفسر بالهلاك .

قوله تعالى : « وإني لفتار لمن تاب وآمن صالحاً ثم اهتدى » وعد بالرحمة  
المؤكدة عقيب الوعيد الشديد ولذا وصف نفسه بكثرة المغفرة فقال : « وإني لفتلر »  
ولم يقل : وأنا غافر أو سأغفر .

والتوبة وهي الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من  
الشرك إلى التوحيد ، والإيمان أيضاً كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله من



أنيابته ورسله وكل حكم جاؤا به من عند الله تعالى ، وقد كثرت استعمال الإيمان في القرآن في كل من المعنيين كما كثرت استعمال التوبة في كل من المعنيين المذكورين وبنو إسرائيل كما تلبسوا بمعاصي فسقوا بها كذلك تلبسوا بالشرك كمباداة المعجل 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 - وإني لكثير المغفرة لكل انسان تاب وآمن سواء تاب عن شرك أو عن معصية وسواء آمن بي أو بأياتي من رسلي ، أو ما جاؤا به من أحكامي بأن يندم على ما فعل ويعمل عملاً صالحاً بتبديل المخالفة والتمرد فيما عصى فيه بالطاعة فيه وهو المحقق لأصل معنى الرجوع من شيء وقد مرّ تفصيل القول فيه في تفسير قوله تعالى : « إنما التوبة على الله » النساء : ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب .

وأما قوله : « ثم اهتدى » فالاهتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى : « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها » أسرى : ١٥ ، وقوله : « 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 إنما تنفع بالنسبة إلى ما اقرّفه قبل التوبة ولا تكفي عنه لو عاد إليه ثانياً أو المراد أن لا يضلّ في غيره ، فيفيد أن المغفرة إنما تنفعه بالنسبة إلى المعصية التي تاب عنها وبمباراة أخرى إنما تنفعه نفعاً تاماً إذا لم يضلّ في غيره من الأعمال ، أو المراد ما يعمّ المعنيين ؟

ظاهر العطف بثم أن يكون المراد هو المعنى الأول فيفيد معنى الثبات والإستقامة على التوبة فيعود إلى اشتراط الإصلاح الذي هو المذكور في عدة من الآيات كقوله : « إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » آل عمران : ٨٩ ، النور : ٥ .

لكن يبقى على الآية بهذا المعنى أمران : أحدهما نكتة التعبير بالفقار بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة فما معنى كثرة مغفرته تعالى لمن اقرّفه ذنباً واحداً ثم تاب ؟ وثانيها أن لازمها أن يكون من خالف حكماً من أحكامه كافراً به وإن اعترف بأنه

من عند الله وإنما يعصيه اتباعاً للهوى لا رداً للحكم اللهم إلا أن يقال : إن الآية لاشتمالها على قوله : « تاب وآمن » وإنما 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 التي ذكر التوبة والإيمان فيها معاً ، وعلى هذا كان المراد من قوله : « وعمل صالحاً » الطاعة لأحكامه تعالى بالانتظام لأوامره والإنتهاء عن نواهيهِ ، ويكون معنى الآية أن من تاب من الشرك وآمن بالله وأتى بما كلف به من أحكامه فإني كثير المغفرة لسيئاته أغفر له زلة بعد زلة فتكثر المغفرة لكثرة مواردها .

وقد ذكر تعالى نظير المعنى وهو مغفرة السيئات في قوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء : ٣١ .

فقوله : « وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً » ينطبق على آية النساء ويبقى فيه شرط زائد يقيد حكم المغفرة وهو مدلول قوله : « ثم اهتدى » وهو الإتهاد إلى الطريق ويظهر أن المغفرة إنما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلك من طريقه ودخل عليه من بابهِ .

ولا نجد في كلامه تعالى ما يقيد الإيمان بالله والعمل الصالح في تأثيره وقبوله عند الله إلا الإيمان بالرسول بمعنى التسليم له وطاعته في خطير الأمور ويسيرها وأخذ الدين عنه وسلوك الطريق التي يخطئها واتباعه من غير استبداد وابتداع يؤل إلى اتباع خطوات الشيطان وبالجملة ولايته على المؤمنين في دينهم ودنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته وفرض طاعته وأوجب الأخذ عنه والتأسي به في آيات كثيرة جداً لا حاجة إلى إيرادها ولا مجال لاستقصائها فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

وكان جل بني إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه وتصديقهم رسالة موسى وهارون متوقفين في ولايتها أو كالتوقف كما هو صريح عامة قصصهم في كتاب الله ولعل هذا هو الوجه في وقوع الآية - وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى بعد نهيهم عن الطغيان وتخويفهم من غضب الله .

فقد تبين أن المراد بالاهتداء في الآية على ما يهدي إليه سائر الآيات هو الإيمان

بالرسول باتباعه في امر الدين والدنيا وبمباراة اخرى هو الاهتداء إلى ولايته .

وبذلك يظهر حال ما قيل في تفسير قوله : « ثم اهتدى » فقد قيل : الاهتداء لزوم الإيمان والاستمرار عليه ما دامت الحياة ، وقيل : أن لا يشك ثانياً في إيمانه ، وقيل : الأخذ بسنة النبي وعدم سلوك سبيل البدعة ، وقيل : الاهتداء هو أن يعلم أن لعمه ثواباً يمجزي عليه ، وقيل : هو تطهير القلب من الأخلاق الذميمة ، وقيل : هو حفظ العقيدة من أن تخالف الحق في شيء فإن الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان وغير العمل ، والمطلوب على جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنى لا يرجع إلى الإيمان والعمل الصالح غير أن الذي ذكره لا دليل على شيء من ذلك .

قوله تعالى : « وما أعجلك عن قومك يا موسى - إلى قوله - لترضى » حكاية مكاملة وقعت بينه تعالى وبين موسى عليه السلام في ميعاد الطور الذي نزلت عليه فيه التوراة كما قص في سورة الاعراف تفصيلاً .

وظاهر السياق أنه سؤال عن السبب الذي أوجب لموسى أن يستعجل عن قومه فيحضر ميعاد الطور قبلهم كأنه كان المترقب أن يحضروا الطور جميعاً فتقدم عليهم موسى في الحضور وخلقهم فقيل له : « وما أعجلك عن قومك يا موسى » فقال : « هم أولاء على أثري ، أي إنهم لساثرون على أثري وسيلحقون بي عن قريب » وعجلت اليك رب لترضى ، أي والسبب في عجلي هو أن احصل رضاك يا رب .

والظاهر أن المراد بالقوم وقد ذكر أنهم على أفوه هم السبعون رجلاً الذين اختارهم ليقات ربه ، فإن ظاهر تخليفه هارون على قومه بعده وسائر جهات القصة وقوله بعد : « أفضال عليكم المهسد » أنه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلهم 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 المجل غير نفس المجل الذي يقارن المسير واللقاء وإذا لم يكن السؤال في بدء الورد والحضور استقام قوله بعد : « فإنما قد فتننا قوماً من بني إسرائيل » ، بناءً على أن الفتنة كانت بعد استبطائهم غيبة موسى على ما في الآيات التي ذكرها حاجة إلى تمحلتهم في توجيه الآيات .

قوله تعالى : « قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » الفتنة الامتحان والاختبار ونسبة الإضلال إلى السامري - وهو الذي سبك المجل وأخرجه لهم فعبدوه وذلوا - لأنه أحد أسبابه العاملة فيه .

والفاء في قوله : « فإننا قد فتننا قومك » للتعليل يعلل به ما يفهم من سابق الكلام فإن المفهوم من قول موسى : « هم أولاء طي أري » أن قومه على حسن حال لم يحدث فيهم ما يوجب قلقاً فكأنه قيل : لا تكن واثقاً على ما خلقتهم فيه فإننا قد فتنناهم فضلوا .

وقوله : « قومك » من وضع الظاهر موضع المضمرة ولعل المراد غير المراد به في الآية السابقة بأن يكون ما ههنا عامة القوم وما هناك السبعون رجلاً الذين اختارهم موسى للبيات .

قوله تعالى : « فرجع إلى قومه غضبان أسفاً - إلى قوله - فأخلفتم موعدى » الغضبان صفة مشبهة من الغضب ، وكذا الأسف من الأسف بفتحين وهو الحزن وشدة الغضب ، والموعد الوعد ، وإخلافهم موعدة هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافة بعده حتى يرجع اليهم ، ويؤيده قوله في موضع آخر : « بشئنا خلقتموني من بعدى » .

والمعنى : فرجع موسى إلى قومه والحال أنه غضبان شديد الغضب - أو حزين - وأخذ يلومهم على ما فعلوا ، قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً - وهو أن ينزل عليهم التوراة فيها حكم الله وفي الأخذ بها سعادة دنياهم وأخراهم - أو وعده تعالى أن ينجيهم من عدوهم ويمكثهم في الأرض ويخصهم بنعمه العظام « أفتال عليكم العهد » وهو مدة مفارقة موسى إياهم حتى يكونوا آيسين من رجوعه فيختل النظم بينهم « أم أردتم أن يجعل عليكم غضب من ربكم » فظنتم بالكفر به بعد الإيمان وعبدتم المجمل « فأخلفتم موعدى » وتركتم ما وعدتموني من حسن الخلافة بعدى .

وربما قيل في معنى قوله : « فأخلفتم موعدى » بعض معان آخر :

كقول بعضهم إن إخلافهم موعدة أنه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير على أثره ، وقول بعضهم هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع اليهم فخالقوه

إلى غير ذلك .

قوله تعالى : « قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ، إلى آخر الآية الملك بالفتح فالسكون مصدر ملك يملك وكان المراد بقولهم : « ما أخلفنا موعدك بملكنا ، ما خالفناك 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 متممدين فيه ولكن كنا حاملين لأنقال من خلي القوم فطرحناها فأخذها السامري وألقاها في النار فأخرج العجل .

والأوزار جمع وزر وهو الثقل ، والزينة الحلي كالعقد والقرط والسوار والقذف والإلقاء والتبذ متقاربة معناها الطرح والرمي .

ومعنى قوله : « ولكننا حملنا أوزاراً » الخ لكن كانت معنا أنقال من زينة القوم ولعل المراد به قوم فرعون - فطرحناها فكذلك ألقى السامري - ألقى ما طرحناها في النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا بما حملنا - فأخرج العجل .

قوله تعالى : « فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي » في لفظ الإخراج دلالة على أن كيفية صنع العجل كانت خفية على الناس في غير مرأى 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 ، والحوار بضم الحاء صوت العجل .

وربما أخذ قوله : « فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم » الخ كلاماً مستقلاً إما من كلام الله سبحانه باختتام كلام القوم في قولهم : « فقدفناها » وإما من كلام القوم وعلى هذا فضمير « قالوا » لبعض القوم وضمير « فأخرج لهم » لبعض آخر كما هو ظاهر .

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 وأضل 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 اليهم قولا ولا يملك لهم ضرأ ولا نفعا ،  
توبيخ لهم حيث عبدوه وهم يرون أنه لا يرجع قولا بأن يستجيب لمن يدعو ، ولا يملك  
لهم ضرأ فبدفمه عنهم ولا نفعا بأن يحلبه ويوصله اليهم ، ومن ضروريات عقولهم أن  
الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضرر أو جلب نفع وأن يملك الضر والنفع لمربوه .

قوله تعالى : « ولقد قال لهم هارون يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمان  
فاتبعوني وأطيعوا أمري ، تأكيد لتوبيخهم وزيادة تقرير لجرمهم ، والمعنى : أنهم  
مضافا إلى عدم تذكرهم بما تذكرهم به ضرورة عقولهم وعدم انتهاهم عن عبادة العجل  
إلى البصر والعقل لم يفتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضا ، فلقد قال لهم نبيهم  
هارون إنه فتنة فتنوا به وإن ربهم الرحمان عز اسمه وإن من الواجب عليهم أن يتبعوه  
ويطيعوا أمره .

فردوا على هارون قائلين : لن نبرح ولن نزال عليه عاكفين أي ملازمين لمبادته  
حتى يرجع الينا موسى فترى ماذا يقول فيه وماذا يأمرنا به .

قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبمن أفعصيت  
أمري ، رجع ~~توبيخهم~~ بعد تكليم القوم في أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد  
المسؤولين الثلاثة في هذه الهنة استخلفه عليهم وأوصاه حين كان يوادعه قائلا : « اخلفني  
في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » .

وكان قوله : « منعك » مضمّن معنى دعاك ، أي ما دعاك إلى أن لا تتبمن  
مانعا لك عن الاتباع أو ما منعك داعيا لك إلى عدم اتباعي فهو نظير قوله : « قال  
ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » الأعراف : ١٢ .

والمعنى : قال موسى معاتباً لهارون : ما منعك عن اتباع طريقي وهو منمهم  
عن الضلال والشدة في جنب الله أفعصيت أمري أن تتبني ولا تتبع سبيل المفسدين ؟  
قوله تعالى : « قال يا بن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » الخ ، « يا بن أم » أصله  
يا بن أمي وهي كلمة استرحام واسترآف قالها لإسكات 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 : ١٥٠ .

وقوله : « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » تعليل لهدوف يدل عليه اللفظ ومحصله لو كنت مانئهم عن عبادة العجل وقامتهم بالغة ما بلغت لم يطمني إلا بمض القوم وأدى ذلك إلى تفرقتهم فرقتين : مؤمن مطيع ، ومشرك عاص ، وكان في ذلك إفساد حال القوم بتبديل اتحادهم واتفاقهم الظاهر تفرقاً واختلافاً وربما انجر إلى قتال وقد كنت أمرتني بالإصلاح إذ قلت لي : « أصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » فخشيت أن تقول حين رجعت وشاهدت ما فيه القوم من التفرق والتعزب : فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي . هذا ما اعتذر به هارون وقد عذره موسى ودعاه ولنفسه 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 ~~بإسناده~~ بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامري وهو أحد المسؤولين الثلاثة وهو الذي أضل القوم .  
والخطب : الأمر الخطير الذي همك ، يقول : ما هذا الأمر العظيم الذي جئت به ؟

قوله تعالى : « وقال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سوت لي نفسي » قال الراغب في المفردات : البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله : « كلمح البصر » « وإذ زاغت 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 للجارحة : بصيرة ، ويقال من الأول : أبصرت ، ومن الثاني : أبصرته وبصرت به ، وقلما يقال في الحاسة بصرت إذا لم تضامه رؤية القلب . انتهى .

وقوله : « فقبضت قبضة » قيل : إن القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول وأورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء ، يقال : هذه حلة نسج اليمن ،

ولا يقال : نسجة اليمن ، فالتمتع حمله في الآية على أنه مفعول مطلق . وردّ بأن المنوع لحوق التاء الدالة على التحديد والمرة لا على مجرد التأنيت كما هنا ، وفيه أن كون التاء هنا للتأنيت لا دليل عليه فهو مصادرة .

وقوله : « من أثر الرسول » الأثر شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور ، والأصل في معناه ما بقي من الشيء بعمده بوجه بحيث يدل عليه كالبناء أثر الباني والمصنوع أثر الصانع والملم 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 » التكويز : ١٩ ، وكذا أطلق لجمع من الملائكة الرسل كقوله : « بلى ورسلنا لهم يكتبون » الزخرف : ٨٠ ، وقال أيضاً في الملائكة : « جعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة » فاطر : ١ .

والآية تتضمن جواب السامري عما 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 وأن تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل وأما بيان حقيقة ما صنع فهو الذي يشير إليه بقوله : « بصرت بما لم 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 .

ففسره الجمهور وفاقاً لبعض الروايات الواردة في القصة أن السامري رأى جبريل وقد نزل على موسى للوحي أو رآه وقد نزل راكباً على فرس من الجنة قدام فرعون وجنوده حين دخلوا البحر فاغررقوا فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه ومن خاصة هذا التراب أنه لا يلقى على شيء إلا حلت فيه الحياة ودخلت فيه الروح فحفظ التراب حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحي وتحرك وخار .

فالمراد بقوله : « بصرت بما لم يبصروا به » إبطاره جبريل حين نزل راجلاً أو



راكباً 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 الخلي المذاب فحبي المعجل فكان له خوار .

وأعظم ما يرد عليه مخالفة هذه الروايات - وستوافيك في البحث الروائي التالي - للكتاب فإن كلامه تعالى ينص على أن المعجل كان جسداً له خوار والجسد هو الجنة التي لا روح لها ولا حياة فيها ، ولا يطلق على الجسم ذي الروح والحياة البتة .  
مضافاً إلى ما أوردوه من وجوه الإشكال على الروايات مما سيحيى نقله في البحث الروائي الآتي .

ونقل عن أبي مسلم في تفسير الآية أنه قال : ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه ، وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذي أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمثل رسمه .

وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باليوم والمساءة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالمعجل قال : بصرت بما لم يبصروا به أي عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثره أي شيئاً من دينك فنبذتها 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 التهم حيث كان كافرأً مكذِباً به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة : « يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » انتهى ومن المعلوم أن خوار المعجل على هذا الوجه كان لسبب صناعي بخلاف الوجه السابق .

وفيه أن سياق الآية يشهد على تفرع النبذ على القبض والمقبض على البصر ولازم ما ذكره تفرع للنبذ على البصر والبصر على القبض فلو كانت ما ذكره حقاً كان من الواجب أن يقال : بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ما قبضته من أثر الرسول أو يقال : قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها .

وثانياً : أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى : « وكذلك سوت لي نفسي » إشارة إلى سبب عمل العجل وجواباً عن مسألة موسى « ما خطبك » ؟ ومحصله أنه إنما سواه لتسويل من نفسه أن يضل الناس فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحداً ومدلول ذيلها أنه لم يكن وثنياً فلا موحد ولا وثني مع أن المهكي من قول موسى بعد : « وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ، الخ أنه كان وثنياً .

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 حلي ذهب من القبط أمرهم موسى أن يحملوها وكانت لموسى أو منسوبة اليه وهو المراد بأثر الرسول فالسامري يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيرة في أمر الصياغة والتقليب يحسن من صنعة التماثيل ما لا علم للقوم به فسولت له نفسه أن يعمل لهم تماثيل عجل من ذهب فأخذ وقبض قبضة من أثر الرسول وهو الحلي من الذهب فنبذها وطرحها في النار وأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ، وكان خواره لدخول الهواء في فراغ جوفه وخروجه من فيه على ضغطة بتعبئة صناعية . هذا .

ويبقى الكلام على التعبير عن موسى وهو مخاطبه بالرسول ، وعلى تسمية حلي القوم أثر الرسول ، وعلى تسمية عمل العجل وكان يعبده تسويلاً نفسانياً .

قوله تعالى : « قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لامساس وإن لك موعداً لن تخلفه » هذه مجازاة له من موسى ~~بأنه~~ بعد ثبوت الجرم .

فقوله : « قال فاذهب » قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لا يخالط القوم ولا ينسأ أحداً ولا يستأ 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 فرداً ما دمت حياً - كناية عن تحسره المداوم من الوحدة والوحشة .

وقيل : إنه دعاء من موسى عليه وأنه ابتلي إثر دعائه بمرض عقام لا يقترب منه أحد إلا حمى شديدة فكان يقول لمن اقترب منه : لامساس لامساس ، وقيل : ابتلي بوسواس فكان يتوحش ويفرّ من كل من يلقاه وينادي لامساس وهو وجه حسن لو صح الخبر .

وقوله : « وإن لك موعداً لن تخلفه » ظاهره أنه إخبار عن هلاكه في وقت عينه الله وقضاه قضاء محتوماً ويحتمل الدعاء عليه ، وقيل : المراد به عذاب الآخرة .  
 قوله تعالى : « وانظر إلى إضك الذي ظلتَ عليه عاكفاً لنحرقته ثم لننفسنه في اليمِ نفساً » قال في الجمع : يقال : نسف فلان الطعام إذا ذراه بالنسف ليطير عنه قشوره . انتهى .

وقرله : « وانظر إلى إلهك الذي ظلتَ عليه عاكفاً » أي ظلت ودمت عليه عاكفاً لازماً ، وفيه دلالة على أنه كان اتخذها لها له يعبد .  
 وقوله : « لنحرقته ثم لننفسنه في اليمِ نفساً » أي أقسم لنحرقته بالنار ثم لنذريته في البحر ذرواً ، وقد استدلّ بحديث إحراقه على أنه كان حيواناً ذا لحم ودم ولو كان ذهباً لم يكن لإحراقه معنى ، وهذا يؤيد تفسير الجمهور السابق أنه صار حيواناً ذا روح بإلقاء التراب المأخوذ من أثر جبريل عليه . لكن الحق أنه إنما يدلُّ على أنه لم يكن ذهباً خالصاً لا غير .

وقد 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 قرّر بكلامه هذا توحيده تعالى في ألوهيته فلا يشاركه فيها غيره من عجل أو أي شريك مفروض ، وهو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدلّ فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو وبذلك على أنه لا غير إلههم .

قيل : وفي قوله : « وسع كل شيء علماً » دلالة على أن المعدوم يسمى شيئاً لكونه معلوماً وفيه مفالطة فإن مدلول الآية أن كل ما يسمى شيئاً فقد وسعه علماً لا أن كل ما وسعه علماً فهو يسمى شيئاً والذي ينفع المستدل هو الثاني دون الأول .

### ( بحث روائي )

في التوحيد بإسناده إلى حمزة بن الربيع عن ذكره قال : كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جمعت 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 وه منه صفة مخلوق ، إن الله عز وجل لا يستغزّه شيء ولا يغيره .

أقول : وروى ما في معناه الطبرسي في الاحتجاج مرسلًا .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الرحمان بن أبي ليلي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إن الله تبارك وتعالى لا يقبل إلا العمل الصالح ولا يقبل الله إلا الوفاء بالشروط والعمود فمن وفى لله بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده إن الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى ، وشرع لهم فيها النار ، وأخبرهم كيف يسلكون ؟ فقال : « وإني لفتار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى » وقال : « وإنما يتقبل الله من المتقين » فمن اتقى الله فيما أمره لقي الله مؤمناً بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله .

وفي المجمع : قال أبو جعفر عليه السلام « ثم اهتدى » إلى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلاً عبد الله عمره ما بين الركن والمقام ثم مات ولم يحيي بولايتنا لأكبه 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 عليه السلام وفي تفسير القمي بإسناده عن الحارث بن عمر عنه عليه السلام وفي مناقب ابن شهر آشوب عن أبي الجارود وأبي الصباح الكناسي عن الصادق عليه السلام وعن أبي حمزة عن السجّاد عليه السلام مثله ولفظه : أئمة 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 صلى الله عليه وآله 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 عليه السلام من حديث الثقلين وحديث المنزلة ونظائرها .

والآية وإن وقعت بين آيات خوطب بها بنو إسرائيل وظاهرها ذلك لكنها غير مقيدة بشيء يخصها بهم ويمنع جريانها في غيرهم فهي جارية في غيرهم كما تجري فيهم

أما جريانها فيهم فلأن موسى بما كان إماماً في أمته كان له من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى أمته أن يهتدوا به ويدخلوا تحت ولايته، وأما جريانها في غيرهم فلأن الآية عامة غير خاصة بقوم دون قوم فهي تهدي الناس في زمن الرسول ﷺ إلى ولايته وبعده إلى ولاية الأئمة من أهل بيته عليهم السلام فالولاية سنخ واحد لها معناها إلى أي من نسبت .

إذ 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 وحبيبهم رضي الله عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الإهتداء 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 ذلك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجة من كلامه .

والذي أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى الهبة ثم أخذه الآية خاصة ببني إسرائيل حتى استنتج المعنى الذي ذكره وليست الولاية في آياتها وأخبارها بمعنى الهبة وإنما هي ملك التدبير والتصرف في الأمور الذي من شأنه لزوم الاتباع وافتراس الطاعة وهو الذي يدعيه أئمة أهل البيت لأنفسهم وأما الهبة فهي معنى توسعي للولاية بمعناها الحقيقي ومن لوازمها العادية وهي التي تدل عليه بالمطابقة أدلة مودة ذي القربى من آية أو رواية .

ولولاية أهل البيت عليهم السلام معنى آخر ثالث وهو أن يلي الله أمر عبده فيكون هو المدير لأموره والمتصرف في شأنه لإخلاصه في العبودية وهذه الولاية هي لله بالأصالة فهو الولي لا ولي غيره وإنما تنسب إلى أهل البيت عليهم السلام لأنهم السابقون الأولون من الأئمة في فتح هذا الباب وهي أيضاً من التوسع في النسبة كما ينسب الصراط المستقيم في كلامه تعالى إليه بالأصالة وإلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين بنوع من التوسع .

فتلخص أن الولاية في حديث الجمع بمعنى ملك التدبير وإن الآية الكريمة عامة جارية في غير بني إسرائيل كما فيهم وإنه عليه السلام إنما فسّر الإهتداء إلى الولاية من جهة

الآية في هذه الامة وهو المعنى المتعين .

وفي تفسير القمي ، وقوله : « فإننا قد فتننا قومك من بعدك » قال اختبرناهم بعدك ، وأضلهم السامري ، قال : بالهجل 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 وخلّف أخاه على قومه ، فلما جاء الثلاثون يوماً ولم يرجع موسى اليهم عصوا وأرادوا أن يقتلوا هارون وقالوا : إن موسى كذب وهرب منا ، فجاءهم إبليس في صورة رجل فقال لهم : إن موسى قد هرب منكم ولا يرجع إليكم أبداً فاجمعوا لي حليكم حتى أتخذ لكم لها تعبدونه .

وكان السامري على مقدمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون وأصحابه فنظر إلى جبرئيل وكان على حيوان في صورة رمكة <sup>(١)</sup> وكانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع فنظر اليه 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 المعجل قال للسامري : هات التراب الذي معك ، فجاء به السامري فألقاه في جوف المعجل 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 تمّ ميقات موسى أربعين ليلة .

فلما كان يوم عشرة من ذي الحجة أنزل الله علم الألواح فيها التوراة وما يحتاج اليه من أحكام السير والقصص فأوحى الله إلى موسى أننا فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري وعبدوا المعجل وله خوار ، فقال : يا رب المعجل من السامري فالتوازمتمن ؟ فقال : مني يا موسى ، إني لما رأيتهم قد ولّوا عني إلى المعجل أحببت أن أزيدم فتنة .  
« فرجع موسى - كما حكى الله - إلى قومه غضبان أسيفاً قال يا قوم ألم بعدكم

(١) الرمكة : الفرس تتخذ للفيل .

ربكم وعداً حسناً أفتال عليكم المهسد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ، ثم رمى بالألواح وأخذ بلحية أخيه ورأسه يحيرُهُ اليه فقال : « ما منمك إذ رأيتمهم ضلُّوا أن لا تتبعني أفصبت أمري ؟ » فقال هارون - كما حكى الله - : « يا بن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » .

فقال له بنو إسرائيل : « ما أخلفنا موعداً بملكنا » قال : « ما خالفناك » ولكننا حثنا أوزاراً من زينة اللوم ، يعني من حليتهم « ففدناها » قال : التراب الذي جاء به السامري طرحناء في جوفه . ثم أخرج السامري العجل وله خوار فقال له موسى : « ما خطبك يا سامري ؟ » قال السامري : « بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول ، يعني من تحت حافر رمكة جبرئيل في البحر » فنبذتها ، أي أمسكتها وكذلك سولت لي نفسي ، أي زينت .

فأخرج موسى للعجل فأحرقه بالنار وألقاه في البحر ، ثم قال موسى للسامري : « إذهب فإن لك في الحياة أن تقول لامساس ، يعني ما دمت حياً وعقبك هذه العلامة فيكم قائمة : أن تقول : لامساس حتى يعرفوا أنك سامرية فلا يفتروا بكم للناس فهم إلى الساعة بصرو والشام معروفين لامساس ، ثم هم موسى بقتل السامري فأوحى الله اليه : لا تقتله يا موسى فإنه سخي » فقال له موسى : « انظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقته ثم لننصفته في اليه نيفاً ، إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً » .

أقول ، ظاهر هذا الذي نقلناه أن قوله : « والسبب في ذلك » المخ ، ليس ذبلاً 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 طرحناء في جوفه » رواية ، وكذا قوله : « ثم هم موسى » المخ ، مضمون رواية مروية عن الصادق عليه السلام .

ثم على تقدير كونه رواية وتتمة للرواية السابقة هي رواية مرسله حضرة .

وفي الدر المنثور أخرج القاربي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن علي بن الحسين قال: لما تجلّت موسى إلى ربه عهد السامري فجمع ما قدر عليه من حلي بني إسرائيل فضربه عجلًا ثم ألقى القبضه في جوفه فإذا هو عجل جسد له خوار فقال لهم السامري: هذا إلهكم وإله موسى فقال لهم هارون: يا قوم ألم يمدكم ربكم وعداً حسناً . الحديث .

أقول: وما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى عليها السلام. وفيه أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما هجم فرعون على البحر هو وأصحابه وكان فرعون على فرس أدم 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 بأصابمه في واحدة لبناً وفي الأخرى عسلاً وفي الأخرى سمناً فلم يزل يغذوه حتى نشأ فلما عاينه في البحر عرفه فقبض قبضة من أتر فرسه قال: أخذ من تحت الحافر قبضة وألقي في روع السامري أنك لا تلقيا 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 أخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع - بيل المفسدين ومضى موسى لموعده ربه ، وكان مع بني إسرائيل حلي من حلي آل فرعون فكانهم تأمّوا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعه قال السامري بالقبضة هكذا فقدفها فيه فقال: كن عجلًا جسدًا له خوار فصار عجلًا جسدًا له خوار فكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه يسمع له صوت فقال: هذا إلهكم وإله موسى فمكفوا على العجل يمدونه 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 - تمهله ليخرج الحلي 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 خوفاً من أن يذبحه فرعون وأن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتى نشأ مما لا يعتمد عليه وكونه 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 فكلمه فلما كلمه قال له : ما أعجلك عن قومك يا موسى ؟ قال : هم أولاء على أئري وعجلت إليك رب للعرض قال فإنما قدفتنا قومك من بمدك وأضلمهم للسامري فلما خبره خبرهم قال : يا رب هذا السامري أمرم أن يتخذوا المعجل رأيت الروح من نفضها فيه ؟ قال الرب : أنا ، قال : يا رب فأنت إذا أضللتهم .

ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال : حزيناً قال : يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً - إلى قوله - ما أخلفنا موعدك بملكنا يقول : بطاقتنا ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم يقول : من حلي القبط فقدفتناها فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فمكفوا عليه يعبدونه وكان يخور ويمشي فقال لهم هارون يا قوم إنما فتنتم به يقولون : ابتليتم بالمعجل قال : فما خطبك يا سامري ما بالك - إلى قوله - وانظر إلى الهلك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقته .

قال : فأخذه وذبحه ثم حرقه بالبرد يعني سحقه ثم ذراه في الح فم يبق نهر يجري يومئذ إلا وقع فيه منه شيء ثم قال لهم موسى : اشربوا منه فشرى فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب ، فذلك حين يقول : وأشربوا في قلوبهم المعجل بكفرهم . الحديث .

أقول : ومن عجيب ما اشتمل عليه قصة إنبات الذهب على شوارب عبي المعجل عن شرب الماء ، وحله قوله تعالى : « وأشربوا في قلوبهم المعجل بكفرهم » عليه ولفظه « في قلوبهم » نعم الدليل على أن المراد الإشراب حلول حبه ونفوذه في قلوبهم دون شرب الماء الذي نسف فيه بعد التحك .

وأعجب منه جمعه بين ذبحه وسحكه ولا يكون ذبح إلا في حيوان ذي لحم ودم ولا يتيسر السحك والبرد إلا في جسد مسبوك من ذهب أو فلز آخر .

وفيه أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن علي قال : إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء بصر به 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 قتلوا من بعده نزل موسى فأخذ المعجل فأحرقه .

أقول : وهو يتضمن 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 للمروج بموسى وهو في الطور والسامري مع بني إسرائيل ، ولو صح هذا النزول والصعود فقد كان في آخر الميقات وإضلال السامري بني إسرائيل قبل ذلك بأيام .

ونظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التي تتضمن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثل لفرعون حتى دخل فرسه البحر فإن فرعون وأصحابه إنما دخلوا البحر بعد خروج بني إسرائيل ومعهم السامري - لو كان هناك - من البحر على ما لمرض البحر من المسافة فأين كان السامري من فرعون ؟ .

وأعظم ما يرد على هذه الأخبار - كما تقدمت الإشارة إليه - ألا كونها مخالفة للكتاب حيث أن الكتاب ينص على كون المعجل جسداً غير ذي روح وهي تثبت له جسماً ذا حياة وروح ولا حجية الخبر 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 وهو دور ظاهر ، وقام البحث في علم الأصول .

وثانياً : كونها أخبار آحاد ولا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية فان حقيقة الجعل التشريعي إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجة الظاهرية وهو

متوقف على وجود أثر عملي للحجة كما في الأحكام ، وأما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية مثلاً إذا وردت الرواية بكون البسمة جزء من السورة كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسمة في القراءة في الصلاة وأما إذا ورد مثلاً أن السامري كان رجلاً من كرمان وهو خبر واحد ظني كان معنى جعل حجيته أن يجعل الظن بضمونه قطعاً وهو حكم تكويني ممتنع وليس من التشريع في شيء . وتام الكلام في علم الاصول .

وقد أورد بعض من لا يرتضي تفسير الجمهور للآية بضمون هذه الأخبار عليها إيرادات أخر ردية وأجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هي أردى منها .

وقد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون - القرون الأولى قرن الصحابة والتابعين - وليس مما يقال فيه بالرأي فهو في حكم الخبر المرفوع والعدول عنه ضلال .

وفيه أولاً : 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 وكل رأي فيه صواباً وكل عمل فيه صالحاً ، ويوجد في الأخبار المأثورة عنهم كمية وافرة من الأقوال المتناقضة والروايات المتدافعة وصريح المقل يقضي ببطلان أحد المتناقضين وكذب أحد المتدافعين ، ويوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم بالحجة على قولهم كما يطالب غيرهم ولهم فضلهم فيما فضلوا .

وثانياً : 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 كثيراً ما يروون من الروايات ما ينتهي إلى اليهود وغيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة في قصص ذي القرنين وجنة إرم وقصة موسى والحضر والعالمقة ومعجزات موسى وما ورد في عثرات الأنبياء وغير ذلك مما لا يبعد ولا يحصى فكونها في حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبي ﷺ .

وثالثاً : سلمنا كونها في حكم المرفوعة لكن المرفوعة منها وحتى الصحيحة

في غير الأحكام لا حجبية فيها وخاصة ما كان مخالفاً للكتاب منها كما تقدم .

وفي المحاسن بإسناده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن فيما نأجى الله به موسى أن قال : يا رب هذا السامري صنع العجل ، الحوار من صنعه ؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليه : إن تلك فتنتي فلا تفحص عنها .

أقول : وهذا المعنى وارد في مختلف الروايات بألفاظ مختلفة ، وعمدة الوجه في ذلك شيوع النقل بالمعنى وخاصة في النبويات من جهة منعمهم كتابة الحديث في القرن الأول الهجري حتى ضربه بمض الرواة في قالب الجبر وليس به فإنه إضلال مجازاة وليس بإضلال ابتدائي . وقد نسب هذا النوع من الإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً كما قال : « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ .

وأحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال في الروايات ما تقدم في رواية القمي : « فقال يعني موسى : يا رب العجل من السامري فالحوار ممن ؟ فقال : مني يا موسى إني لما رأيتم قد ولتوا عني إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة » .

وما وقع في رواية راشد بن سعد المنقولة في الدر المنثور وفيه « قال : يا رب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا ، قال : فأنت يا رب أضلتهم ! قال : يا موسى يا رأس النبيين يا أبا الحكم ، إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرتهم لهم » . الحديث .

وفي المجمع قال الصادق عليه السلام : 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 . مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا - ١٠٠ . خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا - ١٠١ . يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا - ١٠٢ . يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ

لَيْسْتُمْ إِلَّا عَشْرًا — ١٠٣ . فَخُنْ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ  
طَرِيقَةً إِنْ لَيْسْتُمْ إِلَّا يَوْمًا — ١٠٤ . وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ  
بَنَيْفُهَا رَءِي نَسْفًا — ١٠٥ . فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا — ١٠٦ . لَا تَرَى  
فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا — ١٠٧ . يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ  
وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا — ١٠٨ . يَوْمَئِذٍ  
لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا — ١٠٩ .  
يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا — ١١٠ .  
وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا — ١١١ .  
وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا — ١١٢ .  
وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ  
أَوْ يُحَدِّثُ 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 بذكر فيها من أهوال يوم القيامة  
لغرض الإنذار .

قوله تعالى : « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا  
ذكراً ، الظاهر أن الإشارة إلى خصوصية قصة موسى والمراد بما قد سبق الأمور  
والحوادث الماضية والامم الحالية أى على هذا النحو قصصنا قصة موسى وعلى شاكلته

نقص عليك من أخبار ما قد مضى من الحوادث والامم .

وقوله : « وقد آتيناك من لدنا ذكراً » المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوعة التي يذكرها الله سبحانه من حقائق وقصص وعبر وأخلاق وشرائع وغير ذلك .

قوله تعالى : « من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً » ضمير « عنه » للذكر والوزر الثقل والإثم والظاهر بقرينة الحمل إرادة المعنى الأول وتنكيره للدلالة على عظم خطره ، والمعنى : من أعرض عن الذكر فإنه يحمل يوم القيامة ثقلاً عظيماً الخطير ومرّ الأثر ، شبه الإثم من حيث قيامه بالإنسان بالثقل الذي يحمله الإنسان وهو شاق عليه فاستعير له اسمه .

قوله تعالى : « خالدین فيه وساء لهم يوم القيامة حملاً » 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 « فإنه يحمل » باعتبار لفظه ، فالآية كقوله : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدین فيها أبداً » الجن : ٢٣ . ومع الغض عن الجهات اللفظية فقوله : « من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً خالدین فيها » من أوضح الآيات دلالة على أن الإنسان إنما يعذب بعمله ويخلد فيه وهو تجسّم الأعمال .

وقوله : « وساء لهم يوم القيامة حملاً » ساء من أفعال الذم كبئس ، والمعنى : وبئس الحمل حملهم يوم القيامة ، والحمل بكسر الحاء وفتحها واحد ، غير أن ما بالكسر هو المحمول في الظاهر كالمحمول على الظاهر وما بالفتح هو المحمول في الباطن كالولد في البطن .

قوله تعالى : « يوم ينفخ في الصور وتحشر الجرمين يومئذ زرقاً » « يوم ينفخ » الخ ، يدل من يوم القيامة في الآية السابقة ، ونفخ في الصور كناية عن الإحضار والدعوة ولذا أتبعه فيما سيأتي بقوله : « يومئذ يتبعون الداعي لأعوج له » الآية ١٠٨ من السورة . والزرق جمع أزرق من الزرقة وهي اللون الخاص ، وعن القرءاء أن المراد بكونهم

زرقة كونهم عمياً لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها وهو معنى حسن ويؤيده قوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً ، أسرى : ٩٧ .

وقيل : المراد زرقة أبدانهم من التعب والمرض ، وقيل : زرقة عيونهم لأن أسوأ ألوان العين وأبغضها عند العرب زرقتها ، وقيل : المراد به كونهم عطاشاً لأن للمعش الشديد بغير سواد العين ويربها كالأزرق وهي وجوه غير مرضية .

قوله تعالى : « يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً - إلى قوله - إلا يوماً ، التخافت تكلم القوم بعضهم بعضاً بخفض الصوت وذلك من أهل الحشر لمول المطلع ، وقوله : « إن لبثتم إلا عشراً ، بيان لكلامهم الذي يتخافتون فيه ، ومعنى الجملة على ما يطميه السياق : يقولون ما لبثتم في الدنيا قبل الحشر إلا عشرة أيام ، يستقلون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود والأبدية .

وقوله : « نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً ، أي لنا إحاطة علمية بجميع ما يقولون في تقرير لبثهم إذ يقول أمثلهم طريقة أي الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم في الأرض إلا يوماً وإنما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقة وأقربها إلى الصدق لأن اللبث الحدود الأرضي لا مقدار له إذا قيس من اللبث الأبدى الخالد ، وعدّه يوماً وهو أقل من العشرة أقرب إلى الواقع من عدّه عشرة ، والقول مع ذلك نسي غير حقيقي وحقيقة القول فيه ما حكاه سبحانه في قوله : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان 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 - ولا أمتنا » تدل الآية على أنهم سألوهم صلى الله عليه وسلم عن حال الجبال يوم القيامة فاجيب عنه بالآيات .

وقوله : « فقل ينسفها ربي نسفاً ، أي يذروها ويثربها فلا يبقى منها في مستقرها شيء ، وقوله : « فيذرهما قاعاً صافئاً ، القاع الأرض المنوية والصفص الأرض المنوية المساء ، والمعنى فيتركها أرضاً مستوية مساء لا شيء عليها ، وكان الضمير للأرض باعتبار أنها كانت جبلاً ، وقوله : « لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ، قيل : العوج

ما المنخفض 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 وخشمت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، نفي 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 تثبط 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 يحمل أحداً بسهو أو نسيان أو مساهلة في الدعوة .

لكن تعقيب الجملة بقوله : « وخشمت الأصوات للرحمن » الخ يناسب المعنى الأول فإن ارتفاع الأصوات عند الدعوة والاحضار إنما يكون للتمرد والاستكبار عن الطاعة والاتباع .

وقوله : « وخشمت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً » قال الراغب : همس 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 والمنخفضت الأصوات لاستغراقهم في المذلة والمسكنة لله فلا يسمع السامع إلا صوتاً خفياً .

قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً » 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 فعنى نفع الشفاعة تأثيرها .

وقوله : « إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً » الاستثناء يدل على أن العناية في الكلام متعلقة بنفي الشفاعة لا بتأثير الشفاعة في المشفوع لهم ، والمراد الإذن في



الكلام للشفاعة كما بيّنه قوله بعده : « ورضي له قولاً » فإن التكلم يومئذ منوط بإذنه تعالى ، قال : « يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه » هود : ١٠٥ وقال : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً » التبا : ٣٨ . وقد مر القول في معنى الإذن في التكلم في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب .

وأما كون القول مرضياً فعناء أن لا يخالطه ما يسخط الله من خطأ أو خطيئة قضاء لحق الإطلاق ولا يكون ذلك إلا بمن أخلص الله سريره من الخطأ في الاعتقاد والخطيئة في العمل وطهر نفسه من رجس الشرك والجهل في الدنيا أو من الحق بهم فإن البلاء والإبتلاء اليوم مع السرائر قال تعالى : « يوم تبلى السرائر » وللبحت ذيل طويل سمير 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 الله محيط بهم وهم لا يحيطون به علماً فليس في وسعهم أن يفتروه بقول مزوق غير مرضي .

وإن كانت راجعة إلى المجرمين فالآية تصف علمه تعالى بهم في موقف الجزاء وهو ما بين أيديهم وقبل أن يحضروا الموقف في الدنيا حياً أو ميتاً وهو ما خلفهم فهم محاطون لعله ولا يحيطون به علماً فيجزهم بما فعلوا وقد عنت وجوههم للحمي القيوم فلا يستطيعون ردّاً لحكه وعند ذلك خيبتهم . وهذا الإحتمال أنسب لسياق الآيات .

قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحمي القيوم » العنوة هي الذلة قبالة 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 حكه ولا نفوذه فيهم مانع ولا يجوز بينه وبين ما أرادهم حائل .

واختير من أسماءه الحمي القيوم لأن مورد الكلام الأموات أحيوا ثانياً وقد تطلعت عنهم الأسباب اليوم والمناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة وقيامه بكل أمر .

قوله تعالى : « وقد خاب من حل ظملاً ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظملاً ولا مضماً » بيان لجزائهم أما قوله : « وقد خاب من حل ظملاً » فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلمهم الحثية بسوء الجزاء لا كل من حل ظملاً ما أي ظلم كان من مؤمن أو كافر فإن المؤمن لا ينجب يومئذ بالشفاعة .

ولو كان المراد العموم وأن كل من حل ظملاً ما فهو خائب فالمراد بالحثية الحثية من السعادة التي يضادها ذلك الظلم دون الحثية من السعادة مطلقاً .

وأما قوله : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ فهو بيان استطرادي لحال المؤمنين الصالحاء جيء به لاستيفاء الأقسام وتتميم القول في الفريقين الصالحاء والمجرمين ، وقد قيد العمل الصالح بالإيمان لأن الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى آيات الحبط ، والمضم هو النقص ، ومعنى الآية ظاهر .

وقدمتم باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجري عليهم يوم الجزاء من حين يبعثون إلى أن يمزوا بأعمالهم فقد ذكر إحضارهم بقوله : « يوم ينفخ في الصور » أولاً ثم حشرهم وقرب ذلك منهم حتى أنه يرى أمثلهم طريقة أنهم لبثوا في الأرض يوماً واحداً بقوله : « يتخافتون بينهم » الخ ثانياً . ثم تسطع الأرض لاجتماعهم عليها بقوله : « ويسألونك عن الجبال » الخ ، ثالثاً . ثم طاعتهم واتباعهم الداعي للحضور بقوله : « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » الخ رابعاً . ثم عدم تأثير الشفاعة لإسقاط الجزاء بقوله : « يومئذ لا تنفع الشفاعة » الخ خامساً . ثم إحاطة علمهم بمخالهم من غير عكس وهي مقدمة للحساب والجزاء بقوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » الخ سادساً . ثم سلطانه عليهم وذلتهم عنده ونفوذ حكمه فيهم بقوله : « وعنت الوجوه للحي القيوم » سابعاً . ثم الجزاء بقوله : « وقد خاب » الخ ثامناً ، وبهذا يظهر وجه ترتب الآيات وذكر ما ذكر فيها .

قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرّفنا فيه من الوعيد لعلمهم بتقون أو يحدث لهم ذكراً » ظاهر سياقها أن الإشارة بكذلك إلى خصوصيات بيان الآيات ، و « قرآناً 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 عربي وأتينا فيه ببعض ما أوعدهم في صورة بعد صورة .

وقوله : « لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » قد أورد فيما تقدم من قوله : « ولعله يذكّر أو يخشى » الذكر مقابلاً للخشية ويستأنس منه أن المراد بالإتقاء هنا هو التحرز من المعادة واللجاج الذي هو لازم الخشية باحتمال الضرر دون الاتقاء المترتب على الإيمان بإتيان الطاعات واجتناب المعاصي ، ويكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكر فيهم وتم المقابلة بين الذكر والتقوى من غير تكلف .

والمنى - والله أعلم - لعلمهم يتحرزون المعادة مع الحق لحصول الخشية في قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقاً أو يحدث لهم ذكراً للحق فيعتقدوا به .

قوله تعالى : « فتعالى الله الملك الحق » تسبيح وتزويه له عن كل ما لا يليق بساحة قدسه ، وهو يقبل التفرغ على إزال القرآن وتصريف الوعيد فيه لهداية الناس والتفرغ عليه وعلى ما ذكر قبله من حديث الحشر والجزاء وهذا هو الأنسب نظراً إلى انسلاك الجميع في سلك واحد وهو أنه تعالى ملك يتصرف في ملكه بهداية الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثم إحصارهم وجزائهم على ما عملوا من خير أو شر .

فتعالى الله الذي يملك كل شيء ملكاً مطلقاً لا مانع من تصرفه ولا معقب لحكمه يرسل الرسل وينزل الكتب لهداية الناس وهو من شؤون ملكه ثم يبشئهم بعد موتهم ويحضرهم فيجزئهم على ما عملوا وقد عنوا للحي القيوم وهذا أيضاً من شؤون ملكه فهو الملك في الأولى والآخرة وهو الحق الثابت على ما كان لا يزول عما هو عليه .

ويمكن أن يتفرغ على جميع ما تقدم من قصة موسى وما فرغ عليها إلى هنا ويكون بمنزلة ختم ذلك بالتسبيح والاستعظام .

قوله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى 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 بقراءته ، ومعنى قوله : « من قبل أن يلقى إليك وحيه » من قبل أن يتم وحيه من ملك الوحي .

يفيد 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 : لا تعجل به وقل رب زدني ، يفيد أن المراد هو الاستبدال أي بدل الاستعجال في قراءة ما لم ينزل بعد ، طلبك زيادة العلم ويؤول المعنى إلى أنك تعجل بقراءة ما لم ينزل بمسد لأن عندك علماً به في الجملة لكن لا تكثف به واطلب من الله علماً جديداً بالصبر واستماع بقية الوحي .

وهذه الآية مما يؤيد ما ورد من الروايات أن للقرآن نزولاً دفعة واحدة غير نزوله نجوماً على النبي ﷺ فلو علم ما منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لمجمله 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 وحبه اليك ، وهو كسابقه غير منطبق على لفظ الآية .

### ( بحث روائي )

في تفسير القمي في قوله تعالى : « إذ يقول أمثلهم طريقة » قال : أعلمهم وأصلحهم يقولون : « إن لبثتم إلا يوماً » .

وفي الجمع 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 فتفترقها .

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 : « وخشمت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن أبي محمد الوائلي 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 يعرفوا عرفاً شديداً وتشتد أنفاسهم فيمكثون في ذلك مقدار خمسين عاماً وهو قول الله : « وخشمت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، الحديث .

وفي الكافي أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال : سألني 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 ولحمد الرؤية ، فقال أبو الحسن عليه السلام : فمن المبتغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس « لا تدركه الأبصار » ، ولا يحيطون به علماً ، « وليس كمثل شيء » ؟ أليس محمد ؟ قال : بلى . قال : كيف يحيى رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول : « لا تدركه الأبصار » ، « ولا يحيطون به علماً » ، « وليس كمثل شيء » ، ثم يقول : أنا رأيت به عيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر ؟ أما تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر ، إلى قوله : وقد قال الله : « ولا يحيطون به علماً » فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة .

فقال أبو قرّة : فتكذب بالروايات ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت ، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار 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 يدر بقرآته قبل تمام نزول الآية ، والمعنى : فأترى الله صلى الله عليه وآله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك 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 خوفاً من النسيان وأنت تعلم أن نسيان الوحي لا يلائم عصمة النبوة .

وفي الدر المنثور أخرج الفارابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن قال : لطم رجل امرأته فجلات إلى النبي ﷺ تطلب قصاصاً ، فجعل النبي ﷺ بينها القصاص ، فأنزل الله « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علماً » ، فوقف النبي ﷺ حتى نزلت « الرجال قوامون على النساء » الآية .

أقول : والحديث لا يخلو من شيء . فلا الآية الأولى بضمونها تطبق على المورد ولا الثانية ، وقد سبق البحث عن كليهما .

وفي الجمع روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : إذا أتى عليّ يوم لا أزداد فيه علماً بقربني إلى الله فلا بارك الله لي في طلوع شمس .

أقول : والحديث لا يخلو من شيء وكيف يظن بالنبي ﷺ أن يدعو على نفسه في أمر ليس اليه ، ولعل في الرواية تحريفاً من جهة النقل بالمعنى .

\* \* \*

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً - ١١٥ .  
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى - ١١٦ .  
فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى - ١١٧ . إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى - ١١٨ . وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى - ١١٩ . فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى - ١٢٠ . فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى

آدَمُ رَبُّهُ فَفَوَّيْ — ١٢١. ثُمَّ أَجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى — ١٢٢ .  
 قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى  
 فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَصِلْهُ وَلَا يَنْفَى — ١٢٣ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَنِّي  
 ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى — ١٢٤ . قَالَ  
 رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا — ١٢٥ . قَالَ كَذَلِكَ  
 أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى — ١٢٦ .

### ( بيان )

قصة دخول آدم وزوجه الجنة وخروجها منها بوسوسة من الشيطان وقضائه تعالى عند ذلك بتسريح الدين وسعادة من اتبع الهدى وشفاء من أعرض عن ذكر الله . وقد وردت القصة في هذه السورة بأوجز لفظ وأجل بيان ، وعمدة العناية فيها — كما يشهد به تفصيل ذيلها — متعلقة ببيان ما حكم به من تسريح الدين والجزاء بالثواب والعقاب ، ويؤيده أيضاً التفريح بعدها بقوله : « وكذلك مجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ، للخ ، نعم للقصة تملق ما أيضاً من جهة ذكرها توبة آدم بقوله فيها تقدم : « وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى » .

والقصة — كما يظهر من سياقها في هذه السورة وغيرها مما ذكرت فيها كالبقرة والأعراف — تمثل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضي المادي فقد خلقه الله سبحانه في أحسن تقويم وغمره في نعمه التي لا تحصى وأسكنه جنة الاعتدال ومنعه عن تمديه بالخروج إلى جانب الإسراف باتباع الهوى والتعلق بسراب الدنيا ونسيان جانب الرب تعالى بترك عهده إليه وعصيانه واتباع وسوسة للشيطان الذي يزين له الدنيا ويصور له ويخيل إليه أنه لو تعلق بها ونسي ربه اكتسب بذلك سلطاناً على الأسباب الكونية يستخدمها ويستدل بها كل ما يتمناه من لذائذ الحياة وأنها باقية له وهو باق لها ، حتى

إذا تعلق بها ونسي مقام ربه ظهرت له سوات الحياة ولاحت له مساويء الشقاء بنزول النوازل وخيانة الدهر ونكول الأسباب وقولي الشيطان عنه فطفق يخفف عليه من ظواهر النعم يستدرك بوجود نعمة مفقود اخرى ويميل من عذاب إلى ما هو أشد منه ويمالج الداء المؤلم بأخر أكثر منه ألماً حتى يؤمر بالخروج من جنّة النعمة والكرامة إلى مهبط للشقاء والحياة .

فهذه هي التي مثلت لآدم عليه السلام إذ أدخله الله الجنة وضرب له بالكرامة حتى آل أمره إلى ما آل إلا أن واقفته عليه كانت قبل تشريع أصل الدين وجنته جنّة برزخية ممثلة في عيشة غير دنيوية فكان للنهي لذلك إرشادياً لا مولوياً ومخالفته مؤدية إلى أمر قهري ليس يميزه تشريعي كما تقدم تفصيله في تفسير سورتي البقرة والأعراف .

قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً » المراد بالمعهد الوصية وبهذا المعنى يطلق على للفرامين والساتير المعهود ، والنسيان معروف وربما يكنى 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 وأقم لقد ، صينا آدم من قبل فتوكل الوصية ولم نجد له قصداً جازماً إلى حفظها أو صبراً عليها والمعهد المذكور - على ما يظهر من قصته عليه السلام في مواضع من كلامه تعالى - هو النهي عن أكل الشجرة ، بمثل قوله : « لا تقربا هذه الشجرة » الأعراف : ١٩ .

قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى » معطوف على مقدر والتقدير اذكر عهدنا إليه واذكر وقتاً 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 » تفرّيع على إباء إبليس عن السجدة أي فلما أبى قلنا إرشاداً لآدم إلى ما فيه



صلاح أمره ونصحاء : إن هذا الابي عن السجدة - إبليس - عدو لك ولزوجك للخ .  
 وقوله : « فلا يخرجنكما من الجنة » لوجه نهي إبليس عن إخراجها من الجنة  
 إلى آدم كتابه عن نبيه عن طاعته أو عن الغفلة عن كيدته والإستهانة بمكره أي لا  
 لا تطعه أو لا تقفل عن كيدته وتسوئه حتى يتسلط عليكما ويقوى على إخراجكما من  
 الجنة وإشقاكما .

وقد ذكر الإمام الرازي في تفسيره وجوهاً لسبب عدواة إبليس لآدم وزوجه  
 وهي وجوه ضئيلة لا فائدة في الإطناب بتقلها ، والحق أن السبب فيها هو طرده من  
 حضرة القرب ووجهه وجمل العن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على  
 ما حكاه الله : « قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين » الحجر :  
 ٣٩ . وقوله : « قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرجن إلى يوم القيامة  
 لأحتكن نريته إلا قليلا » أسرى : ٦٢ ، ومعلوم أن تكريم آدم عليه هو تكريم نوع  
 الإنسان عليه كما أن أمره بالسجدة له كان أمراً بالسجدة لنوع الإنسان فأصل السبب هو  
 تقدم الإنسان وتأخر الشيطان ثم الطرد والعن .

وقوله : « فتشقى » تفريع على خروجها من الجنة والمراد بالشقاء التمسب أي  
 فتتمسب إن خرجت من الجنة وعشتا في غيرها وهو الأرض عيشة أرضية لتهاجم الحوائج  
 وسعيك في رفعها كالحاجة إلى الطعام والشراب واللباس والسكن وغيرها .  
 والدليل على أن المراد بالشقاء التمسب الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسيره : « إن  
 لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنت لا تظلم فيها ولا تضحى » .

وهو أيضاً دليل على أن النهي إرشادي ليس في مخالفته إلا الوقوع في المقصدة  
 المترتبة على نفس الفعل وهو تمسب السمي في رفع حوائج الحياة واكتساب ما يعاش به  
 وليس بمولوي تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد وتستلعب مواخذة أخروية .  
 على أنك عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة  
 والهبوط إلى الأرض .

وأما أفراد قوله : « فتشقى » ولم يقل فتشقىا بصيغة التثنية فلأن العهد إنما نزل  
 على آدم ~~عنه~~ وكان التكليم متوجهاً إليه ، ولذلك جيء بصيغة الأفراد في جميع ما

يرجع اليه كقوله: « فنسي ولم نجد له عزماً » « فتشقى » « أن لا تجوع فيها ولا تمري »  
« لا تظمؤ فيها ولا تضحى » « فوسوس اليه » الخ « فمضى » الخ « ثم اجتباه ربه فتاب  
عليه » نعم جيبه بلفظ التثنية فيها لا غنى عنه كقوله : « عدو لك ولزوجك فلا  
يخرجنكا » « فأكلا منها فبدت لهما » « وطفقا يخسفان عليهما » « قال اهبطا منها  
بعضكم لبعض عدو » « فتدبر فيه .

وقيل : إن أفراد « تشقى » من جهة أن نفقة المرأة على المرء ولذا نسب الشقاء  
وهو التعب في اكتساب المعاش إلى آدم . وفيه أن الآيتين التاليتين لا ثلاثان ذلك  
ولو كان كما قال لقيط : إن لكما أن لا تجوعا الخ ، وقيل : إن الأفراد لرعاية الفواصل  
وهو كما ترى .

قوله تعالى : « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تمري وأنك لا تظمؤ فيها ولا تضحى »  
يقال : ضحى يضحى كسعى يسهو وضحياً إذا أصابته الشمس أو برز لها وكان  
المراد بعدم الضحو أن ليس هناك أثر من حرارة الشمس حتى تمس الحاجة إلى الاكتنان  
في مسكن بقي من الحر والبرد .

وقد رتب الامور الأربعة على نحو اللف والنشر المرتب لرعاية الفواصل والأصل  
في الترتيب أن لا تجوع فيها ولا تظمؤ ولا تمري ولا تضحى .

قوله تعالى : « فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد  
وملك لا يبلى » الشيطان هو الشرير لقب به إبليس لشرارته ، والمراد بشجرة الخلد  
الشجرة المنبهة والبلى صيرورة الشيء خلقاً خلاف الجديد .

والمراد بشجرة الخلد شجرة يعطي أكلها خلود الحياة ، والمراد بملك لا يبلى  
سلطنة لا تتأثر عن مرور الدهور واصطكاك المزاحمات والموانع فيؤول المعنى إلى  
نحو قولنا هل أدلك على شجرة ترزق بأكل ثمرتها حياة خالدة وملكاً دائماً فليس قوله :  
« لا يبلى » تكراراً لإفادة التأكيد كما قيل .

والدليل على ما ذكره ما في سورة الأعراف في هذا المعنى من قوله : « ما هنا كما  
ربكا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » الأعراف : ٢٠  
ولا منافاة بين جمع خلود الحياة ودوام الملك هنا بواو الجمع وبين التثنية بينهما في سورة

الأعراف لإمكان أن يكون التردد هناك لمنع الخلو لا لمنع الجمع ، أو يكون الجمع هنا باعتبار الاتصاف بها جميعاً والترديد هناك باعتبار تعلق النهي كأنه قيل : إن في هذه الشجرة صفتين وإنما هنا كما ربكنا عنها إما لهذه أو لهذه ، أو إنما هنا كما ربكنا عنها أن لا نخلدنا في الجنة مع ملك خالد أو أن لا نخلدنا بناء على أن الملك الخالد يستلزم حياة خالدة فافهم ذلك وكيف كان فلا منافاة بين التردد في آية والجمع في أخرى .

قوله تعالى : « فأكل منها فبدت لها سواؤها وطفقا بخصفان عليها من ورق الجنة » تقدم تفسيره في سورة الأعراف .

قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » التي خلاف الرشد الذي هو بمعنى إصابة الواقع وهو غير الضلال الذي هو الخروج من الطريق ، والهدى يقابلها ويكون بمعنى الإرشاد إذا قابل النبي كما في الآية التالية وبمعنى إراءة الطريق ، أو الإيصال إلى المطلوب بتكيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضي تفسير النبي في الآية بمعنى الضلال .

ومعصية آدم ربه - كما أشرنا إليه آنفاً وقد تقدم تفصيله - إنما هي معصية أمر إرشادي لا مولوي 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 يحرّفون ، ومن جهة إلقائه إلى الناس وتبليغه لهم قولاً فلا يقولون إلا الحق الذي أوحى إليهم وفعلوا 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 إعراز الأمور خيراً أو منفعة من خيرات حياته ومنافعها بانتخاب الطريق الأصح كما يأمر وينهى المشير الناصح نصحاً فإطاعته ومعصيته خارجتان من مجرى أدلة المعصية وهو ظاهر .

وليكن هذا معنى قول القائل إن الأنبياء عليهم السلام على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى ومنه أكل آدم ~~بعض~~ من الشجرة والآية من معارك الآراء وقد اختلفت فيها التفاسير على حسب اختلاف مذاهبهم في عصمتهم الأنبياء وكل يجر النار إلى قرصته . قوله تعالى : « ثم اجتنباه ربه فتاب عليه وهدي » الاجتناب - كما تقدم

مراراً - بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء فيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد وجعله من التخلصين بفتح اللام ، وعلى هذا المعنى يتفرع عليه قوله : « فتاب عليه وهدي » ، كأنه كان ذا أجزاء متفرقة مشتتة فجمعها من هنا وهناك إلى مكان واحد ثم تاب عليه ورجع اليه وهداه وسلك به إلى نفسه .

وإنما فسّرنا قوله : « هدى » وهو مطلق بهدائه إلى نفسه بقرينة الاجتناب ، ولا ينافي مع ذلك إطلاق الهداية لأن الهداية اليه تعالى أصل كل هداية ومعتداها ، نعم يجب تقييد الهداية بما يكون في أمر الدين من اعتقاد حق وعمل صالح ، والدليل عليه تفريع الهداية في الآية على الاجتناب ، فافهم ذلك .

وعلى هذا فلا يرد على ما قدمنا أن ظاهر وقوع هذه الهداية بعد ذكر تلك الغواية أن يكون نوع تلك الغواية مرفوعاً عنه ، وإذ كانت غواية في أمر إرشادي فلاية تدل على إعطاء العصمة له في موارد الأمر المولوية والإرشادية جميعاً وصونه عن الخطأ في أمر الدين والدنيا معاً .

وروجه عدم الورد أن ظاهر تفرّع الهداية على الاجتناب كونه مهدياً إلى ما كان الاجتناب له والاجتناب 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 تتخلف أصلاً كما قال : « فإن الله لا يهدي من يضل » النحل : ٣٧ ، والهداية إلى منافع الحياة أيضاً وإن كانت راجعة اليه تعالى لكنها بما تتخلل الأسباب فيها بينها وبينه تعالى والأسباب ربما تخلّفت ، فافهم ذلك .

قوله تعالى : « قال اهبطا منها جميعاً بمضك لبعض عدو » تقدم تفسير مثله في سورتي البقرة والأعراف .

وفي قوله : « قال اهبطا » التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة والإفراد ولعل الوجه فيه اشتغال الآية على القضاء والحكم وهو مما يختص به تعالى قال : « والله يقضي بالحق » المؤمن : ٢٠ ، وقال : « إن الحكم إلا لله » يوسف : ٦٧ .

قوله تعالى : « فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى » في الآية قضاء منه تعالى متفرع على المهبوط ولذا عطف بقاء التفريع ، وأصل قوله :

« فإما يأتينكم ، فإن يأتكم زيد عليه ما ولون التأكيد للإشارة إلى وقوع الشرط كأنه قيل : إن يأتكم مني هدى - وهو لا محالة آت - فمن اتبع « الخ » .

وفي قوله : « فمن اتبع هداي » نسبة الاتباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكتابة ، وأصله : من اتبع الهادي الذي يهدي بهدي .

وقوله : « فلا يضل ولا يشقى » أي لا يضل في طريقه ولا يشقى في غايته التيه هي عاقبة أمره ، وإطلاق الضلال والشقاء يقضي بنفي الضلال والشقاء عنه في الدنيا والآخرة جميعاً وهو كذلك فإن الهدى الإلهي هو الدين الفطري الذي دعا 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 بما لها من التجهيز لا سعادة له وراهه ، 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 ذكري فإن له معيشة ضنكاً ومحشره يوم القيامة أعمى » قال الراغب : العيش الحياة المختصة بالحيوان وهو أخص من الحياة لأن الحياة يقال في الحيوان وفي الباري تعالى وفي الملك ويشق منه المعيشة لما يتميش منه ، قال تعالى : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا » معيشة ضنكاً انتهى ، والضنك هو الضيق من كل شيء ويستوي فيه الذكر والمؤنث ، يقال : مكان ضنك ومعيشة ضنك وهو في الأصل مصدر ضنك بضمك من باب شرف يشرف أي ضاق .

وقوله : « ومن أعرض عن ذكري » 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 لضنك العيش والعمى يوم القيامة ، وليكون قوطنة وتهدياً لما سيذكر من نسيانه تعالى يوم القيامة من نسيه في الدنيا .

والمراد بذكره تعالى إما المعنى المصدرى فقوله : « ذكري » من إضافة المصدر إلى مفعوله أو القرآن أو مطلق الكتب السماوية كما يؤديه قوله الآتي : « أتتكم آياتنا فنسيتها » أو الدعوة الحققة وتسميتها ذكراً لأن لازم اتباعها والأخذ بها ذكره تعالى .

وقوله : « فإن له مبيشة ضنكاً ، أي ضيقة وذلك أن من نسي ربه وانقطع عن ذكره لم يبق له إلا أن يتعلق بالدنيا ويحطلها مطلوبه الوحيد الذي يسمى له ويتم بإصلاح مبيشته والتوسع فيها والتمتع منها ، والمبيشة التي أوتيتها لا تسعه سواء كانت قلبية أو كثيرة لأنه كلما حصل منها واقتناها لم يرض نفسه بها وانتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد وأوسع من غير أن يقف منها على حد فهو دائماً في ضيق صدر وحنق مما وجد متعلق للقلب بما وراءه مع ما يحجم عليه من الهم والتم والحزن والقلق والاضطراب والخوف بتزول التنازل وعروض العوارض من موت ومرض وعاهة وحسد حامد وكيد كائد وخيبة سمي وفراق حبيب .

ولو أنه عرف مقام ربه ذاكراً غير ناس أبين أن له حياة عند ربه لا يخالطها موت وملكا لا يمتاربه زوال وعزة لا يشوبها ذلة وفرحاً وسروراً ورفعة وكرامة لا تقدر بقدر ولا تنتهي إلى أمد وأن الدنيا دار مجاز وما حياتها في الآخرة إلا متاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدر له من الدنيا ووسعه ما أوتيه من المبيشة من غير ضيق وذنك .

وقيل : المراد بالمبيشة الضنك عذاب القبر وشقاء الحياة البرزخية بناء على أن كثيراً من المعرضين عن ذكر الله ربما نالوا من المبيشة أوسعها وألقت إليهم أمور الدنيا بأزمئتها فهم في عيشة واسعة سعيدة .

وفيه أنه مبني على مقايسة مبيشة الغني من مبيشة الفقير بالنظر إلى نفس المبيشتين والإمكانات التي فيها ولا يتعلق بنظر القرآن بهما من هذه الجهة البتة ، وإنما تبحث الآيات فيها بمقايسة المبيشة المضافة إلى المؤمن وهو مسلح بذكر الله والإيمان به من المبيشة المضافة إلى الكافر الناسي لربه المتعلق بنفس بالحياة الدنيا الأعزل من الإيمان ولا ريب أن للمؤمن حياة حرة سعيدة يسره ما أكرمه ربه به من مبيشة وإن كانت بالعفاف والكفاف أو دون ذلك ، وليس للمعرض عن ذكر ربه إلا عدم الرضا بما وجد والمتعلق بما وراءه .

نعم عذاب القبر من مصاديق المبيشة الضنك بناء على كون قوله : « فإن له

معيشة ضنكاً ، متعرضاً لبيان حالهم في الدنيا وقوله : « ونحشره يوم القيامة أعمى » .  
 لبيان حالهم في الآخرة والبرزخ من أذئاب الدنيا .

وقيل : المراد بالمعيشة الضنك عذاب النار يوم القيامة ، وقوله : « ونحشره ،  
 الخ ، ما قبل دخول النار .

وفيه أن إطلاق قوله : « فإن له معيشة ضنكاً » ثم تقييد قوله : « ونحشره »  
 بيوم القيامة لا يلائمه وهو ظاهر .

نعم لو أخذ أول الآية مطلقاً يشمل معيشة الدنيا والآخرة جميعاً وآخرها لتقيده  
 بيوم القيامة مختصاً بالآخرة كان له وجه .

وقوله : « ونحشره يوم القيامة أعمى » أي بحيث لا يهتدي إلى ما فيه سعاده  
 وهو الجنة والدليل على ذلك ما يأتي في الآيتين التاليتين .

قوله تعالى : « قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً » يسبق إلى الذهن  
 أن عمى 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 دلّ على أن المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم وآيات العظمة والقهر كقوله  
 تعالى : « إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا ، ألم السجدة : ١٢ ،  
 وقوله : « اقرء كتابك » أسرى : ١٤ ، ولذلك ذكر بعضهم أنهم يحشرون أولاً  
 مبصرين ثم يعمون ، وبمعضهم أنهم يحشرون مبصرين ثم عمياً ثم مبصرين .

وهذا قياس أمور الآخرة وأحوالها بما لها من نظير في الدنيا وهو قياس مع  
 الفارق فإن من الظاهر المسلّم من الكتاب والسنة أن النظام الحاكم في الآخرة غير  
 النظام الحاكم في الدنيا الذي نألفه من الطبيعة وكون البصير مبصراً لكل مبصر  
 والأعمى غير مدرك لكل ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود في النظام الدنيوي لا دليل  
 على عمومته للنظام الاخروي فمن الجائز أن يتعض 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 لمحجوبون » المطففين : ١٥ .

قوله تعالى : « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » الآية  
 جواب سؤال السائل : رب لم حشرني 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 وكما أتتك آياتنا فنسيتها نساك اليوم أي إن حشرناك اليوم أعمى وتركك لا  
 تبصر شيئاً مثل تركك آياتنا في الدنيا كما يترك الشيء المنسي وعدم اعتدائك بها مثل  
 تركنا لك اليوم وعدم هدايتك يجعلك بصيراً تهتدي إلى النجاة ، وبعبارة أخرى إنما  
 جازيناك في هذا اليوم بمنل ما فعلت في الدنيا كما قال تعالى : « جزاء سيئة سيئة  
 مثلها » الشورى : ٤٠ .

وقد سمى الله سبحانه معصية الهرمين وهم المعرضون عن ذكره التاركون لهداه  
 نسياناً لآياته ، ومجازاتهم بالإعفاء يوم القيامة نسياناً منه لهم وانعطف بذلك آخر الكلام  
 إلى أوله وهو معصية آدم التي سماها نسياناً لمهده إذ قال : « ولقد عهدنا إلى آدم ففسي »  
 فكان قصة جنة آدم بما لها من الخصوصيات كانت مثلاً من قبل يمثل به ما سيجري  
 على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثل بنهيه عن اقتراب الشجرة الدعوة الدينية  
 والهدى الإلهي بعده ، وبمعصيته التي كانت نسياناً للمهد معاصي بنيه التي هي نسيان  
 لذكره تعالى وآياته المذكرة ، وإنما الفرق أن ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع  
 فكان النهي المتوجه إليه إرشادياً وما ابتلي به من المخالفة من قبيل ترك الأولى بخلاف  
 الأمر في بنيه .

### ( بحث روائي )

في تفسير القمي في قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم ففسي ولم نجد له عزماً »  
 قال : فبإنهاه عنه من أكل الشجرة .

وفي تفسير المياشي عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام  
 قال : سألته كيف أخذ الله آدم بالنسيان ؟ فقال : إنه لم ينسَ وكيف ينسى وهو  
 يذكره ويقول له إبليس : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين 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 المصيبة أصلاً ، 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 عزماً » .

وهذا القول منسوب إلى ابن عباس والأصل فيه ما رواه في الدر المنثور عن الزبير بن بكتار في الموفقيات عن ابن عباس قال: سألت عمر بن الخطاب عن قول الله: « يا أيها الذين آمنوا لا تأملوا عن أشياء إن تبدلتم تسوكم » قال : كان رجال من المهاجرين في أنسابهم شيء فقالوا يوماً : والله لوددنا أن الله أنزل قرآننا في نسبنا فأنزل الله ما قرأت .

ثم قال لي : إن صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب إن ولتي زهد ولكنني أخشى عجب نفسه أن يذهب به . قلت : يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول : إنه 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 مصيبة آدم عليه السلام : « ولم نجد له عزماً » 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 فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال : يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحورك فيفوص فيها مكم حتى يبلغ قمرها فقد ظن عجزاً .

فقد بنى حجته على كون المراد بالعزم العزم على المصيبة ولازمه كون المراد بالنسيان معناه الحقيقي ، فأدم لم يذكر العهد حين الأكل ولا عزم على المصيبة فلم يعص ربه ، وقد تقدم أنه مخالف لقوله : « قال ما نهاك ربك عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » على أن الآية بالمعنى الذي ذكره لا تناسب سياق الآيات السابقة عليها ولا اللاحقة ، ومن الحرى أن يحلّ ابن عباس وهو هو 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 فإشارة إلى ما في صحيح البخاري وصحيح مسلم بمدة طرق عن المورّ بن مخزوم 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 يتحدّثون أنك لا تعضب لبناتك وهذا علي فأكحا ابنة أبي جهل، قال المورّ: فقام النبي ﷺ فسمته حين تشهّد ثم قال: أما بعد فإني أنكحت أبا العاص بن الربيع فعدتني فعدتني<sup>(١)</sup> وإن فاطمة مضعة مني وإنما أكره أن يفتنوها وإنها والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد أبداً. قال: فترك علي الخطبة.

والإيمان في التأمل فيها يتضمنه الحديث يوجب سوء الظن به فإن فيه طعناً صريحاً في النبي ﷺ فلو كان ما يتضمنه حقاً كانت السخطة منه ﷺ زعة جاهلية من غير مجوّز يجوزها له فبماذا كان يسخط عليه؟ أبقوله تعالى: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» الآية، وهو عام لم ينسخ ولم يخص بأية أخرى خاصة بها؟ أم بشيء من السنة يخص الآية بفاطمة عليها السلام ويشترع فيها خاصة حكماً شخصياً بالتحريم فلم يثبت ولم يبلغ قبل ذلك، وفي لفظ<sup>(٢)</sup> الحديث دلالة على ذلك أم أن نفس هذا القول بيان وتبليغ فلم يبيّن ولم يبلغ قبل ذلك ولا بأس بمخالفة الحكم قبل بلوغه ولا معصية فيها، فما معنى سخطه ﷺ على من لم يأت بمعصية ولا عزم عليها، وسأحتة ﷺ منزّهة من هذه الشيم الجاهلية، وكان بعض رواة الحديث أراد به الطعن في علي بن أبي طالب فطمّن في النبي ﷺ من حيث لا يشعر.

على أنه يناقض الروايات القطعية الدالة على نزاهة ساحة علي بن أبي طالب من المعصية كخبر الثقلين وخبر المنزلة وخبر علي مع الحق والحق مع علي، إلى غير ذلك.

وفي الكافي والعلل مسنداً عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر بن محمد في قول الله

(١) تاء بصيرته أي العاص زوج بنته زينب.

(٢) وفيها روى السور من طريق أخرى، إني لست أحرم حلالاً وأحل حراماً ولكن والله لا تجتمع

بنت رسول الله وبنت عدو الله مكاناً واحداً أبداً.

تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ، 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 حمران عن أبي جعفر عليه السلام يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثم إشهاد الناس على أنفسهم في عالم الذرّ وأخذ الميثاق من آدم عليه السلام ومن أولي العزم من الرسل بالرؤية والنبوة والولاية وإقرار أولي العزم على ذلك وتوقف آدم عليه السلام وعدم عزمه على الإقرار وإن لم يحمد ثم تطبيق قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم ، الآية ، عليه .

والمعنى المذكور في الرواية من بطن القرآن أرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها واليهود إلى تأويلها وهو الولاية الإلهية ، وليس من تفسير لفظ الآية في شيء ، والدليل 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 وهو ركن القصة عليه يعتمد الباقي ، ولا يفني عنه قوله : « فلا يخرجنكما من الجنة » ، وهو ظاهر ، ولم يذكر النهي المذكور في سورة متقدمة نزولاً على هذه السورة حتى يحال إليه وسورته الأعراف والبقرة المذكور فيها النهي المذكور متأخرتان نزولاً عن هذه السورة كما سيجيء الإشارة إليه إن شاء الله .

وبالجملة فهو من البطن دون التفسير وإن ورد في بعض الروايات في صورة التفسير كرواية جابر السابقة ولعله مما اشبه 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 التعريف كما في المناقب عن الباقر عليه السلام « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل كلمات في محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم » كذا نزلت على محمد عليه السلام .

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 والطبراني وأبو نعيم في الحلية وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : من اتبع كتاب الله هداه الله من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة ، وذلك أن الله يقول : « لمن 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 .

وفي الجمع في قوله تعالى : « فإن له معيشة ضنكاً » : وقيل : هو عذاب القبر عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري والسدي ، ورواه أبو هريرة مرفوعاً .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من مات وهو صحيح موثق لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل : « ولحشره يوم القيامة أعمى » قال : قلت : سبحان الله أعمى ؟ قال : نعم أعماه الله عن طريق الحق .

أقول : وروى مثله القمي في تفسيره مسنداً عن معاوية بن عمار والصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلًا عنه عن أبي عبد الله عليه السلام . والرواية في تخصيصها عمى يوم القيامة بطريق الحق وهو طريق النجاة والسعادة تؤيد ما تقدم في تفسير الآية .

\* \* \*

وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ  
الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْغَى - ١٢٧ . أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ  
الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى - ١٢٨ .  
وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجْلٌ مُسَمًّى - ١٢٩ .

فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ  
 غُرُوبِهَا وَمِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ - ١٣٠ .  
 وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
 لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ - ١٣١ . وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ  
 وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْنَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزْرُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ - ١٣٢ .  
 وَقَالُوا لَوْلَا يَا تِينَا يَا تَيْهٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْلَمْ تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ  
 الْأُولَىٰ - ١٣٣ . وَلَوْ أَنَا أَهْلَكُنَا مِنْ بَعْدِ مَا بَعَدْنَا مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا  
 لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ - ١٣٤ .  
 قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ  
 وَمَنْ أَهْتَدَىٰ - ١٣٥ .

### (بيان)

متفرقات من وعيد ووعده وحكمة وتسلية للذي ﷺ متفرعة على ما تقدم  
 في السورة .

قوله تعالى : « وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة  
 أشد وأبقى » الإسراف التجاوز عن الحد والظاهر أن الواو في قوله : « وكذلك »  
 للاستيناف ، والإشارة إلى ما تقدم من مؤاخذه من أعرض عن ذكر الله ونسي آيات  
 ربه فإنه تجاوز منه عن حد العبودية وكفر بآيات ربه فجزاؤه جزاء من نسي آيات ربه  
 وتركها بعد ما عهد إليه معرضاً عن ذكره .

وقوله : « ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » أي من عذاب الدنيا وذلك لكونه

محيطاً بباطن الإنسان كظاهرة ولكونه دائماً لا يزول .

قوله تعالى : « أفلم يعد لهم كم أهلكنا قبلم من القرون يمشون في مساكنهم ، الخ ، الظاهر أن « يعد » مضمّن معنى يبيّن ، والمعنى أفلم يبيّن لهم طريق الاعتبار والإيمان بالآيات كثرة إهلاكنا القرون التي كفروا قبلهم وهم يمشون في مساكنهم كما كانت تمر أهل مكة في أسفارهم بمساكن عاد بأحفاف اليمن ومساكن عمود وأصحاب الأيكة بالشام ومساكن قوم لوط بفلسطين إن في ذلك لآيات لاولي النهى ، أي أرباب العقول .

قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى » مقتضى السياق السابق أن يكون « لزاماً » بمعنى الملازمة وهما مصدرا لازم يلزم ، والمراد بالمصدر معنى اسم الفاعل وهى هذا فاسم كان هو الضمير الراجع الى الهلاك المذكور في الآية السابقة ، وأن قوله : « وأجل مسمى » معطوف على « كلمة سبقت » والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان الهلاك ملازماً لهم إذ أسرفوا ولم يؤمنوا بآيات ربهم .

واحتل بعضهم أن يكون لزام اسم آلة كحزام وركاب ، وآخرون أن يكون جمع لازم كقيام جمع قائم والمنيان لا بلغان السياق كثيراً .

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 لفضي بينهم » يونس : ١٩ هود : ١١٠ حم السجدة : ٤٥ ، وقد غيّاها بالأجل المسمى في قوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لفضي بينهم » الشورى : ١٤ ، وقد تقدم في تفسير سورتي يونس وهود 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 وعذاب الاستئصال على إسرائفهم وكفرهم ما بين استقرارهم في الارض وأجلهم المسمى إلا أن يحينهم رسول فيقضي بينهم ، قال تعالى : ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ، يونس : ٤٧ واليه يرجع عذاب الاستئصال عن الآيات المقترحة إذا لم يؤمن بها بعد ما جاءت وهذه الامة حال سائر الامم في الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله ، وأما

القضاء بينهم وبين النبي ﷺ فقد أخره الله إلى أمد كما تقدم استفادته من قوله :  
« ولكل أمة رسول » الآية من سورة يونس .

واحتمل بعضهم أن يكون المراد بالكلمة وعداً خاصاً بهذه الأمة بتأخير العذاب عنهم إلى يوم القيامة وقد مرّ في تفسير سورة يونس أن ظاهر الآيات خلافه نعم يدل كلامه تعالى على تأخيره إلى أمد كما تقدم .

ونظيره في الفساد قول الآخرين : إن المراد بالكلمة قضاء عذاب أهل بدر منهم بالسيف والأجل المسمى لباقي كفار مكة وهو كما ترى .

وقوله : « وأجل مسمى » قد تقدم في تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل المسمى هو الأجل المعين بالتسمية الذي لا يتخطا ولا يتخلف كما قال تعالى : « ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون » الحجر : ٥ ، وذكر بعضهم أن المراد بالأجل المسمى يوم القيامة ، وقال آخرون إن الأجل المسمى هو الكلمة التي سبقت من الله فيكون عطف الأجل على الكلمة من عطف التفسير ، ولا معول على القولين لعدم الدليل .

فحصل معنى الآية أنه لولا أن الكلمة التي سبقت من ربك - وفي إضافة الرب إلى ضمير الخطاب إعزاز وتأييد للنبي ﷺ - تقضي بتأخير عذابهم والأجل المسمى يمتن وقته في ظرف التأخير لكان الهلاك ملازماً لهم بمجرد الإسراف والكفر .

ومن هنا يظهر أن مجموع الكلمة التي سبقت والأجل المسمى سبب واحد تام لتأخير العذاب عنهم لا أن كل واحد منها 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 يماجلهم بالانتقام على ما يقولون فلا يبقى لك إلا أن تصبر راضياً على ما قضاء الله من الأمر وتنزهه عما يقولونه من كلمة الشرك ويواجهونك به من السوء ، وتحمد على ما تواجهه من آثار قضاائه فليس إلا الجميل فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك لملك ترضى .

وقوله : « وسبح بحمد ربك » أي نزهه متلبساً بحمده والثناء عليه فإن هذه الحوادث التي يشق تحملها وللصبر عليها لها نسبة إلى فواعلها وليست إلا سبب يجب

تنزيه تعالى عنها ولها نسبة بالإذن اليه تعالى وهي بهذه النسبة جلية لا يترتب عليها إلا مصالح عامة يصلح بها النظام الكوني فينبغي أن يحمد الله ويشن عليه بها .

وقوله : « قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » طرفان متعلقان بقوله : « وسبح بحمد ربك » .

وقوله : « ومن آتاه الليل فسيح » الجملة نظيرة قوله : « وإياي فارهبون » البقرة : ٤٠ ، « والآتاه على أفعال جمع إني أو إنا بكرة الهزمة بمعنى الوقت و « من » للتبويض والجار والمجرور متعلق بقوله : « فسيح » دال على ظرف في مضاه متعلق بالفعل والتقدير وبعض آتاه الليل سبح فيها .

وقوله : « وأطراف النهار » منصوب بنزع الخافض على ما ذكروا معطوف على قوله : « ومن آتاه » والتقدير وسبح في أطراف النهار ، وهل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها ، أو غير ذلك ؟ اختلفت فيه كلمات المفسرين وسنشير اليه .

وما ذكر في الآية من التسييح مطلق لا دلالة فيها من جهة اللفظ على أن المراد به الفرائض اليومية من الصلوات واليه مال بعض المفسرين لكن أصر أكثرهم على أن المراد بالتسييح الصلاة تبها لما روي عن بعض القدماء ككتادة وغيره .

قالوا : إن مجموع الآية يدل على الأمر بالصلوات الخمس اليومية فقوله : « قبل طلوع الشمس » صلاة الصبح ، وقوله : « وقبل غروبها » صلاة العصر وقوله : « ومن آتاه الليل » صلاة المغرب والمساء ، وقوله : « وأطراف النهار » صلاة الظهر .

ومعنى كونها في أطراف النهار مع أنها في منتصفه بعد الزوال أنه لو نصّف النهار حصل نصفان : الأول والأخير وصلاة الظهر في الجزء الأول من النصف الثاني فهي في طرف النصف الأول لأن آخر النصف الأول ينتهي إلى جزء يتصل بوقتها ، وفي طرف النصف الثاني لأنه يبتدي من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأول باعتبار وطرف للنصف الثاني باعتبار فهو طرفان إثنان اعتباراً .

وأما إطلاق الأطراف - بصيغة الجمع - على وقتها وإنما هو طرفان اعتباراً فباعتبار أن الجمع قد يطلق على الإثنين وإن كان الأشهر الأحراف كون أقل الجمع في



اللغة العربية ثلاثة . وقيل : المراد بالنهار الجنس فهو في نَهْرٍ لكل فرد منها طرفان فيكون أطرافاً ، وقد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضاً وجواباً .

لكن الإنصاف أن أصل التوجيه تمتف بعيد من الفهم فالنوق السلم - بمد التثنية والتي - يابس أن يسمي وسط النهار أطراف النهار بفروصه واعتبارات وهمية لا موجب لها في مقام التخاطب من أصلها ولا أمراً يرتضيه الذوق ولا يستبشمه .

وأما من قال : إن المراد بالتسبيح والتحميد غير الفرائض من مطلق التسبيح والحمد إما بتذكر تنزيهه والثناء عليه تعالى قلباً وإما بقول مثل سبحان الله والحمد لله لساناً أو الأعم من القلب واللسان فقالوا : المراد بما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها وآناه الليل الصبح والمصر وأوقات الليل وأطراف النهار الصبح والمصر .

وأما لزوم إطلاق الأطراف وهو جمع على الصبح والمصر وهما إثنان فقد أجابوا عنه بمثل ما تقدم في اللقول السابق من اعتبار أقلّ الجمع اثنين . وأما لزوم التكرار بذكر تسبيح الصبح والمصر مرتين فقد التزم به بعضهم قائلاً أن ذلك للتأكيد وإظهار مزيد العناية بالتسبيح في الوقتين ، ويظهر من بعضهم أن المراد بالأطراف الصبح والمصر ووسط النهار .

وأنت خيرير بأنه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير ، والإشكال كله ناش من ناحية قوله : « وأطراف للنهار » من جهة انطباقه على وسط النهار أو الصبح والمصر .

والذي يمكن أن يقال إن قوله : « وأطراف للنهار » مفعول معه وليس بظرف بتقدير في وإن لم يذكره المفسرون على ما أذكر ، والمراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها بالنظر إلى كونها وقتين ذوي سعة لكل منها أجزاء كل جزء منها طرف بالنسبة إلى وسط النهار فيصح أن يسميا أطراف النهار كما يصح أن يسميا طرفي النهار وذلك كما يسمى ما قبل طلوع الشمس أول النهار باعتبار وحدته وأوائل النهار باعتبار تجزئته إلى أجزاء ، ويسمى 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 كونه أطراف النهار «مفعولاً معه» وهو ظرف للتسبيح بتقدير في نظير ظرفية «آناء الليل» له ؟

قلت : آناء الليل ليس ظرفاً بلفظه كيف ؟ وهو مدخول من ولا معنى لتقدير في معه وإنما يدل به على الظرف، ومعنى «ومن آناء الليل فسبّح» وبمعنى آناء الليل سبّح فيه ، فليكن «وأطراف النهار» كذلك ، والمعنى مع أطراف النهار التي تسبّح فيها والظرف في كلا الجانبين مدلول عليه مقدر . هذا .

فلو قلنا : إن المراد بالتسبيح في الآية غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح في أجزاء من أول النهار وأجزاء من آخره وأجزاء من الليل بمئة أجزاء أول النهار وآخره ولم يلزم محذور التكرار ولا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة ، وهو ظاهر .

ولو قلنا إن 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 طربي النهار وزلفاً من الليل» هود : ١١٤ ، ولعل التمييز عن الوقتين في الآية المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعة الوقتين .

ولا ضير في اشتغال الآية على أربع من الصلوات الخمس اليومية فإن السورة - كما سنشير إليه - من أوائل السور النازلة بمكة وقد دلّت الأخبار المستفيضة التي رواها العامة والخاصة أن الفرائض اليومية إنما شرعت خمساً في المراج كما ذكرت في سورة الإسراء النازلة بعد المراج خمساً في قوله : «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر» أسرى : ٧٨ ، فلعل التي شرعت من الفرائض اليومية حين نزول سورة طه وكذا سورة هود - وهما قبل سورة الإسراء نزولاً - كانت هي الأربع ولم تكن شرعت صلاة الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين : آية طه وآية هود .

ومعلوم أنه لا يرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس وانطباق أطراف النهار على وقت صلاة الظهر وهو وسط النهار. هذا.

وقوله : « لملك 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 وسبح بحمد ربك ليحصل لك الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله : « واستمينا بالصبر والصلاة » .

والوجه فيه أن تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص والشين وذكره بالثناء الجميل والمداومة على ذلك يوجب أنس النفس به وزيادة الانس يحال فعله وزاياته توجب رسوخه فيها وظهوره في نظرها وزوال الخطورات المشوشة للإدراك والفكر ، والنفس مجبولة على الرضا بما تحبه ولا تحب غير الجميل المنزه عن القبح والشين فإدما ذكره بالتسبيح والتحميد تورث الرضا بقضائه .

وقيل : المراد لملك ترضى بالشفاعة والدرجة الرفيعة عند الله . وقيل : لملك ترضى يجمع ما وعدك الله به من النصر وإعزاز الدين في الدنيا والشفاعة والجنة في الآخرة .

قوله تعالى : « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً 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 وحببه ، والمراد بالأزواج - كما قيل - الأصناف من الكفار أو الأزواج من النساء والرجال منهم ويرجع إلى البيوتات وتنكير الأزواج للتقليل وإظهار أنهم لا يعبؤ بهم .

وقوله : « زهرة الحياة الدنيا » بمنزلة التفسير لقوله : « ما متعنا به » وهو منصوب بفعل مقدر والتقدير نعمني به - أو جعلنا 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 ورحم أنفسهم وهم كافرون » التوبة : ٨٥ .

وقوله : « ورزق ربك خير وأبقى » المراد به بقريته مقابلته لما متعوا به من زهرة الحياة الدنيا هو رزق الآخرة وهو خير وأبقى .

والمعنى : لا تطل النظر إلى زينة الحياة الدنيا وبهجتها التي متعنا بها أصنافاً أو أزواجاً

معدودة منهم لمتنحهم فيما متعنا به ، والذي سيرزقك ربك في الآخرة خير وأبقى .  
 قوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك  
 والمآب للتعوى » الآية ذات سياق يلتئم بسياق سائر آيات السورة فهي مكية كسائرهما  
 على أنها لم تنظر بمن يستثنىها وبعدها مدنية ، وعلى هذا فالمراد بقوله « أهلك » بحسب  
 انطباقه على وقت النزول خديجة زوج النبي ﷺ وعلي بن أبي طالب وكان من أهله وفي بيته  
 أو هما وبعض بنات النبي ﷺ .

فقول بعضهم : إن المراد به أزواجه وبناته وجهه علي ، وقول آخرين : المراد  
 به أزواجه وبناته وأقرباؤه من بني هاشم والمطلب ، وقول آخرين : جميع متبعيه من  
 أمته غير سديد ، نعم لا بأس بالقول الأول من حيث جري الآية وانطباقها لا من حيث  
 مورد النزول فإن الآية مكية ولم يكن له ﷺ بمكة من الأزواج غير خديجة ( ع ) .  
 وقوله : « لا نسألك رزقاً نحن نرزقك » ظاهر المقابلة بين المجلتين أن المراد سؤاله  
 تعالى الرزق لنفسه وهو كناية عن أننا في غنى منك وأنت المحتاج المفتقر لينا فيكون  
 في معنى قوله : « وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد  
 أن يطعمون ، إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ، الذاريات : ٥٦ - ٥٨ ، وأيضاً هو  
 من جهة تذييله بقوله : « والمآب للتعوى » في معنى قوله : « لن ينال الله لحومها ولا  
 دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » الحج : ٣٧ ، فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق  
 للخلق أو لنفس النبي ﷺ ليس بسديد .

وقوله : « والمآب للتعوى » تقدم البحث فيه كرراً .

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 يمدَّ  
 عينيه فيما متع به الكفار أن السورة نزلت في أوائل البعثة أو خصوص الآية . وفيها (١)  
 روي عن ابن مسعود أن سورة طه من العتاق الأول .

(١) رواه السيوطي في الدر المنثور عن البخاري وابن الضريس عن ابن مسعود ، والعتاق جمع عتق  
 والارل جمع اول والمراد قدم نزلها .

قوله تعالى : « وقالوا لولا يأتينا بأية من ربه أولم تأتئهم بيّنة ما في الصحف الأولى » حكاية قول مشركي مكة وإنما قالوا هذا تعريضاً للقرآن أنه ليس بأية دالة على النبوة فليأتنا بأية كما أرسل الأولون والبيّنة الشاهد المبين أو البيّن وقيل هو البيان .

وكيف كان فقولهم : « لولا يأتينا بأية من ربه » تحضيض بداعي إهانة القرآن وتمجيز النبي ﷺ باقتراح آية معجزة أخرى ، وقوله : « أولم تأتئهم بيّنة » الخ ، جواب عنه ومعناه على الوجه الأول من معنيي البيّنة : أولم تأتئهم بيّنة وشاهد يشهد على ما في الصحف الأولى - وهي التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية - من حقائق المعارف والشرائع ويبينتها وهو القرآن وقد أتى به رجل لا عهد له بعلم يملئه ولا ملقن يلقنه ذلك .

وعلى الوجه الثاني: أولم يأتئهم بيان ما في الصحف الأولى من أخبار الأمم الماضية الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأثروا بها وكان إتيانها سبباً لهلاكهم واستنصاحهم لما لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم فلم لا ينتهون عن اقتراح آية بعد القرآن ؟ ولكل من المصنّين نظير في كلامه تعالى .

قوله تعالى : « ولو أننا أهلكناهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبج آياتك من قبل أن نزلنا ونحزى » الظاهر أن همير « من قبله » للبيّنة - في الآية السابقة - باعتبار أنها القرآن ، والمعنى : ولو أننا أهلكناهم لإسرافهم وكفرهم بمذاب من قبل أن تأتئهم البيّنة لم تتم عليهم الحجة ولكانت الحجة لهم علينا ولقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبج آياتك وهي التي تدلُّ عليها البيّنة من قبل أن نزلنا بمذاب الاستئصال ونحزى .

وقيل المضمير للرسول المعلوم من مضمون الآية السابقة بشهادة قولهم : « لولا أرسلت إلينا رسولاً » وهو قريب من جهة اللفظ والمعنى الأول من جهة المعنى ويؤيده قوله : « فنتبج آياتك » ولم يقل : فنتبج رسولك .

قوله تعالى : « قل كل متربص فتربصوا فتربصوا فستمطون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى ، التربص الانتظار ، والصراط السوي الطريق المستقيم ، وقوله : « كل متربص ، أي كل منا ومنكم متربص منتظر فلنننتظر ما وعده الله لنا فيكم وفي تقدم

دينه وتام نوره وأنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبطلوا الدعوة الحققة وكل منا ومنكم يسلك سبيلاً إلى مطلوبه فقربصوا وانتظروا وفيه تهديد فتعلمون أي طائفة منا ومنكم أصحاب الطريق المستقيم الذي يوصله إلى مطلوبه ومن الذين اهتدوا إلى المطلوب وفيه ملحة وإخبار بالفتح .

### ( بحث روائي )

في تفسير القمي في قوله تعالى : « لكان لزاماً وأجل مسمى » قال : كان ينزل بهم العذاب ولكن قد أخرجهم إلى أجل مسمى .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن جرير عن النبي ﷺ في قوله : « وسبّح 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 فسبّح وأطراف النهار » قال : بالفداة والعشي .

أقول : وهو يؤيد ما قدمناه .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : « وأطراف النهار لملك ترضى » ؟ قال : يعني تطوّل بالنهار .

أقول : وهو مبني على تفسير التسبيح بطلق الصلاة أو بطلق 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 جالساً ثم قال : من لم يتمزّ بمزاء الله تقطعت نفسه على الدنيا حسرات ، ومن اتبع بصره ما في أيدي الناس طال همه 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 والحرانطي في مكارم الأخلاق وأبو نعم في المعرفة عن أبي رافع قال : أضاف النبي ﷺ شيئاً ولم يكن عند النبي ﷺ ما يصلحه فأرسلني

إلى رجل من اليهود أن بعنا أو أسلفنا دقيماً إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن .  
فأتيت النبي ﷺ فقال : أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض ولو  
أسلفني أو باعني لأديت إليه اذهب بدرعي الحديد فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه  
الآية « ولا تمدن عينيك إلى ما متنا به أزواجاً منهم ، كأنه يعزبه 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 « وأمر أهلك بالصلاة » كان النبي ﷺ يجيء إلى باب علي ثمانية أشهر يقول:  
الصلاة رحمك الله إنما يريد الله لينهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيراً .

أقول : ورواه في جمع البيان عن الخدري وفيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر ،  
وروى هذا المعنى في الميرون في مجلس الرضا مع المأمون عنه عليه السلام ، ورواه القمي  
أيضاً في تفسيره مرفوعاً ، والتقييد بتسعة أشهر مبني على ما شاهده الراوي لا على  
تحديد أصل إتيانه ﷺ والشاهد عليه ما رواه الشيخ في الأمالي بإسناده عن أبي  
الحميراء قال : شهدت النبي ﷺ أربعين صباحاً يجيء إلى باب علي وقاطعة فيأخذ  
بمضادتي الباب ثم يقول : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته الصلاة برحمك الله  
إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيراً .

وظاهر الرواية كون الآية مدنية ولم يذكر ذلك أحد فيما أذكر ولعل المراد بيان  
إتيانه ﷺ الباب في المدينة عملاً بالآية ولو كانت نازلة بمكة وإن كان بعيداً من اللفظ  
وفي رواية القمي التي أومأنا إليها ما يؤيد هذا المعنى ففيها : فلم يزل يفعل ذلك كل يوم  
إذا شهد المدينة حتى فارق الدنيا ، وحديث أمره أهل بيته بالصلاة مروى بطرق  
أخرى أيضاً غير ما مرت الإشارة إليه .

وفي الدر المنثور أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبراني في  
الأوسط وأبو نعم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام  
قال : كانت النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا « وأمر  
أهلك بالصلاة » الآية .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن أحمد في الزهد وابن أبي حاتم والبيهقي في  
شعب الإيمان عن ثابت عنه ﷺ ، وفيه دلالة على التوسع في معنى التسبيح في الآية .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . إِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ  
مُعْرِضُونَ — ١ . مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ تُحَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ  
وَهُمْ يَلْعَبُونَ — ٢ . لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ  
هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصِرُونَ — ٣ . قَالَ  
رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ — ٤ . بَلْ  
قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ آفْرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ  
الْأَوْلُونَ — ٥ . مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ — ٦ .  
وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ  
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ — ٧ . وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا  
كَانُوا خَالِدِينَ — ٨ . ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا  
الْمُسْرِفِينَ — ٩ . لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ — ١٠ .  
وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْماً آخَرِينَ — ١١ .  
فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّ بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ — ١٢ . لَّا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا



إلى ما أترفتُم فيه ومساكينكم لعلكم تسألون - ١٣ . قالوا يا ويلنا  
 إنا كنا ظالمين - ١٤ . فَا زَالَ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا  
 خَامِدِينَ - ١٥ .

### ( بيان )

غرض السورة الكلام حول النبوة بانياً ذلك على التوحيد والمعاد فتفتح بذلك اقتراب الحساب وغفلة الناس عن ذلك وإعراضهم عن الدعوة الحقّة التي تتضمن الرّسم 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 مفتر بل شاعر ! فترد ذلك بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكلية إجمالاً وأن النبي لا يفقد شيئاً مما وجدوه ولا ما جاء به يغيّر شيئاً مما جاؤا به .

ثم تذكر قصص جماعة من الأنبياء تأييداً لما تقدم من الإجمال وهم موسى وهارون وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوط ونوح وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذو الكفل وذو النون وزكريا ويحيى وعيسى .

ثم تتخلص إلى ذكر يوم الحساب وما يلقاه المجرمون والمتقون 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 تقيّمها على النبوة والغلبة في السورة للوعيد على الوعد وللإنذار على التبشير . والسورة مكّية بلا خلاف فيها وسياق آياتها يشهد بذلك .

قوله تعالى : « اقترّب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون » الاقتراب افتعال من القرب واقترّب وقرب بمعنى واحد غير أن اقترّب أبلغ لزيادة بنائه وبدل على مزيد عناية بالقرب ، ويتعدى القرب والاقتراب بمن وإلى يقال : قرب أو اقترّب زيد من عمرو أو إلى عمرو الأول يدل على أخذ نسبة القرب من عمرو والثاني على أخذها من زيد لأن الأصل في معنى من ابتداء الفاعل كما أن الأصل في معنى إلى انتهاءها .

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 لا زمانه بنحو التجوز أو بتقدير الزمان وإنما أصرّ 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 مجدين غير لاعين ولا لاهية قلوبهم نعم لو كان للكلام مسوقاً لبيان أهوال الساعة وما أعدت من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان ونحو ذلك .

والمراد بالناس الجنس وهو المجتمع البشري الذي كان أكثرهم مشركين يومئذ لا الشركون خاصة وإن كان ما ذكر من أوصافهم كالغفلة والإعراض والاستهزاء وغيرها أوصاف الشركين فليس ذلك من نسبة حكم البعض إلى الكل مجازاً بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقة ثم استثناء البعض الذي لا يتصف بالحكم كما يلوح إليه أمثال قوله : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » وقوله : « فأنجيناهم ومن نشاء » على ما هو دأب القرآن في خطابه الإجماعية من نسبة الحكم إلى المجتمع ثم استثناء الأفراد غير المتصفة به .

وبالجملة فرق بين أخذ المجتمع موضوعاً للحكم واستثناء أفراد منه غير متصفة به وبين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثم نسبة حكمه إلى الكل مجازاً وما نحن فيه من القبيل الأول دون الثاني .

وقد وجهت بعضهم اقتراب الحساب للناس بأن كل يوم يمر على الدنيا تصير أقرب إلى الحساب منها بالأمس ، وقيل : الاقتراب إنما هو بعناية كون بعثته ﷺ في آخر الزمان كما قال ﷺ : بعثت أنا ولساعة كهاتين ، وأما الوجه السابق فإنما يناسب اللفظ الدال على الاستمرار دون الماضي الدال على الفراغ من تحققه ونظيره أيضاً

نوجبه بأن الإقتراب لتحقق الوقوع فكل ما هو آت قريب .

وقوله : « وهم في غفلة معرضون » ذلك أنهم تعلقوا بالدنيا واشتغلوا بالمتع فامتلات قلوبهم من حبها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعاً تتأثر به حتى أنهم لو ذكروا لم يذكروا وهو الغفلة فإن الشيء كما يكون مغفولاً عنه لعدم تصوره من أصله قد يكون مغفولاً عنه لعدم تصوره كما هو حقه بحيث تتأثر النفس به .

وبهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأن الجمع بين الغفلة وهي تلازم عدم التنبه للشيء والإعراض وهو يستلزم التنبه له جمع بين المتناقضين ، ومحصل الجواب أنهم في غفلة عن الحساب لعدم تصورهم 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 جاهلون لا يفكرون في عاقبتهم ولا يتفطنون لما يرجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للحسن والسيء ، وإذا قرعت لهم المصا ونبتها عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا . انتهى .

والفرق بينه وبين ما وجهنا به أنه أخذ الإعراض في طول للغفلة لا في عرضه ، والإنصاف أن ظاهر الآية اجتماعها لهم في زمان واحد ، لا ترتب الوصفين زماناً .  
ودفع بعضهم الإشكال بأخذ الإعراض بمعنى الإلتصاف فالمعنى وهم متمسكون في غفلة ، وآخرون بأخذ الغفلة بمعنى الإهمال ولا تنافي بين الإهمال والإعراض ، والوجهان من قبيل الإلتزام بما لا يلزم .

والمعنى : اقترب للناس حساب أعمالهم والحال أنهم في غفلة مستمرة أو عظيمة معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنيا وعدم التهيؤ له بالتوبة والإيمان والتقوى .

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 يلهوا عند استماع الذكر الذي لا ينبههم إلا على ما حسم التنبيه له ويجب عليهم انهيؤ له ، ولذلك جيء بالفصل من غير عطف .

والمراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه من وحي إلهي كالكاتب السماوية ومنها

القرآن الكريم ، والمراد بإتيانه لهم نزوله على النبي وإسماعه وتبليغه ، ومحدث بمعنى جديد وهو معنى إضافي وهو وصف ذكر فالقرآن مثلا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل والإنجيل كان ذكراً جديداً أتاهم بعد التوراة وكذلك بعض سور القرآن وآياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض .

وقوله : « إلا استمعوه » استثناء مفرغ عن جميع أحوالهم و « استمعوه » حال و « هم يلعبون » لاهية قلوبهم ، حالان من ضمير الجمع في « استمعوه » فيها حالان متداخلتان .

واللمب فعل منتظم الأجزاء لا غاية له إلا الخيال كلب الأطفال واللغو اشتغالك عما يحكم يقال : ألهاء كذا أي شغفه عما يحسه ولذلك تسمى آلات الطرب آلات اللغو وملاهي ، واللغو من صفة القلب ولذلك قال : « لاهية قلوبهم » فنسب إلى قلوبهم .

ومعنى الآية : وما يأتيهم - بالنزول والبلوغ - ذكر جديد من ربهم في حال من الأحوال إلا والحال أنهم لا يعون لاهية قلوبهم فاستمعوه فيها أي إن إحداث الذكر وتجديده لا يؤثر فيهم ولا أثراً قليلاً ولا يمنعهم عن الإشتغال بلعب الدنيا عما وراءها وهذا كناية عن أن الذكر لا يؤثر فيهم في حال لا أن جديده لا يؤثر وقديمه يؤثر وهو ظاهر .

واستدل بظاهر الآية على كون القرآن محدثاً غير قديم ، وأولها الأشاعرة بأن توصيف الذكر بالمحدث من جهة نزوله وهو لا ينافي قدمه في نفسه وظاهر الآية عليهم وللکلام تنمة نوردھا في بحث مستقل .

### ( كلام في معنى حدوث الكلام وقدمه في فصول )

١ - ما معنى حدوث الكلام وبقائه ؟ إذا سمعنا كلاماً من متكلم كشر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثم إذا كرره وتكلم بمثله ثانياً لم نرتب في أنه هو كلامه الأول بعينه أعاده ثانياً ثم إذا نقل ناعقل عنه ذلك حكمتنا بأنه كلام ذلك القائل الأول بعينه ثم كلما تكرر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأول الصادر من المتكلم الأول . إن تكرر إلى ما لا نهاية له .

هذا بالبناء على ما يقضي به الفهم العرفي لكننا إذا أمعنا في ذلك قليل إمعان

وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك فقول القائل : جاءني زيد مثلاً ليس كلاماً واحداً لأن فيه الجيم أو الألف أو الهززة فإن كل واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكون من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخارج فمه، والجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتة إلا بحسب الوضع والإعتبار .

ثم إن الذي تكلم به قائل القول الأول ثانياً والذي تكلم به الناقل الذي ينقله عن صاحبه الأول ثالثاً ورابعاً وغير ذلك أفراد آخر من الصوت مائة لما في الكلام الأول المفروض من الأصوات المتكوّنة وليست عينها إلا بحسب الإعتبار وضرب من التوسع .

وليست هذه الأصوات كلاماً إلا من حيث إنها علائم وأمارات بحسب الوضع والاعتبار تدل على معان ذهنية ، ولا واحداً إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها .

ويتحصل بذلك أن الكلام بما أنه كلام أمر وضعي اعتيادي لا تحقق له في الخارج من ظرف الدعوى والإعتبار ، وإنما المتحقق في الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التي جعلت علائم بالوضع والإعتبار بما أنها أصوات لا بما أنها علائم مجعولة ، وإنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية .

ومن هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشيء من الحدوث والبقاء فإن الحدوث وهو مسبوقية الوجود بالعدم الزماني والبقاء وهو كون الشيء موجوداً في الآن بعد الآن على نعمت الإتصال من شؤون الحقائق الخارجية ، ولا تحقق للامور الاعتبارية في الخارج .

وكذا لا يتصف الكلام بالقدم وهو عدم كون وجود الشيء مسبقاً بعدم زماني لأن القدم أيضاً كالحديث في كونه من شؤون الحقائق الخارجية دون الامور الاعتبارية . على أن في اتصاف الكلام بالقدم إشكالاً آخر بحسب حاله ، وهو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبة متدرجة بعضها قبل وبعضها بعد ، ولا يتصور في القدم تقدم وتأخر وإلا كان المتأخر حادناً 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

ثامة 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 للتكلم لأنه أمر اعتباري لا لمحقق له إلا في ظرف الدعوى والوضع 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 للتصوت بها تعد فعلاً للتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبتته إلى الفاعل وصفه وهو التكلم والتكلم 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 بعد ما كان اعتبارياً ، وهذا أمر جار في جلّ الاعتباريات أو كلها ، وقد استعمله القرآن في معان كثيرة كالسجود والفنوت والطوع والكراهة والملك والعرش والكرسي والكتاب وغير ذلك .

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكل معلول كلام لمعناه لكشفه بوجوده عن كالمها المكون في ذاتها ، وأدق 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 .

وبين أن الكلام بناء على هذا التحليل في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده ، فالعلم الإلهي كلام قديم بقدم 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 كلاماً له - قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث وقديم .

٤ - تحصل من الفصول السابقة أن القرآن الكريم إن أريد به هذه الآيات التي تتلوها بما أنها كلام دالّ على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثاً ولا قديماً . نعم هو منتصف بالحديث بحدوث الأصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام والقرآن .

وإن أريد به ما في علم الله من معانيها الحقّة كان كمله تعالى بكل شيء حق قديماً بقدمه، فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم كما أن زيدا الحادّث قديم أي علمه تعالى به. ومن هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن وحدوثه بما أنه كلام الله مما لا جدوى فيه فإن القائل بالقدم 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 ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الدائمي.

على أنه لا موجب حينئذ لمدّة الكلام صفة ثبوتية ذاتية أخرى له تعالى وراه العلم لرجوعه إليه ولو صحّ لنا عدّة كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بمحاصر لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور والبطون والمعظمة واللباء والنور والجمال والكمال والتأمّ والبساطة، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

والذي اعتبره الشرع وورد من هذا اللفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله» البقرة: ٢٥٣، وقوله: «وكلّم الله موسى تكليماً» النساء: ١٦٤، وقوله: «وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه» البقرة: ٧٥، وقوله: «يحرفون الكلام عن مواضعه» المائدة: ١٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاماً نفسياً قائماً بنفس المتكلم غير الكلام اللفظي وأنشد في ذلك قول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

والكلام للنفس فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظي.

ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العملية 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 أنشد من الشعر في بحث عقلي فلا ينفعه ولا يضرتنا، والأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء.

قوله تعالى : « وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ، الإسرار يقابل الإعلان فأسرار النجوى هو المبالغة في كتمان القول وإخفائه فإن إسرار القول يفيد وحده معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغة .

وضمير الفاعل في « أسروا النجوى » راجع إلى الناس غير أنه لما لم يكن الفعل فعلاً لجمعهم ولا لأكثرهم فإن فيهم المستضعف ومن لا شغل له به وإن كان منسوباً إلى الكل من جهة ما في مجتمعهم من الغفلة والإعراض أوضح النسبة بقوله : « الذين ظلموا » فهو عطف بيان دل به على أن النجوى إنما كان من الذين ظلموا منهم خاصة .

وقوله : « هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » هو الذي تناجوا به ، وقد كانوا يصرحون بتكذيب النبي ﷺ ويعلمون بأنه بشر وأن القرآن سحر من غير أن يخفوا شيئاً من ذلك لكنهم إنما أسروا في نجواهم إذ كان ذلك منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضاً ماذا يقابلون به النبي ﷺ ويحييون عما يسألهم من الإيمان بالله وبرسالته ؟ فما كان يسهم إلا كتمان ما يذكر فيما بينهم وإن كانوا أعلنوا به بعد الاتفاق على رد الدعوة .

وقد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليها أو ردوها بطريق الاستفهام الإنكاري وهما قوله : « هل هذا إلا بشر مثلكم » وقد اتخذوه حجة لإبطال نبوته وهو أنه كما شاهدونه - وقد أتوا باسم الإشارة دون الضمير فقالوا : هل هذا ؟ ولم يقولوا : هل هو ؟ للدلالة على العلم به بالمشاهدة - بشر مثلكم لا يفارقكم في شيء يختص به فلو كان ما يدعيه من الاتصال بالغيب والإرتباط باللاهوت حقاً لكان عندكم مثله لأنكم بشر مثله ، فإذا ليس عندكم من ذلك نبأ فهو مثلكم لا خبر عنده فليس نبي كما يدعي .

وقولهم : « أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » وهو متفرع بفاء التفريع على نفي النبوة بإثبات البشرية فيرجع المعنى إلى أنه لما لم يكن نبياً متصلاً بالغيب فالذي أفاكم به مدعياً أنه آية النبوة ليس بآية معجزة من الله بل سحر تعجزون عن مثله ، ولا ينبغي لذي بصر سليم أن يذعن بالسحر ويؤمن بالساحر .

قوله تعالى : « قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم » أي إنه تعالى محيط علماً بكل قول سراً أو جهراً وفي أي مكان وهو السميع لأقوالكم



العلم 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 وإحالة 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 » الملك : 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 منظمة رآها فحسبها نبوة وكتاباً فأمره أهون من السحر ، وقولهم : « بل افتراء » ترقى من سابقه فإن كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر واشتباهه عليه لكن الافتراء يستلزم التعمد ، وقولهم : « بل هو شاعر » ترقى من سابقه من جهة أخرى فإن المفترى إنما يقول عن تروى وتدبر فيه لكن الشاعر إنما يلفظ ما يتخيله ويروم ما يزينه له إحساسه من غير تروى وتدبر فربما مدح القبيح على قبحه وربما ذم الجميل على جماله ، وربما أنكر الضروري وربها أصر على الباطل المحض ، وربما صدق الكذب أو كذب الصدق .

وقولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » الكلام متفرع على ما تقدمه والمراد بالأولين الأنبياء الماضون أي إذا كان هذا الذي أتى به وهو بعد آية وهو القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعر فليس يتم بذلك دعواه النبوة ولا يقنعنا ذلك فليأتنا بآية كما أتى الأولون من الآيات مثل الناقة والمصا 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 احتجوا به على رسالتهم .

والشركون من الوثنيين منكرون للنبوة من رأس فقول هؤلاء : فليأتنا بآية كما أرسل الأولون دليل ظاهر على أنهم متحيرين في أمرهم لا يدرون ما يصنعون ؟ فتارة يواجهونه بالتهكم وأخرى يتحكون وثالثة بما يناقض معتقد أنفسهم فيقترحون

آية من آيات الأولين وهم لا يؤمنون برسالتهم ولا يعترفون بآياتهم . وفي قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » ، مع ذلك وعد ضمنى بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة .

قوله تعالى : « ما آمنت قبلم من قرية أهلكتها أفهم يؤمنون » رد وتكذيب لما يشتمل عليه قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » من الوعد الضمني بالإيمان لو أتى بشيء مما اقترحوه من آيات الأولين .

وحصل المعنى على ما يعطيه السياق أنهم كاذبون في وعدهم ولو أنزلنا شيئاً مما اقترحوه من آيات الأولين لم يؤمنوا بها وكان فيها هلاكهم فإن الأولين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم ، وطباع هؤلاء طباع أوليهم في الإسراف والاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآية بوجه مثل قوله : « فما كلوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » يونس : ٧٤ .

وعلى هذا ففي الآية حذف وإيجاز والتقدير نحو من قولنا : ما آمنت قبلم أهل قرية اقترحوا الآيات فأنزلناها عليهم وأهلكناهم لما لم يؤمنوا بها بعد النزول أفهم يعني مشركي العرب يؤمنون وهم مثلهم في الإسراف فتوصيف القرية بقوله : « أهلكتها » توصيف بأخر ما انصفت بها للدلالة على أن عاقبة إجابة ما اقترحوه هي الهلاك لا غير . قوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فأسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » جواب عما احتجوا به على نفي نبوته ﷺ بقولهم : « هل هذا إلا بشر مثلكم » ، بأن الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلا رجالاً من البشر فالبشرية لا تنافي النبوة .

وتوصيف « رجالاً » بقوله : « نوحى إليهم » للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء وغيرهم ومحصلة أن الفرق الوحيد بين النبي وغيره هو أننا نوحى إلى الأنبياء دون غيرهم والوحي موهبة ومن خاص لا يجب أن يعم كل بشر فيكون إذا تحقق تحقق في الجميع وإذا لم يوجد في واحد لم يوجد في الجميع حتى تحكوا 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 تنحل إلى حجتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفي نبوته :

إحدهما نقض حججهم بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا منافاة بين البشرية والنبوة .

والثانية : من طريق الحل وهو أن الفارق بين النبي وغيره ليس وصفاً لا يوجد في البشر أو إذا وجد وجد في الجميع بل هو الوحي الإلهي وهو كرامة ومن خاص من الله يختص به من يشاء فالآية بهذا النظر نظيرة قوله : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا - إلى أن قال - : قالت لهم رسلكم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمتحن علي من يشاء » إبراهيم : ١١ .

وقوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » تأييد وتحكيم لقوله : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا » أي إن كنتم تعلمون به فهو وإن لم تعلموا فارجعوا إلى أهل الذكر واسألهم هل كانت الأنبياء الأولون إلا رجالا من البشر ؟ .

والمراد بالذكر الكتاب السماوي وبأهل الذكر أهل الكتاب فإنهم كانوا يшаيعون المشركين في عداوة النبي ﷺ وكان المشركون يعظموهم وربما شاوروهم في أمره وسألهم عن مسائل يتحنون بها وهم القائلون للمشركين على المسلمين : « هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا » النساء : ٥١ ، والخطاب في قوله « فاسألوا » الخ للنبي ﷺ وكل من يقرع سمع 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 البشرية بأن نجعلهم جسداً خالياً من روح الحياة لا يأكل ولا يشرب ولا عصمتهم من الموت فيكونوا خالدين بل هم بشر ممن خلق يأكلون الطعام وهو خاصة ضرورية ويموتون وهو مثل الأكل .

قوله تعالى : « ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين » عطف على قوله المتقدم : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً » وفيه بيان عاقبة إرسالهم وما انتهى إليه أمر المسرفين من أمهم المقترحين عليهم الآيات ، وفيه أيضاً توضيح ما أشير إليه من هلاكهم في قوله : « من قرية أهلكناها » وتهديد للمشركين .

والمراد بالوعد في قوله : « ثم صدقناهم الوعد » ما وعدهم من النصر لدينهم وإعلاء كلمتهم كدلة الحق كما في قوله : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم

المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون ، الصافات : ١٧٣ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : « فأنجيناهم ومن نشاء » أي الرسل والمؤمنين وقد وعدهم النجاة كما تدل عليه قوله : « حقاً علينا ننج المؤمنين » يونس : ١٠٣ ، والمسرفون هم المشركون المتعدون طور المعبودية ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « لقد أنزلنا اليك كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الأمة ، فالمراد بذكرهم الذكر المختص بهم اللائق بحالهم وهو آخر ما تسمه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقية العالية وأقوم ما يمكن أن يجري في المجتمع البشري من الشريعة الحنيفية والخطاب لجميع الأمة .

وقيل : المراد بالذكر الشرف ، والمعنى : فيه شرفكم إن تمسكتم به تذكرون به كما فسر به قوله تعالى : « وإنه لذكر لك ولقومك » الزخرف : ٤٤ ، والخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصة لأن القرآن إنما نزل بلغتهم وفيه بعد .

قوله تعالى : « وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة » إلى آخر الآيات الخمس ، القصة في الأصل الكسر ، يقال : قصم ظهره أي كسره ، ويكنى به عن الهلاك ، والإنشاء الإيجاد ، والإحساس الإدراك من طريق الحس ، والبأس العذاب ، والرخص المدو بشدة الوطء . الإتراف التوسعة في النعمة ، والحصيد المقطوع ومنه حصاد الزرع ، والخبود السكون والسكوت .

والمعنى « وكم قصصنا » وأهلكنا « من قرية » أي أهلها « كانت ظالمة » لنفسها بالإسراف والكفر ، وأنشأنا « وأوجدنا » قوماً آخرين فلما أحسوا « ووجدوا بالحس أي أهل للقرية الظالمة « بأسنا » وعذابتنا « إذا هم منها يركضون » ويمدون هاربين كالمهزمين فيقال لهم تويخاً وتقرباً « لا تركضوا منها وارجعوا إلى ما أتفتم فيه » من النعم « وما كنتم » وإلى مساكنكم « لعلكم تسألون » أي لئلا المساكين وأرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم وتختالوا أو تحتجبوا عنهم وهذا كناية عن اعتزازهم واستعلائهم وعد المتبوعين أنفسهم أرباباً للتابعين من دون الله .

« قالوا » تندماً « يا ويلنا إنا كنا ظالمين فما زالت تلك » وهي كلمتهم « يا ويلنا المشتمة على الاعتراف بربوبيته تعالى وظلم أنفسهم » دعوهم حتى جعلناهم حصيداً »

محصوداً مقطوعاً « خامدين » ساكنين ساكنين كما تخمد النار لا يسمع لهم صوت ولا يذكر لهم صوت .

وقد وجّه قوله : « لملك تسألون » بوجود اخرى بعيدة من الفهم تركنا التمرض لها .

### ( بحث روائي )

في الاحتجاج روي عن صفوان بن يحيى قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام لأبي قرّة صاحب شبرمة : التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكل كتاب أنزل كان كلام الله أنزله للعالمين نوراً وهدى ، وهي كلها محدثة وهي غير الله حيث يقول : « أو يحدث لهم ذكراً » ، وقال : « وما يأتيهم 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 والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان فعل الله ، ألم تسمع الناس يقولون : رب القرآن ؟ وإن القرآن يقول يوم القيامة : يا رب هذا فلان - وهو أعرف به منه - قد أظلماتُ نهاره وأصهرتُ ليله فشغفني فيه ؟ وكذلك التوراة والإنجيل والزبور كلها محدثة مربية أحدثها من ليس كشئ شيء لقوم يعقلون ، فمن زعم أنهم 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 لا 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 لا تعلمون » من المعنون بذلك ؟ قال : نحن . قلت : فأنتم المسؤولون ؟ قال :

نعم . قلت : ونحن السائلون ؟ قال : نعم . قلت : فعملينا أن نسألكم ؟ قال : نعم ،

قلت : فعملكم أن تجيبونا ؟ قال : لا ذاك البنا إن شئنا فعلنا وإن شئنا تركنا ثم قال :

هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب .

أقول : وروي هذا المعنى الطبرسي في مجمع البيان عن علي وأبي جعفر عليها السلام

قال : ويؤيده أن الله تعالى سمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكراً رسولاً .

وهو من الجري ضرورة أن الآية ليست بخاصة والذكر إما 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 خصاؤم ولو قبلوا منهم لقبوا من النبي ﷺ نفسه .

وفي روضة الكافي كلام لعلي بن الحسين عليه 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 قصصنا من قرية كانت ظالمة ، وإنما عنى بالقرية أهلها حيث يقول : « وأنشأنا بعدها قوماً آخرين » فقال عز وجل : « فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها بركضون ، يعني يهربون قال : « لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون فلما أتاهم العذاب قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين » وأيم الله إن هذه عظة لكم وتخويف إن اتعظتم وخفتم .

\* \* \*

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ - ١٦ . لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ - ١٧ . بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ - ١٨ . وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ - ١٩ . يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ - ٢٠ . أَمْ آتَّخِذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ - ٢١ . لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ - ٢٢ . لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ - ٢٣ . أَمْ آتَّخِذُوا مِنْ دُونِ آلِهَةٍ قُلُ

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ — ٢٤ . وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ — ٢٥ . وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ — ٢٦ . لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ — ٢٧ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ — ٢٨ . وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ — ٢٩ . أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ — ٣٠ . وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ يَمْسُدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ — ٣١ . وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفَقًا مَّخْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُّعْرِضُونَ — ٣٢ . وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ — ٣٣ .

### ( بيان )

أول الآيات يوجه عذاب القرى الظالمة بنفي اللعب عن الحلقة وأن الله لم يله بما يحاد السماء والأرض وما بينها حتى يكونوا مخلصين بأهوائهم يفعلون ما يشاؤون ويلعبون كيفها أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إنما خلقوا ليرجعوا إلى ربهم فيحاسبوا

فيجازوا على حسب أعمارهم فهم عباد مسؤولون إن تعدوا عن طور العبودية أوخذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهية وإن الله لبالمرصاد .

وإذ كان هذا البيان بعينه حجة على المعاد انتقل الكلام إليه وأقيمت الحجة عليه فثبت بها المعاد وفي ضوئه النبوة لأن النبوة من لوازم وجوب العبودية وهو من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الأوليان كالرابط بين السياق المتقدم والمتأخر .

والآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد وقد تعرض فيها لنفي جميع الاحتمالات المناهية للمعاد كما سترى .

قوله تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين » الآيتان توجهان نزول العذاب على القرى الظالمة التي ذكر الله سبحانه قسمها ، وما بمينها - على ما يعطيه السياق السابق - حجة برهانية على ثبوت المعاد ثم في ضوئه النبوة وهي الفرض الأصيل من سرد الكلام في السورة .

فحصل ما تقدم - أن هناك معاداً سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميزوا بين الخير والشر وصالح الأعمال وطالحها هداية إلهية وهي الدعوة الحققة المعتمدة على النبوة ولولا ذلك لكانت الحلقة عتياً وكان الله سبحانه لأعباً لاهياً بها تعالى عن ذلك .

فقام الآيتين - كما ترى - مقام الإحتجاج على حقيقة المعاد لثبوتها حقيقة دعوة النبوة لأن دعوة النبوة - على هذا - من مقتضيات المعاد من غير عكس .

وحجة الآيتين - كما ترى - تعتمد على معنى اللعب واللهو واللعب هو الفعل المنتظم الذي له غاية خيالية غير واقعية كملعب الصبيان التي لا أثر لها إلا مفاهيم خيالية من تقدم وتأخر وربح وخسارة ونفع وضرر كلها بحسب الفرض والتوهم وإذا كان اللعب بما تتجذب النفس إليه يصرفها عن الأعمال الواقعية فهو من مصاديق اللهو هذا .

فلو كان خلق العالم المشهود لا لغاية يتوجه إليها ويقصد لأجلها وكان الله سبحانه لا يزال يوجد ويعدم ويحيي ويميت ويعمر ويحرب لا لغاية تترتب على هذه الأفعال ولا لفرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنما يفعلها لأجل نفسها ويريد أن يراها واحداً بعد واحد فيشتغل بها دفعاً لضجر أو ملل أو كسل أو فراراً من الوحدة أو انطلاقاً من الخلو كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نأبى به وننلهي لنُدفع به نقصاً طرأ علينا وعارضة سوء لا نستطيعها لأنفسنا من ملل أو كلال أو كسل أو قتل ونحو ذلك .



فاللعب بنظر آخر هو ، ولذلك نراه سبحانه عبّر في الآية الأولى باللعب ، وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، ثم بدله - في الآية الثانية التي هي في مقام التعليل لها - لهواً فوضع الله مكان اللعب لتمام الحاجة .

وتلبيّه تعالى بشيء من خلقه محال لأن الله لا يتم لهواً إلا برفع حاجة من حوائج اللاهي ودفع نقيصة من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثرة ، ولا معنى لتأثير خلقه تعالى فيه واحتياجه إلى ما هو محتاج من كل جهة إليه فلو فرض تلبيّه تعالى بيهو لم يحز أن يكون أمراً خارجاً من نفسه ، وخلق فعله ، وفعله خارج من نفسه ، بل وجب أن يكون بأمر غير خارج من ذاته .

وبهذا يتم البرهان على أن الله ما خلق السماء والأرض وما بينهما لعباً ولهواً وما أبدعها عبثاً ولغير غاية وغرض ، وهو قوله : « لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا » . وأما الله بأمر غير خارج من ذاته فهو وإن كان محالاً في نفسه لاستزامه 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 هو في فعله تعالى وهو خلقه ، وأما أنه لا لعب ولا هو في ذاته تعالى فهو خارج عن غرض المقام وإنما أشير إلى نفي هذا الاحتمال بالتمبير بلفظة « لو » الدالة على الامتناع ثم أكد بقوله : « إن كنا فاعلين » فافهم ذلك .

وبهذا البيان يظهر أن قوله : « لو أردنا » الخ ، في مقام التعليل للنفي في قوله : « وما خلقنا » الخ ، وأن قوله : « من لدنا » معناه من نفسنا ، وفي 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 نوعاً من التأكيد .

وبهذا البيان يتم البرهان على المعاد ثم النبوة ويتصل الكلام بالسياق المتقدم ومحصله أن للناس رجوعاً إلى الله وحساباً على أعمالهم ليجازوا عليها ثواباً وعقاباً فمن الواجب أن يكون هناك نبوة ودعوة ليدلوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد والعمل فالمعاد هو الغرض من الحلقة الموجب للنبوة ولو لم يكن مصاد لم يكن للخلق غرض وغاية فكانت الحلقة لعباً ولهواً منه تعالى وهو غير جائز ، ولو جاز عليه اتخاذ الله لوجب

أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لا بالخلق الذي هو فعل خارج من ذاته لأن من المحال أن يؤثر غيره فيه ويحتاج إلى غيره بوجه وإذا لم يكن الخلق لعباً فهناك غاية وهو المعاد ويستلزم ذلك النبوة ومن لوازمه أيضاً نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا وأسرفوا وتوقف عليه إحياء الحق كما يشير إليه قوله بعد : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

وللقوم في تفسير قوله : « لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا » وجوه :  
 منها ما ذكره في الكشاف ومحصله أن قوله : « من لدنا » معناه بقدرتنا ،  
 فالمعنى : أن لو شئنا اتخذ الله لاتخذناه بقدرتنا لعمومها لكننا لا نشاء وذلك بدلالة  
 « لو » على الامتناع .

وفيه أن القدرة لا تتعلق بالمحال واللهو - ومعناه ما يشغلك عما همك بأي وجه  
 وجه - محال عليه تعالى . على أن دلالة « من لدنا » على القدرة لا تخلو من خفاء .

ومنها قول بعضهم : المراد بقوله : « من لدنا » من عندنا بحيث لا يطلع عليه  
 أحد لأنه نقص فكان ستره أولى .

وفيه أن ستر النقص إنما هو للخوف من اللائمة عليه وإنما يخاف من لا يخلو من  
 سمة العجز لا من هو على كل شيء قدير فإذا رفع نقصاً باللهو فليرفع آخر بما يناسبه ، على  
 أنه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصاً فامتناع أصله عليه لكونه نقصاً أقدم من  
 امتناع الإظهار فيؤول المعنى إلى أننا لو فعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأن إظهاره  
 محال وهو كما ترى .

ومنها قول بعضهم : إن المراد باللهو المرأة والولد والعرب تسمي المرأة لهواً والولد  
 لهواً لأن المرأة والولد يستروح بهما واللهو ما يروح النفس ، فالمعنى : لو أردنا أن نتخذ  
 صاحبة وولداً - أو أحدهما - لاتخذناه من المقربين عندنا فهو كقوله : « لو أراد الله  
 أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء » .

وقيل : لاتخذناه من المجرّدات العسالية لا من الأجسام والجسمانيات السافلة ،  
 وقيل : لاتخذناه من الحور العين ، وكيف كان فهو ردّ على مثل النصارى المثبتين  
 للصاحبة والولا وهما مريم والمسيح عليهما السلام .

وفيه أنه إن صحّ 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 لو لكان اتخاذ لو من جهتنا أي لوأ إلهياً أي حكمة اتخذتموها لوأ من جهتكم وهذا عين الجد والحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع ومحصله أن جهته تعالى لا تقبل إلا الجد والحكمة فلو أراد لوأ 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 كنا فاعلين » الظاهر أن « إن » شرطية كما تقدمت الإشارة إليه ، وعلى هذا فيجراؤه محذوف يدل عليه قوله : « لاتخذناه من لدنا » ، وقال بعضهم : إن « إن » نافية والجملة نتيجة البيان السابق ، وعن بعضهم أن « إن » النافية لا تفارق غالباً اللام للفارقة ، 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 جمع البيان - شج الرأس حتى يبلغ الدماغ ، يقال : دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه ، وزهق النفس تلفها وهلاكها ، يقال : زهق الشيء يزهق أي هلك .

والحق والباطل مفهومان متقابلان ، فالحق هو الثابت العين ، والباطل ما ليس له عين ثابتة لكنه يتشبه بالحق تشبهاً فيظن أنه هو حتى إذا تعارضاً بقي الحق وزهق الباطل كالماء الذي هو حقيقة من الحقائق ، والسراب الذي ليس بالماء حقيقة لكنه يتشبه به في نظر الناظر فيحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً .

وقد عدت سبحانه في كلامه أمثلة كثيرة من الحق والباطل فعدت الاعتقادات المطابقة للواقع من الحق وما ليس كذلك من الباطل وعدت الحياة الآخرة حقاً والحياة الدنيا يجمع ما يراه الإنسان لنفسه فيها ويسمى له سعيه من ملك ومال وجاء وأولاد وأعوان ونحو ذلك باطلاً ، وعدت ذاته المتعالية حقاً وسائر الأسباب التي يفتقر بها الإنسان ويركن إليها من دون الله باطلاً . والآيات في ذلك كثيرة لا مجال لنقلها في المقام .

والذي يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحق دون الباطل كما قال : « الحق من

ربك ، آل عمران : ٦٠ ، وقال : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ، ص : ٢٧ ، وأما الباطل من حيث إنه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامة وإنما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل ، فالعقائد الباطلة لوازم نقص الإدراك وسائر الأمور الباطلة لوازم الأمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها ، وهي تنتسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أن خلقه تعالى الأرض السبخة الصيقاية بحيث يتراءى للناظر في لون الماء وصفائه إذن منه تعالى في أن يتخيل عنده ماء وهو تحذق السراب تحقّقاً تخيلاً باطلاً .

ومن هنا يظهر أن لا شيء في الوجود إلا وفيه شوب بطلان إلا الله سبحانه فهو الحق الذي لا يخالطه بطلان ولا سبيل له إليه قال : « أن الله هو الحق » النور : ٢٥ .

ويظهر أيضاً أن الخلق على ما فيها من النظام بامتزاج من الحق والباطل ، قال تعالى يمثل أمر الخلق : « أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الرعد : ١٧ ، وتحت هذا معارف جنة .

وقد جرت سنة الله تعالى أن يهمل الباطل حتى إذا اعترض الحق ليطله ويحلّ محله قذفه بالحق فإذا هو زاهق ، فالاعتقاد الحق لا يقطع دابره وإن قلت حملته أحياناً أو ضعفوا ، والكسال الحق لا يهلك من أصله وإن تكاثرت أضداده ، والنصر الإلهي لا يتخطو رسله وإن كانوا ربما بلغ بهم الأمر إلى أن استنأسوا وظنوا 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 لهواً ، الخ ، وفي قوله : « نقذف » المقيد 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 يرجى للحق غلب ولا للباطل انهزام ، والآية مطلقة غير مقيدة بالحق والباطل في الحجبة أو في السيرة والسنة أو في الخلق فلا دليل على تقييدها بشيء من ذلك .

والمعنى : ما خلقنا العالم لعباً أو لم نرد اتخاذ الله بل سنننا أن نومي بالحق على الباطل رمياً بعيداً فيهلكه فيفاجئه الذهاب والتلف ، فإن كان الباطل حجة أو عقيدة

فحجة الحق تبطلها، وإن كان عملاً وسنة كما في القرى المسرفة الظالمة فالعذاب المتأصل يستأصله ويبطله ، وإن كان غير ذلك فغير ذلك .

وقد فسر الآية بعضهم بقوله: لكننا لا نزيد اتخاذ اللهب بل شأننا أن نقلب الحق الذي من جلته الجد على الباطل الذي من جلته اللهب ، وهو خطأ فإن فيه اعترافاً بوجود اللهب ولم يرد في سابق الكلام إلا اللهب المنسوب إليه تعالى الذي نفاء الله عن نفسه فالحق أن الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الجد واللهب إذ لا وجود للهو حتى تشمله الآية وتشمل ما يقابله .

وقوله : « ولكم الويل بما تصفون » وعيد للناس المنكرين للمعاد والنبوة على ما تقدم من توضيح مقنضى السياق .

ويظهر من الآية حقيقة الرجوع إلى الله تعالى وهو أنه تعالى لا يزال يقذف بالحق على الباطل فيعق الحق ويخلفه من الباطل الذي يشوبه أو يستره 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 وزعم لغيره من القوة والملك والأمر كما قال : « لقد تقطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ ، وقال : « أن القوة لله جميعاً » 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 فينجو من لا يملكه من الرجوع إليه والحساب والجزاء فاجيب 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 يشاركه فيه غيره حتى عند الوثنيين المثبتين لآلهة أخرى للتدبير والعبادة فكل من في السماوات والأرض مملوك لله لا مانتك غيره .

قوله تعالى : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » إلى آخر

الآية التالية ، قال في مجمع البيان : الاستحار الانقطاع عن الإعياء يقال : بعير حسير أي مُعي ، وأصله من قولهم : حسر عن ذراعيه ، فالعنى أنه كشف قوته بإعياءه . انتهى . والمراد بقوله : « ومن عنده » المخصوصون بموهبة القرب والحضور وربما انطبق على الملائكة المقربين ، وقوله : « يستحون الليل والنهار لا يفترون » بمنزلة التفسير لقوله : « ولا يستحسرون » أي لا يأخذهم عي وكلال بل يسبحون الليل والنهار من غير فتور ، والتسبيح بالليل والنهار كناية عن دوام التسبيح من غير انقطاع .

يصف تعالى حال المقربين من عباده والمكرمين من ملائكته أنهم مستغرقون في عبوديته مكثون على عبادته لا يشغلهم عن ذلك شاغل ولا يصرفهم صارف ، وكان الكلام مسوق لبيان خصوصية مالكيته وسلطنته المذكورة في صدر الآية .

وذلك أن السنة الجارية بين المولى وعبيدهم في الملك الاعتباري أن العبد كلما زاد تقريباً من مولاه خفف عنه بالإغراض عن كثير من الوظائف والرسوم الجارية على عامة العبيد، وكان معفواً عن الحساب والمؤاخذه، وذلك لكون الإجماع المدني الإنساني مبنياً على التعاون ببدالة المنافع بحسب مساس الحاجة ، والحاجة قائمة دائماً ، والمولى أحوج إلى مقرتي عبده من غيرهم كما أن الملك أحوج إلى مقرتي حضرته من غيرهم ، فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامة بإزاء منافع خدمته كذلك ولذا يرفع عنه كثير مما يوضع لغيره ويعفى عن بعض ما يؤاخذ به غيره فلأنما هي معاملة ومباينة .

وهذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنه ملك حقيقي مالكة في غنى مطلق عن مملوكه ، ومملوكه في حاجة مطلقة إلى مالكة ولا يختلف الحال فيه بالقرب والبعد وعلو المقام ودونوه بل كلما زاد العبد فيه قرباً كانت العظمة والكبرياء والعزة والبهاء عنده أظهر والإحساس بذلة نفسه ومسكنتها وحاجتها أكثر ويلزمها الإمعان في خشوع العبودية وخضوع العبادة .

فكان قوله : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » الخ إشارة إلى أن ملكه تعالى - وقد أشار قبل إلى أنه مقتض للعبادة والحساب والجزاء - على خلاف الملك الدائر في المجتمع الإنساني ، فلا يطمعن طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب والجزاء .

ويمكن أن يكون الجملة في مقام الترقى والمعنى له من في السماوات والأرض فليهم أن يعبدوا وسيحاسبون من غير استثناء حتى أن من عنده من مقربي عباده وكرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بل يسبحونه تبييها دائماً غير منقطع. وقد تقدم في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » استفادة أن المراد بقوله : « الذين عند ربك » أمم من الملائكة المقربين فلا تغفل .

قوله تعالى : « أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون » الإنشار إحياء الموتى فالمراد به المعاد ، وفي الآية دفع احتمال آخر ينافي المعاد والحساب المذكور سابقاً وهو الرجوع إلى الله بأن يقال: إن هناك آلهة أخرى دون الله يبعثون الأموات ويحاسبونهم وليس لله سبحانه من أمر المعاد شيء حتى نخافه ونضطر إلى إجابة رسله واتباعهم في دعوتهم بل نمبدهم ولا جناح .

وتقييد قوله : « أم اتخذوا آلهة » بقوله : « في الأرض » قيل : ليشير به إلى أنهم إذا كلنوا من الأرض كان حكمهم حكم عامة أهل الأرض من الموت ثم البعث فمن الذي يبعثهم ثم يبعثهم ؟ .

ويمكن أن يكون المراد اتخاذ آلهة من جنس الأرض كأصنام المتخذة من الحجارة والخشب والفلزات فيكون فيه نوع من التهمك والتحقير ويؤول المعنى إلى أن الملائكة الذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى وعباده رانقطع هؤلاء عنهم ويشوا من ألوهيتهم ليلتجئوا اليهم في أمر المعاد فهل يتخذون أصنامهم وتماثيلهم آلهة من دون الله مكان أرباب الأصنام والتماثيل .

قوله تعالى : « لو كان فيها 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 الموجد لغيره فهذا مما لا نزاع في أنه واحد لا شريك له ، وإنما النزاع في الإله بمعنى الرب المعبود والوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزاء مفوضة إلى موجودات شريفة مقربين عند الله ينبغي أن يعبدوا حتى يشفعوا لمبادهم عند الله ويقربهم إليه زلفى كرب السماء ورب الأرض ورب الإنسان وهكذا وهم آلهة من دونهم والله

سبحانه إله الألهة وخالق الكل كما يحكيه عنهم قوله : « ولئن سألتهم ليقولوا الله ، الزخرف : ٨٧ وقوله : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ، الزخرف : ٩ .

والآية الكريمة إنما تنفي الآلهة من دون الله في السماء والأرض بهذا المعنى لا بمعنى المصانع الموجد الذي لا قائل تعدده ، والمراد بكون الإله في السماء والأرض تعشيق آلهته بالسماء والأرض لأسكنها فيها 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 ذاتاً متباينين حقيقة وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم فيتفاسد التدبيرات وتفسد السماء والأرض لكن النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها فليس للعالم آلهة فوق الواحد وهو المستحب .

فإن قلت : يكفي في تحقق الفساد ما نشأ منه من تراحم الأسباب والعلل وتراحمها في تأثيرها في المواد هو التلفاد .

قلت : تصاد العلتين تحت تدبيرين غير تفاسدهما تحت تدبير واحد ، ليعتد بعض أثر بعض وينتج الحاصل من ذلك وما يوجد من تراحم العلل في النظام من هذا القبيل فإن العلل والأسباب الراسية لهذا النظام العام على اختلافها وتماثلها وتراحمها لا يبطل بعضها فعالية بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلية الحاكمة في النظام ببعض فيتخلط عن مورده مع اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فهذا هو المراد من إفساد مدبر عمل مدبر آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما في تنازعها حال كفتي الميزان المتنازعتين بالارتفاع والانخفاض فإنها في عين اختلافها 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 يدبر عن علم وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يفرض هناك آلهة فوق الواحد يدبرون أمر الكون تدبيراً تعقيلياً وقد توافقوا على أن لا يختلفوا ولا يمانعوا في تدبيرهم حصلاً معسجة .

قلت : هذا غير معتول ، فإن معنى التدبير التعقلي عندنا هو أن تطبق أفعالنا



الصادرة منا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتلائم أجزاء الفعل وانسياقه إلى غايته ، وهذه القوانين العقلية مأجودة من الحقائق الخارجية والنظام الجاري فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعملية تابعة للقوانين العقلية وهي تابعة للنظام الخارجي لكن الرب المدبر للكون فعله نفس النظام الخارجي المتبوع للقوانين العقلية ، فمن المحال أن يكون فعله تابعاً للقوانين العقلية وهو متبوع ، فافهم ذلك .

فهذا تقرير حجة الآية وهي حجة برهانية مؤلفة من مقدمات يقينية تدلّ على أن التدبير العام الجاري بما يشتمل عليه ويتألف منه من التدابير الخاصة صادر عن مبدأ واحد غير مختلف ، لكن المفسرين قرروها حجة على نفي تعدد الصانع واختلفوا في تقريرها وربما أضاف بعضهم اليها من المقدمات ما هو خارج عن منطوق الآية وخاضوا فيها حتى قال القائل منهم إنها حجة إقناعية غير برهانية أوردت إقناعاً للامة .

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 .  
وللكلام تمة ستوافيك .

قوله تعالى : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » الضمير في « لا يسأل » له تعالى بلا إشكال ، والضمير في « وهم يسألون » للآلهة الذين يدعونهم أو 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 ، والحكيم 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 فجاز 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 صحيحاً في نفسه لا يستلزم كونه هو المراد من الآية .

ولذلك وجه بعضهم عدم السؤال بأنه مبني على كون أفعال الله لا تتعلل بالأغراض لأن الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به وينتفع وإذا كان تعالى أجل من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته ويستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له: لم فعلت كذا سؤالاً 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 أيضاً وجه بعض آخر عدم السؤال في الآية بأن عظمته تعالى وكبريائه وعزته وبهائه تقهر كل شيء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له في شيء من شؤون إرادته فغيره تعالى أذل وأحقر من أن يجترئ عليه بسؤال أو مواخذة على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كل فاعل عن فعله ويؤاخذ كل من حقت عليه المواخذة هذا .

وإن كان مردوداً بأن عدم السؤال من جهة أن ليس هناك من يتمكن من سؤاله اتقاء من قهره وسخطه كالمملوك الجبارين والطفاة المتفرعين غير كون الفعل بحيث لا يتسم بسمه النقص والفتور ولا يعتريه عيب وقصور ، والذي يدل عليه عامة كلامه تعالى أن فعله من القبيل الثاني دون الأول كقوله : « الذي أحسن كل شيء خلقه » ألم السجدة : ٧ ، وقوله : « له الأسماء الحسنى » الحشر : ٢٤ ، وقوله : « إن الله لا يظلم الناس شيئاً » يونس : ٤٤ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وبالجملة قولهم : إنه تعالى إنما لا يسأل عن فعله لكونه حكيماً على الإطلاق يؤول إلى أن عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن ذات الفعل وهو كون فاعله حكيماً لا يفعل إلا ما فيه مصلحة مرجحة ، وقوله : لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا دلالة في لفظه على التقييد بالحكمة فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلاً . ولو جاز الخروج في تعليل عدم السؤال في الآية عن لفظها لكان أقرب منه

التمسك بقوله - وهو متصل بالآية : « سبحان الله رب العرش عما يصفون » فإن الآية تثبت له الملك المطابق والملك متبع في إرادته مطاع في أمره لأنه ملك - أي لذاته - لا لأن فعله أو قوله موافق لمصلحة موجهة وإلا لم يكن فرق بينه وبين أذنيه رعيته وكانت المصلحة هي المتبعة ولم تكن طاعته مفترضة في بعض الأحيان ، وكذلك المولى متبع ومطاع لعبده فيما له من الملوية من جهة أنه مولى ليس للعبد أن يسأله فيم يبرده منه ويأمره به عن وجه الحكمة والمصلحة فإلّاك على مسأله من السعة مدداً لجوار التصرفات وسلطنة عليها لذاته .

فإنه سبحانه ملك ومالك لكل والكل ملوكون له بخلافه أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وليس لغيره ذلك ، وله أن يأنهم عما يعملون ويؤسس لغيره أن يسألوه عما يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنه حكيم لا يفعل إلا ما فيه مصلحة ولا يريد إلا ذلك فليس لنا أن نسيء به الظن فيما ينسب اليه من الفعل بعد هذا العلم الإجماعي بحكمته لمطابقة فضلاً عن سؤاله عما يفعل ، ومن أطف الآيات دلالة من هذا الذي ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم : « إن تعذيبهم فإنهم عبادك وإن تعفرتهم فإنك أنت العزيز الحكيم » المائدة : ١١٨ حيث يوجه عذابهم بأنهم ملوكون له ويوجه مغفرتهم بكونه - كيماً . ومن هنا يظهر أن الحكمة بوجه ما أعم من قوله : « لا يسأل عما يفعل ، يخلاف الملوك 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 ، وأنت خيرير بأن مآله الاضطراب ولا موجب له .

ونظيره ما نقل عن أبي مسلم أنها تتصل بتوله في أول السورة : « إقترب للناس حسابهم » والحساب هو السؤال عما أنعم الله عليهم به ، وهل قابلو نعمه بالشكر أم قابلوها بالكفر ؟ وفيه أن للآيات التالية لهذه الآية اتصالاً واضحاً بما قبلها فلا معنى لاتصالها وحدها بأول السورة . على أن قوله على تقدير تسليمه يوجه اتصال دليل الآية والصدر باق على ما كان .

وأنت خيرير أن توجيه الآية بالملك دون الحكمة كما قدمناه يكشف عن اتصال الآية بما قبلها من قوله : « سبحان الله رب العرش عما يصفون » فالارش - كما تقدم -

كتابة عن الملك فتصل الآيتان ويكون قوله : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » ،  
 بالحقيقة برهاناً على ملكه تعالى كما أن ملكه وعدم مسؤوليته برهان على ربوبيته ،  
 وبرهاناً 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 لا محالة ، والفاعل الذي هو  
 مسؤول عن فعله هو الذي لا يملك الفعل إلا إذا كان ذا مصلحة والمصلحة هي التي تملكه  
 وترفع المؤاخذه عنه ، ورب العالم أو جزء من أجزائه هو الذي يملك تدبيره باستقلال  
 من ذاته أي لذاته لا بإعطاء من غيره فافه سبحانه هو رب العرش وغيره مر بوبون له .

( بحث في حكمته تعالى ، ومعنى كون فعله مقارناً للمصلحة )

وهو بحث فلسفي وقرآني

الحركات المتنوعة المختلفة التي تصدر منا إنما تمتد فعلاً لنا إذا تملقت نوعاً من  
 التملق بإرادتنا فلا تمتد الصحة والمرض والحركة الاضطرارية بالحركة اليومية أو  
 السنوية مثلاً أفعالاً لنا ، ومن الضروري أن إرادة للفعل تتبع العلم برجحانه والإذعان  
 بكونه كمالاً لنا ، بمعنى كون فعله خيراً من تركه ونفعه غالباً على ضرره فما في الفعل من  
 جهة الخير المترتب عليه هو المرجح له أي هو الذي يبعثنا نحو الفعل أي هو السبب في  
 فاعلية الفاعل منا وهذا هو الذي نسميه غاية الفاعل في فعله وغرضه من فعله وقد  
 قطعت الأبحاث الفلسفية أن الفعل بمعنى الأثر الصادر عن الفاعل إرادياً كان أو غير  
 إرادي لا يتخلو من غاية .

وكون الفعل مشتقاً على جهة الخيرية المترتبة على تحققه هو المسمى بمصلحة الفعل  
 فالمصلحة التي يمدّها المقلاء وهم أهل الاجتماع الإنساني مصلحة هي الباعثة للفاعل عز  
 فعله ، وهي سبب إتيان الفعل الموجب لمدّة الفاعل حكيمياً في فعله ، ولولاها لكان  
 الفعل لغواً لا أثر له .

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 خارجاً  
 بمعنى أن الواحد منا عنده صورة علمية مأخوذة من النظام الخارجي بما فيه من القوانين  
 الكلية الجارية والاصول المنتظمة الحاكمة بانسياق الحركات إلى غاياتها والأفعال إلى

أغراضها وما تحصل عنده بالتجربة من روابط الأشياء بعضها مع بعض ، ولا ريب أن هذا النظام العلمي تابع للنظام الخارجي مترتب عليه .

وشأن الفاعل الإرادي منا أن يطبق حركاته الخاصة السماء فعلا على ما عنده من النظام العلمي ويراعي المصالح المتقررة فيه في فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب في تطبيقه الفعل على العلم كان حكيماً في فعله متقناً في عمله وإن أخطأ في انطباق العلم على المعلوم الخارجي وإن لم يصب لقصور أو تقصير لم يسم حكيماً بل لاغياً وجاهلاً ونحوهما .

فالحكمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله على النظام العلمي المنطبق على النظام الخارجي واشتغال فعله على المصلحة هو ترتيبه على الصورة العلمية المترتبة على الخارج ، فالحكمة بالحقيقة صفة ذاتية للخارج وإنما يتصف الفاعل أو فعله بها من جهة انطباق الفعل عليه بواسطة العلم ، وكذا الفعل مشتمل على المصلحة بمعنى تفرعه على صورتها العلمية الهاكية للخارج .

وهذا إنما يتم في الفعل الذي أريد به مطابقة الخارج كأفعالنا الإرادية وأما الفعل الذي هو نفس الخارج وهو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمة لا لهاكاته أمراً آخر هو الحكمة وفعله مشتمل على المصلحة بمعنى أنه متبوع المصلحة لا تابع للمصلحة بحيث تدعوه إليه وتبعه نحوه كما عرفت .

وكل فاعل غيره تعالى يسأل عن فعله بقول « لم فعلت كذا » ؟ والمطلوب به أن يطبق فعله على النظام الخارجي بما عنده من النظام العلمي ويشير الى وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل ، وأما 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 فوقه — 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 فلأشياء ثبوت ما في نفسها قبل الإيجاد يتعلق بها العلم بحسب ذلك الثبوت ولها مصالح مترتبة واستعدادات أزلية على الوجود والخير والشر يعلم تعالى بها بحسب ذلك الثبوت ثم يفيض عليها الوجود ههنا على ما علم .

فغير شديد أما أولاً: فلابتناؤه على كون علمه تعالى التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد حصولياً وقد بين بطلانه في محله ، بل هو علم حضوري وليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس .

وأما ثانياً : فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مسارق للشيثية فما لا وجود له لا شيئية له وما لا شيئية له لا ثبوت له .

وأما ثالثاً : فلأن إثبات الاستعداد هناك لا يتم إلا مع فرض فعلية بإزائه وكذا فرض المصلحة لا يتم إلا مع فرض كمال ونقص ، وهذه آثار خارجية تختص بالوجودات الخارجية فيعود ما فرض ثبوتاً قبل الإيجاد وجوداً عينياً بعده وهذا خلف . هذا ما يعطيه البحث العقلي ويؤيده البحث القرآني وكفى في ذلك قوله تعالى : « ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ، الأنعام : ٧٣ ، فقد عد " كنة " كمن ، 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 يتبع مطابقتها ، وإذا كان الخارج هو فعله تعالى والخارج هو مبدأ القول والاعتقاد فالحق منه تعالى يبتدىء ، وإليه يعود ، ولذا قال : « الحق من ربك » ولم يقل : الحق مع ربك كما نقول في المحاصمات التي فيما بيننا : الحق مع فلان .

ومن هنا يظهر أن كل فعل ففيه سؤال إلا فعله 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 آلهة قل هاتوا برهانكم » إلى آخر الآية . « هاتوا » اسم فعل بمعنى اثبتوا به ، والبرهان الدليل المقيد للعلم ، والمراد بالذكر - على ما يستفاد من السياق - الكتاب المنزل من عند الله فالمراد بذكر من معي القرآن المنزل عليه الذي هو ذكر أمته إلى يوم القيامة وبذكر من قبلي كتب الأنبياء السابقين كالنوراة والإنجيل والزبور وغيرها .

ويمكن أن يكون المراد به الوحي النازل عليه في القرآن وهو ذكر من معه ﷺ والوحي النازل على من قبله في أمر توحيد العبادة المنقول في القرآن فالشارح اليه بهذا هو ما في القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه والنازل على من تقدمه من الأنبياء عليهم السلام ، وربما فسر الذكر بالخبز وغيره ولا يعبأ به .

وفي الآية دفع احتمال آخر من الاحتمالات المناقبة لإثبات المعاد والحساب المذكور سابقاً وهو أن يتخذوا آلهة من دون الله سبحانه فيعبدونهم ويستغفون بذلك عن عبادة الله وولايته المستلزمة للمعاد إليه وحسابه ووجوب إجابة دعوة أنبيائه ، ودفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه وقد خصمهم بأمر النبي ﷺ أن يطالبهم بالدليل بقوله : « قل هاتوا برهانكم » ... الخ .

وقوله : « قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر 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 اليه 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 كالنوراة والانجيل وغيرهما وهي ذكر من قبلي تذكر المحصر الالوهية فيه تعالى وحده ووجوب عبادته .

أو أن ما في القرآن من الوحي النازل عليّ وهو ذكر من معي والوحي النازل على من سبقني من الأنبياء وهو ذكر من قبلي في أمر عبادة الإله يحصر الالوهية والعبادة فيه تعالى .

وقوله : « 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 » تثبيت لما قيل في الآية السابقة إن الذكر يذكر توحيده ووجوب عبادته

ولا يخلو من تأييد ما للمنى الثاني من معنيي الذكر .

وقوله : « نوحى اليه » مفيد للاستمرار ، وقوله : « فاعبدون » خطاب للرسول ومن معهم من أممهم والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الرحمان 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 .

وإذ كان قوله بمد : « لا يسبقونه بالقول » ... الخ بيان كمال عبوديتهم من حيث الآثار وصفاتها من جهة الخواص والتبعات وقد ذكر قبلاً كونهم عباداً كان ظاهر ذلك أن المراد بإكرامهم إكرامهم بالعبودية لا بغيرها فيؤول المعنى إلى أنهم عباد بحقيقة معنى العبودية ومن الدليل عليه صدور آثارها الكاملة عنهم .

فالمراد بكونهم عباداً - وجميع أرباب الشهور عباد الله - إكرامهم في أنفسهم بالعبودية فلا يشاهدون من أنفسهم إلا أنهم عباد ، والمراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضة العبودية الكاملة عليهم ، وهذا نظير كون العبد مخلصاً - بكسر اللام - لربه ومقابلته تعالى ذلك يجعله مخلصاً - بفتح اللام - لنفسه ، وإنما الفرق بين كرامة الملائكة والبشر أنها في البشر اكتسائي بخلاف ما في الملائكة ، وأما إكرامه تعالى فهو موهي في القبيلين جميعاً فافهم ذلك .

قوله تعالى : « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » لا يسبق فلان فلاناً بالقول أي لا يقول شيئاً قبل أن يقوله فقوله تبع ، وربما يكتسى به عن الإرادة والمشيئة أي إرادته تبع إرادته ، وقوله : « وهم بأمره يعملون » الظرف متعلق بعملون 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 لرهبهم قولاً وفعلًا .

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 ، وتفيد



الآية أن الملائكة لا يعرفون النهي إذ النهي فرع جواز الإتيان بالفعل المنهي عنه وهم لا يفعلون إلا عن أمر .

ويمكن أن يستاد من قوله تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس : ٨٣ ، وقوله : « وما أمراً إلا أجرة كالمح 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 أخروا ، والمعنى : يعلم ما عملوا وما هم عاملون .

فقوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » استئناف في مقام التعليل لما تقدمه 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 أخروا فلا يزالون راقمون أحوالهم حيث إنهم يعملون ذلك .

وهو معنى جيد في نفسه لكنه إنما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية لا لتعليل قصر علمهم على مورد الأمر وهو المطلوب ، على أن لفظ الآية لا دلالة فيه على أنهم يعملون ذلك ولولا ذلك لم يتم البيان .

وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « وما تنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نبيّاً » مريم : ٦٤ ، أن الأوجه حل قوله : « ما بين أيدينا » على الأعمال والآثار المتفرعة على وجودهم ، وقوله : « وما خلفنا » على ما هو من أسباب وجودهم بما تقدمهم وتحقق قبيلهم فلو حل للفظتان في هذه الآية على ما حلنا عليه هناك كانت الجملة تعليلاً واضحاً لمجموع قوله : « بل عباد مكرمون - إلى قوله - بأمره يعملون » الذي يذكرهم بشرافة الذات وشفاعة آثار الذات من القول والفعل ويكون المعنى : إنما أكرم الله ذواتهم وحدث آثارهم لأنه يعلم أعمالهم وأقوالهم وهي ما بين أيديهم ويعلم السبب الذي به وجدوا والأصل الذي عليه نشأوا وهو ما خلفهم كما يقال : فلان كريم النفس حميد السيرة لأنه مرضي الأعمال من أسرة كريمة .

وقوله : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »، تمرّض لشفاعتهم لغيرهم وهو الذي تعلق به الوثنيون في عبادتهم الملائكة كما ينسب عنه قولهم : « هؤلاء شعاؤنا عند الله » ، وإنما نصبهم ليقرّبونا إلى الله زلفى ، فردّ تعالى عليهم بأن الملائكة إنما يشفعون لمن ارتضاه الله والمراد به ارتضاه دينه لقوله تعالى : « إن الله لا يفرغ أن يشرك به ويفرغ ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ٤٨ ، فالإيمان بالله من غير شرك هو الارتضاه ، والوثنيون مشركون ، ومن عجيب أمرهم أنهم يشركون بنفس الملائكة الذين لا يشفعون إلا لغير المشركين من الموحدين .

وقوله : « وهم من خشيتهم 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 المعصية لا يحدد قدرته تعالى ولا ينتزع الملك من يده ، فهو يملك بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله ، وهو على كل شيء قدير ، وبذلك يستقيم معنى الآية التالية .

قوله تعالى : « ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين » أي من قال كذا كان ظالماً ونجزيه جهنم لأنها جزاء الظالم ، والآية قضية شرطية والشرطية لا تقتضي تحقق الشرط .

قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حيّ أفلا يؤمنون » المراد بالرؤية العلم الفكري وإنما عبّر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير في أمر محسوس .

والرتق والفتق معنيان متقابلان ، قال الراغب في المفردات : الرتق الضمّ والالتحام خلقه كان أم صنعة ، قال تعالى : « كانتا رتقاً ففتقناهما » وقال : الفتق الفصل بين المتصلين وهو ضد الرتق . انتهى . وضمير التثنية في « كانتا رتقاً ففتقناهما » للسماوات والأرض بعدد السماوات طائفة والأرض طائفة فيها طائفتان اثنتان ، ومجيء الخبر أعني رتقاً مفرداً لكونه مصدرأ وإن كان بمعنى المفعول والمعنى كانت هاتان الطائفتان منضمّتين متصلتين فصلناهما .

وهذه الآية والآيات الثلاث التالية لها برهان على توحيدته تعالى في ربوبيته للعالم كله وأوردها بمناسبة ما أنجز الكلام إلى توحيدته ونفي ما اتخذوها آلهة من دون الله وعدوا الملائكة وهم من الآلهة عندهم أولاداً له ، بانين في ذلك على أن الحلقة والإيجاد لله

والربوبية والتدبير للآلهة . فأورد سبحانه في هذه الآيات أشياء من الخليفة خلقها ممزوجة بتدبير أمرها فتبين بذلك أن التدبير لا ينفك عن الخليفة فن الضروري أن يكون الذي خلقها هو الذي يدبر أمرها وذلك كالسماوات والأرض وكل ذي حياة والجبال والفيجاج والليل والنهار والشمس والقمر في خلقها وأحوالها التي ذكرها سبحانه .  
 فقوله : « أولم يرَ الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ، المراد بالذين كفروا - بمقتضى السياق - هم الوثنيون حيث يفرقون بين الخلق والتدبير بنسبة الخلق إلى الله سبحانه والتدبير إلى الآلهة من دونه وقد بينَ خطأهم في هذه التفرقة بمطف نظرم إلى ما لا يرتاب فيه من فتق السماوات والأرض بعد رتقها فإن في ذلك خلقاً غير منفك عن التدبير ، فكيف يمكن قيام خلقها بواحد وقيام تدبيرها بآخرين .

لا تزال نشاهد انفصال المركبات الأرضية والجوية بعضها من بعض وانفصال أنواع النباتات من الأرض والحيوان من الحيوان والإنسان من الإنسان وظهور المنفصل بالانفصال في صورة جديدة لها آثار وخواص جديدة بعد ما كان متصلاً بأصله الذي انفصل منه غير متميز الوجود ولا ظاهر الأثر ولا بارز الحكم فقد كانت هذه العمليات محفوظة الوجود في القوة مودعة الذوات في المادة رتقاً من غير فتق حتى فتقت بعد الرتق وظهرت بفعلية 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، فترى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكن المادة هي المادة وأحكامها هي أحكامها والقوانين الجارية فيها لا تختلف ولا تتخلف .  
 فتكرار انفصال جزئيات المركبات والمواليد من الأرض ونظير ذلك في الجو يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقاً منضمة غير منفصلة من الأرض وكذا هدينا إلى مرحلة لم يكن فيها ميز بين السماء والأرض وكانت الجميع رتقاً ففتقها الله تحت تدبير منظم متقن ظهر به كل منها على ما له من فعلية الذات وآثارها .

فهذا ما يعطيه انظر الساذج في كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلوية والسفلية كينونة ممزوجة بالتدبير مقارنة للنظام الجاري في الجميع، وقد قربت 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 تميز بعضها من بعض وبالفنق تميز السماوات من الأرض ولو أريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منها في نفسه حتى ينزل من السماء شيء أو يخرج من الأرض شيء وبفتقها خلاف ذلك كان المعنى أن السماوات كانت رتقاً لا تطر ففتقناها بالإمطار والأرض كانت رتقاً لا تثبت ففتقناها بالإنبات وتم البرهان وربما أيدته قوله بعد : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » لكنه يخص من بين جميع الحوادث بالإمطار والإنبات ، بخلاف البرهان على التقريب الأول . وذكر بعض المفسرين وارتضاه آخرون أن المراد برتق السماوات والأرض عدم تميز بعضها من بعض . حال عدمها السابق ، وبفتقها تميز بعضها من بعض في الوجود بعد عدمه فيكون احتجاجاً بحدوث السماوات والأرض على وجود محدثها وهو الله سبحانه . وفيه أن الإحتجاج بالحدوث على المحدث تام في نفسه ، لكنه لا ينفع قبالة الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى واستناد الإيجاد إليه ووجه الكلام اليهم ، وإنما ينفع قباهم من الحججة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما يسندون التدبير إلى آلهتهم ويعلقون العبادة على ذلك .

وتوله : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ظاهر السياق أن الجمل بمعنى الخلق و « كل شيء حي » مفعوله والمراد أن الماء دخلاً تاماً في وجود ذوي الحياة كما قال : « والله خلق كل دابة من ماء » النور : ٥٥ ، ولعل ورود القول في سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة ومن يحدو حدوهم ، وقد اتضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلمية الحديثة .

قوله تعالى : « وجعلنا في الأرض رواسي أن تمد بهم وجعلنا فيها فجاً سبلاً لعلهم يهتدون » قال في الجمع : الرواسي الجبال رست ترسو رسواً إذا ثبتت بثقلها فهي راسية كما ترسو السفينة إذا وقفت متمكنة في وقوفها ، والميد الاضطراب بالذهاب في الجهات ، والفتح الطريق الواسع بين الجبلين . انتهى .

والمعنى : وجعلنا في الأرض جبالاً ثابتة لثلاثيم وتضطرب الأرض بهم وجعلنا في تلك الجبال طرقاً واسعة هي سبل لعلهم يهتدون منها إلى مقاصدهم ومواطنهم .

وفيه دلالة على أن للجبال ارتباطاً خاصاً بالزلازل ولولاها لاضطربت الأرض بقشرها .

قوله تعالى : « وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون » كان المراد بكون السماء محفوظة حفظها من الشياطين كما قال : « وحفظناها من كل شيطان رجيم » الحجر : ١٧ ، والمراد بآيات السماء الحوادث المختلفة السماوية التي تدل على وحدة التدبير واستناده إلى موجدتها الواحد .

قوله تعالى : « وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون » الآية ظاهرة في إثبات الفلك لكل من الليل وهو الظل المحروطي 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 جوها وإن كانت حال الأجرام الأخرى على خلاف ذلك فلا ليل ولا نهار يقابله للشمس وسائر الثوابت ، التي هي نيرة بالذات وللقمر وسائر السيارت الكاسبة للنور من الليل والنهار غير ما لنا .

وقوله : « يسبحون » من السبح بمعنى الجري في الماء بمجرقه 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 غلب الحق الباطل وذلك قول الله : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

وفيه 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 الميون في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت وماروت في حديث : إن الملائكة معصومون محفوظون عن الكفر والقبائح باللطاف 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 يسبحون الليل والنهار لا يفترون » .

وفي نهج البلاغة قال عليه السلام في وصف الملائكة : ومسبحون لا يسأمون ، ولا يفشاهم 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 بإسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله أنه سئل عن الملائكة أينامون ؟ فقال : ما من حيّ إلا وهو ينام خلا الله وحده . فقلت : يقول الله عز وجل : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » ؟ قال : أنفاسهم تسبيح . على أن الرواية ضعيفة .

وفي التوحيد بإسناده عن هشام بن الحكم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما الدليل على أن الله واحد ؟ قال : اتصال التدبير وتتام الصنع كما قال عز وجل : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا » .

أقول : وهو يؤيد ما قدمناه في تقرير الدليل .

وفيه بإسناده عن عمرو بن جابر قال : قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام : يا ابن رسول الله إنا نرى الأطنال منهم من يولد ميتاً ، ومنهم من يسقط غير تام ، ومنهم من يولد أعمى وأخرس وأصم ، ومنهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض ، ومنهم من يبقى إلى الاحتلام ، ومنهم من يعمر حتى يصير شيخاً فكيف ذلك وما وجهه ؟ فقال عليه السلام : إن الله تبارك وتعالى أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم وهو الخالق والمالك لهم فمن منعه التعمير فإنما منعه ما ليس له ، ومن عمره فإنما أعطاه ما ليس له فهو المتفضل بما أعطى وعادل فيما منع ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

قال جابر : فقلت له : يا ابن رسول الله وكيف لا يسأل عما يفعل ؟ قال : لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة وصواباً ، وهو المتكبر الجبار والواحد القهار ، فمن وجد في نفسه حرجاً في شيء مما قضى كفر ومن أنكر شيئاً من أفعاله جحد .

أقول : وهي رواية شريفة تعطي أصلاً كلياً في الحسنات والسيئات وهو أن الحسنات امور وجودية تستند إلى إعطائه وفضله تعالى ، والسيئات امور عدمية تنتهي إلى عدم الإعطاء لما لا يملكه العبد . وما ذكره عليه السلام أنه تعالى أولى بما لعبده منه وجهه أنه تعالى هو المالك لذاته والعبد إنما يملك ما يملك بتملك من تعالى وهو المالك لما ملكه وملك العبد في طول ملكه .

وقوله : « لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة وصواباً » إشارة إلى التقريب الأول الذي قدمناه ، وقوله : « وهو المتكبر الجبار والواحد القهار » إشارة إلى التقريب الثاني الذي أوردناه في تفسير الآية .

وفي نور الثقلين عن الرضا عليه السلام قال : قال الله تبارك وتعالى : يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، ويقوتني أدبت إليّ فرائضي ، وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سمياً بصيراً قوياً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذلك أني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون .

وفي الجمع في قوله تعالى : « هذا ذكر من معي وذكر من قبلي » قال أبو عبد الله عليه السلام : يعني بذكر من معي ما هو كائن وبذكر من قبلي ما قد كان .

وفي العيون بإسناده إلى الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ، ومن 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 ابن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » قال : لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دية .

وفي الدر المنثور أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في البعث عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلا قول الله : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » فقال : إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي .

وفي الإحتجاج وروي أن عمرو بن عبيد وقد على محمد بن علي الباقر عليه السلام لامتحانه بالسؤال عنه فقال له : جعلت فداك ما معنى قوله تعالى : « أولم ير الذين

كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ، ما هذا الرتق والفتق ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : كانت السماء رتقاً لا تنزل القطر وكانت الأرض رتقاً لا تخرج النبات ففتق الله السماء بالقطر وفتق الأرض بالنبات فانقطع عمرو بن عبيد ولم يجد اعتراضاً ومضى .  
أقول : وروى هذا المعنى في روضة الكافي عنه عليه السلام بطريقتين .  
وفي نهج البلاغة قال عليه السلام : وفتق بعد الارتقاق صوامت أبوابها .

\* \* \*

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ - ٣٤ .  
كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ - ٣٥ .  
وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ يَذْكُرِ الرَّحْمَنَ هُمْ كَافِرُونَ - ٣٦ . خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ - ٣٧ . وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ٣٨ . لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونِ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ - ٣٩ . بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ - ٤٠ .  
وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ - ٤١ . قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ - ٤٢ . أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ - ٤٣ . بَلْ مَتَّعْنَا



هُوْلَاءُ وَآبَاءُهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ  
 نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ - ٤٤ . قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ  
 وَلَا يَسْمَعُ الصَّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ - ٤٥ . وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ  
 مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ - ٤٦ . وَنَضَعُ  
 الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ  
 حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ - ٤٧ .

### ( بيان )

من تمة الكلام حول النبوة يذكر فيها بعض ما قاله المشركون في النبي ﷺ  
 كقولهم : سيموت فننتخلص منه ونستريح . وقولهم استهزاء به : أهذا الذي يذكر  
 آلهتكم ، وقولهم استهزاء بالبعث والقيامة التي أنذروا بها : متى هذا الوعد إن كنتم  
 صادقين وفيها جواب أقاويلهم وإنذار وتهديد لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وآله .  
 قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون » يلوح  
 من الآية أنهم كانوا يسلون أنفسهم بأن النبي ﷺ سيموت فينتخلصون من دعوته  
 وتنجو آلهتهم من طعنه كما حكى ذلك عنهم في مثل قولهم : « نتربص به رب المتون »  
 للطور : 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  
 يخلو منه إنسان في حياته الدنيا ، ولا أنهم خارجون بالآخرة من سلطاننا بل ينسا  
 يرجعون فنحاسبهم ونجزهم بما عملوا .

وقوله : « أفان مت فهم الخالدون » ولم يقل : فهم خالدون والإستفهام الإنكار  
 يفيد نفي قصر القلب كأنه قيل : إن قولهم نتربص به رب المتون كلام من يرى  
 لنفسه خلواً أنت مزاحه فيه فلو مت لذهب بالخلود وقبض عليه وعاش عيشة خالدة

طيبة ناعمة وليس كذلك بل كل نفس ذائقة الموت ، والحياة الدنيا مبنية على الفتنه والإمتحان ، ولا معنى للفتنة الدائمة والامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربهم فيجازهم على ما امتحنهم وميزم .

قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون » لفظ النفس - على ما يعطيه التأمل في موارد استعماله - أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه فنفس الشيء معناه الشيء ونفس الإنسان معناه هو الإنسان ونفس الحجر معناه هو الحجر فلا قطع عن الإضافة لم يكن له معنى محصل ، وعلى هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظي كقولنا : جاءني زيد نفسه أو لإفادة معناه كقولنا : جاءني نفس زيد .

وهذا المعنى يطلق على كل شيء حتى عليه تعالى كما قال : « كتب على نفسه الرحمة » الأنعام : ١٢ ، وقال : « ويحذرکم 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 الوجود المركب من روح وبدن فصار ذا معنى في نفسه وإن قطع عن الإضافة قال تعالى : « هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها أي من شخص إنساني واحد ، وقال : « من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل للناس جميعاً ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً » المائدة : ٣٢ ، أي من قتل إنساناً ومن أحيأ إنساناً ، وقد اجتمع المعنيان في قوله : « كل نفس تجادل عن نفسها » فالنفس الأولى بالمعنى الثاني والثانية بالمعنى الأول .

ثم استعمالوها في الروح الإنساني لما أن الحياة والعلم والقدرة التي بها قوام الإنسان قائمة بها ومنه قوله تعالى : « أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون » الأنعام : ٩٣ .

ولم يطرد هذان الإطلاقان أعني الثاني والثالث في غير الإنسان كالنات وسائر الحيوان إلا بحسب الإصطلاح العلمي فلا يقال للواحد من النبات والحيوان عرفاً نفس ولا للبدن المدبر لجسمه نفس نعم ربما سميت الدم نفساً لأن للحياة توقفاً عليها ومنه النفس السالمة .

وكذا لا يطلق النفس في اللغة بأحد الإطلاحين الثاني والثالث على الملك والجن وإن كان معتقداً أن لها حياة ، ولم يرد استعمال النفس فيها في القرآن أيضاً وإن نطقت الآيات بأن للجن تكليفاً كالإنسان وموتاً وحشراً قال : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » الذاريات : ٥٦ ، وقال في أمم قد خلت من قبلهم من الجن

والإنس ، الأحقاف : ١٨ ، وقال : « ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، الأنعام : ١٢٨ ، هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة .

وأما الموت فهو فقد الحياة وآثارها من الشعور والإرادة عما من شأنه أن يتصف بها قال تعالى : « وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ، البقرة : ٢٨ ، وقال في الأصنام : « أموات غير أحياء ، النحل : ٢١ ، وأما أنه مفارقة النفس للبدن بانقطاع تعلقها التدبيري كما يمرقه 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 ومن 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 ، وقوله : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض » الزمر : ٦٨ فسيجيء إن شاء الله أن الهلاك والصعق غير الموت وإن انطبقا عليه أحياناً . فقد تبين مما قدمناه أولاً : أن المراد بالنفس في قوله : « كل نفس ذائقة الموت » الإنسان - وهو الاستعمال الثاني من استعمالها الثلاث - دون الروح الإنساني إذ لم يعمد نسبة الموت إلى الروح في كلامه تعالى حتى تحمل عليه .

وثانياً : أن الآية إنما تعم الإنسان لا غير كالملك والجن وسائر الحيوان وإن كان بعضها ما يتصف بالموت كالجن والحيوان ، ومن القرينة على اختصاص الآية بالإنسان قوله قبله : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » وقوله بعده : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » على ما سنوضحه .

وقد ذكر جمع منهم أن المراد بالنفس في الآية الروح ، وقد عرفت خلافه وأصر كثير منهم على عموم الآية لكل ذي حياة من الإنسان والملك والجن وسائر الحيوانات حتى النبات إن كان لها حياة حقيقة وقد عرفت ما فيه .

ومن أعجب ما قيل في تقرير عموم الآية ما ذكره الامام الرازي في التفسير الكبير بعد ما قرر أن الآية عامة لكل ذي نفس : أن الآية مخصصة فإن له تعالى نفساً كما قال حكاية عن عيسى عليه السلام : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه ، وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت . ثم قال : والعام

المخصوص حجة فيبقى معمولاً به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه ، وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والمعقول المفارقة والنفوس الفلكية أنها لا تموت . انتهى . وفيه أولاً : أن النفس بالمعنى الذي تطلق عليه تعالى وعلى كل شيء هي النفس بالاستعمال الأول من الاستعمالات الثلاث التي قدمناها لا تستعمل إلا 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 : إن عموم الآية يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والمعقول المفارقة والنفوس الفلكية خطأ فإن هذه مسائل عقلية يراد السلوك اليها من طريق البرهان ، والبرهان حجة مفيدة لليقين فإن كانت الحجج التي أقاموها عليها كلها أو بعضها براهين كما ادعوا لم ينمقد من الآية في مقابلها ظهور والظهور حجة ظنية وكيف يتصور اجتماع العلم مع الظن بالخلاف ، وإن لم تكن براهين لم تثبت المسائل ولا حاجة معه إلى ظن بالخلاف .

ثم إن قوله : « كل نفس ذائقة الموت » كما هو تقرير وتثبيت لمضمون قوله قبلاً : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » الخ ، كذلك توطئة وتمهيد لقوله بعمد « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » - أي وتمتحنكم بما تكرهونه من مرض وفقر ونحوه وما تريدونه من صحة وغنى ونحوهما امتحاناً - كأنه قيل : نحبي كلا منكم حياة محدودة مؤجلة وتمتحنكم فيها بالشر والخير امتحاناً ثم إلى ربكم ترجعون فيقضي عليكم ولكم .

وفيه إشارة إلى علة تحتم الموت لكل نفس حية ، وهي أن حياة كل نفس حياة امتحانية ابتلائية ، ومن المعلوم أن الامتحان أمر مقدمي ومن الضروري أن المقدمة لا تكون خالدة لا تنتهي إلى أمد ومن الضروري أن وراء كل مقدمة ذا مقدمة وبمد كل امتحان موقف تعين فيه نتيجته فلكل نفس حية موت محتوم ثم لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء .

قوله تعالى : « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً لهذا الذي يذكر

آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ، إن نافية والمراد بقوله : « إن يتخذونك إلا هزوا ، قصر معاملتهم معه على اتخاذهم إياه هزوا أي لم يتخذوك إلا هزوا يستهزء به . وقوله : « أهذا الذي يذكر آلهتكم - والتقدير يقولون أو قائلين : أهذا الذي الخ - حكاية كلمة استهزأهم ، والاستهزاء في الإشارة إليه بالوصف ، ومرادهم ذكره آلهتهم بسوء ولم يصرحوا به أديبا مع آلهتهم وهو نظير قوله : « قالوا سمعنا فق يذكرهم 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 لآلهتهم عليك إذ تقول فيها إنها لا تنفع ولا تضر - وهو كلمة حق - فلا يوجهونك إلا بالهزء والإهانة ولا يأنفون لله إذ يكفر بذكره والكافرون هم أنفسهم .

والمراد بذكر الرحمن ذكره تعالى بأنه مفيض كل رحمة ومنعم كل نعمة ولازمه كونه تعالى هو الرب الذي تحب عبادته ، وقيل : المراد بالذكر القرآن .

والمنفي : وإذا رآك الذين كفروا وهم المشركون ما يتخذونك ولا يعاملون معك إلا بالهزء والسخرية قائلين بعضهم لبعض أهذا الذي يذكر آلهتكم أي بسوء فيأنفون لآلهتهم حيث تذكروها والحال أنهم بذكر الرحمن كافرون ولا يمدونه جرمًا ولا يأنفون له .

قوله تعالى : « خلق الإنسان من عجل ساربع آياتي فلا تستعجلون » كان المشركون على كفرهم بالدعوة النبوية يستهزئون بالنبي ﷺ كما رأوه ، وهو زيادة في الكفر والعتو ، والاستهزاء بشيء إنما يكون بالبناء على كونه هزلاً غير جد فيقابل الهزل بالهزل لكنه تعالى أخذ استهزأهم هذا أخذ جد غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرضاً للعذاب الإلهي بعد تعرض وهو الاستعجال بالعذاب فإنهم لا يقنمون بما جاءهم من الآيات وهم في عافية ويطلبون آيات تجارهم بما صنعوا ، ولذلك عد سبحانه استهزأهم بعد الكفر استعجالاً برؤية الآيات وهي الآيات الملازمة للعذاب وأحبرهم أنه سيرجم إياها .

فقوله : « خلق الإنسان من عجل » كناية عن بلوغ الإنسان في العجل كأنه خلق من عجل ولا يعرف سواه نظير ما يقال : فلان خير كله أو شر كله وخلق من خير أو من شر وهو أبلغ من قولنا ، ما أعجله وما أشد استعجاله ، والكلام وارد مورد التمجيب .

وفيه استهانة بأمرهم وأنه لا يعجل بعذابهم لأنهم لا يفوتونه .

وقوله : « سأريكم آياتي فلا تستعجلون » الآية الآتية تشهد بأن المراد بإراءة الآيات تعذيبهم بنار جهنم 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 لكنهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبي ﷺ بمطالبتة ما لا يقدر عليه إضلال المؤمنين به وإغراءهم عليه ، والوعدهو ما اشتملت عليه الآية السابقة وتفسره 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 قدامهم ومن خلفهم وفيه إشارة إلى إحاطتها بهم .

وقوله : « ولا هم ينصرون » معطوف على ما تقدمه لرجوع معناه إلى التردد بالمقابلة والمضى لا يدفعون النار باستقلال من أنفسهم ولا ينصرون من أنفسهم على دفعه .

والآية في موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد ، والمضى ليت الذين كفروا يعلمون الوقت الذي لا يدفعون النار عن وجوههم ولا عن ظهورهم لا باستقلال من أنفسهم ولا هم ينصرون في دفعها .

قوله تعالى : « بل تأتيهم بغتة فتبتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون » الذي يقتضيه السياق أن فاعل تأتيهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم ، والجملة إضراب عن قوله في الآية السابقة : « لا يكفون » الخ . لا عن مقدر قبله تقديره لا تأتيهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ، ولا عن قوله : « لو يعلم الذين كفروا » بدعوى أنه في معنى النفي والتقدير لا يعلمون ذلك بل تأتيهم بغتة فإن هذه كلها وجوه يأبى عنها السياق .

ومعنى إتيان النار بغتة أنها تفاجؤم حيث لا يدرون من أين تأتيهم وتحيط بهم

فإن ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة »  
 الهزمة ٧ ، وقوله : « النار التي وقودها الناس » البقرة ٢٤ ، وقوله : « إنكم وما  
 تعبدون من دون الله حصب جهنم » الآية ٩٨ من السورة ، والنار التي هذا شأنه تأخذ باطن  
 الإنسان كظواهره على حد سواء لا كئثار الدنيا حتى تتوجه من جهة إلى جهة وتأخذ الظاهر  
 قبل الباطن والخارج قبل الداخل حتى تمهلهم بقطع مسافة أو بتدرج في عمل أو مفارقة  
 في جهة فيحتمل لدفعها بتجاف أو تجنب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هي  
 معهم كما أن أنفسهم معهم لا تستطاع ردا إذا لا اختلاف جهة ولا تقبل مهلة إذا لمسافة  
 بينها وبينهم فلا تسمح لهم في نزها عليهم إلا 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 ردها ولا يميلون  
 في إتيانها .

قوله تعالى : « ولقد استهزىء برسلك من قبلك فحق بالذين سخروا منهم ما كانوا  
 به يستهزؤون » قال في الجمع : الفرق بين السخرية والهزء أن في السخرية معنى طلب  
 الذمّة لأن السخيرة التذليل فأما الهزء فيقتضي طلب صغر القدر بما يظهر في القول .  
 انتهى والحقيق الحلول ، والمراد بما كانوا به يستهزؤون ، العذاب وفي الآية تسلية للنبي  
 ﷺ وتخويف وتهديد للذين كفروا .

قوله تعالى : « قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمان بل هم عن ذكر ربهم  
 معرضون » الكلاءة الحفظ والمعنى أسألم من الذي يحفظهم من الرحمان إن أراد أن  
 يعذبهم ثم أضرِب عن تأثير الموعظة والإنذار فيهم فقال : « بل هم عن ذكر ربهم »  
 أي القرآن « معرضون » فلا يمتنون به ولا يريدون أن يصفوا إليه إذا تلوته عليهم وقيل  
 المراد بالذكر مطلق المواعظ والحجج .

قوله تعالى : « أم لهم آلهة تمنهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا  
 يصحبون » أم منقطعة والاستفهام للإنكار ، وكل من « تمنهم » و « من دوننا » صفة  
 آلهة ، والمعنى بل أسألم أهم آلهة من دوننا تمنهم بنا .

وقوله : « لا يستطيعون نصر أنفسهم » الخ تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام

الإنكارى ولذا جىء بالفصل والتقدير ليس لهم آلهة كذلك لأنهم لا يستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا ولا من يجارون ويحفظون فكيف ينصرون عبادهم من الشركين أو يجيروهم ، وذكر بعضهم أن ضمائر الجمع راجعة إلى الشركين والسياق يأباه .

قوله تعالى : « بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر » إلى آخر الآية هو إضراب عن مضمون الآية السابقة كما كان قوله : « بل هم عن ذكر ربهم معرضون » إضرابا عما تقدمه والمضامين - كما ترى - متقاربة .

وقوله : « حتى طال عليهم العمر » غاية للدوام التمتع المدلول عليه بالجملة السابقة والتقدير بل متعنا هؤلاء الشركين وآباءهم ودوام لهم التمتع حتى طال عليهم العمر فاغتروا 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 جرهما منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم وعبدوا الأصنام .

وقوله : « أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض وأطرافها هو انقراض بعض الأمم التي تسكنها فإن لكل أمة أجلا ما تسبق من أمة أجلها وما يتأخرون - وقد تقدمت الإشارة إلى أن المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم .

والمعنى : أفلا يرون أن الأرض تنقص منها أمة بعد أمة بالانقراض بأمر الله فماذا يمنعه أن يهلكهم أنهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضر أو هلاك وانقراض .

وقد مر بعض الكلام في الآية في نظيرتها من سورة الرعد فراجع . واعلم أن في هذه الآيات وجوها من الالتفات لم تتعرض لها لظهورها .

قوله تعالى : « قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما يندرون » أي إن الذي أنذركم به وحي إلهي لا ريب فيه وإنما لا يؤثر فيكم أنه وهو الهداية لأن فيكم صمما لا تسمعون الإنذار فالتقص في ناحيتكم لا فيه .

قوله تعالى : « ولئن مستهم نفعة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين » النفعة الوقعة من العذاب ، والمراد أن الإنذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون



إلى نفعة 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 المنسوب 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 روائي )

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال : لما نعى جبريل للنبي نفسه قال : يا رب فمن لامي ؟ 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 النعي كان في آخر حياة النبي والسورة من أقدم السور المكية .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : مر النبي ﷺ على أبي سفيان وأبي جهل وهما يتعدتان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان : هذا نبي بني عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال : ما تتكرون ليكون لبني عبد مناف نبي ؟ فسميها النبي ﷺ فرجع إلى أبي جهل فوقع به وخوفه وقال : ما أراك منتهاً حتى يصيبك ما أصاب عمك ، وقال لأبي سفيان : أما إنك لم تقل ما قلت إلا حية فنزلت هذه الآية « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا » الآية .

أقول : هو كسابقه في عدم انطباق القصة على الآية ذلك الإنطباق .

وفي الجمع روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام مرض فعاده

إخوانه فقالوا : كيف تجحدك يا أمير المؤمنين؟ قال : بشر . قالوا : ما هذا كلام مثلك قال : إن الله تعالى يقول : « ونبؤكم بالشر والخير فتنة » فالخير الصحة والغنى والشر المرض والفقر .

وفيه في قوله : « أفلا يرون أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » وقيل : بموت العلماء وروى ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام قال : نقصانها ذهاب علمها .

أقول ؟ وتقدم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى الحديث .

وفي التوحيد عن علي عليه السلام في حديث - وقد سأله رجل عما اشبه 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 بيمينهم بالموازين .

وفي المعاني بإسناده إلى هشام قال ؟ سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ؟ « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً » قال ؟ هم الأنبياء والأوصياء .

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 .

\* \* \*

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ - ٤٨ .  
الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَهْمُ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ - ٤٩ . وَهَذَا  
ذِكْرُ مَبَارَكٍ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ - ٥٠ . وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ  
رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ - ٥١ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا  
هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ - ٥٢ . قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا

لَهَا عَابِدِينَ - ٥٣ . قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ  
مُّبِينٍ - ٥٤ . قَالُوا اجْتَنَبْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ - ٥٥ . قَالَ  
بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُمْ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ  
مِنَ الشَّاهِدِينَ - ٥٦ . وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا  
مُذَبِّرِينَ - ٥٧ . فَجَعَلْنَاهُمْ جُذَاءً إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ - ٥٨ .  
قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ - ٥٩ . قَالُوا  
سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ - ٦٠ . قَالُوا فَأَتُوا بِهِ  
عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ - ٦١ . قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا  
يَا إِبْرَاهِيمُ - ٦٢ . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا  
يَنْطِقُونَ - ٦٣ . فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ - ٦٤ .  
ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ - ٦٥ . قَالَ  
افْعَبُدُونِ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ - ٦٦ . أَفَ  
لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ - ٦٧ . قَالُوا حَرِّقُوهُ  
وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ - ٦٨ . قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا  
وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ - ٦٩ . وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ - ٧٠ .  
وَتَجَنَّبَاهُ وُلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ - ٧١ . وَوَهَبْنَا

لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ - ٧٢ . وَجَعَلْنَاهُمْ  
 أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْثَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ  
 الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ - ٧٣ . وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا  
 وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ  
 فَاسِقِينَ - ٧٤ . وَأَذَيْنَا فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ - ٧٥ . وَنُوحًا  
 إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ - ٧٦ .  
 وَنَصْرَانَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ  
 فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ - ٧٧ .

### ( بيان )

لما استوفى الكلام في النبوة بانياً لها على المعاد عقبه بالاشارة الى فصص جماعة  
 من أنبيائه الكرام الذين بعثهم إلى الناس وأيدهم بالحكمة والشريعة وأنجاهم من أيدي  
 ظالمي أممهم وفي ذلك تأييد لما مر في الآيات من حجة التشريع وإنذار وتخويف للمشركين  
 وبشرى للمؤمنين .

وقد عد فيها من الأنبياء موسى وهارون وإبراهيم ولوطا وإسحاق ويعقوب  
 ونوحا وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذا الكفل وذا النون وزكريا ويحيى  
 وعيسى سبعة عشر نبياً ، وقد ذكر في الآيات المتقولة سبعة منهم فذكر أولاً موسى  
 وهارون وعقبها إبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوط وهم قبلها ثم عقبهم بنوح وهو قبلهم .  
 قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين »  
 رجوع بوجه إلى تفصيل ما أجمل في قوله سابقاً : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي  
 إليهم » الآية : ذكر ما أوفى النبيون من المعارف والشرائع وأيدوا بإهلاك أعدائهم  
 بالقضاء بالقسط .

والآية التالية تشهد أن المراد بالفرقان والضياء والذكر التوراة آتاهها الله موسى وأخاه هارون شريكه في النبوة.

والفرقان مصدر بالفرق لكنه أبلغ من الفرق، وذكر الراغب أنه على ما قيل اسم لا مصدر وتسمية التوراة الفرقان لكونها فارقة أو لكونها يفرق بها بين الحق والباطل في الاعتقاد والعمل ، والآية نظيرة قوله : « ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » البقرة : ٥٣ وتسميتها ضياء لكونها مضيئة لمسيرهم إلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة ، وتسميتها ذكرا لاشتغالها على ما يذكر به الله من الحكم والمواعظ العبر .

ولعل كون الفرقان أحد أسماء التوراة هو الموجب لإتيانه باللام بخلاف ضياء وذكر ، وبوجه آخر هي فرقان للجميع لكنها ضياء وذكر للمتقين خاصة لا ينتفع بها غيرهم ولذا جيء بالضياء والذكر منكرين ليتقيدا بقوله : « للمتقين » بخلاف الفرقان وقد سميت التوراة نوراً وذكر آ في قوله تعالى : « فيها هدى ونور » : المائدة : ٤٤ وقوله : « فاسألوا أهل الذكر » الآية ٧ من السورة .

قوله تعالى : « وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » الإشارة بهذا إلى القرآن وإنما سمي ذكرا مباركا لأنه ثابت دائم كثير البركات ينتفع به المؤمن به والكافر في المجتمع البشري وتنعم به الدنيا سواء عرفته أو أنكرته أقرت بحقه أو جحدته .

يدل 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 بمنه وان جهل الجاهلون لفظه ، وأنكر الجاحدون حقه وكفروا بمظلم نعمته ، وأعانهم على ذلك المسلمون بإهمالهم في أمره ، وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا .

قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين » انعطاف إلى ما قبل موسى وهارون ونزول التوراة كما يفيد قوله : « من قبل » والمراد أن إتياء التوراة لموسى وهارون ليكن بدعاً من أمرنا بل أقسم لقد آتينا قبل ذلك إبراهيم رشده . والرشد خلاف التمي وهو إصابة الواقع ، وهو في إبراهيم عليه السلام اهتداؤه

الفطري التام إلى التوحيد وسائر المعارف الحققة، وإضافة الرشد إلى الضمير الراجع إلى إبراهيم تفيد الاختصاص وتمطي معنى اللياقة، ويؤيد ذلك قوله بعده: «وكننا به عالمين» وهو كناية عن العلم بخصوصية حاله ومبلغ استعداده.

والمنى: وأقسم لقد أعطينا إبراهيم ما يستعد له ويليق به من الرشد وإصابة الواقع وكننا عالمين بمبلغ استعداده ولياقته، والذي آتاه الله سبحانه - كما تقدم - هو ما أدره بصفاة فطرته ونور بصيرته من حقيقة التوحيد وسائر المعارف الحققة من غير تعليم معلم أو تذكير مذكر أو تلقين ملقن.

قوله تعالى: «إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون» التمثال الشيء المصور والجمع تماثيل، والمعكوف الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له كذا ذكره الراغب فيها.

يريد ﷺ بهذه التماثيل الأصنام التي كانوا نصبوها للمعبودة وتقريب القرابين وكان سؤاله عن حقيقتها ليعرف ما شأنها وقد كان أول وروده في المجتمع وقد ورد في مجتمع ديني يعبدون التماثيل والأصنام، والسؤال مع ذلك مجموع سؤالين اثنين وسؤال آباء عن الأصنام كان قبل سؤاله قومه على ما أشير إليه في سورة الأنعام ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين» هو جواب القوم ولما كان سؤاله ﷺ عن حقيقة الأصنام راجعاً بالحقيقة إلى سؤال السبب لمبادتهم إياها تمسكوا في التعليل بذيل السنة القومية فذكروا أن ذلك من سنة آباءهم وجدودهم يعبدونها.

قوله تعالى: «قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين» ووجه كونهم في ضلال مبين ما سيورده في محاجة القوم بعد كسر الأصنام من قوله: «أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم».

قوله تعالى: «قالوا أجنثنا بالحق أم أذت من اللاعين» سؤال تعجب واستبعاد وهو شأن المقلد التابع من غير بصيرة إذا صادف إنكاراً لما هو فيه استبعد ولم يكده يذعن بأنه مما يمكن أن ينكروه منكر ولذا سأله أجنثنا بالحق أم أذت من اللاعين والمراد بالحق - على ما يعطيه السياق - الجد أي أقول ما تقوله جداً أم تلمب به؟

قوله تعالى : « قالوا بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين » هو **تعالى** - كما ترى - يحكم بأن ربهم هو رب السموات وأن هذا الرب هو الذي فطر السموات والأرض وهو الله سبحانه ، وفي ذلك مقابلة تامة لمذهبهم في الربوبية والالهوية فإنهم يرون أن لهم إلهاً أو آلهة غير ما للسموات والأرض من الإله أو الآلهة ، وهم جميعاً غير الله سبحانه ولا يرونه تعالى إلهاً لهم ولا شيء من السموات والأرض بل يعتقدون أنه إله الآلهة ورب الأرباب وفاطر الكل .

فقوله : « بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن » رد لمذهبهم في الالهوية يجمع جهاته وإثبات أن لا إله إلا الله وهو « التوحيد » .

ثم كشف **تعالى** بقوله : « وأنا على ذلكم من الشاهدين » عن أنه معترف مقر بما قاله ملتزم بلوازمه وآثاره شاهد عليه شهادة إقرار والتزام فإن العلم بالشيء غير الالتزام به وربما تقارفاً كما قال تعالى : « وحدوا بها واستيقتها أنفسهم » النمل : ١٤ .

وهذا التشهد يتم الجواب عن سؤالهم أهو مجد فيها يقول أم لاعب ؟ والجواب لا بل أعلم بذلك وأتدين به .

هذا ما يعطيه السياق في معنى الآية ، ولهم في تفسيرها أقاويل أخر ، وكذا في معاني آيات القصة السابقة واللاحقة وجوه أخر أضربنا عنها لعدم جدوى في التعرض لها فلا سياق الآيات بساعدعليها ولا مذاهب الوثنية توافقها .

قوله تعالى : « وثأله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين » معطوف على قوله : « بل ربكم » الخ أي قال لأكيدن أصنامكم « الخ » والكيد التدبير الخفي على الشيء بما يسوؤه ، وفي قوله : « بعد أن تولوا مدبرين » دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحياناً لعبد كان لهم أو نحوهم فيبقى الجو خالياً .

وسياق القصة وطبع هذا الكلام يستدعي أن يكون قوله : « وثأله لأكيدن أصنامكم » بمعنى تصمييمه العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيراً ما يعبر عن تصمييم العزم بالقول يقال : لأفعلن كذا لقول قلته أي لعزم صمته .

ومن البعيد أن يكون مخاطباً به القوم وهم أمة وثنية كبيرة ذات قوة وشوكة

وحية وعصبية ولم يكن فيهم يومئذ - وهو أول دعوة إبراهيم - موحد غيره فلم يكن من الحزم أن يجبر القوم بقصده أصنامهم بالسوم 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 مخاطباً به بعض القوم ممن لا يتعداه القول وأما إعلان السر لعامتهم فلا قطعاً.

قوله تعالى : « فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون » قال الراغب الجذ كسر الشيء وتفقيته ويقال لجسارة الذهب المكسورة ولفتات الذهب جذاذاً ومنه قوله تعالى : « فجعلهم جذاذاً » انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعاً مكسورة إلا صنماً كبيراً من بينهم .

وقوله : « لعلهم إليه يرجعون » ظاهر السياق أن هذا الترجي لسان ما كان يمثله فعله أي كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلا واحداً كبيراً لهم فعل من يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذ ويحدوا كبيرهم سالماً بينهم فيرجعوا إليه ويتهموه في أمرهم كمن يقتل قوماً ويترك واحداً منهم ليتهم في أمرهم .

وعلى هذا فالضمير في قوله : « إليه » راجع إلى « كبير لهم » ويؤيد هذا المعنى أيضاً قول إبراهيم الآتي : « بل فعله كبيرهم هذا » في جواب قولهم : « أنت فعلت هذا بأهلنا » .

والجمهور من المفسرين على أن ضمير « إليه » لإبراهيم عليه السلام والمعنى فكسر الأصنام وأبقى كبيرهم لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجهم ويبيكهم ويبين بطلان ألوهية أصنامهم ، وذهب بعضهم إلى أن الضمير لله سبحانه والمعنى فكسروهم وأبقاه لعل الناس يرجعون إلى الله بالعبادة لما رأوا حال الأصنام وتبها من كسرها أنها ليست بألهة كما كانوا يزعمون .

وغير خفي أن لازم القولين كون قوله : « إلا كبيراً لهم » مستدركا وإن تكلف بعضهم في دفع ذلك بما لا يفي عن شيء ، وكان المانع لهم من إرجاع الضمير إلى « كبير » عدم استقامة الترجي على هذا التقدير لكتك تعرفت أن ذلك لبيان ما يمثله فعله عليه السلام لمن يشهد صورة الواقعة لا لبيان ترج جدي من إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى : « قالوا من فعل هذا بأهلنا إنه لمن الظالمين » استفهام بداعي



التأسف وتحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم ويؤيد 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 يأس على ظلمه  
 إذ قد ظلم الآلهة بالتعدي إلى حقهم وهو التعظيم وظلم الناس بالتعدي إلى حقهم وهو  
 احترام آلهتهم وتقديس مقدساتهم وظلم نفسه بالتعدي إلى ما ليس له بحق وارتكاب ما  
 لم يكن له أن يرتكبه .

قوله تعالى : « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » المراد بالذكر - على  
 ما يستفاد من المقام - الذكر بالسوء أي سمعنا فتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو  
 الذي فعل هذا بهم إذ لا يتجرىء لارتكاب مثل هذا الجرم إلا مثل ذلك المتجريء .

وقوله : « يقال له إبراهيم » برفع إبراهيم وهو خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هو  
 إبراهيم كذا ذكره الزمخشري .

قوله تعالى : « قالوا فاتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون » المراد بإتيانه  
 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 فيعبد .

قوله تعالى : « قالوا » أنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم » الاستفهام - كما قيل - للتقرير  
 بالفاعل فإن أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع ، وفي قولهم « بأهتنا » تلويح إلى  
 أنهم ما كانوا يمدونه 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 إزام الخصم وفرض وتقدير  
 قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به في قوله : « أفتعبدون ما لا ينفعكم شيئاً ولا  
 يضركم » الخ . وليس بخبر جدي البتة ، وهذا كثير ورود في المحاصمات والمناظرات

فالمعنى قال : بل شاهد الحال وهو صيرورة الجميع جذاذاً وبقاء كبيرهم سالمًا يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا وهو تمهيد لقوله : « فأسألوهم » الخ .

وقوله : « فأسألوهم 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 حزاؤه محذوف يدل عليه قوله فأسألوهم .

فتمحصل أن الآية على ظاهرها من غير تكلف إضمار أو تقديم وتأخير أو محذور تعقيد ، وأن صدرها المتضمن للدعوى استناد الفعل إلى كبيرهم إلزام للخصم وتوطئة وتمهيد لذيلها وهو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهي إلى اعتراف القوم بأنهم لا ينطقون .

وربما قيل : إن قوله : « إن كانوا ينطقون » قيد لقوله : « بل فعله كبيرهم » والتقدير : بل إن كانوا ينطقون فعله كبيرهم ، وإذا كان نطقهم محالاً فالفعل منه كذلك وقوله : « فأسألوا » جملة معترضة .

وربما قيل : إن فاعل قوله : « فعله » محذوف والتقدير بل فعله من فعله ثم ابتداء فقيل : كبيرهم هذا فأسألوهم الخ . وربما قيل : غير ذلك وهي وجوه غير خالية من التكلف لا يخلو الكلام معها من التعقيد المنزه عنه كلامه تعالى .

قوله تعالى : « فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون » تفريع على قوله : « فأسألوهم إن كانوا ينطقون » فإنهم لما سمعوا منه ذلك وهم يرون أن الأصنام جمادات لا شعور لها ولا نطق تمت عند ذلك عليهم الحجة ففضى كل منهم على نفسه أنه هو الظالم دون إبراهيم فقوله : « فرجعوا إلى أنفسهم » استعارة بالكناية عن تنبهم وتفكرهم في أنفسهم ، وقوله : « فقالوا إنكم أنتم الظالمون » أي قال كل لنفسه مخاطباً لها : إنك أنت الظالم حيث تمعد جمادا لا ينطق .

وقيل : المعنى فرجع بعضهم إلى بعض وقال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون وأنت خيرير بأن ذلك لا يناسب الهام وهو مقام تمام الحجة على الجميع واشتراكهم في الظلم ولو بني على قول بعضهم لبعض في مقام هذا شأنه لكان الأنسب أن يقال : إننا نحن الظالمون كما في نظائره قال تعالى : « فأقبل بعضهم على بعض يتلأمون قالوا يا ويلنا إننا

كنا طاعين « القلم : ٣١ ، وقال : « فظلمتم تفكهنون إنا لمرمومون بل نحن محرمومون »  
الواقعة : ٦٧ .

قوله تعالى : « ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » قال  
الراغب : النكس قلب الشيء على رأسه ومنه نكس الولد إذا خرج رجله قبل رأسه  
قال تعالى : « ثم نكسوا على رؤسهم » . انتهى فقوله : « ثم نكسوا على رؤسهم » كناية  
أو استمارة 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 ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم - إلى قوله -  
أفلا تعقلون » لما تمهوا بقولهم : « ما هؤلاء ينطقون » وسمعه إبراهيم لم يشتغل بالدفاع  
فلم يكن قاصداً لذلك من أول بل استفاد من كلامهم لدعوته الحق فخصمهم بلازم قولهم  
وأتمّ الحجّة عليهم في كون أصنامهم غير مستحقة للعبادة أي غير آلهة .

فما حصل تفرّيع قوله : « أفتعبدون ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم » أن لازم كونهم  
لا ينطقون أن لا يعلموا شيئاً ولا يقدرُوا على شيء ، ولأزم ذلك أن لا ينفعوكم شيئاً ولا  
يضرّوكم ، ولأزم 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 » تزجر وتبرّ منهم ومن آلهتهم بمد  
إبطال ألوهيتها، وهذا كشاهدته على وحدانيته تعالى بعد إثباتها في قوله فيما مر : « وأنا  
على ذلك من الشاهدين » ، وقوله : « أفلا تعقلون » توبيخ لهم .

قوله تعالى : « قالوا احرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين » هو يبيّن وإن  
أبطل بكلامه السابق ألوية الأصنام وكان لازمه للضمي أن لا يكون كسرهم ظلماً

وجرمًا لكنه لو تحب كلامه إلى أن رميه كبير الأصنام بالفعل وأمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيداً لإبطال ألوهية الآلهة وبهذا المقدار من السكوت وعدم الرد قضوا عليه بثبوت الجرم وأن جزاءه أن يحرق بالنار.

ولذلك قالوا: حرقوه وانصروا آلهتكم بتمظيم أمرهم وبجازاة من أهانهم وقولهم: « إن كنتم فاعلين » تبيح وإغراء.

قوله تعالى: « قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم » خطاب تكويين للنار تبدلت به خاصة حرارتها وإحراقها وإفنائها برداً وسلاماً بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام على طريق خرق العادة، وبذلك يظهر أن لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلاً إذ الأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنما تجري فيما لنا علم بروابط العملية والمعلولة فيه من العاديات المتكررة، وأما الحوارق التي نجعل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها. نعم نعم إجمالاً أن لهم النفوس دخلاً فيها وقد تكلفنا في ذلك في مباحث الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب.

والفصل في قوله: « قلنا » الخ. لكونه في معنى جواب سؤال مقدر وتقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازاً نحو من قولنا: فأصرموا ناراً وألقوه فيها فكانه قيل: فإذا كان بعده فقيل: قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم، وعلى هذا النحو الفصل في كل « قال » و « قالوا » في الآيات السابقة من القصة.

قوله تعالى: « وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخرين » أي احتالوا عليه ليطفئوا نوره ويبطلوا حجته فجعلناهم الأخرين حيث خسروا بطلان كيدهم وعدم تأثيره وزادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ والإنجاء.

قوله تعالى: « ونجيناه لوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين » الأرض المذكورة هي أرض الشام التي هاجر إليها إبراهيم، ولوط أول من آمن به وهاجر معه كما قال تعالى: « فأمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي » العنكبوت: ٣٦.

قوله تعالى: « وهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة » النافذة العطية وقد تكرر البحث عن مضمون الآيتين.

قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » إلى آخر الآية. الظاهر - كما يشير إليه ما يدل من الآيات على جعل الإمامة في عقب إبراهيم عليه السلام - رجوع الضمير في « جعلناهم » إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

وظاهر 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 : « إني جاعلكم للناس إماماً » البقرة : ١٢٤ في الجزء الأول من الكتاب .

والذي يخص المقام أن هذه الهداية المجهولة من شئون الإمامة ليست هي بمعنى إرادة الطريق لأن الله سبحانه جعل إبراهيم عليه السلام إماماً بعد ما جعله نبياً - كما أوضحناه في تفسير قوله : « إني جاعلكم للناس إماماً » فيما تقدم - ولا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إرادة الطريق فلا يبقى للإمامة إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب وهي نوع تصرف تكويفي 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 : « إنما 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 .

وإذ كان الإمام يهدي بالأمر - والباء للسببية أو الاتسافه متلبس به أولاً ومنه 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 دليل يهدي الناس إلى الاعتقادات الحقة والأعمال الصالحة ، وربما تجتمع النبوة والإمامة كما في إبراهيم وابنيه .

وقوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة » إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق معناه في الخارج فإن أريد أن لا يفيد الكلام ذلك جيء بالقطع عن الإضافة أو بأن وأنّ الدالتين على تأويل المصدر نص على ذلك الجرجاني في دلائل الإعجاز فقولنا: يعجبني إحسانك وفعلك الخير، وقوله تعالى: « ما كان الله ليضيع إيمانكم » البقرة : ٤٣ يدل على الوقوع قبلاً، وقولنا : يعجبني أن تحسن وأن تفعل الخير وقوله تعالى : « أن تصوموا خير لكم » البقرة : ١٨٤ لا يدل على تحقق قبلي ، ولذا كان المؤلف في آيات الدعوة وآيات التشريع الإتيان بأن والفعل دون المصدر المضاف كقوله : « أمرت أن أعبد الله » الرعد : ٣٦ ، و « أن لا تعبدوا إلا إياه » يوسف : ٤٠ .  
« وأن أقيموا الصلاة » الأنعام : ٧٢ .

وعلى هذا فقوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » الخ . يدل على تحقق الفعل أي أن الوحي تعلق بالفعل الصادر عنهم أي أن الفعل كان يصدر عنهم بوحى مقارن له ودلالة إلهية باطنية هو غير الوحي المشرع الذي يشرع الفعل أولاً ويترتب عليه إتيان الفعل على ما شرع .

ويؤيد هذا الذي ذكر قوله بعد : « وكانوا لنا عابدين » فإنه يدل بظاهره على أنهم كانوا قبل ذلك عابدين ثم أيدوا بالوحي وعبادتهم فه إنما كانت بأعمال شرعها لهم الوحي المشرع قبلاً فهذا الوحي المتعلق بفعل الخيرات وحي تسديد ليس وحي تشريع . فالحصل أنهم كانوا مؤيدين بروح القدس والطهارة مسددين بقوة ربانية تدعوم إلى فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهي الإنفاق المالي الخاص بشريعتهم .

والقوم حملوا الوحي في الآية على وحي التشريع فأشكل عليهم الامر أولاً من جهة أن فعل الخيرات بالمضى المصدرى ليس متملقاً للوحي بل متعلقه حاصل الفعل ، وثانياً أن التشريع عام للأنبياء وأممهم وقد خص في الآية بهم ، ولذا ذكر الزمخشري أن المراد بفعل الخيرات وما يتلوه من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة المصدر المبني للفعل ، والمضى وأوحينا إليهم أن يفعل الخيرات - بالبناء للمجهول - وهكذا ، وبه يندفع الاشكالان إذ المصدر المبني للفعل وحاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأول ، والفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء وأممهم جميعاً فيندفع الإشكال الثاني

وقد كثر البحث حول ما ذكره .

وفيه أولاً: منع ما ذكره من اتحاد معنى المصدر المبني للفعل وحاصل الفعل .

وثانياً: ما قد مناه من أن إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق الفعل ولا يتعلق

الوحي التشريعي به .

وقد تقدمت 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 وعلماً » إلى آخر الآيتين . الحكم بمعنى

فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة والقرية التي كانت تعمل الخبائث سدوم التي نزل بها

لوط في مهاجرته مع إبراهيم عليها السلام ، والمراد بالخبائث الأعمال الخبيثة ، والمراد

بالرحمة الولاية أو النبوة ولكل وجه ، وقد تقدمت قصة لوط عليه السلام في تفسير سورة

هود من الكتاب .

قوله تعالى: « ونوحاً 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: « رب إنني مغلوب فانتصر » والمراد بأهله خاصته إلا امرأته وابنه

الغريق ، والكرب الغم الشديد ، وقوله: « ونصرناه من القوم » كأن النصر مضمن

معنى الإنجاء ونحوه ولذا عدي بمن، والباقي ظاهر .

وقد تقدمت قصة نوح عليه السلام في تفسير سورة هود من الكتاب .

### ﴿ بحث ربه اني ﴾

في روضة الكافي: علي بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن

أبان بن عثمان عن حجر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خالف إبراهيم صلى الله عليه

وقومه وعاب آلهم إلى قوله فلما تولوا عنه مدبرين إلى عيد لهم دخل إبراهيم صلى الله

عليه إلى . لتهتم بقدم فكسرها إلا كبيراً لهم ووضع القدم في عنقه فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ما صنع بها فقالوا: لا والله ما اجترى عليها ولا كسرها إلا الفتى الذي كان يبيها ويبرء منها فلم يحدوا له قلة أعظم من النار .

فجمع له الحطب واستجادوه حتى إذا كان اليوم الذي يحرق فيه برز له نمروذ وجنوده وقد بني له بناء لينظر إليه كيف تأخذه النار ؟ ووضع إبراهيم في منجنيق ، وقالت الأرض : يا رب ليس على ظهري أحد يبعثك غيره يحرق بالنار ؟ قال الرب إن دعائي كفيته .

فذكر أبان عن محمد بن مروان عن روه عن أبي جعفر عليه السلام : أن دعاء إبراهيم صلى الله عليه يومئذ كان : يا أحد يا أحد يا صمد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . ثم قال : توكلت على الله فقال الرب تبارك وتعالى : كفيته فقال للنار : كوني برداً ! قال : فاضطربت أسنان إبراهيم من البرد حتى قال الله عز وجل وسلاماً على إبراهيم وانعط جبرئيل فإذا هو جالس مع إبراهيم يحدثه في النار .

قال نمروذ من اتخذ إلها فليستخذ مثل إله إبراهيم . قال : فقال عظيم من عظمائهم : إنني عزمتم على النار أن لا تحرقه فأخذ عنق من النار نحوه حتى أحرقه قال : فأمن له لوط فخرج مهاجراً إلى الشام هو وسارة 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 لما كسر أصنام نمروذ أمر به نمروذ فأتى وعمل له حبراً وجمع له فيه الحطب وأهب فيه النار ثم قذف إبراهيم في النار لتحرقه ثم اعتزلوها حتى خمدت النار ثم أشرقوا على الحبر فإذا هم بإبراهيم سليماً مطلقاً من وقفه .

فأخبر نمروذ خبره فأمر أن ينفوا إبراهيم من بلاده وأن يمنعوه من الخروج بمأثيته وماله فحاجهم إبراهيم عند ذلك فقال : إن أخذتم ماشيتي ومالي فحقي عليكم أن تردوا علي ما ذهب من عمري في بلادكم ، واختصموا إلى قاضي نمروذ وقضى على إبراهيم أن يسلم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم ، وقضى على أصحاب نمروذ أن يردوا على إبراهيم ما ذهب من عمره في بلادهم ، فأخبر بذلك نمروذ فأمرهم أن يخلوا



سبيله وسبيل ماشيته ومالهوان بخرجوه ، وقال : إنه إن بقي في بلادكم أقصد دينكم وأضرماً لمتكم . الحديث .

وفي العلل بإسناده إلى عبد الله بن هلال قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لما ألقى إبراهيم عليه السلام في النار تلقاه جبرئيل في الهواء وهو يهوي فقال : يا إبراهيم ألك حاجة فقال : أما إليك فلا .

أقول : وقد ورد حديث قذفه بالمنجنيق في عدة من الروايات من العامة والخاصة وكذا قول جبرئيل له : ألك حاجة ؟ وقوله : أما إليك فلا ، رواه الفريقان .

وفي الدر المنثور أخرج الفاريابي وابن أبي شيبة وابن جرير عن علي بن أبي طالب في قوله : « قلنا يا ناز كوني برداً » قال : بردت عليه حتى كادت تؤذيه حتى قيل : وسلاماً قال : لا تؤذيه .

وفي الكافي والعيون عن الرضا عليه السلام في حديث في الإمامة قال : ثم أكرمه الله عز وجل يعني إبراهيم بأن جعلها يعني الإمامة في ذريته وأهل الصفة والطهارة فقال عز وجل : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلأ جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرناً قرناً حتى ورثها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال الله جل جلاله : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين « فكانت خاصة .

فقلدها علي عليه السلام بأمر الله عز وجل عن رسم ما فرض الله تعالى فصارت في ذريته الأصفاء الذين آثم الله العلم والإيمان بقوله تعالى : « قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » فهي في ولد علي بن أبي طالب عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي المعاني بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة » قال : ولد الولد نافلة .

وفي تفسير القمي في قوله : « ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الحباثت »

قال : كانوا ينكحون الرجال .

أقول : والروايات في قصص إبراهيم عليه السلام كثيرة جداً لكنها مختلفة اختلافاً شديداً في الخصوصيات مما لا يرجع إلى منطوق الكتاب ، وقد اكتفينا منها بما قدمناه وقد أوردنا ما هو المستخرج من قصصه من كلامه تعالى في تفسير سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب .

\* \* \*

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمُّ الْقَوْمِ  
وَكُنَّا لِحَكِيمِهِمْ شَاهِدِينَ - ٧٨ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا  
وَعِلْمًا وَنَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ - ٧٩ .  
وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ نَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحَصِّنْكُمْ مِنْ بِأْسِكُمْ فَلَوْلَ أَنْتُمْ  
شَاكِرُونَ - ٨٠ . وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ  
الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ - ٨١ . وَمِنَ الشَّيَاطِينِ  
مَنْ يَغُوضُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ - ٨٢ .  
وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَلَيْسَ لِي مَسْئِيَ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ - ٨٣ .  
فَأَنصَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً  
مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرْنَا لِلْعَالَمِينَ - ٨٤ . وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ  
كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ - ٨٥ . وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ - ٨٦ .  
وَذَا الثُّورِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ

أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ - ٨٧ . فَاسْتَجَبْنَا  
لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ - ٨٨ . وَزَكَرِيَّا إِذْ  
نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ - ٨٩ . فَاسْتَجَبْنَا  
لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي  
الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ - ٩٠ . وَالَّتِي  
أَحْصَيْتُ فَرَجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً  
لِلْعَالَمِينَ - ٩١ .

### ﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات جماعة آخرين من الأنبياء وهم داود وسليمان وأيوب وإسماعيل  
وإدريس وذو الكفل وذو النون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم 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 : « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نفثت فيه غم القوم  
- إلى قوله - حكما وعليما » الحرت الزرع والحرت أيضاً الكرم ، والنفس رعي الماشية  
بالليل ، وفي الجمع : النفس بفتح الفاء وسكونها أن تنتشر الإبل والغنم بالليل فترعى  
بلا راع . انتهى .

وقوله : « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نفثت فيه بالليل قنقار بعضي .  
أنا واقعة واحدة بعينها رفع حكما 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: ٣٦ فإن كان سليمان يداخل في حكم الواقعة فمن إذن منه ولحكمة ما ولعلها إظهار أهليته للخلافة بعد داود .

ومن المعلوم أن لا معنى لحكم حاكين في واقعة واحد شخصية مع استقلال كل واحد منها 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 كأنها أخذت في الحكم أخذاً تدريجياً لم يتم بعد ولن يتم إلا حكما واحداً نافذاً وكان الظاهر أن يقال: إذ حكما .

ويؤيده أيضاً قوله: « وكنا لحكمهم شاهدين » فإن الظاهر أن ضمير « لحكمهم » للأنبياء وقد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا كما قيل: إن الضمير لداود وسليمان والمعكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المعكوم لهم أصلاً، فكان الحكم حكما واحداً هو حكم الأنبياء والظاهر أنه ضمان صاحب الفهم للمال الذي أتلفته غنمه .

فكان الحكم حكما واحداً اختلفا في كيفية إجرائه عملاً إذ لو كان الاختلاف في أصل الحكم لكان فرض صدور حكيم منها بأحد وجهين إما بكون كلا الحكيمين حكما واقعياً لله ناسخاً أحدهما - وهو حكم سليمان - الآخر وهو حكم داود لقوله تعالى: «ففهمنها سليمان » وإما بكون الحكيمين معاً عن اجتهاد منها بمعنى الرأي الظني مع الجهل بالحكم الواقعي وقد صدق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه .

أما الأول وهو كون حكم سليمان ناسخاً لحكم داود فلا ينبغي الارتباب في أن ظاهر جل الآية لا يساعد عليه إذ الناسخ والمنسوخ متباينان ولو كان حكماهما من قبيل النسخ ومتباينين لقبل: « وكنا لحكمهما أو لحكميهما ليدل على التعدد والتباين ولم يقل: « وكنا لحكمهم شاهدين » المشعر بوحدة 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: « .كلا آتينا حكما وعلما » وهو مشعر بالتأييد ظاهر في المدح .

وأما الثاني وهو كون الحكيمين عن اجتهاد منها مع الجهل بحكم الله الواقعي فهو أبعد من سابقه لأنه تعالى يقول: «ففهمنها سليمان» وهو العلم بحكم الله الواقعي

وكيف ينطبق على الرأي الظني بما أنه رأي ظني . ثم يقول: وكلا آتينا حكما وعلما فيصدق بذلك أن الذي حكم به داود أيضاً كان حكماً علمياً لا ظنياً ولو لم يشمل قوله : « وكلا آتينا حكما وعلما » حكم داود في الواقعة لم يكن وجه لإيراد الجملة في المورد .

على أنك سمعت أن قوله : « وكنا لحكمهم شاهدين » لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن الحكم كان واحدا ومصونا عن الخطأ . فلا يبقى إلا أن يكون حكمها واحدا في نفسه مختلفا من حيث كيفية الإجراء وكان حكم سليمان أوفق وأرفق .

وقد وردت في روايات الشيعة وأهل السنة ما إجماله أن داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم وسليان حكم له بمنافعها في تلك السنة من ضرع وصوف وتناج .

ولعل الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها وكان ذلك مساويا لقيمة رقباب الغنم فعلم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث، وحكم 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 : « وداود وسليان » أي واذكر داود وسليان « إذ » حين « يحكمان في الحرث » إذ « حين » نقتت فيه غنم القوم « أي تفرقت فيه ليلا وأفسدته » وكنا لحكمهم « أي لحكم الأنبياء، وقيل : الضمير راجع إلى داود وسليان والحكوم له ، وقد عرفت ما فيه ، وقيل : الضمير لداود وسليان لأن الاثنين جمع وهو كما ترى « شاهدين » حاضرين نرى ونسمع ونوقفهم على وجه الصواب فيه « ففهمناها أي الحكومة والقضية » سليمان وكلا « من داود وسليان » آتينا حكما وعلما، وربما قيل: إن تقدير صدر الآية « وآتينا داود وسليان حكما وعلما » إذ يحكمان الخ .

قوله تعالى: « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن معه والطير وكنا فاعلين » التسخير هو تذليل الشيء بحيث يكون عمله على ما هو عليه في سبيل مقاصد المسخر - بكسر الحاء - وهذا غير الإجبار والإكراه والقسر فإن الفاعل فيها خارج عن مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخر - بفتح الحاء - فإنه جار على مقتضى طبعه واختياره كما أن إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخير من النار وليست بظسورة وكذا فعل الأجر لمؤجره فعل تسخير من الأجر وليس بمعجب ولا مكره .

ومن هنا يظهر أن معنى تسخير الجبال والطير مع داود يسبحن معه أن لها

تسيباً في نفسها وتسخيرها أن يسبحن مع داود بمواطاة تسيبته فقوله : « يسبحن معه » بيان لقوله : « وسخرنا مع داود » وقوله : « والطير » معطوف على الجبال .

وقوله : « وكنا فاعلين » أي كاذت أمثال هذه المواهب والنيايات من سنتنا وليس ما أنعمنا به عليها ببدع منا .

قوله تعالى : « وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون » قال في الجمع : اللبوس اسم للسلاح كله عند العرب - إلى أن قال - وقيل : هو الدرع انتهى . وفي المفردات : وقوله تعالى : « صنعة لبوس لكم » يعني به الدرع .

والبأس شدة القتال وكان المراد به في الآية شدة وقع السلاح وخمير « وعلمناه » لداود كما قال في موضع آخر : « وألناله الحديد » والمعنى وعلمنا داود صنعة درع - أي علمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحززكم وتمنعكم شدة وقع السلاح وقوله : « فهل أنتم شاكرون » تقرير على الشكر .

قوله تعالى : « ولسليان الريح عاصفة تجري بأمره » الخ . عطف على قوله « لداود » أي وسخرنا لسليان الريح عاصفة أي شديدة الهبوب تجسري الريح بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وهي أرض الشام التي كان يأوي إليها سليمان وكنا عاملين بكل شيء .

وذكر تسخير الريح عاصفة مع أن الريح كانت مسخرة له في حالتها شديتها ورخاؤها كما قال : « رخاء حيث أصاب » ص : ٣٦ لأن تسخير الريح عاصفة أعجب وأدل على القدرة .

قيل : ولشيوخ كونه ~~تسخر~~ ساكناً في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها واقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان انتهى ، ويمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لاجريانها إليها لترده إليها وتنزله فيها بعدما حملته ، وعلى هذا يشمل الكلام الخروج منها والرجوع إليها جميعاً .

قوله تعالى : « ومن الشياطين من يفوضون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنا لهم حافظين » كان الغوص لاستخراج أمتعة البحر من الثاني وغيرها ، والمراد بالعمل

الذي دون ذلك ما ذكره بقوله : « يعملون له ما يشاء من محاريب وقنايل وجفان كالجواب وقدور راسيات » سبأ : ١٣ ، والمراد بحفظ الشياطين حفظهم في خدمته ومنهم من أن هربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر ، والمعنى ظاهر وستجي قصتنا داود وسليمان عليها السلام في سورة سبأ إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين » الضر بالضم خصوص ما يس النفس من الضر كالمرض والهزال ونحوهما وبالفتح أعم .

وقد شملته ~~ببعض~~ البلية فذهب ماله ومات أولاده وابتي في بدنه بمرض شديد مدة مديدة ثم دعا الله وشكى إليه حاله فاستجاب الله له ونجاه من مرضه وأعاد عليه ماله وولده ومثلهم معهم وهو قوله في الآية التالية : « فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر » أي نجيناه من مرضه وشفيناه « وآتيناه أهله » أي من مات من أولاده « ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين » ليتذكروا ويعلموا أن الله يبتي أوليائه امتحانا منه لهم ثم يؤتيهم أجرهم ولا يضيع أجر المحسنين .

وستجي قصة أيوب ~~ببعض~~ في سورة ص إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وإسماعيل وإدريس وذا الكفل » الخ . أما إدريس ~~ببعض~~ فقد تقدمت قصته في سورة مريم ، وأما إسماعيل فستجي قصته في سورة الصافات ، وتأتي قصة ذي الكفل في سورة ص إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وذا النون » وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه « الخ . النون الحوت وذا النون هو يونس النبي ابن متى صاحب الحوت الذي بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذبهم فلما أشرف عليهم العذاب تابوا وآمنوا فكشفه الله عنهم ففارقمهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى في بطنه فكشف عنه وأرسله تانياً إلى قومه .

وقوله : « وذا النون » وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه « أي واذكر ذا النون إذ ذهب مغاضبا 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 مغاضباً للمولاه وهو يظن أن مولاه لن يقدر عليه وهويوفوته بالابتعاد منه فلا يقوى على سياسته وأما كونه **بمغاضب** مغاضباً لربه حقيقة وظنه أن الله لا يقدر عليه جدا فمما يحمل 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 **بمغاضب** مما كان يمثله ذهابه لوجه ومفارقته قومه من غير أن يؤمر فان ذهابه ذلك كان يمثل سوءاً لم يكن قاصداً ذلك متمعداً فيه - أن هناك مرجحاً يمكن أن يرجع إليه غير ربه فقبزه من ذلك بقوله لا إله إلا أنت ، وكان يمثل أن من الجائز أن يمرض على فعله فيغاضب منه وأنت من الممكن أن يفوته تعالى فانت فيخرج من حيلة قدرته فقبزه من ذلك بتتزيهه بقوله : سبحانك .

وهوله : « إني كنت من الظالمين » اعتراف بالظلم من حيث إنه أتى بعمل كان يمثل الظلم وإن لم يكن ظالماً في نفسه ولا هو **بمغاضب** قصد به الظلم والمصيبة غير أن ذلك كان تأديباً منه تعالى وتربيةً لنبيه ليبدأ بساط القرب بقدوم مبرأة في مشيتها من تمثيل الظلم فضلاً عن نفس الظلم . . .

قوله تعالى : « فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين » هو **بمغاضب** وإن لم يصرح بشيء من الطلب والدعاء ، وإنما أتى بالتوحيد والتنزيه واعترف بالظلم لكنه أظهر بذلك حاله وأبدى موقفه من ربه وفيه سؤال النجاة والمعافاة فاستجاب الله له . ونجاة من الغم وهو الكرب الذي نزل به .

وقوله : « وكنذكك ننجي المؤمنين » وعد بالإنجاء لمن ابتلي من المؤمنين بغم ثم نادى ربه **بمغاضب** لملافاً به يرينس **بمغاضب** وستجيء قصته **بمغاضب** في سورة الصافات إن شاء الله .



قوله تعالى : « وزكريا إذ نادى ربه ربّ لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين » معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي واذكر زكريا حين نادى ربه يسأل ولداً وقوله : « ربّ لا تذرني فرداً » بيان لندائه ، والمراد بتركه فرداً أن يتركه ولا ولد له يرثه .

وقوله : « وأنت خير الوارثين » ثناء وتحميد له تعالى بحسب لفظه ونوع تنزيه له بحسب المقام إذ لما قال : « لا تذرني فرداً » وهو كناية عن طلب الوارث والله سبحانه هو الذي يرث كل شيء منزهة تعالى عن مشاركة غيره له في معنى الوراثة ورفعته عن مساواة غيره فقال : « وأنت خير الوارثين » .

قوله تعالى : « فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه » الخ . ظاهر الكلام أن المراد بإصلاح زوجه أي زوج زكريا له جعلها شابة ولوداً بعدما كانت عاقراً كما يصرح به في دعائه « وكانت امرأتي عاقراً » مريم : ٨ .

وقوله : « إتهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » ظاهر السياق أن ضمير الجمع لبيت زكريا ، وكأنه تعليل لمقدر معلوم من سابق الكلام والتقدير نحو من قولنا : انعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات .

والرغب والرهب مصدران كالرغبة والرهبة بمعنى الطمع والخوف وهما تمييزان إن كانا باقين على معناهما المصدرية وحالان إن كانا بمعنى الفاعل ، والخشوع هو تأثر القلب من مشاهدة العظمة والكبرياء .

والمعنى : أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات من الأعمال ويدعوننا رغبة في رحمتنا أو ثوابنا رهبة من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين وكانوا لنا خاشعين بقلوبهم .

وقد تقدمت قصة زكريا ويحيى عليها السلام في أوائل سورة مريم .

قوله تعالى : « والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين » المراد بالتي أحصنت فرجها مريم ابنة عمران وفيه مدح لها بالعفة والصيانة وردّ لما اتهمها به اليهود .

وقوله : « فنفخنا فيها من روحنا » الضمير لمريم والنفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى عليه السلام إلى العادة الجارية في كينونة الولد من تصور

النطفة أولاً ثم نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفة مصورة لم يبق إلا نفخ الروح فيها وهي الكلمة الإلهية كما قال: « إن مثل عيسى عندها كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩ أي مثلها واحد في استثناء خلقها عن النطفة .

وقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » أفرد الآية فقدمها أعني مريم وعيسى عليها السلام مما آية واحدة للعالمين لأن الآية هي الولادة كذلك وهي قائمة بها معا ومريم أسبق قدما في إقامة هذه الآية ولذا قال تعالى : « وجعلناها وابنها آية » ولم يقل : وجعلنا ابنها وإياها آية . وكفى لها فخراً 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 وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفثت فيه غنم للقوم » قال : لم يحكما إنما كانا يتناظران ففهما سليمان .

أقول : تقدم في بيان معنى الآية ما يتضح به معنى الحديث .

وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا عن المولى أبي عثمان عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفثت فيه غنم للقوم » فقال : لا يكون النفس إلا بالليل إن على صاحب الحرث أن يحفظ الحرث بالنهار، وليس على صاحب الماشية حفظها بالنهار إنما رعاها <sup>(١)</sup> بالنهار وأرزاقها فما أفست فليس عليها ، وعلى صاحب الماشية حفظ الماشية بالليل عن حرث الناس فما أفست بالليل فقد ضمنوا وهو النفس .

وإن داود حكم للذي أصاب زرع رقاب الغنم، وحكم سليمان الرسل والثلاثة وهو اللبن والصوف في ذلك العام .

(١) بضم الراء جمع راهي .

أقول : وروى فيه أيضاً بإسناده عن أبي بصير عنه رضي الله عنه : « وفي الحديث : فحكم داود بما حكمت به الأنبياء عليهم السلام من قبله ، وأوحى الله إلى سليمان عليه السلام : « وأي غم نقشت في زرع فليس لصاحب الزرع إلا ما خرج من بطونها . وكذلك حرت السنة بعد سليمان وهو قول الله عز وجل : « وكلا آتينا حكماً وعلماً » فحكم كل واحد منها بحكم الله عز وجل .

وفي تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث ذكر فيه أن الحرث كان كرمًا فنقشت فيه الغنم وذكر حكم سليمان ثم قال : وكان هذا حكم داود وإنما أراد أن يعرف بني إسرائيل أن سليمان وصيه بعده ، ولم يختلفا في الحكم ولو اختلف حكمها لقال : وكنا لحكمها شاهدين .

وفي الجمع : واختلف في الحكم الذي حكاه به فقيل : إنه كان كرمًا قد بدت هناقيده فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان : غير هذا يابني الله أرفق . قال : وما ذاك ؟ قال : تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها حتى إذا عاد الكرم كما كان ثم دفع كل واحد منها إلى صاحبه ماله ، وروى ذلك عن أبي جعفر وأبي 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 قربة المضامين مما أوردناه ، وما مر في بيان معنى الآية بكفي في توضيح مضامين الروايات .

وفي تفسير القمي وقوله عز وجل : « وللسليمان الريح عاصفة » قال : تجري من كل جانب « إلى الأرض التي باركنا فيها » قال : إلى بيت المقدس والشام .

وفيه أيضاً بإسناده عن عبد الله بن بكير وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « وآتيناها أهلها ومثلهم معهم » قال : أحبا الله عز وجل له أهل الذين كانوا قبل البلية وأحبا له الذين ماتوا وهو في البلية .

وفيه أيضاً وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « وذا النون إذ ذهب مضاباً » يقول : من أعمال قومه « فظن أن لن نقدر عليه . » يقول : ظن أن لن يعاقب بما صنع .

وفي العميون بإسناده عن أبي الصلت الهروي في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون في عصمة الأنبياء قال عليه السلام : « وأما قوله : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه » انما « ظن » بمعنى استيقن أن لن يضيق عليه رزقه ألا تسمع قول الله عز وجل : « وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه » أي ضيق عليه رزقه . ولو ظن أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر .

وفي التهذيب بإسناده عن الزيات عن رجل عن كرام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أربع لأربع - إلى أن قال - والرابعة للغم والهم « لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » قال الله سبحانه : « فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك نجى المؤمنين » .  
أقول : وروى هذا المصنف في الخصال عنه عليه السلام مرسلًا .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن سعد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اسم الله الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى قلت : يا رسول الله هي ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين ؟ قال : هي ليونس خاصة وللمؤمنين إذا دعوا بها . ألم تسمع قول الله : « وكذلك نجى المؤمنين » فهو شرط من الله لمن دعاه .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « وأصلحنا له زوجة » قال : كانت لا تحيض فحاضت .

وفي المعاني بإسناده إلى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : الرغبة أن تستقبل براحتك السماء وتستقبل بهما وجهك ، والرغبة أن تلقى كفيك وترفعهما إلى الوجه .

أقول : وروى مثله في الكافي بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي عبد الله عليه السلام ولفظه قال : الرغبة أن تستقبل ببطن كفيك إلى السماء ، والرغبة أن تجعل ظهر كفيك إلى السماء .

وفي تفسير القمي : « يدعوننا رغباً ورهباً » قال : راغبين راهبين ، وقوله : « التي أحصنت فرجها » قال : مريم لم ينظر إليها شيء ، وقوله « فنفضنا فيها من روحنا » قال : روح مخلوقة يعني من أمرنا .

\* \* \*

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ - ٩٢ . وَتَقَطُّوا  
 أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ - ٩٣ . فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ  
 وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ - ٩٤ . وَحَرَامٌ عَلَى  
 قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ - ٩٥ . حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَا أُجُوجُ  
 وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ - ٩٦ . وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ  
 فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ  
 هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ - ٩٧ . إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ  
 جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ - ٩٨ . لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَا وَرَدُّوَهَا وَكُلُّ  
 فِيهَا خَالِدُونَ - ٩٩ . لَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ - ١٠٠ . إِنَّ  
 الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ - ١٠١ . لَا يَسْمَعُونَ  
 حَمِيمَهَا وَهُمْ فِيهَا اشْتَجَّتْ أُنْفُسُهُمْ تَخَالِدُونَ - ١٠٢ . لَا تَجْزِيهِمُ الْقَرْعُ  
 الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقِّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ - ١٠٣ .  
 يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ  
 وَعَدَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ - ١٠٤ . وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ  
 بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ - ١٠٥ . إِنَّ فِي هَذَا

لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ - ١٠٦ . وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ - ١٠٧ .  
 قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَإِحْدٌ فَعَلَّ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ - ١٠٨ .  
 فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِن أُذِرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا  
 تُوعَدُونَ - ١٠٩ . إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ  
 - ١١٠ . وَإِن أُذِرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - ١١١ . قَالَ  
 رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ - ١١٢ .

### ( بيان )

في الآيات رجوع إلى أول الكلام فقد بين فيما تقدم أن للبشر لها 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 عن أشار الله سبحانه إلى أسمائهم ونبذة مما أنعم به عليهم كأيوب وإدريس وغيرهما .

فالبشر ليس الأمة 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 وتشتتوا في أديانهم واخلقوا لهم آلهة دون الله وأديانا غير دين الله فاختلف بذلك شأنهم وتباينت غاية مسيرهم في الدنيا والآخرة .

أما في الآخرة فإن الصالحين منهم سيشكر الله سعيهم ولا يشاهدون ما يسؤوم ولن يزالوا في نعمة وكرامة ، وأما غيرهم فإلى العذاب والعقاب .

وأما في الدنيا فإن الله وعد الصالحين منهم أن يورثهم الأرض ويجعل لهم عاقبة الدار والطحلون إلى ملاك ودمار وخسران وسعي ووبار .

قوله تعالى : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » الأمة جماعة يجمعها مقصد واحد ، والخطاب في الآية على ما يشهد به سياق الآيات - خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان ، والمراد بالأمة النوع الإنساني الذي هو نوع واحد ، وتأنيت الإشارة في قوله « هذه أمتكم » لتأنيث الخبر .

والمنى: أنت هذا النوع الإنساني أمتكم معشر البشر وهي أمة واحدة وأنا - الله الواحد عز اسمه - ربكم إذ ملككم وديرت أمركم فاعبدوني لا غير .

وفي قوله : « أمة واحدة » إشارة إلى حجة الخطاب بالعبادة لله سبحانه فإن النوع الإنساني لما كان نوعاً واحداً وأمة واحدة ذات مقصد واحد ودور سعادة الحياة الإنسانية لم يكن له إلا رب واحد إذ الربوبية والالوهية ليست من المناصب التشريعية الوضعية حتى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء وكما يشاء وكيف يشاء بل هي مبدئية تكوئدية لتدبير أمره ، والإنسان حقيقة نوعية واحدة ، والنظام الجاري في تدبير أمره نظام واحد متصل مرتبط بعض أجزائه ببعض ، ونظام التدبير الواحد لا يقوم به إلا مدبر واحد فلا معنى لأن يختلف الإنسان في أمر الربوبية فيتخذ بعضهم ربا غير ما يتخذه الآخر أو يسلك قوم في عبادته غير ما يسلكه الآخرون فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربا واحدا هو رب بحقيقة الربوبية . وهو الله عز اسمه .

وقيل : المراد بالأمة الدين ، والإشارة بهذه إلى دين الإسلام الذي كان دين الأنبياء والمراد بكونه أمة واحدة اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه ، والمنى أن ملة الإسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وهي ملة اتفقت الأنبياء عليهم السلام عليها .

وهو بعيد فإن استعمال الأمة في الدين لوجاز لكان تجوز الإيصال إليه إلا بقرينة صارفة ولا وجه للإنصراف عن المعنى الحقيقي بعد صحته واستقامته وتأيدته بسائر كلامه تعالى كقوله : « وما كان للناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا » يونس : ١٩ وهو - كما ترى - يتضمن إجمال ما يتضمنه هذه الآية والآية التي تليها .

على أن التعمير في قوله : « وأنا ربكم » بالرب دون الإله يبقى على ما ذكرناه بلا وجه بخلاف أخذ الأمة بمعنى الجماعة فإن المعنى عليه إنكم نوع واحد وأنا المالك المدبر لأمركم فاعبدوني لتكونوا متخذين لي إلها .

وفي الآية وجوه كثيرة أخرج ذكروها لكنها جميعاً بعيدة من السياق تركنا إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات .

قوله تعالى : « فقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون » التقطع على ما قال في جمع البيانات بمعنى التقطيع وهو التفريق ، وقيل : هو بمعنى التبادر وهو التفرق والاختلاف و « أمرهم » منصوب بنزع الخافض ، والتقدير فقطعوا في أمرهم وقيل « فقطعوا » مضمن معنى الجمل ولذا عدى إلى المفعول بنفسه .

وكيف كان فقوله : « فقطعوا أمرهم بينهم » استعارة بالكناية والمراد به أنهم جعلوا هذا الأمر الواحد وهو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوة وهو أمر وحداني قطعاً منقطعاً وزعوه 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 لا أثر 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 : فإلى مَ ينتهي اختلافهم في أمر الدين ؟ وماذا ينتج ؟ قيل : كل إلينا راجعون فنجازيهم كما علما .

قوله تعالى : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون » تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الاضروي 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 قيد 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 ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله 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 المراد 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 يستحق من الآية إلى الذهن بعمونة من سياق التفصيل أن يكون المراد أن أهل القرية التي أهلكناها لا يرجعون ثانية إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة ويتداركوا ما فوقوه 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 بتدارك فيها ما فاته .

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 وينتهي إلى طغيانهم فيحق عليهم كلمة العذاب فيهلكون كما قال : « وإن من قرية إلا نحن مهلكها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً » أسرى : ٥٨ .

ويمكن - على بعد - أن يكون المراد بالإهلاك الإهلاك بالنوب 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 بنفوسهم وقضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبة وحال الاستقامة .

ومعنى الآية والقرية التي لم تعمل من الصالحات وهي مؤمنة وانجز أمرها إلى الإهلاك تمتع 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 وفي هذا الصنع إفادة نفوذ الفعل كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة عدم رجوع من غير تحلل فصل .

ونظيره أيضاً قوله : « ما منعك أن لا تسجد إذا أمرتكم » الاعراف : ١٢ حيث إن تعلق المنع بالسجدة يؤول إلى عدم السجدة فوضع عدم السجدة الذي هو النتيجة موضع نفس السجدة التي هي متعلق المنع .

ونظيره أيضاً قوله : « قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا به شيئاً » 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 فيما مر بتوجيه آخر أيضاً .

وللقوم في توجيه الآية وجوه :

منها : أن لازائدة والأصل 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 لا أرى الدهر باكياً على شجوة إلا بكيت عنى صخر

ومنها: أن متعلق الحرمة محذوف والتقدير حرام على قرية أهلكتها بالذنوب أي وجدناها هالكة بها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون إلى التوبة .

ومنها: أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لا عدم الرجوع إلى الدنيا والمعنى - على استقامة اللفظ - وممنع على قرية أهلكتها بطفيان 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 مفتحة الارتفاع من الأرض بين الانخفاض ، والنسول الخروج بإسراع ومنه نسلان الذئب ، والسياق يقتضي أن يكون قوله : « حتى إذا فتحت » الخ . غاية للتفصيل المذكور في قوله : « فمن يعمل من الصالحات » إلى آخر الآيتين ، وأن يكون ضمير الجمع راجعاً إلى يأجوج ومأجوج .

والمعنى: لا يزال الأمر يجري هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحة للمؤمنين ونشكر سعيهم ونهلك القرى الظالمة ونحرم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الذي يفتح فيه يأجوج ومأجوج أي سدم أو طريقهم المسدود وهم أي يأجوج ومأجوج يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم وهو من أشراط الساعة وأمارات القيامة كما يشير إليه بقوله : « فإذا جاء وعد ربي جملة دكاه وكان وعد ربي حقاً وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ 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 المعشر .

وفيه أن سياق ما قبل الجملة « حتى إذا فتحت » الخ . وما بعدها « واقتراب الوعد الحق » لا يناسب هذا المعنى ، وكذا نفس الجملة من جهة كونها حالاً . على أن النسول من كل حدب - وقد اشتعلت عليه الجملة - لا يصدق على الخروج من القبور

ولذا قرءه صاحب هذا القول وهو مجاهد الحدث بالجسيم والثاء المثلثة وهو القبر .

قوله تعالى : « واقرب الوجد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ، الخ . المراد بالوجد الحق الساعة ، وشخص البصر نظره بحيث لا تطرف أحفانه ، كذا ذكره الراغب وهو لازم كمال اهتمام الناظر بما ينظر إليه بحيث لا يشتغل بغيره ويكون غالباً في الشر الذي يظهر للإنسان بفتة .

وقوله : « ياويلنا إنا كنا في غفلة من هذا ، حكاية قول الكفار إذا شاهدوا الساعة بفتة فدعوا لأنفسهم بالويل مدعين أنهم غفلوا عما يشاهدونه كأنهم أغفلوا إغفالا ثم أضرَبوا عن ذلك بالإعتراف بأن الغفلة لم تتشأ إلا عن ظلمهم بالاشتغال بما يُنسى الآخرة ويُغفل عنها من أمور الدنيا فقالوا : « بل كنا ظالمين » .

قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » الحصب الوقود ، وقيل : الحطب ، وقيل : أصله ما يرمى في النار فيكون أعم .

والمراد بقوله : « وما تعبدون من دون الله » ولم يقل : « ومن تعبدون » - مع تعبيره تعالى عن الأصنام في أغلب كلامه بألفاظ تختص بأولي العقل كما في قوله بعد : « ما وردوها » - الأصنام والتماثيل التي كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء والصلحاء والملائكة كما قيل ويدل على ذلك قوله بعد : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى » الخ .

والظاهر أن هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفار وفيها القضاء بدخولهم في النار وخلودهم فيها لأنها إخبار في الدنيا بما سيجري عليهم في الآخرة واستدلال على بطلان عبادة الأصنام واتخاذهم آلهة من دون الله .

وقوله : « أنتم لها واردون » اللام لتأكيد التعدي أو بمعنى إلى ، وظاهر السياق أن الخطاب شامل للكفار والآلهة جميعاً أي أنتم وآلهتكم تردون جهنم أو تردون إليها .

قوله تعالى : « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون » تفرغ وإظهار لحقيقة حال الآلهة التي كانوا يعبدها لتكون لهم شعاعاً ، وقوله : « وكل فيها خالدون » أي كل منكم ومن الآلهة .

قوله تعالى : « لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون » الزفير هو الصوت برد النفس إلى داخل ولذا فسر بصوت الحمار ، وكونهم لا يسمعون جزاء عدم سماعهم في الدنيا كلمة الحق كما أنهم لا يبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر في آيات الله في الدنيا .

وفي الآية عدول عن خطاب الكفار إلى خطاب النبي ﷺ إعراضاً عن خطابهم لبيان سوء حالهم لغيرهم ، وعليه فضائل الجمع للكفار خاصة لآلهم وللآلهة معاً .

قوله تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » الحسنى مؤنث أحسن وهي وصف قائم مقام موصوفه والتقدير العدة أو الموعدة الحسنى بالنجاة أو الجنة والموعدة بكل منهما وارد في كلامه تعالى قال : « ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً » مريم : ٧٢ ، وقال : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات » التوبة : ٧٢ .

قوله تعالى : « لا يسمعون حسيبها - إلى قوله - توعدون » الحسيب الصوت الذي يحس به ، والفزع الأكبر الخوف الأعظم وقد أخبر سبحانه عن وقوعه في نفخ الصور حيث قال : « ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض » النمل : ٨٧ . وقوله : « وتلقاهم الملائكة » أي بالبرى 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 حفظاً له . انتهى . وهذا أوضح معنى قيل في معنى هذه الكلمة وأبسطه .

وعلى هذا فقوله : « للكتب » مفعول طوي كما أن السجل فاعله والمراد أن السجل وهو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب إذا طوي انطوى بطيه الكتاب وهو الألفاظ أو المعاني التي لها نوع تحقق وثبوت في السجل بتوسط الحضوض والنقوش فغاب الكتاب بذلك ولم يظهر منه عين ولا أثر كذلك السماء تنطوي بالقدرة الإلهية كما قال : « والسماوات مطويات بيمينه » الزمر : ٦٧ فتغيب عن غيره ولا يظهر منها عين ولا أثر غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب وإن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل

وإن غاب عن غيره .

فطفي السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعدما نزلت منها وقدرت كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ وقال مطلقا : « وإلى الله المصير » آل عمران : ٢٨ وقال : « إن إلى ربك الرجعى » الملق : 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 شيئا مذكورا كما قال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا » مريم : ٩ ، وقال : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » الدهر : ١ .

وهذا معنى ما نسب إلى ابن عباس أن معنى الآية يهلك كل شيء كما كان أول مرة وهو وإن كان مناسباً للإتصال بقوله : « يوم نطوي السماء » الخ . ليقع في مقام التعليل له لكن الأغلب على سياق الآيات السابقة بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فناءها لا الإعادة بمعنى إفاء 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 أنا نعيد الخلق كابتدائه في السهولة من غير أن يعز علينا .

وقوله : « وعداً علينا إنا كنا فاعلين » أي وعدناه وعد الزمناء ذلك ووجب علينا الوفاء به وإنا كنا فاعلين لما وعدنا وستقتنا ذلك .

قوله تعالى : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود عليه السلام وقد سمي بهذا الاسم في قوله : « وآتينا داود زبوراً » النساء : ١٦٣ ، 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 : « وذكر للمتقين » الآية ٤٨ منها ، وقيل : هو القرآن وقد سماه الله ذكراً في مواضع من كلامه وسكون

الزبور بعد الذكر على هذا القول بعدية رتبية لا زمانية وقيل : هو اللوح المحفوظ وهو كما ترى .

وقوله : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الورثة 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 مؤدي الآية أن الأرض ستظهر من الشرك والمصيبة 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 اكتسبها في حياتهم الدنيا فإنها من بركات 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 بإحدى الوراثتين كما فعلوه فهم بين من يخصها بالوراثة الأخروية تمسكاً بما يناسبها من الآيات ، وربما استدلوا لتعنيه بأن الآية السابقة تذكر الإعادة ولا أرض بعد الإعادة حتى يرثها الصالحون ، ويرد أن كون الآية معطوفة على سابقها غير متمين فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السابق : « فمن يعمل من الصالحات » كما سنشير إليه .

وبين من يخصها بالوراثة الدنيوية ويحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهدي عليه السلام الذي أخبر به النبي ﷺ في الأخبار المتواترة المروية من طرق الفريقين ، ويتمسك لذلك بالآيات المناسبة له التي أوامناً إلى بعضها .

وبالجملة الآية مطلقة تعم الوراثتين جميعاً 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 الجزاء الاخروي وتكون هذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزاء الدنيوي ، ويكون المحصل أنا أمرناهم بدين واحد لكنهم تقطعوا واختلّفوا فاختلّف مجازاتنا لهم أما في الآخرة فللمؤمنين سمي مشكور وعمل مكتوب وللكافرين خلاف ذلك، وأما في الدنيا فللصالحين وراثه الأرض بخلاف غيرهم .

قوله تعالى : « إن في هذا لبلغاً لقوم عابدين » البلاغ هو الكفاية ، وأيضاً ما به بلوغ البنية ، وأيضاً نفس البلوغ، ومعنى الآية مستقيم على كل من المعاني الثلاثة ، والإشارة بهذا إلى ما بيّن في السورة من المعارف .

والمعنى : أن فيما بيناه في السورة - أن الرب واحد لا رب غيره يجب أن يعبد من طريق النبوة ويستمد 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 : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » أي أنك رحمة مرسله إلى الجماعات البشرية كلهم - والدليل عليه الجمع المحلى باللام - وذلك مقتضى عموم الرسالة .

وهو ﷺ رحمة لأهل الدنيا من جهة إتيانه بدين في الأخذ به سعادة أهل الدنيا في دنياهم وأخرام .

وهو ﷺ رحمة لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسنة التي سرت من قيامه بالدعوة الحقّة في مجتمعاتهم مما يظهر ظهوراً بالغاً بقياس الحياة العامة البشرية اليوم إلى ما قبل بعثته ﷺ وتطبيق إحدى الحياتين على الأخرى .

قوله تعالى : « قل إنما يوحى إلي أنما الوحي إليه واحد فهل أنتم مسلمون » أي إن الذي يوحى إلي من الدين ليس إلا التوحيد وما يتفرع عليه وينحل إليه سواء كان عقيدة أو حكماً والدليل على هذا الذي ذكرنا ورود الحصر على الحصر وظهوره في الحصر الحقيقي .

قوله تعالى : « فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء » الإيدان - كما قيل - إفعال من الإذن وهو العلم بالإجازة في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم واشتق منه



الأفعال وكثيراً ما يتضمن معنى التحذير والإنذار .

وقوله : « على سواء » الظاهر أنه حال من مفعول « آذنتكم » والمعنى فإن أعرضوا عن دعوتك وقولوا عن الإسلام لله بالتوحيد فقل : أعلمتكم أنكم على خطرهما لكونكم مساوين في الإعلام أو في الخطر ، وقيل : أعلمتكم بالحرب وهو بعيد في سورة مكية .

قوله تعالى : « وإن أدري أقرب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون » تمة قول النبي ﷺ للمأمور به .

والمراد بقوله : « ما توعدون » ما يشير إليه قوله : « آذنتكم على سواء » من العذاب المهدد به أمر ﷺ أولاً أن يعلمهم الخطر إن تولوا عن الإسلام ، وثانياً أن ينفي عن نفسه العلم بقرب وقوعه وبعده ويعلمه بقصر العلم بالجهر من قولهم - وهو وطنهم في الإسلام واستهزاؤهم علناً - ما يكتمون من ذلك ، في الله سبحانه فهو العالم بحقيقة الأمر .

ومنه يعلم أن منشأ توجه العذاب إليهم هو ما كانوا يطمنون به في الإسلام في الظاهر وما يبطنون من المكر كأنه قيل : إنهم يستحقون العذاب بإظهارهم القول في هذه الدعوة الإلهية وإضمارهم المكر عليه فهدم به لكن لما كنت لا تحيط بظاهر قولهم وباطن مكرهم ولا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم للعذاب من جهة قرب الأجل وبعده فأنف العلم بخصوصية قربه وبعده عن نفسك وارجع العلم بذلك إلى الله سبحانه وحده .

وقد علم بذلك أن المراد بالجهر من القول ما أظهره المشركون من القول في الإسلام طعناً واستهزاءً ، وبما كانوا يكتمون ما أبطنوه عليه من المكر والخدعة .

قوله تعالى : « وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » من تمة قول النبي صلى الله عليه وآله للمأمور به وضمير « لعله » على ما قيل كناية عن غير مذكور ولعله راجع إلى الإيذان بالمأمور به ، والمعنى وما أدري لعل هذا الإيذان 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 يتمحنكم ويتمكنكم إلى حين وأجل استدراجاً وإمهالاً .

قوله تعالى : « قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون »

الضمير في « قال » للنبي ﷺ والآية حكاية قول النبي ﷺ عن دعوتهم إلى الحق وردم له وتوليهم عنه فكانه ﷺ لما دعاهم وبلغ إليهم ما أمر بتبليغه فأنكروا وشددوا فيه أعرض عنهم إلى ربه منيباً إليه وقال : « رب احكم بالحق » وتقييد الحكم بالحق توضيحي لا احترازي فإن حكمه تعالى لا يكون إلا حقاً فكانه قيل : رب احكم بحكمك الحق والمراد ظهور الحق لمن كان وعلى من كان .

ثم التفت ﷺ إليهم وقال : وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ، وكأنه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم ورجوعه إلى الله سبحانه وسؤاله أن يحكم بالحق فهو سبحانه ربه وربهم جميعاً فله أن يحكم بين مرؤبيه ، وهو كثير الرحمة لا يخيب سائله المتيب إليه ، وهو الذي يحكم لامعقب لحكمه وهو الذي يحق الحق ويبطل الباطل بكلماته فهو ﷺ في كلمته : « رب احكم بالحق » راجع الذي هو ربه وربهم وسأله برحمته أن يحكم بالحق واستعان به على ما يصفونه من الباطل وهو نعمتهم دينهم بما ليس فيه وطمعهم في الدين الحق بما هو بريء من ذلك .

وقد ظهر بما تقدم بعض ما في مفردات الآية الكريمة من النكات كالالتفات من الخطاب إلى الغيبة في « قال » والتصير عنه تعالى أولاً بربي وثانياً برنا وتوصيفه بالرحمان والمستعان إلى غير ذلك .

### ﴿ بحث رواني ﴾

في الجمع في قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها » الآية روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : كل قرية أهلكها الله بعذاب فإنهم لا يرجعون .

وفي تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما نزلت هذه الآية يعني قوله : « إنكم وما تصبون من دون الله حصب جهنم » وجد منها أهل مكة وجداً شديداً فدخل عليهم عبد الله بن الزبير وكفار قريش يخوضون في هذه الآية ، فقال ابن الزبير : أحمم تكلم بهذه الآية ؟ فقالوا : نعم قال ابن الزبير : لئن اعترف بها لأخصمنه فجمع بينها .

فقال : يا محمد أرايت الآية التي قرأت أنفأ فينا وفي آلهتنا خاصة أم الامم وآلهتهم ؟ فقال : بل فيكم وفي آلهتكم وفي الأمم وفي آلهتهم إلا من استثنى الله فقال ابن الزبمرى : خصمتك والله ألتستني 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 ﷺ : لا فضجت قريش وضحكوا قالت قريش : خصمك ابن الزبمرى . فقال رسول الله : قلت الباطل أما قلت : إلا من استثنى الله وهو قوله تعالى : « إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيبها وهم فيما اشتبهت أنفسهم خالدون » .

أقول : وقد روي الحديث أيضاً من طرق أهل السنة لكن المتن في هذا الطريق أمتمن مما ورد من طريقهم وأسلم وهو ما عن ابن عباس قال : لما نزلت : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » شق ذلك على أهل مكة وقالوا شتم الآلهة فقال ابن الزبمرى : أنا أخصم لكم محمداً ادعوه لي فدعني فقال : يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله ؟ قال : بل لكل من عبد من دون الله فقال ابن الزبمرى : خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة . ألسيت تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيز عبد صالح وأن الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيزاً وهذه بنو ملبح تعبد الملائكة فضع أهل مكة وفرحوا .

فزلت : « إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى - عزيز وعيسى والملائكة - أولئك عنها مبعدون » ونزلت « ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون » .

وفي هذا المتن أولاً : ذكر اسم عزيز والواقعة في أوائل البعثة بمكة ولم يذكر اسمه في شيء من السور الحكية وإنما ذكر في سورة التوبة وهي من أواخر ما نزلت بالمدينة . وثانياً : قوله : « وهذه اليهود تعبد عزيزاً » واليهود لا تعبد عزيزاً وإنما قالوا عزيز ابن الله تشريفاً كما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه .

وثالثاً : ما اشتمل عليه من نزول قوله : « إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » بعد اعتراف النبي ﷺ بمعوم قوله : « إنكم وما تعبدون » لكل

معبود من دون الله ، ونقض ابن الزبير ذلك بعيسى وعزير والملائكة وهذا من ورود البيان بعد وقت الحاجة وأشد تأييداً لوقوع التهمة .

ورابعاً: اشتاله على نزول قوله: «ولما ضرب ابن مريم مثلاً» الآية في الواقعة ولا ارتباط لمضمونها بها أصلاً .

ونظيره ما شاع بينهم أن ابن الزبير اعترض بذلك على النبي ﷺ فقال له : يا غلام ما أجلك بلغة قومك لأني قلت : وما تعبدون ، وما لم يعقل ، ولم أقل : ومن تعبدون .

وفيه من الخلل ما نسب إلى النبي ﷺ من قوله : اني قلت كذا ولم أقل كذا ومن الواجب أن يحل النبي ﷺ من أن يتلفظ في آية قرآنية بمثل « قلت كذا ولم أقل كذا » ونقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث لا مسند 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 عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ؟ فقال ﷺ : بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزله الله : «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى» الحديث وذلك أن الحجة المنسوبة إليه ﷺ في الحديث تنفع ابن الزبير أكثر مما تضره فإن الحجة كما تخرج عزيراً وعيسى والملائكة عن شمول الآية كذلك تخرج الآلهة التي هي أصنام فإنها تشارك المذكورين في أنها لا خبر لها عن عبادة عابديها ولا رضى منها بذلك إذ لا شعور لها فتختص الآية بالشياطين ولا تشمل الأصنام وهو خلاف ما نسب إليه ﷺ من دعوى شمول الآية لأهلهم وتصديقه .

ونظيره في الضعف ما في الدر المنثور عن البزار 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 .

وفي أمالي الصدوق عن النبي ﷺ في حديث : يا علي أنت وشيبتك على الحوض تسقون من أحببت وتمنون من كرهتم وأنتم الآمنون يوم 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 ، وفيكم نزلت « لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

أقول : معنى نزولها فيهم جرماً فيهم أو دخولهم فيمن نزلت فيه وقد وردت روايات كثيرة في جماعة من المؤمنين عدواً من تجري فيه الآيات وخاصة الثانية كمن قرء القرآن محتسباً وأم به قوماً محتسباً ، ورجل أذن محتسباً ، ومملوك أدى حق الله وحق مواليه رواء في الجمع عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ ، والمتحابين في الله والمدلجين في الظلم والمهاجرين روى في الدر المنثور الأول عن أبي الدرداء ، والثاني عن أبي أمامة ، والثالث عن الخدري جميعاً عن النبي ﷺ وقد عد في أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام من تجري فيه الآية خلق كثير .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن علي في قوله : « كطي السجل » قال : ملك .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر عليه السلام في حديث .

وفي تفسير القمي : وأما قوله : « يوم يطوي السماء كطي السجل للكتب » قال : السجل اسم الملك الذي يطوي الكتب ، ومعنى يطويها يفنيها فتحول دخاناً والأرض نيراناً .

وفي نهج البلاغة في وصف الأموات : استبدلوا بظهر الأرض بطناً وبالسمة ضيقاً ، وبالأهل غربة ، وبالنور ظلمة ، فجاؤها كما فارقوها حفاة عراة قد ظننوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة والدار الباقية كما قال سبحانه : « كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين » .

أقول : استشاده ﷺ بالآية يقبل الانطباق على كل من معني الإعادة أعني إعادة الخلق إلى ما بُدئوا منه وإعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم ، وقد تقدم المعنيان في بيان الآية .

وفي الجمع ويروى عن النبي ﷺ أنه قال تحشرون يوم القيامة حفاة عراة عزلاً  
« كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين » .

اقول : وروى مثله في نور الثقلين عن كتاب الدوربستي بإسناده عن ابن عباس  
عنه ﷺ .

وفي تفسير القمي: وقوله : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر » قال الكتب  
كلها ذكر « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » قال : القائم واصحابه قال : والزبور  
فيه ملاحم والتحميد والتمجيد والدعاء .

أقول : والروايات في المهدي عليه السلام وظهوره وملئه الأرض قسطاً وعدلاً بعدما  
ملئت ظلماً وجوراً من طرق العامة والخاصة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم  
السلام بالغة حد التواتر ، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها من كتب العامة والخاصة .

وفي الدر المنثور أخرج البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : قال رسول الله  
ﷺ : إنما أنا رحمة مهداة .



\* \* \*

سورة الحج مدنية وهي ثمان وسبعون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ  
السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ - ١. يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرَضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ  
وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى  
وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ 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  
بجمعاً حديث العهد بالانقضاء قائماً على ساق لا يخلو من عدة وأعدة وشوكة .

ويعين بذلك أن السورة مدنية نزلت بالمدينة ما بين هجرة النبي ﷺ وغزوة  
بدر وغرضها بيان أصول الدين بياناً تفصيلياً ينتفع بها المشرك والموحد وفروعها 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 نذب المؤمنين إلى  
إجمال الفروع بلسان الأمر بالتقوى بسط الكلام في وصف يوم القيامة وافتتح السورة  
بالزلزلة التي هي من أشراتها وبها خراب الأرض واندكك الجبال .

قوله تعالى : يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، الزلزلة  
والزلازل شدة الحركة على الحال الهائلة وكأنه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زل بمعنى  
زلق فكرر للبالغة والإشارة إلى تكرار الزلّة، وهو شائع في نظائره مثل ذب وذذب  
ودم ودمدم وكب وكبكب ودك ودكدك ورف ورفرف وغيرها .

الخطاب يشمل الناس جميعاً من مؤمن وكافر وذكر وأنثى وحاضر وغائب وموجود بالفعل ومن سيجد منهم ، وذلك يجعل بعضهم من الحاضرين وصلة إلى خطاب الكل لاتحاد الجميع بالنوع .

وهو أمر الناس أن يتقوا ربهم فيتقيه الكافر بالإيمان والمؤمن بالتجنب عن مخالفة أوامره ونواهيه في الفروع ، وقد علل الأمر بعظم زلزلة الساعة فهو دعوة من طريق الإنذار .

وإضافة الزلزلة إلى الساعة لكونها من أشراطها وأماراتها ، وقيل : المراد بزلزلة الساعة شدتها وهولها ، ولا يخلو من بعد من جهة اللفظ .

قوله تعالى : « يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، والذهول الذهاب عن الشيء مع دهشة ، والحمل بالفتح الثقل المحمول في البطن كالولد في البطن وبالكسر الثقل المحمول في الظاهر كحمل بعير قاله الراغب . وقال في جمع البيان : الحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس شجرة ، والحمل 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 الصبي ، والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل : مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها تزعتة عن فيه لما يلحقها من الدهشة .

وقال : فإن قلت : لم قيل أولاً : ترون ثم قيل : ترى على الأفراد ؟ قلت : لأن الرؤية أولاً علقت بالزلزلة فجعلت الناس جميعاً راثين لها ، وهي معلقة أخيراً بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم راثياً لسايرهم . انتهى .

وقوله : « وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، نفي السكر بعد إثباته للدلالة على أن سكرهم وهو ذهاب العقول وسقوطها في مهبط الدهشة والبهت ليس معلولاً للخمر بل شدة عذاب الله التي أوقعتها فيما وقعت وقد قال تعالى : « إن أخذه أليم شديد » هود : ١٠٢ .

وظاهر الآية أن هذه الزلزلة قبل النفخة الأولى التي يخبر تعالى عنها بقوله : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات والأرض إلى من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم



قيام ينظرون ، الزمر : ٦٨ ، وذلك لأن الآية تفرض الناس في حال عادية تفاجؤهم فيها  
زلزلة الساعة فتقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف ، وهذا قبل التفجئة التي تموت  
بها الأحياء قطعاً .

وقيل : إنها تمثيل شدة العذاب أي لو كان هناك راء يراها لكانت الحال هي  
الحال ، ووقوع الآية في مقام الإنذار والتخويف لا يناسبه تلك المناسبة إذ الإنذار  
بعذاب لا يعلم به لا وجه له .

### بحث روائي

في الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وأحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه  
والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه من طرق  
عن الحسن وغيره 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 ورسوله أعلم قال : ذلك يوم  
يقول الله لآدم : ابعث بعث النار . قال : يارب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف  
تسمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحداً إلى الجنة .

فأنشأ المسلمون يكون فقال رسول الله ﷺ : قاربوا وصدقوا فإنها لم تكن  
نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فإن تمت وإلا أكملت من  
المنافقين ، وما مثلكم إلا كمثل الرقعة في ذراع الدابة أو كالشمة في جنب البعير .

ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو  
أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ، ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة  
فكبروا . قال : فلا أدري قال : الثلثين ، أم لا ؟ .

أقول : وهي مروية بطرق أخرى كثيرة عن عمران وابن عباس وأبي سعيد  
الخدري وأبي موسى وأنس مع اختلاف في المتن وأعد لها ما أورده .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « وترى الناس سكارى » قال : يعني ذاهبة

عقولهم من الحزن والفرح متحيرين .

\* \* \*

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ - ٣ . كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يَصِلُهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ - ٤ . يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِمَّنْ نُطْفِئُهُ ثُمَّ مِمَّنْ عَلَقَةٌ ثُمَّ مِمَّنْ مُضْغَةٌ مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلِّغُوهُنَّ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَن يُتَوَسَّىٰ وَمِنْكُمْ مَن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْضِ الْعُمُرِ لِكَيْلًا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ - ٥ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - ٦ . وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْغُضُ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْقُبُورِ - ٧ . وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ - ٨ . ثَانِيًا عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ - ٩ . ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ - ١٠ . وَمِنَ النَّاسِ مَن

يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَأَنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ  
 انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ  
 - ١١ . يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ  
 الضَّلَالُ الْبَعِيدُ - ١٢ . يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ لِبِئْسَ الْمَوْلَى  
 وَلِبِئْسَ الْعَشِيرُ - ١٣ . إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ - ١٤ . مَنْ  
 كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى  
 السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ - ١٥ . وَكَذَلِكَ  
 أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ - ١٦ .

### ﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات أصنافاً من الناس من مصر على الباطل مجادل في الحق أو متزلزل فيه وتصف حالهم وتبين ضلالهم وسوء ما لهم وتذكر المؤمنين وأنهم مهتدون في الدنيا منعمون في الآخرة .

• قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد » المريد الخبيث وقيل : المتجرد للفساد والمعري من الخير ، والمجادلة في الله بغير علم التكلم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته وأفعاله بكلام مبني على الجهل بالاصرار عليه .

وقوله : « ويتبع كل شيطان مريد » بيان لمسلكه في الاعتقاد والعمل بعد بيان مسلكه في القول كأنه قيل : إنه يقول في الله بغير علم ويصر على جهله ، ويعتقد بكل

باطل ويعمل به وإذا كان الشيطان هو الذي يهدي الإنسان إلى الباطل والإنسان إنما يميل إليه بإغوائه فهو يتبع في كل ما يمتدده ويعمل به الشيطان فقد وضع اتباع الشيطان في الآية موضع الاعتقاد والعمل للدلالة على الكيفية وليبين في الآية التالية أنه ضال عن طريق الجنة سالك إلى عذاب السمير .

وقد قال تعالى : « ويتبع كل شيطان » ولم يقل : ويتبع الشيطان المرید وهو إبليس للدلالة على تلبسه بفنون الضلال وأنواعه فإن أبواب الباطل مختلفة وعلى كل باب شيطاناً من قبيل إبليس وذريته وهناك شياطين من الإنس يدعون إلى الضلال فيقدم أولياؤهم التعاون ويتبعونهم وإن كان كل تسويل ووسوسة منتهاً إلى إبليس لعنه الله .

والكلمة أعني قوله : « ويتبع كل شيطان » مع ذلك كناية عن عدم انتهائه في اتباع الباطل إلى حد يقف عليه لبطان استعداده للحق وكون قلبه مطبوعاً عليه فهو في معنى قوله : « وإن يروا سبيل الرش لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الفمي يتخذوه سبيلاً » الأعراف : ١٤٦ .

قوله تعالى : « كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السمير » التولي أخذُه ولياً متبعاً ، وقوله : « فإنه يضله » الخ . مبتدأ محذوف الخبر ، والمضى ويتبع كل شيطان مرید من صفته أنه كتب عليه أن من اتخذه ولياً واتبعه فإضلاله له وهدايته إياه إلى عذاب السمير ثابت لازم .

والمراد بكتابتِه عليه القضاء الإلهي في حقه بإضلاله متبعيه أولاً وإدخاله إياهم النار ثانياً ، 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 المضى من تولى 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 « فإنه » إلى ما لم يتقدم ذكره من

غير موجب .

وأضعف منه قول من قال : إن المعنى كتب على هذا الذي يجادل في الله بغير علم أنه من تولاه فإنه يضل - 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 السمير وبالجملة فملهم فعله ، ولا يخفى ما في الجمع بين يضله ويهديه في الآية من اللطف .

قوله تعالى : « يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب - إلى قوله - شيئاً المراد بالبعث إحياء الموتى والرجوع إلى الله سبحانه وهو ظاهر ، والعلقة القطعة من الدم الجامد ، والمضغة القطعة من اللحم الموضوعة والمخلقة على ما قيل - تامة الخلقة وغير المخلقة غير تامتها وينطبق على تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه ، وعليه ينطبق القول بأن المراد بالتخليق التصوير .

وقوله : « لنبين لكم » ظاهر السياق أن المراد لنبين لكم أن البعث ممكن وتزيل الريب عنكم فإن مشاهدة الانتقال من التراب الميت إلى النطفة ثم إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم إلى الإنسان الحي لا تدع ريباً في إمكان نيل الميت بالحياة ولذلك موضع قوله : « لنبين لكم » في هذا الموضع ولم يؤخر إلى آخر الآية .

وقوله : « ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى » أي ونقر فيها ما نشاء من الأجنة ولا نسقطه إلى تمام مدة الحمل ثم نخرجكم طفلاً ، قال في الجمع : أي نخرجكم من بطون أمهاتكم وأنتم أطفال ، والطفل الصغير من الناس ، وإنما وحد والمراد به الجمع لأنه مصدر كقولهم : رجل عدل بورجال عدل ، وقيل : أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلاً . انتهى ، والمراد ببلوغ الأشد حال اشتداد الأعضاء والقوى .

وقوله : « ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » المقابلة بين الملتين تدل على تقييد الأولى بما يميزها من الثانية والتقدير ومنكم من يتوفى من قبل أن يرد إلى أرذل العمر ، والمراد بأرذل العمر أحقره وأهونه وينطبق على حال الهرم فإنه أرذل الحياة إذا قيس إلى ما قبله .

وقوله : « لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً » أي شيئاً يعتمد به أرباب الحياة ويبنون عليه حياتهم ، واللام للفاية أي ينتهي أمره إلى ضعف القوى والمشاعر بحيث لا يبقى له من العلم الذي هو أنفس محصول للحياة شيء يعتمد به لها .

قوله تعالى : « وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » قال الراغب : يقال : همدت النار طففت ، ومنه أرض هامدة لانبات فيها ، ونبت همد يابس ، قال تعالى : « وترى الأرض هامدة » انتهى ويقرب منه تفسيرها بالأرض المهالكة .

وقال أيضاً : الهز التحريك الشديد يقال : هزرت الرمح فاهتز واهتزت النبات إذا تعرك لنضارته ، وقال أيضاً : ربا إذا زاد وعلا ، قال تعالى : « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » أي زادت زيادة المتربى . انتهى بتلخيص ما .

وقوله : « وأنبتت من كل زوج بهيج » أي وأنبتت الأرض من كل صنف من النبات متصف بالبهجة وهي حسن اللون وظهور السرور فيه ، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإن كلامه يثبت للنبات ازدواجاً كما يثبت له حياة ، وقد وافقته العلوم التجريبية اليوم .

والمحصل أن للأرض في إنباتها النبات وإنباتها له شأنًا يماثل شأن الرحم في إنباته الحيوي للتراب الصائر نطفة ثم علقه ثم مضغه إلى أن يصير إنساناً حياً .

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 وتدبير أمرهما حدوثاً وبقاء خلقاً وتدبيراً واقعياً لا ريب فيها .

والذي يعطيه السياق أن المراد بالحق نفس الحق - أعني أنه ليس وصفاً قائماً مقام موصوف محذوف هو الخبر - فهو تعالى نفس الحق الذي يحقق كل شيء حق ويجري في الأشياء النظام الحق فكونه تعالى حقاً يتحقق به كل شيء حق هو السبب لهذه الموجودات الحقة والنظامات الحقة الجارية فيها ، وهي جميعاً تكشف عن كونه تعالى هو الحق .

وقوله : « وأنه يجيي الموتى » معطوف على ما قبله أي المذكور في الآية السابقة من صيرورة التراب الميت بالانتقال من حال إلى حال إنساناً حياً وكذا صيرورة الأرض الميتة بنزول الماء نباتاً حياً واستمرار هذا الأمر بسبب أن الله يجيي الموتى ويستمر منه ذلك

وقوله : « وأنه على كل شيء قدير » معطوف على سابقه كسابقه والمراد أن ما ذكرناه بسبب أن الله على كل شيء قدير وذلك أن إيجاد الإنسان والنبات وتغيير أمرهما في الحدوث والبقاء مرتبط بما في الكون من وجود أو نظام جار في الوجود وما أن إيجادهما وتغيير أمرهما لا يتم إلا مع القدرة عليهما كذلك القدرة عليهما لا تتم إلا مع القدرة على كل شيء فخلقهما وتغيير 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 » المجلتان 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 كروبيبه تعالى ونفي شركاء العبادة وكونه تعالى عليمًا 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 حقاً على الإطلاق فإن الحق المعص لا يصدر عنه إلا للفعل الحق دون الباطل ، ولو لم يكن هناك نشأة أخرى يمش فيها الإنسان بماله من سعادة أو شقاء واقتصر في الحلقة على الإيجاد ثم الإعدام ثم الإيجاد ثم الإعدام وهكذا كان لعباً بطلا فكونه تعالى حقاً لا يفعل إلا الحق يستلزم نشأة البعث استلزماً بيئنا فإن هذه الحياة الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياة أخرى باقية لا محالة .

فالآية أعني قوله : « فإننا خلقناكم من تراب إلى قوله - ذلك بأن الله هو الحق » في مجرى قوله : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق » والدخان : ٣٩ وقوله : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما بطلا ذلك ظن الذين كفروا » ص : ٢٧ وغيرهما من الآيات المتعرضة لإثبات المعاد ، وإنما الفرق أنها

تشبه من طريق حقية فعله تعالى والآية المبحوث عنها تشبه من طريق حقيقته تعالى في نفسه المستلزمة لحقية فعله .

ثم لما كان من الممكن أن يتوهم استحالة إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله : « وأنه يحيي الموتى » فأحياؤه تعالى الموتى يجعل 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 وسائر الآيات المثبتة لإمكان البعث والإحياء ثانياً من طريق ثبوت مثله أولاً .

ثم لما أمكن أن يتوهم أن جواز الإحياء الثاني لا يستلزم الوقوع بتعلق القدرة به استبعاداً له واستصحاباً 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 .

هذه الجملة أيضاً في مجرى قوله تعالى : « أفصينا بالخلق الأول » ق : ١٥ وقوله : « إن الذي أحيانا لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير » حم السجدة ٣٩ وسائر الآيات المثبتة للبعث بمعوم القدرة وعدم تناهيها .

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 تتضمنه الآية الأخيرة « وأن الساعة آتية لا ريب فيها وإن الله يبعث من في القبور » . ولم تتضمن الآية إلا بعث 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 ولعل الوجه في ذلك اعتبار كونها لا تأتي إلا بغتة لا يتعلق به علم قط كما قال : « لا تأتيهم إلا بغتة » .

وقال : « قل إنما عليها عند الله » الأعراف : ١٨٧ وقال : « إن الساعة آتية أكاد أخفيها » طه : ١٥ فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها وكتبان مرساها



مبالغة في إخفاؤها وتأبيداً لكونها مباغنة مفاجئة ، وقد كثر ذكرها في كلامه ولم يذكر في شيء منه لها فاعل بل كان التعبير مثل « آتية » « تأتيمهم » « قائمة » « تقوم » ونحو ذلك .  
وأما المظروف وهو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور في قوله : « وأن الله يبعث من في القبور » .

فإن قلت : الحجة المذكورة تنتج البعث لجميع الأشياء لا للإنسان فحسب لأن الفعل بلا غاية لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكن الآية تكفي بالإنسان فقط .  
قلت : قصر الآية النتيجة في الإنسان فقط لا ينافي ثبوت نظير الحكم في غيره لكن الذي تمس الحاجة في المقام بعث الإنسان على أنه يمكن أن يقال : أن نفى المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا يستلزم كون فعلها باطلاً منه تعالى لأنها مخلوقة لأجل الإنسان فهو الغاية لمخلوقها والبعث غاية لمخلوق الإنسان .

هذا ما يعطيه التدبر في سياق الآيات الثلاث وعرضها على سائر الآيات المتعرضة لإثبات المعاد على تفننها ، وبه يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبة عليها بهذه النتائج المعدودة بحسب المترامي من اللفظ حساً وهي في الحقيقة ثلاث موضوعة في الآية الثانية مستخرجة من الأولى ، وواحدة 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 لا ترجع إلى جدوى وقد أضافوا في جميعها إلى حجة الآية مقدمات أجنبية تختل بها سلاسة النظم واستقامة الحجة ، وقد طويونا ذكرها فمن أراد الوقوف عليها فليراجع مطولات التفسير .

قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » صنف آخر من الناس المرضين عن الحق ، قال في كشف الكشاف على ما نقل : إن الأظهر في النظم والأوفق للمقام أن هذه الآية في المهلدين بفتح اللام والآية السابقة « ومن الناس من يجادل إلى قوله : مريد » في المهلدين بكسر اللام انتهى معصلاً .

وهو كذلك بدليل قوله هنا ذليلاً: «ليضل عن سبيل الله» وقوله هناك : « ويتبع كل شيطان مريره» والإضلال من شأن المقلد بفتح اللام والإتباع من شأن المقلد بكسر اللام.

والترديد في الآية بين العلم والهدى والكتاب مع كون كل من العلم والهدى يعم الآخرين دليل على أن المراد بالعلم علم خاص وبالهدى هدى خاص فقيل : إن المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي السماوي المظهر للحق .

وفيه أن تقييد العلم بالضروري وهو البديهي لا دليل عليه . على أن الجدل سواء كان المراد به مطلق الإصرار في البحث أو الجدل المصطلح وهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات من طرق الاستدلال ولا استدلال على ضروري البتة .

ويمكن أن يكون المراد بالعلم ما تقيده الحجة العقلية ، وبالهدى ما تقيضه الهداية الإلهية لمن أخلص لله في عبادته وعبوديته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه وبالكتاب المنير الوحي الإلهي من طريق النبوة ، وتلك طرق ثلاث إلى مطلق العلم : العقل والبصر والسمع وقد أشار تعالى إليها في قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً » أسرى : ٣٦ والله أعلم .

قوله تعالى : « ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله » إلى آخر الآية ، الثاني الكسر والعطف بكسر العين الجانب ، وثني العطف كناية عن الإعراض كأن المعرض يكسر أحد جانبيه عن الآخر .

وقوله : « ليضل عن سبيل الله » متعلق بقوله : « يجادل » واللام للتعليل أي يجادل في الله يجعل منه مظهر للإعراض والاستكبار ليتوصل بذلك إلى إضلال الناس وهؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين .

وقوله : « له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق » تهديد بالخزي - وهو اهوان والذلة والفضيحة - في الدنيا ، وإلى ذلك آل أمر صناديد قريش وأكابر مشركي مكة ، وإبعاد بالمذاب في الآخرة .

قوله تعالى : « ذلك بما قدمت يداك » وأن الله ليس بظلام للمبيد ، إشارة إلى ما

تقدم في الآية السابقة من الإيماد بالحزبي والمذاب ، والباء في « ما قدمت » للمقابلة كقولنا : بعت هذا بهذا أو للسببية أي إن الذي تشاهده من الحزبي والمذاب جزء ما قدمت يداك أو بسبب ما قدمت يداك من المهادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب معرضاً مستكبراً لإضلال الناس وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب لتسجيل اللوم والعتاب .

وقوله : « وأن الله ليس بظلام للبيد » معطوف على « ما قدمت » أي ذلك لأن الله لا يظلم عباده بل يعامل كلا منهم بما يستحقه بعماله ويعطيه ما يسأله بلسان حاله . قوله تعالى : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » إلى آخر الآية الحرف والطرف والجانب بمعنى ، والاطمئنان : الاستقرار والسكون ، والفتنة - كما قيل - المحنة والانتقال الرجوع .

وهذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين وهو الذي يعبد الله سبحانه بانياً بعبادته على جانب واحد دون كل جانب وعلى تقدير لا على كل تقدير وهو جانب الخير ولازمه استخدام الدين للدنيا فإن أصابه خير استمر بسبب ذلك الخير على عبادة الله واطمأن إليها ، وإن أصابته فتنة ومحنة انقلب رجع على وجهه من غير أن يلتفت ميمناً وشالاً وارقد عن دينه تشؤماً من الدين أوجاه أن ينبعو بذلك من الهنة والمهلكة وكان ذلك دأبهم في عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو ينبعوا من الشر بشفاعتهم في الدنيا وأما الآخرة فما كانوا يقولون بها فهذا المذبذب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه في الهنة والمهلكة ، وخسر الآخرة بانقلابه عن الدين على وجهه وارترداده وكفره ذلك هو الخسران المبين .

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآية ، وعليه فقوله : « يعبد الله على حرف » من قبيل الاستعارة بالكتابة ، وقوله : « فإن أصابه خير » الخ . تفسير لقوله : « يعبد الله على حرف » وتفصيل له ، وقوله : خسر الدنيا أي بإصابة الفتنة ، وقوله : « والآخرة » أي بانقلابه على وجهه .

قوله تعالى : « يدعو من دون الله ما لا يضره ما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد » المدعو هو الصنم فإنه لفقده الشعور والإرادة لا يتوجه منه إلى عباده نفع أو

ضرر والذي يصيب عابده من ضرر وخسران فإننا يصيبه من ناحية العبادة التي هي فضل له منسوب إليه .

قوله تعالى : « يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبس المولى ولبس العشير » المولى 'الولي الناصر' ، والعشير 'الصاحب المتعاضد' .

ذكروا في تركيب جمل الآية أن « 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 : « لبس المولى ولبس العشير » جواب قسم محذوف وهو قائم مقام الخبر دال عليه .

والمعنى : يقول هذا الذي يعبد الأصنام يوم القيامة واصفاً لصنمه الذي اتخذته مولى وعشيراً ، الصنم الذي ضره أقرب من نفعه مولى سوء وعشير سوء أقسم لبس المولى ولبس العشير .

وإنما يمد ضره أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامة ما تستتبعه عبادته له من العذاب الحالد والهلاك المؤبد .

قوله تعالى : « إن الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار » الخ . لما ذكر الأصناف الثلاثة من الكفار وهم الأئمة المتبعون للمجادلون في الله بغير علم والمقلدة التابعون لكل شيطان مريد للمجادلون كأئمتهم والمنبذيون العابدون لله على حرف ، ووصفهم بالضلال والخسران قابلهم بهذا الصنف من الناس وهم الذين آمنوا و عملوا الصالحات ووصفهم بكرم الموتى وحسن المقلب وأن الله يريد بهم ذلك . وذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئة لما سيذكر من القضاء بينهم وبين حالهم تفصيلاً .

قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ » قال في الجمع : السبب كل ما يتوصل به إلى الشيء . ومنه قيل للحبل سبب وللطريق سبب وللباب سبب انتهى والمراد بالسبب في الآية الحبل ، والقطع معروف ، ومن معانيه الاختناق يقال : قطع نبي اختنق وكأنه مأخوذ من قطع النفس .

قالوا : إن الضمير في « لن ينصره الله » للنبي ﷺ وذلك أن مشركي مكة كانوا يظنون أن الذي جاء به النبي ﷺ من الدين أهدوثة كاذبة لا تستني على أصل عريق فلا يرتفع ذكره ، ولا ينتشر دينه ، وليس له عند الله منزلة حتى إذا هاجر ﷺ إلى المدينة فنصره الله سبحانه فسطد دينه ورفع ذكره غاظهم ذلك غيظا شديدا ففرعهم الله سبحانه بهذه الآية وأشار بها إلى أن الله ناصره ولن يذهب غيظهم ولو خنقوا أنفسهم فلن يؤثر كيدهم أثرا .

والمعنى : من كان يظن من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيه ﷺ في الدنيا برفع الذكر وبسط الدين وفي الآخرة بالمغفرة والرحمة له وللمؤمنين به ثم غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بجبل إلى السماء - كأن يربط طرف الجبل على جذع عال ونحوه - ثم ليختنق به فلينظر هل يذهبن كيده وحيلته هذا ما يفيظ أي غيظة .

وهذا معنى حسن يؤيده سياق الآيات السابقة وما استفدناه سابقا من نزول السورة بعد الهجرة بقليل ومشركوا مكة بعد على قدرتهم وشوكتهم .

وذكر بعضهم : أن ضمير « لن ينصره » عائد إلى « من » ومعنى القطع قطع المسافة والمراد بمد سبب إلى السماء الصعود عليها لإبطال حكم الله ، والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليصعد السماء بسبب يده ثم ليقطع المسافة ولينظر هل يذهب كيده ما يفيظه من حكم .

ولعل هؤلاء يظنون أن المراد بالآية أن من الواجب على الإنسان أن يرجو ربه في دنياه وآخرته وإن لم يرجه وظن أن لن ينصره الله فيها وعاظه ذلك فليكد ما يكد فإنه لا ينفعه .

وذكر آخرون أن الضمير للموصول كما في القول السابق ، والمراد بالنصر الرزق كما يقال : أرض منصور أي ممتورة والمعنى كما في القول الأول .

وهذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه وأحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآية عما قبلها من الآيات . على أن الأنسب على هذين الوجهين في التفسير أن يقال : من ظن أن لن ينصره الله « الخ » . لا أن يقال : « من كان يظن » الظاهر في استمرار

الظن منه في الماضي فإنه يؤيد القول الأول .

قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد » قد تقدم مراراً أن هذا من تشبيه الكلي بفرده بدعوى البينونة للدلالة على أن ما في الفرد من الحكم جار في باقي أفراده كمن يشير إلى زيد وعمرو وما يتكلمان ويمشيان على قدميهما ويقول كذلك يكون الإنسان أي حكم التكلم والمشي على القدمين جار في جميع الأفراد فمضى قوله : « وكذلك أنزلناه آيات بينات » أنزلنا القرآن وهو آيات واضحة الدلالات كما في الآيات السابقة من هذه السورة .

وقوله : « وأن الله يهدي من يريد » خبر لمبتدأ محذوف أي والأمر أن الله يهدي من يريد وأما من لم يرد أن يهديه فلا هادي له فمجرد كون الآيات بينات لا يكفي في هداية من سمعها أو تأمل فيها ما لم يرد الله هدايته .

وقيل : الجملة معطوفة على ضمير « أنزلناه » والتقدير وكذلك أنزلنا أن الله يهدي من يريد ، والوجه الأول أوضح اتصالاً بأول الآية وهو ظاهر .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي في قوله تعالى : « ويتبع كل شيطان مرید » قال : المرید الخبيث . وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي زيد في قوله : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » قال نزلت في النضر بن الحارث .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريح والظاهر أنه من التطبيق كما هو دأبهم في غالبه الروايات المتعرضة لأسباب النزول ، وعلى ذلك فالقول بنزول الآية الآتية : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى » الآية فيه كما نقل عن مجاهد أولى من القول بنزول هذه الآية فيه لأن الرجل من معاريف القوم وهذه الآية كما تقدم في الأتباع والآية الأخرى في المتبوعين .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: «مخلقة وغير مخلقة» قال: المخلقة إذ اصارت  
ثاماً و«غير مخلقة» قال: السقط.

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي  
وابن ماجة وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان عن عبد الله 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.

هو الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها  
إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل 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 وعن ابن عباس وأنس وحذيفة بن  
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 وتعالى إليها ملكين خلاقين بصورانه  
ويكتبان رزقه وأجله وشقياً أو سعيداً. الحديث.

وقد قدمنا في تفسير أول سورة آل عمران حديث الكافي عن الباقر عليه السلام في  
تصوير الجنين وكتابة ما قدر له وفيه أن الملكين يكتبان جميع ما قدر له عن لوح  
يفرع جهة أمه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء فيما يكتبان، الحديث  
وفي معناه غيره.

ومقتضى هذا الحديث وما في معناه جواز التغير فيما كتب للولد من كتابة كما أن

مقتضى ما تقدم خلافة لكن لا تنافي بين المدلولين فإن لكل شيء ومنها الإنسان نصيباً في اللوح المحفوظ الذي لا سبيل للتغير والتبدل إلى ما كتب فيه ونصيباً من لوح المحو والإثبات الذي يقبل التغير والتبدل فالقضاء قضاءه ان محتوم وغير محتوم، قال تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » الرعد : ٣٩ .

وقد تقدم الكلام في معنى القضاء واتضح به أن لوح القضاء كأنه ما كان ينطبق على نظام العلية والمعلولية وينحل إلى سلسلتين : سلسلة العلل التامة ومعلولاتها ولا تقبل تمييزاً وسلسلة العلل الناقصة مع معاليلها وهي القابلة وكان الصنف الأول من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم والثاني إلى غيره وقد بينا أيضاً فيما تقدم أن حتمية 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 : « مخلقة وغير مخلقة » قال : المخلقة هم الذر الذين خلقهم الله في صلب آدم صلى الله عليه ، أخذ عليهم الميثاق ثم أجرامهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء وهم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق . وأما قوله : « وغير مخلقة » فهم كل نسة لم يخلقهم الله عز وجل في صلب آدم حين خلق الذر وأخذ عليهم الميثاق ، وهم النطف من العزل والسقط قبل أن ينفخ فيه الروح والحياة والبقاء .

أقول : وقد تقدم توضيح معنى الحديث في البحث الروائي المتعلق بآية الذر في سورة الأعراف .

وفي تفسير القمي بإسناده عن علي بن المغيرة عن أبي عبد الله عن أبيه عليها السلام قال : إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر .

أقول : وقد تقدم 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 وسلم فيسلمون فإذا رجعوا إلى بلادهم فإن وجدوا عام غيث وعام خصب وعام وولد حسن قالوا : إن ديننا هذا صالح فتمسكوا به ، وإن وجدوا عام جدد وعام ولاد سوء وعام قحط قالوا : ما في ديننا هذا خير فأنزله الله : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » .



أقول : وهذا المعنى مروى عنه أيضاً بغير هذا الطريق .

وفي 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 يعبد من دون الله فخرحوا من الشرك ولم يعرفوا أن محمداً عليه السلام رسول الله فهم يعبدون الله على شك في محمد وما جاء به فأتوا رسول الله عليه السلام 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 أصابه خير اطمان به » يعني عافية في الدنيا « وإن أصابته فتنة » يعني بلاء في نفسه « انقلب على وجهه » انقلب على شكه 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 .

وفي الدر المنثور أخرج الفارابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس في قوله : « من كان يظن أن لن ينصره الله » قال : من كان يظن أن لن ينصر الله محمداً في الدنيا والآخرة « فليمدد بسبب » قال : فليربط حباله إلى السماء « قال : إلى سماء بيته السقف » ثم ليقطع « قال ثم يختمنق به حتى يموت .

أقول : هو وإن كان تفسيراً منه لكنه في معنى سبب النزول ولذلك أوردناه .

\* \* \*

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ  
وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
شَهِيدٌ - ١٧ . أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ - ١٨ . هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ - ١٩ . يُصَهَّرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ - ٢٠ . وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ - ٢١ . كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ - ٢٢ . إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ - ٢٣ . وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ - ٢٤ .

### ﴿ بيان ﴾

بعد ما ذكر في الآيات السابقة اختلاف الناس واختصاصهم في الله سبحانه بين تابع ضال يجادل في الله بغير علم ، ومتبوع مضل 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 حتى عليهم العذاب . ثم ذكر أجر المؤمنين وجزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » الخ. المراد بالذين آمنوا بقرينة المقابلة هم الذين آمنوا بمحمد ﷺ وكتابهم القرآن .

والذين هادوا هم المؤمنون بموسى ومن قبله من الرسل الواقفون فيه وكتابهم التوراة وقد أحرقتها نخت 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 .

والصابئون ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما في الآية من المقابلة بينهم وبين الذين أشركوا بل هم - على ما قيل - قوم متوسطون بين اليهودية والمجوسية ولهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبي ويسمى الواحد منهم اليوم عند العامة « صي » وقد تقدم لهم ذكر في ذيل قوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين » البقرة : ٦٢ .

والنصارى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام ومن قبله من الأنبياء وكتبتهم المقدسة الأناجيل الأربعة للوقا ومرقس ومثى ويوحنا وكتب العهد القديم على ما اعتبرته وقدسته الكنيسة لكن القرآن يذكر أن كتابهم الإنجيل النازل على عيسى عليه السلام .

والمجوس المعروف أنهم المؤمنون بزرتشت وكتابتهم المقدس « أوستا » غير أن تاريخ حياته وزمان ظهوره مبهم جداً كالمقطع خبره وقد افتقدوا الكتاب باستيلاء اسکندر على إيران ثم جددت كتابته في زمن ملوك ساسان فأشكل بذلك الحصول على حاق مذهبهم ؛ والمسلم أنهم يشتون لتدبير العالم مبدأين مبدء الخير ومبدء الشر - يزدان وأهرمين أو النور والظلمة - ويقدمون الملائكة ويتقربون إليهم من غير أن يتخذوا لهم أصناماً كالوثنية ، ويقدمون البسائط العنصرية وخاصة النار وكانت لهم بيوت نيران بايران والصين والهند وغيرها وينهون الجميع إلى « أهورا مزدا » موجد الكل .

والذين أشركوا هم الوثنية عبدة الأصنام ، وأصول مذاهبهم ثلاثة : الوثنية الصابئة ، والبرهمانية ، والبوذية ، وقد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما

شاؤا كما شاؤا من غير أن بينوه على أصل منظم كمرب الحجاز وطوائف في أطراف المعمورة وقد تقدم 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 فينفضل الحق منهم ويتميز من المبطل انفصلاً وتميزاً لا يسترد سائر ولا يحجبه حاجب .

وتكرار إن في الآية للتأكيد دعى إلى ذلك طول الفصل بين « إن » في صدر الآية وبين خبرها ونظيره ما في قوله : « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعدما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من به ما لفقور رحيم » النحل : ١١٠ ، وقوله « ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لفقور رحيم » النحل : ١١٩ .

وقوله : « إن الله على كل شيء شهيد » تعليل للفصل أنه فصل بالحق .

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 لكل من يرى ويصلح لأن يخاطب ، والمراد بالرؤية العلم ، ويمكن أن يختص بالنبي ﷺ فيكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية كما قال فيه : « ما كذب الفؤاد ما رأى أفتبارونه على ما يرى » النجم : ١٢ .

وتعميم السجدة لمثل الشمس والقمر والنجوم والجبال من غير أولى العقل دليل على أن المراد بها السجدة التكوينية وهي التذلل والصغار قبال عزته وكبريائه تعالى وتحت قهره وسلطنته ، ولازمه أن يكون « من في الأرض » شاملاً لنوع الإنسان من مؤمن وكافر إذ لا استثناء في السجدة التكوينية والتذلل الوجودي .

وعدم ذكر نفس السماوات والأرض في جملة الساجدين مع شمول الحكم لهما في الواقع يمضي أن معنى الكلام : أن المخلوقات العلوية والسفلية من ذي عقل وغير ذي عقل 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

إله 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 بالخرور 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، وليكون تمهيداً لقوله تلوا: « ومن بين الله فهاله من مكرم » الدال على أن ثبوت العذاب لهم إثر إباءهم عن السجود هوان وخزي يتصل بهم ليس بعده كرامة وخير.

فإبائهم عن السجود يستتبع بشية 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 وتعليل لما تقدمه من حديث إثباته العذاب للمستكبرين عن السجود له وإهانتهم إهانة لا إكرام بعده.

فالمنى - والله أعلم - أن الله يميز يوم القيامة بين المختلفين فإنك تعلم أن الموجودات العلوية والسفلية يخضعون ويشذلون 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 إهانة لا إكرام بعده وهو قادر على ما يشاء فعال 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 دل عليها قوله سابقاً: « إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله بعده: « وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب ».

ويعلم من حصر المختصين عن كثرة أديانهم ومذاهبهم في خصمين اثنين أنهم جميعاً منقسمون إلى حق ومبطل إذ لولا الحق والباطل لم ينحصر الملل والنحل على تشتتها في

اثنين البتة ، والحق والمبطل هما المؤمن بالحق والكافر به فهذه الطوائف على تشتت أقوالهم ينحسرون في خصمين اثنين وعلى المحصرهم 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 فإلى وصف الربوبية يرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت فهم بين من يصف ربه بما يستحقه من الأسماء والصفات وما يليق به من الأفعال فيؤمن بما وصف وهو الحق ويعمل على ما يقتضيه وصفه وهو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصلحاحات ، ومن لا يصفه بما يستحقه من الأسماء والصفات كمن يثبت له شريكاً أو ولداً فينفي وحدانيته أو يسند الصنع والإيجاد إلى الطبيعة أو الدهر أو ينكر النبوة أو رسالة بعض الرسل أو ضرورياً من ضروريات الدين الحق فيكفر بالحق ويستتره وهو الكافر فالؤمن بربه والكافر بالمعنى الذي ذكرهما الحصان .

ثم شرع في جزاء الخصمين وبين عاقبة أمر كل منها بعد فصل القضاء وقدم الذين كفروا فقال : « فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم ، أي الماء الحار المغلي .

قوله تعالى : « بصر به ما في بطونهم والجلود ، الصهر الإذابة أي يدوب وينضج بذاك الحميم ما في بطونهم من الأمعاء والجلود .

قوله تعالى : « ولهم مقامع من حديد ، المقامع جمع مقمعة وهي المدقة والعمود . قوله تعالى : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ، ضمير « منها » للنار و « من غم » بيان له أو من بمعنى السبية والحريق بمعنى المحرق كالآلیم بمعنى المؤلم .

قوله تعالى : « إن الله يدخل الذين آمنوا ، إلى آخر الآية ، الأساور على ما قيل - جمع أسورة وهي جمع سوار وهو على ما ذكره الراغب معاب « دستواره ، والباقي ظاهر . قوله تعالى : « وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ، الطيب من القول ما لا خباثة فيه وخيبت القول باطله على أقسامه ، وقد جمع القول الطيب كله

قوله تعالى إخبار أعوذهم : « دعواهم فيها سبحانهك اللهم وتحيتهم فيها سلام و آخر دعواهم بأن الحمد لله رب العالمين » يونس : ١٠. فهدايتهم إلى الطيب من القبول تيسيرد لهم ، وهدايتهم إلى صراط الحميد والحميد من أسماائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلا محمود الفعل كما لا يصدر عنهم إلا طيب القول .

وبين هذه الآية وقوله : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق » مقابلة ظاهرة .

### بحث رواني

في التوحيد باسناده عن الأصبح 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 الجحوس 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 بئنته إلى فراش فارتكبها .

فلما أصبح تسمع به قومه فاجتمعوا إلى بابه فقالوا : أيها الملك دنست علينا ديننا وأهلكته فاخرج نظهرك ونقم عليك الحد فقال لهم : اجتمعوا واسمعوا قولي فإن يكن لي مخرج مما ارتكبت وإلا فشانكم فاجتمعوا فقال لهم : هل علمتم أن الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم وامننا حواء ؟ قالوا : صدقت أيها الملك قال : أو ليس قد زوج بنيه بناته وبناته من بنيه ؟ قالوا : صدقت هذا هو الدين فتعاقدوا على ذلك فصحا الله ما في صدورهم من العلم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب والمنافقون أشد حالاً منهم . قال الأشعث . والله ما سمعت بثقل هذا الجواب ، والله لا عدت إلى مثلها أبداً .

أقول : قوله : « والمنافقون أشد حالاً منهم » فيه تعريض للأشعث وفي كون الجحوس 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 واللالكائي في السنة والحلبي في فوائده عن علي أنه قيل له : إن ههنا رجلاً 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 عينك بالسيف .

أقول : ورواه في التوحيد بإسناده عن عبد الله بن الميمون القداح عن جعفر بن  
محمد عن أبيه عليها السلام وفيه « فيدخلك حيث يشاء أو حيث شئت » ولم يذكر  
الجنة . وقد تقدمت رواية في هذا المعنى شرحناها في ذيل قوله : « ولا يضل به إلا  
الفاسيقين » 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 شائئاً فليس بموحد .

أقول : في قوله عليه السلام ثانياً : « لم يزل مريداً شائئاً » تلويح إلى اتحاد الإرادة  
والمشيئة وهو كذلك فإن المشيئة معنى يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلاً شاعراً  
بفعله المضاف إليه ، وإذا تمت فاعليته بحيث لا ينفك عنه الفعل سمي هذا المعنى بعينه  
إرادة ، وعلى أي حال هو وصف خارج عن الذات طار عليه ، ولذلك لا يتصف تعالى بها  
كأنصافه بصفاته الذاتية كالعلم والقدرة لتزهمه عن تغير 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 هيا أسبابه عالماً  
بأنه أصلح ، وإذا كانت بمنها الذي فينا غير الذات فلو قيل : لم يزل الله مريداً كان  
لازمه إثبات شيء أزلي غير مخلوق له معه وهو خلاف توحيده ، وأما قول القائل : إن  
معنى الإرادة هو العلم بالأصلح ، والعم من صفات الذات فلم يزل مريداً أي عالماً بما فعله  
أصلح فهو إرجاع للإرادة إلى العلم ولا محذور فيه غير أن عد الإرادة على هذا صفة أخرى  
وراء الحياة والعم والقدرة لا وجه 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 ه هذان خصمان اختصموا في ربهم - إلى قوله - إن الله يفعل ما يريد ه نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين تبارزوا يوم بدر وم حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث وعلي بن أبي طالب، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة .

قال علي أنا أول من نيشو للخصومة على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة .

أقول : ورواه فيه أيضاً عن عدة من أصحاب الجوامع عن قيس بن سعد بن هبادة وابن عباس وغيرهما ، ورواه في مجمع البيان عن أبي ذر وعطاء .

وفي الحصال عن النضر بن مالك قال : قلت للحسين بن علي عليها السلام : يا أبا عبد الله حدثني عن قوله تعالى : ه هذان خصمان اختصموا في ربهم ه فقال : نحن وبنو أمية اختصمنا في الله تعالى : قلنا صدق الله ، وقالوا : كذب ، فنحن الخصمان يوم القيامة .

أقول : وهو من الجري ، ونظيره ما في الكافي بإسناده عن ابن ابي حمزة عن الباقر عليه السلام : فالذين كفروا بولاية علي عليه السلام قطعت لهم ثياب من نار .

وفي تفسير القمي ه همدوا إلى الطيب من القول ه قال : التوحيد والإخلاص ه همدوا إلى صراط الحميد ه قال : الولاية .

أقول : وفي المحاسن بإسناده عن ضريس عن الباقر عليه السلام ما في معناه .

وفي الجمع وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : ما أحد أحب إليه الحمد من الله عز ذكره .

\* \* \*

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ يَظْلَمِ نَفْسَهُ  
مَنْ عَذَابِ أَلِيمٍ - ٢٥ . وَإِذْ يَوَّأُنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ

بِرَبِّ سَيْنَا وَطَهْرٍ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ - ٢٦ . وَأُذِّنُ فِي  
 النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ - ٢٧ .  
 لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا  
 رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَيْمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ  
 الْفَقِيرَ - ٢٨ . ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ  
 الْعَتِيقِ - ٢٩ . ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ  
 وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ  
 الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ - ٣٠ . حُنْفَاءَ اللَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ  
 يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ  
 الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ - ٣١ . ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ  
 تَقْوَى الْقُلُوبِ - ٣٢ . لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى  
 الْبَيْتِ الْعَتِيقِ - ٣٣ . وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ  
 عَلَى مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَيْمَةِ الْأَنْعَامِ فَأَلْهِكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا  
 وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ - ٣٤ . الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ  
 عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ - ٣٥ .  
 وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ

اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَائِمَ  
وَالْمُعْتَصِمَ كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ لِغَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ - ٣٦ . لَنْ يَنَالَ  
اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَرَهَا  
لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَيَبْشِرَ الْمُحْسِنِينَ - ٣٧ .

### ﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات صد المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام وتقرعهم بالتهديد وتشير  
إلى تشريع حج البيت لأول مرة لإبراهيم عليه السلام وأمره بتأذين الحج في الناس وجملة من  
أحكام الحج .

قوله تعالى : « الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه  
لناس ، الحج . الصد المتع ، و « سواء » مصدر بمعنى الفاعل ، والمكوف في المكان  
الإقامة فيه ، « البادي من البدو وهو الظهور ، والمراد به - كما قيل - الطارئ أي  
الذي يقصده من خارج فيدخله ، والإحاد الميل إلى خلاف الاستقامة وأصله الإحاد حافر الدابة .  
والمراد بالذين كفروا مشركوا مكة الذين كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم في أول البعثة قبل  
الهجرة وكانوا يمنعون الناس عن الإسلام وهو سبيل الله والمؤمنين عن دخول المسجد  
الحرام لطواف الكعبة وإقامة الصلاة وسائر المناسك فقدا : « يصدون » للإستمرار  
ولا ضير في عطفه على الفعل الماضي في قوله : « الذين كفروا » والمعنى الذين كفروا قبل  
ويستمررون على منع الناس عن سبيل الله والمؤمنين عن المسجد الحرام .

وبذلك يظهر أن قوله : « والمسجد الحرام » عطف على « سبيل الله » والمراد  
بصدوم منهم المؤمنين عن أداء العبادات والمناسك فيه وكان من لوازمه منع القاصدين  
لبيت من خارج مكة من دخولها .

وبه يتبين أن المراد بقوله « الذي جعلناه للناس » - وهو وصف المسجد الحرام -  
جمعه لعبادة الناس لا تملك رقبت لهم فالتناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن  
يمنع أحداً من ذلك ففيه إشارة إلى أن منعهم وصدوم عن المسجد الحرام تعد منهم إلى حق  
الناس وإلحاد بظلم كما أن إضافة السبيل إلى الله تعد منهم إلى حق الله تعالى .

ويؤيد ذلك أيضاً تفتيحه بقوله : « سواء العاكف فيه والبادء اي التعم فيه والخارج منه مساويان في أن لها حق العبادة فيه لله ، والمراد بالإقامة فيه وفي الخارج منه إما الإقامة بمكة وفي الخارج منها على طريق المجاز العقلي أو ملازمة المسجد للعبادة والطرء عليه لها . وقوله : « ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » بيان لجزاء من ظلم الناس في هذا الحق المشروع لهم في المسجد ولازمه تحريم صد الناس عن دخوله للعبادة فيه ومفعول « يرد » محذوف للدلالة على العموم ، والباء في « بإلحاد » للبابسة وفي « بظلم » للبيبية والجملة تدل على خبر قوله : « إن الذين كفروا » في صدر الآية .

والمنى الذين كفروا ولا يزالون يمنون الناس عن سبيل الله وهو دين الإسلام ويمنون المؤمن من المسجد الحرام الذي جعلناه معبداً للناس يستوي فيه العاكف فيه والبادء نذيقهم من عذاب أليم لأنهم يريدون الناس فيه بإلحاد بظلم ومن يرد الناس فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم .

وللمفسرين في إعراب مفردات الآية وجمليها أقاويل كثيرة جداً ولعل ما أوردناه أنسب للسياق .

قوله تعالى : « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود » بوء له مكاناً كذا أي جعله مباءة ومرجعاً له يرجع إليه ويقصده ، والمكان ما يستقر عليه الشيء فمكان البيت القطعة من الأرض التي بني فيها والمراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعبادة والصلاة . والركع جمع راكم كسجد جمع ساجد والسجود جمع ساجد كالركوع جمع راكم .

وقوله : « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت » الظرف فيه متعلق بمقدر أي واذكر وقت كذا وفيه تذكير لقصة جعل البيت معبداً للناس ليتضح به أن صد المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلا إلحاداً بظلم .

وتبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم هي جعل مكانه مباءة ومرجعاً لعبادته لا لأن يتخذها بيت سكني يسكن فيه ، ويلوح إليه قوله بعد « طهر بيتي » بإضافة البيت إلى نفسه ، ولأرب أن هذا الجعل كان وحياً لإبراهيم فقوله : « بوأنا لإبراهيم مكان البيت » في معنى قولنا : أوحينا إلى إبراهيم أن اتخذ هذا المكان مباءة ومرجعاً لعبادتي وإن شئت فقل : أوحينا إليه أن أقصد هذا المكان لعبادتي ، وبعبارة أخرى أن اعبدني في

هذا المكان .

وبذلك يتضح أن « أن » في قوله: « أن لا تشرك بي شيئاً » مفسرة تفسر الوحي السابق باعتباره أنه قول من غير حاجة إلى تقدير أوحينا أو قلنا ونحوه .

ويتضح أيضاً أن قوله: « أن لا تشرك بي شيئاً » ليس المراد به - وهو واقع في هذا السياق - النهي عن الشرك مطلقاً وإن كان منهيّاً عنه مطلقاً بل النهي عنه فيه هو الشرك في العبادة التي يأتي بها حيناً يقصد البيت للعبادة وبعبارة واضحة الشرك فيما يأتي به من أعمال الحج كالتلبية للأوثان والإهلال لها ونحوها .

وكذا قوله: « وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود » والتطهير إزالة الأقدار والأدناس عن الشيء ويعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولي، وقد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال: « بيتي » أي بيتاً يختص بعبادتي، وتطهير المعبود بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسة والأرجاس التي تقصد العبادة وليست إلا الشرك ومظاهرةه .

فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنوية خاصة، بأن يشرع إبراهيم عليه السلام للناس ويعلمهم طريقاً من العبادة لا يداخلها قذارة شرك ولا يدينسها دنسه كما أمر لنفسه بذلك ، وإما إزالة مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصورية والمعنوية لكن الذي يمس سياق الآية منها هو الرجس المعنوي فمحصل تطهير المعبود عن الأرجاس المعنوية وتنزيهه عنها للمعبود الذين يقصدونه بالعبادة وضع عبادة فيه خالصة لوجه الله لا يشوبها شائب شرك يصدون الله سبحانه بها ولا يشركون به شيئاً .

فالمنى بناء على ما يهدي إليه السياق واذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدني في بيتي هذا بأخذه، مباءة ومرجماً لعبادتي ولا تشرك بي شيئاً في عبادتي وسن لعبادي القاصدين بيتي من الطائفين والقائمين والركع السجود عبادة في بيتي خالصة من الشرك .

وفي الآية تلويح إلى أن عمدة عبادة القاصدين له طواف وقيام وركوع وسجود وإشعار بأه الركون والسجود متقاربان كالتلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر .

ومما قيل في الآية أن قوله: « بوأنا » معناه « قلنا تبوء » وقيل: معناه « أعلننا » ومن ذلك أن « أن » في قوله: « أن لا تشرك بي شيئاً » مصدرية وقيل: مخففة من الثقيلة ، ومن ذلك أن المراد بالطائفين الطارؤون وبالقائمين المقيمون بمكة ، وقيل: المراد بالقائمين والركع السجود: المصلون ، وهي جميعاً وجوه بعيدة .

قوله تعالى : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق » للتأذين : الإعلام برفع الصوت ولذا فسر النداء ، « والحج القصد سمي به العمل الخاص الذي شرعه أولاً إبراهيم عليه السلام وجرت عليه شريعة محمد ﷺ لما فيه من قصد البيت الحرام ، ورجال جمع راجل خلاف الراكب ، والضامر المهزول الذي أضمره السير ، والفج العميق - على ما قيل - الطريق البعيد .

وقوله : « وأذن في الناس بالحج » أي ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحج والجمعة مطوفة على قوله : « لا تشرك بي شيئاً » والمخاطب به إبراهيم وما قيل : إن المخاطب نبينا محمد ﷺ بعيد من السياق .

وقوله : « يأتوك رجالاً » الخ ، جواب الأمر أي أذن فيهم وإن تؤذن فيهم يأتوك راجلين وعلى كل بمر مهزول يأتين من كل طريق بعيد ، ولفظة « كل » تفيد في أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستفراق .

قوله تعالى : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » الخ ، اللام للتعليل أو للغاية والجار والجرور متملق بقوله : « يأتوك » والمعنى يأتوك لشهادة منافع لهم أو يأتوك فيشهدوا منافع لهم وقد أطلقت المنافع ولم تتقيد بالدينية أو الاخرية . والمنافع نوعان : منافع دنيوية وهي التي تتقدم بها حياة الإنسان الاجتماعية ويصنفها العيش وترفع بها الحوائج المتنوعة وتكفل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة والسياسة والولاية والتدبير وأقسام الرسوم والآداب والسنن والمعادن ومختلف التمايزات والتماضات الاجتماعية وغيرها .

فإذا اجتمعت أقوام وأمم من مختلف مناطق الأرض وأصقاعها على ما لهم من اختلاف الأنساب والألوان والسنن والآداب ثم تعارفوا بينهم وكلمتهم واحدة هي كلمة الحق وإلهم واحد وهو الله عز اسمه ووجهتهم واحدة هي الكعبة البيت الحرام حملهم اتحاد الأرواح على تقارب الأشباح ووحدة القول على تشابه الفعل فأخذ هذا من ذاك ما يرتضيه وأعطاه ما يرضيه ، واستعان قوم بآخرين في حل مشكلتهم وأعانهم بما في مقدرتهم فيبدل كل مجتمع جزئي مجتمعاً أرقى ، ثم امتزجت المجتمعات فكونت مجتمعاً وسبأ له من القوة والعدة ما لا تقوم له الجبال الروامي ، ولا تقوى عليه أي قوة

جبارة طاحنة ، ولا وسيلة إلى حل مشكلات الحياة كالتعاقد ، ولا سبيل إلى التعاقد كالتفاهم ، ولا تفاهم كتفاهم الدين .

ومنافع أخروية وهي وجوه التقرب إلى الله تعالى بما يمثل عبودية الإنسان من قول وقيل وعمل الحج بما له من المناسك يتضمن أنواع العبادات من التوجه إلى الله وترك لذائذ الحياة وشواغل العيش والسعي إليه بتحمل المشاق والطواف حول بيته والصلاة والتضحية والإنفاق والصيام وغير ذلك .

وقد تقدم فيما مر أن عمل الحج بما له من الأركان والأجزاء يمثل دورة كاملة مما جرى على إبراهيم عليه السلام في مسيره في مراحل التوحيد ونفي الشرك وإخلاص العبودية لله سبحانه .

فإتيان الناس إبراهيم عليه السلام أي حضورهم عند البيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع أخروياً ودينياً وإذا شهدوها تعلقوا بها فالإنسان مجبول على حب النفع .

وقوله : « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » قال الراغب : « البهيمة - لا نطق له وذلك لما في صوته من الإبهام لكن خص في التمايز بما عدا السباع والطيور فقال تعالى : « أحلت لكم بهيمة الأنعام » . انتهى .

وقال : « والنعم مختص بالإبل وجمعه أنعام وتسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمة ، لكن الأنعام تقال للإبل والبقر والغنم ، ولا يقال لها : أنعام حتى تكون في جملتها الإبل . انتهى .

فالمراد ببهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة : الإبل والبقر والغنم من معز أو ضأن والإضافة بيانية .

والجملة أعني قوله : « ويذكروا » 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 الأضحية عاشر ذي الحجة وثلاثة 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 يهلونها لأصنامهم .

وقد ذكر الزنجشيري أن قوله : « ويذكروا اسم الله » الخ كناية عن الذبح والنحر

ويبعده أن في الكلام عناية خاصة بذكر اسمه تعالى بالخصوص والعناية في الكناية متعلقة بالمكتبي 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 وهو شدة الضر والحاجة ، والذي اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصي إلزامي .

قوله تعالى : « ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » النفث شعث البدن ، وقضاء النفث إزالة ما طرأ 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 ، ويقول : « وليطوفوا بالبيت العتيق » طواف النساء على ما في تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام فإن الخروج من الإحرام يحلل له كل ما حرم به إلا النساء فتحل 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 مباركاً وهدي للعالمين » آل عمران : ٩٦ ، وقد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنة وهو معمور وكان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين وخمسمائة سنة .

قوله تعالى : « ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه » إلى آخر الآية ، الحرمة ما لا يجوز انتهاكه ووجب رعايته ، والأوثان جمع وثن وهو الصنم ، والزور الميل عن الحق ولذا يسمى الكذب وقول الباطل زوراً .

وقوله : « ذلك » أي الأمر ذلك أي الذي شرعناه لإبراهيم عليه السلام ومن بعده من نك الحج هو ذلك الذي ذكرناه وأشرنا إليه من الإحرام والطواف والصلاة والتضحية بالإخلاص لله والتجنب عن الشرك .

وقوله : « ومن يعظم حرمات الله فهو خير له » ندب إلى تعظيم حرمات الله وهي الأمور التي نهى عنها وضرب دونها حدوداً منع عن تعدّيها واقتراف ما وراءها وتعظيمها الكف عن التجاوز إليها .

والذي يعطيه السياق أن هذه الجملة توطئة وتهدد لما بعدها من قوله : « وأحللت



لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم، فإن انضم هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أن الأنعام - على كونها مما رزقهم الله وقد أحلتها لهم - فيها حرمة إلهية وهي التي يدل عليها الاستثناء - إلا ما يتلى عليكم - .

والمراد بقوله : « ما يتلى عليكم » استمرار التلاوة، فإن محرّمات الأكل نزلت في سورة الأنعام وهي مكية وفي سورة النحل وهي نازلة في آخر عهده ﷺ بمكة وأول عهده بالمدينة، وفي سورة البقرة وقد نزلت في أوائل الهجرة بعد مضي ستة أشهر منها - على ما روي - ولا موجب لجل « يتلى » للاستقبال وأخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه .

والآيات المتضمنة لمحرّمات الأكل وإن تضمنت منها عدة أمور كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله إلا أن العناية في الآية بشهادة سياق ما قبلها وما بعدها بخصوص ما أهل به لغير الله فإن المشركين كانوا يتقرّبون في حجهم - وهو السنّة الوحيدة الباقية بينهم من ملة إبراهيم - بالأصنام المنصوبة على الكعبة وعلى الصفا وعلى المروة وبني وهلاتون بضحاياهم لها فالتجنب منها ومن الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعني به من الآية وإن كان أكل الميتة والدم ولحم الخنزير أيضاً من جملة حرّمات الله .

ويؤيد ذلك أيضاً تعقيب الكلام بقوله : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » فإن اجتناب الأوثان واجتناب قول الزور وإن كانا من تعظيم حرّمات الله ولذلك تفرع « فاجتنبوا الرجس » على ما تقدمه من قوله : « ومن يعظم حرّمات الله فهو خير له عند ربه » لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرّمات في سياق آيات الحج بالذكر ليس إلا لكونها مبتلى بها في الحج يؤمّد وإصرار المشركين على التقرب من الأصنام هناك وإهلال الضحايا باسمها .

وبذلك يظهر أن قوله : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » نهي عام عن التقرب إلى الأصنام وقول الباطل أورد لغرض التقرب إلى الأصنام في عمل الحج كما كانت عادة المشركين جارية عليه ، وعن التسمية باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا ، وعلى ذلك يبتني التفريع بالفاء .

وفي تطبيق حكم الاجتناب أولاً بالرجس ثم بيانه بقوله : « من الأوثان » إشعار بالنعبة كأنه قيل : اجتنبوا الأوثان لأنها 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 .

وقد تبين بما مرّ أن « من » في قوله : « من الأوثان » بيانية ، وذكر بعضهم أنها ابتدائية ، والمعنى : اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان وهو عبادتها ، وذكر آخرون أنها تبيضية ، 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 » ومن يشرك بالله فكأنما حرّم من السماء فتخطفه الطير ، الخ ، الحنفاء جمع حنيف وهو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط .  
وكونهم حنفاء لله مبطلهم عن الأعيان وهي الآلهة من دون الله إليه فيتحد مع قوله غير مشركين به معنى .

وما أعني قوله : « حنفاء لله » وقوله : « غير مشركين به » حالان عن فاعل « فاجتنبوا » أي اجتنبوا التقرب من الأوثان والإهلال لها حال كونكم مائلين إليه بمن سواه غير مشركين به في حجكم فقد كان المشركون يلبّون في الحج بقولهم : لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك .

وقوله : « ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير » أي تأخذه بسرعة ، شبه المشرك في شره 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 « تخطفه 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 : « والبُدنُ جعلناها لكم من شعائر الله » الآية .

والمراد بها البدن التي تساق هدياً وتشعر أي يشق سنامها من الجانب الأيمن ليعلم أنها هدي على ما في تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام ويؤيده ظاهر قوله تلوأ : « لكم فيها منافع » الخ ، وقوله بعد : « والبدن جعلناها » الآية ، وقيل : المراد بها جميع

الأعلام المنصوبة للطاعة ، والسياق لا يلائمه .

وقوله : « فإنها من تقوى القلوب » أي تعظيم الشائئ الإلهية من التقوى ، فالضمير لتعظيم الشائئ المفهوم من الكلام ثم كأنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارجع إليه الضمير .

وإضافة التقوى إلى القلوب للإشارة إلى أن حقيقة التقوى وهي التحرز والتجنب عن سخطه تعالى والتورع عن محارمه أمر مضمون يرجع إلى القلوب وهي النفوس وليست هي جسد الأعمال التي هي حركات وسكنات فإنها مشتركة بين الطاعة والمهصبة كالمس في النكاح والزنا ، وإزهاق الروح في القتل صاصاً أو ظلماً والصلاة المأتي بها قربة أو رياء وغير ذلك ، ولا هي الصناوين المنتزعة من الأفعال كالإحسان والطاعة ونحوها .

قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق » أهل بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل ، وضمير « فيها » للشعائر ، والمعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن المهدي أن لكم في هذه الشعائر - وهي البدن - منافع من ركوب ظهرها وشرب ألبانها عند الحاجة إلى أجل مسمى هو وقت نحرها ثم محلها أي وقت حلول أجلها للتحري منته إلى البيت العتيق أو بانتهائها إليه ، والجملة في معنى قوله : « هدياً بالغ الكعبة » هذا على تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وأما على القول بكون المراد بالشعائر مناسك الحج فقول : المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمى ثم محل هذه المناسك ومنتهائها إلى البيت العتيق لأن آخر ما يأتي به من الأعمال الطواف بالبيت .

قوله تعالى : « ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » إلى آخر الآية . المنسك مصدر ميمي واسم زمان ومكان ، وظاهر قوله : « ليدذكروا اسم الله » الخ أنه مصدر ميمي بمعنى العبادة وهي العبادة التي فيها ذبح وتقريب قربان .

والمعنى : ولكل أمة - من الامم السالفة المؤمنة - جعلنا عبادة من تقريب القرابين ليدذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام التي رزقهم الله أي لستم معشر أتباع إبراهيم أول أمة شرعت لهم التضحية وتقريب القرابين فقد شرعنا لمن قبلكم ذلك .

وقوله : « فإلهكم إله واحد فله أسلموا » أي إذ كان الله سبحانه هو الذي شرع

لكم وللأمم قبلكم هذا الحكم فالهكم وإله من قبلكم إله واحد فأسلموا واستسلموا له بإخلاص عملكم له ولا تتقربوا في قرابينكم إلى غيره فالفاء في « فالهكم » لتفريع السبب على المسبب وفي قوله : « فله أسلموا » لتفريع المسبب على السبب .

وقوله : « وبشر المحبتين » فيه تلويح إلى أن من أسلم لله في حجه مخلصاً فهو من المحبتين ، وقد فسره بقوله : « الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة وبما رزقناهم ينفقون » وانطباق الصفات الممدودة في الآية وهي الوجل والصبر وإقامة الصلاة والإنفاق ، 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 بفتحتين وهي السمينة الضخمة من الإبل ، والسياق أنها من الشعائر باعتبار جعلها هدياً .

وقوله : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » الصواف جمع صافة ومعنى كونها صافة أن تكون قائمة قد صفت يداها ورجلاها وجمعت وقد ربطت يداها .

وقوله : « فإذا 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 ، والمعتر هو الذي أكل وقصدك من الفقراء ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » إلى آخر الآية . بمنزلة دفع الدخول كان متوهماً بسيط الفهم يتوهم أن الله سبحانه نفعاً في هذه الضحايا ولحومها ودمائها فاجيب ان الله سبحانه لن يناله شيء من لحومها ودمائها لتنزهه عن الجسمية وعن كل حاجة وإنما يناله التقوى نيلاً معنوياً فيقرب المتصفين به منه تعالى . أو يتوهم أن الله سبحانه لما كان منزهاً عن الجسمية وعن كل نقص وحاجة ولا ينتفع بلحم أو دم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فاجيب بتقرير الكلام وأن الأمر كذلك لكن هذه التضحية يصحبها صفة معنوية لمن بتقرب بها وهذه الصفة المعنوية من شأنها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى وتقرب صاحبها منه تقريباً لا يبقى معه بينه وبينه حجاب يحجبه عنه .

وقوله : « كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم » الظاهر أن المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء والمعظمة ، فالهداية هي هدايته إلى طاعته وعبوديته والمعنى كذلك سخرها لكم ليكون تسخيرها وصلة إلى هدايتكم إلى طاعته والتقرب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء والمعظمة على هذه الهداية .

وقيل : المراد بالتكبير معرفته تعالى بالمعظمة وبالهداية الهداية إلى تسخيرها والمعنى كذلك سخرها لكم لتعرفوا الله بالمعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها .

وأول الوجهين أوجه وأمس بالسياق فإن التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام وهو تسخيرها لتضعى ويتقرب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة التي فيها رضاء وثوابه ، وأما مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام .

وقوله : « وبشر المحسنين » أي الذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان وهو الانفاق في سبيل الله .

### ( بحث روائي )

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى : « ومن يرد فيه بإلحاد » الخ قال : نزلت هذه الآية في عبد الله بن أنيس إن رسول الله ﷺ بعثه مع رجلين أحدهما مهاجري والآخر من الأنصار فاقتغروا في الأنساب فغضب عبد الله بن أنيس فقتل الأنصاري ثم ارتد عن الإسلام وهرب إلى مكة فنزلت فيه « ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » يعني من لجأ إلى الحرام بإلحاد يعني يميل عن الإسلام . أقول : نزول الآية فيما ذكر لا يلائم سياقها ورجوع الذليل إلى الصدر وكونه متمماً لعنايه كما مر .

وفي تفسير العمي 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 بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال : ذكر أبو عبد الله ﷺ هذه الآية « سواء العاكف فيه والباد » فقال كانت مكة ليس على شيء منها باب ،

وكان أول من علق على بابه المصراعين معاوية بن أبي سفيان ، وليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاج شيئاً من الدور ومنازلها .

أقول : والروايات في هذا المعنى كثيرة وتحرير المسألة في الفقه .

وفي الكافي عن ابن أبي عمير عن معاوية قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ومن يرد فيه بإلحاد بظلم » قال : كل ظلم إلحاد ، وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الإلحاد .

وفيه بإسناده عن أبي الصباح الكناني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل : « ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب ألم » فقال : كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإني أراه إلحاداً ، 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 أخرى .

وفي الكافي أيضاً بإسناده عن الربيع بن خثيم قال : شهدت أبا عبد الله عليه السلام وهو يطاف به حول الكعبة في حمل وهو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني أمرهم فوضعوه بالأرض فأخرج يده من كوة الحمل حتى يجرها على الأرض ثم يقول : ارفعوني .

فلما فعل ذلك مراراً في كل شوط قلت له : جعلت فداك يا ابن رسول الله إن هذا يشق عليك فقال : إني سمعت الله عز وجل يقول : « ليشهدوا منافع لهم » فقلت : منافع الدنيا أو منافع الآخرة ؟ فقال : الكل .

وفي الجمع في الآية وقيل : منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : وإثبات إحدى المنفعتين لا ينبغي للعموم كما في الرواية السابقة .

وفي العميون فيما كتبه الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان في جواب مسأله في العلل : وعلة الحج الوفاة إلى الله عز وجل وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترف ويكون ثانياً مما مضى مستأنفاً لما يستقبل ، وما فيه من استخراج الأموال وتعب الأبدان ، وحظرها عن الشهوات واللذات والتقرب بالعبادة إلى الله عز وجل والخضوع والاستكانة .

والذل شاخصاً في الحر والبرد والأمن والخوف ، دائماً في ذلك دائماً .

وما في ذلك لجميع الخلق من المنافع ، والرغبة والرغبة إلى الله تعالى ، ومنه ترك قساوة القلب وجساوة النفس ونسيان الذكر وانقطاع الرجاء والأمل ، وتجميد الحقوق وحظر النفس عن الفساد ، ومنفعة من في شرق الأرض وغربها ومن في البر والبحر ممن يحج ومن لا يحج من تاجر وجالب وبائع ومشتري وكاسب ومسكين ، وقضاه 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 .

وفي المعاني بإسناده عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « وذكروا اسم الله في أيام معلومات » قال : هي أيام التشريق .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أخر عن الباقر - الصادق 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 ملاءمة لما يدل على أن المراد بالمعلومات أيام التشريق .

وفي الكافي : بإسناده عن أبي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ثم ليقضوا تشمهم » قال : هو الخلق وما في جلد الإنسان .

وفي الفقيه في رواية البرزنجي عن الرضا عليه السلام قال : التفت تقليم الأظفار وطرح الوسخ وطرح الإحرام عنه .

وفي التهذيب بإسناده عن حماد الثعالبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وليطُوفوا بالبيت العتيق » قال : هو طواف النساء .

أقول : وفي معنى الروايات الثلاث روايات أخرى عنهم عليهم السلام .

وفي الكافي بإسناده عن أبان عن أخيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : لم سمي الله البيت العتيق ؟ قال : هو بيت حر عتيق من الناس لم يملكه أحد .

وفي تفسير القمي حدثني أبي عن صفوان بن يحيى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال : وإنما سمي البيت العتيق لأنه أعتق من الفرق .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن جرير

والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن عبدالله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: إنما سمي الله البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابة فلم يظهر عليه جبار قط .

أقول: أما هذه الرواية فالتاريخ لا يصدقها وقد خرب البيت ثم غيره عبدالله ابن الزبير نفسه ثم الحصين بن غبر بأمير يزيد ثم الحجاج بأمير عبد الملك ثم القرامطة ، ويمكن أن يكون مراده ﷺ 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 ﷺ قال: يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار .

وفي الجمع « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » وروى أصحابنا أن اللعب بالشرنج والتزد وسائر أنواع القمار من ذلك. « واجتنبوا قول الزور » وروى أصحابنا أنه يدخل فيه الفناء وسائر الأقوال الملهية .

وفيه وروى أيمن بن خزيم عن رسول الله ﷺ أنه خطبنا فقال: أها 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 حلباً 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 وبشر المحبتين » قال : العابدن .

وفي للكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى :  
« واذكروا اسم الله عليها صواف » قال : ذلك حين تصف للنعر تربط يدها ما بين  
الحف إلى الركبة ، وجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض .

وفيه بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله :  
« فإذا وجبت جنوبها » قال : إذا وقعت على الأرض « فكلوا منها وأطعموا القانع  
والمعتز » قال : القانع الذي يرضى بما أعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدة  
غضباً ، والمعتز المار بك لتطمعه .

وفي المعاني بإسناده عن سيف التمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن سميد  
ابن عبد الملك قدم نحاجاً فلقي أبي فقال : إني 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 ، والمعتز يعاتريك 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 نحرُوا لطحوا البيت بالدم فلاحج المسلمون أرادوا مثل  
ذلك فزلت .

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 .

\* \* \*

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَأُجِيبُ كُلَّ خَوَافٍ

كَفُورٍ - ٣٨ . أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ  
 لَقَدِيرٌ - ٣٩ . الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا  
 رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعَهُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ  
 وَالْجِبَالُ وَآلِ السَّمَوَاتِ وَالْجِبَالِ لَيَذَّكَّرُنَّ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ - ٤٠ . الَّذِينَ  
 إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ  
 أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ  
 وَاللَّهُ غَافِقَهُ الْأُمُورِ - ٤١ . وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ  
 نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ - ٤٢ . وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ - ٤٣ .  
 وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلْنَا لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْنَاهُمْ فَمَا كَانُوا  
 بِشَيْءٍ مِّنْهُ لَمَّخِينَ - ٤٤ . فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَبَقِيَ  
 فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَبْرِ مَعْظَلَةٍ وَفَصَّرِ مَشِيدٍ - ٤٥ . أَفَلَمْ يَسِيرُوا  
 فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّمَا  
 لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ - ٤٦ .  
 وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ  
 كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ - ٤٧ . وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلْنَا لَهَا وَإِذْ هِيَ  
 ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْنَاهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ - ٤٨ . قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا  
 لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ - ٤٩ . فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ

وَرَزَقُ كَرِيمٌ - ٥٠ . وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ  
أَصْحَابُ الْجَحِيمِ - ٥١ . وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ  
إِلَّا إِذَا تَمَنَّى الْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ  
يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ - ٥٢ . لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ  
فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقِ  
بَعِيدٍ - ٥٣ . وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا  
بِهِ فَتُخَبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ  
مُسْتَقِيمٍ - ٥٤ . وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ  
السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ - ٥٥ . أَلَمْ تَرَ يَوْمَئِذٍ لِيهِ  
يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ - ٥٦ .  
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ - ٥٧ .

### (بيان)

تتضمن 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 أؤمر بشيء في القتال ، وكان يأتيه كل يوم وهو بمكة قبل الهجرة أفراد من  
المؤمنين بين مضروب ومشجوع ومعذب بالفتنة يشكون إليه ما يلقونه من عناء مكة  
من المشركين فيسليهم ويأمرهم بالصبر وانتظار الفرج حتى نزلت الآيات وهي تشمل  
على قوله : « أذن للذين يقاتلون » الخ .

وهي - كما تقدم - 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 .

والاعتبار يستدعي أن تكون آية سورة الحج هي التي نزلت أولاً وذلك لاشتمالها على الإذن صريحاً واحتفافها بالتوطئة والتمهيد وتهيج القوم وتقوية قلوبهم وتثبيت أقدامهم بوعده 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 أشتق حكم اجتماعي وأصعبه في الإسلام وأمه 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 إذنهم في القتال وذكر أنهم مظلومون والقتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحة ووصفهم بأنهم صالحون لمقد 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 خوان كفور ، المدافعة مبالغة في الدفع ، والخوان اسم مبالغة من الخيانة وكذا الكفور من الكفران والمراد بالذين آمنوا المؤمنون من الامة وإن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت لأن الآيات تشرع القتال ولا يختص حكمه بطائفة دون طائفة ، والمورد لا يكون مخصصاً .

والمراد بكل خوان 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 فخانه بالجدد والإنكار وغمرهم بنممه الظاهرة والباطنة فكفروا بها ولم يشكروه بالمبودية .

وفي الآية تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال فذكر تمهيداً أن الله يدافع عن الذين آمنوا وإنما يدفع عنهم المشركين لأنه يجب هؤلاء ولا يجب أولئك لخياتهم وكفرهم فهو إنما يجب 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 الاخبار عن إذن سابق وإنما هو إذن في القتال كما يدل عليه قوله : « للذين يقاتلون » الخ ، ولذا بدّل قوله : « الذين آمنوا » من قوله : « الذين يقاتلون » ليدل على المأذون فيه .

والقراءة الدائرة « يقاتلون » بفتح التاء مبنياً للفعلول أي الذين يقاتلهم المشركون لأنهم الذين أرادوا القتال وبدؤهم به ، والباء في « بأنهم ظلموا » للسببية وفيه تعليل الإذن في القتال أي أذن لهم فيه بسبب أنهم ظلموا ، وأما ما هو الظلم فتفسيره قوله : « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » الخ .

وفي عدم التصريح بفاعل « أذن » تمظيم وتكبير ونظيره ما في قوله : « وإن الله على نصرهم لقدير » من ذكر القدرة على النصر دون فعليته فإن فيه إشارة إلى أنه مما لا يحتم به لأنه حين على من هو على كل شيء قدير .

والمعنى أذن - من جانب الله - للذين يقاتلهم المشركون وهم المؤمنون بسبب أنهم ظلموا - من جانب المشركين - وإن الله على نصرهم لقدير ، وهو 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 لهم إخراجهم .

ولم يخرجوهم بحمل وتفسير بل آذوهم وبالغوا في إيذائهم وشدّوا بالتعذيب والتفتين حتى اضطروهم إلى الهجرة من مكة والتفرب عن الوطن وترك الديار والأموال فقوم إلى الحبشة وآخرون إلى المدينة بمد هجرة النبي ﷺ ، فأخرجهم إياهم إلجأهم إلى الخروج .

وقوله : « إلا أن يقولوا ربنا الله » استثناء منقطع معناه ولكن أخرجوا بسبب أن يقولوا ربنا الله ، وفيه إشارة إلى أن المشركين انحرفوا في فهمهم وألحدوا عن الحق إلى حيث جملوا قول القائل ربنا الله وهو كلمة الحق يبيح لهم أن يخرجوه من داره . وقيل : الاستثناء متصل والمستثنى منه هو الحق والمعنى أخرجوا بغير حق إلا

الحق الذي هو قولهم : ربنا الله . وأنت خير بأنه لا يناسب المقام فإن الآية في مقام بيان أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق لا أنهم إنما أخرجوا بهذا الحق لا بحق غيره .  
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 الامم بوصف بعض الأفراد في القرآن الكريم فوق حد الإحصاء .

وقوله : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً الصوامع جمع صومعة وهي بناء في أعلاه حدة كان يتخذ في الجبال والبراري ويسكنه الزهاد والمعتزلون من الناس للعبادة ، والبيع جمع بيعة بكسر الباء معبد اليهود والنصارى ، والصلوات جمع صلاة وهي مصلى اليهود سمي بها تسمية للمحل باسم الحال كما أريد بها المسجد في قوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى - إلى قوله - ولا جنباً إلا عابري سبيل » .

وقيل : هي معرب « صلوات » بالثاء المثناة والقصر وهي بالعبارة المصلى ، والمساجد جمع مسجد وهو معبد المسلمين .

والآية وإن وقعت موقع التعليل بالنسبة إلى تشريع القتال والجهاد ، ومحصلا أن تشريع القتال إنما هو لحفظ المجتمع الديني من شر أعداء الدين المهتمين بإطفاء 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 وحفظاً لاستقامة حال العيش سنة فطرية جارية بين الناس والسنة الفطرية منتبهة إليه تعالى ويشهد به تجهيز الإنسان كآثر الموجودات بأدوات وقوى تسهل له البطش ثم بالفكر الذي يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع والدفاع عن نفسه أو أي شأن من شؤون نفسه مما تتم به حياته وتتوقف عليه سعادته .

والدفع بالقتال آخر ما يتوصل إليه من الدفع إذا لم ينبجع غيره من قبيل آخر الدواء الكي ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض وتحمل لمشقة 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 كل ذلك فدفعه الناس بعضهم ببعض حفظاً لدينه عن الضيعة .

وإنما اختص انهزام المعابد بالذكر مع أن من المعلوم أنه لولا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه وانمحت جميع آثاره لأن هذه المعابد والمعاهد هي الشائعات والأعلام الدالة على الدين المذكورة له المحافظة لصورته في الأذهان .

وقوله : « ولينصرون الله من ينصره إن الله لقوي عزيز » قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذباً عن الدين الالهي ولقد صدق الله وعده فنصر المسلمين في حروبهم ومغازيهم فأيدهم على أعدائه ورفع ذكره ما كانوا ينصرونه .

والعنى أقسم لينصرون الله من ينصره بالدفاع عن دينه إن الله لقوي لا يضعفه أحد ولا يمنعه شيء عما أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدى إلى ساحة عزته ولا يعادله شيء في سلطنته وملكوته .

ويظهر من الآية أنه كان في الشرائع السابقة حكم دفاعي في الجملة وإن لم يبين كيفيته . قوله تعالى : « الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » الخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين في أول الآيات ، وهو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص والمراد من تكبيرهم في الأرض إقذارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياة من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم .

يقول تعالى : إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا في الأرض أعطوا الحرية في اختيار ما يستحبونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعاً صالحاً تقام فيه الصلاة وتؤتى فيه الزكاة ويؤمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر ، وتخصيص الصلاة من بين الجهات العبادية والزكاة من بين الجهات المالية بالذكر لكون كل منها عمدة في بابها .

وإذ سلن 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 والتخصيص خصيصة لهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح وإن كان ربما غشيتة الفواشي .

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 ولنغيرهم قطعاً .

على أن المجتمع الصالح الذي عقد لأول مرة في المدينة ثم انبسط فشمّل عامة جزيرة العرب في عهد النبي ﷺ وهو أفضل مجتمع متكون في تاريخ الاسلام تقام فيه الصلاة وتؤتى فيه الزكاة وتؤمر فيه بالمعروف وتنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعاً وكان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه : الأنصار دون المهاجرين .

ولم يتفق في تاريخ الاسلام للمهاجرين ، خاصة أن يعقدوا وحدهم مجتمعاً من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحق ويميطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال : إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص عليّ بن أبي طالب على الخلاف بين أهل السنة والشيعة ، وفي ذلك إفساد معنى جميع الآيات .

على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول وخاصة المهاجرين منهم أموراً لا يسعنا أن نسهبها إحياء للحق وإماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع .

وقوله : « والله عاقبة الامور » تأكيد لما تقدم من الوعد بالنصر وإظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم .

قوله تعالى : « وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح - إلى قوله - فكيف كان نكير » فيه تعزية للنبي ﷺ أن تكذيب قومه له ليس ببدع فقد كذبت أمم قبلهم لأنبيائهم . وإنذار وتحذير للكاذبين بالإشارة إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الامم وهو الهلاك بعذاب من الله تعالى .

وقد عدت من تلك الامم قوم نوح وعاداً وهم قوم هود وثمود وهم قوم صالح وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وهم قوم شعيب ، وذكر تكذيب موسى . قيل : ولم يقل : وقوم موسى لأن قومه بنو إسرائيل وكانوا آمنوا به ، وإنما كذبه فرعون وقومه .

وقوله : « فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير » الإملاء الإمهال وتأخير الأجل ، والنكير الإنكار ، والمعنى فأملت الكافرين - الذين كذبوا رسلهم



من هذه الامم - ثم أخذتهم وهو كناية عن العقاب فكيف كان إنكارهم لهم في تكذيبهم وكفرهم؟ وهو كناية عن بلوغ الإنكار وشدة الأخذ .

قوله تعالى : « فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطية وقصر مشيد » قرية خاوية على عروشها أي ساقطة جدرانها على سقوفها فهي خربة ، والبئر المعطية الخالية من الواردين والمستقيين وشاد القصر أي جصّته والشيد بالكسر الحص .

وقوله : « فكأين من قرية أهلكناها » ظاهر السياق أنه بيان لقوله في الآية السابقة : « فكيف كان نكير » وقوله : « وبئر معطية وقصر مشيد » عطف على قرية . والمعنى : فكم من قرية أهلكنا أهلها حال كونهم ظالمين فهي خربة ساقطة جدرانها على سقوفها ، وكم من بئر معطية باد التارلون عليها فلا وارد لها ولا مستقي منها ، وكم من قصر مجصص هلك سكانها لا يرى لهم أشباح ولا يسمع منهم حسيس ، وأصحاب الآبار أهل البدو وأصحاب القصور أهل الحضر .

قوله تعالى : « أفلم يسروا في الأرض فيكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها » الخ ، حتّ وتحضيض على الاعتبار بهذه القرى المالكة والآثار المعطية والقصور المشيدة التي تركتها تلك الامم البائدة بالسير في الأرض فإن السير فيها ربما بعث الإنسان إلى أن يتفكر في نفسه في سبب هلاكهم ويستحضر الحجج في ذلك فيتذكر أن الذي وقع بهم إنما وقع لشركهم بالله وإعراضهم عن آياته واستكبارهم على الحق بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به ويردعه عن الشرك والكفر هذا إن وسعه أن يستقل بالتفكير .

وإن لم يسه ذلك بعث الاعتبار إلى أن يُصنفي إلى قول المشفق الناصح الذي لا يريد به إلا الخير وعظة الواعظ الذي يميز له ما ينفعه مما يضره ولا عظة ككتاب الله ولا ناصح كرسوله فيكون له أذن يسمع بها ما يهتدي به إلى سعاده .

ومن هنا يظهر وجه التردد في الآية بين القلب والأذن من غير تعرض للبصر وذلك لأن التردد في الحقيقة بين الاستقلال في التحقل وتمييز الخير من الشر والنافع من الضار وبين الاتباع لمن يجوز اتباعه وهذان شأن للقلب والأذن .

ثم لما كان المنيان جميعاً - التحقل والسمع - في الحقيقة من شأن القلب أي

النفس المدركة فهو الذي يبحث الإنسان إلى متابعة ما يعقله أو سمعه من ناصح مشفق عدو إدراك القلب لذلك رؤية له ومشاهدة منه ، ولذلك عدو من لا يعقل ولا يسمع أعمى القلب ثم يولج فيه بأن حقيقة العمى هي عمى القلب دون عمى العين لأن الذي يعمى بصره يمكنه أن يتدارك بعض منافعه الفاتئة بمصا يتخذها أو يهاد يأخذها بيده وأما القلب فلا يدل له يتسلى به ، وهو قوله تعالى : « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » . .

وجعل الصدر ظرفاً للقلب من الجواز في النسبة ، وفي الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل وهو نسبة العقل إلى القلب وهو للنفس ، وقد تقدم التنبيه عليه مراراً .

قوله تعالى : « ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوماً 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 وتمجيزاً 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 يوماً 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 يجعل لهم العذاب بل هو حلیم ذو أناة يمهلهم حتى يستكلوا دركات شقايم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون ، ولذا عقب الكلام بقوله في الآية التالية : « وكأين من قرية أهلكنا ثم أخذتها وإلي المصير » .

وقوله : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة » رد لاستعجالهم بالعذاب بأن الله يستوي عنده قليل الزمان وكثيره ، كما أن قوله : « ولن يخلف الله وعده » تسلية وتأييد للنبي ﷺ ورد لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله وتمجيزهم له واستهزائهم به .

وقيل: معنى قوله: «وإن يوماً عند ربك» أن يوماً من أيام الآخرة التي سيعذبون فيها بمدل ألف سنة من أيام الدنيا التي يعدونها. وقيل: المراد أن يوماً لهم وهم معذبون عند ربهم يعدل في الشدة ألف سنة يعذبون فيها من الدنيا.

والمعنيان لا يلائمان صدر الآية ولا الآية التالية كما هو ظاهر.

قوله تعالى: «وكأين من قرية أهلكنا ثم أخذناها وإني المصير» الآية - كما مر - متممة لقوله: «وإن يوماً 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: «وإني المصير» بيان لوجه عدم تمجيله العذاب لأنه لما كان مصير كل شيء إليه فلا يخاف الفوت حتى يأخذ الظالمين بعجل.

وقد ظهر بما مر أن الآية ليست تكراراً لقوله سابقاً: «فكأين من قرية» الخ، فلكل من الآيتين مفادها.

وفي الآية التفتات من الغيبة إلى التكلم وحده لأن الكلام فيها في صفة من صفاته تعالى وهو الحلم والمطلوب بيان أن الله سبحانه هو خصمهم بنفسه إذ خاصصوا نبيه.

قوله تعالى: «قل يا أيها الناس إني لكم نذير مبين» إلى قوله - أصحاب الجحيم» أمر بإعلام الرسالة بالإنذار وبيان ما للإيمان به والعمل الصالح من الأجر الجميل وهو المغفرة بالإيمان والرزق الكريم وهو الجنة بما فيها من النعم، بالعمل الصالح، وما للكفر والجحود من التبعة السيئة وهي صحابة الجحيم من غير مفارقة.

وقوله: «سوا في آياتنا معاجزين» السمي الإسراع في المشي وهو كناية عن بذل الجهد في أمر آيات الله لإبطائها وإطفاء نورها بمعاجزة الله، والتعبير بلفظ المتكلم مع الغير رجوع في الحقيقة إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات في الآية السابقة أعني قوله: «أهلكنا» 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 ممكناً أو ممتنعاً كتمني الفقير أن يكون غنياً ومن لا ولده أن يكون ذا ولد، وتمني الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه وأن يكون له جناحان يطير بها، ويسمى صورته الخيالية

انتي بليتها أمنيّة ، والأصل في معناه المنى بالفتح فالسكون بمعنى التقدير ، وقيل :  
ربما جاء بمعنى القراءة والتلاوة يقال : تمتت الكتاب أي قرأته . والإلقاء في الامنية  
المداخلة فيها بما يخرجها عن صرافتها ويفسد أمرها .

ومعنى الآية على أول المعنيين وهو كون التمني هو تني 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 وداخل فيها بوسوسة  
الناس وتوبيخ الظالمين وإغراء انفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي وأبطل  
سعيه فينسخ الله ويزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته بالنجاح سعى الرسول أو النبي  
وإظهار الحق والله عليم حكيم .

والمعنى : على ثاني المعنيين وهو صدور التمني بمعنى القراءة والتلاوة : وما أرسلنا  
من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تلا وقرء آيات الله ألقى الشيطان شهاً مضطاً على  
الناس بالوسوسة ليجادلوه بها ويفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله ما يلقيه الشيطان  
من الشبه ويذهب به بتوفيق النبي لردّه أو بإتزال ما يردّه .

وفي الآية دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوة والرسالة لا ينحو العموم  
والخصوص مطلقاً كما اشتهر بينهم أن الرسول هو من بعث وأمر 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 . وينافيه قوله : « وما أرسلنا » .

وقد قدّمنا في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب ما يدل من روايات  
أنه أهل البيت عليهم السلام أن الرسول هو من ينزل عليه الملك بالوحي فيراه ويكلمه  
والنبي هو من يرى المنام ويوحى إليه نبيه ، وقد استفدنا مضمون هذه الروايات من  
قوله تعالى : « فقل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء  
ملكاً رسولاً » أسرى : ٩٥ في الجزء الثالث عشر من الكتاب .

وأما سائر ما قيل في الفرق بين الرسالة والنبوة كقول من قال : إن الرسول من  
بعث بشرع جديد والنبي أعم منه ومن جاء مقررّاً شرع سابق ففيه أسا قد أثبتنا في  
مباحث النبوة أن الشرائع الإلهية لا تزيد على خمسة وهي شرايع نوح وإبراهيم وموسى  
وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعائيم ، وقد صرح القرآن على رسالة جمع كثير

منهم غير هؤلاء . على أن هذا القول لا دليل له .

وقول من قال : إن الرسول من كان له كتاب والني بخلافه وقول من قال : إن الرسول من له كتاب ونسخ في الجملة والني بخلافه ، ويردّ على القولين نظير ما ورد على القول الأول .

وفي قوله : « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته » التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة ، والوجه فيه المناية بذكر لفظ الجلالة وإسناد النسخ والإحكام إلى من لا يقوم له شيء ، ولذلك بعينه أعاد لفظ الجلالة ثانياً مع أنه من وضع الظاهر موضع المضمر ومنه أيضاً إعادة لفظ الشيطان ثانياً دون ضميره ليشار إلى أن الملقى هو الشيطان الذي لا يعبؤ به وبكيدته في قبالة تعالى ، وكان الظاهر أن يقال : فينسخ ما يلقيه ثم يحكم آياته .

قوله تعالى : « ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم » الخ ، مرض القلب عدم استقامة حاله في التعقل بأن لا يدعن بما من شأنه أن يدعن به من الحق وهو الشك والارتياب ، وقساوة القلب صلابته وغلظه مأخوذ من الحجر القاسي أي الصلب . وصلابته بطلان عواطفه الرقيقة الممينة في إدراك المعاني الحقة كالخشوع والرحمة والتواضع والمحبة فالقلب المريض سريع التصور للعق بطيء الإذعان به ، والقلب القسي بطينها معاً ، وكلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانية . والإلقاءات الشيطانية التي تفسد الأمور على الحق وأهل وتبطل مساعي الرسل والأنبياء دون أن تؤثر أثرها وإن كانت مستندة إلى الشيطان نفسه لكنها كسائر الآثار لما كانت واقعة في ملكه تعالى ، ولا يقع أثر من مؤثر أو فعل من فاعل إلا بإذنه ، ولا يقع شيء بإذنه إلا استند إليه استناداً ما بقدر الإذن ، ولا يستند إليه إلا ما فيه خير لا يخلو من مصلحة وغاية .

لذا ذكر سبحانه في هذه الآية أن هذه الإلقاءات الشيطانية مصلحة وهي أنها محنة يمتحن بها الناس عامة والامتحان من النواميس الإلهية العامة الجارية في العالم الإنساني ويتوقف عليه تلبس السعيد بسعادته والشقي بشقائه ، وفتنة يفتن بها الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم خاصة فإن تلبس الأتقياء بكمال شقاؤهم من التربية الإلهية المقصودة في نظام الحلقة ، قال تعالى : « كلّا نغذّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك

وما كان عطاء ربك محظوراً ، أسرى : ٢٠ .

وهذا معنى قوله: « ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، فاللأم في » ليجعل ، للتعليل يعلل بها إلقاء الشيطان في أمتية الرسول والنبي أي يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا ومعناه أنه مسخر لله سبحانه لفرض امتحان العباد وقتنة أهل الشك والجحود وغرورهم .

وقد تبين أن المراد بالفتنة الابتلاء والامتحان الذي ينتج الغرور والضلال وبالذين في قلوبهم مرض أهل الشك من الكفار والقاسية قلوبهم أهل الجحود والعدا منكم . وقوله : « وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ، والشقاق المشاققة المباشرة والمخالفة وتوصيفه بالبعد توصيف له بجان موصوفه ، والمعنى : وإن الظالمين - وهم أهل الجحود على ما يعطيه السياق أو هم وأهل الشك جميعاً - لفي مباينة ومخالفة بعيد صاحبها من الحق وأهله .

قوله تعالى : « وليعلم الذين أتوا 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 والنبي المفهوم من قوله : « إذا تمى ، الخ ، ولا دليل على إرجاعه إلى القرآن . والمعنى : فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته ليعلم الذين أتوا العلم بسبب ذلك النسخ والإحكام أن ما تنهتاه الرسول أو النبي هو الحق من ربك لبطلان ما يلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أي تلين وتحنش له قلوبهم .

ويمكن أن يكون قوله : « وليعلم ، معطوفاً على محذوف وبمجموع المعطوف والمعطوف عليه تعليل لما بيته في الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم .

والمعنى : إنما بيئنا هذه الحقيقة لغاية كذا وكذا وليعلم الذين أتوا العلم أنه الحق من ربك ، الخ ، على حد قوله : « وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ، آل عمران : ١٤٠ ، وهو كثير الورد في القرآن .

وقوله : « إن الله هاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، في مقام التعليل لكون علم الذين أتوا العلم غاية مترتبة على فعله تعالى فيفيد أنه تعالى إنما فعل ما فعل ليعطوا

أن الأمر حق لأنه هاد يريد أن يهديهم فيهدبهم بهذا التعليم إلى صراط مستقيم  
قوله تعالى : « ولا يزال الذين كفروا في مربة منه حتى تأتيهم » الخ الآية -- كما  
ترى -- تخبر عن حرمان هؤلاء الذين كفروا من الإيمان مدى حياستهم فليس المراد بهم  
مطلق الكفار لقبول بعضهم الإيمان بعد الكفر فالمراد به عدة من صناديد قريش الذين  
لم يوفقوا للإيمان ما عاشوا كما في قوله : « إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم 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 يهلهم حتى يحتالوا له بشيء ، ولا يخلف بعده يوماً  
حتى يقضى فيه ما فات قبله .

وإنما ردد بين يوم القيامة وبين عذابه لأنهم يعترفون عند مشاهدة كل منها بالحق  
ويضج عنهم الريب والمرية قال تعالى : « قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقداً 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 تعبير اليوم تارة بكونه بئمة وتارة بالعقم للدلالة على كونه  
بحيث لا ينفع معها حيلة ولا ينفع 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 ما ورد من نظائره من أوصاف يوم القيامة في القرآن ككون الأمر يومئذ لله  
وكون القوة يومئذ لله وبمكذا .

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 ، ولأشياء ملك مجازي صوري  
ملكها الله ذلك وله تعالى مع ذلك الحق بحقيقة معناه حتى إذا كان يوم القيامة  
ارتفع كل ملك صوري عن الشيء المتلبس به ولم يبق من الملك إلا حقيقته وهو الله  
وأجله فمن خاصة يوم القيامة أن الملك يومئذ لله وعن هذا النيباس .

وقوله : « يحكم بينهم » أي ولا حاكم غيره لأن الحكم من فروع الملك فإذا لم يكن يومئذ لأحد نصيب في الملك لم يكن له نصيب في الحكم .

وقوله : « فالذين آمنوا و عملوا الصالحات في جنات النعم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا - وهؤلاء المعاندون المستكبرون - فاولئك في عذاب مهين » بيان لحكمة تعالى .

### ( بحث روائي )

في الجمع روي عن الباقر عليه السلام أنه قال : لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وآله بقتال ولا أذن له فيه حتى نزل جبرئيل بهذه الآية : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » وقلده سيفاً . وفيه كانت المشركون يؤذون المسلمين . لا يزال يحيى مشجوج ومضروب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ويشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول لهم : اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال حتى هاجر فأنزل الله عليه هذه الآية بالمدينة . وهي أول آية نزلت في القتال .

أقول : وروي في الدر المنثور عن جهم غفير من أرباب الجوامع عن ابن عباس وغيره أنها أول آية نزلت في القتال . وما اشتمل عليه بعض هذه الروايات أنها نزلت في المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله خاصة إن صححت الرواية فهو اجتهاد من الراوي لما مر أن الآية مطلقة وأنه لا يعقل توجيه حكم القتال إلى أشخاص من الامة بأعيانهم وهو حكم عام .

ونظير الكلام جار في قوله تعالى : « الذين إن مكناهم في الأرض » الخ بل وفي قوله : « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » الخ على ما تقدم في البيان .

وفيه في قوله تعالى : « الذين أخرجوا من ديارهم » وقال أبو جعفر عليه السلام : نزلت في المهاجرين وجرت في آل محمد الذين أخرجوا من ديارهم وأخيفوا .

أقول : وعلى ذلك يحمل ما في المناقب عنه عليه السلام في الآية : نحن . نزلت فينا وفي روضة الكافي عنه عليه السلام : جرت في الحسين عليه السلام .

وكذا ما في الجمع في قوله تعالى : « وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » عنه عليه السلام : نحن هم . وكذا ما في الكافي والمعاني وكالدين عن الصادق والكاظم عليها



السلام في قوله تعالى : « ويثر معطلة وقصر مشيد » ، قال : البثر المعطلة الإمام الصامت والقصر المشيد الإمام الناطق .

وفي الدر المنثور أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وأبو نصر السجزي في الإبانة والبيهقي في شئب الإيمان والدبلي 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 ويسمع الصوت ولا يعاين الملك ، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أخرى . والمراد بعناية الملك على ما في غيره من الروايات نزول الملك عليه وظهوره له وتكليمه بالوحي ، وقد تقدم بعض هذه الروايات في أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : قرأ رسول الله ﷺ بمكة النجم فلما بلغ هذا الموضع « أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان على لسانه « تلك للفرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » قالوا : ما ذكر آلمتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا . ثم جاء جبريل بعد ذلك قال : اعرض علي ما جئتك به فلما بلغ « تلك الفرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » قال جبريل لم آتلك بهذا . هذا من الشيطان فأنزل 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 منتها وإن فرضت صحة سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافاً إلى أن الرواية تنسب إليه ﷺ أشنع الجهل وأقبحه فقد تلى « تلك الفرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » وجهل أنه ليس من كلام الله ولا نزل به جبريل ، وجهل أنه كفر صريح يوجب الإرتداد ودام على جهله حتى سجد وسجدوا في آخر السورة ولم ينتبه ثم دام على جهله

حتى نزل عليه جبريل وأمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه وأعاد المجلتين وهو مصرّ على جهله حتى أنكره عليه جبريل ثم أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع والحطينة الفضيحة لجميع الأنبياء والمرسلين وهي قوله : « وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته » .

وبذلك يظهر بطلان ما ربما يمتذر دفاعاً عن الحديث بأن ذلك كان سبقاً من لسان دفعة بتصرف من الشيطان سهواً منه ﷺ وغلطاً من غير تفتن . فلما متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المذرة ، ولا دليل العصمة يجوز مثل هذا السهو والغلط .

على أنه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان في لسانه ﷺ بإلقاء آية أو آيتين في القرآن الكريم لارتفع الأمن 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 سترأ على 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 وبستر بما ألقاه من الآية أو بطل من حديث الغرائيق على كثير من إلقاءاته في خلال الآيات القرآنية ، وبذلك يرتفع الاعتماد والوثوق بكتاب الله من كل جهة وتلغو الرسالة والدعوة للنبوية بالكلية جلست ساحة الحق من ذلك .

\* \* \*

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - ٥٨ . لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ - ٥٩ . ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا

عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ — ٦٠ .  
 ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ  
 سَمِيعٌ بَصِيرٌ — ٦١ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ  
 دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ — ٦٢ . أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ  
 أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ — ٦٣ .  
 لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ — ٦٤ .  
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ  
 بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ  
 لَرَوْفٌ رَحِيمٌ — ٦٥ . وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ 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 ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله » الآية .

وقد اختلفت 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 اسماً وأن الله هو خير  
 الرازقين العليم الحكيم العفو الغفور السميع البصير العلي الكبير اللطيف الخبير الغني  
 الحميد الرؤف الرحيم ، ثم ذكر في الآية التاسعة أنه تعالى يحيي ويميت وفي أثناءها أنه

الحق وأن له ما في السماوات والأرض وهي في معنى أربعة أسماء أعني الهيبي المبيت الحق المالك أو الملك فتلك عشرون اسماً من أسمائه اجتمعت في الآيات الثمان على أطف وجه وأبدعه .

قوله تعالى : « والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً » لما ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلماً عقبه بذكر ما يثيبهم به على مهاجرتهم ومحتهم في سبيل الله وهو وعد حسن برزق حسن .

وقد قيد الهجرة بكونها في سبيل الله لأن المثوبة إنما تترتب على صالح العمل ، وإنما يكون العمل صالحاً عند الله بخلوص النية فيه وكونه في سبيله لا في سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرها من المقاصد الدنيوية ، وبمثل ذلك يتقيد قوله : « ثم قتلوا أو ماتوا » أي قتلوا في سبيل الله أو ماتوا وقد تفرّجوا في سبيل الله .

وقوله : « وإن الله هو خير الرازقين » ختم للآية يعلل به ما ذكر فيها من الرزق الحسن وهو النعمة الاخروية 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 يرضونه وإن الله لعليم حلیم » المدخل بضم هلم وفتح الحاء اسم مكان من الإدخال ، واحتمال كونه مصدراً ميمياً لا يناسب السياق تلك المناسبة .

وتوصيف هذا المدخل وهو الجنة بقوله : « يرضونه » والرضا مطلق ، دليل على اشتائها على أقصى ما يريده الإنسان كما قال : « لهم فيها ما يشاؤون » الفرقان : ١٦ .

وقوله : « ليدخلنهم مدخلا يرضونه » بيان لقوله : « ليرزقنهم الله رزقاً حسناً » وإدخاله إياهم مدخلا يرضونه ولا يكرهونه على الرغم من إخراج المشركين إياهم إخراجاً يكرهونه ولا يرضونه ولذا علله بقوله : « وإن الله لعليم حلیم » أي عليم بما يرزقهم فيعده لهم إعداداً حلیم فلا يمايل بالقوية لأعدائهم الظالمين لهم .

قوله تعالى : « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم نفي عليه لينصرنه الله إن الله لعمفور ، ذلك خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ذلك الذي أخبرناك به وذكرناه لك ، والمعاقب مؤاخذه الإنسان بما يكرهه ، إزاء فعله ما لا يرتضيه المعاقب وإنما سمي

عقاباً لأنه يأتي عقيب الفعل .

والمعقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل ولما لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسناً إلا فيما كان العقاب الأول من غير حق قيده بكونه بنياً لمطف قوله : « بني عليه » بثم عليه .

وقوله : « لينصرنه الله » ظاهر السياق - والمقام مقام الإذن في الجهاد - أن المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين وتأييدهم عليهم في القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً » أسرى : ٣٣ أن المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدرك به ما وقع عليه من وصمة الظلم والبغي فإن في إذنه أن يعامل الظالم الباغي عليه بمثل ما فعل بسطاً ليدع على من بسط عليه اليد .

وبهذا يتضح معنى تعليل النصر بقوله : « إن الله لعفوٌ غفور » فإن الإذن والإباحة في موارد الإضرار والحرَج وما شابه ذلك من مقتضيات صفي العفو والمغفرة كما تقدم مراراً في أمثال قوله تعالى : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفورٌ رحيم » المائدة : ٣ وقد أوضحنا ذلك في المجازاة والعفو في آخر الجزء السادس من الكتاب .

والهنيء - على هذا - ومن عامل من عاقبه بنياً عليه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فيه ولم يمنعه عن المعاملة بالمثل لأن الله عفوٌ غفورٌ يحوم ما تستوجبه هذه المعاملة والإنتقام من المساءة والتبعة كأن العقاب وإيصال المكروه الى الناس مبغوض في نظام الحياة غير أن الله سبحانه يحوم ما فيه من المبغوضية ويستتر على أثره السيء إذا كان عقاباً من مظلوم لظالمه الباغي عليه بمثل ما بقي عليه ، فيجيز له ذلك ولا يمنعه بالتحريم والحظر .

وبذلك يظهر أيضاً مناسبة ذكر وصف الحلم في آخر الآية السابقة - إن الله لعليمٌ حلِيمٌ - ويظهر أيضاً أن « ثم » في قوله : « ثم بني عليه » للتراخي بحسب الذكر لا بحسب الزمان .

وأما ما أوردوه في معنى الآية : ومن جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ثم

بغى عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرنه الله على من بغى عليه إن الله لعفوٌ غفور لمن ارتكبه من العقاب إذ كان تركاً للأولى لأن الأولى هو الصبر والعفو عن الجاني كما قال تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » ، وقال : « فمن عفى وأصلح فأجره على الله » ، وقال : « ولمن صبر وغفر إن ذلك من عزم الأمور » الشورى : ٤٣ .

ففيه أولاً : أنه لما أخذت « ثم » للتراخي بحسب الزمان أفاد كون العقاب غير البغى ومطلق العقاب أعم من أن يكون جنابة ، وعمومها للجنابة وغيرها يفسد معنى الكلام ، وإرادة خصوص الجنابة منه - كما فسّر - إرادة معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ .

وثانياً : أنه فسّر النصر بالنعرة التكوينية دون التشريعية فكان إخباراً عن نصره تعالى المظلوم على الظالم إذا قابله بالمجازاة على جنابته ثم بغيه والواقع ربما يتخلف عن ذلك .

وثالثاً : أن قتال المشركين والجهاد في سبيل الله من مصاديق هذه الآية قطعاً ، ولازم ما ذكر أن يكون تركه بالعفو عنهم أولى من فعله وهو واضح الفساد .

قوله تعالى : « ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير » ، إيلاج كل من الليل والنهار في الآخر حلوله محل الآخر كورود ضوء الصباح على ظلمة الليل كشيء يبلج في شيء ثم اتساعه وإشغال النهار من الفضاء ما أشغله الليل ، وورود ظلمة المساء على نور النهار كشيء يبلج في شيء ثم اتساعها وشمول الليل .

والمشار إليه بذلك - بناء على ما تقدم من معنى النصر - ظهور المظلوم بمقابله على الظالم الباغي عليه ، والمعنى أن ذلك النصر بسبب أن من سنة الله أن يظهر أحد المضادين والمتراحين على الآخر كما يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وإن الله سميع لأقوالهم بصير بأعمالهم فينصر المظلوم وهو مهضوم الحق بعينه وما يسأله بلسان حاله في سمعه .

وذكر في معنى الآية وجوه أخر غير منطبقة على السياق رأينا الصفح عن ذكرها أولاً .

**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 » إما 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 .

وإما بمعنى أنه تعالى حق بحقيقة معنى الكلمة مستقلاً بذلك لا حق غيره إلا ما حققه هو ، وأن ما يدعون من دونه وهي الأصنام بل كل ما يركن إليه ويدعى للحاجة من دون الله هو الباطل لا غيره إذ مصداق غيره هو الله سبحانه فافهم ذلك، وإنما كان باطلاً إذ كان لا حقيقة 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 وكل ما يركن إليه ظالم باع من دونه باطل لا يقدر على شيء .  
وقوله : « وأن الله هو العليّ الكبير » علوة تعالى بحيث يعملو ولا يعمل عليه وكبره بحيث لا يصغر لشيء بالهوان والمذلة من فروع كونه حقاً أي ثابتاً لا يعرضه زوال وموجوداً لا يمته عدم .

**قوله تعالى :** « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فتصبح الأرض مخضرةً إن الله لطيف خبير » استشهاد على عموم القدرة المشار إليها آنفاً بإنزال الماء من السماء - والمراد بها جهة العلو - وصيرورة الأرض بذلك مخضرة .

وقوله : « إن الله لطيف خبير » تعليل لجعل الأرض مخضرةً بإنزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل ذلك 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 وإن الله هو الغني الحميد » ظاهره أنه خبر بمد خبر لأن فهو تامة التعليل في الآية السابقة كأنه قيل : إن الله لطيف خبير مالك لما في السماوات وما في الأرض يتصرف في ملكه كما يشاء بلطف وخبرة، ويمكن أن يكون استئنافاً يفيد تعليلاً باستقلاله .

وقوله : « وإن الله هو الغني الحميد » يفيد عدم حاجته إلى شيء من تصرفاته بما هو غني<sup>١</sup> على الإطلاق وهي مع ذلك جبهة نافعة يحمدها عليها بما هو حميد على الإطلاق ففاد الإسمين 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 الفلك في البحر يؤيد أن المراد بالأرض البر مقابل البحر ، وعلى هذا فتعقيب الجملتين بقوله : « ويمسك السماء » الخ ، يعطي أن محصل المراد أن الله سخر لكم ما في السماء والأرض برّهما وبحرهما .

والمراد بالسماء جهة العلو وما فيها فإله يسكنها أن تقع على الأرض إلا بإذنه مما يسقط من الأحجار الساقية والصواعق ونحوها .  
وقد ختم الآية بصفتي الرأفة والرحمة تمييزاً للنعمة وامتناناً على الناس .

قوله تعالى : « وهو الذي أحياكم ثم يميئتمكم ثم يحييكم إن الإنسان لَكفور » سياق الماضي في « أحياكم » يدل على أن المراد به الحياة الدنيا وأهمية المعاد بالذكر تستدعي أن يكون المراد من قوله : « ثم يميئتمكم » الحياة الآخرة يوم البعث دون الحياة البرزخية . وهذه الحياة ثم الموت ثم الحياة من النعم الإلهية العظمى ختم بها الامتنان ولذا عقبها بقوله : « إن الإنسان لَكفور » .

### ( بحث روائي )

في جامع الجوامع في قوله : « والذين هاجروا - إلى قوله - لعلهم حليم » روي أنهم قالوا : يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علنا ما أعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنا معك ؟ فأنزل الله هاتين الآيتين .

وفي الجمع في قوله تعالى : « ومن عاقب بمثل ما عوقب به » الآية روي أن الآية نزلت في قوم من مشركي مكة لقوا قوماً من المسلمين للبتين بقينا من الحرم فقالوا : إن أصحاب محمد لا يقاتلون في هذا الشهر فعملوا عليهم فناشدهم المسلمون أن لا يقاتلهم في الشهر الحرام فأبوا فأظفر الله المسلمين بهم .



أقول : ورواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن مقاتل وأبو الضعف ظاهر عليه فإن المشركين كانوا يجرمون الأشهر الحرم ، وقد تقدم 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  
وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ — 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 إِنْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ — ٧٠ . وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ  
اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ  
نَصِيرٍ — ٧١ . وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ  
كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلِ  
أَفَأَنْتُمْ بِشِرِّهِمْ مِنْ ذَلِكَ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَسِّرَ  
الْمَصِيرُ — ٧٢ . يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ  
تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ  
الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ 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 أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ  
 تُفْلِحُونَ - ٧٧ . وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا  
 جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ مَا جَعَلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ هُوَ اتَّخَذَهُمْ  
 الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا  
 شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ  
 مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ - ٧٨ .

### (بيان)

الآيات تأمره ﷺ بالدعوة وتبين أموراً من حقائق الدعوة وأباطيل الشرك  
 ثم تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة وهو عبادة الله وفعل الخير وتحتم بالأمر بحق الجهاد في  
 الله وبذلك تحتتم السورة .

قوله تعالى : « لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر »  
 إلى آخر الآية . المنسك مصدر ميمي بمعنى النسك وهو العبادة ويؤيده قوله : « هم  
 ناسكوه » أي يعبدون تلك العبادة ، وليس اسم مكان كما احتمله بعضهم .

والمراد بكل أمة هي الأمة بعد الأمة من الأمم الملتزمين حتى تنتهي إلى هذه الأمة  
 دون الأمم المختلفة الموجودة في زمانه ﷺ كالعرب والمعجم والروم لوحدة الشريعة  
 وعموم النبوة .

وقوله : « فلا ينازعنك في الأمر » نهي للكافرين بدعوة النبي ﷺ عن  
 منازعته في المناسك التي أتى بها وهم وإن كلوا لا يؤمنون بدعوته ولا يرون لما أتى به

من الأوامر والنواهي وقمًا يسلّمون له ولا أثر لنهي من لا يسلّم لناهي طاعة ولا مولوية لكن هذا النهي لما كان معتمداً على الحجة لم يصر لتوّاً لا أثر له 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 كانت من شرائع النبوة لعرفه المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين؟ فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما في الآية .

ومضاهها أن كلا من الامم كان لهم منسك هم ناسكوه وعبادة يعبدونها ولا يتعداهم إلى غيرهم لما أن الله سبحانه بدّل منسك السابقين بما هو أحسن منه في حق اللاحقين لتقدمهم في الرقيّ الفكري واستعدادهم في اللاحق لما هو أكمل وأفضل من السابق فالمناسك السابقة منسوخة في حق اللاحقين فلا معنى لمنازعة النبي ﷺ فيما جاء به من المنسك المفار لمناسك الامم الماضين .

ولما كان نهيهم عن منازعته ﷺ في معنى أمره بطيب النفس من قبل نزاعهم ونهيه عن الاعتناء به عطف عليه قوله: «وادع إلى ربك» كأنه قيل: طب نفساً ولا تعباً بمنازعتهم واشتغل بما أمرت به وهو الدعوة إلى ربك .

وعلّل ذلك بقوله: «إنك لملى هدى مستقيم» وتوصيف الهدي بالاستقامة وهي وصف الصراط الذي إليه الهداية من الجاهز العقلي .

قوله تعالى: « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » سياق الآية السابقة يؤيد أن المراد بهذا الجدل المجادلة والمرء 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 وتمهيد إلى إرجاعهم إلى حكم الله أي الله أعلم بمملك ويحكم حكم من يعلم بحقيقة الحال، وإنما يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون وتخالفون الحق وأهل سوء الاختلاف والتخالف بمعنى كالاتباق والتسابق .-

قوله تعالى: « ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن

ذلك على الله يسير ، تعليل لعله تعالى بما يعملون أي إن ما يعملون بعض ما في السماء والأرض وهو يعلم جميع ما فيها فهو يعلم بعملهم .

وقوله : « 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 ، وقوله : « إن ذلك على الله يسير » أي ثبت ما يعلمه في كتاب محفوظ هين عليه .

قوله تعالى : « ويمعدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم الخ الباء في « به » بمعنى مع ، والسلطان البرهان والحجة والمعنى ويمعد المشركون من دون الله شيئاً - وهو ما اتخذوه شريكاً له تعالى - لم ينزل الله معه حجة حتى يأخذوها ويحتجوا بها ولا أن لهم به علماً .

قيل : إنما أضاف قوله : « وما ليس لهم به علم » على قوله : « ما لم ينزل به سلطاناً » لأن الإنسان قد يعلم أشياء من غير حجة ودليل كالضروريات .

وربما فسر 'نزل السلطان' بالدليل السمي ووجود العلم بالدليل العقلي أي يمعدون من دون الله ما لم يقم 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 .

والظاهر - على ما يعضيه 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 والعلم نصير للعالم لكنهم ظالمون وما للظالمين من نصير فليس لهم برهان ولا علم ، وهذا من ألطف الاحتجاجات القرآنية .

قوله تعالى : « وإذا تتلى 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 والكرامة ، و « يسطون » من السطوة وهي على ما في مجمع البيان : إظهار الحال الهائلة للإخافة يقال : سطا عليه بسطو سطوة وسطاعة والإنسان مسطو عليه ، والسطوة والبطشة بمعنى . انتهى .

والمعنى : وإذا تلى عليهم آياتنا والحال أنها واضحات الدلالة تعرف وتشهد في وجود الذين كفروا أثر الإنكار يقربون من أن يبسطوا على الذين يتلون ويقرؤون عليهم آياتنا لما يأخذهم من الفيض .

وقوله : « قل أفأنبؤكم بشر من ذلكم » تفريع على إنكارهم وتحرزهم من استماع القرآن أي قل : أفأخبركم بما هو شر من هذا الذي تمدونه شر أحتزرون منه وتتقون أن تسموه أفأخبركم به لتتقوه إن كنتم تتقون .

وقوله : « النار وعدما الله الذين كفروا وبس المصير » بيان للشر أي ذلكم الذي هو شر من هذا هي النار ، وقوله : « وعدما الله » الخ بيان لكونه شراً .

قوله تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » إلى آخر الآية خطاب للناس جميعاً والعناية بالمشركين منهم .

وقوله : « ضرب مثل فاستمعوا له » المثل هو الوصف الذي يمثل الشيء في حاله سواء كان وصفاً محققاً واقعاً أو مقدرأ متخيلاً كالأمثال التي تشتمل على محاورات الحيوانات والجمادات ومشافهاتها ، وضرب المثل نصبه ليتفكر فيه كضرب الحيمة ليسكن فيها .

وهذا المثل هو قوله : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه » والمعنى أنه لو فرض أن آهتهم شاؤا أن يخلقوا ذباباً وهو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبداً وإن يسلبهم الذباب شيئاً مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه .

فهذا الوصف يمثل حال آهتهم من دون الله في قدرتهم على الإيجاد وعلى تدبير الأمر حيث لا يقدرون على خلق ذباب وعلى تدبير أهون الأمور وهو استرداد ما أخذه الذباب منهم وأضرهم بذلك وكيف يستحق الدعوة والعبادة من كان هذا شأنه ؟ .

وقوله : « ضعف الطالب والمطلوب » مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلة وهي الأصنام المدعوة فإن المفروض أنهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدرون واستنقاذ ما سلبه إياهم فلا يقدرون ، والمضنوب الذباب حيث يطلب لخلق ويطلب 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 حق قدره إن الله لقوي عزيز » قدر الشيء هندسته وتعيين كَيْتِه ويكنسى به عن منزلة الشيء التي تقتضيها أوصافه ونعوته يقال : قدر الشيء حق قدره أي نزلَه المنزلة التي يستحقها وعامله بما يليق به .

وقدره تعالى حق القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا ويعامل كما يستحقه بأن يتخذ رباً لا رب غيره ويعبد وحده لا معبود سواه لكن المشركين ما قدروه حق قدره إذ لم يتخذوه رباً ولم يعبدوه بل اتخذوا الأصنام أرباباً من دونه وعبدوها دونه وهم يرون أنها لا تقدر على خلق ذباب ويمكن أن يستذلها ذباب فهي من الضعف والذلة في نهايتها ، والله سبحانه هو القوي العزيز الذي إليه ينتهي الخلق والأمر وهو القائم بالإيجاد والتدبير .

فقوله : « ما قدروا الله حق قدره » إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيته تعالى وإعراضهم عن عبادته ثم اتخذهم الأصنام أرباباً من دونه يعبدونها خوفاً وطمعاً دونه تعالى .

وقوله : « إن الله لقوي عزيز » تعليل للنفي السابق وقد أطلق القوة والعزة فأفاد أنه قوي لا يعرضه ضعف وعزيز لا تعتربه ذلة كما قال : « أن القوة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ ، وقال : « فإن العزة لله جميعاً » النساء : ١٣٩ ، وإنما خص الإسمين بالذكر لمقابلتها ما في المثل المضروب من صفة آلهتهم وهو الضعف والذلة فهؤلاء استهانوا أمر ربهم إذ عدلوا بينه تعالى وهو القوي الذي يخلق ما يشاء والعزيز الذي لا يقبله شيء ولا يستذله من سواه وبين الأصنام والآلهة الذين يضعفون من خلق ذباب ويستذلهم ذباب ثم لم يرضوا بذلك حتى قدموهم عليه تعالى فاتخذوهم أرباباً يعبدونهم دونه تعالى .

قوله تعالى . « الله اصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير » الإصطفاء أخذ صفوة الشيء وخالصته ، قال الراغب : الإصطفاء تناول صفو الشيء كما أن الاختيار تناول خيره والإجتباء تناول جبايته . انتهى .

فاصطفاه الله تعالى من الملائكة رسلاً ومن الناس اختياره من بينهم من يصفو لذلك ويصلح .

وهذه الآية والتي بعدها تبيينان وجوب جمل الرسالة وصفتها وصفة الرسل وهي

العصمة ، وللكلام فيها بعض الإتصال بقوله السابق : « لكل امة جعلنا منسكاً هم ناسكوه » لإنبائه عن الرسالة .

تبيّن الآية أولاً أن الله رسلاً من الملائكة ومن الناس ، وثانياً أن هذه الرسالة ليست كيفما اتفقت ومن اتفق بل هي بالإصطفاء وتعيين من هو صالح لذلك .

وقوله : « إن الله سميع بصير » تمليل لأصل الإرسال فإن الناس أعني النوع الإنساني يحتاج حاجة فطرية إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم وكما لهم المطلوب من خلقهم ضائرت الأنواع الكونية فالحاجة نحو الهداية عامة ، وظهور الحاجة فيهم وإن شئت فقل : إظهارهم الحاجة من أنفسهم سؤال منهم واستدعاء لما ترتفع به حاجتهم والله سبحانه سميع بصير يرى ببصره ما هم عليه من الحاجة الفطرية إلى الهداية ويسمع بسمعه سؤالهم ذلك .

فقتضى سمعه وبصره تعالى أن يرسل اليهم رسولاً ويهديهم به إلى سعادتهم التي خلقوا لنيلها والتلبس بها فما كل الناس بصالحين للاتصال بعالم القدس وفيهم الخبيث والطيب والطالح والصالح ، والرسول رسولان رسول ملكي يأخذ الوحي منه تعالى ويؤديه إلى الرسول الإنساني ورسول إنساني يأخذ الوحي من الرسول الملكي ويلقيه إلى الناس وبالجملة قوله : « إن الله سميع بصير » يتضمن الحجة على لزوم أصل الإرسال ، وأما معنى الإصطفاء والحجة على لزومه فهو ما يشير اليه قوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الامور » ظاهر السياق أن ضمير الجمع في الموضعين للرسول من الملائكة والناس ، ويشهد وقوع هذا التعبير فيهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحي : « وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا » الآية مريم : ٦٤ ، وقوله : « فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم » الجن : ٢٨ .

والآية - كما ترى - تنادي بأن ذكر علمه بما بين أيديهم وما 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 وتسويلاتهم كل ذلك لأن

حمة الوحي من الرسل بعينه وبمشهد منه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو بالمرصاد .  
ومن هنا يظهر أن المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم وبين من يؤدون إليه فما بين  
أيدي الرسول الملكي هو ما بينه وبين الرسول الإنساني وما بين أيدي الرسول الإنساني  
هو ما بينه وبين 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  
ولا زمه أن الرسل معصومون في تلقي الوحي ومعصومون في حفظه ومعصومون في  
إبلاغه للناس .

وقوله : « وإلى الله ترجع الامور » في مقام التعليل لعله بما بين أيديهم وما  
خلفهم أي كيف يخفى عليه شيء من ذلك ؟ واليه يرجع جميع الامور وإذا ليس هذا  
الرجوع رجوعاً زمنياً حتى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع وإنما هو مملوكة ذاته  
له تعالى فلا استقلال له منه ولا خفاء فيه له فافهم ذلك .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير  
لملك تفلحون » الأمر بالركوع والسجود أمر بالصلاة ومقتضى المقابلة أن يكون المراد  
بقوله : « واعبدوا ربكم » الأمر بسائر العبادات المشروعة في الدين كاللحج والصوم ويبقى  
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 بإجمال 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 سمي للنبي 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 اليه تعالى ، ويؤيده أيضاً قوله : ( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) العنكبوت : ٦٩ .

وعلى ذلك فمضى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحضاً في معنى الجهاد ويكون خالصاً لوجهه الكريم لا يشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه في قوله : ( اتقوا الله حق تقاته ) آل عمران ١٢٤ .

وقوله : ( هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ) امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنهم ما كانوا لينالوا سعادة الدين من عند أنفسهم وبجولهم غير أن الله من عليهم إذ وفقهم واجتباهم وجمعهم للدين ، ورفع عنهم كل حرج في الدين امتناناً سواء كان حرجاً في أصل الحكم أو حرجاً طارئاً عليه اتفاقاً فهي شريعة سهلة سمحة ملة أبيهم إبراهيم الخفيف الذي أسلم لربه .

وإنما سمي إبراهيم أباً المسلمين لأنه ~~صاحبه~~ أول من أسلم لله كما قال تعالى : ( إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ) البقرة : ١٣١ ، وقال حاكياً عنه ~~صاحبه~~ : ( من تبعني فإنه مني ) إبراهيم : ٣٦ فنسب اتباعه إلى نفسه ، وقال أيضاً : ( واجنبي وبني أن نعبد الأصنام ) إبراهيم : ٣٥ ، ومراده ببنيه المسلمون دون المشركين قطعاً وقال : ( إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا ) آل عمران : ٦٨ .

وقوله : ( هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ) امتنان ثان منه تعالى على المؤمنين بعد الإمتنان بقوله : ( هو اجتباكم ) فالضمير له تعالى وقوله : ( من قبل ) أي من قبل نزول القرآن وقوله : ( وفي هذا ) أي وفي هذا الكتاب وفي امتنانه عليهم بذكر أنه سماهم المسلمين دلالة على قبوله تعالى إسلامهم .

وقوله : ( ليكون الرسول شهاداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ) المراد به شهادة الأعمال وقد تقدم الكلام في معنى الآية في سورة البقرة الآية ١٤٣ وغيرها وفي الآية تعليل ما تقدم من حديث الاحتباء ونفي الحرج وتسميتهم مسلمين .

وقوله : ( فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله ) تفريع على جميع ما تقدم مما امتن به عليهم أي فعلی هذا يجب عليكم أن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة - وهو إشارة إلى العمل بالأحكام العبادية والمالية - واعتصموا بالله في جميع الأحوال فتأتمروا

بكل ما أمر به وتنتهوا عن جميع ما نهى عنه ولا تنقطعوا عنه في حال لأنه مولاكم وليس للمبد أن ينقطع عن موله 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 ، وقوله : ( فنعلم المولى ونعمر النصير ) كلمة مدح له تعالى وتطبيب لنفوس المؤمنين وتقوية لقلوبهم بأن مولاهم ونصيرهم هو الله الذي لا مولى غيره ولا نصير سواه .

واعلم أن الذي أوردناه من معنى الاجتباء وكذا الإسلام وغيره في الآية هو الذي ذكره جل المفسرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيها الذين آمنوا في صدر الكلام وشموله عامة المؤمنين وجميع الامة .

وقد بيننا غير مرة أن الاجتباء بحقيقة معناه يساوق جعل المبد مخلصاً - بفتح اللام - خصوصاً بالله لا نصيب لغيره تعالى فيه ، وهذه صفة لا توجد إلا في آحاد معدودين من الامة دون الجميع قطعاً ، وكذا الكلام في معنى الإسلام والإعتصام ، والمعنى بحقيقته مراد في الكلام قطعاً .

وعلى هذا فنسبة الاجتباء والإسلام والشهادة إلى جميع الامة 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 ابن ورقاء وغيره من كفار خزاعة قالوا للمسلمين : ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله يعنون الميتة .

أقول : سياق الآية لا يساعد عليه .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الرحمن بياح الأنماط عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

كانت قريش تطلق الأصنام التي كانت حول الكعبة بالمسك والعنبر ، وكان يفوث قبالة الباب ويعوق عن بين الكعبة ، وكان نسر عن يسارها ، وكانوا إذا دخلوا خرّوا سجداً ليفوث ولا ينحنون ثم يستديرون بجياهم إلى يموق ثم يستديرون عن يسارها بجياهم إلى نسر ثم يلبون فيقولون : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

قال : فبعث الله ذباباً أخضر له أربعة أجنحة فلم يبقَ من ذلك المسك والعنبر شيئاً إلا أكله ، وأنزل 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 واقبلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده » قال : إيانا عنى ونحن المجتوبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى لنا في الدين من حرج فالخرج أشد من الضيق .

« ملة أبيكم إبراهيم » إيانا عنى خاصة « هو سمّاكم المسلمين » الله عز وجل سمّانا المسلمين « من قبل » في الكتب التي مضت « وفي هذا » القرآن « ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس » فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء على الناس يوم القيامة فمن صدق يوم القيامة صدقناه ومن كذّب كذّبناه .

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 الدرر المنثور أخرج ابن جرير وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الآية « وما جعل عليكم في الدين من حرج » قال : الضيق .

وفي التهذيب بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : عثرت هانقطع 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 مضاها روايات أخر تمتشهد 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 بها أمتي هو السلام وسمى أمتي المسلمين ، وهو المؤمن وسمى أمتي المؤمنين .

- تم والمد له -

بعض المواضيع المبحوث عنها في هذا الجزء

رقم الصفحة	نوع البحث	موضوع البحث	رقم الآيات
٢٧	قرآني وروائي	قصة زكريا <small>عليه السلام</small> في القرآن	سورة مريم ١٥ - ١
٢٧		١ - وصفه	
٢٧		٢ - تاريخ حياته	
٢٨		قصة يحيى <small>عليه السلام</small> في القرآن	١٥ - ١
٢٨		١ - الثناء عليه	
٢٨		٢ - تاريخ حياته	
٢٩		٣ - قصة زكريا ويحيى في الإنجيل	
٣٦	مختلط	كلام في معنى التمثل	٤٠ - ١٦
٦٤	قرآني وروائي	قصة اسماعيل صادق الوعد <small>عليه السلام</small>	٥٧ - ٥١
٦٥	قرآني وروائي وتاريخي	قصة إدريس النبي <small>عليه السلام</small>	٥٧ - ٥١
٩٤	عقلي	كلام في معنى وجوب الفعل وجوازه وعدم جوازه على الله سبحانه	٧٢ - ٦٦
٢٤٧	عقلي وسمعي	كلام في معنى حدوث الكلام وقدمه في فصول	سورة الأنبياء ١٥ - ١
٢٤٧		١ - ما معنى حدوث الكلام وبقائه	
٢٤٨		٢ - هل الكلام فعل أو صفة ذاتية ؟	
٢٤٩		٣ - تحليل معنى الكلام	
٢٤٩		٤ - محصل البحث	
٢٧١	قرآني وفلسفي	بحث في حكمته تعالى	٣٣ - ١٦