

الميزان
نفسية القرائن

للعامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثالث عشر

منشورات
مؤسسة الأهل والحبوات
بيروت - لبنان



الميزان في تفسير القرآن

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

تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الثالث عشر

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

تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
واضافات وتفسيرات هامة من قبل المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الأسراء مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ
آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - ١ .

(بيان)

السورة تعرض لأمر توحيدته تعالى عن الشرك مطلقا ومع ذلك يغلّب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدئت به فقيل : « سبحان الذي أسرى بمعبده » الآية ، وكرر ذلك فيها مرة بعد مرة كقوله : « سبحانه وتعالى عما يقولون » الآية ٤٣ وقوله : « قل سبحان ربي » الآية ٩٣ ، وقوله : « ويقولون سبحان ربنا » الآية ١٠٨ حتى ان الآية الخاتمة للسورة : « وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن والكره تكبيرا » تحمد الله على تزهده عن الشرك والولي واتخاذ الولد .

والسورة مكية لشهادة مضايمين آياتها بذلك ، وعن بعضهم كما في روح المعاني استثناء آيتين منها وهما قوله : « وإن كادوا ليفتنونك » الآية ، وقوله : « وإن كادوا ليفتنونك » الآية ، وعن بعضهم إلا اربع آيات وهي الآيتان المذكورتان وقوله : « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » الآية ، وقوله : « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية .

وعن الحسن أنها مكية إلا خمس آيات منها وهي قوله : « ولا تقتلوا النفس » الآية « ولا تقربوا الزنا » الآية « أولئك الذين يدعون » « أقم الصلاة » « وآت ذا القربى » الآية .

وعن مقاتل : مكية إلا خمس : « وإن كادوا ليفتنونك » الآية « وإن كادوا ليفتنونك » الآية « وإذ قلنا لك » الآية « وقل رب أدخلني » الآية « إن الذين أوتوا العلم من قبله » الآية .

وعن قتادة والمعدل عن ابن عباس مكية إلا ثمان آيات وهي قوله : « وإن كادوا ليفتنونك » الآية إلى قوله : « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية .
ولا دلالة في مضامين الآيات على كونها مدنية ، ولا الأحكام المذكورة فيها بما يختص نزولاً بالمدينة وقد نزلت نظائرها في السور المكية كالأنعام والأعراف .

وقد افتتحت السورة فيما ترومه من التسييح بالإشارة إلى معراج النبي ﷺ فذكر إسرائه ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس والهيكल الذي بناه داود وسليمان عليها السلام وقدمه الله لبني إسرائيل .
ثم سبق للكلام بالمناسبة إلى ما قدره الله لمجتمع بني إسرائيل من الرقي والإنحطاط والعزة والثلة فكلما أطاعوا رفعهم الله وكلما عصوا خفضهم الله ، وقد أنزل عليهم الكتاب وأمرهم بالتوحيد ونفي الشرك .

ثم عطف فيها للكلام على حال هذه الأمة وما أنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بني إسرائيل وأنهم إن أطاعوا أنيبوا وإن عصوا عوقبوا فإنما هي الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها ، وعلى ذلك جرت السنة الإلهية في الأمم الماضية .

ثم ذكرت فيها حقائق جمة من المعارف الراجعة إلى المبدأ والمعاد والشرائع العامة من الأوامر والنواهي وغير ذلك .

ومن غرر الآيات فيها قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أياماً تدعوا فله الأسماء الحسنى » الآية ١١٠ من السورة ، وقوله : « وكلانذ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » الآية ٢٠ منها ، وقوله : « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية ٥٨ منها وغير ذلك .

قوله تعالى : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً » إلى آخر الآية . سبحان الله مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه ويستعمل مضافاً وهو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير « سبحان الله » سبحت الله تسبيحاً أي نزهته عن كل ما لا يليق بساحة قدسه وكثيراً ما يستعمل للمعجب لكن - يباق الآيات إنما يلائم التنزيه لكونه الفرض من البيان وإن أصر بعضهم على كونه للمعجب .

والإسراء والسرى السير بالليل يقال : سرى وأسرى أي سار ليلاً و-رى وأسرى به أي سار به ليلاً ، والسير يختص بالنهار أو بعمه والليل .

وقوله : « ليلاً » مفعول فيه ويفيد من الفائدة أن هذا الإسراء تم له بالليل فكان الرواح والهيء في ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها .

وقوله : « إلى المسجد الأقصى » هو بيت المقدس بقريئة قوله : « الذي باركنا حوله » والقصى البعد وقد سمي المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبي ﷺ ومن معه من المخاطبين وهو مكة التي فيها المسجد الحرام .

وقوله : « لنزبه من آياتنا » بيان غاية الإسراء وهي إراءة بعض الآيات الإلهية - لمكان من - وفي السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التي أراها الله سبحانه كما صرح به في موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المراج بقوله : « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » النجم : ١٨ .

وقوله : « إنه هو السميع البصير » تعطيل لإسرائه به لإراءة آياته أي إنه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم وقد سمع من مقال عبده ورأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسري به ليلاً ويريه من آياته الكبرى .

وفي الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير في قوله : « باركنا حوله لنزبه من آياتنا » ثم رجوع إلى الغيبة السابقة والوجه فيه الإشارة إلى أن الإسراء وما ترتب عليه من إراءة الآيات إنما صدر عن ساحة العظمة والكبرياء وموطن العزة والجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى وتجلى الله له بآياته الكبرى ، ولو قيل : ليريه من آياته أو غير ذلك لفاتت النكتة .

والمعنى : لينزهه تنزيهاً من أسرى بعظمته وكبريائه وبالغ قدره وسلطانه بعبده محمد في جوف ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس الذي بارك

حواله ليريه بمظمنه وكبرياته آياته الكبرى ، وإنما فعل به ذلك لانه سميع بصير علم بها سمع من مقاله ورأى من حاله أنه خليق أن بكرم هذه التكرمة .

(بحث رواني)

في تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فأخذ واحداً بالجام وواحد بالركاب وسوى الآخر عليه ثيابه فتمعضت البراق فلطمها جبرائيل ثم قال لها : اسكني يا براق فما ركبك نبي قبله ولا يركبك بعده مثله .

قال : فرفت به ورفعته ارتفاعاً ليس بالكثير ومعه جبرئيل يريه الآيات من السماء والأرض . قال : فيينا أنا في مسيري إذ نادى مناد عن يميني : يا محمد فلم أجبه ولم التفت إليه ثم نادى مناد عن يساري : يا محمد فلم أجبه ولم التفت إليه ثم استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعها عليها من كل زينة الدنيا فقالت : يا محمد انظري حتى أكلك فلم التفت إليها ثم سرت فسمعت صوتاً أفرغني فجاوزت فنزل بي جبرئيل فقال : صل فصليت فقال : تدري أين صليت ؟ قلت : لا ، فقال : صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى تكليماً ثم ركبت فمضينا ما شاء الله ثم قال لي : انزل فصل فنزلت وصليت فقال لي : تدري أين صليت ؟ فقلت : لا ، قال : صليت في بيت لحم ، وبيت لحم بناحية بيت المقدس حيث ولد عيسى بن مريم .

ثم ركبت فمضينا حتى انتهينا إلى بيت المقدس فربطت البراق بالحلقة التي كانت الأنبياء تربط بها فدخلت المسجد ومعني جبرئيل إلى جنبي فوجدنا إبراهيم وموسى وعيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله عليهم السلام فجمعوا إلي وأقيمت الصلاة ولا أشك إلا وجبرئيل سيتقدمنا فلما استوتوا أخذ جبرئيل بعضدي فقدمني وأمتهم ولا فخر .

ثم أتاني الحازن بثلاثة أواني إياه فيه ابن وإياه فيه ماء وإياه فيه خمر ، وسمعت قائلاً يقول : إن أخذ الماء غرق وغرقت امته ، وإن أخذ الخمر غوى وغويت امته

وإن أخذ اللبن هدى وهديت امته قال : فأخذت اللبن وشربت منه فقال لي جبرئيل هديت وهديت امتك .

ثم قال لي : ماذا رأيت في مسيرك ؟ فقلت : ناداني مناد عن يميني فقال : أوأجبتك فقلت : لا ولم أنفت اليه فقال : داعي اليهود لو أجبته لتهودت امتك من بعدك ثم قال ماذا رأيت ؟ فقلت ناداني مناد عن يساري فقال لي : أوأجبتك ؟ فقلت : لا ولم التفت اليه فقال : ذلك داعي النصارى ولو أجبته لتنصرت امتك من بعدك . ثم قال : ماذا استقبلك ؟ فقلت : لقبت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقالت : يا محمد انظري حتى أكلمك . فقال : أوكلتها ؟ فقلت : لم اكلها ولم التفت اليها فقال : تلك الدنيا ولو كلفتها لاختارت امتك الدنيا على الآخرة .

ثم سمعت صوتاً أفرغني ، فقال لي جبرئيل : أسمع يا محمد ؟ قلت : نعم قال : هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنم منذ سبعين عاماً فهذا حين استقرت قالوا : فما ضحك رسول الله ﷺ حتى قبض .

قال : فصعد جبرئيل وصعدت معه إلى السماء الدنيا وعليها ملك يقال له : اسماعيل وهو صاحب الخطفة التي قال الله عز وجل : « إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب » وتحته سبعون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك .

فقال : يا جبرئيل ! من هذا الذي مملك ؟ فقال : محمد رسول الله قال : وقد بعثت ؟ قال : نعم ففتح الباب فسلمت عليه وسلم علي واستغفرت له واستغفر لي وقال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح ، وتلقيني الملائكة حتى دخلت السماء الدنيا فما لقيني ملك إلا ضاحكاً مستبشراً حتى لقيني ملك من الملائكة لم أر أعظم خلقاً منه كربه النظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء إلا أنه لم يضحك ولم أرفيه من الاستبشار ما رأيت من ضحك الملائكة فقلت : من هذا يا جبرئيل فأبني قد فزعت منه ؟ فقال : يجوز أن يفزع منه فكلنا نفرع منه إن هذا مالك خازن السار لم يضحك قط ، ولم يزل منذ أن ولاء الله جهنم يزداد كل يوم غضباً وغيظاً على أعداء الله وأهل معصيته فينتقم الله به منهم ، ولو ضحك إلى أحد قبلك أو كان ضاحكاً إلى أحد بمدك لضحك اليك فسلمت عليه فرد السلام علي وبشرني بالجنة .

فقلت لجبرئيل وجبرئيل بالمكان الذي وصفه الله « مطاع ثم أمين » : ألا تأمره

أن يريني النار ؟ فقال له جبرئيل : يا مالك أر محمداً النار فكشف عنها غطاءها وفتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء وفارت وارتفعت حتى ظننت لبتناواني مما رأيت فقلت : يا جبرئيل اقل له فليرد عليها غطاءها فأمره فقال لها: ارجعي فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه .

ثم مضيت فرأيت رجلاً آدمياً جسيماً فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أبوك آدم فإذا هو يمرض عليه ذريته فيقول : روح طيبة وريح طيبة من جسد طيب ثم تلا رسول الله ﷺ سورة المطففين على رأس سبع عشرة آية ، كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم بشهده المقربون ، إلى آخرها قال : فسلمت على أبي آدم وسلم علي واستغفرت له واستغفرت لي ، وقال : مرحباً بالإبن الصالح والنبي الصالح المبعوث في الزمن الصالح .

قال : ثم مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس وإذا جميع الدنيا بين ركبتيه وإذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه كتاب ينظر فيه لا يلتفت يميناً ولاشمالاً ، مقبلاً عليه كهينة الحزين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ قال : هذا ملك الموت دانب في قبض الأرواح فقلت : يا جبرئيل أدنني منه حتى أكله فأدناني منه فسلمت عليه ، وقال له جبرئيل : هذا محمد نبي الرحمة الذي أرسله الله إلى العباد فرحب بي وحباني بالسلام وقال : أبشر يا محمد فإني أرى الخير كله في امتك فقلت : الحمد لله الإنسان ذي النعم على عباده ذلك من فضل ربي ورحمته علي فقال جبرئيل : هو أشد الملائكة عملاً فقلت : أكل من مات أو هو ميت فيما بعد هذا . نعم . فقال : نعم . قلت : وتمام حيث كانوا وتشهدم بنفسك ؟ فقال : نعم . فقال ملك الموت : ما الدنيا كلها عندي فيما سخره الله لي ومكنني عليها إلا كاللدرم في كف الرجل يقبله كيف يشاء ، وما من دار إلا وأنا أتصفحه كل يوم خمس مرات ، وأقول إذا بكى أهل الميت على ميتهم : لا تبكوا عليه فإن لي فيكم عودة وعودة حق لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله ﷺ : كفى بالموت طامة يا جبرئيل فقال جبرئيل : إن ما بعد الموت أطم وأطم من الموت .

قال : ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم موائد من لحم طيب ولحم خبيث يأكلون اللحم الخبيث ويدعون الطيب فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الذين

بأكلون الحرام وبدعون الحلال وهم من امتك يا محمد .

فقال رسول الله ﷺ ثم رأيت ملكاً من الملائكة جعل الله أمره عجيباً نصف جسده النار والنصف الآخر ثاج فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج تطفىء النار وهو ينادي بصوت رفيع ويقول : سبحان الذي كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج وكف برد هذا الثلج فلا يطفىء حر هذه النار اللهم يا مؤلف بين الثلج والنار ألف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا ملك وكله الله بأكناف السماء واطراف الأرضين وهو انصح ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين يدعوهم بما تسمع منذ خلق .

ورأيت ملكين يناديان في السماء احدهما يقول : اللهم اعط كل منفق خلفاً والآخر يقول : اللهم اعط كل ممسك تلفاً .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كشافر الإبل يقرض اللحم من جنوبهم ويلقي في أفواههم فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء المهازون الهازون .
ثم مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رؤسهم بالصخر فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام تقذف النار في أفواههم وتخرج من ادبارهم فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد احدهم ان يقوم فلا يدر من عظم بطنه فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس . وإذاهم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غداً وعشياً يقولون ربنا متى تقوم الساعة ؟ .

قال : ثم مضيت فإذا أنا بنسوان معلقات بشدهن فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل فقال : هؤلاء اللواتي يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم . ثم قال رسول الله ﷺ اشتد غضب الله على امرأة أدخلت على قوم في نسبهم من ليس منهم فاطلع على عوراتهم وأكل خزائهم .

ثم قال : مررنا بملائكة من ملائكة الله عز وجل خلقهم الله كيف شاء ووضع

وجوهم كيف شاء ، ليس شيء من أطباق أجسادهم إلا وهو يسبح الله ويمجده من كل ناحية بأصوات مختلفة اصواتهم مرتفعة بالتعميد والبكاء من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال : كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه ما كلمهم كلمة قط ولا رفعوا رؤسهم إلى ما فوقها ولا خفضوها إلى ما تحتها خوفاً من الله وخشوعاً فسلمت عليهم فردوا علي ايماء برؤسهم لا ينظرون إلي من الخشوع فقال لهم جبرئيل : هذا محمد نبي الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولا ونبياً . وهو خاتم النبيين وسيدهم أفلا تكلمونه ؟ قال : فلما سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا علي بالسلام وأكرموني وبشروني بالخير لي ولا متي .

قال : ثم صعدنا الى السماء الثانية فاذا فيها رجلان متشابهان فقلت : من هذان يا جبرئيل ؟ فقال لي : ابنا الخالة يحيى وعيسى عليهما السلام فسلمت عليهما وسلمنا علي واستغفرت لهما واستغفرا لي وقالا : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح واذا فيها من الملائكة وعليهم الخشوع قد وضع الله وجوهم كيف شاء ليس منهم ملك الا يسبح الله بمجده بأصوات مختلفة .

ثم صعدنا الى السماء الثالثة فاذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك يوسف فسلمت عليه وسلم علي واستغفرت له واستغفرت لي ، وقال : مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح والبعوث في الزمان الصالح ، وإذا فيها ملائكة عليهم من الخشوع مثل ما وصفت في السماء الاولى والثانية ، وقال لهم جبرئيل في أمري ما قال للآخرين وصنعوا في مثل ما صنع الآخرون .

ثم صعدنا إلى السماء الرابعة وإذا فيها رجل فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال هذا إدميس رفعه الله مكاناً علياً فسلمت عليه وسلم علي واستغفرت له واستغفرت لي ، وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السموات التي عبرناها فيشروني بالخير لي ولا متي ، ثم رأيت ملكاً جالساً على سرير تحت يديه سبعون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك فوق في نفس رسول الله ﷺ أنه هو فصاح به جبرئيل فقال : قم فهو قائم الى يوم القيامة .

ثم صعدا الى السماء الخامسة فاذا فيها رجل كهل عظيم العين لم أر كهلا أعظم منه حوله ثلة من امته فأعجبني كثرتهم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا المحبب في قومه هارون بن عمران فسلمت عليه وسلم علي واستغفرت له واستغفر لي وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

ثم صعدا الى السماء السادسة وإذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شئوة ولو أن له قبيصين لنفذ شعره فيها وسمعته يقول : يزعم بنو إسرائيل أني أكرم ولد آدم على الله وهذا رجل أكرم على الله مني فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك موسى بن عمران فسلمت عليه وسلم علي واستغفرت له واستغفر لي ، وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

قال : ثم صعدا إلى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة إلا قالوا : يا محمد احتجم وامر امك بالحجامة ، وإذا فيها رجل أشمط الرأس واللحية جالس على كرسي فقلت : يا جبرئيل من هذا الذي في السماء السابعة على باب البيت الممهور في جوار الله ؟ فقال : هذا يا محمد أبوك إبراهيم وهذا محلك ومحل من اتقى من امك ثم قرء رسول الله : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين » فسلمت عليه وسلم علي وقال : مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح والمبعوث في الزمن الصالح وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السموات فبشروني بالخير لي ولأمي .

قال رسول الله ﷺ : ورأيت في السماء السابعة بحارا من نور تتلأأ تتلأأها يخطف بالأبصار ، وفيها بحار من ظلمة وبحار من نياج ترعد فكلما فرغت ورأيت هولاً سألت جبرئيل فقال : ابشر يا محمد واشكر كرامة ربك واشكر الله بما صنع إليك قال : فثبتني الله بقوته وعونه حتى كثر قولي لجبرئيل وتعجبي .

فقال جبرئيل : يا محمد تعظم ما ترى ؟ إنما هذا خلق من خلق ربك فكيف بالخالق لذي خلق ما ترى وما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربك إن بين الله وبين خلقه سبعين ألف حجاب وأقرب الخلق الى الله أنا وإسرافيل وبيدنا وبينه أربعة حجب حجاب من نور وحجاب من الظلمة وحجاب من الغمامة وحجاب من الماء .

قال : ورأيت من العجائب التي خلق الله وسخر على ما أراه ديكا رجلاه في تحوم الأرضين السابعة ورأسه عند العرش وهو ملك من ملائكة الله تعالى خلقه الله كما أراد رجلاه في تحوم الأرضين السابعة ثم أقبل مصعداً حتى خرج في الهواء الى السماء السابعة وانتهى فيها مصعداً حتى انتهى قرنه إلى قرب العرش وهو يقول : سبحان ربي حيثما كنت لا تدري أين ربك . من عظم شأنه ، وله جناحان في منكبها إذا نشرها جاوزا المشرق والمغرب فإذا كان في السحر نشر جناحيه وخفق بها وصرخ بالسيح يقول : سبحان الله الملك القدوس ، سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلا الله الحي القيوم وإذا قال ذلك سبحت ديوك الأرض كلها وخفقت باجنحتها وأخذت بالصرائح فإذا سكت ذلك الديك في السماء سكت ديوك الأرض كلها ، ولذلك الديك زغب أخضر وريش أبيض كاشد بياض ما رأيت قط ، وله زغب أخضر أيضاً تحت ريشه الأبيض كاشد خضرة ما رأيتها قط .

قال : ثم مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور فصليت فيه ركعتين وممي اتاس من اصحابي عليهم ثياب جدد وآخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد وجلس أصحاب الخلقان

ثم خرجت فانقاد لي نهران نهر يسمى الكوثر ونهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحمة ثم انقادا لي جميعاً حتى دخلت الجنة وإذا على حافتيها بيوت بيوت وبيوت أهلي وإذا تراها كالمسك ، وإذا جارية تنغمس في أنهار الجنة فقلت : لمن أنت يا جارية ؟ فقالت : لزيد بن حارثة فبشرته بها حين أصبحت ، وإذا بطيرها كالبعث ، وإذا رمانها مثل الدلي المطام ، وإذا شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها سبعمائة سنة ، وليس في الجنة منزل الا وفيه غصن منها فقلت : ما هذه يا جبرئيل ؟ فقال : هذه شجرة طوبى قال الله « طوبى لهم وحسن مآب » .

قال رسول الله ﷺ : فلما دخلت الجنة رجعت الى نفسي فسالت جبرئيل عن تلك البحار وهولها واعاجيبها فقال : هي سرادقات الحجب التي احتجب الله تبارك وتعالى بها ولولا تلك الحجب لتهلك نور العرش كل شيء فيه .

وانتهيت الى سدة المنتهى فإذا الورقة منها تظل امة من الامم فكنت منها كما

قال الله تعالى « قاب قوسين أو أدنى » فنناداني « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه » فقلت أنا جيبياً عني وعن امتي : « والمؤمنون كل آمن بالله وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فقال الله « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فقلت : « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا » فقال الله لا تؤاخذك » فقلت « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » فقال الله : لا احملك فقلت : « ربنا ولا تحمنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » فقال الله تبارك وتعالى : قد اعطيتك ذلك لك ولاملك » فقال الصادق عليه السلام ما وفد الى الله تعالى احد اكرم من رسول الله ﷺ حين سأل لامته هذه الحاصل .

فقال رسول الله ﷺ : يا رب اعطيت أنبياءك فضائل فاعطني فقل الله : قد اعطيتك فيما اعطيتك كلمتين من تحت عرشي : لا حول ولا قوة الا بالله ، ولا منجامنك الا اليك .

قال : وعلمتني الملائكة قولا اقله اذا اصبحت وأمسيت : اللهم انت ظلمي اصبح مستجيراً بعفوك ، وذنبى اصبح مستجيراً بمغفرتك وذلي اصبح مستجيراً بمزتك ، وفقري اصبح مستجيراً بفنائك ووجهي الفاني اصبح مستجيراً بوجهك الباقي الذي لا يفنى ، واقول ذلك اذا امسيت .

ثم سمعت الأذان فإذا ملك يؤذن لم ير في السماء قبل تلك الليلة فقال : الله أكبر الله أكبر فقال الله : صدق عبدي أنا أكبر من كل شيء فقال : « أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله » فقال الله : صدق عبدي أنا الله لا إله الا أنا ولا إله غيري فقال : « أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله » فقال الله : صدق عبدي إن محمداً عبدي ورسولي انا بعثته وانتجسته فقال : « حي على الصلاة حي على الصلاة » فقال : صدق عبدي دعا إلى فريضي فمن مشى اليها راغباً فيها عتسباً كانت له كفارة لما مضى من ذنوبه فقال : « حي على الفلاح حي على الفلاح » فقال الله : هي الصلاح والنجاح والفلاح . ثم أمت الملائكة في السماء كما أمت الأنبياء في بيت المقدس .

قال : ثم غشيتني ضبابة فخررت ساجداً فنناداني ربي أني قد فرضت على كل نبي

كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى امتك فقم بها انت في امتك قال رسول الله ﷺ : فاحمدت حتى مررت على ابراهيم فلم يسألني عن شيء حتى انتهيت إلى موسى فقال : ما صنعت يا محمد ؟ فقلت : قال ربي : فرضت على كل نبي كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى امتك . فقال موسى : يا محمد ان امتك آخر الأمم وأضعفها وإن ربك لا يزيدك شيء وإن امتك لا تستطيع أن تقوم بها فارجع إلى ربك فأسأله التخفيف لامتك .

فرجعت إلى ربي حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى فغررت ساجداً ثم قلت : فرضت علي وعلى امتي خمسين صلاة ولا أطيق ذلك ولا امتي فخفف عني فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع لا تطيق فرجعت إلى ربي فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال ارجع وفي كل رجعة أرجع إليه آخر ساجداً حتى رجعت إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى وأخبرته فقال : لا تطيق فرجعت إلى ربي فوضع عني خمسا فرجعت إلى موسى وأخبرته فقال : لا تطيق فقلت : قد استحييت من ربي ولكن اصبر عليها فناداني مناد : كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاة بعشر ، ومن هم من امتك بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشراً وإن لم يعمل كتبت له واحدة ، ومن هم من امتك بسنة فعملها كتبت عليه واحدة وإن لم يعملها لم أكتب عليه .

فقال الصادق عليه السلام : جرى الله موسى عن هذه الامة خيراً فهذا تفسير قول الله : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لترى من آياتنا إنه هو السميع البصير » .

اقول : وقد ورد ما يقرب مما قصته هذه الرواية في روايات كثيرة جداً من طرق الشيعة وأهل السنة ، وقوله في الرواية « رجلاً آدمياً » يقال : رجل آدم أي أسمر اللون ، والطمامة هي الأمر الشديد الذي يغلّب ما سواه ، ولذلك سميت القيامة بالطمامة ، والأكتاف جمع كتف والمراد الأطراف والنواحي ، وقوله : « فوقع في نفس رسول الله أنه هو » أي أنه الملك الذي يدبر أمر العالم وينتهي إليه كل أمر .
وقوله : شئوة بالشين والنون والواو وربما حمز قبيلة كانوا معروفين بطول القامة ،

وقوله : « أشمط الرأس واللحية » الشمط بياض الشعر يخالطه سواد ، والزغب أول ما يبدو من الشعر والريش وصفارها ، والبخت الإبسل الخراساني والدلي بضم الدال وكسر اللام وتشديد الياء جمع دلو على فمول ، والصبابة بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة الشوق والهوى الرقيق وبالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق .

وفي أمالي الصدوق عن أبيه عن عليّ عن أبيه عن ابن عمير عن عثمان بن عمار عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال : لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس حمله جبرئيل على البراق فأتيا بيت المقدس وعرض عليه محاريب الأنبياء وصلّى بها وردّه فمر رسول الله صلى الله عليه وآله في رجوعه بعير لقريش وإذا لهم ماء في آنية وقد أضلّوا بعيراً لهم وكانوا يطلبونه فشرب رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك الماء وأهرق باقيه .

فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وآله قال لقريش : إن الله جلّ جلاله قد أسرى بي إلى بيت المقدس وأراني آثار الأنبياء ومنازلهم ، وإني مررت بعير لقريش في موضع كذا وكذا وقد أضلّوا بعيراً لهم فشرّبت من مائه وأهرقت باقي ذلك فقال أبو جهل : قد أمكنتكم الفرصة منه فاسألوه كم الأساطين فيها والقناديل ؟ فقالوا : يا محمد إن ها هنا من قد دخل بيت المقدس فصف لنا كم أساطينه وقناديله ومحاربهه ؟ فجاء جبرئيل فملق صورة بيت المقدس تجاه وجهه فجعل يخرم بما يسألونه عنه فلما أخبرهم ، قالوا : حق يجيء العير ونسألهم عما قلت ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله تصديق ذلك أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس بقدمها جل أورك .

فلما كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة ويقولون هذه الشمس تطلع الساعة فبينما هم كذلك إذ طلعت عليهم العير حين طلع القرص بقدمها جل أورك فسألوهم عما قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : لقد كان هذا : ضلّ جل لنا في موضع كذا وكذا ، ووضعنا ماء فأصبحنا وقد أهريق الماء فلم يزدهم ذلك إلا عتوا .

أقول : وفي معناها روايات أخرى من طرق الفريقين .

وفيه بإسناده عن عبد الله بن عباس قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أسرى به إلى السهاء انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور وهو قوله عز وجل : « جعل الظلمات

والنور ، فلما انتهى به إلى ذلك قال له جبرئيل : يا محمد اعبّر على بركة الله فقد نور الله لك بصرك ومر لك أمامك فإن هذا نهر لم يعبّره أحد لا ملك مقرب ولا نبي مرسل غير أن لي في كل يوم اغتامة فيه ثم أخرج منه فأنفض أجنحتي فليس من قطرة تقطر من أجنحتي إلا خلق الله تبارك وتعالى منها ملكاً مقرباً له عشرون ألف وجه وأربعون ألف لسان كل لسان يلفظ بلغة لا يفقهها اللسان الآخر .

فعبّر رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى الحجب والحجب خمس مائة حجاب من الحجاب إلى الحجاب مسيرة خمسمائة عام ثم قال : تقدم يا محمد فقال له : يا جبرئيل ولم لا تكون ممي ؟ قال : ليس لي أن أجوز هذا المكان فتقدم رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يتقدم حتى سمع ما قال الرب تبارك وتعالى : أنا الحمود وأنت محمد شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته انزل إلى عبادي فأخبرهم بكرامتي إياك وأني لم أبعث نبياً إلا جعلت له وزيراً وإنك رسولي وإن علياً وزيرك .

وفي المناقب عن ابن عباس في خبر : وسمع يعني رسول الله ﷺ صوتاً دأبنا رب العالمين ، قال يعني جبرئيل : هؤلاء سحرة فرعون ، وسمع لبيك اللهم لبيك قال : هؤلاء الهجاج ، وسمع التكبير قال : هؤلاء الفزاة ، وسمع التسبيح قال : هؤلاء الأنبياء . فلما بلغ إلى سدة المنتهى وانتهى إلى الحجب ، قال جبرئيل : تقدم يا رسول الله ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أتملة لاحتقرت .

وفي الاحتجاج عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ فيها احتج على اليهود : حملت على جناح جبرئيل حتى انتهيت إلى السماء السابعة فجاوزت سدة المنتهى عندها جنة المأوى حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش : إني أنا الله لا إله إلا أنا السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرؤف الرحيم فرأيت بقلبي وما رأيت به بعيني . الخبر .

وفي الكافي بإسناده عن أبي الربيع قال : حججنا مع أبي جعفر عليه السلام في السنة التي كان حج فيها هشام بن عبد الملك وكان معه نافع مولى عمر بن الخطاب فنظر نافع إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت وقد اجتمع إليه الناس فقال نافع : يا أمير المؤمنين من هذا الذي قد تذاك عليه الناس ؟ فقال : هذا نبي أهل الكوفة هذا محمد بن علي

فقال : أشهد لآتينه فلأسألكه من مسائل لا يحييني فيها إلا نبي أو وصي أو ابن نبي .
قال : فاذهب إليه واسأله لملك تحمله .

فجاء نافع حتى اتكى على الناس ثم أشرف على أبي جعفر عليه السلام وقال : يا محمد
ابن علي إني قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وقد عرفت حلالها وحرامها ،
وقد جئت أسألك عن مسائل لا يحيب فيها إلا نبي أو وصي نبي أو ابن نبي . قال :
فرقع أبو جعفر عليه السلام رأسه وقال : سل عما بدا لك .

فقال : أخبرني كم بين عيسى وبين محمد من سنة ؟ قال : أخبرك بقولي أو بقولك قال :
أخبرني بالقولين جميعاً قال : أما في قولي فخمسةائة سنة ، وأما في قولك فستائة سنة ،
قال فأخبرني عن قول الله عز وجل : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا
من دون الرحمن آلهة يعبدون » من الذي سأله محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكان بينه وبين عيسى عليه السلام
خمسةائة سنة ؟ .

قال : فتلا أبو جعفر عليه السلام هذه الآية : « سبحان الذي أسرى بعهده ليلاً من
المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لئريه من آياتنا » فكان من الآيات
التي أراها الله تبارك وتعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم حيث أسرى به إلى البيت المقدس أن حشر
الله الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين ثم أمر جبرئيل فأذن شفعاً وأقام شفعاً ،
وقال في أذانه حي على خير العمل ثم تقدم محمد صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالقوم .

فلما انصرف قال لهم : على ما تشهدون ؟ ما كنتم تعبدون ؟ قالوا نشهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له وأنت رسول الله اخذ على ذلك عهدنا ومواثيقنا . فقال :
نافع : صدقت يا أبا جعفر .

وفي العلل باسناده عن ثابت بن دينار قال : سألت زين العابدين علي بن الحسين
عليه السلام عن الله جل جلاله هل يوصف بـمكان ؟ فقال : تعالى الله عن ذلك . قلت : فلم
أسرى بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى السماء ؟ قال : ليريه ملكوت السماوات وما فيها من
عجائب صنعه وبدائع خلقه .

قلت : فقول الله عز وجل : « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى » قال :
ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دنا من حجب النور فرأى ملكوت السماوات ثم تدلى فنظر من

تحته إلى ملكوت الأرض حتى ظن أنه في القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى .

وفي تفسير القمي بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال : كنت في المسجد الحرام قاعداً وأبو جعفر عليه السلام في ناحية فرفع رأسه فنظر إلى السماء مرة وإلى الكعبة مرة ثم قال : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، وكرر ذلك ثلاث مرات ثم التفت إلي فقال : أي شيء يقولون أهل العراق في هذه الآية يا عراقي ؟ قلت : يقولون أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس . فقال : ليس هو كما يقولون ولكنه أسرى به من هذه إلى هذه وأشار بيده إلى السماء وقال : ما بينها حرم .

قال : فلما انتهى به إلى سدرة المنتهى تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا جبرئيل أفي مثل هذا الموضع تحذني ؟ فقال : تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغاً لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرأيت ربي وحال بيني وبينه السبعة قلت : وما السبعة جعلت فدلك ؟ فأوماً بوجهه إلى الأرض وأوماً بيده إلى السماء وهو يقول : جلال ربي جلال ربي ، ثلاث مرات . قال : يا محمد قلت : لبيك يا رب قال : فيم اختصم الملأ الأعلى ؟ قلت سبحانك لا علم لي إلا ما علمني .

قال : فوضع يده بين يدي فوجدت بردها بين كتفي . قال : فلم يسألني عما مضى ولا عما بقي إلا علمته فقال : يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى ؟ قال : قلت : في الدرجات والكفارات والحسنات فقال : يا محمد انه قد انقضت نبوتك وانقطع أكلك فمن وصيك ؟ فقلت : يا رب اني قد بلوت خلقك فلم أر فيهم من خلقك أحد أطوع لي من علي فقال : ولي يا محمد فقلت : يا رب اني قد بلوت خلقك فلم أر من خلقك أحداً أشد حبا لي من علي بن أبي طالب قال : ولي يا محمد فبشره بأنه آية الهدى وامام أوليائي وفور لمن أطاعني والكلمة الباقية التي ألزمتها المتقين من أحبه أحبني ومن أبغضه أبغضني مما أني أخصه بما لم أخص به أحداً فقلت : يا رب أخي وصاحبي ووزيري ووارثي فقال : انه أمر قد سبق انه مبتلى ومبتلى به مما أني قد نحلته ونحلته ونحلته وأربعة أشياء عقدها بيده ولا يفصح بما عقدها .

أقول : قوله عليه السلام : « ولكنه أسرى به من هذه إلى هذه » أي من الكعبة إلى البيت المعمور ، وليس المراد به نفي الإسراء إلى بيت المقدس ولا تفسير المسجد

الأقصى في الآية بالبيت المعمور بـسـل المراد نقي أن ينتهي الإسراء إلى بيت المقدس ولا يتجاوزة فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصى ببيت المقدس .

وقوله ﷺ : « فرأيت ربي ، أي شاهدته بعين قلبي كما تقدم في بعض الروايات السابقة ويؤيده تفسير الرؤية بذلك في روايات أخر .

وقوله : « وحالت بيني وبينه السبعة » أي بلفت من القرب والزلفى مبلغاً لم يبق بيني وبينه إلا جلاله ، وقوله : فوضع يده بين ثديي « الخ » كناية عن الرحمة الإلهية ، ومحصله نزول العلم من لدنه تعالى على قلبه بحيث يزيل كل ريب وشك .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة ومسلم وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال : أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البقل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربطها الأنبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين .

ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل : اخترت الفطرة ، ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بأدم فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بابني الحثالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا فرحبا بي ودعوا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بيوسف وإذا هو قد أعطي شطر الحسن فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإدريس فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن مملك ، قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بهارون فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن مملك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بموسى فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن مملك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور وإذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه .

ثم ذهب بي إلى سدة المنتهى فإذا ورقها فيها كأذان الفيلة وإذا نمرها كالفلال فلما غشيها من أمر الله ما غشي تقيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى إليّ ما أوحى وفرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم ولبية فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فقال : ما فرض ربك على امتك ؟ قلت : خمسين صلاة قال : ارجع إلى ربك فأسأله التخفيف فإن امتك لا تطيق ذلك فاني قد بلوت بني اسرائيل وخبرتهم .

فرجعت إلى ربي فقلت : يا رب خفف عن امتي فحط عني خمسا فرجعت إلى موسى فقلت : حط عني خمسا فقال : إن امتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى ربك فأسأله التخفيف قال : فلم أزل أرجع بين ربي وموسى حتى قال : يا محمد إنهن خمس صلوات لكل يوم ولبية لكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة ، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرأ ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب شيئا فإن عملها كتبت سيئة واحدة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع إلى ربك فأسأله التخفيف فقلت : قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه .

اقول : وقد روي الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخاري ومسلم وابن جرير وابن مردويه من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس قال : ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو قائم في

المسجد الحرام فقال أولهم : أحم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا ينسام قلوبهم فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعه عند بشر زمزم فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبتنه حتى فرغ من صدره وجوفه ففسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشواً إيماناً وحكمة فحشا به صدره ولغاديدته يعني عروق حلقه ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا ثم ساق الحديث نحواً مما تقدم .

والذي وقع فيه من شق بطن النبي ﷺ وغسله وإنقائه ثم حشوه إيماناً وحكمة حال مثالية شاهدها وليس بالأمر المادي كما ربما يزعم ، ويشهد به حشوه إيماناً وحكمة وأخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثالية والتمثلات الروحية ، وقد ورد هذا المعنى في عدة من أخبار المعراج المروية من طرق القوم ولا ضير فيه كما لا يخفى .

وظاهر الرواية أن معراجه ﷺ كان قبل البعثة وأنه كان في المنام أما كونه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة في الإسراء وهي أكثر من أن تحصى وقد اتفق على ذلك علماء هذا الشأن .

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثة وقد اشتمل على فرض الصلوات وكونها أولاً خمسين ثم سؤال التخفيف بإشارة من موسى ﷺ ولا معنى للفرض قبل النبوة فمن الحري أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكة أتوه أولاً قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاؤه ليلة أخرى بعد بعثته وقد ورد في بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه في المسجد ليلة أسري به هم حزمة بن عبد المطلب وجعفر وعلي ابنا أبي طالب . وأما ما وقع فيه من كون ذلك في المنام فيمكن - على بعد - أن يكون ناظراً إلى ما ذكر فيه من حديث الشق والغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء يحمله في المنام كما يدل عليه ما يأتي من الروايات .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن معاوية بن أبي سفيان أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال : كانت رؤيا من الله صادقة .

اقول : وظاهر الآية الكريمة « سبحان الذي أسرى بعبده - إلى قوله - لنريه من آياتنا، برده ، وكذا آيات صدر سورة الانجم وفيها مثل قوله : « ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى » على أن الآيات في سياق الامتنان وفيها ثناء على الله سبحانه بذكر بديع رحمته وعجيب قدرته ، ومن الضروري أن ذلك لا يتسم برؤيا يراها النبي ﷺ والرؤيا يراها الصالح والطالح وربما يرى الفاسق الفاجر ما هو ابداع مما يراه المؤمن المتقي والرؤيا لا تعد عند عامة الناس إلا نوعاً من التخيل لا يستدل به على شيء من القدرة والسلطنة بل غاية ما فيها أن يتفاهل بها فيرجى خيرا أو يتطير بها فيخاف شرها .

وفيه أخرج ابن اسحاق وابن جرير عن عائشة قالت : ما فقدت جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه .

اقول : ويرد عليه ما ورد على سابقه على أنه يكفي في سقوط الرواية اتفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أن الإسراء كان قبل الهجرة بزمان وأنه ﷺ بنى بعائشة في المدينة بعد الهجرة بزمان لم يختلف في ذلك اثنان والآية أيضاً صريحة في إسرائه ﷺ من المسجد الحرام .

وفيه أخرج الترمذي وحسنه والطبراني وابن مردويه عن ابن مسعود : قال : قال رسول الله ﷺ : لغيت ابراهيم ليلة اسري بي فقال : يا محمد اقرأ امتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيمان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وفيه أخرج الطبراني عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : لما اسري بي إلى السماء ادخلت الجنة فوقعت على شجرة من أشجار الجنة لم أر في الجنة أحسن منها ولا أبيض ورقاً ولا أطيب ثمرة فتناولت ثمرة من ثمرها فأكلتها فصارت نطفة في صلي فلما هبطت إلى الأرض واقمت خديجة فحملت بفاطمة فإذا أنا اشتقت إلى ربح الجنة شممت ربح فاطمة .

وفي تفسير القمي عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رناب عن أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يكثر تقبيل فاطمة فأنكرت ذلك عائشة فقال

رسول الله ﷺ : يا عائشة إني لما امري بي إلى السماء دخلت الجنة فأداني جبرئيل من شجرة طوبى وناولني من ثمارها فأكلته فحول الله ذلك ماء في ظهري فلما هبطت إلى الأرض واقمت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلتها قط إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما امري به إلى السماء اوحى إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل .

وفيه أخرج ابن مردويه عن علي أن النبي ﷺ علم الأذان ليلة امري به وفرضت عليه الصلاة .

وفي العليل بإسناده عن إسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام كيف صارت الصلاة ركعة وسجدتين ؟ وكيف إذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين ؟ فقال : إذا سألت عن شيء ففرغ قلبك لتفهم . إن أول صلاة صلاحها رسول الله ﷺ إنما صلاحها في السماء بين يدي الله تبارك وتعالى قدام عرش جل جلاله .

وذلك أنه لما امري به وصار عند عرش تبارك وتعالى قال : يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا رسول الله ﷺ إلى حيث أمره الله تبارك وتعالى فتوضأ فأسبغ وضوءه ثم استقبل الجبار تبارك وتعالى قائماً فأمره بافتتاح الصلاة ففعل .

فقال : يا محمد اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها ففعل ذلك ثم أمره أن يقرأ نسبة ربه تبارك وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله أحد الله الصمد ثم أمسك عنه القول فقال رسول الله ﷺ : قل هو الله أحد الله الصمد فقال : قل : لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فأمسك عنه القول فقال رسول الله ﷺ : كذلك الله ربي كذلك الله ربي .

فلما قال ذلك قال : اركع يا محمد لربك فركع رسول الله ﷺ فقال له وهو راعك : قل سبحان ربي العظيم وبجمده ففعل ذلك ثلاثاً ، ثم قال : ارفع رأسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله ﷺ فقام منتصباً بين يدي الله فقال : اسجد يا محمد لربك

فخر رسول الله ﷺ ساجداً فقال : قل : سبحان ربي الأعلى وبجمده ففعل ذلك رسول الله ﷺ ثلاثاً فقال : استو جالساً يا محمد ففعل فلما استوى جالساً ذكر جلال ربه جل جلاله فخر رسول الله ﷺ ساجداً من تلقاء نفسه لا لأمر أمره ربه عز وجل فسبح أيضاً ثلاثاً فقال : انتصب قائماً ففعل فلم يرى ما كان رأى من عظمة ربه جل جلاله .

فقال له : اقرأ يا محمد وافعل كما فعلت في الركعة الأولى ففعل ذلك رسول الله ﷺ ثم سجد سجدة واحدة فلما رفع رأسه ذكر جلال ربه تبارك وتعالى فخر رسول الله ﷺ ساجداً من تلقاء نفسه لا لأمر أمره ربه عز وجل فسبح أيضاً ثم قال له : ارفع رأسك ثبتك الله واشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته في أمته وارفع درجته ففعل .

فقال : يا محمد واستقبل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى وجهه مطرفاً فقال : السلام عليك فأجاب الجبار جل جلاله فقال : وعليك السلام يا محمد بنعمتي قويتك على طاعتي وبمعصتي الخذتك نبياً وحيداً .

ثم قال أبو الحسن : عليه السلام وإنما كانت الصلاة التي أمر بها ركعتين وسجدةً وهو عليه السلام إنما سجد سجدةً في كل ركعة كما أخبرتك من تذكره لعظمة ربه تبارك وتعالى فجعله الله عز وجل قرصاً .

قلت : جعلت فداك وما صاد الذي أمر أن يقتل منه ؟ فقال : عين تنفجر من ركن من أركان العرش يقال له : ماء الحياة وهو ما قال الله عز وجل : « ص والقرآن ذي الذكر » وإنما أمره أن يتوضأ ويقره ويصلي .

أقول : وفي مضاها روايات أخر .

وفي الكافي بإسناده عن علي بن أبي حمزة قال : سألت أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال : جعلت فداك كم عرج برسول الله ﷺ ؟ فقال : مرتين فأوقفه جبرئيل موقفاً فقال له : مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفاً ما وقفه ملك قط ولا نبي

إن ربك بصلي فقال : يا جبرئيل وكيف يصلي ؟ فقال : يقول : سبح قدوس أنا رب
الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال : اللهم عفوك عفوك .

قال : وكان كما قال الله : قاب قوسين أو أدنى فقال له أبو بصير : جعلت فداك
وما قاب قوسين أو أدنى ؟ قال : ما بين سبتها إلى رأسها فقال : بينها حجاب يتلألأ
ولا أعله إلا وقد قال : من زبرجد فنظر في مثل سم الإبرة إلى ما شاء الله من نور
العظمة . الحديث .

أقول : وآيات صدر سورة النجم تؤيد ما في الرواية من وقوع المراج مرتين ثم
الاعتبار يساعد على ما في الرواية من صلته تعالى فإن الأصل في معنى الصلاة الميل
والانطفاف ، وهو من الله سبحانه الرحمة ومن العبد الدعاء كما قيل ، واشتغال ما أخبر
به جبرئيل من صلته تعالى على قوله : «سبقت رحمتي غضبي» يؤيد ما ذكرناه ولذلك
أيضاً أوقفه جبرئيل في الموقف الذي أوقفه وذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله
وذلك أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق والخالق
وآخر ما ينتهي إليه الانسان من الكمال فهو الحد الذي يظهر فيه الرحمة الإلهية وتفاض
على ما دونه ولهذا أوقف ﷺ لمشاهدته .

وفي الجمع - وهو ملخص من الروايات - أن النبي ﷺ قال : أفاني جبرائيل
وأنا بمكة فقال : قم يا محمد فقمتم معي وخرجت إلى الباب فإذا جبرائيل ومع
ميكائيل وإسرافيل فأتى جبرائيل بالبراق وكان فوق الحمار ودون البغل خده كخذ
الإنسان وذنبه كذنب البقر وعرفه كعرف الفرس وقوائمه كقوائم الإبل عليه رحل
من الجنة وله جناحان من فضه خطوه منتهى طرفه فقال : اركب فركبت ومضيت
حتى انتهيت إلى بيت المقدس .

ثم ساق الحديث إلى أن قال : فلما انتهيت إلى بيت المقدس إذا ملائكة نزلت من
السما بالبشارة والكرامة من عند رب العزة وصلت في بيت المقدس ، وفي بعضها
- بشر لي إبراهيم - في رمط من الأنبياء ثم وصف موسى وعيسى ثم أخذ جبرائيل بيدي
إلى الصخرة فأقعدني عليها فإذا مراج إلى السماء لم أر مثلها حسناً وجمالاً .

فصعدت إلى السماء الدنيا ورأيت عجائبها وملكوتها وملائكتها يسلمون علي ثم
صعد بي جبرائيل إلى السماء الثانية قرأت فيها عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا . ثم

صعد بي إلى السماء الثالثة فرأيت فيها يوسف ثم صعد بي إلى السماء الرابعة فرأيت فيها ادريس . ثم صعد بي إلى السماء الخامسة فرأيت فيها هارون ثم صعد بي إلى السماء السادسة فإذا فيها خلق كثير يموج بعضهم في بعض وفيها الكروبيون ثم صعد بي إلى السماء السابعة فأبصرت فيها خلقاً وملائكة - وفي حديث أبي هريرة رأيت في السماء السادسة موسى ، ورأيت في السماء السابعة ابراهيم .

قال : ثم جاوزناها متصاعدين إلى أعلى عليين - ووصف ذلك إلى أن قال - ثم كلمني ربي وكلمته ، ورأيت الجنة والنار ، ورأيت العرش وسدرة المنتهى ثم رجعت إلى مكة فلما أصبحت حدثت به الناس فكذبني أبو جهل والمشركون وقال مطعم بن عدي : أتزعم أنك سرت مسيرة شهرين في ساعة ؟ أشهد أنك كاذب .

قالوا : ثم قالت قريش ، أخبرنا عما رأيت فقال : مررت بعير بني فلان وقد أضلوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحلهم قعب^(١) ملوؤ من ماء فشربت الماء ثم غطيته فاسألوهم هل وجدوا الماء في القدح ؟ قالوا : هذه آية واحدة .

قال : ومررت بعير بني فلان فنفرت بكرة فلان فانكسرت يدها فاسألوهم عن ذلك فقالوا : هذه آية اخرى قالوا : فأخبرنا عن عيرنا قال : مررت بها بالنتعم وبين لهم أحمالها وهيأتها وقال : يقدمها جل أورق عليه فزارقان محيطتان وتطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا : هذه آية اخرى .

ثم خرجوا يشتدون نحو التيه وهم يقولون : لقد قضى محمد بيننا وبينه فضاء بيننا ، وجلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه ؟ فقال قائل : والله إن الشمس قد طلعت ، وقال آخر : والله هذه الإبل قد طلعت يقدمها بعير أورق فبهتوا ولم يؤمنوا . وفي تفسير العياشي عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى العشاء الآخرة وصلى الفجر في الليلة التي اسرى به بمكة .

أقول : وفي بعض الأخبار أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى المغرب بالمسجد الحرام ثم اسرى به ولا منافاة بين الروايتين وكذا لا منافاة بين كونه صلى المغرب او العشاء الآخرة والفجر

بمكة وبين كون الصلوات الخمس فرضت عليه في السماء ليلة الإسراء فإن فرض أصل الصلاة كان قبل ذلك ، وأما أنها كم ركعة كانت فقير معلوم غير أن الآثار تدل على أنه ﷺ كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبياً وفي سورة الملق : « رأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ، وقد روي أنه ﷺ كان يصلي بعلي وخديجة عليهما السلام بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدة .

وفي الكافي عن العامري عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما عرج برسول الله ﷺ نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله ﷺ سبع ركعات شكراً لله فأجاز الله له ذلك وترك الفجر لم يزد فيها لأنه يحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار فلما أمره الله بالتقصير في السفر وضع عن امته ست ركعات وترك المغرب لم ينقص منه شيئاً ، وإنما يحب السهو فيما زاد رسول الله ﷺ فمن شك في أصل الفرض في الركعتين الأوليين استقبل صلاته .

وروى الصدوق في الفقيه بإسناده عن سعيد بن المسيب أنه سأل علي بن الحسين عليه السلام فقال : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هي اليوم عليه ؟ فقال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوي الإسلام وكتب الله على المسلمين الجهاد زاد رسول الله ﷺ في الصلاة سبع ركعات في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة وفي العشاء الآخرة ركعتين ، وأقر الفجر على ما فرضت بمكة . الحديث .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والنسائي والبزار والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل بسند صحيح عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لما أسري بي مرت بي رائحة طيبة فقلت : يا جبريل ما هذه الرائحة الطيبة ؟ قال : ماشطة بيت فرعون وأولادها كانت تمشطها فسقط المشط من يدها فقالت : بسم الله فقالت ابنة فرعون : أبي ؟ قالت : بلى ربي وربك ورب أبيك قالت : أولك رب غير أبي ؟ قالت : نعم قالت : فأخبر بذلك أبي ؟ قالت : نعم .

فأخبرته فدعاها فقال : ألك رب غيري ؟ قالت : نعم ربي وربك الله الذي في السماء فأمر بقرعة من نحاس فأحميت ثم أمر بها لتلقى فيها وأولادها . قالت : إن لي اليك حاجة قال : وما هي ؟ قالت : تجمع عظامي وعظام ولدي فتدفنه جميعاً . قال :

ذلك لك لما لك علينا من حق فألقوا واحداً واحداً حتى بلغ رضيعاً فيهم قال : نمي يا أمه ولا تقاعسي فإنك على الحق فألقيت هي وولدها .

قال ابن عباس : وتكلم أربعة وهم صفار : هذا وشاهد يوسف وصاحب جريح وعيسى بن مريم .

اقول : وروي من وجه آخر عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي ﷺ .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبي ﷺ قال : ليسة اسري بي مررت بناس يقرض شفاهم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت كما كانت فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ما لا يفعلون .

اقول : وهذا النوع من التمثلات البرزخية التي تصور الأعمال بنتائجها والمذابح المعدة لها كثيرة الورد في أخبار الإسراء وقد تقدم شطر منها في ضمن الروايات .

واعلم أن ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذة يسيرة منها وهي كثيرة بالفئة حد التواتر رواها جم غفير من الصحابة كأنس بن مالك وشداد بن الأوس وعسلي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبي بن كعب وحمره بن جندب وبريدة وصهيب ابن سنان وحذيفة بن اليمان وسهل بن سعد وأبو أيوب الأنصاري وجابر بن عبد الله وأبو الحمراء وأبو الدرداء وعروة وام هاني وام سلمة وعائشة وأسماء بنت أبي بكر كلهم عن رسول الله ﷺ وروتها جماعة كثيرة من رواة الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وقد انتفتت أقوال من يعنى بقوله من علماء الإسلام على أن الإسراء كان بمكة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام » الآية ، وبدل عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره ﷺ قريباً بذلك صبيحة ليلته وانكارهم ذلك عليه وإخباره أيامه بأساطين المسجد الأقصى وما لقيه في الطريق من العير وغير ذلك .

ثم اختلفوا في السنة التي اسري به ﷺ فيها فقيل : في السنة الثانية من البعثة كما

عن ابن عباس ، وقيل في السنة الثالثة منها كما في الحرائج عن علي عليه السلام . وقيل في السنة الخامسة او السادسة ، وقيل بعد البعثة بعشر سنين وثلاثة أشهر ، وقيل : في السنة الثانية عشرة منها ، وقيل : قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر ، وقيل : قبلها بسنة وثلاثة اشهر ، وقيل : قبلها بسنة أشهر .

ولا يحسن الغور في البحث عن ذلك ولا عن الشهر واليوم الذي وقع فيه الإسراء ولا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغي أن يتنبه أن من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين ، وهو المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه : « ولقد رآه نزلة اخرى ، الآيات على ما سبوا فيك ان شاء الله من تفسيره .

وعلى هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه عليه السلام في بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعاً الى ما شاهده في الاسراء الأول وبعض ما وصفه في بعض آخر راجعاً الى الإسراء الثاني ، وبعضه مما شاهده في الإسراء من معاً .

ثم اختلفوا في المكان الذي اسرى به عليه السلام منه فقيل : اسرى به من شعب أبي طالب وقيل : اسرى به من بيت ام هاني وفي بعض الروايات دلالة على ذلك وقد اولوا قوله تعالى : « أسرى بعبده من المسجد الحرام » الى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازاً فيشمل مكة ، وقيل : اسرى به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه ولا دليل على التأويل .

ومن الجائز بالنظر إلى ما نهينا به من كون الاسراء مرتين أن يكون أحد الاسراء من المسجد الحرام والآخر من بيت ام هاني ، وأما كونه من الشعب فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته وانه اجتمع هو وبنو هاشم في المسجد الحرام ثم سل سيفه وهدد قريشاً إن لم يحصل على النبي عليه السلام ثم نزوله من السماء وجيئه اليهم وإخباره قريشاً بما رأى كل ذلك لا يلائم ما كان هو عليه السلام وبنو هاشم جميعاً عليه من اللسدة والبلية أيام كانوا في الشعب .

وعلى أي حال فالاسراء الذي تمطيه الآية : « سبحانه الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى » وهو الاسراء الذي كان الى بيت المقدس كان مبدؤه

المسجد الحرام لكالم ظهور الآية ولا موجب للتأويل .

ثم اختلفوا في كيفية الإسراء فقيل : كان إسراؤه ~~بصحة~~ بروحه وجسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات وعليه الأكثر وقيل : كان بروحه وجسده من مكة إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات وعليه جمع ، وقيل : كان بروحه ~~بصحة~~ وهو رؤيا صادقة أراها الله نبيه ونسب إلى بعضهم .

قال في المناقب : اختلف الناس في المعراج فالخوارج ينكرونه ، وقالت الجهمية : عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا ، وقالت الإمامية والزيدية والمعتزلة ، بل عرج بروحه ويحمله إلى بيت المقدس لقوله تعالى : « إلى المسجد الأقصى » وقال آخرون : بل عرج بروحه ويحمله إلى السماوات روي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وجابر وحذيفة وانس وعائشة وام هني .

ونحن لا ننكر ذلك إذا قامت الدلالة ، وقد جعل الله معراج موسى إلى الطور « وما كنت بجانب الطور ، وإبراهيم إلى السماء الدنيا » وكذلك نرى إبراهيم « ولما نسي إلى الرابعة » بل رفعه الله إليه ، ولإدريس إلى الجنة « ورفعناه مكاناً علياً » ولمحمد ~~صلى الله عليه وآله وسلم~~ « فكان قاب قوسين » وذلك لعنونه . انتهى .

والذي ينبغي أن يقال ان اصل الاسراء مما لا سبيل إلى إنكاره فقد نص عليه القرآن وتواترت عليه الاخبار عن النبي ~~صلى الله عليه وآله وسلم~~ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام .

وأما كيفية الإسراء فظاهر الآية والروايات بما يختلف بها من القرائن ظهوراً لا يقبل الدفع أنه اسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه وجسده جميعاً ، وأما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتي ان شاء الله في تفسيرها وصرح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه ، ولا سبيل إلى إنكاره من أصله غير انه من الجائز ان يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام ومن نوع ما يراه الدائم من الرؤى ، ولو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسبقها من اظهار انقذرة والكرامة معنى ، ولا لذلك الإسكار الشديد الذي اظهرته قريش عندما قص ~~بصحة~~ لهم القصة وجه ، ولا لما اخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول .

بل ذلك - إن كان - بعروجه ﷺ بروحه الشريفة الى ما وراء هذا العالم المادي مما يسكنه الملائكة المكرمون وينتهي اليه الأعمال ويصدر منه الأقدار ورأى عند ذلك من آيات ربه الكبرى وتمثلت له حقائق الأشياء ونتائج الأعمال وشاهد ارواح الأنبياء العظام وفأوضحهم ولقي الملائكة الكرام وسامرهم ، ورأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش والحجب والسرادقات .

والقوم لذهابهم الى أصالة الوجود المادي وقصر الوجود غير المادي فيه تعالى لما وجدوا الكتاب والسنة يصفان أموراً غير محسوسة بتمثيلها في خواص الأجسام المحسوسة كالملائكة الكرام والعرش والكرسي واللوح والقلم والحجب والسرادقات حملوا ذلك على كونها أجساماً مادية لا يتعلق بها الحس ولا يجري فيها احكام المادة ، وحملوا ايضاً ما ورد من التمثيلات في مقامات الصالحين ومعارج القرب وبواطن صور المعاصي ونتائج الأعمال وما يناظر ذلك الى نوع من التشبيه والاستعارة فوقوعا في ورطة السفطة بتفليط الحس واثبات الروابط الجزافية بين الأعمال ونتائجها وغير ذلك من الهاذير .

ولذلك ايضاً لما نفى النافون منهم كون عروجه ﷺ الى السماوات يحسمه المادي اضطروا الى القول بكونه في المنام وهو عندهم خاصة مادية للروح المادي واضطروا لذلك الى تأويل الآيات والروايات بما لا تلائمها ولا واحدة منها .

بحث آخر :

قال في مجمع البيان : فأما الموضع الذي أسري اليه ابن كان ؟ فان الاسراء الى بيت المقدس ، وقد نص به القرآن ولا يدفعه مسلم ، وما قاله بعضهم : ان ذلك كان في النوم فظاهر البطلان اذ لا معجز يكون فيه ولا برهان .

وقد وردت روايات كثيرة في قصة المعراج في عروج نبينا ﷺ الى السماء ورواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وانس وجابر بن عبد الله وحذيفة وعائشة وام هاني وغيرهم عن النبي ﷺ وزاد بعضهم ونقص بعض وتقسم جملتها الى اربعة اوجه :

أحدهما : ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به وإحاطة العلم بصحتها .
 وثانيها : ما ورد في ذلك مما يحوزه العقول ولا يباه الاصول فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلك كان في بقلته دون منامه .

وثالثها : ما يكون ظاهره مخالفاً لمضم الاصول إلا انه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق والدليل .

ورابعها : ما لا يصبح ظاهره ولا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى أن لا نقبله .
 فأما الأول المقطوع به فهو انه أسري به على الجملة ، وأما الثاني فمضه ما روي انه طاف في السماوات ورأى الانبياء والمرش وسدرة المنتهى والجنة والنار ونحو ذلك .
 وأما الثالث فنحو ما روي انه رأى قوماً في الجنة يتنعمون فيها وقوماً في النار يعذبون فيها فيحمل على انه رأى صفتهم أو أسمائهم ، وأما الرابع فنحو ما روي انه عليه السلام كلم الله جبرة وراءه وقعد معه على سريره ونحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه ، والله سبحانه متقدس عن ذلك ، وكذلك ما روي انه شق بطنه وغسله لأنه عليه السلام كان طاهراً مطهراً من كل سوء وعيب وكيف يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد بالماء انتهى .

وما ذكره من التقسيم في محله غير ان غالب ما اورده من الامثلة للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف ورؤية الانبياء ونحو ذلك تمثلات برزخية او روحية وكذا ما ذكره من حديث شق البطن والفصل تمثل برزخي لا ضير فيه وأحاديث الأسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا في هيئة امرأة عليها من كل زينة الدنيا ، وتمثل دعوة اليهودية والنصرانية وما شاهده من انواع النعيم والعذاب لأهل الجنة والنار وغير ذلك .

ومما يؤيد هذا الذي ذكرناه ما في أسنة هذه الاخبار من الاختلاف في بيان حقيقة واحدة كما في بعضها من صعوده عليه السلام الى السماء بالبراق وفي آخره على جناح جبريل وفي آخره بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس الى السماء الى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر في خلال هذه الروايات .

فهذه وأمثالها ترشد الى ان هذه البيانات موضوعة على التمثيل او التمثل الروحي ، ووقوع هذه التمثيلات في ظواهر الكتاب والسنة مما لا سبيل الى انكاره البتة .

* * *

وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ آلَاتٍ تَتَّخِذُونَ
 مِنْ دُونِي وَكَيْلًا - ٢. ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا - ٣.
 وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ
 وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا - ٤. فِإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولِيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا
 أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا - ٥. ثُمَّ
 رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرْةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ رِيبَانٍ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ
 نَفِيرًا - ٦. إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فِإِذَا جَاءَ وَعَدُ
 الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ
 مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا - ٧. عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ
 عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِّلْكَافِرِينَ حَصِيرًا - ٨.

(بيان)

الظاهر من سياق آيات صدر السورة انها - سورة بيان أن السنة الإلهية في الامم
 الإنسانية جرت على هدايتهم الى طريق العبودية وسبيل التوحيد وامكنهم من الوصول
 الى ذلك باختيارهم فاتاهم من نعم الدنيا والآخرة ، وأمدهم بأسباب الطاعة والنصيحة
 فإن اطاعوا وأحسنوا اتاهم بمعادة الدنيا والآخرة ، وإن أساءوا وعصوا جازاهم بنكال
 الدنيا وعذاب الآخرة .

وعلى هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنة العامة في بني
 اسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب وجعله لهم هدى يتدون به وقضى إليهم فيه
 انهم سيعلمون ويظفون ويفسقون فيفتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالإذلال والقتل

والأسر ثم يعودون الى الطاعة فيعود تعالى الى النعمة والرحمة ثم يستلمون ويظفون ثانية فينتقم الله منهم ثانية بأشد مما في المرة الاولى ثم من المرجو ان يرحمهم بهم وإن يعودوا بعد .

ومن ذلك يستنتج ان الآيات السبع كالتوطئة لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنة للامة في هذه الامة ، والآيات السبع كالمعرضة بين الآية الاولى والتاسعة .

قوله تعالى : « وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ، الكتاب كثيرا ما يطلق في كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على الناس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد والعمل فيه دلالة على اشتباهه على الوظائف الاعتقادية والعملية التي عليهم ان يأخذوها وينلبسوا بها ، ولعله لذلك قيل : « وآتينا موسى للكتاب » ولم يقل التوراة ليدل به على اشتباهه على شرائع مفترضة عليهم . وبذلك يظهر ان قوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » بمنزلة التفسير لإيثاره للكتاب . وكونه هدى اي هاديا لهم هو بيانه لهم شرائع ربهم التي لو أخذوها وعملوا بها لاهتدوا الى الحق ونالوا سعادة الدارين .

وقوله : « ألا تتخذوا من دوني وكيلا » ان : فيه للتفسير ومدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذي جعل هدى لهم فيقول المعنى الى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم ويهديهم اليه هو نهيه إياهم ان يشرکوا بالله شيئا ويتخذوا من دونه وكيلا فقوله : « لا تتخذوا من دوني وكيلا » تفسيراً لقوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » إن كان ضمير « لا تتخذوا » عائداً اليهم كما هو الظاهر ، وتفسير لجميع ما تقدمه إن احتتمل رجوعه إلى موسى وبني إسرائيل جميعاً .

وفي الجملة التفات من التكلم مع الغير الى التكلم وحده ووجهه بيان كون التكلم مع الغير لفرض التعظيم وجريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال : « أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء » لا يناسب معنى التوحيد الذي سبقت له الجملة ، ولذلك عدل فيها الى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجة رجع الكلام الى سياقه السابق فقيل : « ذرية من حملنا مع نوح » .

ورجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنما هو من جهة أن الوكيل هو الذي

يكفل إصلاح الشؤون الضرورية لموكله ويقدم على رفع حوائجه وهو الله سبحانه فاتخاذ غيره رباً هو اتخاذ وكيل من دونه .

قوله تعالى : « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً » تطلق الذرية على الأولاد بعناية كونهم صغاراً وملحقين بأبائهم ، وهي - على ما يهدي إليه السياق - منصوبة على الاختصاص ويفيد الاختصاص عناية خاصة من المتكلم به في حكمه فهو بمنزلة التعليل كقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، الأحزاب ٣٣ أي ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوة .

فقوله : « ذرية من حملنا مع نوح » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدمه كما أن قوله : « إنه كان عبداً شكوراً » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إليه .

أما الأول فلأن الظاهر أن تعاقب العناية بهم إنما هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نوح من الوعد الجميل حين نجاهم من الطوفان وأمر نوحاً بالهبوط بقوله : « يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سمتمهم ثم يسمهم منا عذاب اليم » هود : ٤٨ ففي انزاله الكتاب لموسى وجعله هدى لبني اسرائيل انجاز للوعد الحسن الذي سبق لأبائهم من أهل السفينة وجرى على السنة الإلهية الجارية في الامم فكانه قيل : انزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل لأنهم ذرية من حملنا مع نوح وقد وعدناهم السلام والبركات والتمتع .

وأما الثاني فلأن هذه السنة أعني سنة الهداية والارشاد وطريقة الدعوة الى التوحيد هي بعينها السنة التي كان نوح عليه السلام أول من قام بها في العالم البشري فشكر بذلك نعمة الله وأخلص له في العبودية - وقد تقدم مراراً أن الشكر بحقيقته يلازم الاخلاص في العبودية - فشكر الله له ، وجعل سنه باقية ببقاء الدنيا ، وسلم عليه في العالمين ، واثبه بكل كلمة طيبة وعمل صالح الى يوم القيامة كما قال تعالى : « وجعلنا ذريته مم الباقين وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين » الصافات : ٨٠ .

فيتلخص معنى الآيتين في مثل قولنا : انا جزينا نوحاً بما كان عبداً شكوراً لنا انا ابقينا دعوته واجرينا سنه وطريقته في ذرية من حملنا معه في السفينة ومن ذلك انا انزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل .

ويظهر من قوله في الآية : « ذرية من حملنا مع نوح » ومن قوله : « وجعلنا ذريته هم الباقين » ان الناس ذرية نوح عليه السلام من جهة الابن والبنات معاً، ولو كانت الذرية منتبهة الى ابنته فقط وكان المراد بقوله : « من حملنا مع نوح » ابناؤه فقط كان الأحسن بل المتعين ان يقال : ذرية نوح وهو ظاهر .

وللقوم في اعراب الآية وجوه اخرى كثيرة كقول من قال : ان «ذرية» منصوب على النداء بمحذوف حرفه ، والتقدير يا ذرية من حملنا ، وقيل : مفعول اول لقوله : تتخذوا ومفعوله الثاني قوله : « وكيلا » والتقدير ان لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلا من دوني ، وقيل : بدل من موسى في الآية السابقة وهي وجوه ظاهرة السخافة . ويتلوهما في ذلك قول من قال : ان ضمير « انه » عائد الى موسى دون نوح والجملة تعليل لابتنائه الكتاب او لجمعه عليه السلام هدى لبني اسرائيل بناء على رجوع ضمير « وجعلناه » الى موسى دون الكتاب .

قوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً » قال الراغب في المفردات : القضاء فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً ، وكل واحد منهما على وجهين : الهى وبشري فمن القول الإلهي قوله : « وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه » اي امر بذلك ، وقال : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم اي اعلناهم واوحينا اليهم وحيأجزماً وعلى هذا « وقضينا اليه ذلك الأمر ان دابر هؤلاء مقطوع » .

ومن الفعل الإلهي قوله : « والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء » وقوله : « فقضاهن سبع سموات في يومين » اشارة الى ايجاده الابداعي والفراغ منه نحو : « بديع السموات والأرض » .

قال : ومن القول البشري نحو قضى الحاكم بكذا فان حكم الحاكم يكون بالقول ، ومن الفعل البشري « فإذا قضيت مناسككم » « ثم ليقضوا نفوسهم وليوفوا نذورهم » انتهى موضع الحاجة .

والملو هو الإرتفاع وهو في الآية كناية عن الطغيان بالظلم والتعدي ويشهد بذلك عطفه على الإفساد عطف التفسير ، وفي هذا المعنى قوله : « إن فرعون علا في الأرض وجعل اهلها شيعاً » .

ومعنى الآية وأخبرنا وأعلمنا بني اسرائيل إخباراً قاطعاً في الكتاب وهو التوراة :
انقسم واحق هذا القول انكم شعب اسرائيل ستفسدون في الارض وهي ارض فلسطين
وما يتبهما مرتين مرة بعد مرة وتملون علواً كبيراً وتطفون طفياناً عظيماً .

قوله تعالى : « فإذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا ، الخ ، قال الراغب :
البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر والبأس
والبأساء في السكابة نحو والله اشد بأساً واشد تنكيلاً . انتهى موضع الحاجة .

وفي الجمع : الجوس التخلل في الدبار يقال : تركت فلان يجوس بني فلان ويجوسهم
ويدوسهم اي يطؤهم ، قال ابو عبيد : كل موضع خالطه ووطأته فقد حسته وجسته
قال : وقيل : الجوس طلب الشيء باستقصاء . انتهى .

وقوله : « فإذا جاء وعد اولاهما » تفريع على قوله : « لتفسدن » الخ ، وضمير التثنية
راجع الى المرتين وهما الإفسادتان فالمراد بها الإفسادة الاولى ، والمراد بوعد اولاهما
مسا وعدم الله من النكال والنعمة على افسادهم فالوعد بمعنى الموعد ، وبجي الوعد
كتابة عن وقت انجازه ، وبدل ذلك على انه وعدمهم على افسادهم مرتين وعدين ولم
يذكر انجازاً فكأنه قيل : لتفسدن في الأرض مرتين ونحن نعدكم الانتقام على كل منها
فإذا جاء وعد المرة الاولى « الخ » كل ذلك موعونة السياق .

وقوله : « بعثنا عليكم عباداً لنا اولى بأس شديد » اي انهضناهم وارسلناهم اليكم
ليذلوكم وينتقموا منكم ، والدليل على كون البعث للانتقام والإذلال قوله : « اولى
بأس شديد » الخ .

ولا ضير في عد مجيهم الى بني اسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع والأسر
والسي والنهب والتخريب بعثاً لهم لأنه كان على سبيل المجازاة على افسادهم في الأرض
وعلوم وبغيهم بغير الحق ، فما ظلمهم الله ببعث اعدائهم وتأبيدهم عليهم ولكن كانوا
هم الظالمين لأنفسهم .

وبذلك يظهر ان لا دليل من الكلام يدل على قول من قال : ان المراد بقوله : « بعثنا
عليكم » الخ امرنا قوماً مؤمنين بقتالكم وجهادكم لاقتضاء ظاهر قوله : « بعثنا »
وقوله « عباداً » ذلك ، وذلك لما عرفت ان عد ذلك بعثاً لهم لا مانع فيه بعد ما كان

على سبيل المجازاة ، وكذا لا مانع من عد الكفار عباداً لله مع ما تطبه من قوله :
« اولى بأس شديد » .

ونظيره قول من قال : يجوز ان يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين امرهم الله بجهاد هؤلاء ، ويجوز ان يكونوا كفاراً فتألفهم نبي من الأنبياء لحرب هؤلاء وسلطهم على امثالهم من الكفار والفساق ، ويرد عليه نظير ما يرد على سابقه .

وقوله : « وكان وعدا مفعولا » تأكيد لكون القضاء حتماً لازماً والمنى فإذا جاء وقت الوعد الذي وعدناه على المرة الاولى من افسادكم مرتين بعثنا وانهضنا عليكم من الناس عباداً لنا اولى بأس وشدة شديدة فدخلوا بالقهر والغلبة ارضكم وتوسطوا في دياركم فأذلوكم وانهبوا استقلالكم وعلوكم وسؤددكم وكان وعدا مفعولا لا محيص عنه .
قوله تعالى : « ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامدناكم بأموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا » قال في الجمع : الكرة معناه الرجعة والدولة ، والنفير العدد من الرجال قال الزجاج : ويجوز أن يكون جمع نفر كما قيل : العبيد الضئيل والمعيز والكليب ، ونفر الانسان ونفروه ونفيره ونافرقه رهطه الذين ينصرونه وينفرون معه انتهى .

ومعنى الآية ظاهر ، وظاهرها أن بني اسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعد المرة الأولى فيغلبونهم ويقهرونهم ويتخلصون من استعبادهم واسترقاقهم وأن هذه الدولة سترجع اليهم تدريجاً في برهة معتد بها من الزمان كما هو لازم امدادهم بأموال وبنين وجعلهم اكثر نفيراً .

وفي قوله في الآية التالية : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » اشعار بل دلالة بمعونة السياق ان هذه الواقعة وهي رد الكرة لبني اسرائيل على أعدائهم انما كانت لرجوعهم الى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال أسأتهم قبل ذلك كما ان إنجاز وعد الآخرة انما كان لرجوعهم ثانياً الى الإساءة بعد رجوعهم هذا الى الإحسان .
قوله تعالى : « ان احسنتم احسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » اللام في « لأنفسكم » و « فلها » للاختصاص اي ان كلا من احسانكم وإساءتكم يختص بأنفسكم دون ان يلحق غيركم ، وهي سنة الله الجارية ان العمل يعود اثره وتبعته الى صاحبه ان خيراً وان شراً فهو كقوله : « تلك امة قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » البقرة : ١٤١ .

فالقيام مقام بيان ان اثر العمل لصاحبه خيرا كان او شرا ، وليس مقام بيان ان الإحسان ينفع صاحبه والإساءة تضره حتى يقال : وإن أسأتم فعليها كما قيل : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » انبقرة : ٢٨٦ .

فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم ان اللام في قوله : « وإن أسأتم فلها » بمعنى على ، وقول آخرين : انها بمعنى الى لأن الإساءة تتمدى بها يقال : أساء الى فلان ويسيء اليه إساءة ، وقول آخرين : انها للاستحقاق كقوله : « ولهم عذاب أليم » .

وربما اورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيرا ما يتمدى اثر الإحسان الى غير محسنه واثر الإساءة الى غير فاعلها وهو ظاهر .

والجواب عنه ان فيه غفلة عما يراه القرآن الكريم في آثار الاعمال اما آثار الاعمال الاخرية فإنها لا تتمدى صاحبها البتة قال تعالى: «من كفر فقلبه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يهدون » الروم : ٤٤ ، واما الآثار الدنيوية فإن الاعمال لا تؤثر اثرأ في غير فاعلها إلا ان يشاء الله من ذلك شيئا على سبيل النعمة على الغير او النعمة او الإبتلاء والامتحان فليس في مقدره الفاعل ان يوصل اثر فعله الى الغير دائما الا احيانا يريد الله لكن الفاعل يلحقه اثر فعله الحسن او السيء دائما من غير تحلف .

فلمحسن نصيب من احسانه وللمسيء نصيب من اساءته ، قال تعالى: «ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » الزلزال : ٨ فأثر الفعل لا يفارق فاعله الى غيره ، وهذا معنى ما روي عن علي عليه السلام انه قال : ما أحسنتم الى احد ولا أسأت اليه وتلا الآية .

قوله تعالى : « فإذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تنبيرا » التنبيه الإهلاك من التبرار بمعنى الهلاك والدمار . وقوله : « ليسووا وجوهكم » من المساءة يقال : ساء زيد فلانا اذا احزنه وهو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف الإيجاز ، واللام للغاية والتقدير بمشام ليسووا وجوهكم بظهور الحزن والكآبة فيها وبدو آثر الذلة والسكنة وصغار الاستعداد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الدرير والسبي والنهب .

وقوله : « وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة » المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى

- بيت المقدس - ولا يعبئ بما ذكره بعضهم ان المراد به جميع الأرض المقدسة مجازاً ، وفي الكلام دلالة أولاً انهم في وعد المرة الأولى أيضاً دخلوا المسجد عنوة وإنما لم يذكر قبلاً للإيجاز ، وثانياً ان دخولهم المسجد انما كان للهتك والتخريب ، وثالثاً يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجرين المبعوثين لهجزة بني اسرائيل والانتقام منهم هم الذين بعثوا عليهم أولاً .

وقوله : « وليتبروا ما علوا تتيبوا » اي ليهلكوا الذي غلبوا عليه إهلاكاً فيقتلوا النفوس ويحرقوا الاموال ويهدموا الابنية ويخربوا البلاد ، واحتمل ان يكون ما مصدرية بمحذف مضاف وتقدير الكلام : وليتبروا مدة علوهم تتيبوا ، والمعنى الاول اقرب الى الفهم وأوفق بالسياق .

والمقابلة بين الوعدين اعني قوله : « بعثنا عليكم عباداً لنا » الخ وقوله : « ليسوا وجوهكم » الخ يعطي ان الثاني كان اشد على بني اسرائيل وامر وقد كادوا ان يفنوا ويبيدوا فيه عن آخرهم وكفى في ذلك قوله تعالى : « وليتبروا ما علوا تتيبوا » .

والمعنى فإذا جاء وعد المرة الآخرة وهي الثانية من الإفسادتين بعثناهم ليسوا وجوهكم بظهور الحزن والكآبة وبدر الذلة والمسكنة وليدخلوا المسجد الاقصى كما دخلوه اول مرة واهلكوا الذي غلبوا عليه ويفنوا الذي مروا عليه اهلاكا واقفاء .
قوله تعالى : « عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً » الحصر من الحصر وهو - على ما ذكره - التضييق والحبس قال تعالى :
« واحصروهم » التوبة : « اي ضيقوا عليهم » .

وقوله : « عسى ربكم ان يرحمكم » اي بعد البعث الثاني على ما يفيد السياق وهو ترج للرحمة على تقدير ان يتوبوا ويرجعوا الى الطاعة والإحسان بدليل قوله : « وان تعودوا نعد » اي وان تعودوا الى الافساد والعلو ، بعد ما رجعت عنه ورحمكم ربكم نعد الى العقوبة والنكال ، وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً ومكاناً حابساً لا يستطيعون منه خروجاً .

وفي قوله : « عسى ربكم ان يرحمكم » التفات من التكلم مع الغير الى الفية وكأن الوجه فيه الاشارة الى ان الأصل الذي يقتضيه ربه تعالى ان يرحم عباده ان

جروا على ما يقتضيه خلقهم و يرشد اليه فطرتهم الا ان ينحرفوا عن خط الحلقه
ويخرجوا عن صراط الفطرة ، والايام الى هذه النكته يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج
السياق ان يتغير عن التكلم مع الغير الى الغيبة ثم لما استوفيت النكته بقوله : « عسى
ربكم ان يرحمكم » عاد الكلام الى ما كان عليه .

بحث روائي

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال :
ان نوحا اذا سمى عبدا شكورا لانه كان يقول اذا امسى واصبح : اللهم اني اشهدك
انه ما امسى واصبح بي من نعمة أو عافية في دين أو دنيا فمئذك وحدك لا شريك لك ،
لك الحمد ولك الشكر بها علي حتى ترضى وبعد الرضا .

أقول : وروي هذا المعنى بتفاوت يسير بعدة طرق في الكافي وتفسيري القمي
والمياشي .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي فاطمة أن النبي صلى الله عليه وآله قال : كان نوح
عليه السلام لا يجعل شيئا صغيرا ولا كبيرا الا قال : بسم الله والحمد لله فسأه الله عبدا شكورا .

أقول : والروايات لا تنافي ما تقدم من تفسير الشكر بالإخلاص فمن المعلوم ان
دعائه لم يكن الا عن تحمقه بمحبة ما دعا به ولا ينفك ذلك عن الاخلاص في العبودية .

وفي تفسير البرهان عن ابن قولويه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله
عليه السلام في قول الله عز وجل : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في
الأرض مرتين » قال : قتل أمير المؤمنين وطعن الحسن بن علي عليهما السلام « ولتمن علوا
كبيرا » قال : قتل الحسين عليه السلام « فإذا جاء وعد اولاهما » قال : إذا جاء نصر الحسين
« بعثنا عليكم عبداً لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار » قوم ببئسهم الله قبل
قيام القائم لا بدعون لآل محمد وترأ إلا أخذوه « وكان وعدا مفعولا . »

أقول : وفي معناها روايات اخرى وهي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الامة
من الحوادث على ما جرى منها في بني إسرائيل تصديقا لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله أن

هذه الامة ستركب ما ركبته بنو إسرائيل حذو النمل بالنمل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جعرضب لدخله هؤلاء، وليست الروايات واردة في تفسير الآيات، ومن شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق .

وأما أصل القصة التي تتضمنها الآيات الكريمة فقد اختلفت الروايات فيها اختلافاً عجبياً يسلب عنها التمويل ، ولذلك تركنا إيرادها ههنا من ارادها فليراجع جوامع الحديث من العامة والخاصة .

وقد نزل على بني إسرائيل منذ استقلوا بالملك والسؤدد نوازل هامة كثيرة فوق اثنتين - على ما يضبطه تاريخهم - يمكن ان ينطبق ما تضمنته هذه الآيات على اثنتين منها لكن الذي هو كالمسلم عندهم ان احدى هاتين النكابتين اللتين تشير اليهما الآيات هي ما جرى عليهم بيد بخت نصر (نبو كد نصر) من ملوك بابل قبل الميلاد بستة قرون تقريباً .

وكان ملكاً ذا قوة وشوكة من جبابرة عهده ، وكان يحمي بني إسرائيل فمصوه وتمردوا عليه فسار إليهم يبعثون لا قبل لهم بها وحاصر بلادهم ثم فتحها عنوة فغرب البلاد وهدم المسجد الأقصى وأحرق التوراة وكتب الأنبياء وأباد النفوس باقتل العام ولم يبق منهم إلا شردمة قليلة من النساء والنراري وضمفاه الرجال فأسرهم وسيرهم معه الى بابل فلم يزالوا هناك لا يحميمهم حام ولا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصر وبمده زمانا طويلا حتى قصد الكسرى كورش أحد ملوك الفرس العظام بابل وفتحها نلطف على الاسرى من بني إسرائيل وأذن لهم في الرجوع الى الأرض المقدسة، وأعانتهم على تمير الهيكل - المسجد الأقصى - وتجديد الأبنية وأجاز لعزراه أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة وذلك في نيف وخمسين وأربعمائة سنة قبل الميلاد .

والذي يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أولاً لتخريب بيت المقدس هو بخت نصر وبقى خراباً سبعين سنة ، والمبعوث ثانياً هو قيصر الروم إسبينوس سير اليهم وزيره طوطوز فغرب البيت وأذل القوم قبل الميلاد بقرن تقريباً .

وليس من البعيد أن يكون الحادثان هما المرادتان في الآيات فإن الحوادث الاخرى لم تكن جمعهم ولم تذهب بملكهم واستقلالهم بالمرّة لكن نازلة بخت نصر ذهب يجمعهم

وسؤددهم الى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعمه برهة ثم غلب عليهم الروم وأذهبت بقوتهم وشوكتهم فلم يزالوا على ذلك الى زمن ظهور الإسلام .

ولا يبعده إلا ما تقدمت الإشارة اليه في تفسير الآيات أن فيها إشاراً بأن المبعوث إلى بني إسرائيل في المرة الأولى والثانية قوم بأعيانهم وان قوله : « ثم رددنا لكم الكرة عليهم » مشعر بأن الكرة من بني إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أولاً، وأن قوله : « فإذا كان وعد الآخرة ليسووا وجوهكم » مشعر برجوع ضمير الجمع الى ما تقدم من قوله : « عباداً لنا » .

لكنه إشار من غير دلالة ظاهرة لجواز ان يكون المراد كرة من غير بني إسرائيل على اعدائهم وهم ينتفعون بها وان يكون ضمير الجمع عائداً الى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق ان يكون المبعوثون ثانياً هم المبعوثين أولاً .

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِينَ هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا-٩. وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ اعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا-١٠. وَيَذَعُ الْإِنْسَانَ بِالْشَّرِّ دُعَاهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا-١١. وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوِنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِيَسْتَبْغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا-١٢. وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا-١٣. إقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً-١٤. من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا

مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا - ١٥. وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا
مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا - ١٦. وَكَمْ أَهْلَكْنَا
مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَمْ يَرْبِّكُ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا - ١٧.
مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ
يَهْلِكُهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا - ١٨. وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ
مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا - ١٩. كَلَّا تَمُدُّهُمُ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ
عَطَاؤِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاؤُ رَبِّكَ مَحْظُورًا - ٢٠. أَنْظِرْ كَيْفَ نَفَعْنَا
بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا - ٢١. لَا تَجْعَلْ
مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا - ٢٢.

(بيان)

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفية جريان السنة الإلهية في هداية الإنسان
الى سبيل الحق ودين التوحيد ثم اسعاد من استجاب الدعوة الحققة في الدنيا والآخرة
وعقاب من كفر بالحق وفسق عن الأمر في دنياه وعباه ، وكان ذكر نزول التوراة
وما جرى بعد ذلك على بني إسرائيل كالمثال الذي يورد في الكلام لتطبيق الحكم
الكلية على افرادهم ومصاديقه ، وهذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنة المذكورة
في هذه الامة كما جرت في امة موسى ، وقد استنتج من الآيات لزوم التجنب عن الشرك
ووجوب الالتزام طريق التوحيد حيث قيل : « لا تجعل مع الله إلها آخر فتقع
مذموماً مخذولاً » .

قوله تعالى : « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » أي اللذة التي هي أقوم كما
قال تعالى : « قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً لئلا يبراهم حنيفاً »
الأنعام : ١٦٦ .

والأقوم أفضل تفضيل والاصل في الباب القيام ضد القعود الذي هو أحد أحوال الانسان واوضاعه ، وهو أعدل حالاته يتسلط به على ما يريد من العمل بخلاف القعود والاستلقاء والانبطاح ونحوها ثم كني به عن حسن تصديه للامور اذا قوي عليها من غير عجز وعي وأحسن ادارتها للغاية يقال : قام بأمر كذا اذا تولاه وقام على امر كذا اي راقبه وحفظه وراعى حاله بما يناسبه .

وقد وصف الله سبحانه هذه الملة الحنيفية بالقيام كما قال : « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » الروم : ٣٠ ، وقال : « فاقم وجهك للدين القيم » الروم : ٤٣ .

وذلك لكون هذا الدين مهيمنا على ما فيه خير دنياهم وآخرتهم قيما على اصلاح حالهم في معاشهم ومعادهم ، وليس الا لكونه موافقا لما تقتضيه الفطرة الإنسانية والحلقة التي سواه الله سبحانه عليها وجهره بحسبها بما يجدي به الى غاية التي اريدت له ، وسعادته التي هيئت لأجله .

وعلى هذا فوصف هذه الملة في قوله : « التي هي أقوم » بأنها أقوم ان كان بقياسها الى سائر الملل انما هو من جهة ان كلام تلك الملل سنة حيوية اتخذها ناس لينتفعوا بها في شيء من امور حياتهم لكنها ان كان تنفعهم في بعضها فهي تضرهم في بعض آخر وان كانت تحرز لهم شطرا مما فيه هواهم فهي تقوت عليهم شطرا عظيما مما فيه خيرهم ، وانما ذلك الإسلام يقوم على حياتهم ويجمع ما مهمهم في الدنيا والآخرة من غير ان يفوته فائت فالملة الحنيفية أقوم من غيرها على حياة الإنسان .

وان كان بالقياس الى سائر الشرائع الإلهية السابقة كشرعية نوح وموسى وعيسى عليهم السلام كما هو ظاهر جعلها مما يهدي اليها القرآن قبل ما تقدم من ذكر التوراة وجعلها هدى لبني اسرائيل فإنما هو من جهة ان هذه الملة الحنيفية أكمل من الملل السابقة التي تتضمنها كتب الأنبياء السابقين فهي تشمل من المعارف الإلهية على آخر ما تحمله البنية الانسانية ومن الشرائع على ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الانسان الفردية والاجتماعية ، وقد قال تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » المائدة : ٤٨ ، فما يهدي اليه القرآن أقوم مما يهدي اليه غيره من الكتب .

قوله تعالى : « ويبشر المؤمنين الذين يعملوا الصالحات ان لهم أجرا كبيرا ، الصالحات صفة محذوف موصوفا اختصارا والتقدير وعملوا الأعمال الصالحات .

وفي الآية جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسمية ذلك أجرا ، ويؤيده أيضاً قوله في موضع آخر : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ، حم السجدة : ٨ ولا محذور في ان يكون لهم على الله حق اذا كان الله سبحانه هو الجاعل له ، ونظيره قوله : « ثم نجى ربنا و الذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين ، يونس : ١٠٣ .

والغاية في الآية بيان الوعد المنجز كما ان الآية التالية تعني بيان الوعيد المنجز وهو العذاب لمن يكفر بالآخرة ، وأما من آمن ولم يعمل الصالحات فليس ممن له على الله أجر منجز وحق ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتى يلحق بذلك على مشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ، التوبة : ١٠٢ وقال : « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ، التوبة : ١٠٦ .

نعم لهم ثبات على الحق بإيمانهم كما قال تعالى : « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، يونس : ٢ وقال : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، إبراهيم : ٢٧ .

قوله تعالى : « وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا ألما ، الإعتاد الإعداد والتهيئة من العناد بالفتح وهو على ما ذكره الراغب ادخار الشيء قبل الحاجة إليه كالإعداد .

وظاهر السياق أنه عطف على قوله في الآية السابقة : « أن لهم ، الخ فيكون التقدير ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن الذين لا يؤمنون ، الخ ، وكون ذلك بشارة للمؤمنين من حيث إنه انتقام إلهي من أعدائهم في الدين .

وإنما خص بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخرة مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد والنبوة لأن الكلام مسوق لبيان الأثر الذي يعقبه الدين القيم ، ولا موقع للدين ولا فائدة له مع انكار المعاد وان اعترف بوحداية الرب تعالى وغيرها

من المعارف ، ولذلك عد سبحانه نسيان يوم الحساب أصلاً لكل ضلال في قوله : « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

قوله تعالى : « ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولاً » المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله : اللهم ارزقني ما لا وولداً وغير ذلك أو من غير دعاء لفظي بل بطلب وسمي فإن ذلك كله دعاء وسؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان وتنبه له أم لا إذ لا معطي ولا مانع في الحقيقة إلا الله سبحانه ، قال تعالى : « يسأله من في السموات والأرض » الرحمن : ٢٩ وقال : « وآتاكم من كل ما سألتموه » إبراهيم : ٣٤ فالدعاء مطلق الطلب والباء في قوله : « بالشر » و « بالخير » للصلة والمراد أن الإنسان يدعو الشر ويسأله دعاء كدعائه الخير وسؤاله وطلبه .

وعلى هذا فالمراد بكون الإنسان عجولاً أنه لا يأخذ بالأناة إذا أراد شيئاً حتى يتروى ويتفكر في جهات صلاحه وفساده حتى يتبين له وجه الخير فيما يريد من الأمر فيطلبه ويسعى إليه بل يستعجل في طلبه بمجرد ما ذكره وتعلق به هوام فربما كان شراف تضرر به وربما كان خيراً فانتفع به .

والآية وما يتلوها من الآيات في سياق التوبيخ واللوم متفرعة على ما تقدم من حديث المن الإلهي بالهداية إلى التي هي أقوم كأنه قيل : إنا أنزلنا كتاباً يهدي إلى ملة هي أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة والجنة وتؤديهم إلى اجر كبير ، وترشدهم إلى الخير كله لكن جنس الإنسان عجول لا يفرق لمجملته بين الخير والشر بل يطلب كل ما لاح له ويسأل كل ما بدا له فتعلق به هوام من غير تمييز بين الخير والشر والحق والباطل فيرد الشر كما يرد الخير ويهجم على الباطل كما يهجم على الحق .

وليس ينبغي له أن يستعجل ويطلب كل ما هوام ويشتهي ولا يحق له أن يرتكب كل ما له استطاعة ارتكابه ، ويقترف كل ما أقدره الله عليه ومكنه منه مستنداً إلى أنه من التيسير الإلهي ولو شاء لنعه فهذا الليل والنهار آياتان الهيئتان وليستا على نخط واحد بل آية الليل بحوة تسكن فيها الحركات وتهدأ فيها العيون ، وآية النهار مبصرة تنتبه فيها القوى ويتبني فيها الناس من فضل ربهم ويعلمون بها عدد السنين والحساب .

كذلك أعمال الشر والخير جميعاً كأنه في الوجود بإذن الله مقدورة للإنسان باقداره سبحانه لكن ذلك لا يكون دليلاً على جواز ارتكاب الإنسان للشر والخير جميعاً وأن يستعمل فيطلب كل ما بدا له فيرد الشر كما يرد الخير ويقترف المعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشر محسوراً فلا يقترفه وعمل الخير مبصراً فيأتي به ويتنفي بذلك فضل ربه من سعادة الآخرة والرزق الكريم فإن عمل الإنسان هو طائره الذي يدل على سعادته وشقاؤه ، وهو لازم له غير مفارقة فما عمله من خير أو شر فهو لا يفارقه الى غيره ولا يستدل به سواء .

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية ويتبين به :

أولاً : أن الآية وما يتلوه من الآيات مسوقة لفرض التوبيخ والوعظ ، وهو وجه اتصالها وما بعدها بما تقدمها من قوله : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » الآية كما أشرنا إليه آنفاً فهو سبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحة الاستعجال لا يقدر نعمة الهداية الإلهية حق قدرها ولا يفرق بين الملة التي هي أقوم وبين غيرها فيدعو بالشر دعاءه بالخير ويقصد الشفاء كما يقصد السعادة .

وثانياً : أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معينة منه كالكفار والمشركين كما قيل ، وبالذعاء مطلق الطلب لا الدعاء المصطلح كما قيل ، وبالخير والشر ما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق ما يضر وينفع كدعاء الإنسان على من رضي عنه بالنجاح والفلاح وعلى من غضب عليه بالحبيبة والحسرة وغير ذلك . وبالمجلة حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقق دون الاج والتأدي على طلب العذاب والمكروه .

وللمفسرين اختلاف عجيب في مفردات الآية ، وكلمات مضطربة في بيسان وجه اتصال الآية وكذا الآيات التالية بما قبلها تركنا إيرادها والتور فيها لعدم جدوى في التمرض لها من أرادها فليراجع كتبهم .

قوله تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » إلى آخر الآية ، قال في الجمع : مبصرة أي مضيئة منيرة نيرة قال أبو عمرو : أراد يبصر بها كما يقال : ليل نائم وسر كاتم ، وقال الكسائي : العرب تقول : أبصر النهار إذا أضاء . انتهى موضع الحاجة .

الليل والنهار هما النور والظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع وزوالها بالغروب وهما كسائر ما في الكون من أعيان الأشياء وأحوالها آيتان لله سبحانه تدلان بذاتهما على توحده بالربوبية .

ومن هنا يظهر أن المراد بجملتها آيتين هو خلقها كذلك لا خلقها وليستا آيتين ثم جعلها آيتين وإلياسها لباس الدلالة فالأشياء كلها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها وكيونتتها الدالة على مكوناتها لا لوصف طائر يطره عليها .

ومن هنا يظهر أيضاً أن المراد بآية الليل كآية النهار نفس الليل كنفس النهار - على أن تكون الاضافة بيانية لا لامية - والمراد بحو الليل إظلامه وإخفاؤه عمن الأبصار على خلاف النهار .

فما ذكره بعضهم أن المراد بآية الليل القمر ومحوها ما يرى في وجهه من الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلوه قرصها عن المحو والسواد . ليس بسديد فإن الكلام في الآيتين لا آيتي الآيتين . على أن ما أفرع على ذلك من قوله : « لتبتغوا فضلاً من ربكم » الخ متفرع على ضوء النهار وظلمة الليل لا على ما يرى من الكلف في وجه القمر وخلوه قرص الشمس من ذلك .

ونظيره في السقوط قول بعضهم : إن المراد بآية الليل ظلمته وبآية النهار ضوءه والمراد بحو آية الليل إخماء ظلمته بضوء النهار ونظيره إخماء ضوء النار بظلمة الليل وإنما اكتفى بذكر احدهما لدلالته على الآخر .

ولا يخفى عليك وجه سقوطه بتذكر ما أشرنا إليه سابقاً فإن الفرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونها مشتركتين في الآئمة والدلالة ، وما ذكره من المعنى يبطل الفرق . وقوله : « لتبتغوا فضلاً من ربكم » متفرع على قوله : « وجعلنا آية النهار مبصرة » أي جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقاً من ربكم فإن الرزق فضله وعطاؤه تعالى .

وذكر بعضهم أن التقدير : لتسكنوا بالليل ولتبتغوا فضلاً من ربكم بالنهار إلا أنه حذف « لتسكنوا بالليل » لما ذكره في مواضع أخر وفيه أن التقدير بنافي كون الكلام مسوقاً لبيان ترتب الآثار على إحدى الآيتين دون الأخرى مع كونها معاً آيتين .

وقوله : « وتعلموا عدد السنين والحساب » أي لتعلموا بحو الليل وإبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيام واحداً يعقد عليه ، وتعلموا بذلك حساب الأوقات

والاجال ، وظاهر السياق أن علم السفين والحساب متفرع على جعل النهار مبصراً نظير تفرع ما تقدمه من ابتغاء الرزق على ذلك وذلك أننا ننهبه للاعدام والفقدانات من ناحية الوجودات لا بالمعكس والظلمة فقدان النور ولولا النور لم تنتقل لا إلى نور ولا إلى ظلمة ، ونحن وإن كنا نستمع في الحساب بالليل والنهار معاً ونميز كلا منهما بالآخر ظاهراً لكن ما هو الوجودي منها أعني النهار هو الذي يتعلق به إحساسنا أولاً ثم تنبه لما هو العدمي منها أعني الليل بنوع من القياس ، وكذلك الحال في كل وجودي وعدمي مقيس اليه .

وذكر الرازي في تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيادة والنقصية ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة في البحار والصحاري وأمزجة الناس .

ولازم ذلك - كما أشار اليه - أن يكون قوله: «لتبتغوا فضلاً من ربكم» وقوله: «ولتعلموا عدد السنين والحساب» متفرعين على محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة جميعاً، والمعنى أننا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءة الشمس واختلاف نور القمر أرزاقكم ، ولتعلموا بذلك أيضاً السنين والحساب فإن الشمس هي التي تميز النهار من الليل والقمر باختلاف تشكيلاته يرسم الشهور القمرية والشهور ترسم السنين فاللام في المجلتين أعني «لتبتغوا» و«لتعلموا» متعلق بالفعلين «محوها» و«وجعلناها» جميعاً .

وفيه أن الآية في سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضاً مترتباً على الآيتين معاً أعني الآية المحووة والآية المثبتة فقد عرفت أن الآيات في سياق التوبيخ واللوم ، والآية أعني قوله: «وجعلنا الليل والنهار آيتين» كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتاج به في دعائه بالشر كدعائه بالخير .

وملخصه: أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتني بما أنزله الله من كتاب وهداه اليه من الملائكة التي هي أقوم بل يقتحم الشر ويطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروي في عمله ويتأمل وجه الصلاح والفساد فيه بل يقتحمه بمجرد ما يتعلق به هواه وبشرته قدرته ، وهو يعتمد في ذلك على حربته الطبيعية في العمل كأنه يحتاج فيه بأن الله أقدره على ذلك ولم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين: «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ونحن ولا آبائنا» النحل: ٣٥ .

فاجيب عنه بعد ما أورد في سياق التوبيخ واللوم بأن مجرد تعلق القدرة وصحة الفعل لا يستلزم جواز العمل ولا أن إقداره على الخير والشر معاً يدل على جواز اقتحام الشر كالخير فالليل والنهار آيتان من آيات الله يعيش فيها الإنسان لكن الله سبحانه يحى آية الليل وقدّر فيها السكون والخمود ، وجعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق ويعلم بها عدد السنين والحساب .

فكما أن كون الليل والنهار مشتركين في الآنية لا يوجب اشتراكهما في الحركات والتقلبات بل هي للنهار خاصة كذلك اشتراك أعمال الخير والشر في أنها جميعاً تتحقق بإذن الله سبحانه وهي مما أقدر الله الإنسان عليه سواء لا يستلزم جواز ارتكابه لها وإتيانه بها على حد سواء بل جواز الاتيان والارتكاب من خواص عمل الخير دون عمل الشر فليس للإنسان أن يسلك كل ما بدا له من سبيل ولا أن يأتي بكل ما اشتهاه وتعلق به هوام معتمداً في ذلك على ما أعطي من الحرية الطبيعية والإقدار الإلهي .

ومما تقدم يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فإن الليل والنهار وما يعرضها من الاختلاف وما يترتب على ذلك من البركات من أوضح آيات التوحيد .

وفيه أن دلالتها على التوحيد لا توجب أن يكون الغرض إفادته والاحتجاج بها على ذلك في أي سياق وقعا .

وقوله في ذيل الآية : « وكل شيء فصلناه تفصيلاً » إشارة إلى تمييز الأشياء وأن الخلق لا تتضمن إبهامها ولا إجمالها .

قوله تعالى : « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » قال في الجمع : الطائر هنا عمل الإنسان شبه بالطائر الذي يسبح ويتبرك به والطائر الذي يبرح فينشأ به ، والسائح الذي يحمل ميامنه إلى مياسرك ، والبارح الذي يجعل مياسره إلى ميامنك ، والأصل في هذا أنه إذا كان سائحاً أمكن الرامي وإذا كان بارحاً لم يمكنه قال أبو زيد: كل ما يجري من طائر أو ظي أو غيره فهو عندهم طائر . انتهى .

وفي الكشف : أنهم كانوا يتقالون بالطير ويسمونهم زجراً فإذا سافروا ومر بهم طير زجروه فإن مر بهم سائحاً بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحاً بأن

مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاموا ولذا سمى تطيراً . انتهى .
 وقال في المفردات : تطير فلان وأطير أصله التفاضل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفاضل به ويتشاهم « قالوا إنا تطيرنا بكم » ولذلك قيل : لا طير إلا طيرك وقال :
 « إن تصبهم سيئة يطيروا » أي يتشاهموا به « ألا إنما طائرهم عند الله » أي شؤمهم
 ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم ، وعلى ذلك قوله : « قالوا اطيرنا بك وبين مملك »
 « قال طائرهم عند الله » « قالوا طائرهم معكم » « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه »
 أي عمله الذي طار عنه من خير وشر ويقال : تطايروا إذا أسرعوا ويقال إذا
 تفرقوا . انتهى .

وبالجملة سياق ما قبل الآية وما بعدها وخاصة قوله : « من اهتدى فإنما يهتدي
 لنفسه » الخ ، يعطي أن المراد بالطائر ما يستدل به على اليمينه والمثامة ويكشف عن
 حسن العاقبة وسوءها فلكل إنسان شيء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيتها من
 خير أو شر .

وإلزام الطائر جمعه لازماله لا يفارقه ، وإنما جعل الإلزام في المنق لأنه العضو
 الذي لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارقه هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد والرجل ،
 وهو العضو الذي يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلق عليه من قلادة أو طوق أو غل
 أول ما يواجه الإنسان .

فالمراد بقوله : « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » أن الذي يستعقب لكل
 إنسان سعادته أو شقائه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذي ألزمه إياه ،
 وهذا هو العمل الذي يعمله الإنسان لقوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن
 سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى » النجم : ٤١ .

فالطائر الذي ألزمه الله الإنسان في عنقه هو عمله ، ومعنى إلزامه إياه أن الله قضى
 أن يقوم كل عمل بعامله ويعود إليه خيره وشره ونفعه وضره من غير أن يفارقه إلى
 غيره ، وقد استفيد من قوله تعالى : « وإن جهنم لموعدهم أجمعين ... إن المتقين في
 جنات وعيون » الآيات الحجر : ٥٤ أن من القضاء المحتوم أن حسن العاقبة للإيمان
 والتقوى وسوء العاقبة للكفر والمصيبة .

ولازم ذلك أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يمين له حاله في عاقبة أمره معينة لازمة لا يتركه وتمييزاً قطعياً لا يخطئه ولا يغلط لما قضى به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو وأن مصير الطاعة إلى الجنة ومصير المعصية إلى النار .

وبما تقدم يظهر أن الآية إنما تثبت لزوم السعادة والشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنة والسيئة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل في السعادة والشقاء بإثبات قضاء أزلي يحتم للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل وسواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم .

قوله تعالى : « ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً » يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » حيث يدل أولاً على أن الكتاب الذي يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلق بغيره ، وثانياً أن الكتاب متضمن لحقائق أعماله التي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئاً كما في قوله : « يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، الكهف : ٤٩ » ، وثالثاً أن الأعمال التي أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أو شقاء ظاهرة بنتائجها من خير أو شر ظهوراً لا يستتر بستر ولا يقطع بعذر ، قال تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ .

ويظهر من قوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء » آل عمران : ٣٠ أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حد الكتب المعمولة فيما بيننا في الدنيا فهو نفس الأعمال بطلع الله الإنسان عليها عياناً ، ولا حجة كالعيان .

وبذلك يظهر أن المراد بالطائر والكتاب في الآية أمر واحد وهو العمل الذي يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال : « ونخرج له يوم القيامة كتاباً » ففرق الكتاب عن الطائر ولم يقل : « ونخرجه » ، لئلا يوهى أن العمل إنما يصير كتاباً يوم القيامة وهو قبل ذلك طائر وليس بكتاب أو يوم أن الطائر خفي مستور غير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملازماً له في عنقه .

وبالجملة في قوله : « ونخرج له » إشارة إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن

إدراك الإنسان محبوب وراه حجاب الغفلة وإنما يخرج به الله سبحانه للإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله ، وهو المعنى بقوله : « يلقاه منشوراً » .

وفي ذلك دلالة على أن ذلك أمر مهيباً له غير مفعول عنه فيكون تأكيداً لقوله : « وكل إنسان أزمانه طائرته في عنقه » ، لأن المحصل أن الإنسان ستنا له تبعه عمله لا محالة أما أولاً فلأنه لازم له لا يفارقه . وأما ثانياً فلأنه مكتوب كتاباً سيظهر له فيلقاه منشوراً .

قوله تعالى : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » أي يقال له : اقرأ كتابك « الخ » .

وقوله : « كفى بنفسك » الباء فيه زائدة للتأكيد وأصله كفت نفسك وإنما يؤنث الفعل لأن الفاعل مؤنث مجازي يجوز معه التذكير والتأنيث ، وربما قيل : إنه اسم فعل بمعنى اكتف والباء غير زائدة ، وربما وجه بغير ذلك .

وفي الآية دلالة على أن حجة للكتاب قاطمة بحيث لا يرتاب فيها قارئه ولو كان هو المجرم نفسه وكيف لا ؟ وفيه معاني نفس العمل وبه الجزاء ، قال تعالى : « لا تعذبوا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧

وقد اتضح مما أوردناه في وجه اتصال قوله : « ويدع الإنسان بالشر » الآية بما قبله وجه اتصال هاتين الآيتين أعني قوله : « وكل إنسان أزمانه طائرته - إلى قوله - حسيباً » فمحصل معنى الآيات والسياق سياق التوبيخ واللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن وجعله هادياً إلى ملة هي أقوم جرباً على السنة الإلهية في هداية الناس إلى التوحيد والعبودية وإسعاد من اهتدى منهم وإشقاء من ضل لكن الإنسان لا يميز الخير من الشر ولا يفرق بين النافع والضار بل يستعجل كل ما يهواه فيطلب الشر كما يطلب الخير .

والحال أن العمل سواء كان خيراً أو شراً لازم لصاحبه لا يفارقه وهو أيضاً محفوظ عليه في كتاب سيخرج له يوم القيامة وينشر بين يديه ويحاسب عليه ، وإذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كل ما يهواه ويشتهيه

ولا يستعمل ارتكابه بل يتوقف في الامور ويتروي حتى يميز بينها ويفرق خيرها من شرها فيأخذ بالخير ويتحرز الشر .

قوله تعالى : « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى » قال في المفردات : الوزر الثقل تشبيهاً بوزر الجبل ، ويعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة » الآية كقوله : « وليحملن أثقالهم وأثقالهم » قال : وقوله : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » أي لا تحمل وزره من حيث يتمرى المحمول عنه . انتهى .

والآية في موضع السبغة لقوله : « وكل إنسان ألزمناه طائره » الخ والجملة الثالثة « ولا تزر وازرة وزر اخرى » تأكيد للجملة الثانية « ومن ضل فإنما يضل عليها » .

والمعنى إذا كان العمل خيراً كان أو شراً يلزم صاحبه ولا يفارقه وهو محفوظ على صاحبه سيماهده عند الحساب فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه وينتفع به نفسه من غير أن يتبع غيره . ومن ضل عن السبيل فإنما يضل على نفسه ويتضرر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره ، ولا تتحمل نفس حامله حمل نفس اخرى لا كما ربما يخيل لاتباع الضلال أنهم إن ضلوا فوبال ضلالهم على أقتهم الذين أضلوم وكما يتوهم المقلدون لأبائهم وأسلافهم أن آتاهم وأوزارهم لأبائهم وأسلافهم لا هم .

نعم لأئمة الضلال مثل أوزار متبعيهم ، ولمن سن سنة سيئة أوزار من عمل بها ولمن قال : اتبعونا لنحمل خطاياكم آثم خطاياهم لكن ذلك كله وزر الإمامة وجعل السنة وتحمل الخطايا لا عين مالعامل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله ويلحق المتبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان .

قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ظاهر السياق الجارفي في الآية وما يتلواها من الآيات بل هي والآيات السابقة أن يكون المراد بالتمذيب التعذيب الدنيوي بمقوبة الاستئصال ، ويؤيده خصوص سياق التفيي « وما كنا معذبين » حيث لم يقل : « ولنا معذبين ولا نعذب ولن نعذب بل قال : « وما كنا معذبين » الدال على استمرار التفيي في الماضي الظاهر في انه كانت السنة الإلهية في الامم الحالية المهالكة جارية على أن لا يعذبهم إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بمذاب الله .

ويؤيده أيضاً أنه تعالى عبر عن هذا المبعوث بالرسول دون النبي فلم يقل حتى نبعت نبياً ، وقد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب في الفرق بين النبوة والرسالة أن الرسالة منصب خاص إلهي يستعقب الحكم الفصل في الأمة إما بعذاب الاستئصال وإما بالتمتع من الحياة إلى أجل مسمى ، قال تعالى : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسوهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » نونس : ٤٧ وقال : « قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » إبراهيم : ١٠ .

فالتعبير بالرسول لإفادة أن المراد نفي التعذيب الدنيوي دون التعذيب الآخروي أو مطلق التعذيب .

فقوله : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » كالدفع لما يمكن أن يتوهم من سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها وبشارة الصالحين بالأجر الكبير والظالمين بالعذاب الأليم فيوم ان تبعات السيئات أعم من العذاب الدنيوي والآخروي سيرتبت عليها فيضشى صاحبها من غير قيد وشرط .

فأجيب أن الله سبحانه برحمته الواسعة وعنايته الكاملة لا يعذب الناس بعذاب الاستئصال وهو عذاب الدنيا إلا بعد أن يبعث رسولا يندرم به وإن كان له أن يعذبهم به لكنه برحمته ورافته يبالغ في الموعظة ويتم الحجة بعد الحجة ثم ينزل العقوبة فقوله : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » نفي لوقوع العذاب لا لجوازه .

فآلية - كما ترى - ليست مدوقة لامضاء حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل هي تكشف عن اقتضاء العناية الإلهية أن لا يعذب قوماً بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا فيؤكد لهم الحجة وبقراءتهم بالبيان بعد البيان .

وأما النبوة التي يبلغها التكليف ونبينها الشرائع فبهي التي تستقر بها المؤاخذة الإلهية والمغفرة ، وبثبتها الثواب والعقاب الآخريين فيما لا يتبين فيه الحق والباطل إلا من طريق النبوة كالتكليف الفرعية ، وأما الأصول التي يستقل العقل بإدراكها كالوحدانية والنبوة والمعاد فإنها تلحق آثار قبولها وتبعات ردها الإنسان بالثبوت العقلي من غير توقف على نبوة أو رسالة .

وبالجملة أصول الدين وهي التي يستقل العقل ببيانها ويتفرع عليها قبول الفروع التي تتضمنها الدعوة النبوية ، تستقر المؤاخذة الإلهية على ردها بمجرد قيام الحجة القاطعة العقلية من غير توقف على بيان النبي والرسول لأن صحة بيان النبي والرسول متوقفة عليها فلو توتفت هي عليها لدارت .

وتستقر المؤاخذة الأخروية على الفروع بالبيان النبوي ولا تتم الحجة فيها بمجرد حكم العقل ، وقد فصلنا القول فيه في مباحث النبوة في الجزء الثاني وفي قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب ، وفي غيرهما . والمؤاخذة الدنيوية بعذاب الاستئصال يتوقف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقلي يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت .

والمفسرين في الآية مشاجرات طويلة تركنا التعمش لها لخروج أكثرها عن غرض البحث التفسيري ، ولعل الذي أوردناه من البحث لا يوافق ما أوردوه لكن الحق أحق بالاتباع .

قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » قال الراغب : للترفة التوسع في النعمة يقال : أترف فلان فهو مترف - إلى أن قال في قوله : أمرنا مترفيها - هم الموصوفون بقوله سبحانه : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه » انتهى . وقال في الجمع : الترفة النعمة ، قال ابن عرفة : المترف المتروك يصنع ما يشاء ولا يمنع منه ، وقال : التدمير الإهلاك والدمار الهلاك . انتهى .

وقوله : « إذا أردنا أن نهلك قرية » أي إذا دنا وقت هلاكهم من قبيل قولهم : إذا أراد العليل أن يموت كان كذا ، وإذا أرادت السماء أن يطركان كذا ، أي إذا دنا وقت موته وإذا دنا وقت إمطارها فإن من المعلوم أنه لا يريد الموت بحقيقة معنى الإرادة وأنها لا تبرد الإمطار كذلك ، وفي القرآن : « فوجدنا جداراً يريد أن ينقض » الآية .

ويمكن أن يراد به الإرادة الفعلية وحقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشيء

وتعاضدها على وقوعه ، وهو قريب من المعنى الأول وحقيقته تحقق ما هلاكهم من الأسباب وهو كفران النعمة والطفيان بالمعصية كما قال سبحانه : « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ ، وقال : « الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد » الفجر : ١٤ .

وقوله : « أمرنا مترفياً ففسقوا فيها » من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصية أمراً تشريعياً فهو القائل : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف : ٢٨ وأما الأمر التكويني فعدم تعلقه بالمعصية من حيث إنها معصية أوضح لجملة الفعل ضرورياً يبطل معه تعلقه باختيار الإنسان ولا معصية مع عدم الاختيار قال تعالى : « وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ .

فمتعلق الأمر في قوله : « أمرنا » إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهو الأمر التشريعي وكان هو الأمر الذي توجه إليهم بلسان الرسول الذي يبلغهم أمرهم وينذرمهم بعذابه لو خالفوا وهو الشأن الذي يختص بالرسول كما تقدمت الإشارة إليه فإذا خالفوا وفسقوا عن أمرهم حتى عليهم القول وهو أنهم معذبون إن خالفوا فاهلكوا ودمروا تدميراً .

وإن كان متعلق الأمر هو الفسق والمعصية كان الأمر مراداً به الاكثار من إفاضة النعم عليهم وتوفيرها على سبيل الاملاء والاستدراج وتقريبهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا فيحقق عليهم القول وينزل عليهم العذاب .

وهذان وجهان في معنى قوله : « أمرنا مترفياً ففسقوا فيها » يجوز توجيهه بكل منهما لكن يبعد أول الوجهين أولاً أن قولنا : أمرته ففعل وأمرته ففسق ظاهره تعلق الأمر بعين ما فرع عليه ، وثانياً عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية وإلا لمهلكوا .

قال في الكشاف : والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً ، ووجه الجواز أنه صب عليهم النعمة صباً

فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خوهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الاحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إظهار الطاعة على المعصية فأثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم .

فإن قلت : هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ؟ وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال : أمرته ففصم وأمرته فقره لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهب تقدر غيره لزمتم من مخاطبتك علم الغيب .

ولا يلزم على هذا قولهم : أمرته فعصاني أو فلم يتمثل أمري لأن ذلك مناف للأمر مناقض له ، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتى يجعل دالاً على المأمور به فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به كأنه يقول : كان مني أمر فلم يكن منه طاعة كما أن من يقول : فلان يعطي ويمنع ويأمر وينهي غير قاصد إلى مفعول .

فإن قلت : هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقصد والخير دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟

قلت : لا يصح ذلك لأن قوله : ففسقوا يدافعه فكانك أظهرت شيئاً وأنت تدعي إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى الجاز هو الوجه . انتهى .

وهو كلام حسن في تقريب ظهور قوله : « أمرنا مترفياً ففسقوا فيها » في كون المأمور به هو الفسق وأما كونه صريحاً فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه فلا ، فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا : أمرته فعصاني حيث تكون المعصية وهي منافية للأمر قرينة على كون المأمور به هو الطاعة ، والفسق والمعصية واحد فإن الفسق هو الخروج عن زبي العبودية والطاعة فهو المعصية ويكون المعنى حينئذ : أمرنا

مترفيها بالطاعة ففسقوا عن أمرنا وعصوه ، أو يكون الأمر في الآية مستعملاً استعمال
اللازم ، والمضى توجه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه .

فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما وإن كان الثاني لا يخلو من ظهور ، وقد أجيب
عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة والأئمة المتبوعون وغيرهم أتباعهم
وحكم التابع تابع لحكم المتبوع ولا يخلو من سقم .

وذكر بعضهم في توجيه الآية أن قوله : « أمرنا مترفيها » الخ صفة لقريبة وليس
جواباً لاذا وجواب إذا محذوف على حد قوله : حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال
لهم خزنتها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام .

وذكر آخرون أن في الآية تقدماً وتأخيراً والتقدير وإذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا
فيها أردنا أن نهلكها ، وذلك أنه لا معنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه وهو الفسق ،
وهو وجه سخي فكاسبه .

هذا كله على القراءة المعروفة « أمرنا » بفتح الهزة ثم المم مخففة من الأمر بمعنى
الطلب ، وربما أخذ من الأمر بمعنى الإكثار أي أكثرنا مترفيها مالا وولداً
ففسقوا فيها .

وقرىء « أمرنا » بالمد ونسب إلى علي بن أبي طالب وإلى عاصم وابن كثير ونافع وغيرهم
وهو من الإيمان بمعنى إكثار المال والنسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل ، وقرىء أيضاً
« أمرنا » بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة ونسب ذلك إلى علي والحسن
والباقر عليهم السلام وإلى ابن عباس وزيد بن علي وغيرهم .

قوله تعالى : « وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده
خبيراً بصيراً » قال في المفردات : القرن القوم المقرونون في زمن واحد وجمعه قرون
قال : « ولقد أهلكنا القرون من قبلك » « وكم أهلكنا من القرون » انتهى ومعنى
الآية ظاهر ، وفيها تثبيت ما ذكر في الآية السابقة من سنة الله الجارية في إهلاك القرى
بالإشارة إلى القرون الماضية المهالكة .

والآية لا تخلو من إشعار بأن سنة الإهلاك إنما شرعت في القرون الانسانية بعد نوح

عَلَيْهِمْ وهو كذلك ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين » البقرة : ٢١٣ في الجزء الثاني من الكتاب أن المجتمع الانساني قبل زمن نوح عَلَيْهِ السَّلَام كانوا على سذاجة الفطرة ثم اختلفوا بعد ذلك .

قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جنة يصلها مذموماً مدحوراً » العاجلة صفة محذوفة الموصوف ولعل موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة في الآية التالية وهي الحياة الآخرة ، وقيل : المراد انعم العاجلة وقيل : الأعراف الدنيوية العاجلة .

وفي المفردات : أصل الصلي لايقاد النار . قال : وقال الخليل : صلي الكافر النار قاسى حرها « يصلونها فبئس المصير » وقيل : صلي النار دخل فيها ، وأصلها غير قال : « فسوف نصليه ناراً » انتهى . وفي المجمع : الدحر الابعاد والمدحور المبعث المطرود يقال : اللهم ادحر عنا الشيطان أي أبعده انتهى .

لما ذكر سبحانه سنته في التعذيب الدنيوي إثر دعوة الرسالة وأنه عسدي الامم الانسانية إلى الايمان والعمل الصالح حتى إذا فسدوا وأفسدوا بعت اليهم رسولا فإذا طفوا وفسقوا عذبهم عذاب الاستئصال ، عاد إلى بيان سنته في التعذيب الأخروي والإثابة فيها في هذه الآية والآيتين بعدها يذكر في آية ملاك عذاب الآخرة ، وفي آية ملاك ثوابها ، وفي آية محصل القول والأصل الكلبي في ذلك .

فقوله : « من كان يريد العاجلة » أي الذي يريد الحياة العاجلة وهي الحياة الدنيا ، وإرادة الحياة الدنيا إنما هي طلب ما فيها من المتاع الذي تلتذ به النفس ويتعلق به القلب ، والتعلق بالعاجلة وطلبها إنما يعد طلباً لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال للأجل التوسل بها إلى سعادة الأخرى وإلا كانت إرادة للآخرة فإن الآخرة لا يسلك إليها إلا من طريق الدنيا فلا يكون الانسان مريداً للدنيا إلا إذا أعرض عن الآخرة ونسيها فتمحضت إرادته في الدنيا ، وبدل عليه أيضاً خصوص التعبير في الآية « من كان يريد » حيث يدل على استمرار الإرادة .

وهذا هو الذي لا يرى لنفسه إلا هذه الحياة المادية الدنيوية وينكر الحياة الآخرة .

ويلغو بذلك القول بالنسوة والتوحيد إذ لا أثر للايمان بالله ورسله والتسدين بالدين لولا الاعتقاد بالمعاد، قال تعالى : « فأعرض عن قولى عن ذكرى ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » النجم : ٣٠ .

وقوله : « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » أي أسرنا في إعطائه ما يريد في الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريد بل بإعطائه ما نريده فالأمر لنا لا إليه والأمر لارادتنا لا لإرادته ، ولا بإعطاء ما نعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هي التي تحكم فيهم .

وإرادته سبحانه الفعلية لشيء هو اجتماع الأسباب على كينونته وتحقق العلة التامة لظهوره فالآية تدل على أن الانسان وهو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما يسمح له الأسباب والعوامل التي أجراها الله في الكون وقدر لها من الآثار فهو ينال شيئاً مما يريد ويسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما يهدي إليه الأسباب والله من ورائهم محيط .

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون وليبيوتهم أبواباً وسريراً عليها يتكؤون وزخرفاً وإن كل ذلك لثماتع الحياة الدنيا الزخرف : ٣٥ أي لولا أن الناس جميعاً يعيشون على نسق واحد تحت قانون الأسباب والعلل ، ولا فرق بين الكافر والمؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته أسباب الغنى والثروة أفرقه وأغنته مؤمناً كان أم كافراً ، ومن كان بالخلاف قبالحلاف ، خصصنا الكفار بمزيدانهم الدنيوية إذ ليس لها عندنا قدر ولا في سوق الآخرة من قيمة .

وذكر بعضهم : أن المراد بإرادة العاجلة إرادتها بعمله وهو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخرة فهو محروم من الآخرة ، وهو تقييد من غير مقيد ، ولعله أخذ من قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبيخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار » هود : ١٦ لكن الآيتين مختلفتان غرضاً فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مراد الدنيا لا ينال إلا منها ، والغرض من آية سورة

هود أن الانسان لا ينال إلا عمله فإذا كان مريداً للدنيا وفي اليه عمله فيها، وبين الفرضين فرق واضح فافهم ذلك .

وقوله : « ثم جعلنا له جهنم بما صلاها مذموماً مدحوراً » أي وجعلنا جزاءه في الآخرة جهنم بقاسي حرها وهو مذموم مبعد من الرحمة ، والقيدان يفيدان أنه مخصوص بجهنم محروم من المغفرة والرحمة .

والآية وإن كانت تبين حال من تعلق بالدنيا ونسي الآخرة وأنكرها غير أن الطلب والانكار مختلفان بالمراتب فمن ذلك ما هو كذلك قولاً وفعلًا ومنه ما هو كذلك فعلًا مع الاعتراف به قولاً ، وتصديق ذلك قوله تعالى فيما سياتي : « والآخرة أكبر درجات » الآية .

قوله تعالى : « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً » قال الراغب : السعي المشي السريع وهو دون العدو ، ويستعمل للجد في الأمر خيراً كان أو شراً ، انتهى موضع الحاجة .

وقوله : « من أراد الآخرة » أي الحياة الآخرة نظير ما تقدم من قوله : « من كان يريد العاجلة » والكلام في قول من قال : يعني من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام في مثله في الآية السابقة .

وقوله « وسعى لها سعيها » اللام للاختصاص وكذا إضافة السعي إلى ضمير الآخرة ، والمعنى وسعى وجد للآخرة السعي الذي يختص بها ، ويستفاد منه أن سعيه لها يجب أن يكون سعياً يليق بها ويحق لها كأن يكون يبذل كمال الجهد في حسن العمل وأخذه من عقل قطمي أو حجة شرعية .

وقوله : « وهو مؤمن » أي مؤمن بالله ويستلزم ذلك توحيده والإذعان بالنبوة والمعاد فإن من لا يعترف بإحدى الحاصل الثلاث لا يعمده الله سبحانه في كلامه مؤمناً به وقد تكاثرت الآيات فيه .

على أن نفس التقييد بقوله : « وهو مؤمن » يكفي في التقييد المذكور فإن من

أراد الآخرة وسمى لها سعيها فهو مؤمن بالله وبنشأته وراه هذه النشأة الدنيوية قطعاً فلو لا أن التقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحاً ومن صحته أن يصاحب التوحيد والإذعان بالنبوة لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفي مؤونة الاستماعة بآيات آخر .

وقوله : « فاولئك كان سعيهم مشكوراً ، أي يشكره الله بحسن قبوله والثناء على ساعيه ، وشكره تعالى على عمل المبد تفضل منه على تفضل فإن أصل الإلتباس المبد على عمله تفضل لأن من وظيفة المبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابة تفضل ، والثناء عليه بعد الإثابة تفضل على تفضل والله ذو الفضل العظيم .

وفي الآيتين دلالة على ان الأسباب الاخروية وهي الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيوية فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة : « فاولئك كان سعيهم مشكوراً » ويقول فيمن عمل للدنيا : « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » .

قوله تعالى : « ولا تمدن مؤلداً وهو مؤلداً من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » قال في المفردات أصل المدالجر ومنه المدة للوقت الممتد ومدة الجرح ومدالنهر ومدنه نهر آخر ومددت عيني إلى كذا قال تعالى : « ولا تمدن عينيك ، الآية ومددته في غيه . . . وأمددت الجيش بمدد والإنسان بطعام قال : وأكثر ما جاء الإمداد في المحبوب والمد في المكروه نحو « وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون » « ومددله من العذاب مدداً » « ومددتم في طغيانهم » « وإخوانهم يمدونهم في النفي » انتهى بتلخيص منا .

فإمداد الشيء ومدده أن يضاف إليه من نوعه مثلاً ما يمتد به بقاؤه ويدوم به وجوده ولولا ذلك لانقطع كالعين من الماء التي تستمد من المنبع ويضاف إليها منه الماء حيناً بعد حين ويمتد بذلك جريانها .

والله سبحانه يمد الإنسان في أعماله سواء كان ممن يريد المعاجلة أو الآخرة فإن جميع ما يتوقف عليه العمل في تحقيقه من العلم والإرادة والأدوات البدنية والقوى العمالة والمواد الخارجية التي يقع عليها العمل ويتصرف فيها العامل والأسباب والشروط

المربوطة بها كل ذلك أمور تكوينية لا صنع للإنسان فيها ولو فقد كلها أو بعضها لم يكن العمل ، والله سبحانه هو الذي يفيضها بفضله ويمد الإنسان بها بعطائه ، ولو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله .

فأهل الدنيا في دنياهم وأهل الآخرة في آخرتهم يستمدون من عطائه تعالى ولا يعود إليه سبحانه في عطائه إلا الحمد لأن الذي يعطيه نعمة على الإنسان أن يستعمله استعمالاً حسناً في موضع يرتضيه ربه ، وأما إذا فسق بعدم استعماله فيه وحرف الكلمة عن موضعها فلا يلوم إلا نفسه وعلى الله الثناء على جميل صنعه وله الحمد الباقية .
فقوله : « ولا غد ، أي كلا من الفريقين المعجل لهم والمشكور سعيهم غد ، وإنما قدم المفعول على فعله لملق العناية به في الكلام فإن المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعاً .

وقوله : « هؤلاء وهؤلاء ، أي هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم بما أن لكل منهما نفعه الخاص به ، وبؤل المني إلى أن كلا من الفريقين تحت الترتيب الإلهية يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أن أحدهما يستعمل النعمة الإلهية لا ابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه ، والآخر يستعملها لا ابتغاء العاجلة وينسى الآخرة فلا يبقى له فيها إلا الشقاء والحياة .

وقوله : « من عطاء ربك » فإن جميع ما يستمدون منه في أعمالهم كما تقدم لا صنع لهم ولا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها ومالكها فهي من عطائه .

ويستفاد من هذا القيد وجه ما ذكر لكل من الفريقين من الجزاء فإن أعمالهم لما كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستعمل نعمته في الكفر والفسوق أن يصل النار مذموماً مدحوراً ، وعلى من يستعملها في الإيمان به وطاعته أن يشكر سعيه .

وفي قوله : « ربك » التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة وقد كرر ذلك مرتين والظاهر أن النكتة فيه الإشارة إلى أن إمدادهم من شؤون صفة الربوبية والله سبحانه هو الرب لا رب غيره غير أن الوثنيين يتخذون من دونه أرباباً ولذلك نسب ربوبيته إلى نبيه فقال : « ربك » .

وقوله : « وما كان عطاء ربك محظوراً ، أي ممنوعاً - والحظر المنع - فأهل الدنيا وأهل الآخرة مستمدون من عطائه منعمون بنعمته ممنونون بيمينته .

وفي الآية دلالة على أن العطاء الإلهي مطلق غير محدود بمقدار إمكان إطلاق العطاء ونفي الحظر في الآية فما يوجد من التعبد والتقدير والمنع باختلاف الموارد فإنما هو من ناحية المستفيض وخصوص استعداده للاقتضاة أو فقدانه من رأس لا من ناحية المفيض .

ومن عجيب ما قيل في الآية ما نسب إلى الحسن وقتادة أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوي فهو المشترك بين المؤمن والكافر وأما العطاء الآخروي فللمؤمنين خاصة ، والمعنى كما قيل : كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا الفريق الأول المرید للعاجلة فقطرما كان عطاؤه الدنيوي محظوراً من أحد .

وفيه أنه تقييد من غير مقيد مع صلاحية المورد للإطلاق وأما ما ذكر من اختصاص للعطاء الآخروي بالمؤمنين من غير مشاركة الكفار لهم فيه فعارض من مصب الكلام في الآية فإن الكلام في الامداد الذي يمد به الأعمال المنتهية إلى الجزاء لا في الجزاء ، وعطايا المؤمنين في الآخرة من الجزاء لا من قبيل الأعمال ، ونفس ما يمد به أعمال الفريقين عطايا دنيوية وآخورية على أن العطايا الآخورية أيضاً مشتركة غير محظورة والحظر فيها من قبل الكافرين كما أن الأمر في العطايا الدنيوية أيضاً كذلك فربما يمنع لکن لا من قبل محدودية العطاء بل من قبل عدم صلاحية القابل .

وقال في روح المعاني : إن التقسيم الذي تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر ، والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريد ما معاً أو لم يرد شيئاً وللقسم الأولان قد علم حكمها من الآية ، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما أن تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين .

ثم أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح ونقل اختلاف العلماء في قبول هذا النوع من العمل ، ونقل اتفاقهم على عدم قبول ما يرجح فيه باعث الدنيا أو كان

الباعثان فيه متساويين .

قال : وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا : انه لا يتوقف ، قالوا ذلك الفصل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر . انتهى وقد سبقه الى هذا التقسيم والبحث غيره .

وأنت خبير بأن الآيات الكريمة ليست في مقام بيان حكم الرد والقبول بالنسبة الى كل عمل صدر عن عامل بل هي تأخذ غاية الإنسان وتعينها بحسب نشأة حياته مرة متعلقة بالحياة العاجلة ولازمه أن لا يريد بأعماله الا مزايا الحياة الدنيوية المادية وبمعرض عن الاخرى ، ومرة متعلقة بالحياة الآخرة ولازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة ، بعضها وهي الحياة الدنيا مقدمة للبعض الآخر وهي الحياة بعد الموت وأعماله في الدنيا مقصودة بها سعادة الاخرى .

ومعلوم أن هذا التقسيم لا ينتج الا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم الى أقسام لم يستوف أحكامها في الآيات لعدم تعلق الغرض بها وذلك أن من أراد الآخرة ربما سعى لها سعيها وربما لم يسع لها سعيها كالفاسق وأهل البدع ، وعلى كلا الوجهين ربما كان مؤمناً وربما لم يكن مؤمناً ، ولم يذكر في كلامه تعالى الا حكم طائفة خاصة وهي من أراد الآخرة وسمى لها سعيها وهو مؤمن لأن الغرض تمييز ملاك السعادة من ملاك الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال .

قوله تعالى : « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » اشارة الى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعي حتى لا يتوهم أن قليل العمل وكثيره على حد سواء ويسير السعي والسمي البالغ لا فرق بينها فلان تسوية القليل والكثير والجهد والرددي في الشكر والقبول رد في الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره .

وقوله : « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » أي بعض الناس على بعض في الدنيا ، والقرينة على هذا التقييد قوله بعد : « وللآخرة أكبر » والتفضيل في الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها وأمتعتها كالمال والجاه والولد والقوة

والصيت والرئاسة والسؤدد والقبول عند الناس .

وقوله : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ، أي هي أكبر من الدنيا في الدرجات والتفضيل فلا يتوهم من متوهم أن أهل الآخرة في عيشة سواء ولا أن التفاوت بين معاشهم كتفاوت أهل الدنيا في دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس وذلك أن سبب التفضيل في الدنيا هي اختلاف الأسباب الكونية وهي محدودة والدار دار التزامم وسبب التفضيل واختلاف الدرجات في الآخرة هو اختلاف النفوس في الإيمان والإخلاص وهي من أحوال القلوب ، واختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالى : « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة : ٢٨٤ وقال : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » الشعراء : ٨٩ .

ففي الآية أمره ﷺ أن ينظر الى ما بين أهل الدنيا من التفاضل والاعتبار ليجعل ذلك ذريعة الى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات والتفاضل في المقامات فإن اختلاف الأحوال في الدنيا يؤدي إلى اختلاف الإدراكات الباطنة والنيات والأعمال التي يتيسر للانسان أن يأتي بها واختلاف ذلك يؤدي الى اختلاف الدرجات في الآخرة .

قوله تعالى : « لا تجمل مع أهلها آخر فتقدمت فموماً نخذولاً » قال في المفردات : الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهى .

والآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة التي ذكرت سنة الله في عباده وختمت في أن من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلك الى أن يصل جهنم مذموماً مدحوراً ، ومن أراد منهم الآخرة شكر الله سبحانه الجميل ، والمعنى لا تشرك بالله سبحانه حتى يؤديك ذلك الى ان تقعد وتحبس عن السير الى درجات القرب وانت مذموم لا ينصر لك الله ولا ناصر دونه وقيل : القمود كناية عن المذلة والمعجز .

بحث روائي

في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » قال : اي يدعو .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام : « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » قال : يهدي الى الولاية .
أقول : وهي من الجري ويمكن ان يراد به ما عند الامام من كمال معارف الدين ولعله المراد مما في بعض الروايات من قوله : يهدي الى الامام .

وعنه : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « وكل انسان الزمناه طائره في عنقه » يقول : خيره وشره معه حيث كان لا يستطيع فراقه حتى يمطى كتابه باعمل .

وفيه عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليهما السلام عن الآيه قال : قدره الذي قدر عليه .

وفيه عن خالد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » قال يذكر المبد جميع ما عمل وما كتب عليه حتى كأنه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا : يا وبلتنا ما لهذا الكتاب لا يفادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها .

وفيه عن حران عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « امرنا مترقبها » مشددة منصوبة تفسيرها : كثرتنا ، وقال : لاقرأتها مخففة .

أقول : وفي حديث آخر عن حران عنه : تفسيرها أمرنا أكابرها .

وقد روي في قوله تعالى : « ويدع الانسان بالشر » الآية وقوله : « وجعلنا الليل والنهار آيتين » الآية وقوله : « وكل انسان الزمناه طائره » الآية من طرق الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام وسلمان وغيره روايات تركنا ابرادها لعدم تأييدها بكتاب أو سنة أو حجة عقلية قاطعة مع ما فيها من ضعف الأسناد .

كلام في القضاء في فصول

١ - في تحصيل معناه وتحديدده . إنا نجد الحوادث الخارجية والامور الكونية بالقياس إلى عللها والأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فإنها قبل أن تتم عللها الموجبة لها والشرائط وارتفاع الموانع التي يتوقف عليها حدوثها وتحققها لا يتعين لها التحقق وللتبوت ولا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقق وأن لا تتحقق من رأس .

فإذا تمت عللها الموجبة لها وكملت ما تتوقف عليه من الشرائط وارتفاع الموانع ولم يبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد والإبهام وتعين لها أحد الطرفين وهو التحقق ، أو عدم التحقق ، ان فرض انعدام شيء مما يتوقف عليه وجودها . ولا يفارق تعين التحقق نفس التحقق .

والاعتباران جاربان في أفعالنا الخارجية فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان متردداً بين أن يقع أو لا يقع فإذا اجتمعت الأسباب والأوضاع المقتضية وأتمناها بالإرادة والإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع والصدور عيناً له أحد الجانبين فتعين له الوقوع .

وكذا يجري نظير الاعتبارين في أعمالنا الوضعية الاعتبارية كما إذا تنازع اثنان في عين بدعيه كل منهما لنفسه كان أمره مملوكيته مردداً بين أن يكون لهذا أو لذاك فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فتحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام والتردد وتعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر .

ثم توسع فيه ثانياً فجعل الفصل والتعيين بحسب القول كالفصل والتعيين بحسب الفعل فقول الحكم : إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة وتعيين لأحد الجانبين بمد التردد بينهما ، وقول المخبر ان كذا كذا ، فصل وتعيين ، وهذا المعنى هو الذي نسميه القضاء .

ولما كانت الحوادث في وجودها وتحققها مستندة إليه سبحانه وهي فعله جرى

فيها الاعتباران بعينها فهي ما لم يرد الله تحققها ولم يتم لها العلل والشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع واللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها وأراد تحققها فتم لها عللها وعمامة شرائطها ولم يبق لها إلا أن توجد كأن ذلك تمييزاً منه تعالى وفصلاً لها من الجانب الآخر وقطعاً للإبهام ، ويسمى قضاء من الله .

ونظير الاعتبارين جار في مرحلة التشريع وحكمه القاطع بأمر وفصله القول فيه قضاء منه .

وعلى ذلك جرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة ، قال تعالى : « وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ، البقرة : ١١٧ ، وقال : « فقضاهن سبع سموات في يومين » حم السجدة : ١٢ ، وقال : « قضى الأمر الذي فيه تستفتيان » يوسف : ٤١ ، وقال : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين » أسراء : ٤ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة للقضاء التكويني .

ومن الآيات المتعرضة للقضاء التشريعي قوله : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً » اسراء : ٢٣ ، وقوله : « إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » يونس : ٩٣ ، وقوله : « وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » الزمر : ٧٥ ، وما في الآية وما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعي بوجه وتكويني بآخر .

فالآيات الكريمة - كما ترى - تمضي صحة هذين الاعتبارين العقلين في الأشياء الكونية من جهة أنها أفعاله تعالى ، وكذا في التشريع الإلهي من جهة أنه فعه التشريعي ، وكذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل .

وربما عبر عنه بالحكم والقول بمعنى أخرى قال تعالى : « ألا له الحكم ، الأنعام : ٦٢ ، وقال : « والله يحكم لا معقب لحكمه ، الرعد : ٤١ ، وقال : « ما يبديل القول لدي ، ق : ٢٩ ، وقال : « والحق أقول » ص : ٨٤ .

٢ - نظرة فلسفية في معنى القضاء . لا ريب أن قانون العلية والمعلولية ثابت وأن الوجود الممكن معلول له سبحانه إما بلا واسطة معها ، وأن المعلول إذا نسب

إلى علته التامة كان له منها الضرورة والوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له الإمكان سواء أخذ في نفسه ولم ينسب إلى شيء ككلاهما الممكنة في ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة فإنه لو أوجب ضرورته ووجوبه كان علة له تامة والمفروض خلافه .

ولما كانت الضرورة هي تعين أحد الطرفين وخروج الشيء عن الإبهام كانت الضرورة المنبسطة على سائرة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها في ظرفه الذي يخصه قضاء عاماً منه تعالى كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها قاضيه خاص به منه ، إذ لا نعي بالقضاء إلا فصل الأمر وتعيينه عن الإبهام والتردد .

ومن هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية وهو منتزع من الفعل من جهة نسبه إلى علته التامة الموجبة له .

٣ - والروايات في تأييد ما تقدم كثيرة جداً :

ففي المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن الله إذا أراد شيئاً قدره فإذا قدره قضاؤه فإذا قضاؤه أمضاه .

وفيه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن إسحاق قال قال أبو الحسن عليه السلام : قال مولى علي بن يقطين : يا يونس لا تتكلم بالقدر قال : إني لا أتكلم بالقدر ولكن أقول : لا يكون إلا ما أراد الله وشاء وقضى وقدر فقال ليس هكذا أقول ولكن أقول : لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى . ثم قال : أتدري ما المشية ؟ فقال : لا فقال : هم بالشيء أو تدري ما أراد ؟ قال : لا ، قال : إيتاهم على المشية فقال : أو تدري ما قدر ؟ قال : لا ، قال : هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء ثم قال إن الله إذا شاء شيئاً أرادها وإذا أراد قدره وإذا قدره قضاؤه وإذا قضاؤه أمضاه الحديث .

وفي رواية أخرى عن يونس عنه عليه السلام قال : لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى . قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل . قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه . قلت : فما معنى قدر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه . قلت :

فما معنى قضي ؟ قال : إذا قضي أمضى فذلك الذي لا مرد له .

وفي التوحيد عن الدقاق عن الكليني عن ابن عامر عن المعل قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال : علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى فأما قضي وقضى ما قدر وقدر ما أراد فعمله كانت المشية وبمشيته كانت الإرادة وإرادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة تالفة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء .

فله تبارك وتعالى البدء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء فإذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء . الحديث .

والذي ذكره عليه السلام من ترتب المشية على العلم والارادة على المشية وهكذا ترتب عقلي بحسب صحة الانتزاع .

وفيه بإسناده عن ابن نباتة قال : إن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقبل له : يا أمير المؤمنين نقر من قضاء الله ؟ قال : أقر من قضاء الله إلى قدر الله عز وجل .

اقول : وذلك أن القدر لا يحتم المقدر فمن المرجو أن لا يقع ما قدر أما إذا كان القضاء فلا مدفع له ، والروايات في المعاني المتقدمة كثيرة من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام .

بحث فلسفي

في أن الفيض مطلق غير محدود على ما يفيدته قوله تعالى : « وما كان عطاء ربك محظورا » .

أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بما أنه واجب لذاته مطلق غير محدود بحد ولا مقيد بقيد ولا مشروط بشرط وإلا اندم فيها وراء حده وبطل على تقدير عدم قيده أو شرطه وقد فرض واجباً لذاته فهو واحد وحدة لا يتصور لهاتان ومطلق

إطلاقاً لا يتحمل تقييداً .

وقد ثبت أيضاً أن وجود ما سواء أثر مجمول له وأن الفعل ضروري المسانحة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقة ظليلة مطلق غير محدود وإلا تركبت ذاته من حد ومحدود وتألقت من وجود وعدم وسرت هذه المناقضة الذاتية إلى ذات فاعله لمكان المسانحة بين الفاعل وفعله ، وقد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذي هو فعله ، واثره المجهول واحد غير كثير ومطلق غير محدود وهو المطلوب .

فما يترامى في الممكنات من جهات الاختلاف التي تقضي بالتعديد من النقص والكمال والوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسها دون جعلها .

وهي إن كانت في أصل وجودها النوعي او لوازمها النوعية فمفناًها ما هيئاتها القابلة للوجود بأكملها الذاتي كالإنسان والفرس المختلفين في نوعيها ولوازم نوعيها وإن كانت في كالاتها الثانية المختلفة باختلاف افراد النوع من فاقد للكمال محروم منه وواجد له والواجد للكمال التام او الناقص فمفناًها اختلاف الاستعدادات المادية باختلاف العلل المعدة للمياة للاستفاضة من العلة المفيضة .

فالذي تفيضه العلة المفيضة من الأثر واحد مطلق ، لكن القوابل المختلفة تكثره باختلاف قابليتها فمن راد له متلبس بخلافه ومن قابل يقبله تماماً ومن قابل يقبله ناقصاً ويحوله إلى ما يشاكل خصوصية ما فيه من الاستعداد كالشمس التي تفيض نوراً واحداً متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابلة لنورها تتصرف فيه على حسب ما عندها من للقوة والاستعداد .

فإن قلت لا ريب في أن هذه الاختلافات امور واقعية فإن كان ما عد منشأ لها من الماهيات والاستعدادات اموراً وهمية غير واقعية لم يكن لاسناد هذه الامور الواقعية اليها معنى ورجع الأمر إلى الوجود الذي هو اثر الجماعل الحق وهو خلاف ما ادعيتموه من اطلاق الفيض ، وان كانت اموراً واقعية غير وهمية كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به فكان الاستناد أيضاً الى فعله تعالى وثبت خلاف المدعي .

قلت : هذا النظر يبعد الجميع الى سنخ الوجود الواحد ولا يبقى معه من الاختلاف

اثر بل يكون هناك وجود واحد ظلي قائم بوجود واحد اصلي ولا يبقى لهذا البحث على هذا محل اصلا .

وبعبارة اخرى تقسم الموجود المطلق الى ماهية ووجود وكذا تقسيمه الى ما بالقوة وما بالفعل هو الذي اظهر السلوب في نفس الامر وقسم الاشياء الى واجد وفاقد ومستكمل ومحروم وقابل ومقبول ومنشأؤه وتحليل العقل الاشياء الى ماهية قابلة للوجود ووجود مقبول للماهية ، وكذا الى قوة فاقدة للفعلية وفعلية تقابلها اما اذا رجع الجميع الى الوجود الذي هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محل وعاد اثر الجاعل وهو الفيض واحداً مطلقاً لا كثرة فيه ولا حد معه فافهم ذلك .

* * *

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا
يَنْلُقَنَّ عِنْدَكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفٍ وَلَا
تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا - ٢٣ . وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنْ
الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِيمَا كَمَا رَحِمْتَنِي صَغِيرًا - ٢٤ . رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي
قُلُوبِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا - ٢٥ . وَآتِ
ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ نَبْذِيرًا - ٢٦ .
إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا - ٢٧ .
وَأَمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ لِيُتَغَاءَ رَحْمَتِي مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ
قَوْلًا مَيَسُورًا - ٢٨ . وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا

كُلُّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّخْسُورًا - ٢٩. إِنَّ رَبَّكَ يَنْسُطُ الرُّزْقَ يَمَنَ
 يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِبِعَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا - ٣٠. وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ
 خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا - ٣١.
 وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا - ٣٢. وَلَا تَقْتُلُوا
 النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا
 لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا - ٣٣. وَلَا تَقْرُبُوا
 مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا
 بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا - ٣٤. وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ
 إِذَا كُنْتُمْ عَاهِدِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الِاسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا - ٣٥.
 وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ
 أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا - ٣٦. وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ
 لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا - ٣٧. كُلُّ ذَلِكَ كَانَ
 سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا - ٣٨. ذَلِكَ يَمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ
 الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا
 مَدْحُورًا - ٣٩.

بيان

عدة من كلمات الدين يذكرها الله سبحانه وهي تتبع قوله قبل آيات « إن هذا القرآن
 هدي للتي هي أقوم » الآية .

قوله تعالى: « وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا اياه » ، لا تعبدوا الخ ، نفى واستثناء
 و « أن » مصدرية وجوز ان يكون نهيًا واستثناء وأن مصدرية أو مفسرة ، و على أي
 حال ينحل مجموع المستثنى والمستثنى منه الى جملتين كقولنا: تعبدونه ولا تعبدون غيره وترجع
 الجملتان بوجه آخر الى حكم واحد وهو الحكم بعبادته عن اخلاص .

والقول سواء كان منجلا الى جملتين أو عائداً الى جملة واحدة متعلق بالقضاء وهو القضاء
 التشريعي المتعلق بالأحكام والقضايا التشريعية ، ويفيد مضي الفصل والحكم القاطع
 المولوي ، وهو كما يتعلق بالأمر بتعلق بالنهي وكما يبرم الأحكام المثبتة يبرم الأحكام
 المنفية ، ولو كان بلفظ الأمر فتقيل : وأمر ربك ان لا تعبدوا الا اياه ، لم يصح الابنوع
 من التأويل والتجوز .

والأمر باخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأوامر الدينية والاخلاص بالعبادة أوجب
 الواجبات كما أن معصيته وهو الشرك بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقة ، قال تعالى :
 « ان الله لا يفرغ أن يشرك به ويفرغ ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ٤٨ .

واليه يعود جميع المعاصي بحسب التحليل اذ لولا طاعة غير الله من شياطين الجن
 والإنس وهوى النفس والجهل لم يقدم الانسان على معصية ربه فيما أمره به أو نهاه عنه
 والطاعة عبادة قال تعالى : « ألم أعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان » يس :
 ٦٠ ، وقال : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » الجاثية : ٢٣ ، حتى أن الكافر المنكسر
 للصانع مشرك بالقائه زمام تدبير العالم الى المادة او الطبيعة او الدهر او غير ذلك
 وهو مقر بسذاجة فطرته بالصانع تعالى .

ولمظم أمر هذا الحكم قدمه على سائر ما عد من الأحكام الخطيرة شأنًا كعقوق
 الوالدين ومنع الحقوق المالية والتبذير وقتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحترمة وأكل
 مال اليتيم ونقض العهد والتطفيف في الوزن واتباع غير العلم والكبير ثم ختمها بالنهي
 ثانياً عن الشرك .

قوله تعالى : « وبالوالدين احسانا » عطف على سابقه أي وقضى ربك بأن تحسنوا
 بالوالدين إحسانا وان أحسنوا بالوالدين احسانا والإحسان في الفعل يقابل الإساءة
 وهذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أن عقوقها أكبر الكبائر بعداد

بأنه ، ولذلك ذكره بمدح حكم التوحيد وقدمه على سائر الأحكام المذكورة المدودة وكذلك فعل في عدة مواضع من كلامه .

وقد تقدم في نظير الآية من سورة الأنعام - الآية ١٥١ من السورة - أن الرابطة العاطفية المتوسطة بين الأب والام من جانب والولد من جانب آخر من أعظم ما يقوم به المجتمع الإنساني على ساقه ، وهي الوسيلة الطبيعية التي تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنة الإجتماعية الفطرية أن يحترم الانسان والديه باكرامها والاحسان اليها ، ولولم يحر هذا الحكم وهجر المجتمع الانساني بطلت العاطفة والرابطة للاولاد بالأبوين وانحل به عقد الاجتماع .

قوله تعالى : « إما يبلغن عندك للكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً » « إما ، مركب من « إن ، الشرطية و « ما ، الزائدة وهي المصححة لدخول نون التأكيد على فعل الشرط ، والكبر هو الكبر في السن وأف كلمة تفيد الضجر والازجار ، والنهر هو الزجر بالصياح ورفع الصوت والاغلاظ في القول .

وتخصيص حالة الكبر بالذكر لكونها اشق الحالات التي تمر على الوالدين فيحسان فيها الحاجة إلى إعانة الأولاد لها وقيامهم بواجبات حياتها التي يعجزان عن القيام بها ، وذلك من آمال الوالدين التي يأملانها من الأولاد حين يقومان بمحضاتهم وتربيتهم في حال الصغر وفي وقت لا قدرة لهم على شيء من لوازم الحياة وواجباتها .

فالآية تدل على وجوب إكرامها ورعاية الأدب التام في معاشرتها ومعاورتها في جميع الأوقات وخاصة في وقت يشتد حاجتها إلى ذلك وهو وقت بلوغ العسكر من احدهما او كليهما عند الولد ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « واخفض لها جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمها كما ربياني صغيراً » خفض الجناح كتابة عن المبالغة في التواضع والخضوع قولاً وفعلًا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستطف امه لتفديته ، ولذا قيده بالذل فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغداء من امهاتها ، فالمعنى واجهها في معاشرتك ومعاورتك مواجهة بلوح منها تواضعك وخضوعك لها وتذلل قبالتها رحمة بها .

هذا ان كان الذل بمعنى المسكنة وان كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته افراخه رحمة بها وحفظا لها .

وقوله : « وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » أي اذكر تربيتهما لك صغيراً فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحمك وربياك صغيراً .

قال في الجمع : وفي هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع وإلا لم يكن للامر به معنى . انتهى . والذي يدل عليه كون هذا الدعاء في مظنة الإجابة وهو أدب ديني ينتفع به الولد وان قرئ عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر والآية مطلقة .

قوله تعالى : « ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا » السياق يعطي أن تكون الآية متعلقة بما تقدمها من إيصال إحسان الوالدين وتحريم عقوبتها ، وعلى هذا فهي متعرضة لما إذا بدرت من الولد بادرة في حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به ، وإنما لم يصرح به للإشارة إلى أن ذلك مما لا ينبغي أن يذكر كما لا ينبغي أن يقع .

فقوله : « ربكم اعلم بما في نفوسكم » أي أعلم منكم به ، وهو تهديد لما يتلوه من قوله : « إن تكونوا صالحين » فيفيد تحقيق معنى الصلاح أي إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان المخ ، وقوله : « فإنه كان للأوابين غفوراً » أي للراجعين إليه عند كل معصية وهو من وضع البيان العام موضع الخاص .

والمعنى : إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ورجعتم وتبتم إليه في بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفوراً .

قوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » تقدم الكلام فيه في نظائره ، وبالإية يظهر أن إيتاء ذي القربى والمسكين وابن السبيل مما شرع قبل الهجرة لأنها آية مكية من سورة مكية .

قوله تعالى : « ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان

لربه كفوراً ، قال في الجمع : التبذير التفريق بالإسراف ، وأصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد ، وما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيراً وإن كثر . انتهى .

وقوله : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تلميح للنهي عن التبذير ، والمعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين والمبذرون إخوان الشياطين ، وكان وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير ملازماً للشيطان وبالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان في أصلها الواحد كما يشير إليه قوله تعالى : « وقبضنا لهم قرآنهم » حم السجدة : ٢٥ ، وقوله : « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ، الصافات : ٢٢ أي قرآنهم : وقوله : « وإخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون » الأعراف : ٢٠٢ .

ومن هنا يظهر أن تفسير من فسر الآية بأنهم قرءاء الشياطين أحسن من قول من قال : المعنى أنهم أتباع الشياطين - الكون سبيلهم .

وأما قوله : « وكان الشيطان لربه كفوراً » فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الذي هو أبو الشياطين وهم ذريته وقبيله واللام حينئذ للمعد الذهني ويمكن أن يكون اللام للجنس والمراد به جنس الشيطان وعلى أي حال كونه كفوراً لربه من جهة كفرانه بنعم الله حيث أنه يصرف ما آتاه من قوة وقدرة واستطاعة في سبيل إغواء الناس وحملهم على المعصية ودعوتهم إلى الخطيئة وكفران النعمة .

وقد ظهرت مما تقدم التكلفة في جمع الشيطان أولاً وإفراده ثانياً فإن الاعتبار أولاً بأن كل منفر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين والاعتبار ثانياً بإبليس الذي هو أبو الشياطين أو يجنس الشيطان .

قوله تعالى : « وإما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً ، أصله إن تعرض عنهم و « ما » زائدة للتأكيد والنون للتأكيد .

والسياق يشهد بأن الكلام في إنفاق الأموال فالمراد بقوله : « وإما تعرض عنهم » الإعراض عن سأله شيئاً من المال ينفقه له ويسد به خلته ؛ وليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عندما ليس عنده شيء من المال يسدله له وليس بأيس من

وجدانه بدليل قوله : « ابتغاء رحمة من ربك ترجوها » أي كنت تعرض عنهم لالكونك مليئاً بالمال شحيحاً به ؛ ولا لأنك فاقد له آيس من حصوله بل لأنك فاقد له مبتغى وطالب لرحمة من ربك ترجوها يعني الرزق .

وقوله : « فقل لهم قولاً ميسوراً » أي سهلاً لنا أي لا تفلظ في القول ولا تجف في الرد كما قال تعالى : « وأما السائل فلا تنهر » الضمى : ١٠ بل رده بقول سهل لين .

قال في الكشاف : وقوله : « ابتغاء رحمة من ربك » إما أن يتعلق بحواب الشرط مقدماً عليه أي فقل لهم قولاً سهلاً لنا وعدم وعداً جيلاً رحمة لهم وتطبيعاً لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أي ابتغى رحمة الله التي ترجوها برحمتك عليهم ، وإما أن يتعلق بالشرط أي وإن أعرضت عنهم افقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك - فسمى الرزق رحمة - فردم رداً جيلاً فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغى له فكانت الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبباً عنه فوضع المسبب موضع السبب . انتهى .

قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا يعطي ولا يب شيئاً لبغله وشح نفسه ، وبسط اليد كل البسط كناية عن إنفاق الإنسان كل ما في وجده بحيث لا يبقى شيئاً كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شيء ففي الكلام نهى بالغ عن التفريط والإفراط في الإنفاق .

وقوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفرع على قوله : « ولا تبسطها » الخ والحسر هو الانقطاع أو العرى أي ولا تبسط يدك كل البسط حتى يتعقب ذلك أن تقعد ملوماً لنفسك وغيرك منقطعاً عن واجبات المعاش أو عرياناً لا تقدر على أن تظهر للناس وتعاشرهم وتراوهم .

وقيل : إن قوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفرع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب والمعنى إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً وإن أسرفت بقيت متحسراً مغموماً . وفيه أن كون قوله : « ولا تبسطها كل البسط » ظاهراً في النهي عن التبذير والإسراف غير معلوم وكذا كون إنفاق جسيم المال في سبيل الله إسرافاً وتبذيراً غير ظاهر وإن كان منهيّاً عنه بهذه الآية كيف ومن المأخوذ في مفهوم التبذير أن يكون على

وجه الإفساد ، ووضع المال ولو كان كثيراً أو جميعه في سبيل الله وإنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له ، ولا وجه لتعسر والغم على ما لم يفسد ولا أفسد .

قوله تعالى : « إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بمباده خير أبصيرا »
ظاهر السياق أن الآية في مقام التعليل لما تقدم في الآية السابقة من النهي عن الإفراط والتفريط في إنفاق المال وبذله .

والمعنى : أن هذا دأب ربك وسنته الجارية ببسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط ولا يمسك عنه كل الإمساك رعاية لمصلحة العباد إنه كان بمباده خيرا بصيرا وينبغي لك أن تتخلق بخلق الله وتتخذ طريق الاعتدال وتجنب الإفراط والتفريط .

وقيل : إنها تعليل على معنى أن ربك يبسط ويقبض ، وذلك من الشؤون الالهية المختصة به تعالى ، وليس لك أن تتصف به والذي عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط ، وقيل في معنى التعليل غير ذلك ، وهي وجوه بعيدة .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا ، الاملاق الفاقة والفقير ، وقال في المفردات : الخطأ المدول عن الجهة وذلك أضرب : أحدها أن تريد غير ما تحسن ارادته وفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان يقال : خطيء بخطأ وخطاة ، قال تعالى : « ان قتلهم كان خطأ كبيرا ، وقال : « وان كنا لحاطنين ، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال : أخطأ أخطاء فهو مخطيء ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، وهذا المعنى بقوله : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة » ، ولثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطيء في الإرادة مصيب في الفعل فهو مذموم بقصد غير محمود على فعله .

وجملة الأمر أن من أراد شيئاً فانفق منه غيره يقال : أخطأ ، وان وقع منه كما أراده يقال : أصاب ، وقد يقال لمن فعل فعلاً لا يحسن أو أراد ارادة لا يميل : انه أخطأ ، ولذا يقال : أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وأخطأ الخطأ

وهذه اللفظة مشتركة كما ترى مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها .
انتهى بتلخيص .

وفي الآية نهي شديد عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر والحاجة وقوله « نحن نرزقهم وإياكم » تليل للنهي وتمهيد لقوله بعده : « ان قتلتم كان خطأ كبيراً » .

والعنى ولا تقتلوا أولادكم خوفاً من أن تبتلوا بالفقر والحاجة فيؤديهم ذلك الى ذل السؤال أو ازدواج بناتكم من غير الأكفاء أو غير ذلك مما يذهب بكرامتكم فإنكم لستم ترزقونهم حتى تفقدوا الرزق عند فقركم واعساركم بل نحن نرزقهم وإياكم ان قتلتم كان خطأ كبيراً .

وقد تكرر في كلامه تعالى النهي عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر وخشية من الإملاق ، وهو مع كونه من قتل النفس المحترمة التي يبلغ كلامه تعالى في النهي عنه انما افرد بالذكر واختص بنهي خاص لكونه من أقبح المشقة وأشد القسوة ، ولأنهم - كما قيل - كانوا يعيشون في أراضى يكثر فيها السنة ويسرع اليها الجذب فكانوا اذا لاحت لوائح الفاقة والاعسار يجذب وغيره بإدروا الى قتل الأولاد خوفاً من ذهاب الكرامة والمزة .

وفي الكشاف : قتلهم أولادهم هو وأدم بناتهم كانوا يندونن خشية الفاقة وهي الإملاق فنهاهم الله وضمن لهم أرزاقهم انتهى ، والظاهر خلاف ما ذكره وأن الآيات المتعرضة لوأد البنات آيات خاصة تصرح به وبمحرمته كقوله تعالى : « وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت » التكوبر : ٩ ، وقوله : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً فهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون » النحل : ٥٩ .

وأما الآية التي نحن فيها وأترابها فإنها تنهى عن قتل الأولاد خشية إملاق ، ولا موجب لحل الأولاد على البنات مع كونه أعم ، ولا حمل الهون على خوف الفقر مع كونها متغايرين فالحق أن الآية تكشف عن سنة سيئة اخرى غير وأد البنات دفعاً للهون وهي قتل الأولاد من ذكر وانثى خوفاً من الفقر والفاقة والآيات تنهى عنه .

قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً » نهي عن الزنا وقد

بالغ في تحريره حيث نهام عن أن يقربوه ، وعلله بقوله : « إنه كان فاحشة ، فأفاد أن الفحش صفة لازمة له لا يفارقه ، وقوله : « وساء سيلا ، فأفاد أنه سبيل سيء يؤدي إلى قساد المجتمع في جميع شؤونه حتى ينحل عقده ويختل نظامه وفيه هلاك الإنسانية وقد بانغ سبحانه في وعيد من أتى به حيث قال في صفات المؤمنين : « ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أماناً بضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ، الفرقان : ٧٠ .

« كلام في حرمة الزنا »

وهو بحث قرآني اجتماعي .

من المشهود أن في كل من الزوجين من الإنسان أعني الذكر والانثى إذا أدرك وصحت بنيتها ميلا غريزياً إلى الآخر وليس ذلك مما يختص بالإنسان بل ما نجد من عامة الحيوان أيضاً على هذه الغريزة الطبيعية .

وقد جهز بحسب الأعضاء والقوى بما يدعو إلى هذا الاقتراب والتأيل والتأمل في نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريباً في أن هذه الشهوة الطبيعية وسبب تكوينية إلى التوالد والتناسل الذي هو ذريعة إلى بقاء النوع ، وقد جهز بأمور أخرى متممة لهذه البنية الطبيعية كحب الولد وتجهيز الانثى من الحيوان ذي الثدي باللبن لتفذي طفلها حتى يستطيع التقام الغذاء الحشن ومضغه وهضمه فكل ذلك تسخير إلهي يتوسل به إلى بقاء النوع .

ولذلك نرى أن الحيوان مع عدم افتقاره إلى الاجتماع والمدينة لسذاجة حياته وقلّة حاجته يتدي حيناً بعد حين بحسب غريزته إلى الاجتماع الزوجي - السفاد - ثم يلتزم الزوجان أو الانثى منها الطفل أو الفرخ ويتكفلان أو تكفل الانثى تغذيته وتربيته حتى يدرك ويستقل بإدارة رعي حياته .

ولذلك أيضاً لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم وسننهم تجري فيهم سنة الأزواج التي فيها نوع من الاختصاص والملازمة بين الرجل والمرأة لتجانب به داعية

الفريزة ويتوسل به إلى إنسال الذرية ، وهو أصل طبيعي لانعقاد المجتمع الإنساني فإن من الضروري أن الشعوب المختلفة البشرية على ما لها من السعة والكثرة تنتهي إلى مجتمعات صغيرة منزلية انعقدت في سالف الدهور .

وما مر من أن في سنة الازدواج شيء من معنى الاختصاص هو المنشأ لما كان الرجال يعدون أهلهم أعراساً لأنفسهم ويرون الذب عن الأهل وصورها من تعرض غيرهم فريضة على أنفسهم كالذب عن أنفسهم أو أشد ، والفريزة الهانجة إذ ذاك هي المسماة بالفيرة وليست بالحسد والشح .

ولذلك أيضاً لم يزالوا على مر القرون والأجيال يمدحون النكاح ويمدونه سنة حسنة ومدوحة ، ويستقبحون الزنا وهو المواقعة من غير علاقة النكاح ويستشمنونه في الجملة ويمدونه إنما اجتماعياً وفاحشة أي فعلاً شنيعاً لا يجر به وإن كان ربما وجد بين بعض الأقسام الممجة في بعض الأحيان وعلى شرائط خاصة بين الحرائر والشبان أو بين الفتيات من الجوارى على ما ذكر في تواريخ الامم والاقوام .

وإنما استفحشوه وأنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب وقطع النسل وظهور الأمراض التناسلية ودعوته إلى كثير من الجنائيات الاجتماعية من قتل وجرح وسرقة وخيانة وغير ذلك وذهاب العفة والحياء والفيرة والمودة والرحمة .

غير أن المدنية الغربية الحديثة لا يقتناها على التمتع التام من مزايا الحياة المادية وحرية الأفراد في غير ما تعني به القوانين المدنية سواء فيه السنن القومية والشرائع الدينية والأخلاق الإنسانية أبحاثه إذا وقع من غير كره كيفما كان ، وربما اضيف إلى ذلك بعض شرائط جزئية أخرى في موارد خاصة ، ولم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بجزئية الأفراد فيما هوونه ويرتضونه والقوانين الاجتماعية تراعي رأي الأكرين .

فشاعت الفاحشة بين الرجال والنساء حتى عمت المحصنين والمحصنات والمحارم حتى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به وكثر موالدها كثرة كاد أن تثقل كفة الميزان وأخذت تضعف الأخلاق الكريمة التي كانت تصف بها الإنسانية الطبيعية وترتضيها لنفسه بتسنين سنة الازدواج من العفة والفيرة والحياء يوماً فيوماً حتى صار بعض هذه الفضائل اضحوكة وسخرية ، ولولا أن في ذكر الشنائع بعض الشناعة ثم في خلال الأبحاث القرآنية

خاصة لأوردها بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات في هذا الباب .

والشرائع السماوية على ما يذكره القرآن الكريم - وقد مرت الإشارة إلى ذلك في تفسير الآيات ١٥١ - ١٥٣ من سورة الأنعام - تنهى عن الزنا أشد النهي وقد كان محرماً في ملة اليهود ويستفاد من الأناجيل حرمة .

وقد نهي عنه في الإسلام وعد من المعاصي الكبيرة وأغلظ في التحريم في المحارم كالإحصان والبنت والاخت والعمة والحالة ، وفي التحريم في الزنا ، مع الإحصان وهو زنا الرجل وله زوجة والمرأة ذات البعل ، وقد أغلظ فيما شرع له من الحد وهو الجلد مائة جلدة والمقتل في المرة الثالثة أو الرابعة لو أقيم الحد مرتين أو ثلاثاً والرجم في الزنا مع الإحصان .

وقد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهي عنه بقوله : « ولا تقرّوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ، حيث عده أولاً فاحشة ثم وصفه ثانياً بقوله : « وساء سبيلاً » والمراد - والله أعلم - سبيل البقاء كما يستفاد من قوله : « انتمكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل » الضكوب : ٢٩ ، أي وتتركون إتيان النساء الذي هو السبيل فتقطع بذلك وليس إلا سبيلاً للبقاء من جهة تسيبه إلى تولد المولود وبقاء النسل بذلك ، ومن جهة أن الأزواج وعقد المجتمع المنزلي هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدني بعد انقضائه .

فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن النكاح والأزواج إذ لا يبقى له إلا حنة اللفظة ومشقة حمل الأولاد وتربيتها ومقاساة الشدائد في حفظها والقيام بواجب حياتها والفرصة تقنع من سبيل آخر من غير كد وتمب ، وهو مشهود من حال الشبان والفتيات في هذه البلاد ، وقد قيل لبعضهم : لم لا تتزوج ؟ فقال : وما أصنع بالأزواج وكل نساء البلد نسائي ، ولا يبقى حينئذ للأزواج والنكاح إلا شركة الزوجين في مساعي الحياة الجزئية غير التناسل كالشركة في تجارة أو عمل ويسرع اليها الافتراق لادنى عذر ، وهذا كله مشهود اليوم في المجتمعات الغربية .

ومن هنا أنهم يعدون الأزواج شركة في الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل والمرأة وجعلوها هي الغاية المطلوبة بالذات من الأزواج دون الإنسال وتهيئة الأولاد ولا إجابة

غريزة الميل الطبيعي بل عدوا ذلك من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلك وهذا انحراف عن سبيل الفطرة والتأمل في حال الحيوان على اختلاف أنواعه سدي إلى أن الغاية المطلوبة منه عندهما هو إرضاء الغريزة الهانجة وإنسال الذرية وكذا الإيمان في حال الإنسان أول ما يميل إلى ذلك يمطي أن الغاية القريبة الداعية اليه عنده هو إرضاء الغريزة وبعقبه طلب الولد .

ولو كانت الغريزة الإنسانية التي تدفعه إلى هذه السنة الطبيعية إنما تطلب الشركة في الحياة والتعاون على واجب المأكل والمشرب والملبس والسكن وما هذا شأنه يمكن أن يتحقق بين رجلين أو بين امرأتين لظهور أثره في المجتمع البشري واستزاد عليه ولا أقل في بعض المجتمعات في طول تاريخ الإنسان وتزوج رجل بمرأة أحياناً أو امرأة بامرأة ولم تجر سنة الازدواج على وتيرة واحدة دائماً ولم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال والآخر من النساء أبداً .

ومن جهة أخرى أخذ مواليد الزنا في الازدياد يوماً بعد يوم ما يقطع منابت المودة والرحمة وتعلق قلوب الأولاد بالآباء ويستوجب ذلك انقطاع المودة والرحمة من ناحية الآباء بالنسبة إلى الأولاد وهجر المودة والرحمة بين الطبقتين الآباء والأولاد يقضي بهجر سنة الازدواج للمجتمع وفيه انقراضهم وهذا كله أيضاً مما يلوح من المجتمعات الغربية .

ومن التصور الباطل أن يتصور أن البشر سيوفق يوماً أن يدبر رحي مجتمعه باصول فنية وطرق علمية من غير حاجة إلى الاستعانة بالفرائض الطبيعية فيها يوماً منذ طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التواليد والانسال أو بغير ذلك كما هو معمول ببعض الممالك اليوم فإن السنن القومية والقوانين المدنية تستمد في حياتها بما جهز به الإنسان من القوى والفرائض الطبيعية فلو بطلت أو أبطلت انقصم بذلك عقد مجتمعه ، وهيئة المجتمع قائمة بأفراده وسننه مبنية على إجاباتهم لها ورضامها وكيف تجر في مجتمع سنة لا ترتضيها فرائضهم ولا تستجيبها نفوسهم ثم يدوم الأمر عليه .

فمجر الفرائض الطبيعية وذهول المجتمع البشري عن غاياته الأصلية يهدد الإنسانية بهلاك سيفشاها ويهتف بأن أمامها يوماً سيتسع فيه الحرق على الراقع وإن كان اليوم لا

يخص به كل الاحساس لعدم تمام ثمانه بعد .

ثم إن هذه الفاحشة أثراً آخر سيئاً في نظر التشريع الاسلامي وهو افساده للانساب وقد بني المناكح والمواريث في الاسلام عليها .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » إلى آخر الآية نهي عن قتل النفس المحترمة إلا بالحق أي إلا أن يكون قتلاً بالحق بان يستحق ذلك لقتل أو ردة أو لغير ذلك من الاسباب الشرعية ، ولعل في توصيف النفس بقوله : « حرم الله » من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس في جميع الشرائع السماوية فيكون من الشرائع العامة كما تقدمت الإشارة إليه في ذيل الآيات ١٥١ - ١٥٣ من سورة الانعام .

وقوله : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً » المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعاً على قتل قاتل وليه فصلاً والضميران في « فلا يسرف » و « إنه » للولي ، والمراد بكونه منصوراً هو التسليط الشرعي المذكور .

والمعنى : ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه وهو ولي دمه سلطنة على القصاص وأخذ الدية والعمو فلا يسرف الولي في القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنه كان منصوراً أي فلا يسرف فيه لأنه كان منصوراً فلا يفوته القاتل بسبب أن نصرناه أو فلا يسرف اعتياداً على أن نصرناه .

وربما احتل بعضهم رجوع الضمير في قوله : « فلا يسرف » إلى القاتل المدلول عليه بالسياق ، وفي قوله : « إنه » إلى « من » والمعنى قد جعلنا لولي المقتول ظمناً سلطنة فلا يسرف القاتل الاول بإقدامه على القتل ظمناً فان المقتول ظمناً منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنة ، وهو معنى بعيد من السياق ودونه إرجاع ضمير « إنه » فقط إلى المقتول .

وقد تقدم كلام في معنى القصاص في ذيل قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » البقرة : ١٧٩ في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حق يبلغ أشده » نهي

عن أكل مال اليتيم وهو من الكبائر التي أوعده الله عليها النار قال تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً » النساء : ١٠ .

وفي النهي عن الاقتراب مبالغة لإفادة اشتداد الحرمة .

وقوله : « إلا بالتى هي أحسن » أي بالطريقة التي هي أحسن وفيه مصلحة إنماء ماله ، وقوله : « حتى يبلغ أشده » هو أو ان البلوغ والرشد وعند ذلك يرتفع عنه اليتيم فالتحديد بهذه الجملة لكون النهي عن القرب في معنى الأمر بالصيانة والحفظ كأنه قيل : احتفظوا على ماله حتى يبلغ أشده فتدوه إليه ، وبعبارة أخرى الكلام في معنى قولنا : لا تقربوا مال اليتيم ما دام يتيماً ، وقد تقدم بعض ما يناسب المقام في سورة الأنعام آية ١٥٢ .

قوله تعالى : « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً » أي مسؤول عنه وهو من الحذف والإبصال السانغ في الكلام ، وقيل : المراد السؤال عن نفس العهد فان من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامة فتشهد للانسان أو عليه وتشفع له أو تخصمه .

قوله تعالى : « وأوفوا الكيل إذا كلمت وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً » القسطاس بكسر القاف وضمها هو الميزان قيل : رومي معرب وقيل : عربي ، وقيل مركب في الأصل من القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان والقسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخرس في وزنه .

وقوله : « ذلك خير وأحسن تأويلاً » الخير هو الذي يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه وبين غيره ، والتأويل هو الحقيقة التي ينتهي إليها الأمر ، وكون إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم خيراً لما فيه من الاتقاء من استراق أموال الناس واختلاسها من حيث لا يشعرون وجلب وثوقهم .

وكونها أحسن تأويلاً لما فيها من رعاية الرشد والاستقامة في تقدير الناس معيشتهم فان معايشهم تقوم في التمتع بأمته الحياة على أصلين اكتساب الأمتعة الصالحة للتمتع والمبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدرون معيشتهم على قدر ما يسهم أن يبذلوه من المال عيناً أو قيمة ، وعلى قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعة المشتراة فإذا

خسروا بالتطفيف ونقص الكيل والوزن فقد اختلت عليهم الحياة من الجهتين جميعاً ،
وارتفع الأمن العام من بينهم .

وأما إذا أقيم الوزن بالقطر فقد أطل عليهم الرشد واستقامت أوضاعهم الاقتصادية
بإصابة العوالب فيما قدروا عليه معيشتهم واجتلب وثوقهم إلى أهل السوق واستقر
بينهم الأمن العام .

قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك
كان عنه مسؤولاً ، القراءة المشهورة « لا تقف » بسكون القاف وضم الفاء من قفا يقفو
قفوا إذا تبعه ومنه قافية الشعر اكونها في آخر المصراع تابعة لما تقدمها ، وقرىء « لا
تقف » بضم القاف وسكون الفاء من قاف بمعنى قفا ، ولذلك نقل عن بعض أهل
اللغة أن قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب ، ومنه القيافة بمعنى اتباع
أثر الأقدام .

والآية تنهى عن اتباع ما لا علم به ، وهي لاطلاقها تشمل الاتباع اعتقاداً وعلماً ،
وتتحصل في مثل قولنا : لا نتخذ ما لا علم لك به ولا نقل ما لا علم لك به ولا تفعل
ما لا علم لك به لأن في ذلك كله اتباعاً .

وفي ذلك إضاه لما تقضي به الفطرة الإنسانية وهو وجوب اتباع العلم والمنع عن
اتباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبة لا يريد في مسير حياته باعتقاده أو عمله إلا
إصابة الواقع والحصول على ما في متن الخارج والمعلوم هو الذي يصح له أن يقول :
إنه هو ، وأما المظنون والمشكوك والموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو
فافهم ذلك .

والإنسان بفطرته السليمة يتبع في اعتقاده ما يراه حقاً ويمجده واقعاً في الخارج ،
ويتبع في عمله ما يرى نفسه مصيباً في تشخيصه ، وذلك فيما تيسر له أن يحصل العلم به ،
وأما فيما لا يتيسر له العلم به كالفروع الاعتقادية بالنسبة إلى بعض الناس وغالب الأعمال
بالنسبة إلى غالب الناس فإن الفطرة السليمة تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلك وخبرة
باعتبار علمه وخبرته علماً لنفسه فيؤل اتباعه في ذلك بالحقيقة اتباعاً لعلمه بأن له علماً

وخبرة كما يرجع السالك وهو لا يعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته ومعرفته، ويرجع المريض إلى الطبيب ومثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقة بمحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات .

ويتحصل من ذلك أنه لا يتخطى العلم في مسير حياته بحسب ما تهدي إليه فطرته غير أنه بعد ما يثق به نفسه ويطمئن إليه قلبه علماً وإن لم يكن ذلك اليقين الذي يسمى علماً في صناعة البرهان من المنطق .

فه في كل مسألة ترد عليه إما علم بنفس المسألة وإما دليل علمي بوجود العمل بما يؤديه وبدل عليه ، وعلى هذا ينبغي أن ينزل قوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ، فاتباع الظن عن دليل علمي بوجوده اتباعاً للعلم كاتباع العلم في مورد العلم .

فيؤول المعنى إلى أنه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلا بعد تحصيل العلم ، والاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلا بعد الاعتدال على دليل علمي يجوز الاقتحام والورود وذلك كأخذ الأحكام عن النبي واتباعه وإطاعته فيما يأمر به وينهى عنه عن قبل ربه وتناول المريض ما يأمر به الطبيب والرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعتهم فإن الدليل العلمي على عصمة النبي دليل علمي على مطابقتها ما يخبر به أو ما يأمر به وينهى عنه الواقع واصابة من اتبعه الصواب ، والحجة العلمية على خبرة الطبيب في طبه وأصحاب الصناعات في صناعاتهم حجة علمية على اصابة من يرجع اليهم فيما يعمل به .

ولولا كون الاقتحام على العمل عن حجة علمية على وجوب الاقتحام اقتحاماً علمياً لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظي فيه ، والظهور اللفظي من الأدلة الظنية غير أنه حجة عن دليل علمي وهو بناء العقلاء على حجبيته فلو كان غير ما تعلق العلم به بعينه مما لا علم به مطلقاً لكان اتباع الظهور ومنه ظهور نفس الآية منهاياً عنه بالآية وكانت الآية ناهية عن اتباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم في المقام كما عن الرازي في تفسيره أن العمل بالظن كثير في الفروع فالتمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد الا الظن

فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يقضي الى نفيه وهو غير جائز .

وفيه أن الآفة تدل على عدم جواز اتباع غير العلم بلا ريب غير أن موارد العمل بالظن شرعاً موارد قامت عليها حجة علمية فالعمل فيها بالحقيقة انما هو عمل بتلك الحجج العلمية والآفة باقية على عمومها من غير تخصص ، ولو سلم فالعمل بالعام المحصص فيما بقي من الأفراد سالمة عن التخصص عمل بحجة عقلانية نظير العمل بالعام غير المحصص من غير فرق بينها البتة .

ونظيره الاستشكال فيها بأن الطريق الى فهم المراد من الآفة هو ظهورها، والظهور طريق ظني فلو دلت الآفة على حرمة اتباع غير العلم لدلت على حرمة الأخذ بظهور نفسها ، ولازمها حرمة العمل بنفسها .

ويرده ما تقدمت الاشارة اليه أن اتباع الظهور اتباع لحجة علمية عقلانية وهي بناء العقلاء على حجيتها فليس اتباعه من اتباع غير العلم بشيء .

وقوله : « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً » تعطيل للنهي السابق في قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

والظاهر المتبادر الى الذهن ، أن الضميرين في « كان عنه » راجعان الى « كل » فيكون « عنه » نائب فاعل لقوله : « مسؤولاً » مقدماً عليه كما ذكره الزخشري في الكشف أو مغنياً عن نائب الفاعل ، وقوله : « اولئك » اشارة الى السمع والبصر والفؤاد ، وانما خبر عنها باولئك المحصص بالعقلاء لأن كون كل منها مسؤولاً عنه يجرى مجرى العقلاء وهو كثير النظير في كلامه تعالى .

وربما منع بعضهم كون « اولئك » مختصاً بالعقلاء استناداً الى قول جرير :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الامام

وعلى ذلك فالمسؤول هو كل من السمع والبصر والفؤاد يسأل عن نفسه فيشهد للانسان أو عليه كما قال تعالى : « وتكلمنا ابداهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون »

واختار بعضهم رجوع ضمير « عنه » الى « كل » وعود باقي الضمائر الى القافي المدلول عليه في الكلام فيكون المسؤول هو للقافي يسأل عن سمعه وبصره وفؤاده كيف استعملها؟ وفيما استعملها؟ وعليه ففي الكلام التفات عن الخطاب الى الغيبة، وكان الأصل أن يقال: كنت عنه مسؤولاً. وهو بعيد.

والمعنى: لا تتبع ما ليس لك به علم لأن الله سبحانه سيأخذ عن السمع والبصر والفؤاد وهي الوسائل التي يستعملها الإنسان لتحصيل العلم، والمحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع والبصر والفؤاد إنما هي نعم آتاه الله الإنسان ليشخص بها الحق ويحصل بها على الواقع فيعتقد به ويبنى عليه عمله ويسأل عن كل منها هل ادرك ما استعمل فيه ادراكاً علمياً؟ وهل اتبع الإنسان ما حصلته تلك الوسيلة من العلم؟

فيسأل السمع هل كان ما سمعه معلوماً مقطوعاً به؟ وعن البصر هل كان ما رآه ظاهراً بيناً؟ وعن الفؤاد هل كان ما فكره وقضى به يقينياً لا شك فيه؟ وهي لا محالة تجيب بالحق وتشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء ووسائل العلم التي معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته ولم يكن له به علم ولا يقبل حينئذ له عذر.

ومآله إلى نحو من قولنا: لا تقف ما ليس لك به علم فإنه محفوظ عليك في سمعك وبصرك وفؤادك، والله سائلها عن عملك لا محالة، فتكون الآية في معنى قوله تعالى: « حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجنودهم بما كانوا يعملون » إلى أن قال - وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين، حم السجدة ٣٠ - ٣٣ وغيرها من آيات شهادات الأعضاء.

غير أن الآية تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان وهو الذي به يشعر الإنسان ما يشعر ويدرك ما يدرك، وهو من أعجب ما يستفاد من آيات أخسر أن يوقف الله النفس الإنسانية فيسأله عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه.

وقد تبين أن الآية تنهى عن الاقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقاداً مع الجهل أو عملاً مع الجهل يحوازه ووجه الصواب فيه أو ترتيب أثر الأمر مع الجهل به وذيلها يطل بذلك بسؤاله تعالى السمع والبصر والفؤاد ، ولا خير في كون العلة أعم مما عللتها فإن الأعضاء مسؤلة حتى عما إذا اقدم الانسان مع العلم بعدم جواز الاقدام قال تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكفلنا أيديهم وتشهد أرجلهم ، الآية .

قال في الجمع في معنى قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم » : معناه لا تقل : سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة ، وقيل : معناه لا تقل في قفا غيرك ككلاماً أي إذا مر بك فلا تقتبه عن الحسن ، وقيل : هو شهادة الزور عن محمد بن الحنفية .

والاصل أنه عام في كل قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال : لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال ، ولا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفصل ولا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما يجوز أن يعتقد انتهى .

وفيه ان الذي ذكره اعم مما تفيد الآية فإنها تنهى عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء الا مع العلم والثاني اعم من الأول فإنه يشمل النهي عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول انما يشمل النهي عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد او العمل : واما ما نقله من الوجوه في اول كلامه فالأخرى بها ان يذكر في تفسير التعليل بعنوان الاشارة الى بعض المصاديق دون الملل .

قوله تعالى : « ولا تمس في الأرض مرحاً انك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً ، المرح شدة الفرح بالباطل - كما قيل - ولعل التقييد بالباطل للدلالة على خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجاً بنعمة من نعم الله شكراً له وهو لا يتمدى حد الاعتدال ، واما اذا فرح واشتد منه ذلك حتى خف عقله وظهر آثاره في افعاله واقواله وقيامه وقعوده وخاصة في مشيه فهو من الباطل .

وقوله : « ولا تمس في الأرض مرحاً » نهي عن استعظام الانسان نفسه بأكثر مما هو عليه لمثل البطر والأشر والكبر والخيلاء ، وانما ذكر المشي في الأرض مرحاً لظهور ذلك فيه .

وقوله : « انك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً » كناية عن ان فعالك هذا وانت تريد به اظهار القدرة والقوة والعظمة انما هو وهم تتوهمه فإن هناك ما هو أقوى منك لا يحترق بقدملك وهي الأرض وما هو أطول منك وهي الجبال فاعترف بذلك أنك وضيع مهين فلا شيء مما يبتغيه الإنسان ويتنافس فيه في هذه النشأة من ملك وعزة وسلطنة وقدرة وسؤدد ومال وغيرها إلا امور وهمية لا حقيقة لها وراء الإدراك الإنساني سخر الله النفوس للتصديق بها والاعتماد في العمل عليها لتمير النشأة وتقام الكلمة ، ولولا هذه الأوهام لم يمش الإنسان في الدنيا ولا تمت كلمته تعالى : « ولکم فی الأرض مستقر ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ .

قوله تعالى : « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً » الإشارة بذلك إلى ما تقدم من الواجبات والمحرمات - كاقيل - والضمير في « سيئه » يرجع إلى ذلك ، والمعنى كل ما تقدم كان سيئه - وهو ما نهى عنه وكان معصية من بين المذكورات - عند ربك مكروهاً لا يريد الله تعالى .

وفي غير القراءة المعروفة « سيئه » بفتح الهززة والناء في آخرها وهي على هذه القراءة خبر كان والمعنى واضح .

قوله تعالى : « ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة » ذلك إشارة إلى ما تقدم من تفصيل التكاليف وفي الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعية ويمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجمالاً من سابق الكلام .

قوله تعالى : « ولا تجمل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملسوماً مدحوراً » كرر سبحانه النهي عن الشرك وقد نهى عنه سابقاً اعتناء بشأن التوحيد وتفضيماً لأمره ، وهو كالوصلة يتصل به لاحق الكلام بسابقه ، ومعنى الآية ظاهر .

بحث رواني

في الاحتجاج عن بريد بن عمير بن معاوية الشامي عن الرضا عليه السلام في حديث يذكر فيه الجبر والتفويض والأمر بين أمرين قال : قلت له : وهل لله مشية وارادة في ذلك (١٣ - - البزان - ٧)

يعني فعل العبد فقال : أما الطاعات فرادة الله ومشيته فيها الأمر بها والرضا لها والمماونة لها ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط بها والخذلان عليها الحديث .

وفي تفسير الميائني عن أبي ولاد الحنائط قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « وبالوالدين إحساناً » فقال : الإحسان أن تحسن صحبتها ولا تكلفها أن يسألك شيئاً مما يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين أليس الله يقول : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » ؟

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : أما قوله : « إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف » قال : إن أضجرك فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما إن ضرباك ، وقال : « وقل لهما قولاً كريماً » قال : تقول لهما : غفر الله لكما فذلك منك قول كريم ، وقال : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » قال : لا تملأ عينيك من النظر اليها إلا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق أصواتها ولا يديك فوق أيديها ، ولا تتقدم قدامها .

اقول : ورواه الكليني في الكافي بإسناده عن أبي ولاد الحنائط عنه عليه السلام .
وفي الكافي بإسناده عن حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أدنى العقوق إف ، ولو علم الله عز وجل شيئاً أهون منه لنهي عنه .

اقول : ورواه عنه أيضاً بسند آخر وروى هذا المعنى أيضاً بإسناده عن أبي البلاد عنه عليه السلام ورواه العياشي في تفسيره عن حرير عنه عليه السلام ، والطبرسي في مجمع البيان عن الرضا عن أبيه عنه عليهم السلام . والروايات في وجوب بر الوالدين وحرمة عقوقها في حياتها وبعد مماتها من طرق العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل بيته عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

وفي الجمع عن أبي عبد الله عليه السلام الأبواب التواب المتصدد الراجع عن ذنبه .
وفي تفسير الميائني عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يا با محمد عليكم بالورع والاجتهاد وأداء الأمانة وصدق الحديث وحسن الصحبة لمن صحبكم وطول السجود ، وكان ذلك من سنن التوابين الأوابين . قال أبو بصير : الأوابون التوابون .
اقول : وروى أيضاً عن أبي بصير عنه عليه السلام في معنى الآية هم التوابون المتصددون .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وهناد عن علي بن أبي طالب قال : إذا مالت الأفياء وراحت الأرواح فاطلبوا الحوائج إلى الله فإنها ساعة الأوابين وقرءه فإنه كان للأوابين مغوراً .

وفيه أخرج ابن حريز عن علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال لرجل من أهل الشام : أقرأت القرآن ؟ قال : نعم قال : أفما قرأت في بني اسرائيل : و آت ذا القربى حقه ، قال : وإنكم للقرابة الذي أمر الله أن يوتى حقه ؟ قال : نعم .

اقول : ورواه في البرهان عن الصدوق بإسناده عنه عليه السلام وعن الثعلبي في تفسيره عن السدي عن ابن الديلمي عنه عليه السلام .

وفي تفسير المياشي عن عبد الرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله : « ولا تبذر تبذيراً » قال : من أنفق شيئاً في غير طاعة الله فهو مبذر ، ومن أنفق في سبيل الخير فهو مقتصد .

وفيه عن أبي بصير عنه عليه السلام في الآية قال : بذل الرجل ماله ويقعد ليس له مال قلت : فيكون تبذير في حلال ؟ قال : نعم .

وفي تفسير القمي قال : قال الصادق عليه السلام : المحسور العريان .

وفي الكافي بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء سائل فقام إلى مكثل فيه تمر فملأ يده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم آخر فقال : الله رازقنا وإياك .

ثم قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابناً لها فقالت : فاسأله فإن قال : ليس عندنا شيء فقل : اعطني قميصك قال : فأخذ قميصه فرماه إليه - وفي نسخة أخرى : وأعطاه - فأدبه الله تبارك وتعالى على القصد فقال : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » قال : الإحمار الفاقة .

اقول : ورواه المياشي في تفسيره عن عجلان عنه عليه السلام ، وروى قصة النبي صلى الله عليه وآله للقمي في تفسيره ، ورواها في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن المنهال بن عمرو وعن

ابن جرير الطبري عن ابن مسعود .

وفي الكافي بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : علم الله عز اسمه نبيه كيف ينفق ؟ وذلك أنه كانت عنده اوقية من الذهب فكره أن يبيت عنده فتصدق بها فأصبح وليس عنده شيء وجاء من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلما السائل واغم هو حينئذ لم يكن عنده شيء وكان رحيماً رقيقاً فأدب الله عز وجل نبيه بأمره فقال : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً » يقول : إن الناس قد يسألونك ولا يعذرونك فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال قد كنت حسرت من المال .

وفي تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » قال : فضم يده وقال : هكذا فقال : « ولا تبسطها كل البسط » فبسط راحته وقال : هكذا .

وفي تفسير القمي عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت : وما الإملاق ؟ قال : الإفلاس .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : « ولا تقرىوا الزنا إنه كان فاحشة » قال قتادة عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن ، ولا يبيت حين يبيت وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يغفل حين يغفل وهو مؤمن قيل : يا رسول الله والله إن كنا لنرى أنه يأتي ذلك وهو مؤمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا فعل شيئاً من ذلك نزع الإيمان من قلبه فإن تاب تاب الله عليه .

اقول : والحديث مروى بطارق اخرى عن عائشة وابي هريرة وقد ورد من طرق اهل البيت عليهم السلام ان روح الإيمان يفارقه إذ ذاك .

وفي الكافي بإسناده عن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : ان الله عز وجل يقول في كتابه : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً » فما هذا الإسراف الذي نهى الله عنه ؟ قال : نهى ان يقتل

غير قاتله او يمثل بالقاتل . قلت : فما معنى « إنه كان منصوراً » قال : واي نصرة اعظم من ان يدفع القاتل الى اولياء المقتول فيقتله ولا تبعه بلزمه في قتله في دين ولادنيا . وفي تفسير العياشي عن ابي العباس قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين قتلوا رجلاً فقال : يخبر وليه ان يقتل ايها شاء ويغرم الباقي نصف الدية اعني دية المقتول فيرد على ذريته ، وكذلك إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاك وإن ابى اولياؤها الا قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل وقتلوه وهو قول الله : « فقد جعلنا لوليها سلطاناً فلا يسرف في القتل » .

اقول : وفي معنى هاتين الروايتين غيرهما ، وقد روى في الدر المنثور عن البيهقي في سننه عن زيد بن اسلم ان الناس في الجاهلية كانوا اذا قتل الرجل من القوم رجلاً لم يرضوا حتى يقتلوا به رجلاً شريفاً اذا كان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم وقتلوا غيره فوعظوا في ذلك بقول الله : « ولا تقتلوا - الى قوله - فلا يسرف في القتل » . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « وزنوا بالقسطاس المستقيم » وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : القسطاس المستقيم هو الميزان الذي له لسان .

اقول : وذكر اللسان للدلالة على الاستقامة فإن الميزان ذا الكفتين كذلك . وفي تفسير العياشي عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى فرض الايمان على جوارح بني آدم وقسمه عليها فليس من جوارحه جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به اختها فمنها عيناه اللتان ينظر بهما ورجلاه اللتان يمشي بهما .

ففرض على العين ان لا تنظر الى ما حرم الله عليه وان تغض عما نهاه الله عنه مما يحمل وهو عمله وهو من الايمان ، قال الله تبارك وتعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً » فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله وهو عمله وهو من الايمان .

وفرض الله على الرجلين أن لا يمشي بهما الى شيء من معاصي الله والله فرض عليهما المشي فيما فرض الله فقال : « ولا تمس في الأرض مرحاً انك لن تحرق الأرض ولن تبلغ

الجبال طولاً ، قال : « واقصد في مشبك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحجر ، .

اقول : ورواه في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عنه عليه السلام في حديث مفصل . وفيه عن أبي جعفر قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل : بأبي أنت وامي إني أدخل كنيفاً لي ولي جيران وعندهم جوار يقنن ويضرن بالعود فرجما أطبل الجلوس استماعاً مني لمن فقال : لا تفعل فقال الرجل والله ما أتيتهن إنما هو سماع أسمعه بأذني .

فقال له : أما سمعت الله يقول : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ، قال : بلى والله فكأنني لم أسمع هذه الآية قط من كتاب الله من عجمي ولا عربي لا جرم إني لا أعود إن شاء الله وإني أستغفر الله .

فقال : قم واغتسل وصل ما بدا لك فإنك كنت مقبلاً على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك أحد الله وأسأله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره إلا كل قبيح ، والقيبح دعه لأهله فإن لكل أهلاً .

اقول : ورواه الشيخ في التهذيب عنه عليه السلام والكليني في الكافي عن معصدة بن زياد عنه عليه السلام .

وفيه عن الحسين بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ، قال : يسأل السمع عما يسمع والبصر عما يطرف والفؤاد عما بهمده عليه .

وفي تفسير النعمي في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، الآية قال : قال : لا تؤم أحداً مما ليس لك به علم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من هت مؤمناً أو مؤمنة اقم في طينة خبال أو يخرج مما قال .

اقول : وفسرت طينة خبال في رواية ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام - على ما في الكافي - بأنها صديد يخرج من فروج المومسات وروي من طرق أهل السنة ما يقرب منها عن أبي ذر وأنس عنه عليه السلام .

والروايات - كما ترى - بعضها مبني على خصوص مورد الآية وبعضها على عموم التعليل كما اشير اليه في البيان المتقدم .

* * *

أَفَاصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَانًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ
 قَوْلًا عَظِيمًا - ٤٠ . وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا
 يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا - ٤١ . قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا
 لَأَبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا - ٤٢ . سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ
 عُلُوهَا كَبِيرٌ - ٤٣ . نُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ
 مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ
 حَلِيمًا غَفُورًا - ٤٤ . وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ
 لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا - ٤٥ . وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ
 أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ
 وَحْدَهُ وَآلُوا عَلَىٰ آذَانِهِمْ نُفُورًا - ٤٦ . نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ
 إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ
 إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا - ٤٧ . أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا
 فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا - ٤٨ . وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنْآ
 لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا - ٤٩ . قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا - ٥٠ .
 أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي

فَطَرَكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْفِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ
 قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا - ٥١ . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ
 بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا - ٥٢ . وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي
 هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا
 مُبِينًا - ٥٣ . رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ
 وَمَا أُرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا - ٥٤ . وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا - ٥٥ .

بيان

في الآيات تعقيب مسألة التوحيد وتوبيخ المشركين على اتخاذهم الآلهة ونسبة
 الملائكة الكرام إلى الانوثة ، وأنهم لا يتذكرون بما يلقي اليهم القرآن من حجج
 الوجدانية ، ولا يفقهون الآيات بل يستهزؤون بالرسول وبما يلقي اليهم من أمر البعث
 ويسبون القول في أمر الله وغير ذلك .

قوله تعالى : ه أفاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا انكم لتقولون قولا عظيما ،
 الإصفاة الإخلاص قال في الجمع : تقول : أصفيت فلانا بالشيء إذا آثرته به . انتهى .

خطاب لمن يقول منهم : ان الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله والاستفهام
 للانكار ، ولعله بدل البنات من الاثاث لكونهم يمدون الانوثة من صفات الحمة .

والمعنى اذا كان سبحانه ربكم لا رب غيره وهو الذي يتولى أمر كل شيء فهل
 تقولون انه آثركم بكرامة لم يتكرم به هو نفسه وهو انه خصكم بالبنين ولم يتخذ
 لنفسه من الولد الا الاثاث وهم الملائكة الكرام الذين تزعمون انهم اثاث انكم لتقولون

قولاً عظيماً من حيث استتباعه التبعة السيئة .

قوله تعالى : « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدركوا وما يزيدهم الا نفورا » قال في المفردات : الصرف رد الشيء من حالة الى حالة او ابداله بغيره . قال : والتصريف كالصرف الا في التكاثر ، واكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة الى حالة ومن امر الى امر ، وتصريف الرياح هو صرفها من حال الى حال قال تعالى : « وصرفنا الآيات « وصرفنا فيه من الوعيد ، ومنه تصريف الكلام وتصريف الدرهم . انتهى .

وقال : النفر الانزعاج من الشيء والى الشيء كالفرع الى الشيء وعن الشيء يقال : نفر عن الشيء نفوراً قال تعالى : « ما زادهم الا نفوراً » وما يزيدهم الا نفوراً انتهى . فقوله : « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدركوا » معناه بشهادة السياق : واقسم لقد رددت الكلام معهم في امر التوحيد ونفي الشرك من وجه الى وجه وحوولناه من لحن الى لحن في هذا القرآن فأوردناه بمختلف المصارات وبيناه بأقسام البيانات ليدركوا ويتبين لهم الحق .

وقوله : « فما يزيدهم الا نفورا » اي ما يزيدهم للتصريف الا انزعاجاً كلما استؤنف جيء ببيان جديد اورثهم نفرة جديدة .

وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيهاً على أنهم غير صالحين للخطاب والتكليم بعد ما كان حالهم هذا الحال .

قال في الجمع : فإن قيل : إذا كان المعلوم أنهم يزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنى في إنزاله ؟ وما وجه الحكمة فيه ؟

قيل : الحكمة فيه إلزام الحجة وقطع المذرة في إظهار الدلائل التي تحسن التكليف ، وأنه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله ، ولو لم ينزل لكان هؤلاء الذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعاني ، وإنما ازدادوا نفوراً عند مشاهدة الآيات والدلائل لاعتقادهم أنها شبه وحيل وقلة تفكرهم فيها . انتهى .

وقوله : إنه لو لم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شيء فإن

ازدياد النور يبلغ بهم إلى الجحود ومعاندة الحق والصد عنه ولافساد أعظم منه في باب الدعوة .

لكن ينبغي أن يعلم أن الكفر والجحود والنفور عن الحق والصد عنه كما كانت تضر أصحابها ويوردهم مورد الهلاك فهي تنفع أرباب الإيمان والرضا بالحق والتسليم له إذ لو لم يتحقق لهذه الحصان الحسنة والصفات الجميلة مقابلات لم تتحقق لها كينونة فافهم ذلك .

فمن الواجب في الحكمة أن تم الحجة ثم تزيد في تمامها حتى يظهر من الشقي كل ما في وسعه من الشقاء ، ويتخذ السعداء بمختلف مساعيمهم من الدرجات ما يجازي دركات الأشقياء وقد قال تعالى : « ولا تأسفوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » محظوراً ، الآية ٢٠ من السورة .

قوله تعالى : « قل لو كان مع آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبي ﷺ بأمره أن يكلمهم في أمر التوحيد ونفي الشريك . والذي يقولون به أن هناك آلهة دون الله يتولون جهات التدبير في العالم على اختلاف مراتبهم والواحد منهم رب لما يدبره كإله السماء وإله الأرض وإله الحرب وإله قريش .

وإذ كانوا شركاء من جهة التدبير لكل واحد منهم الملك على حسب رويته والملك من قواصم الخلق الذي يختص به سبحانه حتى على معتقدهم^(١) كان الملك مما يقبل في نفسه أن يقوم به غيره تعالى وحب الملك والسلطنة ضروري لكل موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه في ملكه وينزعوه من يده حتى ينفرد الواحد منهم بالملك والسلطنة ، ويتمين بالعمة والهيمنة تعالى الله عن ذلك .

فملخص الحجة أنه لو كان مع آلهة كما يقولون وكان يمكن أن ينال غيره تعالى شيئاً من ملكه الذي هو من لوازم ذاته الفيضاة لكل شيء وحب الملك والسلطنة مفروض

(١) كما نقل أنهم كانوا يقولون في التلبية : لبيك لا شريك لك الا شريكاً هو لك تملكه وما ملك والكتب المقدسة البرهانية والبرهانية معلومة ان الملك كله سبحانه .

في كل موجود بالضرورة لطلب اولئك الالهة أن ينالوا ملكه فيعزلوه عن عرشه ويزدادوا ملكاً على ملك لحبهم ذلك ضرورة لكن لا سبيل لأحد اليه تعالى عن ذلك.

فقوله : « إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ، أي طلبوا سبيلاً اليه ليغلبوه على ماله من الملك ، والتميز عنه تعالى بذوي العرش وهو من الصفات الخاصة بالملك للدلالة على أن ابتغاهم السبيل اليه انما هو لكونه ذا العرش وهو ابتغاء سبيل الى عرشه ليستقروا عليه .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم ان الحجبة في الآية هي في معنى الحجبة التي في قوله تعالى : « لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا » الآية الأنبياء : ٢٢ في غير محله .

وذلك ان الحجبتين مختلفتان في مقدماتها فالحجبة التي في الآية التي نحن فيها تسلك الى نفي الشريك من جهة ابتغاء الالهة السبيل الى ذي العرش وطلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملك منه ، والتي في آية الأنبياء تسلك من جهة أن اختلاف الالهة في ذواتهم يؤدي الى اختلافهم في التدبير وذلك يؤدي الى فساد النظام فالحق أن الحجبة التي فيها نحن فيه غير الحجبة التي في آية الأنبياء ، والتي تقرب من حجة آية الأنبياء ما في قوله : « اذا ذهب كل إله بما خلق ولعلنا بمضهم على بعض » المؤمنون : ٩١ .

وكذا ما نقل عن بعض قدماء المفسرين : أر، المراد من ابتغائهم سبيلاً الى ذي العرش طلبهم التقرب والزلفى منه لعلوه عليهم ، وتقريب الحجبة أنه لو كان معه آلهة كما يقولون لطلبوا التقرب منه تعالى والزلفى لديه لعلهم بعلوه وعظمته ، والذي كان حاله هذا الحال لا يكون الهاً فليسوا بآلهة .

في غير محله لشهادة السياق على خلافه كوصفه تعالى بذوي العرش وقوله بعد : « سبحانه وتعالى عما يقولون » الخ فإنه ظاهر في أن لما قدروه من ثبوت الالهة المستلزم لابتنهائهم سبيلاً الى الله محذوراً عظيماً لا تحتمله ساحة العظمة والكبرياء مثل كون ملكه في معرض ابتغاء سبيل اليه وتهاجم غيره عنيه وكونه لا يأبى بحسب طبعه أن يبتز وينتقل الى من دونه .

قوله تعالى : « سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً » تعالى هو العلو البالغ ولهذا

وصف المفعول المطلق أعني « علواً » بقوله : « كبيراً » فالكلام في معنى تعالي تعالياً : والآية تنزيه له تعالي عما يقولونه من ثبوت الآلهة وكون ملكه وربوبيته مما يمكن أن يناله غيره .

قوله تعالي : « تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » الخ الآية وما قبلها وان كانت واقعة موقع التعظيم كقوله : « وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه » لكنها تفيد بوجه في الحجة المتقدمة فإنها بمنزلة المقدمة المتممة لقوله : « لو كان معه آلهة كما يقولون » الخ فإن الحجة بالحقيقة قياس استثنائي والذي بمنزلة الاستثناء هو ما في الآية من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنه قيل : لو كان معه آلهة لكان ملكه في معرض المنازعة والمهاجة لكن الملك من السماوات والأرض ومن فيهن ينزهه عن ذلك ويشهد أن لا شريك له في الملك فإنها لم تبدئه الا منه ولا تنتهي الا اليه ولا تقوم الا به ولا تخضع سجداً الا له فلا يتلبس بالملك ولا يصلح له الا هو فلا رب غيره .

ومن الممكن ان تكون الآياتان أعني قوله : « سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبح له السماوات » الخ جميعاً في معنى الاستثناء والتقدير لو كان معه آلهة لطلبوا مغالبتة وعزله من ملكه لكنه سبحانه ينزه ذاته عن ذلك بذاته الفياضة التي يقوم به كل شيء وتلزمه الربوبية من غير أن يفارقه أو يتقل الى غيره ، وكذلك ملكه وهو عالم السماوات والأرض ومن فيهن ينزهه سبحانه بذواتها المسبحة له حيث انها قافة الذات به لو انقطعت أو حجبت عنه طرفة عين فتت واندمت فليس معه آلهة ولا أن ملكه وربوبيته مما يمكن أن يتنفيه غيره فتأمل فيه .

وكيف كان فقوله : « تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن » بثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح وأنها تسبح الله وتنزهه عما يقولون من الشريك وينسبون اليه .

والتسبيح تنزيه قولي كلامي وحقيقة الكلام الكشف عما في الضمير بنوع من الإشارة اليه والدلالة عليه غير أن الإنسان لما لم يجد الى ارادة كل ما يريد الإشارة اليه من طريق التكوين طريقاً التجأ الى استعمال الألفاظ وهي الأصوات الموضوعة للعاني ،

ودل بها على ما في ضميره ، وجرت على ذلك سنة التفهيم والتفهم ، وربما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أو رأسه أو غيرهما ، وربما استعان على ذلك بكتابة أو نصب علامة .

وبالجملة فالذي يكشف به عن معنى مقصود قول وكلام وقيام الشيء بهذا الكشف قول منه وتكليم وان لم يكن بصوت مقرووع ولفظ موضوع ، ومن الدليل عليه ما ينسب القرآن إليه تعالى من الكلام والقول والأمر والوحي ونحو ذلك مما فيه معنى الكشف عن المقاصد وليس من قبيل القول والكلام المعهود عندنا معشر المتكلمين باللغات وقد سبحاه الله سبحانه قولاً وكلاماً .

وعند هذه الموجودات المشهودة من السماء والأرض ومن فيها ما يكشف كشفاً صريحاً عن وحدانية ربها في ربوبيته وينزهه تعالى عن كل نقص وشين فهي تسبح الله سبحانه .

وذلك أنها ليست لها في أنفسها إلا محض الحاجة وصرف الفاقة إليه في ذاتها ورسالتها وأحوالها . والحاجة أقوى كاشف عما إليه الحاجة لا يستقل المحتاج دونه ولا ينفك عنه فكل من هذه الموجودات يكشف بمحاجته في وجوده ونقصه في ذاته عن موجد الغني في وجوده التام الكامل في ذاته وبارتباطه بسائر الموجودات التي يستعين بها على تكميل وجوده ورفع نقائصه في ذاته أن موجد هو ربه المتصرف في كل شيء المدبر لأمره .

ثم النظام العام الجاري في الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحدة موجدها ، وأنه الذي إليه بوحدته يرجع الأشياء وبه بوحدته ترتفع الحوائج والنقائص فلا يتخلو من دونه من الحاجة ، ولا يتعزى ما سواه من النقصية وهو الرب لا رب غيره والغني الذي لا فقر عنده والكمال الذي لا نقص فيه .

فكل واحد من هذه الموجودات يكشف بمحاجته ونقصه عن تنزه ربه عن الحاجة وبراهته من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شركاء من دونه أو المناسب إليه شيئاً من النقص والشين تعالى وتقدس يثبت بذلك تنزهه من الشريك وينسب بذلك إليه البراءة من النقص فإن المعنى الذي تصور في ضمير هذا الإنسان والفظ الذي يلفظه لسانه وجميع ما استخدمه في تأدية هذا المقصود كل ذلك أمور موجودة تكشف بمحاجتها الوجودية

عن رب واحد لا شريك له ولا نقص فيه .

فمثل هذا الإنسان الجاحد في كون وجوده اعترافاً مثل ما لو ادعى إنسان أن لا إنسان متكلماً في الدنيا وشهد على ذلك قولاً فإن شهادته أقوى حجة على خلاف ما ادعاه وشهد عليه وكلما تكررت الشهادة على هذا النمط وكثر الشهود تأكدت الحجة من طريق الشهادة على خلافها .

فإن قلت : مجرد الكشف عن التنزه لا يسمى تسيباً حتى يقارن القصد والقصد مما يتوقف على الحياة وأغلب هذه الموجودات عادة للحياة كالأرض والسما وأنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسيب على المجاز فتسيبها دلالتها بحسب وجودها على تنزه ربها .

قلت : كلامه تعالى مشعر بأن العلم سار في الموجودات مع سريان الخلقة فلكل منها حظ من العلم على مقدار حفظه من الوجود ، وليس لازم ذلك أن يتساوى الجميع من حيث العلم أو يتعد من حيث جنسه ونوعه أو يكون عند كل ما عند الإنسان من ذلك أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان : « قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء » حم السجدة : ٢١ وقال « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فالتا أتينا طائعين » حم السجدة : ١١ والآيات في هذا المعنى كثيرة ، وسبوا فيك كلام مستقل في ذلك إن شاء الله تعالى .

وإذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلا وهو بشر بنفسه بعض الشعور وهو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة التي يحيط بها غنى ربه وكاله لا رب غيره فهو يسبح ربه ويذمّه عن الشريك وعن كل نقص ينسب إليه .

وبذلك يظهر أن لا وجه لمحل التسيب في الآية على مطلق الدلالة مجازاً فالجواز لا يصر إليه إلا مع امتناع المحل على الحقيقة ، ونظيره قول بعضهم : إن تسيب بعض هذه الموجودات قالي حقيقي كتسيب الملائكة والمؤمنين من الإنسان وتسيب بعضها حالي مجازي كدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى ولفظ التسيب مستعمل في الآية على سبيل عموم المجاز ، وقد عرفت ضعفه آنفاً .

والحق أن التسيب في الجميع حقيقي قالي غير أن كونه قالياً لا يستلزم أن يكون

بألفاظ موضوعة وأصوات مقرّوعة كما تقدمت الإشارة إليه وقد تقدم في آخر الجزء الثاني من الكتاب كلام في الكلام نافع في المقام .

فقوله تعالى : « تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن » ثبت لها تسيباً حقيقياً وهو تكلمها بوجودها وما له من الارتباط بسائر الموجودات الكائنة وبيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء وجهات النقص .

وقوله : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » تعميم التسيب لكل شيء وقد كانت الجملة السابقة عدت السماوات السبع والأرض ومن فيهن ، وتزيد عليها بذكر الحمد مع التسيب فنفيد أن كل شيء كما يسبحه تعالى كذلك بحمده بالثناء عليه بحميل صفاته وأفعاله .

وذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة والنقص عائداً إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه ونعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه ، وكما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار حاجتها ونقصها وكشف عن تنزه ربها عن الحاجة والنقص ، وهو تسيبها كذلك إبرازها لنفسها إبراز ما عندها من جميل فعل ربها الذي وراه جميل صفاته تعالى فهو حدها فليس الحمد إلا للثناء على الجميل الاختياري فهي تحمد ربها كما تسبحه وهو قوله : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » .

وبلفظ آخر اذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجة والنقص مع ما لها من الشعور بذلك كان ذلك تسيباً منها ، واذا لوحظت من جهة كشفها ما لربها باظهارها ما عندها من نعمة الوجود وسائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها واذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها وشعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلالة منسباً عليه تعالى وهي آياته .

وهذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسيب في الآية ليس مجرد دلالتها عليه تعالى بنفي الشرك وجهات النقص فإن الخطاب في قوله : « ولكن لا تفقهون تسيبهم » إما للمشركين وإما للناس أعم من المؤمن والمشرك وهم على أي حال يفقهون دلالة الأشياء

على صانعها مع أن الآية تنفي عنهم الفقه .

ولا يصفى إلى قول من قال : إن الخطاب للمشركين وهم لعدم تدبرهم فيها وقة انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزلة العدم ، ولا إلى دعوى من يدعي أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسييح جعلوا ممن لا يفقه الجميع تقليباً .

وذلك لأن تنزيل الفهم منزلة العدم أو جعل البض كالجمل لا يلائم مقام الاحتجاج وهو سبحانه يخاطبهم في سابق الآية بالحجة على التنزيه على أن هذا النوع من المسامحة بالتقليب ونحوه لا يحتمل كلامه تعالى .

وأما ما وقع في قوله بعد هذه الآية : « وإذا قرأت القرآن » إلى آخر الآيات من نفي الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكره فإن الآيات تنفي عنهم فقه القرآن وهو غير نفي فقه دلالة الأشياء على تنزهه تعالى إذ بها تم الحجة عليهم .

فالحق أن التسييح الذي تثبته الآية لكل شيء هو التسييح بمعناه الحقيقي وقد تكرر في كلامه تعالى إثباته للسماوات والأرض ومن فيهن وما فيهن وفيها موارد لا تحتمل إلا الحقيقة كقوله تعالى : « وخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير » الانبياء : ٧٩ ، وقوله : « إذا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق » ص : ١٨ ، ويقرب منه قوله : « يا جبال أوبي معه والطير » سبأ : ١٠ فلا معنى لملها على التسييح بلسان الحال .

وقد استفاضت الروايات من طرق الشيعة وأهل السنة أن الأشياء تسيحاً ومنها روايات تسييح الحمص في كف رسول الله ﷺ وسيوافيك بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وقوله : « إنه كان حليماً غفوراً » أي يميل فلا يعاجل بالمعقوبة ويغفر من تاب ورجع إليه ، وفي الرصعين دلالة على تنزهه تعالى عن كل نقص فإن لازم الحلم أن لا يخاف القوت ، ولازم المغفرة أن لا يتضرر بالمغفرة ولا بإفادته الرحمة فملكه وربوبيته لا يقبل نقصاً ولا زوالاً .

وقد قيل في وجه هذا التذييل أنه إشارة إلى أن الإنسان في قصوره عن فهم هذا

التسبيح الذي لا يزال كل شيء مشتقاً به حتى نفسه يجمع أركان وجوده بأبلغ بيان ، غطىء من حقه أن يؤخذ به لكن الله سبحانه بحلمه ومفقرته لا بماجلهوبمفوقه عن ذلك إن شاء .

وهو وجه حسن ولازمه أن يكون الإنسان في وسعه أن يفقه هذا التسبيح من نفسه ومن غيره ، ولعلنا نوفق لبيان إن شاء الله في موضع يليق به .

قوله تعالى : « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حججاً مستوراً » ، ظاهر توصيف الحجاب بالمستور أنه حجاب مستور عن الحواس على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لشيء عن شيء فهو حجاب معنوي مضروب بين النبي ﷺ بما أنه قار للقرآن حامل له وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يحجبه عنهم فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن ويؤمنوا به ولا أن ينعتوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق ، ولذلك تولوا عنه إذا ذكر الله وحده وبالفتوا في إنكار المعاد ورموه بأنه رجل مسحور ، والآيات التالية تؤيد هذا المعنى .

وإنما وصف المشركين بقوله : « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأن إنكار الآخرة يبلغو معه الإيمان بالله وحده وبالرسالة فالكفر بالمعاد يستلزم الكفر بجميع أصول الدين ، وليكون تمهيداً لما سيذكر من إنكارهم البعث .

والمعنى : إذا قرأت القرآن وتلوته عليهم جعلنا بينك وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة - وفي توصيفهم بذلك ذم لهم - حججاً معنوياً محجوباً عن فهمهم فلا يسلمون أن يسموا ذكره تعالى وحده ، ولا أن يعرفوا بالرسالة الحققة ، ولا أن يؤمنوا بالمعاد ويفقهوا حقيقته .

وللقوم في قوله : « حججاً مستوراً » أقوال أخر فمن بعضهم أن « مفعول » فيه للنسب أي حججاً ذا ستر نظير قولهم : رجل مرطوب ومكان مهول وجارية مضنوجة أي ذو رطوبة وذو هول وذات غنج ، ومنه قوله تعالى : « وعداً مائياً » أي ذا إتيان والاكثر في ذلك أن يحىء على فاعل كلابن وتامر .

وعن الاخفش أن « مفعول » ربما ورد بمعنى فاعل كيمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن « فاعل » ربما ورد بمعنى مفعول كما دافق أي مدفوق فمستور بمعنى سائر.

وعن بعضهم أن ذلك من الإسناد الجاهلي والمستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لا نفسه .

وعن بعضهم أنه من قبيل الحذف والإبصار وأصله حجاباً مستوراً به الرسول صلى الله عليه وآله عنهم .

وقيل : المعنى حجاباً مستوراً بحجاب آخر أي بحجب متعددة وقيل المعنى حجاباً مستوراً كونه حجاباً بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون والثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه .

قوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولولا على أدبارهم نفورا » الاكنة جمع كن بالكسر وهو على ما ذكره الرانج ما يحفظ فيه الشيء ويستتر به عن غيره ، والوقر الثقل في السمع ، وفي الجمع : النفور جمع نافر ، وهذا الجمع قياس في كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع وسجود وشهود . انتهى .

وقوله : « وجعلنا على قلوبهم أكنة » الخ كالبيان للحجاب المذكور سابقاً أي أغشينا قلوبهم بأغشية وحجب حذار أن يفقهوا القرآن وجعلنا في آذانهم وقراً وثقلنا بسمعهم فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول ولا يفقهونه فقه إيمان وتصديق كل ذلك مجازاة لهم بما كفروا وفسقوا .

وقوله : « وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده » أي على نعمت التوحيد ونفي الشريك ولولا على أدبارهم نافرين وأعرضوا عنه مستدبرين .

قوله تعالى : « نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك » إلى آخر الآية ، النجوى مصدر ولذا يوصف به الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث وهو لا يتغير في لفظه .

والآية بمنزلة الحجة على ما ذكر في الآية السابقة أنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً فقوله : « نحن أعلم بما يستمعون به » الخ ناظر إلى جعل الوقر

وقوله : « وإذ هم نجوى ، الخ ناظر إلى جعل الأكنة .

يقول تعالى : نحن أعلم بأذانهم التي يستمعون بها اليك ويقولهم التي ينظرون بها في أمرك - وكيف لا ؟ وهو تعالى خالقها ومدبر أمرها فأخباره أنه جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرأ أصدق وأحق بالقبول - فنحن أعلم بما يستمعون به وهو آذانهم في وقت يستمعون اليك ، ونحن أعلم أي يقولهم إذ هم نجوى إذ ينساجي بعضهم بعضاً متبرزين عن الإجهار ورفع الصوت وهم يرون الرأي إذ يقول الظالمون أي يقول القائلون منهم وهم ظالمون في قولهم - إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً وهذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق .

وفي الآية إشعار بل دلالة على أنهم كانوا لا يأتونه بشيء مما ينكرون لاستماع القرآن علناً حذراً من اللائمة وإنما يأتونه مستترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضاً على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفاً أن يحس النبي بشيء مما ينكرون والمؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض : إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ، وبهذا يتأيد ما ورد في أسباب النزول بهذا المعنى ، وسنورده إن شاء الله في البحث الروائي الآتي .

قوله تعالى : « انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً ، المثل بمعنى الوصف ، وضرب الأمثال التوصيف بالصفات ومعنى الآية ظاهر ، وهي تقييد أنهم لا مطمع في إيمانهم كما قال تعالى : « وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، يس : ١٠ .

قوله تعالى : « وقالوا أإذا كنا عظاماً ورفاتاً إنا ابهوتون خلقاً جديداً » قال في الجمع : الرفات ما تكسر وبلي من كل شيء ، ويكثر بناء فعال في كل ما يحطم ويرضخ يقال : حطام ودقاق وتراب وقال المبرد : كل شيء مدقوق مبالغ في دقه حتى انسحق فهو رفات . انتهى .

في الآية مضي في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث وهو من أهم ما يشته القرآن وأوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحي والعقل حتى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنه « لا ريب فيه » وليس لهم حجة على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعاداً .

ومن أعظم ما يزين في قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان ومن المستبعد أن يتكون الشيء عن عدم بحث كما قالوا : « إذا كنا عظاماً ورفاتاً بفساد أبداننا عن الموت حتى إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام وصارت رفاتاً إلا أن لفى خلق جديد نمود أناسي كما كنا ؟ ذلك رجوع بعيد ولذلك رده سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة والخلق الأول كما سيأتي .

قوله تعالى : « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم » جواب عن استبعادهم ، وقد عبروا في كلامهم بقولهم : « إذا كنا » فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديداً « والنع » مما تبدله إلى الإنسان أبعد وأصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه .

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقها شيء تريد تجديد خلقه سواء أكان عظاماً ورفاتاً أو حجارة أو حديداً أو غير ذلك .

والمعنى : قل لهم ليكونوا شيئاً أشد من العظام والرفات حجارة أو حديداً أو مخلوقاً آخر من الأشياء التي تكبر في صدورهم ويبالغون في استبعاد أن يخلق منه الإنسان - فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول ويمتعهم .

قوله تعالى : « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » أي فإذا أُجبت عن استبعادهم بأنهم مبعوثون أياماً كانوا وإلى أي حال وصفة تحولوا سيأولونك ويقولون من يعيدنا إلى ما كنا عليه من الحلقة الإنسانية ؟ فاذا ذكر لهم الله سبحانه وذكرهم من وصفه بها لا يبقى معه لاستبعادهم محل وهو فطره إياهم أول مرة ولم يكونوا شيئاً وقل : يعيدكم الذي خلقكم أول مرة .

ففي تبديل لفظ الجلالة من قوله : « الذي خلقكم أول مرة » إثبات الإمكان ورفع الاستبعاد بآراء المثل .

قوله تعالى : « فيسئفون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » قال الراغب : الإنفاض تحريك الرأس نحو الثمير كالتعجب منه . انتهى . والمعنى : فإذا قرعتهم بالحجة وذكرتهم بقدرة الله على كل شيء وفطره إياهم أول

مرة وجدتهم يحركون البك رؤسهم تحريك المستهزئ المستخف بك المستهين له يقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريباً فإنه لا سبيل إلى العلم به وهو من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم باعلامه تعالى ولذا وصفه لهم واضعاً الصفة مكان الوقت فقال: يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده، الآية.

قوله تعالى: «يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً» يوم منصوب بفعل مضمر أي تبعثون يوم كذا وكذا والدعوة هي أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء واستجابتهم هي قبولهم الدعوة الإلهية، وقوله: «بحمده» حال من فاعل تستجيبون والتقدير تستجيبون متلبسين بحمده أي حامدين له تعدون البعث والإعادة منه فعلاً جميلاً يحمده فاعله ويشئ عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبين لكم أن من الواجب في الحكمة الإلهية أن يبعث الناس للجزاء وإن تكون بعد الأولى أخرى.

وقوله: «وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً» أي تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبثوا في القبور بعد الموت إلا زماناً قليلاً وترون أن اليوم كان قريباً منكم جداً.

وقد صدقهم الله في هذه المزعة وإن خطأهم فيما ضربوا له من الودة قال تعالى: «قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعملون» المؤمنون، ١١٤، وقال: «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قال الذين أتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث» الروم: ٥٦ إلى غير ذلك من الآيات.

وفي التمرض لقوله: «وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً» تعريض لهم في استبطائهم اليوم واستهزائهم به، وتأيد لما مر من رجاء قربه في قوله: «قل عسى أن يكون قريباً» أي وأنكم ستعدونه قريباً، وكذا في قوله: «فتستجيبون بحمده» تعريض لهم في استهزائهم به وتمجيبهم منه أي وأنكم ستحمدونه يوم البعث وأنتم اليوم تستبعدونه وتستهزؤون بأمره.

قوله تعالى: «وقل لمبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم» الخ يلوح من السياق أن المراد بمبادي هم المؤمنون بالإضافة للشريف، وقوله: «قل

لعبادي يقولوا ، الخ أي مرهم أن يقولوا فهو أمر وجواب أمر مجزوم ، وقوله : « التي هي أحسن ، أي الكلمة التي هي أحسن ، وهو اشتغالها على الأدب الجميل وترعيا عن الحشونة والشم وسوء الأمر .

الآية وما بعدها من الآيتين ذات سياق واحد ، وخلاصة مضمونها الأمر بإحسان القول ولزوم الأدب الجميل في الكلام تحرزاً عن نزع الشيطان ، وليعلموا ان الأمر الى مشية الله لا الى النبي ﷺ حتى يرفع القلم عن كل من آمن به وانتسب اليه ويتأهل للسعادة ، فله ما يقول ، وله أن يحرم غيره كل خير ويسيه القول فيه فها للانسان الا حسن سريرته وكمال أدبه ، وقد فضل الله بذلك بعض الانبياء على بعض وخص داود بإيتاء الزبور الذي فيه أحسن القول وجميل الشناء على الله سبحانه .

ومن هنا يظهر ان المؤمنين قبل الهجرة ربما كانوا يحاورون المشركين فيفظلون لهم في القول ويغاشونهم بالكلام وربما جبهوهم بأنهم أهل النار ، وانهم معشر المؤمنين أهل الجنة بركة من النبي ﷺ فكان ذلك يبيح المشركين عليهم ويزيد في عداوتهم ويعيئهم الى المبالغة في قتلهم وتعذيبهم وايداء النبي ﷺ والعداء مع الحق .

فأمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم بقول التي هي أحسن والمقام مناسب لذلك فقد تقدم آنفاً حكاية إساءة الأدب من المشركين الى النبي وتسميتهم إياه رجلاً مسحوراً واستهزائهم بالقرآن وبما فيه من معارف المبدء والمعاد ، وهذا هو وجه اتصال الآيات الثلاث بما قبلها واتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلك .

فقوله : « وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ، أمر بالأمر والمأمور به قول الكلمة التي هي أحسن فهو نظير قوله : « وجادلهم بالتي هي أحسن ، النحل : ١٢٥ وقوله : إن الشيطان ينزغ بينهم ، تمليل للأمر ، وقوله : « إن الشيطان كان للانسان عدواً مبيناً ، تمليل لنزغ الشيطان بينهم .

وربما قيل : إن المراد بقول النبي هي أحسن الكف عن قتال المشركين ومعاملتهم بالسم والحطاب للمؤمنين بمكة قبل الهجرة فالآية نظيرة قوله : « وقولوا للناس حسناً ، البقرة : ٨٣ على ما ورد في أسباب النزول ، وأنت خير بأن سياق التمليل في الآية لا يلائمه .

قوله تعالى : « ربكم أعلم بحكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلاً ، قد تقدم أن الآية وما بعدها تنمى السياق السابق ، وعلى ذلك فصدر الآية من تمام كلام النبي ﷺ الذي أمر بإلقائه على المؤمنين بقوله : « قل لبادي يقولوا ، الخ وذيل الآية خطاب للنبي خاصة فلا تنفك في الكلام .

ويمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنبي ﷺ والمؤمنين جميعاً بتقليب جانب خطابه على غيبتهم ، وهذا أنسب بسياق الآية السابقة وتلاحق الكلام ، والكلام لله جميعاً .

وكيف كان فقوله : « ربكم أعلم بحكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، في مقام تعليل الأمر السابق ثانياً ، ويفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرزوا من اغلاظ القول على غيرهم والقضاء بما الله أعلم به من سمادة أو شقاء كان يقولوا : فلان سعيد بمثابة النبي وفلان شقي وفلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار وعليهم أن يرجعوا الأمر ويفوضوه إلى ربهم فربكم - والخطاب للنبي وغيره - أعلم بكم وهو يقضي فيكم على ما علم من استحقاق الرحمة أو العذاب إن يشأ يرحمكم ولا يشأ ذلك الامع الايمان والعمل الصالح على ما بينه في كلامه أو إن يشأ يعذبكم ولا يشأ ذلك الامع الكفر والفسوق ، وما جعلناك أياً النبي عليهم وكيلاً مفوضاً إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتمعطى هذا وتحرم ذلك .

ومن ذلك يظهر أن التردد في قوله : « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، باعتبار المشية المختلفة باختلاف الموارد بالإيمان والكفر والعمل الصالح والطالح وأن قوله : « وما أرسلناك عليهم وكيلاً ، لردع المؤمنين عن أن يمتدوا في نجاتهم على النبي ﷺ والانتساب إلى قبول دينه نظير قوله : « ليس بأمايكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءً يجز به ، النساء : ١٢٣ وقوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ، البقرة : ٦٢ وآيات أخرى في هذا المعنى .

وفي الآية أقوال أخرى تركنا التعرض لها لعدم الجدوى .

قوله تعالى : « وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناد داود زبوراً ، صدر الآية توسعة في معنى التعليل السابق كأنه قيل :

وكيف لا يكون أعلم بكم وهو أعلم بكم وهو أعلم بمن في السموات والأرض وأنتم ضمهم .

وقوله : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » ، كأنه تمهيد لقوله : « وآتينا داود زبوراً » ، والجملة تذكر فضل داود عليه السلام بكتابه الذي هو زبور وفيه أحسن الكلمات في تسبيحه وحمده تعالى ، وفيه تمجيد للمؤمنين أن يرغبوا في احسن القول ويتأدبوا بالأدب الجميل في المحاوراة والكلام .

ولهم في تفسير الآية أقوال أخرى تركنا التعرض لها من أرادها فليراجع المطولات .

بمبحث روائي

في تفسير القمي في قوله تعالى : « لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » قال : قال : لو كانت الأصنام آلهة كما تزعمون لصددوا إلى العرش

أقول : أي لاستولوا على ملكة تعالى وأخذوا بأزمة الامور وأما العرش بمعنى الفلك المهدد للجهات أو جسم نوراني عظيم فوق العالم الجسماني كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب ، وعلى تقدير ثبوته لا ملازمة بين الربوبية والصدود على هذا الجسم .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله قال : ان نوحاً لما حضرته الوفاة قال لابنيه : أمر كما يسبحان الله وبحمده فإنها صلاة كل شيء ، وبها يرزق كل شيء .

أقول : قد ظهر مما قدمناه في معنى تسييح الأشياء الارتباط المشار إليه في الرواية بين تسييح كل شيء وبين رزقه فإن الرزق يقدر بالحاجة والسؤال وكل شيء إنما يسبح الله تعالى بالإشارة باظهار حاجته ونقصه إلى تنزهه تعالى من ذلك .

وفي تفسير العياشي عن أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : قول الله : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » قال : كل شيء يسبح بحمده ، وإنما نسرى أن تنفض الجدر هو تسييحها .

اقول : ورواه أيضاً عن الحسين بن سعيد عنه عليه السلام .

وفيه عن النوفلي عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عليها السلام قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يوسم البهائم وأن يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها .

اقول : وروى النهي عن ضربها على وجوهها الكليني في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال : وفي حديث آخر : لا تسهما في وجوهها .
وفيه عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما من طير يصاد في بر أو بحر ولا شيء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح .

اقول : وهذا المعنى رواه أهل السنة بطرق كثيرة عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأبي هريرة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله .

وفيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليها السلام أنه دخل عليه رجل فقال : فداك أبي وامي اني أجد الله يقول في كتابه : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » فقال له : هو كما قال الله تبارك وتعالى .

قال : أتسبح الشجرة اليابسة ؟ فقال : نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقصف ؟ وذلك تسبيحه فسبحان الله على كل حال .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن النمل يسبحن .

وفيه أخرج النسائي وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر قال : نهى رسول الله عن قتل الضفدع وقال : نعيمها تسبيح .

وفيه أخرج الخطيب عن أبي حمزة قال : كنا مع علي بن الحسين فمر بنا عصفير يصحن فقال : أتدرون ما تقول هذه العصفير ؟ فقلنا : لا فقال : أما إني ما أقول : إنا نعم الغيب ولكني سمعت أبي يقول : سمعت علي بن أبي طالب أمير المؤمنين يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسأته قوت يومها وإن هذه تسبح ربها وتسال قوت يومها .

اقول : وروى أيضاً مثله عن أبي الشيخ وإبي نعم في الحلية عن إبي حمزة الشاهلي عن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام ولفظه قال محمد بن علي بن الحسين وسمع عصفير يصحن قال : تدري ما يقلن ؟ قلت : لا قال : يسبحن ربهن عز وجل ويسألن قوت يومهن .

وفيه أخرج الخطيب في تاريخه عن عائشة قالت : دخل علي رسول الله ﷺ فقال لي : 'عائشة اغسلي هذين البردين فقلت : يا رسول الله بالأمس غسلتها فقال لي : أما علمت أن الثوب يسبح فإذا اتسخ انقطع تسبيحه .

وفيه أخرج العقيلي في الضمفاء وأبو الشيخ والديلمي عن انس قال : قال رسول الله ﷺ : آجال البهائم كلها وخشاش الأرض والنمل والبراغيث والجراد والحيل والبغال والدواب كلها وغير ذلك آجالها في التسييح فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها ، وليس إلى ملك الموت منها شيء .

اقول : ولعل المراد من قوله : وليس إلى ملك الموت منها شيء ، أنه لا يتصدى بنفسه قبض ارواحها وإنما يباشرها بعض الملائكة والأعوان ، والملائكة اسباب متوسطة على أي حال .

وفيه أخرج احمد عن معاذ بن انس عن رسول الله ﷺ انه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرقات والأسواق قرب مركوبة خير من راكبها واكثر ذكر الله منه

وفي السكافي بإساده عن السكوني عن إبي عبد الله عليه السلام قال : للدابة على صاحبها ستة حقوق : لا يحملها فوق طاقتها ، ولا يتخذ ظهرها مجلساً يتحدث عليها ، ويبدء بعلفها إذا نزل ، ولا يسماها في وجهها ، ولا يضربها فإنها تسبح ، ويمرض عليها الماء إذا مر بها .

وفي مناقب ابن شهر آشوب : علقمة وابن مسعود : كسا نجلس مع النبي ﷺ ونسمع الطعام يسبح ورسول الله يأكل ، وإياه مكرز العامري وسأله آية فدعا بتسح

حصيات فسبحن في يده ، وفي حديث أبي ذر : فوضهن على الأرض فلم يسبحن وسكنن ثم عاد واخذهن فسبحن . ابن عباس قال : قدم ملوك حضرموت على النبي ﷺ فقالوا كيف نعلم انك رسول الله ؟ فأخذ كفاً من حصى فقال : هذا يشهد اني رسول الله فسيح الحصا في يده وشهد أنه رسول الله .

وفيه ابو هريرة وجابر الأنصاري وابن عباس وابي بن كعب وزين العابدين : ان النبي ﷺ كان يخطب بالمدينة الى بعض الأجداع فلما كثر الناس واتخذوا له منبراً وتحول اليه حن كما يحن الناقة ، فلما جاء اليه واكرمه كان يثن انين الصبي الذي يسكت . اقول : والروايات في تسبيح الأشياء على اختلاف انواعها كثيرة جداً ، وربما اشبه امرها على بعضهم فزعم ان هذا التسبيح العام من قبيل الاصوات ، وان لعامة الأشياء لغة او لغات ذات كلمات موضوعة لمعان نظير ما للانسان مستعملة للكشف عما في الضمير غير ان حواسنا مصروفة عنها وهو كما ترى .

والذي تحصل من البحث المتقدم في ذيل الآية الكريمة ان لها تسبيحاً هو كلام بحقيقة معنى الكلام وهو اظهارها تنزه ربها باظهارها نقص ذاتها وصفاتها وافعالها عن علم منها بذلك ، وهو الكلام فماروي من سمعهم تسبيح الحصى في كف النبي ﷺ او سماع تسبيح الجبال والطيور اذا سبح داود عليه السلام او ما يشبه ذلك انما كان بادراكهم تسبيحها الواقعي بحقيقة معناه من طريق الباطن ثم محاكاة الحس ذلك بما ينساظره ويناسبه من الألفاظ والكلمات الموضوعات لما يفيد ما ادركوه من المعنى .

نظير ذلك ما تقدم من ظهور المعاني الجردة عن الصورة في الرؤيا فيما يناسبه من الصور المألوفة كظهور حقيقة يعقوب واهله وبنيه ليوسف عليها السلام في رؤياه في صورة الشمس والقمر والكواكب ونظير سائر الرؤي التي حكاه الله سبحانه في سورة يوسف وقد تقدم البحث عنها .

فالذي يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء او حدها او شهادتها او ما يشابه ذلك حقيقة المعنى اولا ثم يحاكيه الحس الباطن في صورة الفاظ مسموعة تؤدي ما ناله من المعنى . والله أعلم .

وفي الدر المنثور: اخرج ابو يعلى وابن ابي حاتم وصححه وابن مردويه وابو نعير

والبيهقي معاً في الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لما نزلت « يدا أبي لهب »
أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول :

مذمما أبينا ودينه قلينا وأمره عصينا

ورسول الله ﷺ جالس وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر : لقد أقبلت هذه
وأنا أخاف أن تراك فقال : إنها لن تراني وقره قرآنا اعتصم به كما قال تعالى : « وإذا
قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ، فجاءت
حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي ﷺ فقالت : يا أبا بكر بلغني أن صاحبك
هجانى فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك فانصرفت وهي تقول : قد
علمت قریش ابني بنت سيدها .

أقول : وروى أيضاً بطريق آخر عن أساء وعن أبي بكر وابن عباس مختصراً
ورواه أيضاً في البحار عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن
أبيه عن جده عليه السلام في حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبي ﷺ .
وفي تفسير العياشي عن زرارة عن أحدهما عليه السلام قال في « بسم الله الرحمن الرحيم »
قال : هو أحق ما جهر به ، وهي الآية التي قال الله : « وإذا ذكرت ربك في القرآن
وحده - بسم الله الرحمن الرحيم - ولواعى أديبارهم نفوراً ، كان اشركون يستمعون
إلى قراءة النبي ﷺ فإذا قره « بسم الله الرحمن الرحيم » نفروا وذهبوا فإذا فرغ
منه عادوا وتسموا .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام
ورواه العمري في تفسيره مضمراً .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه عن أبي جعفر محمد بن علي قال : لم
كنتم « بسم الله الرحمن الرحيم » فتم الاسم والله كتموا فإن رسول الله ﷺ كان
إذا دخل منزله اجتمعت عليه قریش فيجهر بسم الله الرحمن الرحيم ويرفع صوته
بها فتولى قریش فراراً فأنزل الله : « وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على
أديبارهم نفوراً » .

وفيه أخرج ابن إسحاق والبيهقي في الدلائل عن الزهري قال : حدثت أن أبا

جهل وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلة يستمعون من رسول الله ﷺ وهو يصلي بالليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فتلوا ما قال بعضهم لبعض : لا تعودوا فلو رأيكم بعض سفهائكم لأرقتهم في نفسه شيئاً .

ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض : لا نبرح حتى نتعاهد لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا

فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان في بيته فقال : أخبرني عن رأيك فيما سمعت من محمد قال : والله سمعت أشياء اعرفها واعرف ما يراد بها وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : وأنا والذي حلفت به .

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال : ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال : ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف في الشرف اطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا واعطوا فأعطينا حتى إذا تجانبنا على الركب وكنا كفرسي الرهان قالوا : من أنبي يأتيه الوحي من السماء فمتى تدرك هذه ؟ لا والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه فقام عنه الأخنس وتركه .

وفي الجمع : كان المشركون يؤذون اصحاب رسول الله ﷺ بمكة فيقولون : يا رسول الله ائذن لنا في قتالهم فيقول لهم : إني لم أوثر فيهم بشيء فأنزل الله سبحانه : « قل لعبادي » الآية عن الكلبي .

اقول : قد اشرنا في تفسير الآية انه لا يلائم سياقها . والله اعلم .

قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ رَزَعْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَفْثَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَخْوِيلًا - ٥٦. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا - ٥٧. وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا - ٥٨. وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا - ٥٩. وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أُرِيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا - ٦٠. وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا - ٦١. قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخْرِيتُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَآخِثِيكَمْ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا - ٦٢. قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا - ٦٣. وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَفْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمُ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا - ٦٤. إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا - ٦٥.

« بيان »

احتجاج من وجه آخر على التوحيد ونفي ربوبية الآلهة الذين يدعون من دون الله وأنهم لا يستطيعون كشف الضر ولا تحويله عن عبادهم بل هم أمثالهم في الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته ويخافون عذابه .

وأن الضر والهلاك والمذاب بيد الله ، وقد كتب في الكتاب على كل قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يمدنها عذاباً شديداً وقد كانت الأولون يرسل إليهم الآيات الإلهية لكن لما كفروا وكذبوا بها وتمقّب ذلك عذاب الاستئصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فإنه شاء أن لا يعاجلهم بالهلاك غير أن أصل الفساد سينمو بينهم وللشيطان سيضلمهم فيحق عليهم القول فيأخذهم الله وكان أمراً مفعولاً .

قوله تعالى : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ، الزعم بثبوت الزاي مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله في الاعتقاد الباطل ، ولذا نقل عن ابن عباس أن ما كان في القرآن من الزعم فهو كذب .

والدعاء والنداء واحد غير أن النداء إنما هو فيما إذا كان معه صوت والدعاء ربما يطلق على ما كان بإشارة أو غيرها ، وذكر بعضهم في الفرق بينهما أن النداء قد يقال إذا قيل : يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم ، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان . انتهى .

والآية تحتج على نفي الرهبة آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعبادة يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضر إذ هو لازم ربوبية الرب على أن المشركين مسلمون لذلك وإنما اتخذوا الآلهة وعبدوهم طمعاً في نفعهم وخوفاً من ضررهم لكن الذين يدعونهم من دون الله لا يستطيعون ذلك فليسوا بآلهة ، والشاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الذين يمدونهم لكشف ضررهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فإنهم لا يملكون كشفاً ولا تحويلاً .

وكيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضرر أو تحويله ويستقلون بقضاء حاجة ورفع فاقة وهم في أنفسهم مخلوقون لله يتفنون إليه الوسيلة يرجون رحمته ويخافون عذابه باعتراف من المشركين .

فقد بان أولاً أن المراد بقوله : « الذين زعمتم من دونه » هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكة والجن والإنس فإنهم إنما يقصدون بعبادة الأصنام التقرب إليهم وكذا بعبادة الشمس والقمر والكواكب التقرب إلى روحانيتهم من الملائكة .

على أن الأصنام بما هي أصنام ليست بأشياء حقيقية كما قال تعالى : « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » .

وأما ما صنعت منه من خشب أو فلز فليس إلا جماداً حاله حال الجماد في التقرب إليه والسجود له وتسيبجه ، وليست من تلك الجهة بأصنام .

وثانياً : أن المراد بنفي قدرتهم نفي استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله واستمداد من إذنه والدليل عليه قوله سبحانه في الآية التالية : « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة » الخ .

وقال بعض المفسرين : « وكان المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التامة الكاملة عليه ، وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وأن الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها .

وهذا يتم الدليل ويحصل الإفحام وإلا فنفي قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضرر بما لا يظهر دليلاً فإنه إن قيل هو أن الكفرة يتضرعون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة .

وقد يقال : المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلاً ويحتج له بدليل الأشعري على استناد جميع الممكنات إليه عز وجل ابتداء انتهى .

قلت : هو سبحانه يثبت في كلامه أنواعاً من القدرة للملائكة والجن والإنس في آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتة غير أنه يخص حقيقة القدرة بنفسه في مثل قوله :

« أن القوة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ ويظهر به ان غيره إنما يقدر على ما يقدر باقداره ويملك ما يملك بتخليقه تعالى إياه فلا أحد مستقلاً بالقدرة والملك الا هو ، وما عند غيره تعالى من القدرة والملك مستعار منوط في تأثيره بالإذن والمشيئة .

وعلى هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجة في الآية على نفي قدرة آهتهم من الملائكة والجن والإنس من أصلها بل الحجة مبتنية على ان اولئك المدعويين غير مستقلين بالملك والقدرة ، وانهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون الى الله مبتهمون اليه الوسيلة والدعاء انما يتعلق بالقدرة المستقلة بالتأثير والدعاء والمسألة بمن هو قادر بقدرة غيره مالك بتخليقه مع قيام القدرة والملك بصاحبها الأصلي فهو في الحقيقة دعاء ومسألة بمن قام بها حقيقة واستقلالاً دون من هو مملك بتخليقه .

واما ما ذكره ان نفي قدرتهم مطلقاً غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل : ان الكفرة يتضرعون اليهم ولا يحصل لهم الإجابة ، عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة ، فقد اجاب الله سبحانه في كلامه عن مثل هذه المعارضة .

توضيح ذلك : انه تعالى قال وقوله الحق : « أجب دعوة الداع اذا دعان » البقرة : ١٨٦ وقال : « ادعوني استجب لكم » المؤمن : ٦٠ فأطلق الكلام وافاد ان العبد اذا جاد بالدعاء ولم يلعب به ولم يتعلق قلبه في دعائه الجدي الا به تعالى بأن انقطع عن غيره والتجأ اليه فإنه يستجاب له البته ثم ذكر هذا الاقطاع في الدعاء والسؤال في ذيل هذه الآيات الذي كالتنم لما في هذه الحجة بقوله : « واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم » الآية ٦٧ من السورة فأفاد انكم عند مس الضر في البحر تنقطعون عن كل شيء اليه فتدعون بهداية من فطرتكم فيستجيب لكم وينجيكم الى البر .

ويتحصل من الجميع ان الله سبحانه اذا انقطع العبد عن كل شيء ودعا عن قلب فارغ سليم فإنه يستجيب له وأن غيره إذا انقطع داعيه عن الله وسأله مخلصاً فإنه لا يملك الإستجابة .

وعلى هذا فلا محل للمعارضة من قبل المشركين فإنهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آهتهم وهم أنفسهم يرون أنهم إذا مسهم الضر في البحر وانقطعوا إلى الله وسألوه

(١٣ - الميزان - ٩)

النجاة نجاهم إلى البر وهم معترفون بذلك ، ولئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جد في الدعاء وانقطاع إليه كان حالهم في البر حال غيرهم وهم في البحر ولم يجيبوا ولا ردوا .

ولم يقابل سبحانه في كلامه بين دعائهم آلهتهم ودعاه المسلمين لإلههم حتى يمارض باشتراك الدعامين في الرد وعدم الاستجابة وإنما قابل بين دعاء المشركين لآلهتهم وبين دعائهم أنفسهم له سبحانه في البحر عند انقطاع الأسباب وضلال كل مدعو من دون الله .

ومن لطيف النكتة في الكلام إلغاؤه سبحانه الحجة إليهم بواسطة نبيه ﷺ إذ قال : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه ، ولو ناقشه المشركون بمثل هذه المعارضة لدعا ربه عن انقطاع وإخلاص فاستجيب له .

قوله تعالى : « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، إلى آخر الآية » أولئك ، مبتدأ ، وه الذين ، صفة له وه يدعون ، صلة ، وخميره عائد إلى المشركين ، وه يبتغون ، خبره أولئك وخميره وسائر ضمائر الجمع إلى آخر الآية راجعة إلى « أولئك » وقوله : « أيهم أقرب » بيان لا ينفاء الوسيلة لكون الابتغاء فحماً وسؤالاً في المعنى هذا ما يعطيه السياق .

والوسيلة على ما فسروه هي التوصل والتقرب ، وربما استعملت بمعنى ما به التوصل والتقرب ولعله هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله : « أيهم أقرب » .

والمعنى - والله أعلم - أولئك الذين يدعوا المشركون من الملائكة والجن والإنس يطلبون ما يتقربون به إلى ربهم يستعملون أيهم أقرب؟ حتى يسلكوا سبيله ويقتدوا بأعماله لتقربوا إليه تعالى كتنقربه ويرجون رحمته من كل ما يستمدون به في وجودهم ويخافون عذابه فطبعونه ولا يعصونه إن عذاب ربك كان محذوراً يجب التحرز منه .

والتوصل إلى الله ببعض المقربين إليه - على ما في الآية الكريمة قريب منه قوله « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، المائدة : ٣٥ - غير ما يرويه المشركون من الوثنيين فإنهم بنوا سبلون إلى الله وتقربون بالملائكة الكرام والجن والأولياء

من الإنس فيتركون عبادته تعالى ولا يرجونه ولا يخافونه ، وانما يمدون الوسيلة ويرجون رحمته ويخافون سخطه ثم يتوسلون الى هؤلاء الأرباب والآلهة بالأصنام والتماثيل فيتركونهم ويمدون الأصنام ويتقربون اليهم بالقرابين والذبايح .

وبالجملة يدعون التقرب الى الله ببعض عباده او اصنام خلقه ثم لا يمدون الا الوسيلة مستقلة بذلك ويرجونها ويخافونها مستقلة بذلك من دون الله فيشركون باعطاء الاستقلال لها في الربوبية والعبادة .

والمراد باولئك الذين يدعون ان كان هو الملائكة الكرام والصلحاء المقربون من الجن والأنبياء والأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة ورجاء الرحمة وخوف العذاب ظاهره المتبادر ، وان كان المراد بهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يمدونه من مردة الشياطين وفسقة الإنسان كفرعون ونمرود وغيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة اليه تعالى ما ذكر من خضوعهم وسجودهم وتسبيحهم التكويني وكذا المراد من رجائهم وخوفهم ما لدوائهم .

وذكر بعضهم : ان ضمائر الجمع في الآية جميعاً راجعة الى اولئك والمعنى اواثلك الأنبياء الذين يمدونهم من دون الله يدعون الناس الى الحق او يدعون الله ويتضرعون اليه يبتغون الى ربهم التقرب ، وهو كاترى .

وقال في الكشف في معنى الآية : يعني أن آلهتهم اولئك يبتغون الوسيلة وهي القرية الى الله تعالى ، و « ايم » بدل من واو « يبتغون » واي موصولة اي يبتغي من هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب ؟

أو ضمن « يبتغون الوسيلة » معنى يحرصون فكأنه قيل : يحرصون أهم يكون أقرب إلى الله وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ويرجون ويخافون كما غيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهة . انتهى .

والمنعنيان لا بأس بها لولا أن السياق لا يلائمها كل الملازمة وثانيها أقرب اليه من أولها .

وقيل : إن معنى الآية اولئك الذين يدعونهم ويعبدونهم ويمتدنون أنهم آلهة يبتغون الوسيلة والقرية إلى الله تعالى بعبادتهم ويحتهد كل منهم ليكون أقرب من رحمته .

انتهى . وهو معنى لا ينطبق على لفظ الآية البتة .

قوله تعالى : « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو مذبذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً » ذكروا أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإمامة بحتف الأنف فالعنى ما من قرية إلا نحن نمت أهلها قبل يوم القيامة أو نذبذبهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذ لا قرية بعد طي بساط الدنيا بقيام الساعة وقد قال تعالى : « وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » الكهف : ٨ ولذا قال بعضهم : إن الإهلاك للقرى الصالحة والتعذيب للقرى الطالحة .

وقد ذكروا في وجه اتصال الآية أنها موعظة ، وقال بعضهم : كأنه تعالى بعدما ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأكيد لما ذكر قبله .

والظاهر أن في الآية عطفاً على ما تقدم من قوله قبل آيات : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » فإن آيات السورة لا تزال ينعطف بعضها على بعض ، والغرض العام بيان سنة الله تعالى الجارية بدعوتهم إلى الحق ثم إسعاد من سعادتهم بالسمع والطاعة وعقوبة من خالف منهم وطفى بالاستكبار .

وعلى هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبي مسلم المفسر والمراد بالعذاب الشديد ما دون ذلك من العذاب كقطع أو غلاء ينجر إلى جلاء أهلها وخراب عمارتها أو غير ذلك من البلايا والمحن .

فتكون في الآية إشارة إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها وفسق مترفياً ، وأن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية ، وبذلك يتضح اتصال الآية التالية « وما مننا » الخ بهذه الآية فإن المعنى أنهم مستعدون للفساد مهيون لتكذيب الآيات الإلهية وهي تتعقب بالهلاك والغناء على من يردّها ويكذب بها وقد أرسلناها إلى الأولين فكذبوا بها واستوصلوا فلو انا أرسلنا إلى هؤلاء شيئاً من جنس تلك الآيات المخوفة لحق بهم الإهلاك والتدمير وانطوى بساط الدنيا فأهملناهم حتى حين وسيلحق بهم ولا يتخطاهم - كما أشير إليه في قوله : « ولكل أمة رسول »

الآيات يونس : ٤٧ .

وذكر بعضهم : أن المراد بالقري في الآية القري الكافرة وأن تعميم القري لا يساعد عليه السياق انتهى . وهو دعوى لا دليل عليها .

وقوله : « كان ذلك في الكتاب مسطوراً » أي اهلاك القري او تعذيبها عذاباً شديداً كان في الكتاب مسطوراً وقضاء محتوماً ، وبذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الذي يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شيء كقوله : « وكل شيء أحصيناه في امام مبين » يس : ١٢ ، وقوله : « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين » يونس : ٦١ .

ومن غريب الكلام ما ذكره بعضهم : وذكر غير واحد أنه ما من شيء الا بين فيه أي في اللوح المحفوظ والكتاب المسطور بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له ، واستشكل العموم بأنه يقتضي عدم تنامي الأبعاد ، وقد قامت البراهين الثقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك .

وقال بعضهم : بالعموم إلا انه التزم كون البيان على نحو يمتنع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والاخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما بينه . انتهى .

والكلام مبني على كونه لوحاً جسمانياً موضوعاً في بعض أقطار العالم مكتوباً فيه أسماء الأشياء وأوصافها وأحوالها وما يجري عليها في الأنظمة الخاصة بكل منها والنظام العام الجاري عليها من جميع الجهات ، ولو كان كما يقولون لوحاً مادياً جسمانياً لم يسع كتابة أسماء أجزائه التي تألف منها جسمه وتفصيل صفاتها وحالاتها فضلاً عن غيره من الموجودات التي لا يحصيها ولا يحيط بتفاصيل صفاتها وأحوالها وما يحدث عليها والنسب التي بينها الا الله سبحانه ، وليس ينفع في ذلك التخصيص بما في هذه النشأة أو بما درن ذلك وهو ظاهر .

وما للقرآن به البعض أنه من قبيل انطواء غير المتناهي في المتناهي نظير اشتغال

الحروف المقطعة جميع الكلام مع عدم تنامي التاليفات الكلامية التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوة والإمكان أو الإجمال وكلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح في اشتاله على الأشياء والحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل وعلى نحو التفصيل وبسمة الوجوب الذي لا يسبيل للتغير إليه ، ولو كان كذلك لكفى فيه كتابة حروف التهجى في دائرة على لوح .

على ان أجمع بين جسمية اللوح وماديته التي من خاصتها قبول التغير وبين كونه محفوظاً من اي تغير وتحول مفروض مما يحتاج الى دليل اجلى من هذه التصورات ، وفي الكلام مواقع اخرى للنظر .

فالحق ان الكتاب المبين هو «تن الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة ترتيب الممولات على علها ، وهو القضاء الذي لا يرد ولا يبدل لا من جهة امكان المادة وقوتها ، والتعبير عنه بالكتاب واللوح لتقريب الأفهام الى حقيقة المعنى بالتمثيل ، وسنترفي الكلام في هذا البحث ان شاء الله في موضع يناسبه .

قوله تعالى : « وما مننا أن نرسل بالآيات الا ان كذب بها الأولون » الى آخر الآية قد تقدم وجه اتصال الآية بما قبلها ومحصله ان الآية السابقة افادت ان الناس - وآخروهم كأولهم - مستحقون بما فيهم من غريزة الفساد والفسق لحلول الهلاك وسائر انواع العذاب الشديد ، وقد قضى الله على القرى ان تهلك او تمذب عذاباً شديداً وهذا هو الذي منعنا ان نرسل بالآيات التي يقترحونها فان السابقين منهم اقترحوها فأرسلناهم اليهم فكذبوا بها فأهلكناهم ، وهؤلاء اللاحقون في خلق سابقهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فعل الهلاك بهم لا محالة كما حل بسابقهم ، وما يريد الله سبحانه ان يعاجلهم بالمقوبة .

وبهذا يظهر ان للآيتين ارتباطاً بها سبحانه من اقتراحهم الآيات بقوله : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » الآية ٩٠ من السورة الى آخر الآيات ، وظاهر آيات السورة انها نزلت دفعة واحدة .

فقرله : « وما منعنا ان نرسل بالآيات ، المنع هو قسر الغير عما يريد ان يفعله وكفه عنه ، والله سبحانه يحكم ولا مطع لحكمه وهو الغالب الفاهر اذا اراد شيئاً قال له كن فيكون ، فكون تكذيب الأولين لآياته مانعاً له من ارسال الآيات المقترحة بعد ذلك كون الفعل بالنظر الى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خالياً عن المصلحة بالنسبة الى امة اراد الله ان لا يعاجلهم بالمعقوبة والهلاك او خالياً عن المصلحة مطلقاً للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحة .

وان شئت فقل : ان المنافاة بين ارسال الآيات المقترحة مع تكذيب الأولين وكون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال وبين تعلق المشية بامهال هذه الامة عبر عنها في الآية بالنع استمارة .

و كأنه للشعار بذلك عبر عن ابتاه الآيات بالإرسال كأنها تتماض وتنداعى للنزول لكن التكذيب وتغرق الفساد في فطر الناس يمنع من ذلك .

وقوله : « الا ان كذب بها الأولون ، التعمير عن الأمم الهالكة بالأولين المضايغ للآخرين فيه ايماء الى ان هؤلاء آخر اولئك الأولين فهم في الحقيقة امة واحدة لآخرها من الخلق والفريزة ما لأولها ، ولذيلها من الحكم ما اصدها ولذلك كانوا يقولون : « ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين ، المؤمنون : ٣٤ ويكررون ذكر هذه الكلمة .

وكيف كان فمعنى الآية انا لم نرسل الآيات التي يقترحونها - والمفترحون هم قريش - لأننا لو ارسلناها لم يؤمنوا و كذبوا بها فيستحقوا عذاب الاستئصال كما انا ارسلناها الى الأولين بمد اقتراحهم اياها فكذبوا بها فأهلكناهم لكننا قضينا على هذه الامة أن لا نمذهم الا بعد مهلة ونظرة كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى .

وذكروا في معنى الآية الكريمة وجهين آخرين :

أحدهما : أنا لا نرسل الآيات لهلما بأنهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثاً لا فائدة فيه كما أن من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات وهذا إنما يتم في الآيات المقترحة وأما الآيات التي يتوقف عليها ثبوت النجومه فإن الله يؤتيها رسوله لاجالة ، وكذا الآيات التي في نزولها لطف منه سبحانه فإن الله يظهرها أيضاً لطفاً منه ، وأما غير هذين

النوعين فلا فائدة في إنزالها .

وأنبيها: أن المعنى أنا لا نرسل الآيات لأن آباءكم وأسلافكم سألوا مثلها ولم يؤمنوا به عند ما نزل وأنتم على آثار أسلافكم مقتدون فكالم يؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم .

والمعنى الثاني منقول عن أبي مسلم وتمييزه من المعنيين السابقين من غير ان ينطبق على أحدهما لا يخلو من صعوبة .

وقوله : « وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها » ثمود هم قوم صالح ولقد آتاهم الناقة آية ، والبصرة الظاهرة البينة على حد ما في قوله تعالى : « وجعلنا آية النهار مبصرة » أسرى ١٢ ، وهي صفة الناقة او صفة لحدوف والتقدير آية مبصرة والمعنى وآتينا قوم ثمود الناقة حال كونها ظاهرة بينة او حال كونها آية ظاهرة بينة فظلموا أنفسهم بسببها او ظلموا مكذبين بها .

وقوله : « وما نرسل بالآيات الا تخويفاً » اي ان الحكمة في الإرسال بالآيات التخويف والإنذار فإن كانت من الآيات التي تستتبم عذاب الاستئصال ففيها تخويف بالهلاك في الدنيا وعذاب النار في الآخرة ، وإن كانت من غيرها ففيها تخويف وإنذار بعقوبة العقبى .

وليس من البعيد ان يكون المراد بالتخويف إيحاء الخوف والوحشة بإرسال مادون عذاب الاستئصال على حد ما في قوله تعالى : « او يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤف رحيم » النحل : ٤٧ فيرجع محصل معنى الآية انا لا نرسل بالآيات المقترحة لآنا لا نريد ان نعذبهم بمذاب الاستئصال وإنما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفاً ليحذروا بمشاهدتها عما هو اشد منها وافظع ونسب الوجه الى بعضهم .

قوله تعالى : « واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن وتخوفهم فما يزيدهم الا طغياناً كبيراً » فقرات الآية وهي اربع واضحة المعاني لكنها بحسب ما بينها من الإتصال وارتباط بعضها ببعض لا تخلد من إجمال والسبب الأصلي في ذلك إجمال الفقرتين الواسطيتين الثانية والثالثة .

فلم يبين سبحانه ما هذه الرؤيا التي أراها نبيي ﷺ ولم يقع في سائر كلامه ما يصلح لأن يفسر به هذه الرؤيا ، والذي ذكره من رؤياه في مثل قوله : « إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفتنتم » الأنفال : ٣ ، وقوله « لقد صدق الله رسول الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام » الفتح ٢٧ من الحوادث الواقعة بعد الهجرة وهذه الآية مكية نازلة قبل الهجرة .

ولا يدري ما هذه الشجرة الملعونة في القرآن التي جعلها فتنة للناس ، ولا توجد في القرآن شجرة يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجرة الزقوم ووصفها بأنها فتنة كما في قوله « أم شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين » الصافات ٦٣ لكنه سبحانه لم يلعنها في شيء من المواضع التي ذكرها ، ولو كان مجرد كونها شجرة تخرج في اصل الجحيم وسببا من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنها لكانت النار وكل ما أعده الله فيها للعذاب ملعونة ولكانت ملائكة العذاب وهم الذين قال تعالى فيهم : « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا » المدثر : ٣١ وملعونين وقد أثنى الله عليهم ذلك الثناء البالغ في قوله : « عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » التحريم : ٦ وقد عد سبحانه أيدي المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال : « قاتلوم يعدهم الله بأبدبكم » التوبة : ١٤ وليست ملعونة .

وهذا يتأيد أنه لم يكن المراد بالآية الكشف عن فناء الفقرتين وإيضاح قصة الرؤيا والشجرة الملعونة في القرآن المبعولتين فتنة للناس بل إنما أريدت الإشارة إلى إجمالها والتذكير بما يقتضيه من أحكام السياق .

نعم ربما يلوح السياق إلى بعض شأن الأمرين : الرؤيا والشجرة الملعونة فإن الآيات السابقة كانت تصف الناس أن أخرجهم كأوليهم وذليلهم كصدرهم في عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه وتكذيبها ، وأن المجتمعات الإنسانية ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية وجيلا بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك ، والآيات اللاحقة « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » الخ المشتملة على قصة إبليس وعجيب تسلطه على إغواء بني آدم تجرئ على سياق الآيات السابقة .

وبذلك يظهر أن الرؤيا والشجرة المشار اليها في الآية أمران سيظهران على الناس أوهما ظاهران يفتنن بها الناس فيشيع بها فيهم الفساد ويترق فيهم اللطفيان والاستكبار وذيل الآية « ونحرفهم فما يزيدم إلا طغيانا كبيرا ، بشير إلى ذلك ويؤيده بل وصدر الآية « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » .

أضف إلى ذلك أنه تعالى وصف هذه الشجرة التي ذكرها بأنها ملمونة في القرآن ، وبذلك يظهر أن القرآن مشتمل على لعنها وأن لعنها بين اللعنات الموجودة في القرآن كما هو ظاهر قوله : « والشجرة الملمونة في القرآن » وقد لعن في القرآن إبليس ولعن فيه اليهود ولعن فيه المشركون ولعن فيه المنافقون ولعن فيه ائناس بعضا من آخر كالذين يموتون وهم كفار والذين يكتمون ما أنزل الله والذين يؤذون الله ورسوله إلى غير ذلك .

وقد جعل الموصوف بهذه اللعنة شجرة ، والشجرة كما تطلق على ذي الساق من النبات كذلك تستعمل في الأصل الذي تطلع منه وتنشأ عليه فروع بالنسب أو بالاتباع على أصل اعتقادي ، قال في لسان العرب : يقال : فلان من شجرة مباركة أي من أصل مبارك . انتهى . وقد ورد ذلك في لسانه عليه السلام كثيرا كقوله : أنا وعلي من شجرة واحدة ، ومن هذا الباب قوله في حديث العباس : عم الرجل صنو أبيه (١) .

وبالتأمل في ذلك يتضح للباحث المتدبر أن هذه الشجرة الملمونة قوم من هؤلاء الملمونين في كلامه لهم صفة الشجرة في النشوء والنمو وتفرع الفروع على أصل له حظ من البقاء والإثمار وهم فئنة تفتنن بها هذه الامة ، وليس يصلح لهذه الصفة إلا طوائف ثلاث من المعدودين وهم أهل الكتاب والمشركون والمنافقون ولبشهم في الناس وبغاؤهم على الولاء إما بالنسب والتوالد كأهل بيت من الطوائف المذكورة يعيشون بين الناس ويفسدون على الناس دينهم وديارهم ويفتنن بهم الناس وإما بطلوع عقيدة فاسدة ثم اتباعها على الولاء من خلف بعد سلف .

ولم يظهر من المشركين وأهل الكتاب في زمن الرسول قبل الهجرة وبمعددها قوم بهذا النعت ، وقد آمن الله الناس من شرهم مستقلين بذلك بمثل قوله النازل في أواخر

(١) الصنوان : النخلتان تطلعان من هرق واحد .

عهد النبي ﷺ : « اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشوني »
المائدة : ٣ وقد استوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدم .

فالذي يهدي اليه الإيمان في البحث أن المراد بالشجرة الملعونة قوم من المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتمرقون بين المسلمين إما بالنسل وإما بالمعينة والسلوك هم فتنة للناس ، ولا ينبغي أن يرتاب في أن في سياق الآية تلويحاً بالارتباط بين الفترتين أهني قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أرى لك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة ، وخاصة بعد الإيمان في تقدم قوله : « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » وتذليل الفقرات جميعاً بقوله : « وتخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً » فإن ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر في أن الآية بصدد الإشارة إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به ولا ينفع فيه عظة وتخويف إلا زيادة في الطغيان .

ويستفاد من ذلك أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نبيه ﷺ في الرؤيا هذه الشجرة الملعونة وبعض أعمالهم في الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلك فتنة .

فقوله : « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة العلمية ، والظرف متعلق بمحذوف والتقدير واذكر إذ قلنا لك كذا وكذا والمعنى واذكر للتثبت فيما ذكرنا لك في هذه الآيات أن شعبة الناس الاستمرار في الفساد والفسوق واقتداء أخلافهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله وعدم الاعتناء بآيات الله ، وقتنا قلنا لك إن ربك أحاط بالناس علماً وعلم أن هذه السنة ستجري بينهم كما كانت تجري .

وقوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أرى لك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » يحصل معناه على ما تقدم أنه لم نجعل الشجرة الملعونة في القرآن التي تعرفها بتعريفنا ، وما أرى لك في المنام من أمرهم إلا فتنة للناس وامتحاناً وبلاء فتحنهم ونبلوهم به وقد أحطنا بهم .

وقوله : « وتخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً » ضمير الجمع للناس ظاهر أو المراد بالتخويف أما التخويف بالموعظة والبيان أو بالآيات المخوفة التي هي دون الآيات المهلكة المبيدة ، والمعنى وتخوف الناس فما يزيدهم التخويف إلا طغياناً ولا أي طغيان كان بل

طفيناً كبيراً أي أنهم لا يخافون من تخويفنا حتى يلتهاوا عما هم عليه بل يحبوننا بالطفيان الكبير فهم يباليون في طفيانهم ويفرطون في عنادهم مع الحق .

وسياق الآية سياق التسلية فإله سبحانه يعزي نبيه ﷺ فيها بأن الذي أراه من الأمر ، وعرفه من الفتن ، وقد جرت سنته تعالى على امتحان عباده بالهمن والفتن ، وقد اعترف بذلك غير واحد من المفسرين .

ويؤيد جميع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنة واتفقت عليه أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المراد بالرؤيا في الآية هي رؤيا رآها النبي ﷺ في بني أمية والشجرة شجرتهم وسبوافيك الروابات في البحث الروائي الاتي ان شاء الله تعالى .

وقد ذكر جمع من المفسرين استناداً الى ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا التي أراها الله نبيه هو الإسراء ، والمراد بالشجرة الملعونة في القرآن شجرة الزقوم ، وذكروا أن النبي ﷺ لما رجع من الإسراء وأصبح أخبر المشركين بذلك فكذبوه واستهزؤا به ، وكذلك لما سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقوم كذبوه وسخروا منه فأنزل الله في هذه الآية أن للرؤيا التي أرىناك وهي الإسراء وشجرة الزقوم ما جعلناهما الا فتنة للناس .

ثم لما ورد عليهم أن الرؤيا على ما صرح به أهل اللغة هي ما يراه النائم في منامه والإسراء كان في اليقظة اعتذروا عنه فارة بأن للرؤيا كالرؤية مصدر رأى ولا اختصاص لها بالنام ، وفارة بأن الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم واليقظة ، وفارة بأنها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا ، وفارة بأنه جار على زعمهم كما سماوا أصنامهم آلهة فقد روي أن بعضهم قال للنبي ﷺ لما قص عليهم اسراءه : لعله شيء مرأبته في منامك فسماه الله رؤيا على زعمهم كما قال في الأصنام وآلهتهم ، وفارة بأنه سمي رؤيا تشبيهاً له بالنام لما فيها من العجائب أو لوقوعه ليلاً أو لسرعته .

وقد أجاب عن ذلك بعضهم أن الإسراء كان في المنام كما روي عن عائشة ومعاوية .

ولما ورد عليهم أيضاً أن لا معنى لتسمية الزقوم شجرة ملعونة ولا ذنب للشجرة اعتذروا عنه فارة بأن المراد من لعنها لعن طاعمها على نحو الجواز في الإسناد للدلالة على المبالغة في لعنهم كما قيل ، وفارة بأن اللعنة بمعنى البعد وهي في أبعد مكان من الرحمة

لكونها تنبت في أصل الجحيم ، وقارة بأنها جملت ملعونة لأن ظلها يشبه رؤس الشياطين
والشياطين ملعونون ، وقارة بأن للعرب تسمي كل غذاء مكروه ضار ملعوناً .

أما ما ذكروه في معنى الرؤيا فما قيل : ان الرؤيا مصدر مرادف للرؤية أو انها
بمعنى الرؤية لئلا يردده عدم الثبوت لغة ولم يستندوا في ذلك الى شيء من كلامهم من
نظم او نثر الا الى مجرد الدعوى .

وأما قولهم : ان ذلك مشاكلة لتسمية المشركين الإسماء رؤيا او جرى على زعمهم
أنه رؤيا فيجب تنزيه كلامه سبحانه من ذلك البتة فما هي القرينة الدالة على هذه العناية
وأنه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة ؟ ولم يطلق تعالى على أصنامهم « آلهة »
و « شركاء » ، وإنما أطلق « آلهتهم » و « شركائهم » فأضافها اليهم والإضافة نعمت
القرينة على عدم التسليم ، ونظير الكلام جار في اعتذارهم بأنه من تشبيه الإسماء
بالرؤيا فالاستعارة كآثر المجازات لا تصح الا مع قرينة ، ولو كانت هناك قرينة لم
يستدل كل من قال بكون الإسماء منامياً بوقوع لفظة الرؤيا في الآية بناء على كون
الآية ناظرة الى الإسماء .

وأما قول القائل : ان الإسماء كان في المنام فقد اتضح بطلانه في أول السورة في
تفسير آية الإسماء .

وأما المآذير التي ذكروها تفصيلاً عن جمل الشجرة ملعونة في القرآن فقولهم : إن
حقيقة لعناتها لمن طاعها على طريق الهجاز في الإسناد للبالغة في لعنهم فهو وإن كان
كثير النظر في محاورات العامة لكنه بما يجب أن ينزه عنه ساحة كلامه تعالى وإنما هو
من دأب جهلة الناس وسفلتهم تراهم إذا أرادوا أن يسبوا أحداً لعنوه بلعن أبيه واه
وعشيرته مبالغة في سبه ، وإذا شتموا رجلاً أسأوا ذكر زوجته وبناته وسبوا السامع التي
تظله والأرض التي تقه والدار التي يسكنها والقوم الذين يعاشروهم وأدب القرآن يمنه
أن يبالح في لعن أصحاب النار بلعن الشجرة التي يمدبها الله بأكل ثمارها .

وقولهم : إن اللعن مطلق الإبعاد مما لم يثبت لغة والذي ذكروه ويشهد به ماورد
من استعماله في القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمة والكرامة وما قيل : إنها كما قال الله
« شجرة تنبت في أصل الجحيم » فهي في أبعد مكان من الرحمة إن اردت بالرحمة الجنة

فهو قول من غير دليل وإن أريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان لازمه كون الشجرة مملونة بمعنى الإبعاد من الرحمة والكرامة ومقتضاه كون جهنم وما أعد الله فيها من العذاب وملانكة النار وخزنتها مملونين مفضوبين مبعدين من الرحمة ، وليس شيء منها مملوناً وإنما اللعن والغضب والبعد للمعذبين فيها من الإنس والجن .

وقولهم : إنها جعلت مملونة لأن طلعتها يشبه رؤس الشياطين والشياطين مملونون فهو مجاز في الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردها على الوجه الأول .

وقولهم : إن العرب تسمي كل غذاء مكروه ضار مملوناً فيه استسبال الشجرة وإرادة الثمرة مجازاً ثم جعلها مملونة لكونها مكروهة ضارة أو نسبة اللعن وهو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازاً ، وعلى أي حال كونها معنى من معاني اللعن غير ثابت بسل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف والعامه بلعنون كل ما لا يرتضونه من طعام وشراب وغيرهما .

وأما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لا حجية فيه وخاصة مع معارضته لما في حديث عائشة الأتية وغيرها وهو يتضمن تفسير النبي ﷺ ولا يعارضه قول غيره .

وقال في الكشاف في قوله تعالى : « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » واذكر إذ أوحينا إليك أن ربك أحاط بقريش يعني بشرتك بوقعة بدر وبالنصرة عليهم وذلك قوله : « سيهزم الجمع ويولون الدبر » « قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون » وغير ذلك فجعله كأن قد كان ووجد فقال : « أحاط بالناس » على عادته في إخباره .

وحين تراصف الفريقان يوم بدر والنبي ﷺ في المريش مع أبي بكر كان يسدعو ويقول : اللهم إني أسألك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول : « سيهزم الجمع ويولون الدبر » .

ولعل الله تعالى أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر : والله لكأنني أنظر إلى مصارع القوم وهو يومئذ إلى الأرض ويقول : هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بها أوحى إلى رسول الله ﷺ من أمر يوم بدر وما أرى

في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويستسخرون ويستمجلون به استهزاء .

وحين سمعوا بقوله : « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » جعلوها سخرية وقالوا : إن محمداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول : ينبت فيها الشجر - إلى أن قال - والمعنى أن الآيات إنما يرسل بها تحويفاً للعباد ، وهؤلاء قد خوفوا بعباد الدنيا وهو القتل يوم بدر . انتهى ثم ذكر تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء ناسباً له إلى قبل .

وهو ظاهر في أنه لم يرنض تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء وإن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبي ﷺ وقعة بدر قبل وقوعها وتسامع قريش بذلك واستهزاهم به .

وهو وإن نقصني به عما يلزم تفسير الرؤيا بالإسراء من الهذور لكنني وقح فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشد وهو تفسير الرؤيا بما رجى أن يكون النبي ﷺ يرى في منامه وقعة بدر ومصارع القوم فيها قبل وقوعها ويسخر قريش منه فيجعل فتنة لهم فلا حجة له على ما فسر إلا قوله : « ولعل الله أراه مصارعهم في منامه » وكيف يجترئ على تفسير كلامه تعالى بتوهم أمر لا مستند له ولا حجة عليه من أثر يعول عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه .

وذكر بعضهم : أن المراد بالرؤيا رؤيا النبي ﷺ أنه يدخل مكة والمسجد الحرام وهي التي ذكرها الله سبحانه بقوله : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا » الآية .

وفيه أن هذه الرؤيا إنما رآها النبي ﷺ بعد الهجرة قبل صلح الحديبية والآية مكية ؛ وسنستوفي البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى .

وذكر بعضهم : أن المراد بالشجرة الملهونة في القرآن هم اليهود ونسب إلى أبي مسلم المفسر .

وقد تقدم ما يمكن أن يوجه به هذا القول مع ما يرد عليه .

قوله تعالى : « وإذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً » قال في الجمع : قال الزجاج : طينا منصوب على الحال بمعنى أنك أنشأته في حال كونه من طين ، ويجوز أن يكون تقديره من طين فحذف « من »

فوصل الفعل ، ومثله قوله : « أن تسترضعوا أولادكم ، أي لأولادكم وقيل : إنه منصوب على التمييز . انتهى .

وجوز في الكشف كونه حالاً من الموصول لا من المفعول « خلقت » كإقالة الزجاج ، وقيل : ان الحالية على أي حال خلاف للظاهر لكون « طيناً » جامداً .

وفي الآية تذكير آخر للنبي ﷺ بقصة ابليس وما جرى بينه وبين الله سبحانه من المحاوراة عند ما عصى أمر السجدة لثبتت فيها خبره الله من حال الناس انهم لم يزالوا على الاستهانة بأمر الله والاستكبار عن الحق وعدم الاعتناء بآيات الله ولن يزالوا على ذلك فليذكر قصة ابليس وما عقد عليه ان يحنك ذرية آدم وسلطه الله يومئذ على من أطاعه من بني آدم وانبع دعوته ودعوة خيله ورجله ولم يستثن في عقده الا عباده المخلصين .

فالمنى : واذكر اذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس - فكأنه قيل : فماذا صنع ؟ او فماذا قال ؟ اذ لم يسجد ؟ فقيل : انه انكر الأمر بالسجدة وقال أسجد - والاستفهام للانكار - لمن خلقته من طين وقد خلقتني من نار وهي اشرف من الطين .

وفي القصة اختصار بحذف بعض فقراتها ، والوجه فيه أن السياق اقتضى ذلك فإن الغرض بيان الملل والموامل المنتضية لاستمرار بني آدم على الظلم والفسوق فقد ذكر أولاً أن الأولين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحة والآخرين بانون على الاقتداء بهم ثم ذكره ﷺ أن هناك من الفتن ما سيفتنون به ثم ذكره بما قصه عليه من قصة آدم وابليس وفيها عقد ابليس أن يغوي ذرية آدم وسؤاله أن يسلطه الله عليهم واجابته تعالى اياه على ذلك في الفاويز فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس الى سبيل الضلال وينكبشوا على الظلم والظلميان والإعراض عن آيات الله وقد أحاطت بهم الفتنة الإلهية من جانب والشيطان بخيله ورجله من جانب .

قوله تعالى : « قال أرايتك هذا الذي كرمت على لئن أخرتني الى يوم القيامة لأحتسبن ذريته الا قليلا » الكاف في « أرايتك » زائدة لا محل لها من الإعراب وانما

تفيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة ، والمراد بقوله : « هذا الذي كرمت علي » آدم ~~تفضلته~~ وتكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة ورجه حيث أوى .

ومن هنا يظهر أنه فهم التفضيل من أمر السجدة كما أنه اجتري على ارادة اغواء ذريته بما جرى في محاورته تعالى الملائكة من قولهم : « أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » البقرة : ٣٠ ، وقد تقدم في تفسير الآية ما ينفخ هبنا .

والاحتناك - على ما في المجمع - الاقتطاع من الأصل ، يقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله ، واحتنك الجراد المزرع إذا أكله كله ، وقيل : انه من قولهم : حنك الدابة بجبلها إذا جعل في حنكها الأسفل جبلا يفودها به ، والظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل في الباب ، والاحتناك الإلجام .

والمعنى : قال إبليس بعد ما عصى وأخذه الفضب الإلهي رب أرأيت هذا الذي فضلته بأمرى بسجدة ورجمي بمعصيته أقسم لئن اخرتني الى يوم القيامة وهو مدة مكث بني آدم في الأرض لأجلن ذريته الا قليلا منهم وهم المخلصون .

قوله تعالى : « قال اذهب فمَن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤك جزاء موفورا » قيل : الأمر بالذهاب ليس على حقيقة وإنما هو كناية عن تخليته ونفسه كما تقول لمن يخالفك : افعل ما تريد ، وقيل : الأمر على حقيقة وهو تعبير آخر لقوله في موضع آخر : « اخرج منها فانك رجيم » والموفور المكمل فالجزاء الموفور الجزاء الذي يوفى كله ولا بدخر منه شيء ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : « واستفز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » إلى آخر الآية الاستفزاز الازعاج والاستنهاض بخفة وإسراع ، والإجلب كما في المجمع السوق يجلبه من السائق والجلبة شدة الصوت ، وفي المفردات : أصل الجلب سوق الشيء يقال : جلبت جلباً قال الشاعر : « وقد يحاب انشيء البعيد الجواب » وأجلبت عليه صحت عليه بقهر ، قال الله عز وجل : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » انتهى .

والخيل - على ما قيل - الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه ويطلق على الفرسان

مجازاً ، والرجل بالفتح فالكسر هو الرجل كحذر وحاذر وكمل وكامل وهو خلاف الراكب ، وظاهر مقابله بالحيل أن يكون المراد به الرجالة وهم غير الفرسان من الجيش .

فقوله : « واستفز من استطعت منهم بصوتك » أي استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذرية آدم - وهم الذين يتولونه منهم ويتبعونه كما ذكره في سورة الحجر - بصوتك ، وكان الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم بالوسوسة الباطلة من غير حذيفة ، وتمثيل بما يساق الفم وغيره بالتميق والزجر وهو صوت لا معنى له .

وقوله : « واجلب عليهم بخيلك ورجلك » أي وصح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانك وجيوشك فرسانهم ورجالتهم وكأنه إشارة إلى أن قبيله وأعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب ومنهم من يستعمل في غير موارد الحملات السريعة كالرجالة ، فالحيل والرجل كناية عن المسرعين في العمل والبطينين فيه وفيه تمثيل نحو عملهم .

وقوله : « وشاركهم في الأموال والأولاد » الشركة إنما يتصور في الملك والاختصاص ولا يمه كون الشريك سهياً لشريكه في الانتفاع الذي هو الفرض من التحاذ المال والولد فإن المال عين خارجي منفصل من الإنسان وكذا الولد شخص إنساني مستقل عن والده ، ولولا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان مالاً ولا اختصاصاً بولد .

فمشاركة الشيطان للإنسان في ماله أو ولده مساهمته له في الاختصاص والانتفاع كان يحصل المال الذي جمعه الله رافعاً حاجة الإنسان الطبيعية من غير حله فينتفع به الشيطان لغرضه والإنسان لغرضه الطبيعي ، أو يحصله من طريق الحل لكن يستعمله في غير طاعة الله فينتفعان به معاً وهو صفر الكف من رحمة الله وكان يولد الإنسان من غير طريق حله أو يولد من طريق حله ثم يربه تربية غير صالحة وبؤدبه بغير أدب الله فيجمل للشيطان سهياً ولنفسه سهياً ، وعلى هذا القياس .

وهذا وجه مستقيم لمعنى الآية وجامع لما ذكره المفسرون في معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم : الأموال والأولاد التي يشارك فيها الشيطان كل مال أصيب من حرام وأخذ من غير حقه وكل ولد زنا كما ابن عباس وغيره .

وقول آخر : إن مشاركته في الأموال أنه أمرهم أن يجعلوها سائبة وبجيرة وغير ذلك وفي الأولاد أنهم هو ذوم ونصروهم ومجسوم كما عن قتادة .

وقول آخر : إن كل مال حرام وفرج حرام فله فيه شرك كما عن الكلبي ، وقول آخر : إن المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس وعبد الحارث ونحوهما ، وقول آخر : هو قتل المؤودة من أولادهم كما عن ابن عباس أيضاً ، وقول آخر : إن المشاركة في الأموال الذبيح الآلهة كما عن الضحاك إلى غير ذلك مما روي عن قدماء المفسرين .

وقوله : « وعدمه وما يعدم الشيطان إلا غروراً » أي ما يعدم إلا وعداً غاراً بإظهار الخطأ في صورة الصواب والباطل على هيئة الحق فالغرور مصدر بمعنى اسم الفاعل للباطل .

قوله تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلاً » المراد بعبادي أعم من المخلصين الذين استثناهم إبليس بقوله : « إلا قليلاً » بل غير الغاوين من أتباع إبليس كما قال في موضع آخر : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ والإضافة للتشريف .

وقوله : « وكفى بربك وكيلاً » أي قائماً على نفوسهم وأعمالهم حافظاً لمنافعهم متولياً لامورهم فإن الوكيل هو الكافل لأمور الغير القائم مقامه في تدبيرها وإدارة رحاها ، وبذلك يظهر أن المراد به وكالته الخاصة لغير الغاوين من عباده كما مر في سورة الحجر .

وقد تقدمت أمجاث مختلفة حول قصة سجدة آدم نافعة في هذا المقام في مواضع متفرقة من كلامه تعالى كسورة البقرة وسورة الأعراف وسورة الحجر .

بحث رواني

في تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : هو القضاء بالموت أو غيره ، وفي

رواية أخرى عنه **عليه السلام** « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : بالقتل والموت أو غيره .

اقول : ولعله تفسير لجميع الآية .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « وما منعنا أن نرسل بالآيات » الآية قال : نزلت في قريش . قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر **عليه السلام** في الآية : وذلك أن محمداً سأل قومه أن يأتيتهم فنزل جبرئيل فقال : إن الله عز وجل يقول : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، وكنا إذا أرسلنا إلى قريش آية فلم يؤمنوا بها اهلكناهم فذلك أخرنا عن قومك الآيات .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والنسائي والبخاري وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن ابن عباس قال : سأل أهل مكة النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** أن يحمل لهم الصفا ذهباً وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعون فقيل له : إن شئت أن نتأني بهم وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوها فإن كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم قال : لا بل أستأني بهم فأنزل الله : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » .

اقول : وروي ما يقرب منه بغير واحد من الطرق .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال : رأى رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** بني فلان يمزقون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكاً حتى مات فأنزل الله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر أن النبي قال : رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله في ذلك : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة » يعني الحكم وولده .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرة قال : قال رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** رأيت بني أمية على منابر الأرض وسيتملكونكم فتجدونهم أرباب سوء ، واهتم رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** لذلك فأنزل الله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » .

وفيه أخرج ابن مردويه عن الحسين بن علي أن رسول الله أصبح وهو مهموم فقيل: مالك يا رسول الله؟ فقال: إني أريت في المنام كأن بني أمية يتعاورون منبري هذا فقيل: يا رسول الله لا تهم فإنها دنيا تنالهم فأنزل الله: « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن سعيد ابن المسيب قال: رأى رسول الله ﷺ على المنابر فسأه ذلك فأوحى الله إليه إنما هي دنيا أعطوها ففرت عينه ، وهي قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » ، بمعنى بلاء للناس .

أقول : ورواه في تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره يرفعه إلى سعيد بن المسيب .

وفي تفسير البرهان عن كتاب فضيلة الحسين يرفعه إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : رأيت في النوم بني الحكم أو بني العاص يتزورون على منبري كما تنزوا القردة فأصبح كالمتغيظ فما رؤي رسول الله ﷺ مستجعماً ضاحكاً بعد ذلك حتى مات .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله ﷺ يقول لأبيك وجدك : إنكم الشجرة الملعونة في القرآن .

وفي مجمع البيان : رؤيا رآها النبي ﷺ أن قروداً تصعد منبره وتنزل وسأه ذلك واغتم ، رواه سهل بن سعيد عن أبيه . ثم قال : وهو المروري عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، وقالوا : على هذا التأويل الشجرة الملعونة في القرآن هو بنو أمية .

أقول : وليس من التأويل في شيء بل هو تنزيل كما تقدم بيانه ، إلا أن التأويل ربما أُطلق في كلامهم على مطلق توجيه المقصود .

وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن عدة من الثقات كزرارة وحران ومحمد ابن مسلم ومعروف بن خربوذ وسلام الجعفي والقاسم بن سليمان وبرنس بن عبد الرحمن الأشل وعبد الرحيم القصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ورواه القمي في تفسيره مضمراً ، ورواه العياشي أيضاً عن أبي الطفيل عن علي بن الحسين .

وفي بعض هذه الروايات أن مع بني أمية غيرهم وقد تقدم ما يهدي إليه البحث في معنى الآية ، وقد مر أيضاً الروايات في ذيل قوله تعالى : « وما مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة » الآية إبراهيم : ٣٦ أن الشجرة الخبيثة هي الأفجوران من قريش .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » قال : هي رؤيا عين أُرِها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس وليست برؤيا منام « والشجرة الملعونة في القرآن » قال : هي شجرة الزقوم .

أقول : وروى هذا المصنف أيضاً عن ابن سعد وأبي يعلى وابن عساكر عن أم هانئ ، وقد عرفت حال الرواية في الكلام على تفسير الآية .

وفيه أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك » الآية قال : إن رسول الله ﷺ أُرِيَ أنه دخل مكة هو وأصحابه وهو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكة قبل الأجل فرده الشركون فقال اناس : قد رد وقد كان حدثنا أنه سيدخلها فكانت رجعتهم فنتنهم .

أقول : وقد تقدم ما على الرواية في تفسير الآية على أنها تعارض ما تقدمها .

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن سليمان بن قيس قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله ﷺ : إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذني . قليل الحياء لا يبالي ما قال وما قيل له فإنك إن فتشته لم تجده إلا لفية أو شرك شيطان .

فقال رجل : يا رسول الله وفي الناس شرك شيطان ؟ فقال : أو ماتقره قول الله عز وجل : « وشاركهم في الأموال والأولاد » ؟

فقال : من لا يبالي ما قال وما قيل له ؟ فقال : نعم من تعرض للناس فسال فيهم وهو يعلم أنهم لا يتركونه فذلك الذي لا يبالي ما قال وما قيل له .

وفي تفسير المياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن شرك

الشیطان : قوله : « وشاركهم في الأموال والأولاد » قال : ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان . قال : ويكون مع الرجل حتى يجمع فيكون من نطفته ونطفة الرجل إذا كان حراماً .

اقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة ، وهي من قبيل ذكر المصاديق ، وقد تقدم المعنى الجامع لها .

وما ذكر فيها على مشاركته الرجل في الوقوع والطفة وغير ذلك كناية عن ان له نصيباً في جميع ذلك فهو من التمثيل بما يتبين به المعنى المقصود ، ونظائره كثيرة في الروايات .

رَبِّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً - ٦٦ . وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوراً - ٦٧ . أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخْفِيَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً - ٦٨ . أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً - ٦٩ . وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً - ٧٠ . يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَمُونَ فَتِيلاً - ٧١ . وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَصْلٌ سَبِيلاً - ٧٢ .

بيان

الآيات كالمكلمة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة وكشف الضر ما نفاه القبيل السابق عن أصنامهم وأوثانهم فإن الآيات السابقة تبتدي بقوله تعالى : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً » وهذه الآيات تفتتح بقوله : « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر » الخ .

وإنما قلنا : هي كالمكلمة لبيان الآيات السابقة مع أن ما تحتويه كل من القبيلين حجة تامة في مدلولها تبطل إحداها الوهية آلهتهم وتثبت الأخرى ألوهية الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله : « قل » دون الثاني وظاهره كون مجموع القبيلين واحداً من الاحتجاج أمر النبي ﷺ بالقائه إلى المشركين لإلزامهم بالتوحيد .

وأيده السياق السابق المبسو بقوله : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لايتفوا إلى ذي العرش سيلا » وقد حقه قوله ثانياً : « وقالوا إذا متنا - إلى أن قال - قل كونوا حجارة أو حديداً » .

وقد ختم الآيات بقوله : « يوم ندعو كل ائس بإمامهم » الخ فأشار به إلى أن هذا الذي يذكر من الهدى والضلالة في الدنيا يلازم الإنسان في الآخرة فالنشأة الأخرى على طبق النشأة الأولى فمن أبصر في الدنيا أبصر في الآخرة ، ومن كان في هذه أعمى فهو من الآخرة أعمى وأضل سيلا .

قوله تعالى : « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتفوا من فضله إنه كان بكم رحيماً » الأجزاء على ما في مجمع البيان سوق الشيء حالاً بعد حال فالمراد به إجراء السفن في البحر بإرسال الرياح ونحوه وجعل الماء رطباً مانعاً يقبل الجري والحرق ، والفلك جمع الفلكة وهي السفينة .

وابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنها يحود غالباً بما زاد على مقدار حاجة نفسه وفضل الشيء ما زاد وبقي منه ومن ابتدائية ، وربما قيل : إنها للتبعيض ، وذيل

الآية تعليل للحكم بالرحمة ، والمعنى ظاهر . والآية تمهيد لتاليها .

قوله تعالى : « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه » إلى آخر الآية للضر الشدة ، ومس الضر في البحر هو خوف الفرق بالانصراف عليه بمصف الرياح وتقاذف الأمواج ونحو ذلك .

وقوله : « ضل من تدعون إلا إياه » المراد بالضلال - على ما ذكروا - الذهب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق وقيل : هو بمعنى الضياع من قولهم : ضل عن فلان كذا أي ضاع عنه ويعود على أي حال إلى معنى النسيان .

والمراد بالدعاء دعاء المسألة دون دعاء العبادة فيعم قوله : « من تدعون » الإله الحق والآلهة الباطلة التي يدعوها أشركون ، والاستثناء متصل ، والمعنى وإذا اشتد عليكم الأمر في البحر بالانصراف على الفرق نسيت كل إله تدعون وتسالونه حوائجكم إلا الله . وقيل : المراد دعاء العبادة دون المسألة فيمختص بمن يعبدهون من دون الله والاستثناء منقطع ، والمعنى إذا مسكم الضر في البحر ذهب عن خواطركم الآلهة الذين تعبدهونهم لكن الله سبحانه لا يفتيب عنكم ولا ينسى .

والظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف وهو خلاف الهدى والكلام مبني على تمثيل لطيف كأن الإنسان إذا مسه الضر في البحر ووقع في قلبه أن يدعو لكشف ضره قصده آلهته الذين كان يدعوهم ويستمر في دعائهم قبل ذلك وأخذوا يسعون نحوه ويتسابقون في قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم ويدعوهم ويستفتيهم لهم جميعاً يضلون الطريق ولا ينتهون إلى ذكره فينساهم والله سبحانه مشهود لقلبه حاضر في ذكره بذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه وقد كان معرضاً عنه فيجيبه وينجيهِ إلى البر .

وبذلك يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف ، وبمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب وأن الاستثناء منقطع والوجه في جعل الاستثناء منقطعاً أن الذي يفتي عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدس تعالی لتنزّهه من السمي والوقوع في الطريق وقطعه ونحو ذلك .

مضافاً إلى أن قوله : « فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » ظاهر في أن المراد بالدعوة

دعاء المسألة وأنهم في البر أي في حالهم العادي غير حال الضر معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقوله : « من تدعون » الظاهر في استمرار الدعوة المراد به آلهتهم الذين كانوا يدعونهم فاستنأؤه تعالى استثناء منقطع .

وقوله : « فلما نجأكم إلى البر أعرضتم » أي فلما نجأكم من الفرق وكشف عنكم الضر راداً لكم إلى البر أعرضتم عنه أو عن دعائه وفيه دلالة على أنه تعالى غير مفضول عنه للإنسان في حال وأن فطرته تهديه إلى دعائه في الضراء والسراء والشدة والرخاء جميعاً فإن الإعراض إنما يتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله : إن الإنسان يدعوه في الضر ويمرض عنه بمد كشفه في معنى أنه مهدي إليه بالفطرة دائماً .

وقوله : « وكان الإنسان كفوراً » أي إن الكفران من دأب الإنسان من حيث إن الطبيعة الإنسانية فإنه يتعلق بالأسباب الظاهرية فينسى مسبب الأسباب فلا يشكره تعالى وهو يتقلب في نعمه الظاهرة والباطنة .

وفي تذييل الكلام بهذه الجملة تشبيه على أن إعراض الإنسان عن ربه في غير حال الضر ليس بحال غريزي فطري له حتى يستدل بنسيان ربه على نفي الربوبية بل هو دأب سيء من الإنسان يوقعه فيه كفران النعمة .

وفي الآية حجة على توحده تعالى في ربوبيته ، ومحمله ان الإنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية وأيس منها لم ينقطع عن التعلق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجي النجاة وتعلق قلبه بسبب ما يقدر على ما لا يقدر عليه سائر الأسباب ، ولا معنى لهذا التعلق الفطري لولا أن هناك سبباً فوق الأسباب إليه يرجع الأمر كله ، وهو الله سبحانه ، وليس يصرف الإنسان عنه الا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا والتعلق بالأسباب الظاهرية والافقة عما وراءها .

قوله تعالى : « أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً ، خسوف القمر استنار قرصه بالظلمة والظل وخسف الله به الأرض أي ستره فيها ، والحاصب - كما في الجمع - الريح التي ترمي بالحصباء والحصا الصفار وقيل : الحاصب الريح المهلكة في البر والقاصف الريح المهلكة في البحر .

والاستفهام للتوبيخ ويوحىهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه في البر فإنهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث في البر كما لا مؤمن لهم حال مس الضر في البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم وعليهم فمن الجائز أن يخفف الله بهم جانب البر أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثم لا يحسدوا لأنفسهم وكيلا يدفع عنهم الشدة والبلاء ويعيد إليهم الأمن والسلام .

قوله تعالى : « أم أمتهم أن يعيدكم فيه فارة أخرى » ، إلى آخر الآية القصف الكسر بشدة وقاصف الريح هي التي تكسر السفن والأبنية ، وقيل : القاصف الريح المهلكة في البحر والتبيح هو التابع يتبع الشيء ، وخمير فيه ، للبحر وخمير به ، للفرق أو للارسال أولهما معا باعتبار ما وقع . ولكل قائل ، والآية من تمام التوبيخ .

والمنى أم هل أمتهم بنجاتكم إلى البر أن يعيدكم الله في البحر فارة أخرى فيرسل عليكم ريحا كاسرة للسفن أو مهلكة فيفركم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحداً يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم ؟ ويؤاخذهم على ما فعل .

وفي قوله : « ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير وكان النكتة فيه الظهور على الخصم بالعظمة والكبرياء . وهو المناسب في المقام ، وليكون مع ذلك توطئة لما في الآيات التالية من سياق التكلم بالغير .

قوله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفصيلا » الآية مسوقة للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه وتواتر فضله ورحمته على الانسان ، وحمله في البحر ابتغاء فضله ورزقه ، ورفاه حاله في البر ثم نسيان لربه واعراضه عن دعائه إذا نجاه وكشف خبره . كذا . انا مع أنه متقلب دائما بين نعمه التي لا تحصى نبه على جملة تكريمه وتفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالانسان وكفران الانسان لنعمه على كثرتها وبلوغها .

وبذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الفض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية والقرب والفضيلة الروحية المحضة فالكلام يعم المشركين والكفار والفساق وإلا لم يتم معنى الامتنان والعتاب .

فقوله : « ولقد كرّمنا بني آدم » المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية وتشريفه بما يختص به ولا يوجد في غيره ، وبذلك يفرق عن التفضيل فإن التكريم معنى نفسي وهو جعله شريفاً ذا كرامة في نفسه ، والتفضيل معنى إضافي وهو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما في أصل العطيّة ، والإنسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل ويزيد على غيره في جميع الصفات والأحوال التي توجد بينها والأعمال التي يأتي بها .

وينجلي ذلك بقياس ما يتفطن الإنسان به في مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه ومنكحه ويأتي به من النظم والتدبير في مجتمعه ، ويتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونية ، وقياس ذلك مما لسائر الحيوان والنبات وغيرها من ذلك فليس عندها من ذلك إلا وجوه من التصرف ساذجة بسيطة أو قريب من البساطة وهي واقفة في موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس؛ وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكفالية إلى غايات بعيدة ولا يزال يسمى ويرقى .

وبالجملة بنو آدم مكرّمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونية وهو الذي يمتازون به من غيرهم وهو العقل الذي يعرفون به الحق من الباطل والخير من الشر والنافع من الضار .

وأما ما ذكره المفسرون أو وردت به الرواية أن الذي كرّمهم الله به النطق أو تعديل اللقمة وامتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاؤون أو الأكل باليد أو الحط أو حسن الصورة أو التسلط على سائر الخلق وتسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أو أنه جعل محمداً ﷺ منهم أو جميع ذلك ، وما ذكر منها فإنما ذكر على سبيل التمثيل .

فبعضها مما يتفرع على العقل كالحط والنطق والتسلط على غيره من الخلق وبعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم وقد تقدم الفرق بينهما ، وبعضها خارج عن مدلول الآية كالتكريم بخلق أبيهم آدم ﷺ بيده وجعل محمد ﷺ منهم فإن ذلك من التكريم الاخروي والتشريف المعنوي الخارج عن مدلول الآية كما تقدم .

وبذلك يظهر ما في قول بعضهم : إن التكريم يعمم ذلك وقد أخطأ صاحب

روح المعاني حيث قال بعد ذكر الأقوال : والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل ومن ادعى الحصر في واحد كإن عطية حيث قال : إنما التكريم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطاً ورام شططاً وخالف صريح العقل وصحيح النقل . انتهى . ووجه خطأ ظاهر مما تقدم .

وقوله : « وحملناهم في البر والبحر » أي حملناهم على السفن والدواب وغير ذلك يركبونها إلى مقاصدهم وابتغاء فضل ربهم ورزقهم ، وهذا أحد مظاهر تكريمهم .

وقوله : « ورزقناهم من الطيبات » أي من الأشياء التي يستطيعونها من أقسام النعم من الفواكه والثمار وسائر ما يتنعمون به ويستلذونه مما يصدق عليه الرزق . وهذا أيضاً أحد مظاهر التكريم فمثل الإنسان في هذا التكريم الإلهي مثل من يدعى إلى الضيافة وهي تكريم ثم يرسل إليه مركوب يركبه للحضور لها وهو تكريم ثم يقدم عليه أنواع الأغذية والأطعمة الطيبة اللذيذة وهو تكريم .

وبذلك يظهر أن عطف قوله : « وحملناهم » الخ وقوله : « ورزقناهم » الخ على التكريم من قبيل عطف المصديق المترتبة على العنوان الكلي المنتزع منها .

وقوله : « وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور والجن الذي يشبه القرآن فإن الله سبحانه يعد أنواع الحيوان إما أرضية كالامة الإنسانية ويجريها مجرى أولي العقل كما قال : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا امم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون » .

وهذا هو الأنسب بمعنى الآية وقد عرفت أن الغرض منها بيان ما كرم الله به بني آدم وفضلهم على سائر الموجودات الكونية وهي - فيما نعلم - الحيوان والجن وأما الملائكة فليسوا من الموجودات الكونية الواقعة تحت تأثير النظام المادي الحاكم في عالم المادة .

فالغنى : وفضلنا بني آدم على كثير مما خلقنا وهم الحيوان والجن وأما غير

الكثير وم الملائكة فهم خارجون عن محل الكلام لأنهم موجودات نورية غير كونية ولا داخلة في مجرى النظام الكوني ، والآية إنما تتكلم في الإنسان من جهة أنه أحد الموجودات الكونية وقد انعم عليه بنعم نفسية وإضافية .

وقد تبين مما تقدم :

أولاً : أن كلا من التكريم والتفضيل في الآية ناظر إلى نوع من الموهبة الإلهية التي أوتيتها الإنسان ، أما تكريمه فيما يختص بنوعه من الموهبة لا يتعداه إلى غيره وهو العقل الذي يميز به الخير من الشر والنافع من الضار والحسن من القبيح ويتفرع عليه مواهب أخرى كالتمسك على غيره واستخدامه في سبيل مقاصده والنطق والحط وغيره .

وأما تفضيله فيها يزيد به على غيره في الأمور المشتركة بينه وبين غيره كما أن الحيوان يتغذى بما وجدته من لحم أو فاكهة أو حب أو عشب ونحو ذلك على وجه ساذج والإنسان يتغذى بذلك ويزيد عليه بما يبده من ألوان الغذاء المطبوخ وغير المطبوخ على أنحاء مختلفة وفنون مبتكرة وطعوم مستطابقة لذبذة لا تكاد تحصى ولا تزال تزداد نوعاً وصنفاً ، وقس على ذلك الحال في شربه وملبسه ومسكنه ونسكاه واجتماعه المنزلي والمدني وغير ذلك .

وقال في بجم البيان : ومتى قيل : إذا كان معنى التكريم والتفضيل واحداً فما معنى التكرار ؟ فجوابه أن قوله : « كرماً » ينبىء عن الإنعام ولا ينبىء عن التفضل فجاء بلفظ التفضيل ليدل عليه ، وقيل : إن التكريم يتناول نعم الدنيا والتفضيل يتناول نعم الآخرة ، وقيل : إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف ، والتفضل بالتكليف الذي عرضهم به للنازل العالية . انتهى .

أما ما ذكره أن التفضيل يدل على نكتة زائدة على مدلول التكريم وهو كونه تفضلاً وإعطاء لا عن استحقاق فيه أنه ممنوع والتفضيل كما يصح لا عن استحقاق من المفضل كذلك يصح عن استحقاق منه لذلك ، وأما ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل .

وقال الرازي في تفسيره في الفرق بينها : أن الأقرب في ذلك أن يقال : إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والحط

والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لا كتساب العقائد الحقمة والأخلاق النماضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل : فضلناهم بالتعريض لا كتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادئ ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئاً ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره . انتهى .

ومحصله الفرق بين التكريم والتفضيل بأن الأول إنما هو في الأمور الذاتية أو ما يلحق بها من الغريزيات والثاني في الأمور الاكتسابية ، وأنت خير بأن الإنسان وإن وجد فيه من المواهب الإلهية والكالات الوجودية أمور ذاتية وأمور اكتسابية على ما ذكره لكن اختصاص التكريم بالنوع الأول والتفضيل بالنوع الثاني لا يساعد عليه لغة ولا عرف . فالوجه ما قدمناه .

وثانياً : أن الآية ناظرة إلى الكمال الإنساني من حيث وجوده الكوني وتكريمه وتفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونية الواقعة تحت النظام الكوني فالملائكة الخارجون عن النظام الكوني خارجون عن محل الكلام ، والمراد بتفضيل الإنسان على كثير ممن خلق تفضيله على غير الملائكة من الموجودات الكونية ، وأما الملائكة فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرض لهم في ذلك بوجه .

وبذلك يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية على كون الملائكة أفضل من الإنسان حتى الأنبياء عليهم السلام قال : لأن قوله تعالى : « فضلناهم على كثير ممن خلقنا » يدل على أن ما هنا لم يفضلهم عليه ، وليس إلا الملائكة لأن بني آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكة بالاتفاق .

وجه الفساد : أن الذي تعرضت له الآية إنما هو التفضيل من حيث الوجود الكوني الدنيوي والملائكة غير موجودين بهذا النحو من الوجود ، وإلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل في الآية لم يرد به الثواب لأن الثواب لا يجوز التفضيل به ابتداء ، وإنما المراد بذلك ما فضلهم الله به من فنون النعم التي أوتيتها في الدنيا .

وأما ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير في الآية الجميع ومن بيانية ، والمعنى وقتئذ : « على من خلقنا وهم كثير . »

ففيه أنه وجه سخيف لا يساعد عليه كلامهم ولا سياق الآية ، وما قيل : إنه من قبيل قولهم : بذلت له العريض من جاهي وأبجته المنيع من حريمي ولا يراد به أي بذلت له عريض جاهي ومنعته ما ليس بعريض وأبجته منيع حريمي ولم أبج ما ليس بمنيع بل المراد بذلت له جاهي الذي من صفته أنه عريض وأبجته حريمي الذي هو منيع ، يرد أنه إن أريد بما فسر به المثالث أن العناية في الكلام مصروفة إلى أخذ كل الجاه عريضاً وكل الحریم منيعاً لم ينقسم الجاه والحریم حينئذ إلى عريض وغير عريض ومنيع وغير منيع ولم ينطبق على مورد الآية المدعى أنه اطلق فيها البعض واريد به الكل ، وإن أريد به أن المعنى بذلت له عريض جاهي فكيف بغير العريض وأبجته المنيع من حريمي فكيف بغير المنيع كان شمول حكم البعض للكل بالأولوية ولم يجز في مورد الآية قطعاً .

وربما اجيب عن ذلك بأننا إن سلمنا أن المراد بالكثير غير الملائكة ولفظة من التبعيض فغاية ما في الباب أن تكون الآية ساكنة عن تفضيل بني آدم على الملائكة وهو أعم من تفضيل الملك على الإنسان لجواز التساوي ، ولو سلم أنها تدل على التفضيل فغايته أن تدل على تفضيل جنس الملائكة على جنس بني آدم وهذا لا يناهي أن يكون بعض بني آدم أفضل من الملائكة كالأنبياء عليهم السلام .

والحق كما عرفت أن الآية غير متعرضة للتفضيل من جهة الثواب والفضل الاخروي وبمباراة أخرى هي متعرضة للتفضيل من جهة الوجود الكوني ، والمراد بكثير ممن خلقنا غير الملائكة ومن تبعيضية والمراد من خلقنا الملائكة وغيرهم من الإنسان والحيوان والجن . والإنسان مفضل بحسب وجوده الكوني على احيوان والجن هذا ، وسوا فيك كلام في معنى تفضيل الإنسان على الملك إن شاء الله .

كلام في الفضل بين الانسان والملك

اختلف المسلمون في أن الإنسان والملك أيها أفضل ؟ فالمرءوف المنسوب إلى الأشاعرة أن الإنسان أفضل والمراد به أفضلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان في أن من الإنسان من هو أفضل من الأنعام وهو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن

يفضل على الملائكة المقربين؟ وقد استدل عليه بالآية الكريمة: « وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً » على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أو مانا إليه في تفسير الآية وبما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة .

وهو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة ، وربما استدلوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن ينأى منه المعصية لكن الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية وقد ركب من قوى رحمانية وشيطانية وتألف من عقل وشهوة وغضب فالإنسان المؤمن المطيع بطبعه وهو غير ممنوع من المعصية بغلاف الملك فهو أفضل من الملك .

ومع ذلك فالقول بأفضلية الإنسان بالمعنى الذي تقدم لبس باقتضائي بينهم فهن الأشاعرة من قال بأفضلية الملك مطلقاً كالزجاج ونسب إلى ابن عباس .

ومنهم من قال بأفضلية الرسل من البشر ، مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عامة الملائكة على عامة البشر .

ومنهم من قال بأفضلية الكروبيين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكل منهم ثم عموم الملائكة من عموم البشر ، كما يقول به الإمام الرازي ونسب إلى الغزالي .

وذهبت الماتزلة إلى أفضلية الملائكة من البشر واستدلوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم . إلى قوله - وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » وقد مر تقرير حجبتهم في تفسير الآية .

وقد بالغ الزمخشري في التشبيح على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك من فسر الكثير في الآية بالجميع فقال في الكشف في ذيل قوله تعالى : « وفضلناهم على كثير من خلقنا » هو ما سوى الملائكة وحسب بني آدم تفضيلاً أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم .

والمعجب من الجبهة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة

على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان الملك ، وذلك بعد ما سمعوا تفضيح الله أمرهم وتكثيره مع التنظيم ذكرهم وعلووا أين أسكنهم ؟ وأني قريهم ؟ وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من امهم ؟

ثم جرهم فرط التنصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالاً واخباراً منها : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا بأكلون منها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطناهم في الآخرة فقال : وعزني وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له : كن فكان ، ورووا عن ابي هريرة انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده .

ومن ارتكاهم انهم فسروا كثيراً بمعنى جميع في هذه الآية وخذلوا حتى سلوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم : وفضلناهم على جميع من خلقنا على ان معنى قولهم : على جميع من خافنا اشجى حلوقهم واقذى لعيونهم ولكنهم لا يشعرون فانظر في تحملهم وتشبههم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملائكة الأسمى كان جبريل عليه السلام غاظهم حين اهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تتعلم عن قلوبهم انتهى .

وما أشار إليه من رواية سؤالات الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبني آدم الدنيا رويت عن ابن عمر وأنس بن مالك وزيد بن أسلم وجابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الأخير قال : لما خلق الله آدم وذريته قادت الملائكة : يارب خلقتهم بأكلون ويشربون وينكحون ويركبون الخيل فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال الله تعالى : لا أجعل من خلقته بيدي كمن قلت له : كن فكان .

ومتى الرواية لا يخلو عن شيء فإن الأكل والشرب والنكاح ونحوها في الانسان استكمالات مادية إنما يلد الانسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيتة المادية والملائكة واجدون في أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه المادية وأعماله الملمة المنسبة منزهون عن مطاوعة النظام المادي الجاري في الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمعرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه .

ونظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضلية الانسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة والقوى للداعية إلى المعصية فإذا

اختار الطاعة على المعصية وانتزع إلى الاسلام والعبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المقطورين على الطاعة المجهولين على ترك المعصية فهو أكثر قربا وزلفى وأعظم ثوابا وأجرا .

وهذا مبني على أصل عقلائي معتبر في المجتمع الانساني وهو أن الطاعة التي هي امتثال الخطاب المولوي من امر ونهي ولها الفضل والشرف على المعصية وبها يستحق الأجر والثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب في موقف يجوز له فيه الفعل والترك متساوي النسبة إلى الجانبين ، و كلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوي الأثر والمكس بالعكس فليس يستوي في امتثال النهي عن الزنا مثلا العنين والشيوخ الهرم ومن يصعب عليه تحصيل مقدماته والشاب القوي البنية الذي ارتقع عنه غالب موافقه من لمانع له عنه أصلا إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعد طاعة وبعضها طاعة وبعضها أفضل الطاعة على هذا القياس .

ولما كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقد غرائز الشهوة والغضب ونزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولوية الإلهية أشبه بامتثال العنين والشيوخ الهرم انهي الزنا وكان الفضل للانسان في طاعته عليهم .

وفيه أنه لو تم ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصية ولا لهم مقام استواء النسبة ولم يكن لهم شرف ذاتي وقيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة التي تقابلها معصية ، وتسمية المطاوعة الذاتية التي لا تخالف عن الذات طاعة مجاز ، ولو كان كذلك لم يكن لقريبهم من ربهم موجب ولا لأعمالهم منزلة .

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب والزلفى وأسكنهم في حظائر القدس ومنازل الانس ، وجعلهم خزان سره وحملة أمره ووسائط بينه وبين خلقه ، وهل هذا كله لإرادة منه جزافية من غير صلاحية منهم واستحقاق من ذواتهم ؟

وقد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » الانبياء : ٢٧ وقال : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » التحريم : ٦ فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد ومدح طاعتهم واستنكافهم عن المعصية .

وقال مادحاً لعبادتهم وتذللهم لربهم : « وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء ٢٨
 وقال : « فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون »
 حم السجدة ٣٨ وقال : « واذكر ربك في نفسك - إلى أن قال - ولا تكن من
 الغافلين إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون »
 الأعراف : ٢٠٦ فأمر نبيه ﷺ أن يذكره كذا ذكرهم ويعبده كعبادتهم .

وحق الأمر أن كون العمل جائز الفعل والترك ووقوف الإنسان في موقف استواء
 النسبة ليس في نفسه ملاك أفضلية طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء طبيئته وحسن
 سريرته والدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع وقبح سريرته
 وإن بلغ في تصفية العمل وبذل الجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق ومربض القلب الحابط
 عمله عند الله المعهودة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع وجمال ذاته وخلوصه
 في عبوديته الذي يكشف عنه انتزاعه من المعصية إلى الطاعة وتحمله المشاق في ذلك
 هو الموجب لنفاة عمله وفضل طاعته .

وعلى هذا فذوات الملائكة ولا قوام لها إلا الطهارة والكرامة ولا يحكم في أعمالهم
 إلا ذل العبودية وخلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدره بالهوى المشوبة بالغضب
 والشهوة وأعماله التي قلما تخلو عن خفايا الشرك وشأمة النفس ودخل الطبع .

فالقوام الملكي أفضل من القوام الإنساني والأعمال الملكية الخالصة لوجه الله أفضل
 من أعمال الإنسان وفيها لون قوامه وشوب من ذاته ، والكمال الذي يتوخاه الإنسان
 لذاته في طاعته وهو الثواب اوتبه الملك في أول وجوده كما تقدمت الإشارة اليه .

نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتي تدريجياً بما يحصل لذاته من الاستعداد
 سريعاً أو بطيئاً كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب وهوطناً من
 الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته في أول وجوده ، وظاهر كلامه تعالى يحقق
 هذا الاحتمال .

كيف وهو سبحانه يذكر في قصة جعل الإنسان خليفة في الأرض فضل الإنسان
 واحتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلها ، وأنه مقام من الكمال لا يتداركه

تسيبهم بحمده وتقديسهم له ، وبطهره مما يظهر منه من الفساد في الأرض وسفك الدماء كما قال : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون » إلى آخر الآيات البقرة : ٣٠ - ٣٣ وقد فصلنا القول في ذلك في ذيل الآيات في الجزء الأول من الكتاب .

ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجدوا له جميعاً فقال : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » الحجر : ٣٠ وقد أوضحنا في تفسير الآيات في القصة في سورة الأعراف أن السجدة إنما كان خضوعاً منهم لمقام الكمال الإنساني ولم يكن آدم ~~عليه السلام~~ إلا قبله لهم ممثلاً للإنسانية قبل الملائكة . فهذا ما يفيد ظاهر كلامه تعالى ، وفي الأخبار ما يؤيده ، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه .

قوله تعالى : « يوم ندعو كل إناس بإمامهم » اليوم يوم القيامة والظرف متعلق بمقدر أي اذكر يوم كذا ، والإمام المقنن وقد سمى الله سبحانه بهذا الاسم أفراداً من البشر يهدون الناس بأمر الله كما في قوله : « قال إني جاعلك للناس إماماً » البقرة : ١٢٤ وقوله : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » الأنبياء : ٧٣ وأفراداً آخرين يقتدى بهم في الضلال كما في قوله : « فقاتلوا أئمة الكفر » التوبة : ١٢ .

وسمى به أيضاً التوراة كما في قوله : « ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة » هود : ١٧ ، وربما استفيد منه أن الكتب الساهية المشتملة على الشريعة ككتاب نوح وإبراهيم وعيسى ومحمد ~~عليهم السلام~~ جميعاً أئمة .

وسمى به أيضاً اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى : « وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

ولما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماماً غير ما لغيرها فإنه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كل إناس لم يصلح أن يكون المراد بالإمام في الآية اللوح لكونه واحداً لا اختصاص له باناس دون أناس .

وأيضاً ظاهر الآية أن هذه الدعوة تعم الناس جميعاً من الأولين والآخرين وقد

تقدم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأُنزل معهم الكتاب ، البقرة : ٢١٣ أن أول الكتب السابئة المنتظمة على الشريعة هو كتاب نوح عليه السلام ، ولا كتاب قبله في هذا الشأن ، وبذلك يظهر عدم صلاحية كون الإمام في الآية مراداً به الكتاب وإلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة في الآية .

فالتعين أن يكون المراد بإمام كل إنسان من يأتمن به في سبيل الحق والباطل كما تقدم أن القرآن يسميها إمامين أو إمام الحق خاصة وهو الذي يحنث به الله سبحانه في كل زمان لهداية أهله بأمره نبياً كان كإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام أو غيرني ، وقد تقدم تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله : « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأنتهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ، البقرة : ١٢٤ .

لكن الاستفادة من مثل قوله في فرعون وهو من أئمة الضلال : « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ، هود : ٩٨ ، وقوله : « ليميز الله الخبيث من الطيب ويحمل الخبيث بعضه على بعض فير كمه جيماً فيجعله في جهنم ، الأنفال : ٣٧ وغيرهما من الآيات وهي ، كثيرة أن أهل الضلال لا يفارقون أوليائهم المتبوعين يوم القيامة ، ولازم ذلك أن يصاحبهم في الدعوة والإحضار .

على أن قوله : « بإمامهم ، مطلق لم يقيد بالإمام الحق الذي جملة الله إماماً هادياً بأمره ، وقد سمي مقتدى الضلال إماماً كما سمي مقتدى الهدى إماماً وسباق ذليل الآية والآية الثانية أيضاً مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذي اتخذه الناس إماماً واقتدوا به في الدنيا لا من اجتهاد الله للإمامة ونصبه للهداية بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه .

فالظاهر أن المراد بإمام كل إنسان في الآية من اتبعوا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل ، وليس كما يظن أنهم ينادون بأساء أئمتهم فيقال : يا أمة إبراهيم ويا أمة محمد ويا آل فرعون ويا آل فلان فإنه لا يلائمه ما في الآية من التفريع أعني قوله : « فمن أوتي كتابه بيمينه ، « ومن كان في هذه أعمى ، الخ إذ لا تفرع بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى وبين إعطاء الكتاب باليمين أو العصى .

بل المراد بالدعوة - على ما يعطيه سياق الذليل - هو الإحضار فهم محضرون

بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه ويظهر عني من عني عن معرفة الإمام الحق في الدنيا واتباعه ، هذا ما يعطيه التدبر في الآية .

وللمفسرين في تفسير الإمام في الآية مذاهب شتى مختلفة :

منها : أن المراد بالإمام الكتاب الذي يؤتم به كالتوراة والإنجيل والقرآن فينادي يوم القيامة يا أهل التوراة ويا أهل الإنجيل ويا أهل القرآن ، وقد تقدم بيانه وبيان ما يرد عليه .

ومنها : أن المراد بالإمام النبي لمن كان على الحق والشيطان وإمام الضلال لمبتمني الباطل فيقال : هاتوا متبعي إبراهيم هاتوا متبعي موسى هاتوا متبعي محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال : هاتوا متبعي للشيطان هاتوا متبعي رؤساء الضلال .

وفيه أنه مبني على أخذ الإمام في الآية بمنزلة العرفي وهو من يؤتم به من العقلاء ، ولا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له في عرف القرآن وهو الذي حُدي بأمر الله والمؤتم به في الضلال .

ومنها : أن المراد كتاب أعمالهم فيقال : يا أصحاب كتاب الخير ويا أصحاب كتاب الشر ووجته كونه إماماً بأنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار .

وفيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماماً وهو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمى قائماً أولاً به من أن يسمى متبوعاً ، وأما ما وجه به أخيراً ففيه أن المتبع من الحكم ما يفتي به الله سبحانه بعد نشر الصحف والسؤال والوزن والشهادة وأما الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير والشر من غير فصل القضاء .

ومنه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ ولا صحيفة عمل الأمة وهي التي يشير إليها قوله : « كل أمة تدعى إلى كتابها » الجاثية : ٢٨ لعدم ملائمة قوله ذيلًا : « فمن أتني كتابه بيمينه » الظاهر في الفرد دون الجماعة .

ومنها : أن المراد به الامهات - يجعل إماماً جمعاً لام - فيقال : يا ابن فلان ولا يقال يا ابن فلان ، وقد رووا فيه رواية .

وفيه أنه لا يلانم لفظ الآية فقد قيل : « ندعو كل اناس بإمامهم » ولم يقل ندهو الناس بإمامهم أو ندعو كل انسان مامه ولو كان كما قيل لنعين أحد التعميرين الأخيرين وما اشير اليه من الرواية على تقدير صحتها وقبولها رواية مستقلة غير واردة في تفسير الآية.

على أن جمع الام بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى وقد عد في الكشاف هذا القول من بدع التفاسير .

ومنها: أن المراد به المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره حقا كان أو باطلا كالنبي والولي والشيطان ورؤساء الضلال والأديان الحقبة والباطلة والكتب السماوية وكتب الضلال والسنن الحسننة والسنيئة ، وامل دعوة كل اناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لتبوعه ، والباء للمصاحبة .

وفيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء ورؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوي إنما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف ، وقد عرفت أن الإمام في عرف القرآن هو الذي يهدي بأمر الله أو المقتدى في الضلال ومن الممكن أن يكون الباء في « بإمامهم » لالة فافهم ذلك .

على أن هداية الكتاب والسنة والدين وغير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام وكذا النبي إنما حدى بما أنه إمام يهدي بأمر الله ، وأما من حيث إنبائه عن مصارف القيب أو تبليغه ما ارسل به فإنما هو نبي أو رسول وليس بإمام ، وكذا إضلال انذاهب الباطلة وكتب الضلال والسنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسها والمبتدعين بها .

قوله تعالى : « فمن اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتىلا » القليل هو المقتول الذي في شق النواة ، وقيل : القليل هو الذي في بطن النواة والفقير في ظهرها والقطمير شق النواة .

وتفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أن انتمائهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين وتفرقهم فريقيين : من اوتى كتابه بيمينه ومن كان أعمى وأضل سبيلا فالإمام إمامان : امام هدى وإمام ضلال ، وهذا هو الذي قدمناه أن تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعم من إمام الهدى .

وبشده به أيضاً بتدليل إتياء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع في غير هذا الموضوع من قوله : « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » الخ .

والمعنى - باعانة من السياق - فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفة أعمالهم بأيامهم فأولئك يعرفون كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالعمادة ولا يظلمون مقدار فتيل بل يعرفون أجورهم تامة كاملة .

قوله تعالى : « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » المقابلة بين قوله : « في هذه » و « في الآخرة » دليل على أن الإشارة بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا والآخرة دليل على أن المراد بمعنى الآخرة عمى البصيرة كما أن المراد بمعنى الدنيا ذلك قال تعالى : « إنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور » ويؤيد ذلك أيضاً تعقيب عمى الآخرة بقوله : « وأضل سبيلاً » .

والمعنى : « ومن كان في هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحق ولا يسلك سبيل الحق فهو في الحياة الآخرة لا يجد السعادة والفلاح ولا يهتدي إلى المغفرة والرحمة » .

وبما تقدم يتبين ما في قول بعضهم : إن الإشارة بقوله : « في هذه » إلى النعم المذكورة والمعنى « ومن كان في هذه النعم التي رزقها أعمى لا يعرفها ولا يشكر الله على ما أنعمها فهو في الآخرة أعمى » .

وكذا ما ذكره بعضهم أن المراد بمعنى الدنيا عمى البصيرة وبمعنى الآخرة عمى البصر ، وقد تقدم وجه الفساد على أن عمى البصر في الآخرة ربما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى : « يوم تبلى السرائر » .

وظاهر بعض المفسرين أن الأعمى الثاني في الآية تفيد معنى التفضيل حيث فسره أنه في الآخرة أشد عمى وأضل سبيلاً والسياق يساعده على ذلك .

بمبحث رواني

في أمالي الشيخ بإسناده عن زيد بن علي عن أبيه ~~بمبحث~~ في قوله : « ولقد كرمتنا

بني آدم ، يقول : فضلنا بني آدم على سائر الخلق ، وحلناهم في البر والبحر ، يقول :
على الرطب واليابس ، وورزقناهم من الطيبات ، يقول : من طيبات الشاركها ، وفضلناهم ،
يقول : ليس من دابة ولا طائر إلا هي تأكل وتشرب بفيها لا ترفع يدها إلى فيها
طعاماً ولا شرباً غير ابن آدم فإنه يرفع إلى فيه بيده طعامه فهذا من التفضيل .

وفي تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام ، وفضلناهم على كثير من خلفنا
تفضيلاً ، قال : خلق كل شيء منكباً غير الإنسان خلق من نصيبا .

أقول : وما في الروایتين من قبيل ذكر بعض المصاديق والدليل عليه قوله في آخر
الرواية الأولى : فهذا من التفضيل .

وفيه عن التفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : « يوم ندعو كل
أئمة بإمامهم » قال : يحمي رسول الله صلى الله عليه وآله في قومه ، وعلي عليه السلام في قومه والحسن
في قومه والحسين في قومه وكل من مات بين ظهراني إمام جاء معه .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الصادق عليه السلام ألا تحمدون الله ؟ إنه
إذا كان يوم القيامة يدعى كل قوم إلى من يتولونه ، وفزعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله
وفزعتم أنتم إلينا .

أقول : ورواه في المجمع عنه عليه السلام وفيه دلالة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله إمام
الأئمة كما أنه شهيد الشهداء وأن حكم الدعوة بالامام جار بين الأئمة أنفسهم .

وفي مجمع البيان روى الحافظ والعام عن علي بن موسى الرضا عليه السلام بالأسانيد
الصحيحة أنه روى عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال فيه : يدعى كل أئمة بإمام
زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبينهم .

أقول : ورواه في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عنه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله
بلفظه وقد أسنده أيضاً إلى رواية الحافظ والعام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « يوم
ندعو كل أئمة بإمامهم » قال : يدعى كل قوم بإمام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبينهم .

وفي تفسير العياشي عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يترك الأرض

بغير امام يحل حلال الله ويحرم حرامه ، وهو قول الله : « يوم ندعو كل اناس بإمامهم » ثم قال : قال رسول الله ﷺ : من مات بغير امام مات ميتة جاهلية . الحديث .

اقول : ووجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس .

وفيه عن اسماعيل بن ممام عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « يوم ندعو كل اناس بإمامهم » قال : اذا كان يوم القيامة قال الله : أليس العدل من ربكم أن يولوا كل قوم من تولوا ؟ قالوا : بلى قال : فيقول : تميزوا فيتميزون .

اقول : وفيه تأكيد لما قدمنا أن المراد بالدعوة بالامام احضارهم معه دون النداء بالاسم ، والروايات في المعاني السابقة كثيرة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولا يظلمون قليلاً » قال : قال : الجدة التي في ظهر النواة .

وفي تفسير العياشي عن الثماني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله أبو بصير وأنا سماع فقال له : رجل له مائة الف فقال : الامام أحج الامام أحج حتى يبيحه الموت فحجبه البلاء ولم يحج حج الاسلام فقال : يا بابصير أو ما سمعت قول الله : « من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » عمي عن فريضة من فرائض الله .

* * *

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا - ٧٣ . وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شِينًا قَلِيلًا - ٧٤ . إِذَا لَادَّعَانَا ضَعِفَ الْحَيَاةُ وَضَعِفَ أَلْمَاتٌ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا - ٧٥ . وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْزِقُواكَ مِنَ الْأَرْضِ لِ يُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلاَفَكَ إِلَّا قَلِيلًا - ٧٦ . سَنَّةً مَنْ قَدَّارْتَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسِتْنَانَا نَحْوِ بِلَا - ٧٧ . أِقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ

مَشْهُوداً - ٧٨. وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا - ٧٩. وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا - ٨٠. وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا - ٨١.

بيان

ذكر الآيات بعض مكر المشركين بالقرآن وبالنبي ﷺ - بعد ما ذمتم على تماديهم في إنكار التوحيد والمعاد واحتجت عليهم في ذلك - حيث أرادوا أن يفتنوا النبي ﷺ عن بعض ما أوحى إليه لبيداهنهم فيه بمض المداينة ، وأرادوا أن يخرجوه من مكة .

وقد أوعت الله النبي ﷺ أشد الوعيد إن مال إلى الركون إليهم بعض الميل ، وأوعدهم إن أخرجوا النبي ﷺ بالهلاك

وفي الآيات إصاء النبي ﷺ بالصلوات والالتجاء بربه في مدخله ومخرجه وإعلام ظهور الحق .

قوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تتخذك خليلاً » إن مخفة بدليل اللام في « ليفتنونك » والفتنة الارلال والصراف ، والخليل من الخلة بمعنى الصداقة وربما قيل : هو من الخلة بمعنى الحاجة وهو بعيد .

وظاهر السياق أن المراد بالنبي ﷺ أوحينا إليك للقرآن بما يشتمل عليه من التوحيد ونفي الشرك والسيرة الصالحة وهذا يؤيد ما ورد في بعض أسباب النزول أن المشركين سألو النبي ﷺ أن يكف عن ذكر آلهتهم بسوء ويبعد عن نفسه عبيدهم المؤمنين به والسقاط حتى يحالسوه ويسمعوا منه فنزلت الآيات .

والمعنى: وإن المشركين اقتربوا أن يزولوك وبصرفوك عما أوحينا إليك لتتخذ من السيرة والعمل ما يخالفه فيكون في ذلك افتراء علينا لانتسابه بملك إلينا وإذا لا تحذوك صديقاً .

قوله تعالى: « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً » التثبيت - كما يفيد السباق - هو العصمة الإلهية وجعل جواب لولا قوله: « لقد كدت تركن » دون نفس الركون والركون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنه صلى الله عليه وآله لم يركن ولم يكد ، ويؤكد إضافة الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سأله .

والمعنى: ولولا أن ثبتناك بمصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلاً لكننا ثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلاً من أن تميلهم إلى ما سألوهم فهو ~~يحييهم~~ لم يجيبهم إلى ما سألوهم ولا مال إليهم شيئاً قليلاً ولا كاد أن يميل .

قوله تعالى: « إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف المات ثم لا تجد لك علينا نصيراً » سياق الآية سياق توقع فالمراد بضعف الحياة والمات المضاعف من عذاب الحياة والمات ، والمعنى لو قارنت أن تميل إليهم بضعف الميل لأذقناك الضعف من العذاب الذي نعذب به المجرمين في حياتهم والضعف مما نعذبهم به في مهاتهم أي ضعف عذاب الدنيا والآخرة .

ونقل في الجمع عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه والمعنى لأذقناك عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وأنشد قول الشاعر :

لقتل مالك إذ بان مني أبيت الليل في ضعف ألم
أي في عذاب ألم .

وما في ذيل الآية من قوله: « ثم لا تجد لك علينا نصيراً » تشديد في الإبعاد أي إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه .

قوله تعالى: « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلاً » الاستفزاز الإزعاج والتحريرك بخفة وسهولة ، واللام بي

« الأرض » للمهد والمراد بها مكة ، والخلاف بمعنى بعد ، والمراد بالقليل اليسير من الزمان .

والمعنى وإن المشركين قاربوا أن يزعموك من أرض مكة لإخراجك منها ولو كان منهم وخرجت منها لم يكنوا بمدك فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محالة .

وقيل : هؤلاء الذين كادوا يستفزونهم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة وقيل : المراد لمشركون واليهود أرادوا جميعاً أن يخرجوه من أرض العرب .

وبعد ذلك أن السورة مكية والآيات ذات سياق واحد وابتلاء النبي ﷺ باليهود إننا كان بالمدينة بعد الهجرة .

قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسننتنا تحويلاً » التحويل نقل الشيء من حال إلى حال ، وقوله : « سنة » أي كسنة من قد أرسلنا وهو متعلق بقوله : « لا يلبثون » أي لا يلبثون بمدك إلا قليلا كسنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا .

وهذه السنة وهي إهلاك المشركين الذين أخرجوا رسولهم من بلادهم وطردوه من بينهم سنة فـ سبحانه ، وإنما نسبها إلى رسله لأنها مسنونة لأجلهم بدليل قوله بعد : « ولن نجد لسننتنا تحويلاً » وقد قال تعالى : « وقال الذين كفروا لرسولهم ليخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين » إبراهيم : ١٣ .

والمعنى : وإذا نهاكهم لسننتنا التي سنناها لأجل من قد أرسلنا قبلك من رسلنا وأجرىناها ولست نجد لسننتنا تحويلاً وتديلاً .

قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً » قال في مجمع البيان : الدلوك الزوال ، وقال المبرد : دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها ، وقيل : هو الغروب وأصله من الدلك فسمي الزوال دلوكاً لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشدة شعاعها ، وسمي الغروب دلوكاً لأن الناظر يدلك عينيه ليشتها . انتهى .

وقال فيه : غسق الليل ظهور ظلامه يقال : غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر

ما فيها . انتهى ، وفي المفردات : غسق الليل شدة ظلمته . انتهى .

وقد اختلف المنسرون في تفسير صدر الآية والمروى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من طرق الشيعة تفسير دلوك الشمس بزوالها وغسق الليل بمنتصفه ، وسيجيء الإشارة إلى الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

وعليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس ومنتصف الليل ، والواقع في هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليومية أربع صلاة الظهر والمصر والمغرب والعشاء الآخرة . وبانضمام صلاة الصبح المدلول عليها بقوله : « وقرآن الفجر » الخ إليها تتم الصلوات الخمس اليومية .

وقوله : « وقرآن الفجر » معطوف على الصلاة أي وأقم قرآن الفجر والمراد به صلاة الصبح لما تشتمل عليه من القراءة وقد اتفقت الروايات على ان صلاة الصبح هي المراد بقرآن الفجر .

وكذا اتفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذبلاً : « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » بأنه يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، وسنشير إلى بعض هذه الروايات عن قريب إن شاء الله .

قوله تعالى : « ومن الليل فتعبد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » التعبد من المجود وهو النوم في الأصل ومعنى التعبد التيقظ والنهوض بعد النوم على ما ذكره غير واحد منهم ، والضمير في « به » للقرآن أو للبعث المفهوم من قوله : « ومن الليل » والنافلة من النفل وهو الزيادة ، وربما قيل : إن قوله : « ومن الليل » من قبيل الاغراء نظير قولنا : عليك بالليل ، والفاء في قوله : « فتعبد به » نظير قوله : « فإياي فارهبون » التحل : ٥١ .

والمعنى : واسهر بعبادته الليل بعد نومك بالقرآن - وهو الصلاة - حال كونها صلاة زائدة لك على الفريضة .

وقوله : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » من الممكن أن يكون المقام مصدراً ميمباً وهو البعث فيكون مفعولاً مطلقاً لبعثك من غير لفظه ، والمعنى عسى أن يبعثك ربك بعثاً محموداً ، ومن الممكن أن يكون اسم مكان والبعث بمعنى الإقامة أو مضمناً معنى الاعطاء ونحوه ، والمعنى عسى أن يقيمك ربك في مقام محمود أو يبعثك معطياً لك مقاماً محموداً أو يعطيك باعثاً مقاماً محموداً .

وقد وصف سبحانه مقامه بأنه محمود وأطلق القول من غير تقييد وهو يفيد أنه مقام يحمده الكل ولا يشي عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل وانتفع به الجميع ولذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذي يحمده عليه جميع الخلائق وهو مقام الشفاعة للكبرى له ﷺ يوم القيامة وقد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى : « وقال رب ادخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً » المدخل بضم الميم وفتح الحاء مصدر ميمي بمعنى الإدخال ونظيره المخرج بمعنى الإخراج ، والمصنابة في إضافة الإدخال والإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول والخروج في كل أمر ممنوماً بالصدق جارياً على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضاد بعض أجزائه بمضاً كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله وهو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص في بعض دعوته لله وبشرك في بعضها غيره .

وبالجملة هو أن يرى الصدق في كل مدخل منه ومخرج ويستوعب وجوده فيقول ما يفعل ويفعل ما يقول ولا يقول ولا يفعل إلا ما يراه ويمتدبه ، وهذا مقام الصديقين . ويرجع المعنى إلى نحو قولنا : اللهم نول أمري كما تتولى أمر الصديقين .

وقوله : « واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً » أي سلطنة بنصرتي على ما أم به من الأمور وأشتغل به من الأعمال فلا أغلب في دعوتي بحجة باطلة ، ولا أفتنق بفتنة أو مكر يكرني به أعداؤك ولا أضل بنزغ شيطان ووسوسته .

والآية - كما ترى - مطلقة تأمر النبي ﷺ أن يسأل ربه أن يتولى أمره في كل مدخل ومخرج بالصدق ويحمل له سلطاناً من عنده ينصره فلا يزبغ في حق ولا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالدخول والخروج دخول المدينة بالهجرة والخروج منها إلى مكة لافتتح أو أن المراد به دخول القبر بالموت والخروج منه بالبعث .

نعم لما كانت الآية بعد قوله : « وان كادوا ليفتنونك » « وإن كادوا ليستفزونك » وفي سياقها ، لوحث إلى أمره ﷺ أن يلتجئ إلى ربه في كل أمر يحرم به أو يشتغل

به من امور الدعوة ، وفي الدخول والخروج في كل مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه وهو ظاهر .

قوله تعالى : « وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » ، قال في الجمع : الزهوق هو الهلاك والبطلان يقال : زهقت نفسه اذا خرجت فكأنها قد خرجت الى الهلاك . انتهى والمعنى ظاهر .

وفي الآية أمره ﷺ بإعلام ظهور الحق وهو لوقوع الآية في سياق ما مر من قوله : « وان كادوا ليفتنونك » الى آخر الآيات أمر بإبأس المشركين من نفسه وتنبههم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه ﷺ .

وفي الآية دلالة على أن الباطل لا دوام له كما قال تعالى في موضع آخر : « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » إبراهيم : ٢٦ .

بحث روائي

في الجمع في سبب نزول قوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك » الآيات أنهم قالوا له : كف عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا واطرد هؤلاء العميد والسقاط الذين رائحتهم رائحة الصنان حق نجاسك ونسمع منك فطمع في إسلامهم فنزلت الآية .

أقول : وروى في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن نعيم ما يقرب منه . وأما ما روي عن ابن عباس أن أمية بن خلف وأبا جهل بن هشام ورجالا من قريش أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : تعال فاستلم آلهتنا وندخل مملك في دينك وكان رسول الله ﷺ يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فأنزله الله : « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - نصيراً » فلا بلائم ظاهر الآيات حيث تنفي عن النبي ﷺ أن يقارب الركون فضلا عن الركون .

وكذا ما رواه الطبري وابن مردويه عن ابن عباس أن ثقيفا قالوا للذي صلى الله عليه وسلم: أجدنا سنة حتى يهدي لآهتنا فإذا قبضنا الذي يهدي الآلهة أحرزناه ثم أسلمنا وكسرت الآلهة فهم أن يؤجلهم فنزلت: « وإن كادوا ليفتنوك الآية .

وكذا ما في تفسير العياشي عن أبي يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال: لما كان يوم الفتح أخرج رسول الله ﷺ أصناما من المسجد وكان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه وكان مستحبا ثم أمر بكسره فنزلت هذه الآية .

ونظيرهما أخبار أخرى تقرّب منها معنى فهذه روايات لاتلائم ظاهر الكتاب وحاشا رسول الله ﷺ أن هم بمثل هذه البدع والله سبحانه ينفي عنه المقارنة من الركون والميل لليسير فضلا أن هم بالعمل .

على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة والسورة حكيمة . وفي العمود بإسناده عن علي بن محمد بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مما سأله المأمون فقال له: أخبرني عن قول الله: « عفى الله عنك لم أذنّت لهم » قال الرضا عليه السلام: هذا مما نزل بإياك أعني واسمعي بإجارة خاطب الله بذلك نبيه وأراد به أمته ، وكذلك قوله: « لئن أشركت ليحبطن عملك واتكوتن من الحاسرين » وقوله تعالى: « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا » قال: صدقت يا بن رسول الله .

وفي الجمع عن ابن عباس في قوله تعالى: « إذا لأذقناك » الآية قال: إنه لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: اللهم لا تكلفني إلى نفسي طرفة عين أبدا .

وفي تفسير العياشي عن سميد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام قال: قلت له: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه؟ قال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوي الإسلام فكتب الله على المسلمين الجهاد ، وزاد في الصلاة رسول الله ﷺ سبع ركعات في الظهر ركعتين ، وفي العصر ركعتين ، وفي المغرب ركعة ، وفي العشاء ركعتين ، وأقر للفجر على ما فرضت عليه بمكة لتمجيد نزول ملائكة النهار إلى الأرض وتمجيد عروج ملائكة الليل إلى السماء فكان ملائكة الليل وملائكة النهار يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله: « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » يشهد المسلمون ويشهد ملائكة الليل والنهار .

وفي الجمع في قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر » قال : ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان أوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه العياشي بالإسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية .

قال : إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ، ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه .

وفي الدر المنثور أخرج بن جرير عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله أثاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر .

وفيه أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قرء رسول الله صلى الله عليه وآله « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » قال : يشهده الله وملائكة الليل وملائكة النهار .

اقول : تفسير كون قرآن الفجر مشهوداً في روايات الفريقين بشهادة ملائكة الليل وملائكة النهار يكاد يبلغ حد التواتر ، وقد اضيف إلى ذلك في بعضها شهادة الله كما في هذه الرواية ، وفي بعضها شهادة المسلمين كما فيما تقدم .

وفي تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال : نعم فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله ؟ قال : نعم للمؤمنين خطايا وذنوب وما من أحد إلا ويحتاج إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله يومئذ .

قال : وسأله رجل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر قال : نعم يأخذ حلاقة من باب الجنة فيفتحها فيخبر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخبر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفع واطلب تعط ثم يرفع رأسه فيشفع يشفع (فيشفع) ظ ويطلب فيعطى .

وفيه عن سماعة بن مهران عن أبي ابراهيم عليه السلام في قول الله « عسى أنت بيمنك ربك مقاماً محموداً » قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين يوماً وتؤمر الشمس

فنزلت على رؤس العباد ويلجم العرق وتؤمر الأرض لا تقبل من عرفهم شيئاً فيأتون آدم فيشفعون له فيدلهم على نوح ، ويدرهم نوح على إبراهيم ، ويدرهم إبراهيم على موسى ويدرهم موسى على عيسى ، ويدرهم عيسى على محمد ﷺ فيقول : عليكم بعمد خاتم النبيين ، فيقول محمد ﷺ : أنا لها .

فينطلق حتى يأتي باب الجنة فيدق فيقال له : من هذا ؟ والله أعلم فيقول محمد : افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربه فخر ساجداً فلا يرفع رأسه حتى يقال له تكلم وسل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه فيستقبل ربه فيخر ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع الأمم أوجه من محمد ﷺ ، وهو قول الله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » .

أقول : وقوله : « حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار » أي بعض من أدخل النار ، وفي معنى هذه الرواية عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبي ﷺ .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري وابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فيبئام كذلك استغاثوا بآدم ﷺ فيقول : لست بصاحب ذلك ثم موسى ﷺ فيقول مثل ذلك ثم محمد ﷺ فيشفع فيقضى الله بين الخلائق فيمشي حتى يأخذ بمعلقة باب الجنة فيرمذ يبعث الله مقاماً .

وفيه أخرج ابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : المقام الحمد الشفاعة .

وفيه أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله ﷺ عن المقام الحمد فقال : هو الشفاعة .

أقول : والروايات في المضامين السابقة كثيرة .

* * *

وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا - ٨٢ . وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَتَأ

بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَوسُأً - ٨٣ . قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ
 فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا - ٨٤ . وَيَسْتَلْزِمُونَكَ عَنِ الرُّوحِ
 قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا - ٨٥ .
 وَلَئِنْ سَأَلْتَنَا لَئِنَّمْ لَنَدَّهِنَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا
 وَكِيلًا - ٨٦ . إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا - ٨٧ .
 قُلْ لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
 لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا - ٨٨ . وَلَقَدْ صَرَّفْنَا
 لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا
 - ٨٩ . وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا - ٩٠ .
 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَنْبٌ فَتَفْجُرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا فَجِيرًا - ٩١ .
 أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِيفًا أَوْ تَأْتِي بِلَآئِنَا
 قَبِيلًا - ٩٢ . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ
 وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي
 هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا - ٩٣ . وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ
 أَهْدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَبَعْتُ اللَّهَ بَشَرًا رَسُولًا - ٩٤ . قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ
 مَلَائِكَةٌ يَمشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا - ٩٥ .
 قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا - ٩٦ .
 وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ
 دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ

جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا - ٩٧ . ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِمَا كَفَرُوا
بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْ نَا لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا - ٩٨
أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ
يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجْلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَنبِيَ الظَّالِمُونَ إِلَّا
كُفُورًا - ٩٩ . قُلْ لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ
خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا - ١٠٠ .

« بيان »

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن وكونه آية للنسوة وما يصحبه من الرحمة
والبركة ، وقد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدم : « إن هذا القرآن حدي للقي هي أقوم »
ثم رجع اليه بقوله : « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليزكروا » ، الخ وقوله « وإذا قرأت
القرآن » ، الخ وقوله : « وما منعنا أن نرسل بالآيات » ، الخ .

فبين في هذه الآيات أن القرآن شفاء ورحمة وبعبارة أخرى مصلاح لمن صالحت نفسه
ومحسر للظالمين وأنه آية معجزة للنسوة ثم ذكر ما كانوا يفتخرونه على النبي ﷺ من
الآيات والجواب عنه وما يلحق بذلك من الكلام .

وفي الآيات ذكر سؤالهم عن الروح والجواب عنه .

قوله تعالى : « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا
خساراً » من بيانية تبين الموصول أعني قوله : « ما هو شفاء » ، الخ أي وتنزل ما هو
شفاء ورحمة وهو القرآن .

وعد القرآن شفاء وللشفاء انما يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالاً نسبة
القرآن اليها نسبة الدواء الشافي الى المرض ، وهو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر

أن الدين الحق فطري للانسان فكذا أن للبنية الانسانية التي سويت على الخلقفة الأصلية قبل أن يلحق بها أحوال منافية وآثار مغايرة للنسوبة الأولية استقامة طبيعية تجري عليها في أطوار الحياة كذلك لها بحسب الخلقفة الأصلية عقائد حقة في المبدء والمعاد وما يتفرع عليها من اصول المعارف ، وأخلاق فاضلة زاكية ثلاثها يرتب عليها من الأحوال والأعمال ما يناسبها .

فلانسان صحة واستقامة روحية معنوية كما أن له صحة واستقامة جسمية صورية ، وله أمراض وأدواء روحية باختلال أمر الصحة الروحية كما أن له أمراضاً وأدواء جسمية باختلال أمر الصحة الجسمية ولكل داء دواء ولكل مرض شفاء .

وقد ذكر الله سبحانه في اناس من المؤمنين أن في قلوبهم مرضاً وهو غير الكفر والنفاق الصريحين كما يدل عليه قوله : « لئن لم بذته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لغربننك بهم » الأحزاب : ٦٠ وقوله : « وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً » المدثر : ٣١ .

وليس هذا المسمى مرضاً إلا ما يختل به ثبات القلب واستقامة النفس من أنواع الشك والريب الموجبة لاضطراب الباطن وتزلزل السر والميل الى الباطل واتباع الهوى مما يجامع ايمان عامة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الايمان ومما هو معدود نقصاً وشركاً بالإضافة الى مراتب الايمان المالية ، وقد قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » النساء : ٦٥ .

والقرآن الكريم يزيل بحججه القاطمة وبراهينه الساطعة أنواع الشكوك والشبهات المعترسة في طريق العقائد الحقة والمعارف الحقيقية ويدفع بمواعظه للشافية وما فيه من القصص والعبر والأمثال والوعود والوعيد والانذار والتبشير والأحكام والشرائع عاهاث الأئفدة وآفاتنا فالقرآن شفاء للمؤمنين .

واما كونه رحمة للمؤمنين - والرحمة افاضة ما يتم به النقص ويرتقم به الحاجة - فلأن القرآن ينور القلوب بنور العلم واليقين بعد ما يزيل عنها ظلمات الجهل والعمى والشك والريب ، ويجليها بالمسكات الافاضلة والحالات الشريفة الزاكية بعد ما يتسل عنها أوساخ

الهيآت الردية والصفات الحسنة .

فهو بما انه شفاء يزيل عنها انواع الأمراض والأدواء ، وبما انه رحمة بعيد اليها ما افتقدته من الصحة والاستقامة الأصلية الفطرية فهو بكونه شفاء يطهر المحمل من الموانع المضادة للسعادة ويهيئها لقبولها ، ويكونه رحمة يلبسه لباس السعادة وينم عليه بنعمة الاستقامة .

فالقرآن شفاء ورحمة للقلوب المريضة كما انه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال ، وبذلك يظهر النكتة في ترتيب الرحمة على الشفاء في قوله : « ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » فهو كقوله : « هدى ورحمة لقوم يؤمنون » يوسف : ١١١ وقوله : « وهنفرة ورحمة » النساء : ٩٦ .

فمعنى قوله : « وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » وتنزل اليك امراً يشفي امراض القلوب ويزيلها ويميد اليها حالة الصحة والاستقامة فتنتمتع من نعمة السعادة والكرامة .

وقوله : « ولا يزيد الظالمين الا خساراً » السياق دال على ان المراد به بيان ما للقرآن من الأثر في غير المؤمنين قبال ماله من الأثر الجميل في المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين وهم الكفار دون المشركين خاصة كما يظهر من بعض المفسرين وانما علق الحكم بالوصف اعني الظلم ليشعر بالتطليل اي ان للقرآن انما يزيدهم خساراً لمكان ظلمهم بالكفر .

والخسار هو النقص في رأس المال فلا لكفار رأس مال بحسب الأصل وهو الدين الفطري تلهم به نفوسهم الساذجة ثم إنهم بكفرهم باطه وآياته خسروا فيه ونقصوا . ثم إن كفرهم بالقرآن وإعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خساراً على خسار ونقصاً على نقص إن كانت عندهم بقية من موهبة الفطرة ، وإلى هذه النكتة يشير سياق النفي والاستثناء حيث قيل : « ولا يزيد الظالمين الا خساراً » ولم يقل : « ويزيد الظالمين خساراً »

وبه يظهر أن محصل معنى الآية أن القرآن يزيد المؤمنين صحة واستقامة على صحتهم واستقامتهم بالإيمان وسعادة على سعادتهم وإن زاد الكافرين شيئاً فإنما يزيدهم نقصاً وخساراً .

وللمفسرين في معنى صدر الآية وذبلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم .

ومما ذكروه فيها أن المراد بالشفاء في الآية أعم من شفاء الأمراض الروحية من الجهل والشبهة والريب والملكات النفسانية الرذيلة وشفاء الأمراض الجسمية بالتبرك بآياته الكريمة قراءة وكتابة هذا .

ولا بأس به لكن لو صح التعميم فليصح في الصدر والذيل جميعاً فإنه كما يستعان به على دفع الأمراض والمعاهات بقراءة أو كتابة كذلك يستعان به على دفع الأعداء ورفع ظلم الظالمين وإبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خساراً كما يفيد المؤمنين شفاء هذا ، ونسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم وشفاء أنفسهم إنما هي بنوع من الهجاز .

قوله تعالى : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسأ » قال في المفردات : العرض خلاف الطول وأصله أن يقال في الأجسام ثم يستعمل في غيرها - إلى أن قال - وأعرض أظهر عرضه أي ناحيته فاذا قيل : أعرض لي كذا أي بدا عرضه فأمكن تناوله ، وإذا قيل : أعرض عني فمعناه ولي مبدياً عرضه . انتهى موضع الحاجة .

والنأى البعد ونأى بجانبه أي اتخذ لنفسه جهة بعيدة منا ، ومجموع قوله : « وأعرض ونأى بجانبه » يمثل حال الإنسان في تباعده وانقطاعه من ربه عند ما ينعم عليه . كمن يخول وجهه عن صاحبه ويتخذ لنفسه موقفاً مبيداً منه ، وربما ذكر بعض المفسرين أن قوله . « نأى بجانبه » كناية عن الاستكبار والاستعلاء .

وقوله : « وإذا مسه الشر كان يؤسأ » أي وإذا أصابه الشر إصابة خفيفة كاللئس كان أبساً منقطع الرجاء عن الخير وهو النعمة ، ولم ينسب الشر إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيهاً له تعالى من أن يسند إليه الشر ، ولأن وجود الشر أمر نسبي لا نفسي فما يتحقق من الشر في العالم كالموت والمرض والفقر والنقص وغير ذلك إنما هو شر بالنسبة إلى مورده ، وأما بالنسبة إلى غيره وخاصة النظام العام الجاري في الكون فهو من الخير الذي لا مناص عنه في التدبير الكلي فيما كان من الخير فهو مما تملقت به بعينه

العناية الإلهية وهو مراد بالذات ، وما كان من الشر فهو مما تعلقت به العناية أغيره وهو مقضي بالعرض .

فالمضى إنا إذا أنعمنا على الإنسان هذا الموجود الواقع في مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب واخذ إليها ففسينا فلم يذكرنا ولم يشكرنا ، وإذا قاله نبي . يسير من الشر فسلم منه الخير وزالت عنه أسبابه ورأى ذلك كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلقاً بأسبابه وهو يرى بطلان أسبابه ولا يرى لربه في ذلك صنفاً .

والآية تصف حال الإنسان المعادي الواقع في المجتمع الحيوي الذي يحكم فيه العرف والعادة فهو إذا توالت عليه النعم الإلهية من المال والجاه والبنين وغيرها ووافقته على ذلك الأسباب الظاهرية اشتغل بها وتعلق قلبه بها فلم تدع له فراغاً يشتغل فيه بذكر ربه وشكره بما أنعم عليه ، وإذا ما الشر وسلب عنه بعض النعم الموهوبة أيس من الخير ولم يتسل بالرجاء لأنه لا يرى للخير إلا الأسباب الظاهرية التي لا يجد وقتئذ شيئاً منها في الوجود .

وهذه الحال غير حال الإنسان الفطري غير المشوب ذهنه بالرسوم والآداب ولا الحاكم فيه العرف والعادة إما بتأييد إلهي يلزمه بسدده وإما بعروض اضطراب بنفسه الأسباب الظاهرية فيرجع إلى سذاجة فطرته ويدعو ربه ويسأله كشف ضره فلإنسان حالان حال فطرية تهديه إلى الرجوع إلى ربه عند مس الضر وتزول الشر وحال عادية لمحمول فيها الأسباب بين وبين ربه فتشغله وتصرفه عن الرجوع إليه بالذكر والشكر ، والآية تصف حاله الثانية دون الأولى .

ومن هنا يظهر أن لا منافاة بين هذه الآية والآيات الدالة على أن الإنسان إذا مس الضر رجع إلى ربه كقوله تعالى فيما تقدم : « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه » الآية وقوله : « وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً » الآية يونس : ١٢ إلى غير ذلك .

ويظهر أيضاً وجه اتصال الآية بما قبلها وأنها منصفة بالآية السابقة من جهة ذيلها أعني قوله : « ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » والمحصل أن هذا الخسار غير بعيد منهم

فإن من حال الانسان أن يشغله الأسباب الظاهرية عند نزول النعم الالهية فينصرف عن ربه ويعرض وينأى بجانبه ، ويأس عند مس الشر .

« بحث فلسفي »

ذكروا أن الشرور داخلة في القضاء الالهي بالعرض ، وقد أوردوا في بيانه ما يأتي :

نقل عن أفلاطون أن الشر عدم وقد بين ذلك بالأمثلة فإن في القتل بالسيف مثلا شراً او ليس هو في قدرة الضارب على مباشرة الضرب ولا في شجاعته ولا في قسوة عضلات يده فإن ذلك كله كمال له ، ليس من الشر في شيء ، وليس هو في حدة السيف ودقة ذبابه وكونه قطعاً فإن ذلك من كماله وحسنه ، وليس هو في انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطاعة فإن من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى للشر إلا زهاتق روح المقتول وبطلان حياته وهو عدمي ، وعلى هذا سائر الأمثلة فالشر عدم .

ثم إن الشرور التي في العالم لما كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعداماً مضافة لا عدماً مطلقاً فلها حظ من الوجود والوقوع كأنواع الفقد والنقص والموت والفساد الواقعة في الخارج الداخلة في النظام العام الكوني ، ولذلك كان لها مساس بالقضاء الالهي الحاكم في الكون لكنها داخلة في القضاء بالعرض لا بالذات .

وذلك أن الذي تتصوره من العدم اما عدم مطلق وهو عدم التمييز للوجود وإما مضاف إلى ملكة وهو عدم كمال الوجود عما من شأنه ذلك كالعنى الذي هو عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيراً .

والقسم الأول إما عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى ماهيته كعدم زيد مثلا مأخوذاً بالنسبة إلى ماهية نفسه ، وهذا اعتبار عقلي ليس من وقوع الشر في شيء إذ لا موضوع مشترك بين التقبضين ، نعم ربما يقيد العدم في قياس إلى الشيء فيكون من الشر كعدم زيد بعد وجوده ، وهو راجع في الحقيقة الى العدم المضاف الى الملكة الآتي حكمه .

واما عدم شيء مأخوذ بالنسبة الى شيء آخر كفقدان الماهيات الإمكانية كمال الوجود الواجب وكفقدان كل ماهية وجود الماهية الأخرى الخاص بها مثل فقدان

النبات وجود الحيوان وفقدان البقر وجود الفرس ، وهذا النوع من العدم من لوازم الماهيات وهي اعتبارية غير مجسمة .

والقسم الثاني وهو العدم المضاف الى الملكة فقدان أمر ما شيئاً من كمال وجوده الذي من شأنه أن يوجد له ويتصف به كأنواع الفساد المعارضة لنشأته والنواقص والصيوب والمعاهات والأمراض والأسقام والآلام الطارئة عليها ، وهذا القسم من الشرور انما يتحقق في الامور المادية ويستند الى قصور الاستعدادات على اختلاف مراتبها لا الى افاضة مبدء الوجود فإن علة العدم عدم كما أن علة الوجود وجود .

فالذي تعلقت به كلمة الإيجاد والإرادة الالهية وشمل القضاء بالذات في الامور التي يقارنها شيء من الشر إنما هو القدر الذي تلبس به من الوجود حسب استعداده ومقدار قابليته وأما العدم الذي يقارنه فليس إلا مستندا إلى عدم قابليته وقصور استعداده نعم ينسب إليه الجمل والإفاضة بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه وبين الوجود الذي يقارنه هذا .

وبيان آخر الامور على خمسة أقسام : ما هو خير محض ، وما خيره أكثر من شره ، وما يتسارى خيره وشره ، وما شره أكثر من خيره ، وما هو شر محض ، ولا يوجد شيء من الثلاثة الأخيرة لاستلزامه الترجيح من غير مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح ، ومن الواجب بالنظر إلى الحكمة الالهية المنبئة عن القدرة والعلم الواجبيين والوجود الذي لا يتخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصاح في النظام الأتم وأن يوجد ما هو خير محض وما خيره أكثر من شره لأن في ترك الأول شرأ محضاً وفي ترك الثاني شرأ كثيراً .

فما يوجد من الشر نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير وإما وجد الشر القليل يتبع الخير الكثير .

وعن الإمام الرازي أنه لا محل لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى علة تامة للعالم واستحالة انفكاك العلة للتامة عن معلولها فهو موجب في فعله لا مختار ، فقلبه أن يوجد ما هو علة له من خير أو شر من غير خيرة في الترجيح .

وقد خفي عليه أن هذا الوجوب إنما هو قائم بالمعلول لنقائه من قبل العلة مثل ما

يتلقى وجوده من قبله ، ومن المحال أن يعود ما بفيضه الله فيقهر الله فيضطرها على الفعل ويقلبها بتعديده .

ولقد أنصف صاحب روح المعاني حيث أشار أولاً إلى نظير ما تقدم من البحث فقال: ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشيء ومقابلة بلاذاع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل لكل إذا كان مختاراً فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الإسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط، وأمور العالم منوطة بقوانين كلية، وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جليلة وخفية .

ثم قال: وقول الإمام: « إن الفلاسفة لما قالوا بالإيجاب والجبر في الأفعال فحوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها .

ناش من التعصب لأن محققهم يشبتون الاختيار ، وإيس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الإحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحشهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن الباري تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون الشر عمالاً جهة شرية فيه أصلاً فيلزم عليهم في بادئ النظر ما افترقه الثنوية من مبدئين خيري وشرّي فتخلصوا عن ذلك البحث فهو فضل لا فضول . انتهى .

قوله تعالى : « قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً ، المشاكلة - على ما في المفردات - من الشكل وهو تقييد الدابة ، ويسمى ما يقيد به شكلاً بكسر الشين ، والشاكلة هي السجبة سمي بها لتقييدها الإنسان أن يجري على ما يناسبها وتقضيها .

وفي المجمع : الشاكلة الطريقة والمذهب يقال : هذا طريق ذو شواكل أي ينشعب منه طرق جباة انتهى . وكان تسميتها بها لما فيها من تقييد العابرين والمتحللين بالتزامها وعدم التخلف عنها وقيل : الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل وقيل : إنها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيئة .

وكيف كان فالآية الكريمة ترتب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أن العمل يناسبه

وبوافقها، فهي بالنسبة إلى العمل كالروح السارية في البدن الذي يمثل بأعضائه وأعماله هيأت الروح المعنوية وقد تحقق بالتجارب والبحث العلمي أن بين الملكات والأحوال النفسانية وبين الأعمال رابطة خاصة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل والجهان إذا حضرا موقفاً هائلاً، ولا عمل الجواد الكريم والبخيل اللئيم في موارد الاتفاق وهكذا، وأن بين الصفات النفسانية ونوع تركيب البنية الإنسانية رابطة خاصة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب وحب الانتقام بالطبع ومنها ما تغلى وتفور فيه شهوة الطعام أو النكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعو ويحركه، ومنها غير ذلك فيختلف انقياد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة وبطءاً .

ومع ذلك نله فليس يخرج دعوة المزاج المناسب للملكة من الملكات أو عمل من الأعمال من حد الاقتضاء إلى حد العلية التامة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة ويبطل الاختيار فالفعل باق على اختياره وإن كان في بعض الموارد صعباً غاية الصعوبة .

وكلامه سبحانه يؤدي ما تقدم على ما يعطيه التدبير فهو سبحانه القائل : « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً » الأعراف : ٥٨ وانضمام الآية إلى الآيات الدالة على عموم الدعوة كقوله : « لأندركم به ومن بلغ » الأنعام : ١٩ يفيد أن تأثير البنى الإنسانية في الصفات والأعمال على نحو الاقتضاء دون العلية التامة كما هو ظاهر .

كيف وهو تعالى بعد الدين فطرياً تهتف به الحلقة التي لا تبديل لها ولا تغيير قال : « فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » الروم : ٣٠ وقال : « ثم السبيل يسره » عبس : ٣٠ ولا تجامع دعوة الفطرة إلى الدين الحق والسنة المعتدلة دعوة الحلقة إلى الشر والفساد والانحراف عن الاعتدال بنحو العلية التامة .

وقول القائل : إن السعادة والشقاوة ذاتيتان لا تتخلفان عن ملزومها كزوجية الأربعة وفردية الثلاثة أو مقضيتان بقضاء أزلي لازم ، وأن الدعوة لإنهاج الحجة لا إمكان التغيير ورجاء التحول من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى :

« ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة » .

مدفوع بأن صحة إقامة الحجية بعينها حجة على عدم كون سعادة السعيد وشقاوة الشقي لازمة ضرورية فإن السعادة والشقاوة لو كانتا من لوازم الذات لم تحتاجا في حقوقهما إلى حجة إذ لا حجة في الذاتيات فتلفوا الحجية ، وكذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أُرزي لا لاقتضاء ذاتي من الذوات كانت الحجية للناس على الله سبحانه فتلفوا الحجية منه تعالى فصحة إقامة الحجية من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضرورة شيء من السعادة والشقاوة بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنة والسيئة واعتقاداته الحقبة والباطلة .

على أن توصل الإنسان بالفطرة إلى مقاصد الحياة بمثل التعليم والتربية والإنذار والتبشير والوعد والنهي والأمر والنهي وغير ذلك أوضح دليل على أن الإنسان في نفسه على ملتقى خطين ومنشعب طريقتين : السعادة والشقاوة وفي إمكانه أن يختار أيًا منها شاء وأن يسلك أيًا منها أراد ولكل سبي جزاء يناسبه قال تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى » الحجم : ٤١ .

فهذا نوع من الإرتباط مستقر بين الأعمال والملكات وبين الذوات ، وهناك نوع آخر من الإرتباط مستقر بين الأعمال والملكات وبين الأوضاع والأحوال والمواسم الخارجة عن الذات الإنسانية المستقرة في ظرف الحياة وجو العيش كالآداب والسنن والرسوم والعادات التقليدية فإنها تدعو الإنسان إلى ما يوافقها وتزجره عن مخالفتها ولا تلبث دون أن تصوره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع والأحوال المحيطة به المهتمة المؤتلفة في ظرف حياته .

وهذه الرابطة على نحو الاقتضاء غالباً غير أنها ربما يستقر استقراراً لا مطمع في زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة في نفس الإنسان ، وفي كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله : « إن الذين كفروا سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » البقرة : ٧ إلى غير ذلك . ولا يضر ذلك صحة إقامة الحجية عليهم بالدعوة والإنذار والتبشير لأن امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم والامتناع بالاختيار لا بنافي الاختيار .

لقد تبين بما قدمناه على طوله أن للانسان شاكلة بمد شاكلة فشاكلة هي وهانوع خلقتة ولخصوصية تركيب بنيتة ، وهي شخصية خلقية متحصلة من تفاعل جهازاته البدنية بعضها مع بعض كالزجاج الذي هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة بعضها في بعض .

وشاكلة اخرى ثانية وهي شخصية خلقية متحصلة من وجوه تأثير العوامل الخارجية في النفس الانسانية على ما فيها من الشاكلة الاولى إن كانت .

والانسان على أي شاكلة متحصلة وعلى أي نعت نفساني وقلبية داخلية روحية كان فإن عمله يجرى عليها وأفعاله تمثلها وتحكمها كما أن المتكبر الختال يلوح حاله في تكلمه وسكوته وقيامه وقعوده وحركته وسكونه ، والدليل المسكين ظاهر الذلة والمسكنة في جميع أعماله وكذا الشجاع والجبان والسخي والبخيل والصبور والفقور والصبول وهكذا : وكيف لا والفعل يمثل فاعله والظاهر عنوان الباطن والصورة دليل المعنى .

وكلامه سبحانه يصدق ذلك ويبنى عليه حججه في موارد كثيرة كقوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات » فاطر : ٢٢ وقوله : « الحيين والحيثيين والحيثيون للحيثيات والطيبين والطيبين للطيبات » النور : ٣٦ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وقوله تعالى : « كل يعمل على شاكلته » محكم في معناه على أي معنى حملنا الشاكلة غير أن اتصال الآية بقوله : « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » ووقوعها في سياق أن الله سبحانه يربح المؤمنين ويشقيهم بالقرآن الكريم والدعوة الحقبة ويخسر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثاني وهي الشخصية الخلقية الحاصلة للانسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه .

كأنه تعالى لما ذكر استفادة المؤمنين من كلامه الشفاء والرحمة وحرمان الظالمين من ذلك وزيادتهم في خسارهم اعترضه معترض في هذه التفرقة وأنه لو سوى بسين

الفريقين في الشفاء والرحمة كان ذلك أوفى لفرض الرسالة وأنتفع لحال الدعوة فأمر رسوله ﷺ أن يجهيهم في ذلك .

فقال : قل : كل يعمل على شاكلته أي إن أعمالكم تصدر على طبق ما عندكم من الشاكلة والفعلية الموجودة فمن كانت عنده شاكلة عادلة سهل اهتداؤه إلى كلمة الحق والعمل الصالح وانتفع بالدعوة الحقة ، ومن كانت عنده شاكلة ظالمة صعب عليه التلبس بالقول الحق والعمل الصالح ولم يزد من استماع الدعوة الحقة إلا خساراً ، والله الذي هو ربكم العظيم بسر أئركم المدبر لأمركم أعلم بمن عنده شاكلة عادلة وهو أهدى سبيلاً وأقرب إلى الانتفاع بكلمة الحق ، والذي علمه وأخبر به أن المؤمنين أهدى سبيلاً فيخلص بهم الشفاء والرحمة بالقرآن الذي ينزله ، ولا يبقى للكافرين أهل الظلم إلا مزيد الحسار إلا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به .

ومن هنا يظهر النكتة في التعبير بصيغة التفضيل في قوله : « أهدى سبيلاً » وذلك لما تقدم أن الشاكلة غير ملازمة في الدعوة إلى ما يلائمها فالشاكلة الظالمة وإن كانت مضلة داعية إلى العمل الطالح غير أنها لا تحتم الضلال ففيها أثر من الهدى وإن كان ضعيفاً ، والشاكلة العادلة أهدى منها فافهم .

وذكر الامام الرازي في تفسيره ما ملخصه : أن الآية تدل على كون النفوس الناطقة الانسانية مختلفة بالماهية وذلك أنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى بعض النفوس يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى بعض آخر يفيد الحسار والحزني ثم أتبعه بقوله : « قل كل يعمل على شاكلته » ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها منه آثار الحزني والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار ويسود وجهه .

وهذا إنما يتم إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور ، وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها منه ضلال على ضلال ونكال على نكال . انتهى .

وفيه أنه لو أقام الحجة على اختلاف ماهيات النفوس بمدرسوخ ملكاتها وتصورها

بصورها لكان له وجه ، وأما النفوس الساذجة قبل رسوخ الملكات فلا تختلف بالآثار اختلافا ضرورياً حتى تجري فيها الحجة ، وقد عرفت أن الآية انما تترصد لحال الإنسان بمد حصول شاكلته وشخصيته الخلقية الحاصلة من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه الداعية إلى نوع من العمل دعوة على نحو الاقتضاء فتبصر .

• بحث فلسفي •

ذكر الحكماء أن بين الفعل وفاعله ويعنون به المعلوم وعلته الفاعلة سببية وجودية ورابطة ذاتية يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله ووجود الفاعل كأنه مرتبة عالية من وجود فعله بل الأمر على ذلك بناء على أصالة الوجود ونشكيبه .

وبينوا ذلك بأنه لو لم يكن بين الفعل المعلوم وعلته الفاعلة له مناسبة ذاتية وخصوصية واقعية بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور الفعل إلى فاعله معنى ، ونظير البرهان يجري في المعلوم بالنسبة إلى سائر المعلوم ويثبت الرابطة بينه وبينها غير أن العلة الفاعلة لما كانت هي المتفضية لوجود المعلوم وممطي الشيء غير فاعده كانت العلة الفاعلة واجدة لكهال وجود المعلوم والمعلوم ممثلاً لوجودها في مرتبة نازلة .

وقد بين ذلك صدر المتألهين بوجه أدق وألطف وهو أن المعلوم مفتقر في وجوده إلى العلة الفاعلة متعلق الذات بها ، وليس من الجائز أن يتأخر هذا الفقر والتعلق عن مرتبة ذاته ويكون هناك ذات ثم فقر وتعلق والاستغنى بحسب ذاته عن العلة واستقل بنفسه عنها فلم يكن معلولاً هف فذاته عين الفقر والتعلق فليس له من الوجود إلا الرابط غير المستقل وما يتراعى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أولاً إنما هو استقلال علته فوجود المعلوم يحاكي وجود علته ويمثله في مرتبته التي له من الوجود .

(تعليق البحث السابق من جهة القرآن)

التدبر في الآيات القرآنية لا يدع ربياً في أن القرآن الكريم بمد الأشياء على

اختلاف وجوهها وتشقت أنواعها آيات له تعالى دالة على أسمائه وصفاته فما من شيء إلا وهو آية في وجوده وفي أي جهة مفروضة في وجوده له تعالى مشيرة إلى ساحة عظمته وكبريائه ، والآية وهي العلامة الدالة من حيث إنها آية وجودها مرآتي فان في ذي الآيات الذي هو مدلولها غير مستقلة دونه إذ لو استقلت في وجوده أو في جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهة مشيرة إليه دالة عليه آية له هف .

فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله ، وهي تحاكي بوجودها وصفات وجودها وجوده سبحانه وكرامته صفاته وهو المراد بمسألة الفعل لفاعله لأن الفعل واجد لهوية الفاعل بمائل لحقيقة ذاته فإن الضرورة تدفعه .

قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » الروح على ما يعرف في اللغة هو مبدء الحياة الذي به يقوى الحيوان على الإحساس والحركة الإرادية ولفظه بذكر ويؤنث ، وربما يتجاوز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعد العلم حياة للنفوس قال تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه » الأنعام : ١٢٢ أي بالهداية إلى الإيمان وعلى هذا المعنى حمل جماعة مثل قوله : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ أي بالوحي وقوله : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » للشورى : ٥٢ أي القرآن الذي هو وحي فذكروا أنه تعالى سمى الوحي أو القرآن روحا لأن به حياة النفوس الميتة كما أن الروح المعروف به حياة الأجساد الميتة .

وكيف كان فقد تكرر في كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيرة مكينة ومدنية ، ولم يرد في جميعها المعنى الذي نجاهه في الحيوان وهو مبدء الحياة الذي يتفرع عليه الإحساس والحركة الإرادية كما في قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفا » النبأ : ٣٨ ، وقوله « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » القدر : ٤ ولا ريب أن المراد به في الآية غير الروح الحيواني وغير الملائكة وقد تقدم الحديث عن علي عليه السلام أنه احتج بقوله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » النحل : ٢ على أن الروح غير الملائكة ، وقد وصفه تارة بالقدس وتارة بالأمانة كاسياتي لظهارته

عن الحبابة وسائر القذارات المنعوبة والعيوب والعماءات التي لا تخلو عنها الأرواح الإنسانية .

وهو وإن كان غير الملائكة غير أنك يصاحبهم في الوحي والتبليغ كما يظهر من قوله : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ، الآية فقد قال تعالى : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزل على قلبك بإذن الله ، البقرة : ٩٧ فنسب تنزيل القرآن على قلبه ﷺ إلى جبريل ثم قال : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ، الشعراء : ١٩٥ وقال : « قل نزله الروح القدس من ربك ، النحل : ١٠٢ فوضع الروح وهو غير الملائكة بوجه مكان جبريل وهو من الملائكة فجبريل ينزل بالروح والروح يحمل هذا القرآن المقر والمتلو .

وبذلك تنحل العقدة في قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى : ٥٢ ويظهر أن المراد من وحي الروح في الآية هو إزال روح القدس إليه ﷺ وإزاله إليه هو وحي القرآن إليه لكونه يحمل على ما تبين فلا موجب لما ذكره بعضهم على ما نقلناه آنفاً أن المراد بالروح في الآية هو القرآن .

وأما نسبة الوحي وهو الكلام الخفي إلى الروح بهذا المعنى وهو من الموجودات المينية والاعيان الخارجية فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقدسة من خلقه تعالى كذلك هي كلمات منه تعالى كما قال في عيسى بن مريم ﷺ : « وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه ، النساء : ١٧١ . فعد الروح كلمة دالة على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحياً كما عد كلمة وإنما سماه كلمة منه لأنه إنما كان عن كلمة الإيجاد من غير أن يتوسط فيه السبب المادي في كينونة للناس بدليل قوله : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩ .

وقد زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح حيث قال : « قل الروح من أمر ربي » وظاهر « من » أنها لتبيين الجنس كما في نظائرها من الآيات « يلقي الروح من أمره » المؤمن : ١٥ « ينزل الملائكة بالروح من أمره » « أوحينا إليك روحاً من أمرنا » « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » فالروح من سنخ الأمر .

ثم عرف أمره في قوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس : ٨٤ فيبين أولاً أن أمره هو قوله للشيء : « كن » وهو كلمة الایجاد التي هي الایجاد والایجاد هو وجود الشيء لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده اليه تعالى وقيامه به فقوله فعله .

ومن الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبتها اليه مع الصاء الأسباب الوجودية الأخر قوله تعالى : « وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ حيث شبه أمره بعد عده واحدة بلح بالبصر وهذا النوع من التشبيه لنفي التدرج وبه يعلم أن في الأشياء المكونة تدرجاً الحاصلة بتوسط الأسباب الكونية المنطبقة على الزمان والمكان جهة معرأة عن التدرج خارجة عن حیطة الزمان والمكان هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلفته ، وأما الجهة التي هي بها تدرجية مرتبطة بالأسباب للكونية منطبقة على الزمان والمكان فهي بما من الخلق قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف : ٥٤ فالأمر هو وجود الشيء من جهة استناده اليه تعالى وحده والخلق هو ذلك من جهة استناده اليه مع توسط الأسباب الكونية فيه .

ويستفاد ذلك أيضاً من قوله : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » الآية حيث ذكر أولاً خلق آدم وذكر تعلقه بالتراب وهو من الأسباب ثم ذكر وجوده ولم يطلقه بشيء الا بقوله : « كن » فافهم ذلك ونظيره قوله : « ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا الملقحة مضفة - الى أن قال - ثم أنشأناه خلقاً آخر » المؤمنون : ١٤ فقد ایجاده المنسوب الى نفسه من غير تحلل الأسباب الكونية انشاء خلق آخر .

فظهر بذلك كله أن الأمر هو كلمة الایجاد الساهية وفعله تعالى المختص به الذي لا تتوسط فيه الأسباب ، ولا يتقدر بزمان أو مكان وغير ذلك .

ثم بين ثانياً أن أمره في كل شيء هو ملكوت ذلك الشيء - والملكوت أبلغ من الملك - فلكل شيء ملكوت كما أن له أمراً قال تعالى : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض » الأعراف : ١٨٥ وقال : « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض » الانعام : ٧٥ ، وقال : « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » الآية القدر : ٤

فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمة الإيجاد وهو فعله تعالى الخاص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب الكونية بتأثيراتها التدريجية وهو الوجود الأرفع من نشأة المادة وظرف الزمان ، وأن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت .

وقد وصف تعالى أمر الروح في كلامه وصفاً مختلفاً فأفرده بالذكر في مثل قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ، النبأ : ٣٨ » ، وقوله : « تخرج الملائكة والروح إليه ، الآية المارج : ٤ » .

ويظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكة كقوله في الآيات المنقولة آنفاً : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك نزلاً به الروح الأمين على قلبك » ، « قل نزله روح القدس » ، وقوله : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا ، مريم : ١٧ » .

ومنه ما هو منفوخ في الإنسان عامة قال تعالى : « ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، ألم السجدة : ٩ » وقال : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ، الحجر : ٢٩ ص ٧٢ »

ومنه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ، المجادلة : ٢٢ » وبشره به بل يدل عليه أيضاً قوله : « وأمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمضي به في الناس ، الأنعام : ١٢٢ » فإن المذكور في الآية حياة جديدة والحياة فرع الروح .

ومنه ما نزل إلى الأنبياء عليهم السلام كما يدل عليه قوله : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا » الآية النحل : ٢ وقوله : « وآتينا عيسى بن مريم الكتاب وأبدناه بروح القدس » البقرة : ٨٧ وقوله : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، الشورى : ٥٢ » إلى غير ذلك .

ومن الروح ما تشعر به الآيات التي تذكر أن في غير الإنسان من الحيوان حياة وأن في النبات حياة ، والحياة متفرعة على الروح ظاهراً .

فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ، وأن السؤال إنما هو عن حقيقة مطلق الروح الوارد في كلامه سبحانه ، وأن الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح وأنه من سنخ الأمر بالمعنى الذي تقدم ،

وأما قوله : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » أي ما عندكم من العلم بالروح الذي آتاكم الله ذلك قليل من كثير فإن له موقعا من الوجود وخواص وآثاراً في الكون عجيبة بديعة أنتم عنها في حجاب .

وللفسرين في المراد من الروح المسئول عنه والجهاب عنه أقوال :

فقال بعضهم : إن المراد بالروح المسئول عنه هو الروح الذي يذكره الله في قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفا » وقوله : « تخرج الملائكة والروح إليه » الآية ، ولا دليل لهم على ذلك .

وقال بعضهم : إن المراد به جبريل فإن الله سماه روحاً في قوله : « نزل به الروح الأمين على قلبك » وفيه أن مجرد تسميته روحاً في بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أبناً ذكر على أن لهذه التسمية معنى خاصاً أو ماناً إليه في سابق الكلام ، ولولا ذلك لكان عيسى وجبريل واحداً لأن الله سمى كلا منهما روحاً .

وقال بعضهم : إن المراد به القرآن لأن الله سماه روحاً في قوله : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الآية فيكون محصل السؤال والجواب أنهم يسألونك عن القرآن أهو من الله أو من عندك ؟ فأجبهم أنه من أمر ربي لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالة على صحة رسالتي وما أوتيتم من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا : والآية التالية : « ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك » يؤيد هذا المعنى .

وفيه أن تسميته في بعض كلامه روحاً لا تستلزم كونه هو المراد كلما أطلق كما تقدم أدفاً . على أنك قد عرفت ما في دعوى هذه التسمية . على أن الآية التالية لاتتمين تأييداً لهذا الوجه بل تلائم بمض الوجوه الأخر أيضاً .

وقال بعضهم : إن المراد به الروح الإنساني فهو المتبادر من إطلاقه وقوله : « قل الروح من أمر ربي » ترك اللبيان ونهي عن التوغل في فهم حقيقة الروح فإنه من أمراة الذي استأثر بعلمه ولم يطلع على حقيقته أحداً ثم اختلفوا في حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائي متردد في مخارق البدن ، وقائل بأنه جسم هوائي في هيئة البدن حال فيه

وخروجه موقه ، وقائل بأنه أجزاء أصلية في القلب ، وقائل بأن عرشه في البدن ، وقائل بأنه نفس البدن إلى غير ذلك .

وفيه أن التبادر في كلامه تعالى ممنوع ، والتدبر في الآيات المتعرضة لأمر الروح كما قدمناه يدفع جميع ما ذكروه .

وقال بعضهم : إن المراد به مطلق الروح الواقع في كلامه والسؤال إنما هو عن كون قديماً أو محدثاً فاجيب بأنه يحدث عن أمره وفعله تعالى ، وفعله محدث لا قديم .
وفيه أن تعميم الروح لجميع ما وقع منه في كلامه تعالى وإن كان في محله لكن إرجاع السؤال إلى حدوث الروح وقدمه وتوجيه الجواب بما يناسبه دعوى لا دليل عليها من جهة اللفظ .

ثم إن لهم اختلافاً في معنى قوله : « الروح من أمر ربي » أهو جواب مثبت أو ترك للجواب وصرف عن السؤال على قولين ، والوجه المتقدمة في معنى الروح مختلفة في المناسبة مع هذين القولين فالتعيين في بعضها القول الأول وفي بعضها الثاني ، وقد أشرنا إلى ذلك في ضمن الأقوال .

ثم إن لهم اختلافاً آخر في المحاطين بقوله : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » أم اليهود أو قريش لو كانوا هم السائلين بتعلم من اليهود أو هم النبي ﷺ وغير النبي من الناس ؟ والأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجهاً إلى السائلين والكلام من تمام قول النبي ﷺ ، وأن السائلين هم اليهود لأنهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم وفي الكلام إثبات علم ما لهم دون قريش وكفار العرب وقد عبر تعالى عنهم في بعض كلامه (١) بالذين لا يعلمون .

قوله تعالى : « وائتينا لذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً » للكلام متصل بما قبله فإن الآية السابقة وإن كانت متعرضة لأمر مطلق الروح وهو ذو مراتب مختلفة إلا أن الذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة في أمر القرآن هو الروح الساهري النازل على النبي ﷺ الملقى إليه القرآن .

فالمعنى - والله أعلم - الروح النازل عليك الملقى بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا ، وأقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذي هو كلمتنا الملقاة إليك ثم لآجحد أحداً يكون وكيلاً به لك علينا بدافع عنك وبطالبننا به وبجبرته على رد ما أذهبنا به .
وبذلك يظهر أولاً : أن المراد بالذي أوحينا إليك الروح الإلهي الذي هي كلمة ملقاة من الله إلى النبي ﷺ على حد قوله : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى : ٥٤ .

وثانياً : أن المراد بالوكيل للمطالبة والرد لما أذهب الله دون الوكيل في حفظ القرآن وتلاوته على مفسره بمض المفسرين وهو مبني على تفسير قوله : « الذي أوحينا إليك » بالقرآن دون الروح النازل به كما قدمنا .

قوله تعالى : « لإرحمة من ربك إن فضلنا كان عليك كبيراً » استثناء من محذوف يدل عليه السياق ، والتقدير فما اختصمت بما اختصت به ولا اعطيت ما اعطيت من نزول الروح وملازمتها إياك لإرحمة من ربك ، ثم علاه بقوله : « إن فضلنا كان عليك كبيراً » وهو وارد مورد الامتنان .

قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الظهير هو الممين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس ، وقوله : « بمثله » من وضع الظاهر موضع المضمرو ضميره عائذ إلى القرآن .

وفي الآية تحد ظاهر ، وهي ظاهرة في أن التحدي يجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجعة إلى لفظه ومعناه لا بفصاحته وبلاغته وحدها فإن انضمام غير أهل اللسان اليهم لا ينفع في معارضة البلاغة شيئاً وقد اعتنت الآية باجتماع الثقلين وإعانة بعضهم لبعض .

على أن الآية ظاهرة في دوام التحدي وقد انقضت العرب العرابة أعلام الفصاحة والبلاغة اليوم فلا أثر منهم ، والقرآن باق على إعجازه متجد بنفسه كما كان .

قوله تعالى : « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى أكثر الناس إلا

كفوراً ، تصريف الأمثال ردها وتكرارها وتحويلها من بيان إلى بيان ومن أسلوب إلى أسلوب ، والمثل هو وصف المقصود بما يثله ويقربه من ذهن السامع ، و « من » في قوله : « من كل مثل » لابتداء الغاية ، والمراد من كل مثل يوضح لهم سبيل الحق ويهد لهم طريق الإيمان والشكر بقربنة قوله : « فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ، والكلام مسوق للتوبيخ والملامة .

وفي قوله : « أكثر للناس » وضع الظاهر موضع المضمرة والأصل أكثرهم ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن ذلك مقتضى كونهم ناساً كما مر في قوله : « وكان الإنسان كفوراً ، أسرى : ٦٧ .

والمعنى : واقسم لقد كررنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق ويدعوهم إلى الإيمان بنا والشكر لنمنا فأبى أكثر الناس إلا ان يكفروا ولا يشكروا .

قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً - إلى قوله - كتاباً نقرؤه ، الفجر الفتح والشق وكذلك التفجير إلا انه يفيد المبالغة والتكثير ، والينبوع العين التي لا ينضب ماؤها ، وخلال الشيء وسطه وانساؤه ، وللكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة وزناً ومعنى ، والقبيل هو المقابل كالمشير والمعاشير ، والزخرف الذهب ، والرقى الصعود والإرتقاء .

والآيات لمحكي الآيات المعجزة التي اقترحتها قريش على النبي ﷺ وعلقوا إيمانهم به عليها مستهينة بالقرآن الذي هو معجزة خالدة .

والمعنى « وقالوا » أي قالت قريش « لن نؤمن لك » يا محمد « حتى تفجر » وتشق « لنا من الأرض » أرض مكة لقلعة مائها « ينبوعاً » عيناً لا ينضب ماؤها « أو تكون » بالإعجاز « لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار » أي تشقها أو تجرها « خلالها » أي وسط تلك الجنة وانهاها « تفجيراً » أو تسقط السماء كما زعمت « أي مماثلاً لما زعمت بشيرون^(١) به إلى قوله تعالى : « أو نسقط عليهم كسفاً من السماء والسبا : ٩ » علينا كسفاً ، وقطماً « أو تأتي بأهـ والملائكة قبلاً ، مقابلاً نعمانهم ونشاهدم

(١) فالآية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولاً .

« أو يكون لك بيت من زخرف ، وذهب ، أو ترقى ، وتصعد ، في السماء ولن نؤمن لرقيبك ، وعودك ، حتى تنزل علينا ، منها ، كتاباً نقرؤه ، ونتلوه .

قوله تعالى : « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ، فيه امره ﷺ ان يجيب عما اقترحوه عليه وينبهم على جهلهم ومكابرتهم فيما لا يخفى على ذي نظر فإنهم سألوه اموراً عظيماً لا يقوى على اكثرها إلا القدرة الغيبية الإلهية وفيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله والملائكة قبلاً ، ولم يرضوا بهذا المقدار ولم يقنعوا به دون ان جعلوه هو الرسول المتصدي لذلك الجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربك ان يفعل كذا وكذا بل قالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر ، الخ ، او تكون لك الخ ، او تسقط السماء ، الخ ، او تأتي بالله ، الخ ، او يكون لك ، الخ ، او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيبك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه .

فإن أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية الهيطة حتى بالهال الذاتي ، وإن أرادوا منه ذلك بما أنه يدعي الرسالة فالرسالة لا تقضي إلا حمل ما حمله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار والتبشير لا تفويض القدرة الغيبية اليه وإقداره أن يخلق كل ما يريد ، ويوجد كل ما شاؤا ، وهو ﷺ لا يدعي لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح .

ولذلك أمره ﷺ أن يبادر في جوابهم أولاً إلى تنزيه ربه مما يلوح إليه اقتراحهم هذا من الجازفة وتفويض القدرة إلى النبي ﷺ ، ولا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلك .

وثانياً : إلى الجواب بقوله في صورة الاستفهام : « هل كنت إلا بشراً رسولاً ، وهو يؤيد كون قوله : « سبحان ربي ، واقفاً موقع التعجب أي إن كنتم اقترحتم علي هذه الامور وطلبتموها مني بما أنا محمد فإنما أنا بشر ولا قدرة للبشر على شيء من هذه الامور ، وإن كنتم اقترحتموها لأني رسول أدعي الرسالة فلا شأن للرسول إلا حمل الرسالة وتبليغها لا تقلد القدرة الغيبية المطلقة .

وقد ظهر بهذا البيان أن كلامه قوله : « بشراً ، و « رسولاً ، دخيل في استقامة الجواب عن اقتراحهم أما قوله : « بشراً ، فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتي بهذه

الآيات عن قدرته في نفسه ، وأما قوله : « رسولا » فليرد به اقتراح إبتائها عن قدرة مكلّسة من ربه .

وذكر بعضهم ما محصله أن معتمد الكلام هو قوله : « رسولا » وقوله : « بشرأ » توطئة له رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرأ ، ودلالة على أن من قبله من الرسل كانوا كذلك ، والمضى على هذا هل كنت الا بشرأ رسولا كسائر الرسل وكانوا لا يأتون الا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوض اليهم أو يتحكروا على ربهم بشيء .

قال : وجعل « بشرأ » و « رسولا » كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أولاً فإن الذي ورد في الآثار أنهم سألوا النبي ﷺ أن يسأل ربه أن يفعل كذا وكذا ، ولم يسألوه أن يأتيهم بشيء من قبيل نفسه حتى يشار الى رده بإثبات بشريته ، ومستلزم لكون رسولا خبراً بعد خبر وكونها خبرين لكان باباه الذوق السليم . انتهى محصلاً .

وفيه أولاً : أن أخذ قوله : « بشرأ » رداً على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشرأ مع عدم اشتغال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحاً ولا تلويحاً تحمیل من غير دليل .

وثانياً : أن الذي ذكره في معنى الآية « هل كنت الا بشرأ رسولا كسائر الرسل وكانوا لا يأتون إلا كذا وكذا » معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذي في قوله : « كسائر الرسل » لا قوله : « رسولا » وفي حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلك .

وثالثاً : أن اشتغال الآثار على أنهم انما سألوا النبي ﷺ أن يسأل ربه الإتيان بتلك الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتي بها ، لا يعارض نص الكتاب بخلافه ، والذي حكاه الله عنهم أنهم قالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا « النخ » فتفجر الأنهار « النخ » أو تسقط السماء « النخ » وهذا من عجيب المغالاة في حق الآثار وتحكيمها على كتاب الله وتقديمها عليه حتى في صورة المخالفة .

ورابعاً : أن إباء الذوق السليم عن تجويز كون « رسولا » خبراً بعد خبر لا يظهر له وجه .

اذجانتم الهدى
قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إلا أن قالوا أبعث الله رسولا »

الاستفهام في قوله : « أبعث الله بشراً رسولاً » ، للانكار ، وجملة « قالوا أبعث الله »
« الخ » حكاية حالهم بحسب الاعتقاد وان لم يتكلموا بهذه الكلمة بعينها .

وانكار النبوة والرسالة مع اثبات الإله من عقائد الوثنية ، وهذه قرينة على أن
المراد بالناس الوثنيون ، والمراد بالإيمان الذي منعه هو الإيمان بالرسول .

فمعنى الآية وما منع الوثنيين - وكانت قريش وعامة العرب يؤمنون منهم - أن
يؤمنوا بالرسالة - أو برسالتك - إلا إنكارهم لرسالة البشر ، ولذلك كانوا يردون على
رسولهم دعوتهم - كما حكاها الله - بمثل قولهم : « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما
أُرسلتم به كافرين » حم السجدة : ١٤ .

قوله تعالى : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من
السما ملكاً رسولاً » أمر سبحانه رسوله ﷺ أن يرد عليهم قولهم وإنكارهم لرسالة
البشر ونزول الوحي بأن العناية الإلهية قد تملقت بهداية أهل الأرض ولا يكون ذلك
إلا بوحي سماوي لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون في الأرض لا غنى لهم عن
وحي سماوي بنزول ملك رسول إليهم ويختص بذلك نبيهم .

وهذه خاصة الحياة الأرضية والعبشة المادية المفتقرة إلى هداية إلهية لا سبيل
إليها إلا بنزول الوحي من السماء حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض وأخذوا
بميشون عيشة أرضية مادية لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً كما نزل على البشر
ملكاً رسولاً .

والعناية في الآية الكريمة . كما ترى - متعلقة بمهتين إحداهما كون الحياة أرضية
مادية ، والاخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهية بوحي نازل من السماء برسالة
ملك من الملائكة .

والأمر على ذلك ، فهاتان المهتان أعني كون حياة النوع أرضية مادية ووجوب
هدايتهم بواسطة سمائية وملك علوي هما المقدمتان الأصليتان في البرهان على وجود
الرسالة ولزومها .

وأما ما أصر عليه المفسرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من : نس

المرسل اليهم ومن أنفسهم كالإنسان الإنسان والملك للملك فليس بتلك الأهمية ، ولذلك لم يصرح به في الآية الكريمة .

وذلك أن كون الرسول الى البشر وهو الذي يعلمهم ويربهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضية ، وكون الوحي النازل عليهم بواسطة الملك المماوي فإن اختلاف أفراد النوع المادية بالسعادة والشقاء والكمال والنقص وطهارة الباطن وقذارته ضروري والملك الملقى للوحي وما تحمله منه طاهر زكي لا يسه الا المطهرون ، فالملك للنازل بالوحي وان نزل على النوع لكن لا يسه الا آحاد منهم مطهرون من قذارات المادة وأوائها مقدسون من مس الشيطان وهم المرسل ^{بالحق} .

وتوضيح المقام: أن مقضى العناية الإلهية هداية كل نوع من أنواع الخليقة الى كاله وسعادته ، والإنسان الذي هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكلية ، ولا تتم سعادته في الحياة الا بأن يعيش عيشة اجتماعية تحكم فيها قوانين وسنن تضمن سعادة حياته في الدنيا وبمعداها ، وترفع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد ، واذ كانت حياته حياة شعورية فلا بد أن يجهز بما يتلقى به هذه القوانين والسنن ولا يكفي في ذلك ما جهز به من العقل المميز بين خيره وشره فإن العقل بعينه يديه الى الاختلاف فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف والقوانين الرفاعة للاختلاف الضامنة لسعادته وكاله وهو شعور الوحي والإنسان المتلبس به هو النبي .

وهذا برهان عقلي تام مأخوذ من كلامه وقد أوردناه وفضلنا القول فيه في مباحث النبوة من الجزء الثاني وفي ضمن قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب .

وأما الآية التي نحن فيها أعني قوله : « قل لو كان في الأرض ملائكة ، الخ فلأنها تريد على مر من معنى البرهان بشيء وهو أن اللقاء الوحي الى البشر يجب ان يكون بنزول ملك من السماء اليهم .

وذلك أن محصل مضمون الآية وما قبلها هو أن الذي يمنح الناس أن يؤمنوا برسالتك أنهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه . وقد أخطأوا في ذلك

فإن مقتضى الحياة الأرضية وعناية الله بهداية عباده أن ينزل الى بعضهم ملكاً من السماء رسولا حتى أن الملائكة لو كانوا كالإنسان عاشين في الأرض لنزل الله الى بعضهم وهو رسولهم ملكاً من السماء رسولا حاملاً لوحيه .

وهذا كما ترى يعطى أولاً : معنى الرسالة البشرية وهو أن الرسول انسان ينزل عليه ملك من السماء يدين الله ثم هو يبلغه الناس بأمر الله .

وبشيرانياً : إلى برهان الرسالة أن حياة الانسان الأرضية والعناية الربانية متعلقة بهداية عباده وإيصالهم الى غاياتهم لا غنى لها عن نزول دين سماوي عليهم ، والملائكة وسائط نزول البركات الساهوية إلى الأرض فلا محالة ينزل الدين على الناس بوساطة الملك وهو رسالته ، ولذي بشاهده ويتلقى ما ينزل به - ولا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهارة باطنية وروح من أمر الله - هو الرسول البشري .

وكان المغرب من السياق أن يقال : « بعث الله فيهم ملكاً رسولا ، بجذاه قولهم المحكي في الآية السابقة : « بعث الله بشراً رسولا ، لكنه عدل إلى مثل قوله : « لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا ، ليكون أولاً أحسن للشبهة وأقطع للتوهم فإن عامة الوثنيين من البرهمانية والبوذية والصابئة كما يشهد به ما في كتبهم المقدسة لا يتعاشون ذلك التعاشي عن النبوة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس ويعبرون عنه بظهور المنجي أو انصلح ونزول الإله إلى الأرض وظهوره على أهلها في صورة موجود أرضي وكان بوذه ويؤذاف - على ما يقال - منهم والمعبود عندهم على أي حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه .

وإنما يمتنعون كل الامتناع عن رسالة الملك وهو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر يدين يعبد فيه الله وحده وهو اله غير معبود عندهم ففي التصريح برسالة الملك السماوي الى البشر الأرضي من عند الله النص على كمال المحالفة لهم .

وليكون ثانياً إشارة الى أن رسالة الملك بالحقيقة الى عامة الإنسان غير أن الذي يصلح لتلقي الوحي منه هو الرسول منهم ، وأما غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم اعتمادهم لذلك فالفيض عام وان كان المستفيض خاصاً قال تعالى : « وما كان عطاء ربك محظوراً ، أسرى : ٢٠ ، وقال : « قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما ارس

رسول الله أعلم حيث يجعل رسالته ، الأنعام : ١٢٤ .

والآية بما تعطي من معنى الرسالة يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في الفرق بين الرسول والنبي أن الرسول هو الذي يرى الملك ويسمع منه ، والنبي يرى المنام ولا يعاين ، وقد أوردنا بعض هذه الأخبار في خلال أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب .

ومن ألفت التعبير في الآية وأجزه تعبيره عن الحياة الأرضية بقوله : « في الأرض يمشون مطمئنين » فإن الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبية الأرضية من أوضاع خواص الحياة المادية الأرضية .

قوله تعالى : « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم انه كان بعباده خبيراً بصيراً » لما احتج عليهم بما احتج وبين لهم ما بين في أمر معجزة رسالته وهي القرآن الذي تحدى به وهم على عنادهم وجهودهم وعنتهم لا يعتنون به ويقترحون عليه بأُمُور جزافية أخرى ولا يحترمون لحق ولا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر الى شهادة الله فهو شهيد بما وقع منه ومنهم فقد بلغ ما ارسل به ودعا واحتج وأعذر وقد سمعوا وقت عليهم الحجة واستكبروا وعتوا فالكلام في معنى اعلام قطع الحاجة وترك المحاصمة ورد الأمر الى مالك الامر فليقض ما هو قاض .

وقيل المراد بالآية الاستشهاد بالله سبحانه على حقبة الدعوة وصحة الرسالة مكانه يقول : كفاني حجة أن الله شهيد على رسالتي فهذا كلامه بصرح بذلك فإن قلت : ليس بكلامه بل بما افتريته فأقول : بله ولن تأتوا بمثله ولو كان الثقلان أعواناً لكم وأعضاءاً بمدونكم .

وهذا في نفسه جيد غير أن ذيل الآية كما قيل لا يلائمه أعني قوله : « بيني وبينكم » وقوله : « إنه كان بعباده خبيراً بصيراً » بل كان الأقرب أن يقال : شهيداً لي عليكم أو على رسالتي أو نحو ذلك .

وهذه الآية والآيتان قبلها مسجعة بقوله : « رسولا » وهو المورد الوحيد في القرآن الذي اتفقت فيه ثلاث آيات متوالية في سجع واحد على ما نذكر .

قوله تعالى : « ومن هد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن نجده له أولياء من دونه » الخ هو - على ما يشعر به السياق - من تنمة الخطاب الأخير للنبي ﷺ بقوله : « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم » فهو كناية عن أنه تمت عليهم الحجة وحق عليهم الضلالة فلا مطمع في هدايتهم .

ومحصل المعنى : خاطبهم بإعلام قطع المحاجة فإن الهداية لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدي لا غير ومن أضله ولم يده فلن نجد يا محمد له أولياء من دونه ودونه والله لا يهدي هؤلاء فانتقطع عنهم ولا تكلف نفسك في دعوتهم رجاء أن يؤمنوا . ومن هنا يظهر أن قول بعضهم : إن الآية كلام مبتدئ غير داخل في حيز « قل » في غير محله .

وإنما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ وأشمل إشارة إلى أنه لو كان له ولي من دون الله لكان ذلك إما آلهتهم وهي كثيرة وإما سائر الأسباب الكونية وهي أيضاً كثيرة .

وفي قوله : « ومن هد الله فهو المهتد » الخ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فقد كان السياق سياق التكلم بالغير ولعل الوجه فيه أنه لو قيل : ومن نهد ومن نضل على التكلم بالغير أو هم تشريك الملائكة في أمر الهداية والإضلال فأوهم التناقض في قوله : « فلن نجد له أولياء من دونه » فإن الأولياء عندهم الملائكة وهم يتخذونهم آلهة ويعبدونهم .

قوله : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » إلى آخر الآيتين العمي والبكم والصم جمع أعمى وأبكم وأصم ، وخبو النار وخبوها سكون لها ، والسعير لهب النار ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم » إلى آخر الآية ، الكفور الجحود ، احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم : « إذا كنا عظاماً ورفاتاً ، إنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، استبعاداً مبنياً على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيوي بعد تلاشه وصيرورته عظاماً ورفاتاً إلى ما كان

عليه بخلق جديد فاحتج عليهم بأن خلق البدن أولاً ثبت القدرة عليه وعلى مثله الذي هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد .

فالمثالة إنما هي من جهة مقابلة البدن الجديد من البدن الأول مع قطع النظر عن النفس التي هي المحافظة لوحدة الإنسان وشخصيته ، ولا ينافي ذلك كون الإنسان الاخرى عين الإنسان الدنيوي لا مثله لأن ملاك الوحدة والشخصية هي النفس الإنسانية وهي محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة ولا معدومة ، وإذا تعلق بالبدن المخلوق جديداً كان هو الإنسان الدنيوي كما أن الإنسان في الدنيا واحد شخصي باق على وحدته الشخصية مع تغير البدن يجميع أجزائه حيناً بعد حين .

والدليل على أن النفس التي هي حقيقة الإنسان محفوظة عند الله مع تفرق أجزاء البدن وفساد صورته قوله تعالى : « وقالوا إذا ضلنا في الأرض إنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ، ألم السجدة : ١١ حيث استشكلوا في المعاد بأنه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان بتفرق أجزاء بدنه فاجيب عنه بأن ملك الموت يتوفى الإنسان ويأخذه تاماً كاملاً فلا يضل ولا يتلاشى ، وإنما الضال بدنه ولا ضير في ذلك فإن الله يجدده .

والدليل على أن الإنسان المبعوث هو عين الإنسان الدنيوي لا مثله جميع آيات القيامة الدالة على رجوع الإنسان اليه تعالى وبعثه وسؤاله وحسابه ومجازاته بما عمل .

فهذا كله يشهد على أن المراد بالمثالة ما ذكرناه ، وإنما تعرض لأمر البدن حتى ينجر إلى ذكر المثالة محاذاةً لمن استشكلوا به من قولهم : « وإذا كنا عظاماً ورفاتاً إنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، فلم يضمنوا قولهم إلا شؤن البدن لا النفس المتوفاة منه ، وإذا قطع النظر عن النفس كان البدن ، مثلاً للبدن ، وإن كان مع اعتبارها عيناً .

وذكر بعضهم : أن المراد بثلمهم أنفسهم فهو من قبيل قولهم : مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله . وللمناقشة اليه سبيل والظاهر أن العناية في هذا التركيب أن مثلك لا يشتبه على مثل ما فيك من الصفة لا يفعل هذا فأنت لا تفعله لمكان صفتك ففيه نفي الفعل بنفي سببه على سبيل الكناية ، وهو أكد من قولنا : أنت لا تفعله .

وقوله : « وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه ، الظاهر أن المراد بالأجل هوزمان الموت

فإن الأجل إما مجموع مدة الحياة الدنيا وهي محدودة بالموت وإما آخر زمان الحياة ويقارنه الموت وكيف كان فالتذكير بالموت الذي لا ريب فيه ليعتبروا به ويكفوا عن الجرأة على الله وتكذيب آياته فهو قادر على بعثهم والانتقام منهم بما صنعوا .

فقوله : « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » ناظر إلى قوله في صدر الآية السابقة : « ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا » فهو نظير قوله : « والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يشعرون - إلى أن قال - أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض - إلى أن قال - وإن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون » الأعراف : ١٨٥ .

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامة ، وهو لا يلائم السياق فإن سابق الكلام يحكي إنكارهم للبعث ثم يحتج عليهم بالقدرة فلا يناسبه أخذ البعث مسلماً لا ريب فيه .

ونظيره تقرير بعضهم قوله : « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » حجة أخرى مسوقة لإثبات يوم القيامة على كل من تقديري كون المراد بالأجل هو يوم الموت أو يوم القيامة ، وهو تكلف لا يعود إلى جدوى البتة فلا موجب للاشتغال به .

قوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكنم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا » فسر القتور بالبخل المبالغ في الامساك وقال في الجمع : القتر التضيق والقتور فعمل منه للعبافة ، ويقال : قتر يقتر وتقتر وأقتر وقتر إذا قدر في النفقة . انتهى .

وهذا توبيخ لهم على منعمهم رسالة البشر المنقول عنهم سابقاً بقوله : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله ملكاً رسولاً » ومعنى الآية ظاهر .

بحث رواني

في تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنما الشفاء في علم

القرآن لقوله : « ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » الحديث .

وفي الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : قال : النية أفضل من العمل ألا وإن النية هي العمل ثم قرء قوله عز وجل : « قل كل يعمل على شاكلته » يعني على نيته .

اقول : وقوله : إن النية هي العمل يشير إلى اتحادها اتحاد العنوان ومضمونه .

وفيه بإسناده عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يصصوا الله أبداً ، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيموا الله أبداً فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء . ثم تلا قوله تعالى : « قل كل يعمل على شاكلته » قال : على نيته .

اقول : إشارة إلى رسوخ الملكات بحيث يبطل في النفس استمداد ما يقابلها وروى الرواية المياشي أيضاً في تفسيره عن أبي هاشم عنه عليه السلام .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : « يسألونك عن الروح » الآية أخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن ابن عباس قال : قالت قريش لليهود : أعطونا شيئاً نسال هذا الرجل فقالوا : سلوه عن الروح فسألوه فنزلت : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » قالوا : أوتينا علماً كثيراً وأوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فانزل الله : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً » .

اقول : وروى بطرق أخرى عن عبد الله بن مسعود وعن عبد الرحمان بن عبد الله ابن ام الحكم أن السؤال إنما كان من اليهود بالمدينة وبها نزلت الآية وكون السورة مكية واتحاد سياق آياتها لا يلائم ذلك

وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الأضداد وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن علي بن أبي طالب في قوله :

« ويسألونك عن الروح » قال . هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة .

اقول : كون الروح من الملائكة لا يوافق ظاهر عدة من آيات الكتاب كقوله : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » ، الحل : ٢ وغيره من الآيات ، وقد تقدم في ذيل قوله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » من سورتنا نحل حديث علي عليه السلام وفيه إنكاره أن يكون الروح ملكاً واحتجاجه على ذلك بالآية فالعبرة في أمر الروح بما يأتي .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » قال : خلق أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهو مع الأنمة وهو من الملكوت .

اقول : وفي معناه روايات أخر ، والرواية توافق ما تقدم توضيحه من مدلول الآيات .

وفي تفسير المياني عن زرارة وحران عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام عن قوله « يسألونك عن الروح » قال : إن الله تبارك وتعالى أحد صمد واحد الشيء الذي ليس له جوف وإنما الروح خلق من خلقه له بصر وقوة وبأيدي يجعله في قلوب الرسل والمؤمنين .

اقول : وإنما تعرض في صدر الرواية بما تعرض دفماً لما يتوهم من مثل قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » ، أن هناك جوقاً ونفساً منفوخاً .

وفيه عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : سأته عن قوله « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ما الروح ؟ قال : التي في الدواب والناس قلت : وما هي ؟ قال : من الملكوت من القدرة .

اقول : وهذه الروايات تؤيد ما تقدم في بيان الآية أن الروح المسؤول عنه حقيقة وسبعة ذات مراتب مختلفة ، وأيضاً ظاهر هذه الرواية كون الروح الحيواني مجرداً من الملكوت .

وفي الدر المشور أخرج ابن جرير وابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن عتبة وشيبة ابني ربيعة وأبا سفيان بن حرب ورجلا من بني عبد الدار وأبا البحتري أخا بني أسد والأسود بن المطلب وربيعه بن الأسود والوليد بن المغيرة وأباهل بن هشام وعبدالله بن أبي أمية وأممية بن خلف والعماس بن وائل ونبيهة ومنبها ابني الحجاج السهميين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إنا محمد وكلوه وخاصموه حتى تمذروا فيه .

فبعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلموك فجاهم رسول الله ﷺ سريماً وهو يظن أنهم قد بدأ لهم في أمره بدءاً ، وكان عليهم حرباً يجب رشدهم ويمز عليه عندهم حتى جلس إليهم .

فقالوا : يا محمد إنا قد بعثنا إليك لنعذرك ، وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء ، وعبت الدين ، وصفت الأحمال وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيح إلا وقد جئت فيما بيننا وبينك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب ما لأجمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً ، وإن كنت تطلب الشرف فيما سوت ذلك علينا ، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا وإن كان هذا الذي بأنك بما بأنك ربنا تراه قد غلب عليك - وكأوا يسمون التابع من الجن الرئي - فرموا كان ذلك بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه ونعذرك .

فقال رسول الله ﷺ : ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا فينكم ولا الملك عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولا ، وأنزل علي كتاباً ، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فليفتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

فقالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيقت بلاداً ولا أقل مالا ولا أشد عيشاً منا فأسأل ربك الذي بعثك بها بعثك به فليسبر عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق ، وليبث لنا من قد مضى من آباءنا وليكن فيهن

بيعت لنا منهم قصي بن كلاب فإنه كان شيخاً صدوقاً فذأهم عما تقول حتى هو أم باطل ؟ فإن صنعت ما سألتك وصدوقك صدقك وعرفنا به منزلتك عند الله وأده بعثك رسولاً .

فقال رسول الله ﷺ : ما بهذا بعثت إنما جثتكم من عند الله بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة ، وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

قالوا : فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكاً يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك ، ونسأله أن يجعل لك جناناً وكنوزاً وقصوراً من ذهب وفضة وبغضيك بها عما نراك تبغني فأبك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما تلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك. إن كنت رسولاً كما تزعم .

فقال رسول الله ﷺ : ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا ، وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله بعثني بشيراً ونذيراً فإن تقبلوا ما جثتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

قالوا : فاقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإننا لن نؤمن لك إلا أن تفعل فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك .

قالوا : يا محمد قد علم ربك أنا سنجالس معك ونسألك عما سألك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم إليك ويعلمك ما تراجعنا به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جثنا به فقد باعنا أنه إنما يعلمك هذا رجل بالهامة يقال له الرحمان وإنا والله لن نؤمن بالرحمان أبداً فقد أعذرتنا إليك يا محمد أما والله لا نتركك وما دعمت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا ، وقال قائلهم : لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً .

فما قالوا ذلك قال رسول الله ﷺ عنهم وقام معهم عبد الله بن أبي أمية فقال: يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك عند الله فلم تفعل ذلك ثم سألك أن تمجبل ما تخوفهم به من العذاب فوالله ما

أؤمن بك أبداً حتى نتخذ إلى السماء سلماً ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك
بنسخة منشورة معك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول، وأيم الله لو فعلت
ذلك لظننت أنني لا صدقك .

ثم انصرف عن رسول الله ﷺ وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزينا أسفلاً
فاته بما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من متابعتهم إياه وأنزل عليه فيما
قال له عبدالله بن أبي أمية : «وقالوا لن نؤمن لك - إلى قوله - بشراً أرسلناه الحديث .
أقول : والذي ذكر في الرواية من محاورتهم النبي ﷺ ورسولاتهم لا ينطبق على
ظاهر الآيات ولا مافيها من الجواب على ظاهر ما فيها من الجواب . وقد تقدمت الإشارة
إلى ذلك في بيان الآيات .

وقد تكررت الرواية من طرق الشيعة وأهل السنة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :
«من بين الأرواح وسأله هذه المسائل هو عبدالله بن أبي أمية الخزومي أخو أم سلمة زوج
النبي ﷺ .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » أخرج
أحمد والبخاري ومسلم والبيهقي وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وأبو نعيم في المعرفة
وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أنس قال : قيل : يا رسول الله كيف
يحشر الناس على وجوههم ؟ قال : الذي أمشام على أرجلهم قادر أن يمشيهم على
وجوههم .

أقول : وفي معناه روايات أخر .

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَنَسِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ
إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا - ١٠١ .

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَهُ هَوْلًا إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
 بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا - ١٠٢. فَأَرَادَ أَنْ يَنْفِرَهُمْ
 مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا - ١٠٣. وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي
 إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ
 لَفِيعًا - ١٠٤. وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا
 وَنَذِيرًا - ١٠٥. وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ
 تَنْزِيلًا - ١٠٦. قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ
 قَبْلِهِ إِذَا بُتِي عَلَيْهِمْ يَجْرُونَ لِلذَّقَانِ سُجْدًا - ١٠٧. وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ
 رَبَّنَا إِن كَان وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا - ١٠٨. وَيَجْرُونَ لِلذَّقَانِ يَكُونُ
 وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا - ١٠٩. قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا
 فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَخَافُهَا وَأَتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا - ١١٠.
 وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ
 وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرُهُ كَبِيرًا - ١١١.

بيات

في الآيات تنظير ما جاء به النبي ﷺ من معجزة النبوة وهو القرآن وإعراض
 المشركين عنه واقتراحهم آيات أخرى جزافية بما جاء به موسى عليه السلام من آيات النبوة
 وإعراض فرعون عنها ورميه إياه بأنه مسحور ثم عود إلى وصف القرآن والسبب في
 نزوله مفرقة أجزاءه ، وما يلحقها من المعارف .

قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فسنل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحوراً » الذي أوتي موسى تسعة من الآيات على ما يقصه القرآن أكثر من تسع غير أن الآيات التي أتى بها لدعوة فرعون فيما يذكره القرآن تسع وهي : العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفدع والدم والسنون ونقص من الثمرات فالظاهر أنها هي المرادة بالآيات التسع المذكورة في الآية وخاصة مع ما فيها من محكي قول موسى لفرعون : « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر » ، وأما غير هذه الآيات كالبحر والحجر وإحياء الميتة وبالبرقة وإحياء من أخذته الصاعقة من قومه وفتح الجبل فوقهم وغير ذلك فهي خارجة عن هذه التسع المذكورة في الآية .

ولاينا في ذلك كون الآيات إنها ظهرت تدريجاً فإن هذه المحاوره مستخرجة من مجموع ما تخاصم به موسى وفرعون طول دعوته .

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسرين مخالفاً لما عددها لعدم شاهد عليه وفي التوراة أن التسع هي العصا والدم والضفادع والقمل وموت البهائم وبرد كبار أنزل مع نار مضطربة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان والجراد والظلمة وموت عم كسبار الأدميين وجميع الحيوانات .

ولعل مخالفة التوراة لظاهر القرآن في الآيات التسع هي الموجبة لترك تفصيل الآيات التسع في الآية ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدقوا القرآن بل كانوا يبادرون إلى التكذيب قبل التصديق .

وقوله : « إني لأظنك يا موسى مسحوراً » أي سحرت فاختل عقلك وهذا في معنى قوله المنقول في موضع آخر : « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » الشعراء : ٢٧ وقيل : المراد بالمسحور الساحر نظير الميمون والمشؤم بمعنى اليامن والشائم وأصله استعمال وزن الفاعل في النسبة ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مشبوراً المشبور الهالك وهو من الشبور بمعنى الهلاك » والمعنى قال موسى مخاطباً لفرعون : لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات بينات إلا رب

السموات والأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل وإني لأظنك يا فرعون هالكاً بالأخرة لعنادك وجحودك .

وإنما أخذ الظن دون اليقين لأن الحكم لله وليوافق ما في كلام فرعون : « وإني لأظنك يا موسى ، الخ ومن الظن ما يستعمل في مورد اليقين .

قوله تعالى : « فأراد أن يستفزه من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً الاستفزاز الازعاج والإخراج بعنف ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيماً » المراد بالأرض التي أمرُوا أن يسكنوها هي الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم بشهادة قوله : « ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » المائدة - ٢٦ ، وغير ذلك كما أن المراد بالأرض في الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق .

وقوله : « فإذا جاء وعد الآخرة » أي وعد الكرة الآخرة أو الحياة الآخرة والمراد به على ما ذكره المنفرون يوم القيامة ، وقوله : « جئنا بكم لفيماً » أي مجموعاً ملفوفاً بمضكم ببعض .

والمعنى : وقلنا من بعد غرق فرعون لبني إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسة - وكان فرعون يريد أن يستفزه من الأرض - فإذا كان يوم القيامة جئنا بكم ملففين مجتمعين للحساب وفصل القضاء .

وليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخرة ما ذكره الله سبحانه في أول السورة فيما قضى إلى بني إسرائيل بقوله : « فإذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتيها » وإن لم يذكره جمهور المفسرين فينمط بذلك ذيل الكلام في السورة إلى صدره ، ويكون المراد أنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسة التي كان يمنعكم منها فرعون والبشوا فيها حق إذا جاء وعد الآخرة التي ينتف بكم فيها البلاء بالقتل والأسر والجلد جمعناكم منها وجئنا بكم لفيماً ، وذلك أسرتهم وإجلاؤهم إلى بابل .

ويتضح على هذا الوجه نكتة تفرع قوله : « فإذا جاء وعد الآخرة » الخ على قوله : « وقتنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض » على خلاف الوجه السابق لندي لا يترتب فيه على التفرع نكتة ظاهرة .

قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً » لما فرغ من التنظير رجع الى ما كان عليه من بيان حال القرآن وذكر أوصافه فذكر أنه أنزله انزالاً مصاحباً للحق وقد نزل هو من عنده نزولاً مصاحباً للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول وهذره ولا داخله شيء يمكن أن يفسده يوماً ولا شاركه فيه أحد حتى ينسخه في وقت من الأوقات وليس النبي ﷺ إلا رسولاً منه تعالى يبشر به وينذر وليس له أن يتصرف فيه بزيادة أو نقصاً أو بتركه كلاً أو بعضاً باقتراح من الناس أو هوى من نفسه أو يعرض عنه فيسأل الله آية أخرى فيها هواه أو هوى للناس أو يداهنهم فيه أو يسامحهم في شيء من معارفه وأحكامه كل ذلك لأنه حق صادر عن مصدر حق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال .

فقوله : « وما أرسلناك » الخ متم للكلام السابق ، ومحصله أن القرآن آية حقة ليس لأحد أن يتصرف فيه شيئاً من التصرف والنبي وغيره في ذلك سواء .

قوله تعالى : « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً » مطوف على ما قبله أي أنزلناه بالحق وفرقناه قرآناً ، قال في الجمع : معنى فرقناه فصلناه ونزلناه آية آية وسورة سورة وبدل عليه قوله : « على مكث » والمكث - بضم الميم - والمكث - بفتحها - لفتان . انتهى .

فاللفظ بحسب نفسه يعم نزول المعارف القرآنية التي هي عند الله في قالب الألفاظ والعبارات التي لا تتلقى إلا بالتدرج ولا تتعاطى إلا بالمكث والتؤدة ايسهل على الناس تعقله وحفظه على حد قوله : « انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وانـه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم » الزخرف : ٤ .

ونزول الآيات القرآنية نجوماً مفرقة سورة سورة وآية آية بحسب بلوغ الناس في استعداد تلقي المعارف الأصلية للاعتقاد والأحكام الفرعية للعمل واقتضاء المصالح ذلك ليقارن العلم بالعمل ولا يجمع عنه طباع الناس بأخذ معارفه وأحكامه واحداً بعد

واحد كما لو نزل دفعة وقد نزلت التوراة دفعة فلم يتلقها اليهود بالقبول الا بعد نطق الجبل فوقهم كأنه ظلة .

لكن الأوفق بسباق الآيات السابقة وفيها مثل قولهم المحكي : « حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه » الظاهر في اقتراح نزول القرآن دفعة هو أن يكون المراد بتفريق القرآن انزاله سورة سورة وآية آية حسب تحقق أسباب النزول تدريجياً وقد تكرر من الناس اقتراح أن ينزل القرآن جملة واحدة كما في : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، الفرقان : ٣٢ » وقوله حكاية عن أهل الكتاب : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء » النساء : ١٥٣ .

ويؤيده تذييل الآية بقوله : « ونزلناه تنزيلاً » فإن التنزيل وهو انزال الشيء تدريجياً أمس بالاعتبار الثاني منه بالأول .

ومع ذلك فلا اعتبار الثاني وهو تفصيل القرآن وتفريقه بحسب النزول بانزال بعضه بعد بعض من دون أن ينزل جملة واحدة يستلزم الاعتبار الأول وهو تفصيله وتفريقه الى معارف وأحكام متبوعة مختلفة بعدما كان الجميع مندمجة في حقيقة واحدة منظوبة بجمعة الأعراق في أصل واحد فارد .

ولذلك فصل الله سبحانه كتابه سوراً وآيات بعدما لبسه لباس اللفظ العربي ليسهل على الناس فهمه كما قال : « لعلكم تعقلون » ثم نوعها انواعاً ورتبها ترتيباً فنزلها واحدة بعد واحدة عند قيام الحاجة الى ذلك وعلى حسب حصول استعدادات الناس المختلفة وتقام قابليتهم بكل واحد منها وذلك في تمام ثلاث وعشرين سنة ليشفع التعليم بالتربية ويقرن العلم بالعمل .

وسنعود الى البحث عن بعض ما يتعلق بالآية والسورة في كلام مستقل ان شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « قل آمنوا به او لا تؤمنوا به الى آخر الآيات الثلاث » المراد بالذين اوتوا العلم من قبله هم الذين تحققوا بالعلم بالله وآياته من قبل نزول القرآن سواء كانوا من اليهود او النصارى أو غيرهم فلا موجب للتخصيص اللهم الا ان يقال : ان الذين

يفيد كون هؤلاء من اهل الحق والدين غير المنسوخ يومئذ هو دين المسيح ﷺ فهم
 اهل الحق من علماء النصرانية الذين لم يزيدوا ولم يبدلوا .

وعلى أي حال المراد من كونهم اوتوا العلم من قبله أنهم استمدوا لفهم كلمة الحق
 وقبولها لتجهزهم بالعلم بمحقيقة معناه واثباته ايهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن
 التلو عليهم خشوعاً .

وقوله : « يخرون للأذقان سجداً » الأذقان جمع ذقن وهو جمع اللحيين من الوجه ،
 والخرور للأذقان السقوط على الأرض على أذقانهم المسجدة كما يدينه قوله : « سجداً »
 وانما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخور عليها
 للسجدة ، وربما قيل : المراد بالأذقان الوجوه اطلاقاً للجزء على الكل مجازاً .

وقوله : « ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا » اي ينزهونه تعالى عن
 كل نقص وعن خلف الوعد خاصة ويمطي سياق الآيات السابقة أن المراد بالوعد وعده
 سبحانه بالبعث وهذا في قبيل اصرار المشركين على نفي البعث وانكار المعاد كما
 تكرر في الآيات السابقة .

وقوله : « ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً » تكرر الخور للأذقان
 و اضافته الى البكاء لإفادة معنى الخضوع وهو التذلل الذي يكون بالبدن كما أن
 الجملة الثانية لإفادة معنى الخشوع وهو التذلل الذي يكون بالقلب فمحصل الآية أنهم
 يخضعون ويخشعون .

وفي الآية اثبات خاصة للمؤمنين لهم وهي التي أشير اليها بقوله سابقاً : (وتنزل
 من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) كما أن في الآية نفي خاصة للمشركين عنهم
 وهي انكار البعث .

وفي هذه الآيات الثلاث بيان أن القرآن في غنى عن إيمانهم لا لأن إيمان الذين
 اوتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأن إيمانهم به يكشف عن أنه
 كتاب حق أنزل بالحق لا حاجة له في حقيقته ولا افتقار في كماله إلى إيمان مؤمن وتصديق
 مصدق فإن آمنوا به فلا تنسهم وإن كفروا به فقلبها لا له ولا عليه .

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن وكفرهم به وعدم اعتنائهم بكونه آية واقتراحهم آيات أخرى ثم بين له من نعمت الكمال ودلائل الإعجاز في لفظه ومعناه وغزارة الأثر في النفوس وكيفية نزوله ما استبان به انه حق لا يعتريه بطلان ولا فساد أصلاً ثم بيّن في هذه الآيات أنه في غنى عن إيمانهم فهم وما يختارونه من الإيمان والكفر .

قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعو فله الأسماء الحسنى ، لفظه أو للتسوية والإناحة فالمراد بقوله « الله ، و « الرحمن ، الاسمان الدالان على المسمى دون المسمى ، والمعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن فالدعاء دعاءؤه .

وقوله : « أيا ما تدعوا ، شرط و « ما ، صلة للتأكيد نظير قوله : « فبما رحمة من الله ، آل عمران ١٥٩ . وقوله : « عما قليل ليصبحن نادمين ، المؤمنون : ٤٠ و « أيا ، شرطية وهى مفعول « تدعوا ، .

وقوله : « فله الأسماء الحسنى ، جواب الشرط ، وهو من وضع السبب موضع السبب والمعنى أي اسم من الإسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنى كلها له فالأسماء الدالة على السميات منها حسنة تدل على ما فيه حسن ومنها قبيحة بخلافها ولا سبيل للقبیح اليه تعالى ، والأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لاشوب نقص وقبح فيه كالغنى الذي لا فقر معه والحياة التي لا موت معها والعزة التي لا ذلة دونها ومنها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة والله سبحانه الأسماء الحسنى ، وهى كل اسم هو أحسن الاسماء في معناه كما يدل عليه قول أئمة الدين : ان الله تعالى غنى لا كالأغنياء ، حي لا كالأحياء ، عزيز لا كالأعزة ، علم لا كالعلماء وهكذا أي لمن كل كمال صرفه ومحضه الذي لا يشوبه خلافه .

والضمير في قوله : « أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ، عائد الى الذات المتعالية من كل اسم ورسم ، وليس يرجع الى شيء من الاسمين : الله والرحمان لأن المراد بهما - كما تقدم - الاسمان دون الذات المتعالية التي هي مسماة بهما ولا معنى لأن يقال : أيا من الاسمين تدعوا فان لذلك الاسم جميع الأسماء الحسنى أو باقي الاسماء الحسنة . (ر . المعنى أيا من اسمائه تدعوا فلا مانع منه لانها جميعاً أسماؤه لانها اسماء حسنى و .

الأسماء الحسنى فهي طرقت دعوتها ودعوتها دعوته وإذها اسماؤه والاسم مرآة المسمى وعنوانه فافهم ذلك .

والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات وتوحيد العبادة فقال ما يراه الوثنية من توحيد الذات وتشريك العبادة .

فإن الوثنية - على ما تقدم جملة من آرائهم في الجزء العاشر من الكتاب - ترى انه سبحانه ذات متعالية من كل حد وزعت ثم تعينت بأسماء اسماً بعد اسم وتسمى ذلك تولداً ، وترى الملائكة والجن مظاهر عالية لأسماؤه فهم ابناؤه المتصرفون في الكون ، وترى أن عبادة العابدين وتوجه المتوجهين لا يتمدى طور الاسماء ولا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر اسمائه فإنما نعبد فيما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو الهبى أو الميت الى غير ذلك ، وهذه كلها أسماء مظاهرها الابناء من الملائكة والجن ، وأما الذات المتعالية فهي أرفع من أن يناله حس أو وهم أو عقل ، وأعلى من أن يتعلق به توجه أو طلب أو عبادة أو نسك .

فنعند دعوة كل اسم هي عبادة ذلك الاسم أي الملك أو الجن الذي هو مظهر ذلك الاسم ، وهو الإله المبود بتلك العبادة فينكسر الآفة بتكثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات ولذلك لما سمع بعض المشركين دعاه بشركه في صلاته : يا الله يا رحمان قال : انظروا إلى هذا الصابي ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهين .

والآية الكريمة ترد عليهم ذلك وتكشف عن وجه الخطأ في رأيهم بأن هذه الأسماء أسماء حتى له تعالى فهي مملوكة له محضاً لا تستقل فونه بنعت ولا تتعاز عنه في ذات أو صفة فملكه وتقوم به فليس لها إلا الطريقة الهضمة ، ويكون دعاؤها دعاءه والتوجه بها توجهها إليه ، وكيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمى وليس إلا طريقاً دالاً عليه هادياً إليه ووجهها له يتجلى به لغیره ، فدعاء الأسماء الكثيرة لا ينافي توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الإسم ولا يتمدها .

ويتفرع على هذا البيان ظهور الخطأ في عد الاسماء أو مظاهرها من الملائكة والجن

أبناء له تعالى فإن إطلاق الولد والإبن سواء كان على وجه الحقيقة أو التشريف يقتضي نوع مساخنة واشتراك بين الولد والوالد - أو الابن والأب - في حقيقة الذات أو كمال من كالاته وساحة كبريائه منزهة من أن يشاركه شيء غيره في ذات أو كمال فإن الذي له هو لنفسه ، والذي لغيره هو له لا لأنفسهم .

وكذا ظهور الخطأ في نسبة التصرف في الكون بأنواعه إليهم فإن هؤلاء الملائكة وكذا الأسماء التي هم مظاهر لها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً ولا يستقلون دونه بشيء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، وكذا الجن فيما يعملون وبالجلمة ما من سبب من الأسباب الفعالة في الكون إلا وهو تعالى الذي ما كنه القدرة على ما يعمل ، وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أقدره .

وهذا هو الذي تفيدته الآية التالية « وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن » وسنكرر الإشارة إليه إن شاء الله .

وفي الآية دلالة على أن لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو في أصله - الإله - وصف يفيد معنى المعبودية وإن عرضت عليه العلمية بكثرة الاستعمال كإبدال عليه صفة إجراء الصفات عليه يقال : الله الرحمن الرحيم ولا يقال : الرحمن الله الرحيم وفي كلامه تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » .

قوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً » الجهر والإخفات وصفان متضائفان ، يتصف بها الأصوات ، وربما يعتبر بينها خصلة ثالثة هي بالنسبة إلى الجهر إخفات وبالنسبة إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة في رفع الصوت ، والإخفات هو المبالغة في خفضه وما بينها هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ في صلاتك في الجهر ولا في الإخفات بل اسلك فيما بينها سبيلاً وهو الاعتدال وتسميته سبيلاً لأنه سنة يستن بها هو ومن يقتدي به من المؤمنين به .

هذا لو كان المراد بالصلاة في قوله : « بصلاتك » للاستغراق والمراد به كل صلاة

صلاة ، وأما لو أُريد المجموع ولعله الأظهر كان المعنى لا تجهر في صلواتك كلها ولا تخافت فيها سبباً بل اتخذ سبباً وسطاً تجهر في بعض وتخافت في بعض ، وهذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت في السنة من الجهر في بعض الفرائض اليومية كالصبح والمغرب والعشاء والإخفات في غيرها

ولعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى انصال ذيل الآية بصدورها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى علياً متعالياً والإخفات يناسب كونه قريباً أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الحصلتين جميعاً في الصلوات أداء لحق أسمائه جميعاً .

قوله تعالى : « وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن والكره تكبيراً » معطوف على قوله في الآية السابقة : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » ويرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء وترعون أنها آلهة معبودون غيره إنما هي أسماء وهي مملوكة لا تملك أنفسها ولا شيئاً لأنفسها فدعائها دعاءه فهو المعبود على كل حال .

ثم أحده واثن عليه بما يتفرع على إطلاق ملكه فإنه لا يماثله شيء في ذات ولا صفة حتى يكون ولداً له إن اشتق عنه في ذات أو صفة كما تقول الوثنية وأهل الكتاب من النصرى واليهود وقدماء الجوس في الملائكة أو الجن أو المسيح أو عزير والأحبار ، أو يكون شريكاً إن شاركه في الملك من غير اشتقاق كما تقول الوثنيون والثنويون وغيرهم من عبدة الشيطان أو يكون ولياً له إن شاركه في الملك وفاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه .

ويوجه آخر لا يمانسه شيء حتى يكون ولداً إن كان دونه أو شريكاً له إن كان مساوياً له في مرتبته أو ولياً له إن كان فائقاً عليه في الملك .

والآية في الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذي يتفرع عليه نفى الولد والشريك والولي ، ولذلك أمره ﷺ بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفى الولد والشريك والولي صفات سلبية والذي يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلك .

وختم سبحانه الآية بقوله : « وكبره تكبيراً » وقد أُطلق إطلاقاً بعد التوصيف والتنزيه فهو تكبير من كل وصف ، ولذا فسر « الله أكبر » بأنه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق عليه السلام ، ولو كان المعنى أنه أكبر من كل شيء لم يخجل من إشراك الأشياء به تعالى في معنى الكبر وهو أعز ساحة أن يشاركه شيء في أمر .

ومن لطيف الصنعة في السورة افتتاح أول آية منها بالتسبيح واختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتمجيد .

بحث رواني

في الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي أنه كان يقرء : لقد علمت يعني بالرفع قال علي : والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم .

أقول : وهي قراءة منسوبة إليه عليه السلام .

وفي الكافي عن علي بن محمد باسناده قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن يمينه علة لا يقدر على السجود عليها قال : بضع ذقنه على الأرض إن الله عز وجل يقول « ويخرون للأذقان سجداً » .

أقول : وفي معناه غيره .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال : صلى رسول الله ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله فقال في دعائه : يا الله يا رحمان فقال المشركون : انظروا إلى هذا الصابي ميينها أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فأنزل الله : « قل ادعوا الله وادعوا للرحمان الآية .

أقول : وفي سبب نزول الآية روايات أخر تخالف هذه الرواية وتذكر أشياء غير ما ذكرته غير أن هذه الرواية أقربها انطباقاً على مفاد الآية .

وفي التوحيد مسنداً وفي الاحتجاج مرسلان عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أسماؤه عز ذكره واشتقاقها فقلت : الله ما هو مشتق ؟ قال يا

هشام: الله مشتق من آله وإله يقتضي مألوها، والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد أفهمت يا هشام ؟

قال : فقلت : زدني فقال : إن لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم المأكول والماء اسم المشروب وللتوب اسم اللبوس والنار اسم المحرق . الحديث .

وفي التوحيد بإسناده عن ابن رثاب عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من عبد الله بالتوهم فقد كفر ، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي يصف بها نفسه فقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك أصحاب أمير المؤمنين وفي حديث آخر : اولئك هم المؤمنون حقاً .

وفي توحيد البحار في باب المفارقة بين الاسم والمعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير منعوت ، وباللفظ غير منطوق ، وبالشخص غير مجسد ، وبالنسب غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الأقطار ، مبعده عنه الحدود ، محبوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستور فجملة كلمة تامة على أربعة أجزاء مما ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أشياء لفارقة الخلق إليها ، وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المحزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت .

فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان لكل اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمان الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العلم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم القادر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث .

فهذه الأسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تم ثلاث مائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكنون

المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، وذلك قوله عز وجل : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » .

أقول : والحديث مروى في الكافي أيضاً عنه عليه السلام .

وقد تقدم في بحث الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماة بأسماء الله إنما هي أسماء الأسماء وأن ما تدل عليه وتشير إليه من المصداق أعني الذات مأخوذة بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقة ، وعلى هذا فبعض الأسماء الحسنى عين الذات وهو المشتمل على صفة نبوتية كمالية كالهي والعليم والقدير ، وبعضها زائد على الذات خارج منها وهو المشتمل على صفة سلبية أو فعلية كالحالق والرازق لاتأخذه سنة ولا نوم ، هذا في الأسماء وأما أسماء الأسماء وهي الألفاظ الدالة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلا ريب في كونها غير الذات ، وأنها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفظ بها .

إلا أن ههنا خلافاً من جهتين :

إحداهما: أن بعض الجهلة من متكلمي السلف خلطوا بين الأسماء وأسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينية الأسماء مع الذات عينية أسماء الأسماء ممها فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى ويكون على هذا عبادة الاسم ودعوته هو عين عبادة المسمى ، وقد كان هذا القول سائفاً في أوائل عصر العباسيين ، والروايتان السابقتان أعني روايتي التوحيد في الرد عليه .

والثانية : ما عليه الوثنية وهو أن الله سبحانه لا يتملق به لتوجه العبادي وإنما يتعلق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكة والجن والكل من الإنس هم المدعوون وهم الآلهة المعبودون دون الله ، وقد عرفت في البيان المتقدم أن قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » الخ رد عليه .

والرواية الأخيرة أيضاً تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعالية التي هي أرفع من أن يحيط به علم أو يقبده وصف ونعت أو يحدد اسم أو رسم ، وهي بما في صدره وذيله من البيان صريح في أن المراد بالأسماء فيها هي الأسماء دون أسماء الأسماء ،

وقد نرحبناها بهض الشرح في ذيل أبحث عن الأسماء الحسنی في الجزء الثامن من الكتاب فراجعه إن شئت .

وفي تفسير العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بيز ذلك سبيلا » قال : كان رسول الله ﷺ إذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الآية عند ذلك .

أقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عباس ، وروى أيضاً عن عائشة أنها نزلت في الدعاء ، ولا بأس به لعدم معارضته ، وروى عنها أيضاً أنها نزلت في التشهد .

وفي الكافي بإسناده عن سعدة قال : سألت عن قول الله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » قال : المخافتة ما دون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً .

أقول : فيه تأييد المعنى الاول المتقدم في تفسير الآية .

وفيه بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : علي الإمام أن يسمع من خلفه وإن كثروا ؟ فقال : لا يقره وسطاً بقول الله تبارك وتعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والطبراني عن معاذ بن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : آية العز « وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً » الآية كلها .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولم يكن له ولي من الدن » قال : قال : لم يذل فيحتاج الى ولي ينصره .

« بحث آخر روائي وقرآني »

متعلق بقوله تعالى : « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ، ثلاثة فصول :

١ - ان للقرآن الكريم أجزاء يعرف بها كالجزء والحزب والهمسر وغير ذلك والذي

يفتحي اعتباره إلى عناية من نفس الكتاب العزيز اثنان منها وهما السورة والآية فقد كرر الله سبحانه ذكرهما في كلامه كقوله : « سورة أنزلناها ، النور : ١ » وقوله : « قل فاقرا بسورة مثله ، بونس : ٣٨ » وغير ذلك .

وقد كثر استعماله في لسان النبي ﷺ والصحابا والائمة كثرة لا تدع ربياً في أن لها حقيقة في القرآن الكريم وهي مجموعة من الكلام الإلهي مبدوءة بالبسملة مسوقة لبيان غرض ، وهو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلا ببراءة وقد ورد^(١) عن أئمة أهل البيت عليهم السلام انها آيات من سورة الأنفال ، والابن ورد^(٢) عنهم عليهم السلام أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة وأن الفيل والإبلان سورة واحدة .

ونظيره القول في الآية فقد تكرر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله : « وإذا نليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، الأنفال : ٢ » ، وقوله : « كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً ، حم السجدة : ٣ » ، وقد روي عن ام سلمة أن النبي ﷺ كان يقف على رؤس الآبي وصح أن سورة الحمد سبع آيات ، وروي عنه ﷺ أن سورة الملك ثلاثون آية إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات في كلام النبي ﷺ وآله .

والذي يعطيه التأمل في انقسام الكلام العربي إلى قطع وفصول بالطبع وخاصة فيما كان من الكلام مسجماً ثم التدبر فسيما ورد عن النبي وآله ﷺ في أعداد الآيات أن الآية من القرآن هي قطعة من الكلام من حقاها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها وعما بعدها .

ويختلف ذلك باختلاف السياقات وخاصة في السياقات المسجمة فربما كانت كلمة واحدة كقوله : « مدهامتان ، الرحمن : ٦٤ » وربما كانت كلمتين فصاعداً كلاماً أو غير كلام كقوله : « الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ، الرحمن ١-٤ »

(١) تقدم بعض ما يدل عليه من الرواية في ذيل قوله : « انا نحن نزلنا الذكر » الآية الحجر : ٨ في الجزء الثاني عشر من الكتاب .

(٢) رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام ونسبه المحقق في اشترائح والطبرسي في مجمع البيان الى رواية اصحابنا .

وقوله : ه الحاقه ما الحاقه وما أدراك ما الحاقه ، الحاقه ١-٣ وربما طالت كآية الدين من سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

٢ - أما عدد الدور القرآنية فهي مائة وأربع عشرة سورة على ما جرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا وهو مطابق للمصحف العثماني ، وقد تقدم كلام أئمة أهل البيت عليهم السلام فيه ، وأنهم لا يعدون براءة سورة مستقلة ويعدون الضحى وألم نشرح سورة واحدة ويعدون الفيل والإيلاف سورة واحدة .

وأما عدد الآي فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآي ويميز كل آية من غيرها ولا شيء من الآحاد يمتد عليه ، ومن أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم وهم المكيبون والمدنيون والشاميون والبصريون والكوفيون .

فقد قال بعضهم : إن مجموع القرآن ستة آلاف آية ، وقال بعضهم : ستة آلاف ومائتان وأربع آيات ، وقيل : وأربع عشرة ، وقيل : وتسع عشرة ، وقيل : وخمس وعشرون ، وقيل : وست وثلاثون .

وقد روى المكيبون عددم عن عبداه بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي ابن كعب ، والمدنيين عددان ينتهي أحدهما إلى أبي جعفر مرثد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ، والآخر إلى اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري وروى أهل الشام عددم عن أبي الدرداء ، وينتهي عدد أهل البصرة إلى عاصم بن المعجاج الجحدري ، ويضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة والكسائي وخلف قال حمزة أخبرنا بهذا العدد ابن أبي ليلى عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب .

وبالجملة لما كانت الأعداد لا تنتهي إلى نص متواتر أو واحد يعبئ به ويجوز الركون إليه ويتميز به كل آية عن أختها لا ملزم للاخذ بشيء منها فما كان منها بينا ظاهر الأمر فهو وإلا فلبحاث المتدبر أن يختار ما أدى إليه نظره .

والذي روي عن علي بن الحسين من عدد الكوفيين معارضه بأن البسمة غير معدودة في شيء من السور ما خلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أن المروي عنه ~~ليس~~ وعن غيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام أن البسمة آية من القرآن وهي جزء من كل سورة

افتتحت بها ولازم ذلك زيادة الهدد بعدد البسملات .

وهذا هو الذي صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكره من العدد ههنا ، وذكر ما اتفقوا على عدده من السور القرآنية وهي أربعون سورة وما اختلفوا في عدده أو في رؤس آية من السور وهي أربع وسبعون سورة وكذا ما اتفقوا على كونه آية تامة أو على عدم كونه آية مثل « الر » ، أيضا وقع من القرآن وما اختلف فيه ، وعلى من أراد الاطلاع على تفصيل ذلك أن يراجع مظارنه .

٣ - في ترتيب السور نزولا : نقل في الإتقان عن ابن الضريس في فضائل القرآن قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنبأنا عمرو بن هارون ، حدثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس قال : كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكة كتبت بمكة ثم يزيد الله فيها ما شاء .

وكان أول ما أنزل من القرآن اقره باسم ربك ، ثم ن ، ثم يا أيها المزمل ، ثم يا أيها المدثر ، ثم ثبت بدا أبي لهب ، ثم إذا الشمس كورت ، ثم سبح اسم ربك الأعلى ، ثم والليل إذا يفسى ، ثم والفجر ، ثم والضحى ، ثم ألم نشرح ، ثم والعصر ، ثم والعدايات ، ثم إنا أعطيناك ، ثم أهلكم التكاثر ، ثم رأيت الذي يكذب ، ثم قل يا أيها الكافرون ، ثم ألم تر كيف فعل ربك ، ثم قل أعوذ برب الفلق ، ثم قل أعوذ برب الناس ، ثم قل هو الله أحد ، ثم وانجم ، ثم عبس ، ثم إنا أنزلناه في ليلة القدر ، ثم والشمس وضحاها ، ثم والساء ذات البروج ، ثم التين ، ثم لإبلان قريش ، ثم القارعة ، ثم لا أقسم بيوم القيامة ، ثم ويل لكل همزة ، ثم والمرسلات ، ثم ق ، ثم لا أقسم بهذا البلد ، ثم والساء والطارق ، ثم اقتربت الساعة ، ثم ص ، ثم الأعراف ، ثم قل أوحى ثم يس ، ثم الفرقان ، ثم الملائكة ، ثم كهي ص ، ثم طه ، ثم الواقعة ، ثم طسم الشعراء ، ثم طس ، ثم القصص ، ثم بني إسرائيل ، ثم يونس ، ثم هود ، ثم يوسف ، ثم الحجر ، ثم الأنعام ، ثم الصافات ، ثم لقمان ، ثم سبأ ، ثم الزمر ، ثم حم المومن ، ثم حم السجدة . ثم حمق ، ثم حم الزخرف ، ثم الدخان ، ثم الجاثية ، ثم الأحقاف ، ثم الذاريات ، ثم الفاشية ، ثم الكهف ، ثم النحل ، ثم إنا أرسلنا نوحا ، ثم سورة إبراهيم ، ثم الأنبياء ، ثم المؤمنين ، ثم تنزيل السجدة ، ثم الطور ، ثم تبارك الملك ،

ثم الحاقة ، ثم سأل ، ثم عم بقسائلون ، ثم النزاعات ، ثم إذا السماء انفطرت ، ثم إذا السماء انشقت ، ثم الروم ، ثم العنكبوت ، ثم ويل للطففين فهذا ما أنزل الله بمكة .

ثم أنزل الله بالمدينة سورة البقرة ، ثم الأنفال ، ثم آل عمران ، ثم الأحزاب ، ثم المنتحة ، ثم النساء ، ثم إذا زلزلت ، ثم الحديد ، ثم القتال ، ثم الرعد ، ثم الرحمان ، ثم الإنسان ، ثم الطلاق ، ثم لم يكن ، ثم الحشر ، ثم إذا جاء نصر الله ، ثم النور ، ثم الحج ، ثم المنافقون ، ثم المجادلة ، ثم الحجرات ، ثم التحريم ، ثم الجمعة ثم التغابن ، ثم الصف ، ثم الفتح ، ثم المائدة ، ثم براءة .

وقد سقطت من الرواية سورة فاتحة الكتاب وربما قيل : إنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة .

ونقل فيه عن البيهقي في دلائل النبوة أنه روى بإسناده عن عكرمة والحسين بن أبي الحسن قالا : أنزل الله من القرآن بمكة آقره باسم ربك وساقا الحديث لمحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحة والأعراف ومكهمص مما نزل بمكة .

وأيضاً ذكر فيه حم الدخان قبل حم السجدة ثم إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انفطرت ثم ويل للطففين قبل البقرة مما نزل بالمدينة ثم آل عمران قبل الأنفال ثم المائدة قبل المنتحة .

ثم روى البيهقي بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس إنه قال : إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن آقره باسم ربك الحديث . وهو مطابق لحديث عكرمة في الترتيب وقد ذكرت فيه السور التي سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكة .

وفيه عن كتاب التاسخ والمندوخ لابن حصار أن المدني باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنا عشرة سورة وما عدا ذلك مكى باتفاق انتهى .

والذي اتفقوا عليه من المدييات البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة والنور والأحزاب وسورة محمد والفتح والحجرات والحديد والمجادلة والحشر والمنتحة والمنافقون والجمعة والطلاق والتحريم والنصر .

وما اختلفوا في مكبته ومدنيتها - سورة الرعد والرحمان والجن والصف والتفان
والمطففين والقدر والبينة والزلال والتوحيد والموذنان .

ولعلم بمكية السور ومدنيتها تم ترتيب نزولها أثر هام في الأبحاث المتعلقة بالدعوة
النبوية وسيرها الروحي والسياسي والمدني في زمنه ﷺ وتحليل سيرته الشريفة ،
والروايات - كما ترى - لا تصلح أن تنهض حجة معتمداً عليها في إثبات شيء من ذلك
على أن فيما بينها من التعارض ما يقطعها عن الاعتبار .

فالطريق المتعين لهذا الغرض هو التدبر في سياق الآيات والاستعداد بما يتحصل
من القرائن والأمارات الداخلية والخارجية ، وعلى ذلك لجري في هذا الكتاب
والله المستعان .

* * *

سورة الكهف مكية وهي مائة وعشر آيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ
الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا - ١ . قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُونَهُ
وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا - ٢ .
مَا كُنْتُمْ فِيهِ أَبْدًا - ٣ . وَبُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا - ٤ . مَا لَهُمْ
بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِيَأْيَنِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا
كَذِبًا - ٥ . فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا
الْحَدِيثِ أَسَفًا - ٦ . إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ
أَحْسَنُ عَمَلًا - ٧ . وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا - ٨ .

بيان

السورة تتضمن الدعوة إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح والإنذار والتبشير كما بلوح إليه ما افتتحت به من الآيتين وما اختتمت به من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » .

وفيهما مع ذلك عناية بالغة بنفي الولد كما يدل على ذلك تخصيص إنذار القائلين بالولد بالذكر ثانياً بعد ذكر مطلق الإنذار أولاً أعني وقوع قوله : « وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً » بعد قوله : « لينذر بأساً شديداً من لدنه » .

فوجه الكلام فيها إلى اللوثنيين القائلين بنبوة الملائكة والجن والمصاحين من البشر والنصارى القائلين بنبوة المسيح ~~عليه السلام~~ ولعل اليهود يشاركونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنهم قالوا : عزير ابن الله .

وغير بعيد أن يقال إن الغرض من نزول السورة ذكر القصص الثلاث المجيبة التي لم تذكر في القرآن الكريم إلا في هذه السورة وهي قصة أصحاب الكهف وقصة موسى وفتاه في مسيرهما إلى مجمع البحرين وقصة ذي القرنين ثم استفيد منها ما استفرغ في السورة من الكلام في نفي الشريك والحث على تقوى الله سبحانه .

والسورة مكية على ما استفاد من سياق آياتها وقد استثنى منها قوله : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ، الآية وسيجيء ما فيه من الكلام .

قوله تعالى : « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً » العوج بفتح العين وكسرهما الاحتراف ، قال في المجمع : العوج بالفتح فيما يرى كالتعناة والخشبة وبالكسر فيما لا يرى شخصاً قائماً كالدين والكلام . انتهى .

ولعل المراد بما يرى ومالا يرى ما يسهل رؤيته وما يشكل كما ذكره الراغب في المفردات بقوله : العوج - بالفتح - يقال فيما يدرك بالبصر سهلاً كالخشب المنتصب ونحوه والعوج - بالكسر - يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والماش انتهى . فلا يرذ عليه ما في قوله تعالى : « لا ترى فيها عوجاً - بكسر العين - ولا أمناً طه : ١٠٧ فافهم .

وقد افتتح تعالى الكلام في السورة بالشأن على نفسه بما نزل على عبده قرآنا لانحراف فيه عن الحق بوجه وهو قيم على مصالح عباده في حياتهم الدنيا والآخرة فله كل الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات والبركات من يوم نزل إلى يوم القيامة فلا يلغني أن يرتاب الباحث الناقد أن ما في المجتمع البشري من الصلاح والساد من بركات ما به الأنبياء الكرام من الدعوة إلى القول الحق والخلق الحسن والعمل الصالح وأن ما يمتاز به عصر القرآن في قرونه الأربعة عشر عما تقدمه من الأعصار من رقي المجتمع البشري وتقدمه في علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاص والدعوة النبوية فيه أبادها الجميلة فله في ذلك الحمد كله .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم في تفسير الآية : يعني قولوا الحمد لله الذي نزل الخ ليس على ما يلغني .

وقوله : « ولم يجعل له عوجا » الضمير للكتاب والمجلة حال عن الكتاب وقوله : « قيماً » حال بعد حال على ما يفيد السياق فإنه تعالى في مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتاباً موصوفاً بأنه لا عوج له وأنه قيم على مصالح المجتمع البشري فالناية منطقة بالوصفين موزعة بينها على السواء وهو مفاد كونها حالين من الكتاب .

وقبل إن جملة « ولم يجعل له عوجا » معطوفة على الصلة و « قيماً » حال من ضمير « له » والمعنى والذي لم يجعل للكتاب حال كونه قيماً عوجاً أو أن « قيماً » منصوب بمقدر ، والمعنى : والذي لم يجعل له عوجاً وجعله قيماً ، ولأزم الوجهين انقسام العاية بين أصل النزول وبين كون الكتاب قيماً لا عوج له . وقد عرفت أنه خلاف ما يستفاد من السياق .
وقيل : إن في الآية تقديها وتأخيرا ، والتقدير نزل الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً وهو أردء الوجوه .

وقد قدم نفي العوج على إثبات القيمة لأن الأول كمال الكتاب في نفسه والثاني تكمله لغيره والكمال مقدم طبعاً على التكميل .

ووقوع « عوجاً » وهو نكرة في سياق النفي يفيد العموم فالقرآن مستقيم في جميع جهاته فصحيح في لفظه ، بليغ في معناه ، مصيب في هدايته ، حفي في حججه وبراهينه ، ناصح في أمره ونهيه ، صادق فيما يقصه من قصصه وأخباره ، فاصل فيما يقضي .

محفوظ من مخالطة الشياطين ، لا اختلاف فيه ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والقيم هو الذي يقوم بمصلحة الشيء وتدبير أمره كقيم الدار وهو القائم بمصالحها ويرجع إليه في أمورها ، والكتاب إذا يكون قياً بما يشتمل عليه من المعاني ، والذي يتضمنه القرآن هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما قال تعالى : « يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، الأحقاف : ٣٠ » ، وهذا هو الدين وقد وصف تعالى دينه في مواضع من كتابه بأنه قيم قال : « فأقم وجهك للدين القيم ، الروم : ٤٣ » وعلى هذا فتوصيف الكتاب بالقيم لما يتضمنه من الدين القيم على مصالح العالم الإنساني في دنياهم وأخراهم . وربما عكس الأمر فاخذ القيمة وصفا للكتاب ثم للدين من جهته كما في قوله تعالى : « وذلك دين القيمة ، البينة : ٥ » فالظاهر أن معناه دين الكتب القيمة وهو نوع مجوز .

وقيل : المراد بالقيم المستقيم المعتدل الذي لا إفراط فيه ولا تقربط ، وقيل : القيم المدير لسائر الكتب الساهوية بصدقها ومحفظها وبنسخ شرائعها وتمقيب الكلمة بقوله : « لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين ، الخ يؤيد ما قدمناه .

قوله تعالى : لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، الآية أي لينذر الكافرين عذاباً شديداً صادراً من عذابه كذا قيل والظاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشرين بقوله : « الذين يعملون الصالحات ، أن التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعم ممن لا يؤمن أصلاً أو يؤمن ويفسق في عمله .

والجمل على أي حال بيان لتزيله الكتاب على عبده مستقياً قياً إذ لولا استقامته في نفسه وقيومته على غيره لم يستقم إنذار ولا تبشير وهو ظاهر .

والمراد بالأجر الحسن الجنة بقرينة قوله في الآية التالية : « ما كثر فيه أبداً » والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « وينذر الذين قالوا اتخذناه ولداً ، وهم عامة الوثنيين القائلين بأن الملائكة أبناء أوبنات له وربما قالوا بذلك في الجن والمصلحين من البشر والتصارى

القائلين بأن المسيح ابن الله وقد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا : عزيز ابن الله .

وذكر إنذارهم خاصة ثانياً بعد ذكره على وجه العموم أولاً بقوله : « لينذر بأساً شديداً من لئنه » لزيد الاهتمام بشأنهم .

قوله تعالى : « ما لهم به من علم ولا آياتهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم » الخ كانت عامتهم يريدون بقولهم : اتخذ الله ولداً حقيقة التوليد كما يدل عليه قوله : « أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء » الأنعام : ١٠١ .

وقد رد سبحانه قولهم عليهم أولاً بأنه قول منهم جهلاً بغير علم وثانياً بقوله في آخر الآية : « إن يقولون إلا كذباً » .

وكان قوله : « ما لهم به من علم » شاملاً لهم جميعاً من آباء وأبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آياتهم قائلين إن هذه ملأ آياتنا وهم أعلم منا وليس لنا إلا أن نتبعهم ونقتدي بهم فرقوا إلى بينهم وبين آياتهم نفس العلم عنهم أولاً وعن آياتهم الذين كانوا يركون إليهم ثانياً ليكون إبطالاً لقولهم ولحجبتهم جميعاً .

وقوله : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » ذم لهم وإعظام لقولهم : اتخذ الله ولداً لما فيه من عظيم الاجترار على الله سبحانه بنسبة الشريك والتجسم والتركيب والحاجة إلى المين والخيفة إليه ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وربما وقع في كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بمعنى التشريف للدلالة على قربه منه واختصاصه به نظير قول اليهود فيها حكاية القرآن : عزيز ابن الله ، وقولهم : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكذا وقع في كلام عدة من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بمعنى صدره منه كما يصدر الابن عن الأب وإطلاق الزوج والصاحبة على وسائط الصدور والإيجاد كما أن زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فاطلق على بعض الملائكة من الخلق الأول الزوج وعلى بعض آخر منهم الابن أو البنات .

وهذان الإطلاقان وإن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأول لكونها من التجوز بعناية التشريف ونحوه لكنها ممنوعان شرعاً ، كقوله لا كما حرمتها سوقها وسوق أمثالها عامة الناس إلى الشقاء الدائم والهلاك الخالد .

قوله تعالى : « فلملك باخع نفسك على آثرهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » .

البخوع والبضع القتل والإهلاك والآثار علائم أقدام المارة على الأرض، والأسف شدة الحزن والمراد بهذا الحديث القرآن .

والآية واللذان بعدها في مقام تمزية النبي ﷺ وتسلية وتضبيب نفسه والفاء لتفريع الكلام على كفرهم وجحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة والمعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وانصرافهم عنك من شدة الحزن، وقد دل على إعراضهم وتوليهم بقوله : على آثارهم وهو من الإستمارة .

قوله تعالى : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لتبloom أهم أحسن عملا » إلى آخر الآيتين . الزينة الأمر الجميل الذي ينضم إلى الشيء فيفيده جمالاً يرغب إليه لأجله وللصعيد ظهر الأرض والجرز على ما في المجمع - الأرض التي لا تفتت كأنها تأكل التبت أكلًا .

ولقد أتى في الآيتين ببيان عجيب في حقيقة حياة الإنسان الأرضية وهو أن النفوس الإنسانية - وهي في أصل جوهرها علوية شريفة - ما كانت لتميل إلى الأرض والحياة عليها وقد قدر الله أن يكون كماها وسعادتها الخالدة بالاعتقاد الحق والعمل الصالح فاحتالت العناية الإلهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد والعمل وإبصالها إلى عمك التصفية والتطهير وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم بإلقاء التعلق والارتباط بينها وبين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال وولد وجاه ومحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض وهو جميل عندهم محبوب في أنفسهم زينة للأرض وحلية تتجلى بها لكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه واطمأنت إليها .

فإذا انقضى الأجل الذي أجله الله تعالى لمكتهم في الأرض بتحقق ما أراده من البلاء والامتحان سلب الله ما بينهم وبين ما على الأرض من التعلق وحى ما له من الجمال والزينة وصار كالصعيد الجرز الذي لا تبت فيه ولا نضارة عليه ونودي فيهم بالرحيل وهم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مرة .

وهذه سنة الله تعالى في خلق الإنسان واسكانه الأرض وتزيينه ما عليها له ليتمتعنه بذلك ويتميز به أهل السعادة من غيرهم فيأتي سبحانه بالجميل بعد الجميل والفرد بعد الفرد فيزين له ما على وجه الأرض من أمتعة الحياة ثم يخليه واختياره ليختبرهم بذلك

ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه وبين زخارف الدنيا المزينة ونقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم - إلى أن قال - ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضلعناكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ .

فمحصل معنى الآية لا تتحرج ولا تأسف عليهم إذا عرضوا عن دعوتك بالإنذار والتبشير واشتغلوا بالتمتع من أمتعة الحياة فها هم بسابقين ولا معجزين وإنما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهي أسكنناهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينة يفستن الناظر إليها لتتعلق به نفوسهم فقبلوهم أيهم أحسن عملاً وإنما لجاعلون هذا الذي زين لهم بعينه كالصعيد الجرذ الذي ليس فيه نبت ولا شيء مما يرغب فيه النفس فإله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعاً حتى يكون مغلوباً بكفرهم بالكتاب وتماذيرهم في الضلال وتنبع أنت نفسك على آثارهم أسفاً وإنما أراد بهم الابتلاء والامتحان وهو سبحانه الغالب فيما شاء وأراد :

وقد ظهر بما تقدم أن قوله : « وإنما لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » من الاستعارة بالكناية ، والمراد به قطع رابطة التعلق بين الإنسان وبين أمتعة الحياة الدنيا ما على الأرض . وربما قيل : إن المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرذ ، والمعنى أنا صعيد ما على الأرض من زينة تراباً مستويماً بالأرض ، ونجمه صعيداً أملس لا نبات فيه ولا شيء عليه .

وقوله : « ما عليها » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمرة وكان من طبع الكلام أن يقال : وإنما لجاعلوه ، ولعل التكنية مزيد العناية بوصف كونه على الأرض .

« بحث روائي »

في تفسير العياشي عن البرقي رحمه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام « لينذر بأساً شديداً من لدنه » قال : البأس الشديد علي عليه السلام وهو من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله فأنزل الله معه عدوه فذلك قوله : « لينذر بأساً شديداً من لدنه » .

اقول : ورواه ابن شهر آشوب عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو من التطبيق وليس بتفسير .

وفي تفسير القمي في حديث أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « فلعلك باخع نفسك يقول : قاتل نفسك على آثامهم ، وأما أسفاً يقول حزناً . »

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم في التاريخ عن ابن عمر قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية « ليلوكم أهم أحسن عملاً » فقلت ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليلوكم أيكم أحسن عملاً وأورع عن محارم الله وأسرعكم في طاعة الله .

وفي تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « صعباً جزراً » قال : لا نبات فيها .



أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا - ٩ .
 إِذْ أَوْسَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رِزْقًا وَهَيِّئْ
 لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رِشْدًا - ١٠ . فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا - ١١ .
 ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْسَنُ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا - ١٢ . نَحْنُ
 نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاكُمْ هُدًى - ١٣ .
 وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
 لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِنْ لَمْ نُقَاتِلْهُمْ لَبِثْنَا لَدَىٰ شَطَطًا - ١٤ . هَوْلَاءِ قَوْمُنَا

اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ
 مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا - ١٥. وَإِذْ اعْتزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا
 اللَّهَ فَأَوْا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ
 مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا - ١٦. وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوَّرُ عَنْ كَهْفِهِمْ
 ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ
 ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلْ فَلَنْ
 تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا - ١٧. وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَتَقْلِبُهُمْ ذَاتَ
 الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ
 عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُجْعًا - ١٨. وَكَذَلِكَ
 بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا
 يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ
 بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ
 بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا - ١٩. إِنَّهُمْ إِنْ
 يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا
 أَبَدًا - ٢٠. وَكَذَلِكَ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَأَنَّ
 السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ
 بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ
 مَسْجِدًا - ٢١. سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ

كَلْبَهُمْ رَجًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةَ وَثَمَانِينَ كَلْبَهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ
 بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا
 وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا - ٢٢ . وَلَا تَقُولْ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ
 ذَلِكَ غَدًا - ٢٣ . إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ
 عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا - ٢٤ . وَلَيْسُوا فِي كَافِرِهِمْ
 ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا - ٢٥ . قُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ
 غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ
 وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا - ٢٦ .

« بيان »

الآيات تذكر قصة أصحاب الكهف وهي أحد الأمور الثلاثة التي أشارت اليهود
 على قريش أن تسأل النبي ﷺ عنها وتحتبر بها صدقه في دعوى النبوة : قصة أصحاب
 الكهف وقصة موسى وفتاه وقصة ذي القرنين على ما وردت به الرواية غير أن هذه
 القصة لم تصدر بما يدل على تعلق السؤال بها كما صدرت به قصة ذي القرنين : « يا لرونك
 عن ذي القرنين ، الآية وإن كان في آخرها بعض ما يشير بذلك كقوله : « ولا تقولن
 لشيء إني فاعل ذلك غدا » على ما سيحي .

وسياق الآيات الثلاث التي افتتحت بها القصة مشعر بأن قصة الكهف كانت
 معلومة إجمالاً قبل نزول الوحي بذكر القصة وخاصة سياق قوله : « أم حسبت أن
 أصحاب الكهف والرقم كانوا من آياتنا عجباً » وأن الذي كشف عنه الوحي تفصيل
 قصتهم الآخذ من قوله : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » إلى آخر الآيات .

ووجه اتصال آيات القصة بما تقدم أنه يشير بذكر قصتهم وامي كونهم عجباً من آيات الله أن أمر جملة تعالى ما على الأرض زينة لها يتعلق بها الإنسان ويطمئن إليها مكباً عليها منصرفاً غافلاً عن غيرها لفرض البلاء والامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيداً جرزاً لا يظهر للإنسان إلا سدى وسرا ليس ذلك كله إلا آية إلهية هي نظيرة ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم في فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسية ثم لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلا مكث يوم أو بعض يوم.

فمكث كل إنسان في الدنيا واشتغاله بزخارفها وزيناتها وتوله البهاذلهامساواها آية تضاهي في معناها آية أصحاب الكهف وسيدت الله الناس من هذه الرقعة فيسألهم « كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، المؤمنون : ١١٣ » كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ، الأحقاف : ٣٥ فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هي متكررة جارية ما جرت الأيام واليالي على الإنسان .

فكأنه تعالى لما قال : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » إل تمام ثلاث آيات قال مخاطباً لبيبه : فكأنك ما تنهت أن اشتغالهم بالدنيا وعدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلقهم بزينة الأرض آية إلهية تشابه آية مكث أصحاب الكهف في كم فهم ثم انبعاثهم ولذلك حزنت وكدت تقتل نفسك أسفاً بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعاً عجباً من النوادر في هذا الباب .

وإنما لم يصرح بهذا المعنى صراحة لتمام النبي ﷺ عن نسبة الغفلة والذهول إليه ولأن الكفاية أبلغ من التصريح .

هذا ما يعطيه التدبر في وجه اتصال القصة وعلى هذا النمط يحجري السياق في اتصال ما ينلو هذه القصة من مثل رجلين لأحدهما جنتان وقصة موسى وقتاه وسبجيء بيانه وقد ذكر في اتصال القصة وجوه آخر غير رجبية لا جدوى في نقلها .

قوله تعالى : « أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجيباً » الحسبان هو الظن ، والكهف هو المغارة في الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمى غاراً ، والرقيم من الرقم وهو الكتابة والحط فهو في الأصل فصيل بمعنى المفعول كالجريرح

والقتيل بمعنى المجرور والمقتول ، والمعجب مصدر بمعنى التمتع به أريد به معنى الوصف مبالغة .

وظاهر سياق القصة أن أصحاب الكهف والرقم جماعة بأعيانهم والقصة قصتهم جميعاً فهم المسمون أصحاب الكهف وأصحاب الرقيم أما تسميتهم أصحاب الكهف فلَدْخولهم الكهف ووقوع ما جرى عليهم فيه .

وأما تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل : إن قصتهم كانت منقوشة في لوح منصوب هناك أو محفوظ في خزانة الملوك فبذلك سماهم أصحاب الرقيم ، وقيل : إن الرقيم اسم الجبل الذي فيه الكهف ، أو الوادي الذي فيه الجبل أو البلد الذي خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذي كان معهم أقوال خمسة ، وسيأتي في الكلام على قصتهم ما يؤيد القول الأول .

وقيل : إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف ولم يذكر قصتهم وقد رووا لهم قصة سنشير إليها في البحث الروائي الآتي .

• وهو بعيد جداً فما كان الله لبشير في بليغ كلامه إلى قصة طائفتين ثم يفصل القول في إحدى القصتين ولا يتعرض للأخرى لا إجمالاً ولا تفصيلاً على أن ما أورده من قصة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعي لذكر قصة أصحاب الكهف .

وقد تبين مما تقدم في وجه اتصال القصة أن معنى الآية : بل ظننت أن أصحاب الكهف والرقم - وقد أأهمهم الله مئات من السنين ثم أبطلهم فحسبوا أنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم - كفوا من آياتنا آية عجيبة كل المعجب ؟ لا وليسوا بمعجب وما يحري على عامة الإنسان من افتتانه بزينة الأرض وغفلته عن أمر المعاد ثم بعثه وهو يستقل البعث في الدنيا آية جارية تضاهي آية الكهف .

وظاهر السياق - كما تقدمت الإشارة إليه - أن القصة كانت معلومة للنبي ﷺ إجمالاً عند نزول القصة وإنما العناية متعلقة بالإخبار عن تفصيلها ، ويؤيد ذلك تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمنة لإجمال القصة حيث إنها تذكر إجمال القصة المؤدي إلى عدم آية عجيبة نادرة في بابها .

قوله تعالى : « إذ أوى الفئدة إلى الكهف » إلى آخر الآية الاوى الرجوع ولا كل رجوع بل رجوع الإنسان أو الحيوان إلى محل يستقر فيه أو يستقر فيه والفئدة جمع ساهي لفق والفق الشاب ولا تخلو الكلمة من شائبة مدح .

والتهيئة الإعداد قال البيضاوي : وأصل التهيئة إحداث حياة الشيء . انتهى والرشد بفتحين أو الضم فالسكون الاهتداء إلى المطلوب ، قال الراغب : الرشد والرشد خلاف الفسى يستعمل استمهال الهداية . انتهى .

وقوله : « فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة » تفريع لدعائهم على أوههم كأنهم اضطروا لفقد القوة وانقطاع الحياة إلى البادرة إلى المسألة ، ويؤيده قولهم : « من لدنك » فلولا أن المذاهب أعيتهم والاسباب تقطعت بهم والياس أحاط بهم ما قيدوا بالرحمة المسؤلة أن تكون من لدنك تعالى بل قالوا : آتنا رحمة كقول غيرهم « ربنا آتنا في الدنيا حسنة » البقرة : ٢٠١ « ربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك » آل عمران : ١٩٤ فالمراد بالرحمة المسؤلة التأييد الإلهي إذ لا مؤيد غيره .

ويمكن أن يكون المراد بالرحمة المسؤلة من لدنك بعض المواهب والنعم المختصة به تعالى كالهدياية التي بصرح في مواضع من كلامه بأنها منه خاصة ، ويشعر به التقييد بقوله « من لدنك » ، ويؤيده ورود نظيره في دعاء الراسخين في السلم المقول في قوله : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة » آل عمران : ٨ فها سألوا إلا الهداية .

وقوله : « وهيب » لنا من أمرنا رشداً ، المراد من أمرهم الشأن الذي يخصهم وهم عليه وقد هربوا من قوم يتتبعون المؤمنين ويسفكون دماءهم ويكفرونهم على عبادة غير الله ، والتعجأوا إلى كهف وهم لا يدرون ماذا سيجرى عليهم ؟ ولا يتدون أي سبيل للنجاة يسلكون ؟ ومن هنا يظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلى ما فيه نجاتهم .

فألجأه أعني قوله : « وهيب » لنا من أمرنا رشداً ، على أول الاحتمالين السابقين في معنى الرحمة عطف تفسير على قوله : « آتنا من لدنك رحمة » وعلى ثانيهما مسألة بعد مسألة .

قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » قال في الكشاف أي

ضربنا عليها حجاً من أن نسمع يعني أنماهم إمامة ثقيلة لا تقبلهم فيها الاصوات كما ترى المستثقل في تومه يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه فحذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال : بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة . انتهى .

وقال في المجمع : ومعنى ضربنا على آذانهم سلطنا عليهم النوم ، وهو من الكلام البالغ في الفصاحة يقال : ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به ، قال قطرب : هو كقول العرب : ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من التصرف ، قال الأسود بن يعفر وقد كان ضرباً :

ومن الحوادث لا أبالك أنني ضربت على الأرض بالأسداد

وقال : هذا من فصيح لغات القرآن التي لا يمكن أن يترجم بمعنى يوافق اللفظ انتهى ، وما ذكره من المعنى أبلغ مما ذكره الزمخشري .

وهنا معنى ثالث وإن لم يذكره : وهو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء عند إمامة الصبي غالباً من الضرب على أذنه بدق الأكف أو الأنامل عليها دقاً نعيماً لتجتمع حاسته عليه فيأخذنه النوم بذلك فالجملة كناية عن إمامتهم سنين معدودة بشفقة وحنان كما تفعل الام المرضع بطفلها الرضيع .

وقوله : « سنين عدداً » ظرف للضرب ، والمعدوم مصدر كالمعنى المعدوم فالمعنى سنين معدودة ، وقيل بحذف المضاف والتقدير ذوات عدد .

وقد قال في الكشاف إن توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التأكيد أو التقليل لأن الكثير قليل عنده كقوله : لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ، وقال الزجاج إن الشيء إذا قل فهم مقدار عدده فلم يحتاج أن يعدم وإذا كثرت احتاج إلى أن يعدم . انتهى ملخصاً .

وربما كانت العناية في التوصيف بالعدد هي أن الشيء إذا بلغ في الكثرة عسر عده فلم يعد عادة وكان للتوصيف بالعدد أمانة كونه قليلاً يقبل العد بسهولة ، قال تعالى : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة » يوسف : ٢٠ أي قليلة .

وكون الفرض من التوصيف بالعدد هو التقليل هو اللام للسياق على ما مر فإن الكلام مسرود لنفي كون قصتهم عجباً وإنما يناسبه تقليل سني لبثهم لا فكثيرها -

ومعنى الآية ظاهر وقد دل فيها على كونهم نائمين في الكهف طول المدة لا ميتين .
 قوله تعالى : « ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً » المراد بالبعث هو الإيقاظ دون الأحياء بقريظة الآية السابقة ، وقال الراغب : الحزب جماعة فيها غلظ . انتهى
 وقال : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أُطلق ، وقد ينحصر نحو أن يقال : أمد كذا كما يقال : زمان كذا . والفرق بين الأمد والزمان أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدئ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان . انتهى .

والمراد بالعلم ، العلم الفعلي وهو ظهور الشيء وحضوره بوجوده الخاص عند الله ، وقد كثرت ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله : « ليعلم الله من ينصره ورسله بالغييب » الحديد : ٢٥ ، وقوله : « ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم » الجن : ٢٨ وإليه يرجع قول بعضهم في تفسيره : أن المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه .

وقوله : « لنعلم أي الحزبين أحصى » الخ تعليل للبعث واللام للنسابة والمراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضاً بعد البعث : قائلنا كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم على ما يفيدته قوله تعالى في الآيات التالية : « وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم » الخ .

وأما قول القائل : إن المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون والكافرون كأنهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف بين مصيب في إحصائه ومخطئ في مبثهم الله تعالى ليبين ذلك ويظهر ، والمعنى أيقظناهم ليظهر أي الطائفتين المختلفتين من المؤمنين والكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها ، فيعيد .

وقوله : « أحصى لما لبثوا أمداً » فعل ماضٍ من الإحصاء ، و « أمداً » مفعول والظاهر أن « لما لبثوا » قيد لقوله « أمداً » وما مصدرية أي أي الحزبين عد أمد لبثهم وقيل : أحصى اسم تفضيل من الإحصاء مجذوف الزوائد كقولهم : هو أحصى للمال وأقلس من ابن المذلق^(١) ، وأمداً منصوب بفعل يدل عليه « أحصى » ولا يخلو من

تكلف ، وقيل غير ذلك .

ومعنى الآيات الثلاث أعني قوله : « إذ أوى الفتية » إلى قوله : « أمداء » إذ رجع الشبان إلى الكهف فسألوا عند ذلك ربهم قائلين : ربنا هب لنا من لدنك ما نتجوبه مما هددنا بالتخيير بين عبادة غيرك وبين القتل وأعد لنا من أمرنا هدى ننتدي به إلى النجاة فأمنناهم في الكهف سنين معدودة ثم أبقظناهم ليتبين أي الحزبين عد أمداء للبهيم .

والآيات الثلاث - كما ترى - تذكر إجمال قصتهم تشير بذلك إلى جهة كونهم من آيات الله وغرابة أمرهم ؛ تشير الآية الأولى إلى دخولهم الكهف ومسألتهم للنجاة ، والثانية إلى نومهم فيه سنين عدداً ، والثالثة إلى تيقظهم وانتباههم واختلافهم في تقدير زمان لبهم .

فلاجمال القصة أركان ثلاثة تتضمن كل واحدة من الآيات الثلاث واحداً منها وعلى هذا النمط تجري الآيات التالية المتضمنة لتفصيل القصة غير أنها تضيف إلى ذلك بعض ما جرى بعد ظهور أمرهم وتبين حالهم للناس ، وهو الذي يشير إليه قوله : « وكذلك أعزنا عليهم » إلى آخر آيات القصة .

قوله تعالى : « ونحن نقص عليك نبأهم بالحق » إلى آخر الآية . شروع في ذكر ما هم من خصوصيات قصتهم تفصيلاً ، وقوله : « إنهم فتية آمنوا بربهم » أي آمنوا إيماناً مرضياً لربهم ولولا ذلك لم ينسب إليهم قطعاً .

وقوله : « وزدناهم هدى » الهدى بعد أصل الإيمان ملازم لارتقاء درجة الإيمان الذي فيه اهتداء الإنسان إلى كل ما ينتهي إلى رضوان الله قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد : ٢٨ .

قوله تعالى : « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا » إلى آخر الآيات الثلاث الربط هو الشد ، والربط على القلوب كناية عن سلب الفلق والاضطراب عنها ، والشطط الخروج عن الحد والتجاوز عن الحق ، والسلطان الحجة والبرهان .

والآيات الثلاث تحكي الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنية ومخاصمتهم ، إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا .

وقد أتوا بكلام مملوء حكمة وفيها راموا به إبطال ربوبية أرباب الأصنام من الملائكة والجن والمصلحين من البشر الذين رامت الفلسفة الوثنية إثبات الوهيتهم وربوبيتهم دون نفس الأصنام التي هي تماثيل وصور لاولئك الأرباب تدعوها عامتهم آلهة وأربابا ، ومن الشاهد على ذلك قوله : « عليهم » حيث أرجع إليهم ضمير « هم » ، المختص بأولي العقول .

فبدؤا بإثبات توحيده بقولهم : « ربنا رب السموات والأرض » فأسندوا ربوبية الكل إلى واحد لا شريك له ، والوثنية تثبت لكل نوع من أنواع الخلقية إلها وربا كرب السماء ورب الأرض ورب الإنسان .

ثم أكدوا ذلك بقولهم : « لن ندعو من دونه إلها » ومن فائدته نفي الآلهة الذين تثبتهم الوثنية فوق أرباب الأنواع كالمقول الكلية التي تعبد الصابئة وبرها وسبوا ووشنو الذين تعبدهم البراهمة والبوذية وأكدره ثانياً بقولهم : « لقد قلنا إذا شططا » فدلوا على أن دعوة غيره من التجاوز عن الحد بالفلو في حق المخلوق برفعه إلى درجة الخالق .

ثم كروا على القوم في عبادتهم غير الله سبحانه بالتحاذم آلهة فقالوا : « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين » فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يدعون به دليله دلالة بينة .

وما استدلوا به من قولهم : « إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراك خلقه فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة ولا التقرب إليه بالعبودية فلا يبقى لنا إلا أن نعبد بمض الموجودات الشريفة من عباده المقربين ليقربونا إليه زلفى ا مردود إليهم أما عدم إحاطة الإدراك به تعالى فهو مشترك بيننا معاشر البشر وبين من يعبدونه من

العباد المتقربين ، والجميع منا ومنهم يعرفونه بأسمائه وصفاته وآثاره كل على قدر طاقته فله أن يتوجه إليه بالعبادة على قدر معرفته .

على أن جميع الصفات الموجبة لاستحقاق العبادة من الخلق والرزق والملك والتدبير له وحده ولا يملك غيره شيئاً من ذلك فله أن يعبد وليس لغيره ذلك .

ثم اردفوا قولهم : « لولا باتون عليهم بسلطان بين ، بقولهم و فتن أظلم ممن افترى على الله كذباً » وهو من تمام الحجّة الرادة لقولهم ، ومعناه أن عليهم أن يقيموا برهاناً قاطعاً على قولهم فلولم يقيموه كان قولهم من القول بتغير علم في الله وهو افتراء الكذب عليه تعالى ، والافتراء ظلم والظلم على الله أعظم الظلم . هذا فقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله أولي بصيرة في دينهم ، وصدّقوا قوله تعالى « وزدناهم هدى » وفي الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم في بادئها فقوله تعالى : « وربطنا على قلوبهم » يدل على أن قولهم : « ربنا رب السموات والأرض » الخ لم يكن بإسرار النجوى وفي خلاء من عبدة الأوثان بل كان بإعلان القول والإجهار به في ظرف تدوب منه القلوب وترتاع النفوس وتشمع الجلود في ملاء معاند بسفك الدماء ويمذب ويفتن .

وقوله : « لن ندعوا من دونه إلها » بعد قوله « ربنا رب السموات والأرض » - وهو جحد وإنكار - فيه إشمار وتلويح إلى أنه كان هناك تكليف إجباري بعبادة الأوثان ودعاء غير الله .

وقوله : « إذ قاموا فقالوا ، الخ بشير إلى أنهم في بادئهم قولهم كانوا في مجاز يصدر عنه الأمر بعبادة الأوثان والإجبار عليها والنهي عن عبادة الله والسياسة المتعلية بالقتل والمذاب كجلس الملك أو ملاء أو ملأ عام كذلك فقاموا وأعلنوا مخالفتهم وخرجوا واعتزلوا القوم وهم في خطر عظيم يهددهم ويهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم : « وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف » .

وهذا يؤيد ما وردت به الرواية - وسيجيء الخبر - أن ستة منهم كانوا من خواص الملك يستشيرهم في أموره فقاموا من مجلسه وأعلنوا التوحيد ونفي الشرك عنه تعالى .

ولا بنافي ذلك ما سياتي من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم ويصملون بالتيقن
لجواز أن يكفروا سائرین عليها ثم يفاجؤا القوم بإعلان الإيمان ثم يعزلوهم من غير
مهل فلم تكن تسعهم إدامة النظاهر بالإيمان وإلا قتلوا بلا شك .

وربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصره فمنهم للعق وقولهم : « ربنا
رب السماوات والأرض » الخ قولاً منهم في أنفسهم وقولهم : « وإذ اعتزلتموهم » الخ
قولاً منهم بعد ما خرجوا من المدينة ، أو يكون المراد بقيامهم لله ، وجميع ما نقل من
أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينة وتنجسوا عن القوم وعلى
الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبة الخروج والهرب من المدينة
وهجرة القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول .

قوله تعالى : « وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف » إلى
آخر الآية الاعتزال والتمازج التنحي عن أمر ، والنشر الباطن ، والمرفق بكسر الميم
وفتح الغاء وبالمكس وبفتحها المعاملة بلطف .

هذا هو الشطر الثاني من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس
واعتزلهم إياهم وما يعبدون من دون الله وتنجسهم عن الجميع بشير به بعضهم عليهم
أن يدخلوا الكهف ويتستروا فيه من أعداء الدين .

وقد تفرسوا يهدي إلهي أنهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه ورحمته بما فيه
لجأتهم من تحمك القوم وظلمهم والدليل على ذلك قولهم بالجزم : « فأووا إلى الكهف
بشئركم ربكم من رحمته » الخ ولم يقولوا : عسى أن ينشر أو لعل .

وهذان اللذان تفرسوا بهما من نشر الرحمة وتهيبه المرفق هما اللذان سألوا بعد
دخول الكهف إذ قالوا - كما حكى الله - « ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا
من أمرنا رشداً » .

والاستثناء في قوله : « وما يعبدون إلا الله » استثناء منقطع فإن الوثنيين لم
يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أولاً
في المستثنى منه فيكون متصلاً فقول بعضهم : إنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون

الأصنام كسائر الشركين . وكذا قول بعض آخر : يجوز إنه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متصلاً في غير محله ، اذ لم يعبد من الوثنيين عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام ، وفلسفتهم لا تجيز ذلك ، وقد أشرنا الى حجبتهم في ذلك آنفاً .

قوله تعالى : « وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين » واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ، الى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل والقرض القطع ، والفجوة المتسع من الأرض وساحة الدار والمراد بذات اليمين وذات الشمال الجهة التي تلي اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم اليمين أو الشمال وهما جهتها اليمين والشمال .

وهاتان الآيتان تمثلان الكهف ومستقرهم منه ومنظرهم وما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه وهم رقود والحطاب للنبي ﷺ بما أنه سامع لا بما أنه هو ، وهذا شائع في الكلام ، والحطاب على هذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص .

فقوله : « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين » واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ، يصف موقع الكهف وموقعهم فيه وهم نائمون وأما إنامتهم فيه بعد الاوى اليه ومدة لبثهم فيه فقد اكتفى في ذلك بما أشير اليه في الآيات السابقة من إنامتهم ولبثهم وما سيأتي من قوله : « ولبثوا في كهفهم » « النع » إشاراً للإيجاز .

والمنى : وترى أنت وكل راه يفرض اطلاعه عليهم وهم في الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور وتتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه ، واذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه وهم في متسع من الكهف لا تناله الشمس .

وقد أشار سبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شرقياً ولا غربياً لا يقع عليه شعاع الشمس إلا في أحد الرقتين بل كان قطبياً يحاذي ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعاً وغروباً ، ولا يقع عليهم لأنهم كانوا في متسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذهم حر الشمس أو يغير ألوانهم أو يبلي ثيابهم بل كانوا

مرتاحين في نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق والغروب وهم في فجوة منه ، ولعل تكبير فجوة الدلالة على وصف محذوف والتقدير وهم في فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها .

وقد ذكر المفسرون أن الكهف كان بابه مقابلاً للقطب الشمالي بسامت بنات النمش ، والجانب الأيمن منه ما يلي المغرب ويقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها والجانب الأيسر منه ما يلي المشرق وتناله الشمس عند غروبها ، وهذا مبني على أخذ جهتي اليمين والشمال للكهف باعتبار الداخل فيه ، وكان ذلك منهم تمويلاً على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع في بلدة إفسوس من بلاد الروم الشرقي فإن الكهف الذي هناك قطبي يقابل بابه القطب الشمالي متايلاً قليلاً إلى المشرق على ما يقال .

والمعمول في اعتبار اليمين واليسار لمثل الكهف والبيت والفسطاط وكل ما له باب أن يؤخذ باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإن الإنسان أول ما أحس الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمى ما يلي رأسه وقدمه علواً وسفلاً وفوق وتحت ، وسمى ما يلي وجهه قدام وما يقابله خلف ، وسمى الجانب القوي منه وهو الذي فيه يده القوية يميناً ، والذي يخالفه شمالاً ويساراً ثم إذا مست الحاجة إلى اعتبار الجهات في شيء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشيء ينطبق عليه الوجه وهو الطرف الذي يستقبل به الشيء غيره تعين به قدامه وبما يقاطره خلفه ، وبما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه وكذا يسار الإنسان يساره .

وإذ كان الوجه في مثل البيت والدار والفسطاط وكل ما له باب طرفه الذي فيه الباب كان تعين يمينه ويساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه ، وعلى هذا يكون الكهف الذي وصفته الآية بما وصفت جنوبياً يقابل بابه القطب الجنوبي لا كما ذكروه ، وللكلام تنمة ستوافيك إن شاء الله .

وعلى أي حال كان وضعهم هذا من عناية الله ولطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله ، واليه الإشارة بقوله عقيبته : « ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وياً مرشداً » .

وقوله : « وتحبسهم أبغاطاً وهم رقاد » الأبقاظ جمع يفظ ويقظان والرقود

راقد وهو النائم ، وفي الكلام تلويح إلى أنهم كانوا مفتوحين الأعين حال نومهم كالأبقاط .

وقوله : « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أي ونقلبهم جهة اليمين وجهة الشمال ، والمراد نقلبهم تارة من اليمين إلى الشمال وتارة من الشمال إلى اليمين لثلاثاً كلهم الأرض ، ولا تبلى ثيابهم ، ولا تبطل قواهم البدنية بالركوند والحمود طول المكث .

وقوله : « وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد » الوصيد فناء البيت وقيل : عتبة الدار والمعنى كانوا على ما وصف من الحال والحال أن كلبهم مفتوح بذراعيه باسط لها بفناء الكهف وفيه إخبار بأنهم كانت لهم كلب يلزمهم وكان ماكنة مهم طول مكثهم في الكهف .

وقوله : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً » بيان أنهم وحالهم هذا الحال كان لهم منظر موحش هائل لو أشرف عليهم الإنسان فر منهم خوفاً من خطرهم تبعداً من المكروه المتوقع من ناحيتهم وملاً قلبه الروح والفرع رعباً وسرى إلى جميع الجوارح فعلاً للجميع رعباً ، والكلام في الخطاب الذي في قوله : « لوليت » وقوله : « ولملت » كالكلام في الخطاب الذي في قوله : « وترى الشمس » .

وقد بان بما تقدم من التوضيح أولاً : الوجه في قوله : « ولملت منهم رعباً » ولم يقل : « والى قلبك رعباً » .

وثانياً : الوجه في ترتيب المجلتين : « لوليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً » وذلك أن الفرار وهو التبعيد من المكروه معلول لتوقع وصول المكروه تحذراً منه ، وليس بمعلول للرعب الذي هو الحشية وناتر القلب ، والمكروه المترقب يجب أن يتحذر منه سواء كان هناك رعب أولم يكن .

فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم السبب على سببه بل من تقديم حكم الخوف على الرعب وهما حالان متغايران قلبيان ، ولو كان بدل الخوف من الرعب لكان من حق الكلام تقديم الجملة الثانية وتأخير الأولى وأما بناء على ما ذكرناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب وهما جيباً أتران للاطلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن وأبلغ لأن الفرار أظهر دلالة على ذلك من الامتلاء بالرعب .

قوله تعالى : « وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ، إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضاً ، والورق بالفتح فالكسر : الدرهم ، وقيل هو الفضة مضمومة كانت أو غيرها ، وقوله : إن يظهروا عليكم أي إن يطلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم . والإشارة بقوله : « وكذلك بعثناهم » إلى إقامتهم بالصورة التي مثلتها الآيات السابقة أي كما أنعمنا في الكهف دهرأ طويلاً على هذا الوضع العجيب المدمش الذي كان آية من آياتنا كذلك بعثناهم وأيقظناهم ليتساءلوا بينهم .

وهذا التشبيه وجعل التساؤل غاية للبعث مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف وإقامتهم إثر ذلك يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر ، وإنما انبموا ولبثوا في نومتهم دهرأ ليعشوا ، وقد نومهم الله إثر دعائهم ومساءلتهم رحمة من عنده الله واهتداء صهاً من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم وظهور الباطل وإحاطة القهر والجبر وهجم عليهم اليأس والقنوط من ظهور كلمة الحق وحرية أهل الدين في دينهم فاستطالوا لبث الباطل في الأرض وظهوره على الحق كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحبي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه .

وبالجملة لما غلبت عليهم هذه المزعة واستياسوا من زوال غلبة الباطل أنعمهم الله سنين عدداً ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال ومرور مسآت من السنين عند غيرهم وهي بنظرة اخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان وقصره ليس بذلك الذي يبيت حقاً أو يحبي باطلاً ، وإنما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينة لها وجذب إليها الإنسان وأجرى فيها الدور والأيام ليعلمهم أنهم أحسن عملاً ، وليس للدنيا إلا أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخذ إلى الأرض واتبع هواه .

وهذه حقيقة لاتزال لائحة للإنسان كلما انعطف على مامرت عليه من أيامه السالفة وما جرت عليه من الحوادث حلوها ومرها وجدها كطائف في نومة أو سنة في مثل يوم غير أن سكر الهوى والتلهي بلهو الدنيا لا بدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا

وزخرفها وهو يوم الموت كما عن علي عليه السلام : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » ويوم آخر وهو يوم يطوى فيه بساط الدنيا وزينتها ويقضى على العالم الإنساني بالبيد والإفراش .

وقد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى : « لیتساءلوا بينهم » غاية لبضهم واللام لتعليل الغاية ، وتنطبق على ما مر من الغاية في قوله : « ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » .

وذكر بعضهم : أنه بعض الغاية وضع موضعها لاستنباعه لاسائر آثار البعث كآه قيل لیتساءلوا بينهم وينجر ذلك إلى ظهور أمرهم وانكشاف الآيات وظهور القدرة وهذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلف ظاهر .

وذكر آخرون : أن اللام في قوله : « لیتساءلوا » للعاقبة دون الغاية استبعاداً لأن يكون التساؤل وهو أمر هين غاية للبعث وهو آية عظيمة ، وفيه أن جعل اللام للعاقبة لا يحدي نفعاً في دفع ما استبعده إذ كالا ينبغي أن يحمل أمر هين للغاية مطلوبة لأمر خطير وآية عظيمة كذلك لا يحسن ذكر شيء يسير عاقبة لأمر ذي بال وآية عجيبة مدهشة على أنك عرفت صحة كون التساؤل علة غائية للبعث آنفاً .

وقوله : « قال قائل منهم كم لبثتم » دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحداً منهم خاطب الباقيين وسألهم عن مدة لبثهم في الكهف ثمانين وكان السائل استعمر طولاً في لبثهم مما وجده من لونة النوم الثقيل بعد التيقظ فقال : كم لبثتم ؟

وقوله : « قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم » تردوا في جوابهم بين اليوم وبعض اليوم وكأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن أخذوا في النوم أوائل النهار وانتبهوا في أواسطه أو أواخره ثم شكوا في مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوماً وعدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم وبعض يوم وهو على أي حال جواب واحد .

وقول بعضهم : إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم ويوم وبعض لا بين يوم وبعض يوم فالوجه أن يكون « أو » للتفصيل لا للترديد ، والمعنى قال بعضهم :

لبشنا يوم وقال بعض آخر : لبشنا بعض يوم .

لا يلتفت إليه أما أولاً فلأن هذا المنفى لا يتلقى من سياق مثل قوله : « لبشنا يوماً أو بعض يوم » البتة وقد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى : « قال كم لبثت قال : لبثت يوماً أو بعض يوم » البقرة : ٢٥٩ .

وأما ثانياً فلأن قولهم : « لبشنا يوماً » إنما أخذوه عما استدلوا به من الأمور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكم والتهوس والمجازفة والأمور الخارجية التي يستدل بها الإنسان وخاصة من نام ثم انتبه من شمس وظل ونور وظلمة ونحو ذلك لا تشخص مقدار اليوم التام من غير زيادة ونقصا سواء في ذلك التردد والتفصيل فالمراد باليوم على أي حال ما يزيد على ليلة بنهارها بعض الزيادة وهو استعمال شائع .

وقوله تعالى : « قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » أي قال بعض آخر منهم رداً على القائلين : لبشنا يوماً أو بعض يوم : « ربكم أعلم بما لبثتم » ولولم يكن رداً لقالوا ربنا أعلم بما لبشنا .

وبذلك يظهر أن إحالة العلم إلى الله تعالى في قولهم : « ربكم أعلم » ليس لمجرد مراعاة حسن الأدب كما قيل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد وهي أن العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلا لله سبحانه فإن الإنسان محبوب عما وراء نفسه لا يملك بإذن الله إلا نفسه ولا يحيط إلا بها وإنما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت عليه الأمارات الخارجية وبمقدار ما ينكشف بها وأما الإحاطة بعين الأشياء ونفس الحوادث وهو العلم حقيقة فإنما هو لله سبحانه المحيط بكل شيء الشهيد على كل شيء والآيات الدالة على هذه الحقيقة لا تحصى .

فليس للموحد المعارف بمقام ربه إلا أن يسلم الأمر له وينسب العلم إليه ولا يسند إلى نفسه شيئاً من الكمال كالعلم والقدرة إلا ما اضطر إليه فيبده بربه فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ما ملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال : « علم الإنسان ما لم يعلم » العلق : ٥ وقال : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا » البقرة : ٣٢ إلى آيات أخرى كثيرة .

ويظهر بذلك أن القائلين منهم : « ربكم أعلم بما لبثتم » كانوا أعلى كعباً في مقام المعرفة من القائلين : « لبنا يوماً أو بعض يوم » ولم يريدوا بقولهم هذا مجرد إظهار الأدب وإلا لقالوا : « ربنا أعلم بما لبثنا ولم يكونوا أحد الحزبين الذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيما سبق : « ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما ابتلوا أمداً » فإن إظهار الأدب لا يسمى قولاً وإحصاء ولا الاتي به ذا قول وإحصاء .

والظاهر أن القائلين منهم : « ربكم أعلم باليستم » غير القائلين : « لبنا يوماً أو بعض يوم » فإن السياق سياق المحاورة والمحاوية كما قيل ولازمه كون المتكلمين ثانياً غير المتكلمين أولاً ولو كانوا هم الأولين بأعيانهم لكان من حق الكلام أن يقال : ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا بدل قوله : « ربكم أعلم » الخ .

ومن هنا يستفاد أن القوم كانوا سبعة أو أزيد إذ قد وقع في حكاية محاورتهم « قال » مرة و « قالوا » مرتين وأقل الجمع ثلاثة فقد كانوا لا يقل عددهم من سبعة .

وقوله تعالى : « فابعثوا أحدكم يوفركم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أركى طعاماً فليأتكم برزق منه » من تنمة المهاررة وفيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولا منهم إلى المدينة ليشتري لهم طعاماً يتفدون به والضمير في « أيها » راجع إلى المدينة والمراد بها أهلها من الكعبة استخداماً .

وزكاه الطعام كونه طيباً وقيل : كونه حللاً وقيل : كونه طاهراً و وروده بصيغة أفعل للتنزيله أركى طعاماً لا يخلو من إشعار باللعن الأول

والضمير في « منه » للطعام المفهوم من الكلام وقيل : للأركى طعاماً و « من » للابتداء أو التمييز أي ليأتكم من ذلك الطعام الأركى برزق ترتزقون به ، وقيل : الضمير للورق و « من » للبداية وهو بميد لا حواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجملة السابقة ، وكونه ضمير التذكير وقد اشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل .

وقوله تعالى : « وليتلطف ولا يشمرن بكم أحداً » التلطف إعمال اللطف والرفق وإظهاره فقوله : « ولا يشمرن بكم أحداً » عطف تفسيري له والمراد على ما يعطيه السياق : ليتكاف اللطف مع أهل المدينة في ذهابه ومجيبه ومعاملته لهم كي لا يقع خصومة أو منازعة لتؤدي إلى معرفتهم بحالككم وإشمارهم بكم ، وقيل

المعنى ليتكلف اللطف في المعاملة وإطلاق الكلام بدفعه .

وقوله تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم يرجعوكم أو يبيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدا » تعليل للأمر بالتلطف وبيان لمصلحته .

ظهر على الشيء بمعنى اطلع عليه وعلم به وبمعنى ظفر به وقد فسرت الآية بكل من المصين والكلمة على ما ذكره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنى الحارحة متباين البطن فكان هو الأصل ثم استعير للأرض فقبل : ظهر الأرض مقابل بطنها ثم اخذ منه الظهور بمعنى الانكشاف مقابل البطنون للضرورة بين الكون على وجه الأرض وبين الرؤية والاطلاع وكذا بينه وبين الظفر وكذا بينه وبين القلب عادة فقبل : ظهر عليه أي اطلع عليه وعلم بمكانه أو ظهر به أو غلبه ثم اتسعوا في الاشتقاق فقالوا : أظهر وظاهر وتظاهر واستظهر إلى غير ذلك .

وظاهر السياق أن يكون « يظهروا عليكم » بمعنى يطلعو عليكم ويملؤوا بمكانكم فانه أجمع المعاني لأن القوم كانوا ذوي أيد وقوة وقد هربوا واستخفوا منهم فلو اطلعوا عليهم ظفروا بهم وغلبوهم على ما أرادوا .

وقوله : « يرجعوكم » أي يقتلوكم بالحجارة وهو شر القتل ويتضمن معنى النفرة والطرده ، وفي اختيار الرجم على غيره من أصناف القتل إشعار بأن أهل المدينة عامة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم وتشاركوا في قتلهم والقتل الذي هذا شأنه يكون بالرجم عادة .

وقوله : « أو يبيدوكم في ملتهم » الظاهر أن الإعادة مضمن معنى الإدخال ولذا عدي بفي دون إلى .

وكان لارم دخولهم في ملتهم عادة وقد تجاهروا برفضها وسموها شططا من القول وافتراء على الله بالكذب - أن لا يقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقبة الملة صورة دون أن يشقوا بصدقهم في الاعتراف ويراغبهم في أعمالهم فيشاركوا الناس في عبادة الأوثان والإتيان بجميع الوظائف الدينية التي لهم والحرمان عن العمل بشيء من شرائع الدين الإلهي والتفوه بكلمة الحق .

وهذا كله لا بأس به على من اضطر على الإقامة في بلاد الكفر والانحصار بين أهله كالأسير المستضعف بحكم العقل والنقل وقد قال تعالى : « إنا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » المحل : ١٠٦ وقال تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » آل عمران : ٢٨ فله أن يؤمن بقلبه وينكره بلسانه وأما من كان بنجوة منهم وهو حر في اعتقاده وعمله ثم ألقى بنفسه في مهلكة الضلال وتسبب إلى الانحصار في مجتمع الكفر فلم يستطع التفوه بكلمة الحق وحرّم التلبس بالوظائف الدينية الإنسانية فقد حرم على نفسه السعادة ولن يفلح أبداً قال تعالى : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً » النساء : ٩٧ .

وهذا يظهر وجه ترتب قوله : « ولن تفلحوا إذا أبداً » على قوله : « أو يعبدوكم في ملتهم » ويندفع ما قيل : إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو عنه في جميع الأزمان فكيف ترتب على العود في ملتهم عدم الفلاح أبداً مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فإنهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلّوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم في ملتهم ولو على كره كان ذلك منهم تسبباً اختيارياً إلى ذلك ولم يعذروا البتة .

وقد أجابوا عن الإشكال بوجوده آخر غير مقنعة :

منها : أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه وفيه أن لازم هذا الوجه أن يقال : ويخاف عليكم أن لا تفلحوا أبداً إلا أن يقضى بعدم الفلاح قطعاً .

ومنها : أنه يجوز أن يكون أراد بعبادكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه وأنت خبير بأن سياق القصة لا يساعد عليه .

ومنها : أنه يجوز أن يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقية بإظهار الكفر مطلقاً وفيه عدم الدليل على ذلك .

وسياق ما حكى من محاورتهم أعني قوله : « لئنم » إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحايهم في الله ومواخاتهم في الدين وأخدم بالمساواة بين أنفسهم ونصح

بعضهم لبعض وإشفاق بعضهم على بعض فقد تقدم أن قول القائلين : « ربكم أعلم بما لنتمم » تنبيه ودلالة على موقع من التوحيد أعلى وأرفع درجة مما يدل عليه قول الآخرين « لبنا يوماً أو بعض يوم » .

ثم قول القائل : « فابعثوا » حيث عرض بعث الرسول على الجميع ولم يستبد بقول : ليذهب أحدكم وقوله : « أحدكم » ولم يقل اذهب يا فلان أو ابعثوا فلاناً وقوله : « بورقكم هذه » فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل المواخاة والمساواة .

ثم قوله : « فلينظر أها أركى طعاماً » الخ وقوله : « وليتلف » الخ نصح وقوله : « إنهم إن يظهروا عليكم » الخ نصح لهم وإشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون على دينهم .

وقوله تعالى : « بورقكم هذه » على ما فيه من الإضافة والإشارة المعنية لشخص الورق مشعر بعناية خاصة بذكرها فإن سياق استدعائه أن يبعثوا أحداً لا يشترط طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التي يشتري بها الطعام والإشارة إليها بشخصها ولعلها وإنما ذكرت في الآية مع خصوصية الإشارة لأنها كانت هي السبب لظهور أمرهم وانكشاف حالهم لأنها حين أخرجهارسومها ليدفعها ثمناً للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثة قرون وليس في آيات القصة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم وانكشاف حالهم إلا هذه اللفظة .

قوله تعالى : « وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ ينتزعون بينهم أمرهم » قال في المفردات : عثر الرجل بعثر عثراً وعتثوا إذا سقط ويتجاوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى : « فإن عثر على أنها استحقا إننا . يقال عثرت على كذا قال : « وكذلك أعثرنا عليهم » أي وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا . انتهى .

والتشبيه في قوله : « وكذلك أعثرنا عليهم » كظييره في قوله : « وكذلك بعثناهم » أي وكما أنساهم دهرانهم بعثناهم لكذا وكذا كذلك أعثرنا عليهم ومفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية وقوله : « ليعلموا أن وعد الله حق »

ضمير الجمع للناس والمراد بوعده الله على ما يعطيه السياق البعث ويكون قوله : « وأن الساعة لا ريب فيها » عطفاً تفسيرياً لسابقه .

وقوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » ظرف لقوله : « أعثراً » أو لقوله « ليعلموا » والتنازع التخاصم قيل : أصل التنازع التجاذب ويمبربه عن التخاصم وهو باعتبار أصل معناه يتمدى بنفسه ، وباعتبار التخاصم يتمدى بفي كقوله تعالى : « فان تنازعتم في شيء » انتهى .

والمراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم في أمر البعث وإنما اضيف إليهم إشماراً باهتمامهم واعتنائهم بشأنه فهذا حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض .

والمضى على ما مر : وكما أنعمنا ثم بعثناهم لكذا وكذا أطلعنا الناس عليهم في زمان يتنازعون أي الناس بينهم في أمر البعث ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق وأن الساعة لا ريب فيها .

أو المعنى أعثراً عليهم ليعلم الناس مقاراة لزمان يتنازعون فيه بينهم في أمر البعث أن وعد الله بالبعث حق .

وأما دلالة بعثهم عن النوم على أن البعث يوم القيامة حق فانما هو من جهة أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذلك الدهر الطويل وتعطيل شعورهم وركود حواسهم عن أعمالها وسقوط آثار القوى البدنية كالشوش والنهش ونبات الشعر والظفر وتغير الشكل وظهور الشيب وغير ذلك وسلامة ظاهر أبدانهم وثيابهم عن الدثور والبلبلى ثم رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها مماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلى ما كانت عليها ، وهما معاً من خوارق العادة لا يدفهما إلا الاستبعاد من غير دليل .

وقد حدث هذا الأمر في زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقة الأرواح الأجساد عند الموت ثم رجوعها إليها في البعث ومشرك^(١) يرى

(١) وهذا مذهب عامة الوثنيين فهم لا يرون بطلان الإنسان بلوث وانما يرون في البعث والنبات التسامح .

مفارقة الروح البدن ومفارقته له عند الموت لكنه لا يرى البعث وربما رأى التناسخ .
فحدث مثل هذه الحادثة في مثل تلك الحال لا يدع ربياً لا أولئك الناس أنها آية
إلهية فصد بها إزالة الشك عن قلوبهم في أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل ورفع
الاستبعاد بالوقوع .

ويقوى هذا الخدس منهم وبشدة بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعده إلا
سويحات لم تسع أزيد من اطلاع الناس على حالهم واجتماعهم عليهم واستخبارهم عن
قصتهم وإخبارهم بها .

ومن هنا يظهر وجه آخر لقوله تعالى : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » وهو رجوع
الضميرين الأولين إلى الناس والثالث إلى أصحاب الكهف وكون « إذ » ظرفاً لقوله
« ليعلموا » ويؤيده قوله بعده : « ربهم أعلم بهم » على ما سيحيي .

والاعتراض على هذا الوجه أولاً : بأنه يستدعي كون التنازع بعد الإعتار وليس
كذلك ، وثانياً بأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، مدفوع
بأن التنازع على هذا الوجه في الآية هو تنازع الناس في أمر أصحاب الكهف وقد كان
بعد الإعتار ومفارقة للعلم زماناً ، والذي كان قبل الاعتار وقبل العلم هو تنازعهم في
أمر البعث وليس بمراد على هذا الوجه .

وقوله تعالى : « فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم » القائلون هم المشركون
من النورم بدليل قوله بعده : « قال الذين غلبوا على أمرهم » والمراد ببناء البنيان
عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يعملون به ورائه ويسترون عن الناس فلا
يطلع عليهم مطلع منهم كما يقال : بنى عليه جداراً إذا حوطه وجعله ورائه .

وهذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ما قبله من قوله : « وكذلك بعثناهم »
« وكذلك أعثرنا عليهم » يلوح إلى تمام القصة كأنه قيل : وإنما أن
جاء رسولهم إلى المدينة وقد تغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع بمرور ثلاثة
قرون على دخولهم في الكهف وانقضت سلطة الشرك وألقي زمام
المجتمع إلى التوحيد وهو لا يدري لم يلدث دون أن ظهر أمره وشاع
خبره فاجتمع عليه الناس ثم هجموا وازدحموا على باب الكهف فاستبؤوم قهضهم

وحصلت الدلالة الإلهية ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بمد انبعاثهم إلا سويصات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم في أمر البعث وعندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم .

وفي قوله : « ربهم أعلم بهم » إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المهتمين عليهم أمرهم ، فإنه كلام آيس من العلم بهم واستكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه أن القوم تنازعوا في شيء مما يرجع إليهم فتبصر فيه بعضهم ولم يسكن الآخرون الى شيء ولم يرتضوا رأي مخالفيهم فقالوا : ' ابنوا لهم بنياناً ربهم أعلم بهم .

فمعنى الجملة أعني قوله : « ربهم أعلم بهم » بتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدمين في قوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » إذ للجملة على أي حال نوع تفرع على تنازع بينهم كما عرفت آنفاً فإن كان التنازع للدلول عليه بقوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » هو التنازع في أمر البعث بالإقرار والإيمان لكون ضمير « أمرهم » للناس كان المعنى انهم تنازعوا في أمر البعث فأعترضهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها لكن المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآية فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنياناً واتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شيء ولم نظفر فيهم على يقين ربهم أعلم بهم ، وقال الموحدون أمرهم ظاهر وآيتهم بينة ولنتخذن عليهم مسجداً بعبد فيه الله ويبقى ببقائه ذكرهم .

وان كان التنازع هو التنازع في أصحاب الكهف وضمير « أمرهم » راجعاً إليهم كان المعنى أننا أعترضنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها عندما توفاهم الله بعد اعثار الناس عليهم وحصول الفرص وهم أي الناس يتنازعون بينهم في أمرهم أي أمر أصحاب الكهف كأنهم اختلفوا : أنيام القوم أم أموات ؟ وهل من الواجب أن يدفنوا ويقبروا أو يتركوا على هيئتهم في فجوة الكهف فقال المشركون : ابنوا عليهم بنياناً واتركوهم على حالهم ربهم أعلم بهم أنيام أم أموات ؟ قال الموحدون : « لتتخذن عليهم مسجداً » .

لكن السياق يؤيد المعنى الاول لأن ظاهره كون قول الموحدين : « لتتخذن عليهم مسجداً » رداً منهم لقول المشركين : « ابنوا لهم بنياناً الخ » والقولان من الطائفتين

انما يتنافیان على المعنى الاول ، وكذا قولهم : « ربهم أعلم بهم » وخاصة حيث قالوا :
« ربهم » ولم يقولوا : ربنا أنسب بالمعنى الاول .

وقوله : « قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً » هؤلاء القائلون هم الموحدون ومن للشاهد عليه التمييز عما اتخذوه بالمسجد دون المبد فان المسجد في عرف القرآن هو الهل المتخذ لذكر الله والسجود له قال تعالى : « ومساجد يذكر فيها اسم الله » الحج : ٤٠ .

وقد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقدر كأن قائل يقول فماذا قال غير المشركين ؟ فقيل : قال الذين غلبوا اللع ، وأما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الامر المذكور في قوله : « اذ يتنازعون بينهم أمرهم » والضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحدين بنجاحهم بالآية التي قامت على حقيقة البعث ، وان كان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدي لامرهم والغالبون هم الموحدون وقيل : الملك وأعوانه ، وقيل : أولياؤهم من أقاربهم وهو أسخف الاقوال .

وان كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق والضمير للناس فالغلبة أخذ زمام امور المجتمع بالملك وولاية الامور ، والغالبون هم الموحدون أو الملك وأعوانه وان كان الضمير عائداً الى الموصول فالغالبون هم الولاة والمراد بغلبتهم على امورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الامور قادرون هذا ، وأحسن الوجوه أولها .

والآية من معارك آراء المفسرين ولهم في مفرداتها وفي ضمائر الجمع التي فيها وفي جملها اختلاف عجيب والاحتمالات التي ابدوها في معاني مفرداتها ومراجع ضمائرها واحوال جملها اذا ضربت بعضها في بعض بلغت الالف ، وقد اثمرنا منها الى ما يلانم السياق وعلى الطالب لا يزيد من ذلك أن يراجع المطولات .

قوله تعالى : « يقولون ثلاثة ربهم كلهم » - الى قوله - وثامنهم كلهم » يذكر تعالى اختلاف الناس في عدد اصحاب الكهف واقوالهم فيه ، وهي على ما ذكره تعالى - وقوله الحق - ثلاثة مترتبة متصاعدة احدها انهم ثلاثة ربهم كلهم والثاني انهم خمسة وسادسهم كلهم وقد عقبه بقوله : « رجماً بالقيس » اي قولاً بغير علم .

وهذا التوضيف راجع الى القولين جميعاً : ولو اختص بالثاني فقط كان من حق

الكلام أن يقدم القول الثاني ويؤخر الأول ويذكر مع الثالث الذي لم يذكر معه ما يدل على عدم ارتضائه .

والقول الثالث أنهم سبعة وثامنهم كليهم ، وقد ذكره الله سبحانه ولم يعقبه بشيء يدل على ترتيبه ، ولا يخلو ذلك من اشعار بأنه القول الحق ، وقد تقدم في الكلام على محاورتهم المحكية بقوله تعالى : « قال قاتل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » أنه مشعر بل دال على أن عددهم لم يكن بأقل من سبعة .

ومن لطيف صنع الآية في عد الأقوال نظمها العدد من ثلاثة الى ثمانية نظماً متوالياً ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سبعة وثمانها .

وأما قوله : « رجماً بالغيب » تمييز يصف القولين بأنها من القول بغير علم والرجم هو الرمي بالحجارة وكان المراد بالغيب الغائب وهو القول الذي مضاه غائب عن العلم لا يدري قائله أهو صدق أم كذب ؟ فشبّه الذي يلقي كلاماً ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمي ما لا يدري أحجر هو يصيب غرضه أم لا ؟ ولعله المراد بقول بعضهم : رجماً بالغيب أي قذفاً بالظن لأن المظنون غائب عن الظان لا علم له به .
وقيل : معنى « رجماً بالغيب » ظناً بالغيب وهو بعيد .

وقد قال تعالى : « ثلاثة رابعهم كليهم » وقال : « خمسة سادسهم كليهم » فلهيات بواو ثم قال : « سبعة وثامنهم كليهم » فأتى بواو قال في الكشف : وثلاثة خبر مبتدأ محذوف أي هم ثلاثة ، وكذلك خمسة وسبعة ، رابعهم كليهم جملة من مبتدأ وخبر واقعة صفة لثلاثة ، وكذلك سادسهم كليهم وثامنهم كليهم .

فان قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ؟ ولم دخلت عليها دون الأوليين ؟

قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وبهيد سيف ، ومنه قوله تعالى : « وما أهلكتنا من قرية الا ولها كتاب معلوم » وفائدتها أن كيدلصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافها أمر ثابت مستقر .

وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا : سبعة وثامنهم كليهم قالوه عن ثبات

علم وطمانينة نفس ولم يرجعوا بالظن كما غيرهم ، والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الاولين قوله : رجماً بالنيب ، وأتبع القول الثالث قوله : ما يملهم الا قليل ، وقال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليها وثبت أنهم سبعة وقامهم كذبهم على القطع والثبات انتهى .

وقال في المجمع في ذيل ما لحص به كلام أبي علي الفارسي : وأما من قال : هذه الواو واو الثانية واستدل بقوله : « حق اذا جاؤها وقتحت أبوابها » لان للجنة ثمانية أبواب فشيء لا يعرفه النحويون انتهى .

قوله تعالى : « قل ربي أعلم بمدتهم ما يملهم الا قليل » الى آخر الآية أمر النبي ﷺ أن يقضي في عدتهم حق القضاء وهو أن الله أعلم بها وقد لوح في كلامه السابق الى القول وهذا نظير ما حكى عن الفتية في محاورتهم وارتضاء اذ قال قائل منهم كم لبستم ؟ قالوا : لبشنا يوماً أو بعض يوم . قالوا : ربكم أعلم بما لبستم .

ومع ذلك ففي الكلام دلالة على أن بعض المخاطبين بخطاب النبي ﷺ « ربي أعلم بمدتهم » الخ كان على علم من ذلك فإن قوله : « ما يملهم » ولم يقل : لا يملهم يفيد نفي الحال فلاستثناء منه بقوله : « الا قليل » يفيد الإثبات في الحال واللائح منه على الذهن أنهم من أهل الكتاب .

وبالجملة مفاد الكلام أن الاقوال الثلاثة كانت محققة في عهد النبي ﷺ وعلى هذا فقوله : « سيقولون ثلاثة » الخ المفيد للاستقبال ، وكذا قوله : « ويقولون خمسة » الخ ، وقوله : « ويقولون سبعة » الخ ان كاتا معطوفين على مدخول السين في « سيقولون » تفيد الاستقبال القريب بالنسبة الى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثة فافهم ذلك .

وقوله تعالى : « فلاتمار فيهم الا مرأ ظاهراً » قال الراغب : المرية التردد في الامر وهو أخص من الشك ، قال : والامتراء والمهارة المحاجة فيما فيه مرية قال : وأصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب . انتهى . فتسمية الجدال مارة لما فيه من اصرار المهاري بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهي عنه .

والمراد بكون المرأ ظاهراً أن لا يتعمق فيه بالاقصر على ما قصه القرآن من غير تجهيل لهم ولا رد كما قيل ، وقيل : المرأ الظاهر ما يذهب بحجة الخصم يقال : نهـ .

إذا ذهب ، قال الشاعر :

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

والمعنى : وإذا كان ربك أعلم وقد أنباك بنائم فلا تحاجهم في الفتية الا محاجة ظاهرة غير متمم فيهما - أو محاجة ذاهبة لحجتهم - ولا تطلب الفتيا في الفتية من أحد منهم فربك حسبك .

قوله تعالى : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله » الآية الكريمة سواء كان الخطاب فيها للنبي ﷺ خاصة أو له ولغيره متعرضة للأمر الذي يراه الانسان فعلاً لنفسه ويخبر بوقوعه منه في مستقبل الزمان .

والذي يراه القرآن في تعليمه الإلهي ان ما في الوجود من شيء ذاتاً كان او فعلاً واثراً فإنما هو بمولك لله وحده له ان يفعل فيه ما يشاء ويحكم فيه ما يريد لا معقب لحكمه ، وليس لغيره ان يملك شيئاً الا ما ملكه الله تعالى منه واقدره عليه وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه اقدره والآيات للقرآنية الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جداً لا حاجة الى ايرادها .

فما في الكون من شيء له فعل أو اثر - وهذه هي التي نسميها فواعل واسباباً وعللاً فعالة - غير مستقل في سببته ولا مستغن عنه تعالى في فعله وتأثيره لا يفعل ولا يؤثر الا ما شاء الله ان يفعله ويؤثره اي اقدره عليه ولم يلبس عنه القدرة عليه بإرادة خلافه .

وبتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونية ليس سبباً من تلقاء نفسه وباقتضاء من ذاته بل باقداره تعالى على الفعل والتأثير وعدم ارادته خلافه ، وإن شئت فقل : بتسهيله تعالى له سبيل الوصول اليه ، وان شئت فقل باذنه تعالى فالاذن هو الاقدار ورفع المانع وقد تكاثرت الآيات الدالة على ان كل عمل من كل عامل موقوف على اذنه تعالى قال تعالى : « ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فبإذن الله والحشر » وقال : « ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ، التنجين ١١ وقال : « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ، الأعراف ٨٨ وقال : « وما كان لنفس ان تموت الا باذن

الله ، آل عمران : ١٤٥ وقال : « وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله » يونس : ١٠٠ وقال : « وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » النساء : ٦٤ الى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

فعلى الانسان العارف بمقام ربه المسلم له ان لا يرى نفسه سبباً مستقلاً لفعله مستغنياً فيه عن غيره بل مالكا له بتملك الله قادراً عليه باقداره وأن القوة لله جميعاً وإذا عزم على فعل ان يعزم متوكلاً على الله قال تعالى : « فإذا عزمتم فتوكل على الله » وإذا وعد بشيء أو أخبر عما سيفعله أن يقيده باذن الله أو بعدم مشيئة خلافه .

وهذا المعنى هو الذي يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنية اذا قرع بابيه قوله تعالى : « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله » وخاصة بعدما تقدم في آيات القصة من بيان توحده تعالى في الهيئته وربوبيته وما تقدم قبل آيات القصة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيداً جزراً . ومن جملة ما على الأرض افعال الانسان التي هي زينة جالبة للانسان يتحنن بها وهو يراها مملوكة لنفسه .

وذلك ان قوله : « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً » نهي عن نسبته فعله الى نفسه ، ولا بأس بهذه النسبة قطعاً فانه سبحانه كثيراً ما ينسب في كلامه الافعال الى نبيه والى غيره من الناس وربما يأمره ان ينسب افعالاً الى نفسه قال تعالى : « فقل لي عملي وانكم عملكم » يونس : ٤١ ، وقال : « لنا اعمالنا ولكم اعمالكم » الشورى : ١٥ .

فأصل نسبة الفعل إلى فاعله مما لا ينكره القرآن الكريم وإنما ينكر دعوى الاستقلال في الفعل والاستغناء عن مشيئته واذنه تعالى فهو الذي يصلحه الاستثناء أعني قوله : « الا ان يشاء الله » .

ومن هنا يظهر أن الكلام على تقدير باء الملابسة وهو استثناء مفرغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان ، وتقديره : « ولا تقولن لشيء - اي لأجل شيء تعزم عليه - اني فاعل ذلك غداً في حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة الا في حال او في زمان يلبس قولك المشية بأن تقول : اني فاعل ذلك غداً ان شاء الله أن أفعله أو الا ان يشاء الله ان لا أفعله ، والمعنى على أي حال : ان أذن الله في فعله .

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآية ويؤيده ذيلها وللمفسرين فيها توجيهات اخرى .

منها ان المعنى هو المعنى السابق ؛ لا ان الكلام بتقدير القول في الاستثناء وتقدير الكلام : الا ان تقول ان شاء الله ، ولما حذف « تقول » نقل « ان شاء الله » الى لفظ الاستهلال ، فيكون هذا تأديباً من الله للعباد وتعليماً لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب او حنت اذا لم يفعلوه لمانع والوجه منسوب الى الأخفش .

وفيه أنه تكلف من غير موجب . على أن التبديل المذكور بغير المعنى وهو ظاهر . ومنها ان الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤل اليه « أن يشاء الله » بمعنى المفعول ، والمعنى لا تقولن لشيء . اني فاعل ذلك غداً الا ما يشاؤه الله وبريدته ، واذ كان الله لا يشاء الا الطاعات فكأنه قيل : ولا تقولن في شيء اني سأفعله الا الطاعات ، والنهي للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه يجوز العزم على المساحات والاختيار عنه .

وفيه أنه مبني على حل المشية على الارادة التشريعية ولا دليل عليه ولم يستعمل المشية في كلامه تعالى بهذا المعنى قط ، وقد استعمل استثناء المشية التكوينية في مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لحضر : « ستجدني ان شاء الله صابراً ، الكهف : ٦٩ ، وقول شعيب لموسى : « ستجدني ان شاء الله من الصالحين » القصص ، ٢٧ وقول اسماعيل لأبيه : « ستجدني ان شاء الله من الصابرين » الصافات : ١٠٢ وقوله تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين » الفتح : ٢٧ الى غير ذلك من الآيات .

والوجه مبني على اصول الاعتزال وعند المعتزلة ان لا مشية لله سبحانه في أعمال العباد الا الارادة التشريعية انتملة بالطاعات ، وهو مدفوع بالعقل والنقل .

ومنها ان الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة الى تقدير ، والمعنى ولا تقولن لشيء هكذا وهو ان تقول : اني فاعل ذلك غداً باستقلالي الا ان يشاء الله خلافه بإيداء مانع على ما تقوله المعتزلة ان المبد فاعل مستقل للفعل الا ان يبدىء الله مانعاً دونه أقوى منه ، ومآل المعنى أن لا نقل في الفعل بقول المعتزلة .

وفيه أن تعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا وجه للنهي عن تعليق الاستثناء على الفعل ، وقد وقع تطبيقه على الفعل في مواضع من كلامه من غير أن

يرده كقوله حكاية عن ابراهيم : « ولا أخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئاً »
 الأنعام : ٨٠ وقوله حكاية عن شعيب : « وما يكون لنا أن نعوذ فيها الا ان يشاء الله »
 الأعراف : ٨٩ ، وقوله : « وما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ، الأنعام : ١١١ الى
 غير ذلك من الآيات . فلتحمل الآية التي نحن فيها على ما يوافقها .

ومنها : ان الاستثناء من أعم الأوقات الا أن مفعول « يشاء » هو القول والمعنى
 ولا تقولن ذلك الا أن يشاء الله أن تقوله ، والمراد بالمشية الاذن أي لا تقل ذلك الا
 أن يؤذن لك فيه بالاعلام .

وفيه أنه مبني على تقدير شيء لا دليل عليه من جهة اللفظ وهو الإعلام ولو لم
 يقدر لكان تكليفاً بالمجهول .

ومنها : أن الاستثناء للتأيد نظير قوله : « خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض
 إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » هود : ١٠٨ والمعنى : لا تقولن ذلك أبداً .

وفيه أنه مناف للآيات الكثيرة المقولة آنفاً التي تنسب إلى النبي ﷺ وإلى سائر
 الناس أعمالهم ماضية ومستقبلية بل تأمر النبي ﷺ أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله :
 « فقل لي عملي ولكم عملكم » يونس : ٤١ ، وقوله : « قل سأتلو عليكم منه ذكراً »
 الكهف : ٨٣ .

قوله تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا
 رشداً » اتصال الآية واشترائها مع ما قبلها في سياق التكليف يقضي أن يكون
 المراد من النسيان نسيان الاستثناء ، وعليه يكون المراد من ذكر ربه ذكره بمقامه
 الذي كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء وهو أنه القائم على كل نفس بما كسبت
 الذي ملكه الفعل وأقدره عليه وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أقدره .

والمعنى : إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنك نسيت فاذكر ربك متى كان ذلك بما
 لو كنت ذا كراً لذكرته به وهو تسليم الملك والقدرة إليه وتقييد الأفعال بإذنه ومشيته .

وإذ كان الأمر بالذكر مطلقاً لم يتعين في لفظ خاص فالندوب إليه هو ذكره

تعالى بشأنه الخاص سواء كان بلفظ الاستثناء بأن يلحقه بالكلام ، إن ذكره ولما يتم الكلام أو يعيد الكلام ويستثنى أو يضمر الكلام ثم يستثنى إن كان فصل قصير أو طويل كما ورد في بعض الروايات أنه لما نزلت الآيات قال النبي ﷺ إن شاء الله أو كان الذكر باستغفار ونحوه .

ويظهر مما مر أن ما ذكره بعضهم أن الآية مستقلة عما قبلها وأن المراد بالنسيان نسيانه تعالى أو مطلق النسيان، والمعنى : واذكر ربك إذا نسيت ثم ذكرته أو واذكر ربك إذا نسيت شيئاً من الأشياء ، وكذا ما ذكره بعضهم بناء على الوجه السابق أن المراد بذكره تعالى خصوص الاستثناء وإن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم على التفريط ، كل ذلك وجوه غير سديدة .

وقوله : « وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً » حديث الاتصال والاشترك في سياق التكليف بين جمل الآية يقضي هنا أيضاً أن تكون الإشارة بقوله : « هذا » إلى الذكر بعد النسيان، والمعنى وارج أن يهديك ربك إلى أمر هو أقرب رشداً من النسيان ثم الذكر وهو الذكر الدائم من غير نسيان فيكون من قبيل الآيات الداعية له ﷺ إلى دوام الذكر كقوله تعالى : « واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتكن من الغافلين » الأعراف : ٢٠٥ وذكر الشيء كلما نسي ثم ذكر والتحفظ عليه كرة بعد كرة من أسباب دوام ذكره .

ومن العجيب أن المفسرين أخذوا قوله : « هذا » في الآية إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف وذكروا أن معنى الآية : قل عسى أن يعطيني ربي من الآيات الدالة على نبوتي ما هو أقرب إرشاداً للناس من نبأ أصحاب الكهف ، وهو كما ترى .

وأعجب منه ما عن بعض أن هذا إشارة إلى المسي وأن معنى الآية : ادع الله إذا نسيت شيئاً أن يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك ما نسيت : عسى أن يهدين ربي لشيء هو

أقرب خيراً ومنفعة من المنسي .

وأعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله : « وقل عسى أن يهدين » الخ عطف تفسيري لقوله : « واذكر ربك إذا نسيت » والمعنى إذا وقع منك النسيان فتب إلى ربك وتوبتك أن تقول : عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً ، ويمكن أن يجعل الوجهان الثاني والثالث وجهاً واحداً وبناءهما على أي حال على كون المراد بقوله : « إذا نسيت » مطلق النسيان ، وقد عرفت ما فيه .

قوله تعالى : « ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسماً » بيان لمدة لبثهم في الكهف على حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العناية في آيات القصة وقد اشير إلى إجمال مدة اللبث بقوله في أول الآيات : « فصر بنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » .

ويؤيده تعقيب بقوله في الآية التالية : « قل الله أعلم بما لبثوا » ثم قوله : « وانزل ما أوحى إليك » الخ ثم قوله : « وقل الحق من ربكم » ولم يذكر عدداً غير هذا فقوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » بعد ذكر مدة اللبث كقوله : « قل ربي أعلم بمسئلتهم » يلوح إلى صحة العدد المذكور .

فلا يصفى إلى قول القائل إن قوله : « ولبثوا في كهفهم » الخ محكي قول أهل الكتاب وقوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » رد له ، وكذا قول القائل إن قوله : « ولبثوا » الخ قول الله تعالى وقوله : « وازدادوا تسماً » إشارة إلى قول أهل الكتاب والضمير لهم والمعنى أن أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعي تسع سنين ثم قوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » رد له . على أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتي سنة أو أقل لا ثلاثمائة وتسعة ولا ثلاثمائة .

وقوله : « سنين » ليس بميز للعدد وإلا ل قيل : ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا ، وفي الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل في صدر الآيات : « سنين عدداً » .

ولعل النكتة في تبديل « سنة » من « سنين » استكثار مدة اللبث ، وعلى هذا فقوله : « وازدادوا تسماً » لا يخلو من معنى الإضراب كأنه قيل : ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتأدية والدهر الطويل بل ازدادوا تسماً ، ولا ينافي هذا ما تقدم في قوله : « سنين عدداً » أن هذا لاستقلال عدد السنين واستحقاقه لأن المقامين

مختلفان بحسب الغرض فإن الغرض هناك كان متعلقاً بنفي العجب من آية الكهف بقياسها إلى آية جمل ما على الأرض زينة لها فالأنسب به استحقاق المدة ، والغرض ههنا بيان كون البث آية من آياته وحجة على منكري البعث والآنسب به استكثار المدة ، والمدة بالنسبتين تحتمل الوصفين فهي بالنسبة إليه تعالى شيء هين وبالنسبة إلينا دهر طويل .

وإضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدة البث تعطي أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية فإن التفاوت في ثلاثمائة سنة إذا أخذت مائة شمسية وأخرى قمرية بالغ هذا المقدم تقريباً ولا ينبغي الإرتياب في أن المراد بالسنين في الآية السنون القمرية لأن السنة في عرف القرآن هي القمرية المؤلفة من الشهور الهلالية وهي المعتبرة في الشريعة الإسلامية .

وفي التفسير الكبير شدة التكبير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقياً وناقش في ما روي عن علي عليه السلام في هذا المعنى مع أن الفرق بين العددين الثلاث مائة شمسية والثلاث مائة وتسع سنين قمرية أقل من ثلاثة أشهر والتقريب في أمثال هذه النسب ذائع في الكلام بلا كلام .

قوله تعالى : « قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض » إلى آخر الآية مضي في حديث أصحاب الكهف بالإشارة إلى خلاف الناس في ذلك وأن ما قصه الله تعالى من قصتهم هو الحق الذي لا ريب فيه .

فقوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » مشعر بأن مدة لبثهم المذكورة في الآية السابقة لم تكن مسجلة عند الناس فأمر النبي ﷺ أن يتحدث في ذلك بعلم الله وأنه أعلم بهم من غيره .

وقوله : « له غيب السموات والأرض » تعليل لكونه تعالى أعلم بما لبثوا ، واللام للاختصاص الملكي والمراد أنه تعالى وحده يملك ما في السموات والأرض من غيب غير مشهود فلا يفوته شيء وإن فاتت السموات والأرض ، وإذ كان مالكا للقيب بحقيقة معنى الملك وله كمال البصر والسمع فهو أعلم بلبثهم الذي هو من الغيب .

وعلى هذا فقوله : « أبصر به وسمع » - وهما من صيغ التعجب معناهما كمال

بصره وسمعه - لتتمتع التعليل كأنه قيل : وكيف لا يكون أعلم بلبثهم وهو يعلمهم على كونهم من الغيب وقد رأى حالهم وسمع مقالهم .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم : إن اللام في « له غيب » الخ للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علماً ، ويلزم منه ثبوت علمه لسائر الخلق لأن من علم الحقي علم غيره بطريق أولى . انتهى ، غير سديد لأن ظاهر قوله : « أبصر به وسمع » أنه للتأسيس دون التأكيد ، وكذا ظاهر اللام مطلق الملك دون الملك العلمي .

وقوله : « ما لهم من دونه من ولي » الخ المراد بالجملة الأولى منه نفي ولاية غير الله لهم مستقلاً بالولاية دون الله ، وبالثانية نفي ولاية غيره بمشاركته إياه فيها أي ليس لهم ولي غير الله لا مستقلاً بالولاية ولا غير مستقل .

ولا يبعد أن يستفاد من النظم - بالنظر إلى التعبير في الجملة الثانية « ولا يشرك في حكمه أحداً » بالفعل دون الوصف وتعليق نفي الإشراك بالحكم دون الولاية - أن الجملة الأولى تنفي ولاية غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركة بأن يلي بعض أمورهم دون الله ، والجملة الثانية تنفي شركة غيره تعالى في الحكم والقضاء في الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره وفوض إليه أمرهم والحكم فيهم كما يفعله الولاة في نصب الحكام والمعال في الشعب المختلفة من أمورهم فيباشر الحكام والمعال من الأحكام ما لا علم به من الولاة .

ويزول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم وهو تعالى وحده وليهم المباشر للحكم الجاري فيهم وعليهم .

والضير في قوله : « لهم » لأصحاب الكهف أو لجميع ما في السماوات والأرض المفهوم من الجملة السابقة بتعليق جانب أولي العقل أو لمن في السماوات والأرض والوجوه الثلاثة مترتبة جودة وأجودها أولها .

وعليه فالآية تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما: حجة عامة لهم ولغيرهم وهي قوله : « له غيب السماوات والأرض أبصر به وسمع » فهو أعلم بجميع الأشياء ومنها لبث أصحاب الكهف ، وثانيتها حجة خاصة بهم وهي قوله : « ما لهم »

إلى آخر الآية فهو تعالى وليهم الماشر للقضاء الجاري عليهم فكيف لا يكون أعلم بهم من غيره؟ وإمكان العلية في المجلتين جيء بها مفصولتين من غير عطف .

بحث روائي

في تفسير القمي في قوله تعالى: «و أم حسبت أن أصحاب الكهف ء الآية قال: بقول: قد اتيناك من الآيات ما هو أعجب منه ، وهم فتية كانوا في الفترة بين عيسى بن مريم ومحمد ﷺ ، وأما الرقيم فها لورحان من نحاس مرقوم أي مكتوب فيها أمر الفتية وأمر إسلامهم وما أراد منهم دقيانوس الملك وكيف كان أمرهم وحالهم .

وفيه حدثنا أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان سبب نزول سورة الكهف أن قريشاً بعثوا ثلاثة نفر إلى نجران : النصر بن الحارث بن كلدة وعقبة بن أبي معيط والعاص بن وائل السهمي ليتعلموا من اليهود مسائل يسألونها رسول الله ﷺ .

فخرجوا إلى نجران إلى علماء اليهود فسألوهم فقالوا : أسألوه عن ثلاث مسائل فإن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق ثم أسألوه عن مسألة واحدة فإن ادعى علمها فهو كاذب .

قالوا : وما هذه المسائل ؟ قالوا : سلوه عن فتية كانوا في الزمن الاول فخرجوا وغابوا وناموا ، كم بقوا في نومهم حتى انتبهوا ؟ وم كم كان عددهم ؟ وأي شيء كان معهم من غيرهم ؟ وما كان قصتهم ؟ وسلوه عن موسى حين أمره الله أن يتبع العالم ويتعلم منه من هو ؟ وكيف تبعه ؟ وما كان قصته معه ؟ وسلوه عن طائف طاف مغرب الشمس ومطلما حتى بلغ سد بأجوج وما جوج من هو ؟ وكيف كان قصته ؟ ثم أمثلوا عليهم أخبار هذه المسائل الثلاث وقالوا لهم : إن أجابكم بما قد أملينا عليكم فهو صادق ، وإن أخبركم بخلاف ذلك فلا تصدقوه .

قالوا : فما المسألة الرابعة ؟ قالوا : سلوه متى تقوم الساعة ! فإن ادعى علمها فهو كاذب فإن قيام الساعة لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى .

فرجعوا إلى مكة واجتمعوا إلى أبي طالب فقالوا : يا أبا طالب إن ابن أخيك يزعم أن خبر السماء يأتيه ونحن نسأله عن مسائل فإن أجابنا عما علمنا أنه صادق وإن لم يخبرنا علمنا أنه كاذب فقال أبو طالب : سلوه عما بدا لكم فسألوه عن الثلاث المسائل .

فقال رسول الله ﷺ غدا أخبركم ولم يستثن ، فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً حتى اغتم النبي ﷺ وشك أصحابه الذين كانوا آمنوا به ، وفرحت قريش واستهزؤا وآذوا ، وحزن أبو طالب .

فلما كان بعد أربعين يوماً نزل عليه سورة الكهف فقال رسول الله ﷺ : يا جبرئيل لقد أبطأت فقال : ان لا تقدر أن تنزل إلا بإذن الله فأنزل الله تعالى : أم حسبت يا محمد أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ثم قص قصتهم فقال : إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشداً .

قال : فقال الصادق عليه السلام : إن أصحاب الكهف والرقيم كانوا في زمن ملك جبار عات ، وكان يدعو أهل مملكته إلى عبادة الأصنام فمن لم يحبه قتله ، وكان هؤلاء قوماً مؤمنين يعبدون الله عز وجل ، ووكل الملك بساب المدينة ولم يدع أحداً يخرج حتى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعة الصيد وذلك أنهم مروا براع في طريقهم فدعوه إلى أمرهم فلم يجيبهم وكان مع الراعي كلب فأجابه الكلب وخرج معهم .

قال عليه السلام : فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعة الصيد هرباً من دين ذلك الملك فلما أمسوا دخلوا إلى ذلك الكهف والكلاب معهم فالتقى الله عليهم النعاس كما قال الله : ففرضنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً ، فناموا حتى أهلك الله ذلك الملك وأهل المدينة وذهب ذلك الزمان وجاء زمان آخر وقوم آخرون .

ثم انتهوا فقال بعضهم لبعض : كم نمنا هنا ؟ فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا : نمنا يوماً أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم : خذ هذه الورق وادخل المدينة متكرراً لا يعرفونك فاشتر لنا طعاماً فإنهم إن علموا بنا وعرفونا قتلونا أو ردونا في دينهم .

فجاء ذلك الرجل فرأى مدينة بخلاف التي عهدا ورأى قوماً بخلاف أولئك لم

بمعرفهم ولم يعرفوا لفته ولم يعرف لغتهم فقالوا له : من أنت ، ومن أين جئت ؟ فأخبرهم فخرج ملك تلك المدينة مع أصحابه والرجل معهم حتى وقفوا على باب الكهف وأقبلوا يتظلمون فيه فقال بعضهم : هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبيهم ، وقال بعضهم : خمسة سادسهم كلهم ، وقال بعضهم : سبعة وثمانهم كلبيهم

وحجبتهم الله بحجاب من الرعب فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم فإنه لما دخل عليهم وجددهم خائفين أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا ثنتين هذا الزمن الطويل ، وأنهم آية للناس فبكوا وسألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم فأمن كما كانوا .

ثم قال الملك : ينبغي أن نبني هنا مسجداً زوره فإن هؤلاء قوم مؤمنون . فلم ي في كل سنة تغلبان يامون ستة أشهر على جنوبيهم^١ البهني وستة أشهر على جنوبيهم^٢ اليسرى والكلاب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف وذلك قوله تعالى : ونحن نقص عليك نبأهم بالحق ، إلى آخر الآيات .

أقول : والرواية من أوضح روايات القصة متنا وأسلمها من التشوش وهي مع ذلك تتضمن أن الذين اختلفوا في عددهم فقالوا : ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه العتية وهو خلاف ظاهر الآية ، وتتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانياً بل عادوا إلى نومتهم وكذلك كلهم باسطا ذراعيه بالصيدوان لهم في كل سنة تغلبين من اليمين إلى اليسار وبالعكس وأنهم بعد على هيتتهم . ولا كهف مهوداً على وجه الأرض وفيه قوم نيام على هذه الصفة .

على أن في ذيل هذه الرواية . وقد تركنا نقله هنا لاحتمال أن يكون من كلام القمى أو رواية أخرى - أن قوله تعالى : « ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وازدادوا تسعاً » من كلام أهل الكتاب ، وأن قوله بمدته : « قل الله أعلم بما لبثوا » رد له ، وقد عرفت في البيان المتقدم أن السياق يدفعه والنظم البليغ لا يقبله .

وقد تكاثرت الروايات في بيان القصة من طرق الفريقين لكنها متوافقة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات .

فمن الاختلاف ما في بعض الروايات كالرواية المتقدمة أن سؤالهم كان عن أربعة نساء أصحاب الكهف ونساء موسى والعالم ونساء ذي القرنين وعن الساعة متى تقوم ؟ وفي بعضها أن السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف وذي القرنين وعن الروح وقد ذكروا أن آية صدق النبي ﷺ أن لا يعجب آخر الأسئلة فأجاب عن نساء أصحاب الكهف ونساء ذي القرنين ، ونزل « قل الروح من أمر ربي » الآية فلم يعجب عنها ، وقد عرفت في بيان آية الروح أن الكلام مسوق سوق الجواب وليس بتجاف .

ومن ذلك ما في أكثر الروايات أنهم جماعة واحدة سمو أصحاب الكهف والرقم ، وفي بعضها أن أصحاب الرقم غير أصحاب الكهف ، وأن الله سبحانه أشار في كلامه إليها مما لكه قص قصة أصحاب الكهف وأعرض عن قصة أصحاب الرقم ، وذكروا لهم قصة وهي أن قوماً وهم ثلاثة خرجوا يريدون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف وانحطت صخرة من أعلى الجبل وسدت بابه .

فقال بعضهم لبعض : ليدكر كل منا شيئاً من عمله الصالح وليدع الله به لعله يفرج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله ودعا الله به فتنحت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثم الثاني فتنحت حتى تعارفوا ثم الثالث ففرج الله عنهم فخرجوا ؟ رواه^(١) النعمان بن بشير مرفوعاً عن النبي ﷺ .

والمستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظن به أن يشير في دعوته إلى قصتين ثم يفصل القول في إحداهما وينسى الأخرى من أصلها .

ومن ذلك ما تذكره الروايات أن الملك الذي هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديوكليس ٢٨٥ م - ٣٠٥ م) ملك الروم وفي بعضها كان يدعي الألوهية ، وفي بعض أنه كان دقيوس (دسيوس ٢٤٩ - ٢٥٤ م) ملك الروم وبينها عشرات من السنين وكان الملك يدعو إلى عبادة الأصنام ويقتل أهل التوحيد ، وفي بعض الروايات

كان مجوسياً يدعو إلى دين المجوس ، ولم يذكر التاريخ شيوع المجوسية هذا الشبوع في بلاد الروم ، وفي بعض الروايات أنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام .

ومن ذلك أن بعض الروايات تذكر أن الرقيم اسم البلد الذي خرجوا منه وفي بعضها اسم الوادي ، وفي بعضها اسم الجبل الذي فيه الكهف ، وفي بعضها اسم كلبهم ، وفي بعضها هو لوح من حجر ، وفي بعضها من رصاص ، وفي بعضها من نحاس وفي بعضها من ذهب رقم فيه أسماءهم وأسماء آبائهم وقصتهم ووضع على باب الكهف وفي بعضها داخله ، وفي بعضها كان مطلقاً على باب المدينة ، وفي بعضها في بعض خزائن الملوك ، وفي بعضها هو الوحان .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أن الفتية كانوا من أولاد الملوك ، وفي بعضها من أولاد الأشراف ، وفي بعضها من أولاد العلماء ، وفي بعضها أنهم سبعة سابعهم كانت راعي غنم حتى بهم هو وكلبه في الطريق ، وفي حديث^(١) وهب بن منبه أنهم كانوا حماميين يعملون في بعض حمامات المدينة وساق لهم قصة دعوة الملك إلى عبادة الأصنام وفي بعضها أنهم كانوا من وزراء الملك يستشيرهم في أموره .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنهم أظهروا المخالفة وعلم بها الملك قبل الخروج وفي بعضها أنه لم يعلم إلا بعد خروجهم وفي بعضها أنهم نواطؤوا على الخروج فخرجوا وفي بعضها أنهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض وعلى غير ميعاد ثم تعارفوا واتفقوا في الصحراء وفي بعضها أن راعي غنم حتى بهم وهو سابعهم وفي بعضها أنه لم يتبعهم وتبعهم كلبه وسار معهم .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنهم لما هربوا واطلع الملك على أمرهم افتقدهم ولم يحصل منهم على أثر ، وفي بعضها أنه فحص عنهم فوجدهم نياماً في كهفهم فأمر أن ينسى على باب الكهف بنيان ليحتمسوا فيموتوا جوعاً وعطشاً جزاء لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتى إذا أراد الله أن ينههم بمث راعي غنم فخرّب البنيان ليتخذ حظيرة لغمه وعند ذلك بمشهم الله أيقاظاً وكان من أمرهم ما قصه الله .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنه لما ظهر أمرهم أتهم الملك ومعه الناس فدخل

عليهم الكهف فكلمهم فبيننا هو يكلمهم ويكلمونه إذ ودعوه وسلموا عليه وقضوا
نحبهم ، وفي بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن يدخل الملك عليهم وسد باب الكهف
وغاب عن أبصارهم فلم يتدوا للدخول فبينوا هناك مسجداً يصلون فيه .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنهم قبضت أرواحهم ، وفي بعضها أن الله أرقدهم
ثانياً فهم نيام إلى يوم القيامة ، ويقلبهم كل عام مرتين من اليمين إلى الشمال وبالعكس .

ومن ذلك اختلاف الروايات في مدة لبثهم ففي أكثرها أن الثلاث مائة وتسع
سنين المذكور في الآية قول الله تعالى ، وفي بعضها أنه محكي قول أهل الكتاب ،
وقوله تعالى : « قل الله أعلم بما لبثوا » رده ، وفي بعضها أن الثلاثة قوله سبحانه
وزيادة التسع قول أهل الكتاب .

إلى غير ذلك من وجوه الاختلاف بين الروايات ، وقد جمعت أكثرها من طرق
أهل السنة في الدر المنثور ، ومن طرق الشيعة في البحار وتفسير البرهان ونور -
الثقلين من أراد الاطلاع عليها فليراجعها ، والذي يمكن أن تعد الروايات متفقة أو
كالمتفقة عليه أنهم كانوا قوماً موحدين هربوا من ملك جبار كان يجبر الناس على الشرك
فأوروا إلى الكهف فناموا إلى آخر ما قصه الله تعالى .

وفي تفسير العياشي عن سليمان بن جعفر الهمداني قال : قال لي جعفر بن محمد عليه السلام
يا سليمان من الفقى ؟ فقلت له ؟ جعلت فداك الفقى عندنا الشاب . قال لي : أما علمت
أن أصحاب الكهف كانوا كلهم كهولاً فسامهم الله فنية بإيمانهم يا سليمان من آمن بالله
واقفى فهو الفقى .

أقول : وروى ما في معناه في الكافي عن القمي مرفوعاً عن الصادق عليه السلام ،
وقد روى عن ^(١) ابن عباس أنهم كانوا شباناً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال : كانت أصحاب
الكهف صبارفة .

اقول : وروى القمي أيضاً بإسناده عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر عليه السلام قال :
كان أصحاب الكهف صيارفة لكن في تفسير العياشي عن درست عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه ذكر أصحاب الكهف فقال : كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم .

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أصحاب الكهف
أسروا الإيمان وأظهروا الكفر فأجرم الله مرتين .

اقول : وروى في السكافي ما في معناه عن هشام بن سالم عنه عليه السلام وروى ما في
معناه العياشي عن الكاهلي عنه عليه السلام ، وعن درست في خبرين عنه عليه السلام وفي أحد
الخبرين : أنهم كانوا ليشدون الزنابير وبشدهون الأعباد .

ولا يرد عليه أن ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم : « إذ قاموا فقالوا ربنا رب
السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً » الآية أنهم كانوا لا يرون التقيبة كما احتمله
المفسرون في تفسير قوله تعالى حكاية عنهم : « أو يعبدركم في ملتهم ولن تفلحوا إذا
أبدأ » الآية وقد تقدم .

وذلك لأنك عرفت أن خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك التي كانت
محرمهم إظهار كلمة الحق والتدين بدين التوحيد غير أن تواطبهم على الخروج وهم سنة
من المعاريف وأهل الشرف وإعراضهم عن الأهل والمال والوطن لم يكن لذلك عنوان
إلا التحالف لدين الوثنية فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم ولم ينته أمرهم إلا
إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول في ملة القوم .

وبذلك يظهر أن قيامهم أول مرة وقولهم : « ربنا رب السموات والأرض لن
ندعو من دونه إلهاً » لم يكن بتظاهر منهم على التحالف وتجاهر على ذم ملة القوم ورمي
طريقتهم فيما كانت الأوضاع العامة تجيز لهم ذلك ، وإنما كان ذلك منهم قياماً لله
وتصميماً على الثبات على كلمة التوحيد ولو سلم دلالة قوله : « إذ قاموا فقالوا ربنا رب
السموات والأرض » على التظاهر ورفض التقيبة فقد كان في آخر أيام مكثهم بين القوم
وكانوا قبل ذلك سائرين على التقيبة لا محالة ، فقد بان أن سياتي شيء من الآيتين لا ينافي
كون الفتية سائرين على التقيبة ما داموا بين القوم وفي المدينة .

وفي تفسير المصنوع أيضاً عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
 خرج أصحاب الكهف على غير معرفة ولا ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ بعضهم
 على بعض العمود والمواثيق فأخذ هذا على هذا وهذا على هذا ثم قالوا : أظهروا أمركم
 فأظهروه فإذا هم على أمر واحد .

أقول : وفي معناه ما عن ابن عباس في الخبر الآتي .

في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال :
 غزوا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررتا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف
 الذي ذكر الله في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له
 ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله ذلك عن هو خير منك فقال : « لو اطلعت
 عليهم لوليت منهم فراراً وللمت منهم رعباً » فقال معاوية : لا أنتهي حتى أعلم عليهم
 فبعت رجالاً فقال : اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا فلما دخلوا الكهف بعت
 الله عليهم ربحاً فأخرجتهم فبلغ ذلك ابن عباس فأنشأ يحدث عنهم .

فقال : إنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة فجعلوا يمدون حتى عبدوا الأوثان
 وهؤلاء الفتية في المدينة فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله على غير
 ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض : أين تريدون ؟ أين تذهبون ؟ فجعل بعضهم يخفي
 على بعض لأنه لا يدري هذا على ما خرج هذا ولا يدري هذا فأخذوا العمود والمواثيق
 أن يخبر بعضهم بعضاً فإن اجتمعوا على شيء وإلا كتم بعضهم بعضاً فاجتمعوا على كلمة
 واحدة فقالوا : « ربنا رب السماوات والأرض - إلى قوله - مرفقاً » .

قال : فقدموا فجاء أهلهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا ؟ فرفع أمرهم إلى الملك
 فقال : ليكون لهمؤلاء القوم بعد اليوم شأن ، ناس خرجوا لا يدري أين ذهبوا في غير
 خيانة ولا شيء يعرف ؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزائنه
 فذلك قول الله : « أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم ، والرقيم هو اللوح الذي
 كتبوا ، فانطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله على آذانهم فناموا فلو ان الشمس
 تطلع عليهم لأحرقتهم ، ولولا أنهم يقبلون لأكلتهم الأرض ، وذلك قول الله : « وترى
 الشمس ، الآية .

قال : ثم ان ذلك الملك ذهب وجاء ملك آخر فعبد الله وترك تلك الأوثان وعدل في الناس فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم : كم لبستم ؟ فقال بعضهم : يوماً وقال بعضهم : يومين وقال بعضهم : أكثر من ذلك فقال كبيرهم : لا تختلفوا فإن لم يختلف قوم قط إلا هلكوا فابتموا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة .

فرأى شارة^(١) أنكرها ورأى بنياناً أنكره ثم دعا إلى خباز فرمى إليه بدرهم وكانت دراهمهم كخفاف الربيع يعني ولد الناقة فأنكر الخباز الدرهم فقال : من أين لك هذا الدرهم ؟ لقد وجدت كنزاً لتداني عليه أو لأرفئك إلى الأمير فقال : أو تخوفني بالأمر ؟ وأتى الدهقان الأمير قال : من أبوك ؟ قال : فلان فلم يعرفه قال : فمن الملك ؟ قال : فلان فلم يعرفه فاجتمع عليهم الناس فرجع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال : علي بالروح فجيء به فسمي أصحابه فلان وفلانا وهم مكتوبون في اللوح فقال للناس : إن الله قد دلکم على إخوانکم .

وانطلقوا وركبوا حتى أتوا إلى الكهف فلما دنوا من الكهف قال الفتى : مكانكم أنتم حتى أدخل أنا على أصحابي ، ولا تهجموا فيفزعون منكم وهم لا يطون أن الله قد أقبل بكم وثاب عليكم فقالوا : اتخرجن علينا ؟ قال : نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب ؟ وعمي عليهم فطلبوا وحرصوا فلم يقدروا على الدخول عليهم فقالوا : لننتخذن عليهم مسجداً فاتخذوا عليهم مسجداً يصلون عليهم ويستغفرون لهم .

اقول : والرواية مشهورة أوردها المفسرون في تفاسيرهم وتلقوها بالقبول وهي بعد غير خالية عن أشباه منها أن ظاهرها أنهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطلاع عليهم بصرف إلهي ، والكهف الذي في المضيق وهو كهف إفسوس المعروف اليوم ليس على هذا التمت .

والآية التي تمسك بها ابن عباس إنما تمثل حالهم وهم رقود قبل البحث لا بعمده وقد وردت عن ابن عباس رواية أخرى تخالف هذه الرواية وهي ما في الدر المنثور عن عبد الرزاق وأبن أبي حاتم عن عكرمة وقد ذكرت فيها القصة وفي آخرها : فركب

الملك وركب معه الناس حتى انتهى إلى الكهف فقال النبي : دعوني أدخل إلى أصحابي فلما أبصروه وأبصرهم ضرب على آذانهم فلما استبطؤوه دخل الملك ودخل الناس معه فإذا أجساد لا يبلى منها شيء غير أنها لا أرواح فيها فقال الملك : هذه آية بعثنا الله لكم .

ففرز ابن عباس مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث .

وتزيد هذه الرواية إشكالاً أن قوله : ذهبت عظامهم «الخ» يؤدي إلى وقوع القصة في أوائل التاريخ الميلادي أو قبله فمتخالف حينئذ عامة الروايات إلا ما تقول إنهم كانوا قبل المسيح .

ومنها ما في قوله : « فقال بعضهم : يوماً وقال بعضهم : يومين » الخ والذي وقع في القرآن : « قالوا لبئنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » وهو المقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا وتكلموا في مدة لبثهم أخذاً بشواهد الحال وأما احتمال اليومين وأزيد فيما لا سبيل إليه ولا شاهد يشهد عليه عادة على أن اختلافهم في تشخيص مدة اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم الذي هو الاختلاف في العمل في شيء حتى يؤدي إلى الهلاك فينهي عنه وإنما هو اختلاف في النظر ولا مناص .

ومنها ما في آخرها أنه دخل فلم يدروا أين ذهب ؟ وعمي عليهم «الخ» كأن المراد به ما في بعض الروايات أن باب الكهف غاب عن أنظارهم بأن مسح الله وغفاه ، ولا يلائم ذلك ما في صدر الرواية أنه كان ظاهراً معروفاً في تلك الديار فهل مسح الله لذلك الملك وأصحابه ثم أظهره للناس ؟

وما في صدر الرواية من قول ابن عباس « إن الرقيم لوح من رصاص مكتوب فيه أسماءهم » روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أحمد بن علي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد روي في روايات أخرى عن ابن عباس إنكاره كما في الدر المنثور عن سعيد بن منصور وعبد الرزاق والفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم والزرجاني في أماليه وابن مردويه عن ابن عباس قال : لا أدري ما الرقيم ؟ وسألت كعباً فقال : اسم القرية التي خرجوا منها .

وفيه أيضاً عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال : كل القرآن أعلمه إلا أربماً :
غسلين^(١) وحناناً وأواه ورقم .

وفي تفسير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى :
« لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً » يعني جوراً على الله إن قلنا له شريك .

وفي تفسير المعاني عن محمد بن سنان عن البطيخي عن أبي جعفر عليه السلام في قول
الله : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً » قال : إن ذلك لم
يعن به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما عني به المؤمنون بعضهم لبعض لكنه حالهم التي هم عليها .

وفي تفسير روح المعاني أسماءهم على ما صح عن ابن عباس : مكسلينيا ويمليخا
ومرطولس وثيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنظنوايسيس وهو الراعي والكلب
اسمه قطمير .

قال : وروي عن علي كرم الله وجهه أن أسماءهم : يمليخا ومكسلينيا ومسلينيا
وهؤلاء أصحاب بين الملك ، ومرونش وديرونش وشاذنوش ، وهؤلاء أصحاب يساره ،
وكان يستشير السمة والسابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه وذكر فيها أن
اسم كلهم قطمير .

قال : وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله وجهه مقال وذكر العلامة
السيوطي في حواشي البيضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط
بإسناد صحيح ، والذي في الدر المنثور ، رواية الطبراني في الأوسط بإسناد صحيح
ما قدمناه عن ابن عباس .

قال : وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في
شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافاً كثيراً ولا يقع الوثوق من ضبطها ، وفي
البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها
ضعيف انتهى كلامه^(٢) .

١ - اختلاف اعراب الكلمات من جهة حكاية لفظ القرآن .

٢ - الروايات في قصة أصحاب الكهف - على ما لخصه بعض علماء الغرب - اربع وهي

والرواية التي نسبها إلى علي عليه السلام هي التي رواها الثعلبي في العرائس والديلمي في كتابه مرفوعة وفيها أعاجيب .

مشتركة في اصل القصة مختلفة في خصوصياتها :

- ١ - الرواية السريانية واقدم ما يوجد منها ما ذكره
Irmes of Sarug المتوفي سنة ٥٢١ م)
- ٢ - الرواية اليونانية وتنتهي الى القرن العاشر الميلادي عن
Symeon Meta Phrastos
- ٣ - الرواية اللاتينية وهي مأخوذة من السريانية عن
Gregory of tours
- ٤ - الرواية الاسلامية وتنتهي الى السريانية .
وهناك روايات وارده في المتون القبطية والحيشية والارمنية وتنتهي جميعا الى السريانية .
واسماء اصحاب الكهف في الروايات الاسلامية مأخوذة من روايات غيرهم . وقد ذكر
Gregory ان بعض هذه الاسماء كانت اسماءهم قبل التنصر والتعميد .
وهذه اسماءهم باليونانية والسريانية :

- ١ - Maximilianos مكس ميانوس
٢ - Iamblichos امليفوس - مليخا
٣ - Martinos— (Martelos) مرتيانوس - مرطوس - مرطولس
٤ - Dionysos ذوانيوس - ديوانوس - دنياسيوس
٥ - Joannes ينيوس - يوانيس - نواسيس
٦ - Exakoustodianos اكساكوثوديانوس - كسسطيونيوس - اكفوسط كسثفوط
٧ - Antonios انطونوس (افظونس) - اندونيوس - انطينيوس
نظير

واسماؤهم باللاتينية :

- Koimeterion
- ١ - Maximianus مكس ميانوس
٢ - Malchus امليفوس
٤ - Dionysius مرتيانوس
٥ - Johannes نيووانيوس
٦ - Constantinus ينيوس
٣ - Martinianus قسطنطيوس
٧ - Serapion ساربيوس - ساربيون
ونكر Gregory ان اسماءهم قبل التنصر هي :
- ١ - Achilles ارشليس - ارخليس
٢ - Diomedes ديوماديوس
٣ - Eugenius اوخانيوس
٤ - Stephanus استفانوس - اساطونس
٥ - Probatius ابرفاديوس
٦ - Sabbatius صامنديوس
٧ - Kyriakos كيوياكوس

ويرى بعضهم ان الاسماء العربية مأخوذة عن القبطية المأخوذة عن السريانية .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ :
أصحاب الكهف أعوان المهدي .

وفي البرهان عن ابن الفارسي قول الصادق عليه السلام يخرج للقاءهم عليهم السلام من ظهر الكعبة
سبعة وعشرون رجلاً من قوم موسى الذين كانوا يهدون بالحق وبه يعدلون وسبعة من أهل
الكهف ، ويوشع بن نون ، وأبو دجاجة الأنصاري ، ومقداد بن الأسود ، ومالك الأشتر
فيكونون بين يديه انصاراً وحكاماً .

وفي تفسير المياشي عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه علي بن
أبي طالب عليه السلام قال : إذا حلف رجل بالله فله ثنياها إلى أربعين يوماً وذلك أن قوماً
من اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء فقال : انتوني غداً - ولم يستثن - حتى أخبركم
فاحتبس عنه جبرئيل أربعين يوماً ثم أتاه وقال : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك
غداً إلا أن يشاء الله » وذكر ربك إذا نسيت .

اقول : الثنيا بالضم فالكون مقصوراً اسم الاستثناء وفي هذا المعنى روايات أخر
عن الصادقين عليهما السلام والظاهر من بعضها أن المراد بالهلف بت الكلام وتأكيده كما
يلوح إليه استشهاده عليه السلام في هذه الرواية بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما البحث في تقييد
اليمين به بعد انعقاده ووقوع الحث معه وعدمه فمؤكد إن الفقه .

• كلام حول قصة أصحاب الكهف في فصول •

١ - وردت قصة الكهف مفصلة كاملة في عدة روايات عن الصحابة والتابعين وأئمة
أهل البيت عليهم السلام كرواية القمي ورواية ابن عباس ورواية عكرمة ورواية
مجاهد وقد أوردها في الدر المنثور ورواية ابن اسحاق في العرائس وقد أوردها في
البرهان ورواية وهب بن منبه وقد أوردها في الدر المنثور وفي الكامل من غير نسبة
ورواية النعمان بن بشير في أصحاب الرقيم وقد أوردها في الدر المنثور .

وهذه الروايات - وقد أوردها في البحث الروائي السابق بعضها وأشرنا إلى بعضها

الآخر - من الاختلاف في متونها بحيث لا تكاد تتفق في جهة بارزة من جهات القصة، وأما الروايات الواردة في بعض جهات القصة كالتعرضة لزمان قيامهم والملك الذي قاموا في عهده ونسبهم وسمتهم وأسمائهم ووجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيات القصة فالاختلاف فيها أشد والحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب. والسبب العمدة في اختلاف هذه الأحاديث مضافاً إلى ما تطرق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع والدس أمران .

أحدهما: أن القصة مما اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريشاً تلتفتها عنهم وسألوا النبي ﷺ عنها بل يستفاد من التنايل وقد ذكرها أهل التاريخ عن الانصارى ومن الصور الموجودة في كهوف شتى في بقاع الأرض المختلفة من آسيا وأوربا وأفريقيا أن القصة اكتسبت بمد شهرة عالمية ، ومن شأن القصص التي كذلك أن تتجلى لكل قوم في صورة تلائم ما عندهم من الآراء والعقائد وتختلف رواياتها .

ثم إن المسلمين بالفوا في أخذ الرواية وضبطها وتوسموا فيه وأخذوا ما ععد غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم وخاصة وقد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا في الإسلام كوهب بن منبه وكعب الأحبار وأخذ عنهم الصحابة والتابعون كثير من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف وعاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبي ﷺ فكانت بلوى .

وثانيهما. ان دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة في إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء والتعرض لجميع جهاتها والاضاع والاحوال المقارنة لها فما كتب الله بكتابت تاريخ وإنما هو كتاب هدى .

وهذا من أوضح ما يمتاز عليه المتدبر في القصص المذكورة في كلامه تعالى كالذي ورد فيه من قصة أصحاب الكهف والرقيم فقد أورد أولاً شطراً من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله وثباتهم على كلمة الحق واعتزالهم الناس إثر ذلك ودخولهم الكهف ورقدتهم فيه وكتبهم معهم دهرأ طويلاً ثم يذكر بعنهم من الرقدة ومحاوره ثانية لهم هي المؤدية

إلى انكشاف حالهم وظهور أمرهم للناس . ثم يذكر إغثار الناس عليهم بما يشير إلى توفيق قايماً بمد حصول الغرض الإلهي وما صنع بعد ذلك من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذي جرى عليه كلامه تعالى .

وقد أصرب عن ذكر أحمائهم وأنسابهم وموالدهم وكيفية نشأتهم وما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل وموقعهم من مجتمعاتهم وزمان قيامهم واعتزالهم واسم الملك الذي هربوا منه والمدينة التي خرجوا منها والقوم الذين كانوا فيهم واسم الكلب الذي لازمهم وهل كان كلب صيد لهم أو كلب غم المراعي ؟ وما لونه ؟ - وقد أمعن فيه الروايات - إلى غير ذلك من الأمور التي لا يتوقف غرض الهداية على العلم بشيء منها كما يتوقف عليه غرض البحث التاريخي .

ثم إن المفسرين من الساف لما أخذوا في البحث عن آيات التفصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المتأخوذ منها لتصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأرى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل قال الأمر إلى ما نشاهده .

٢ - قصة أصحاب الكهف في القرآن : وقد قال تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ ه ولا تار فيهم إلا مرآة ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، كانت أصحاب الكهف والرقم فتية نشأوا في مجتمع مشرك لا يرى إلا عبادة الأوثان فتسرب في المجتمع دين التوحيد فأمن بالله قوم منهم فأذكروا عليهم ذلك وقابلوهم بالتشديد والتضييق والفتنة والعذاب ، وأجبروهم على عبادة الأوثان ورفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملتهم تركوه ومن أصر على المخالفة قتلوه شر قتلة .

وكانت الفتية ممن آمن بالله إيماناً على بصيرة فزادهم الله هدى على هدايم وأفاض عليهم المعرفة والحكمة وكشف بما آتاهم من البور عما يحتمهم من الأمر وربط على قلوبهم فلم يخشوا إلا الله ولا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث والمكاره فطغوا أنهم لو أداموا المكث في مجتمعاتهم الجاهل المتحكم لم يسبهم دون أن يسبوا بسيرتهم فلا يتفوهوا بكلمة الحق ولا ينسرعوا بشرعية الحق ، وعلمو أن يبيلهم أن يقوموا على التوحيد ورفض الشرك ثم اعتزال القوم ، وعلمو أن لو اعتزلوهم ودخلوا الكهف أنجاهم الله مما هم فيه من البلاء .

فقاموا وقالوا رداً على القوم في افتراحهم وتحكمهم : ربنا رب السموات والأرض
لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون
عليهم بسطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً .

ثم قالوا : وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأروا إلى الكهف بنشر لكم ربكم
من رحمته ويحيي لكم من أمركم مرفقاً .

ثم دخلوا الكهف واستقروا على فجوة منه وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا
ربهم بما تفرسوا من قبل أنه سيفعل بهم ذلك فقالوا : ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء
لنا من أمرنا رشداً فضرب الله على آذانهم في الكهف سنين ولبثوا في كهفهم - وكلبهم
معهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسماً وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم
ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه وتحسبهم أيقاظاً وهم
رقود ويقلبهم الله ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت
عليهم لوليت منهم فراراً ولما كنت منهم رعباً .

ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل وهو ثلاثمائة وتسع سنين من يوم دخلوا
الكهف ليربهم كيف نجاهم من قومهم فاستيقظوا جميعاً ووجدوا أن الشمس تغير موقعها
وفيهم شيء من لونة نومهم الثقيل قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قال قوم منهم : لبثنا
يوماً أو بعض يوم لما وجدوا من تغير موقع الشعاع ورددوا هل مرت عليهم ليلة أو لا ؟
وقال آخرون منهم : بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال : فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينة
فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم بزرق منه فإنكم جياع ولينلطف الذاهب منكم
إلى المدينة في مسيره إليها وشرائه الطعام ولا يشعروا بكم أحداً إنهم إن علموا بمكانكم
يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم وإن تفلحوا إذاً أبداً .

وهذا أوران أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإن القوم الذين اعتزلوهم وفارقوهم
يوم دخلوا الكهف قد انقضوا وذهب الله بهم وملكهم وملتهم وجاء بقوم آخرين الغلبة
فيهم لأهل التوحيد والسلطان وقد اختلفوا أعني أهل التوحيد وغيرهم في أمر المعاد
فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آية في ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف .

فخرج المبعوث من الفتية وأتى المدينة وهو يظن أنها التي فارقتها البارحة لكنه وجد المدينة قد تغيرت بما لا يعهد مثله في يوم ولا في عمر والناس غير الناس والأوضاع والأحوال غير ما كان يشاهده بالأمس فلم يزل على حيرة من الأمر حتى أراد أن يشتري طعاماً بما عنده من الورق وهي يومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فيها ولم تلت دون أن كشفت عن أمر عجيب وهو أن الفتي من كانوا يبعثون هناك قبل ذلك بثلاثة قرون ، وهو أحد الفتية كانوا في مجتمع مشرك ظالم فهجروا الوطن واعتزلوا الناس صوناً لإيمانهم ودخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثم بعثهم ، وهما هم الآن في الكهف في انتظار هذا الذي بعثوه إلى المدينة ليشتري لهم طعاماً يتخذون به .

فشاع الخبر في المدينة لساعته واجتمع جم غفير من أهلها فساروا إلى الكهف ومعهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نبأ رفقته وظهرت لهم الآية الإلهية في أمر المعاد .

ولم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثير أودون أن توفاهم الله سبحانه وعند ذلك اختلف المهتمون على باب الكهف من أهل المدينة ثانياً فقال المشركون منهم : ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم قال الذين علموا على أمرهم وهم الموحدون لتتخذن عليهم مسجداً .

٣ القصة عند غير المسلمين : معظم أهل الرواية والتاريخ على أن القصة وقعت في الفترة بين النبي ﷺ وبين المسيح عليه السلام ولذلك لم يرد ذكرها في كتب المحدثين ولم يعتمده اليهود وإن اشتملت عدة من الروايات على أن قريشاً تلقفت القصة من اليهود ، وإنما اهتم بها النصارى واعتدروا قديماً وحديثاً ، وما نقل عنهم في القصة قريب مما أورده ابن اسحاق في العرائس عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين في أمور :

أحدها : أن المصادر السريانية تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية في حين يذكره المسلمون وكذا المصادر اليونانية والغربية سبعة .
ثانيها : أن قصتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف .

ثالثها : أنهم ذكروا أن مدة لبث أصحاب الكهف فيه مائتان سنة أو أقل والمسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائة وتسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم والسبب في تحديدهم ذلك أنهم ذكروا أن الطاغية الذي كان يجر الناس على عبادة الأصنام وقد هرب منه الفتية هو دقيوس الملك ٤٤٩ - ٤٥١ وقد استيقظ أهل الكهف على ما ذكر واسنة ٤٢٥م أو سنة ٤٣٧م أو سنة ٤٣٩م فلا يبقى للبنيان في الكهف إلا مائتان سنة أو أقل وأول من ذكره من مؤرخهم على ما يذكر هو « جيمس » الساروغى السرياني الذي ولد سنة ١٥١٠م ومات سنة ١٥٢١م ثم أخذ عنه الآخرون وللكلام تنمة ستوافقك .

٤ - اين كهف اصحاب الكهف ؟ عثر في مختلف بقاع الأرض على عدة من الكهوف والعيوان وعلى حدرانها تماثيل رجال ثلاثة أو خمسة أو سبعة ومعهم كلب وفي بعضها بين أيديهم قرنان يقربونه ، ويتمثل عند الإنسان المطلع عليها قصص أصحاب الكهف ويقرب من الظن أن هذه النقوش والتماثيل إشارة إلى قصة الفتية وأنها انتشرت وذاعت بعد وقوعها في الأقطار فأخذت ذكرى يتذكر بها الرهبان والمتجردون للعبادة في هذه الكهوف .

وأما الكهف الذي التجأ اليه واستخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ما جرى فالناس فيه في اختلاف وقد ادعى ذلك في عدة مواضع :
أحدها : كهف إفسوس وإفسوس^(١) هذا مدينة خربة أثرية واقعة في تركيا على مسافة ٧٣ كيلو متراً من بلدة إزمير ، والكهف على مساحة كيلو متراً واحداً أو أقل من إفسوس بقرب قرية « ابصولوك » بسفح جبل « سبارداغ » .

وهو كهف وسبع فيه - على ما يقال - مات من القبور مبنية من الطوب وهو في سفح الجبل وبابه متجه نحو الجهة الشمالية الشرقية وليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة ، وهذا الكهف هو الأعرف عند النصارى ، وقد ورد ذكره في عدة من روايات المسلمين .

وهذا الكهف - على الرغم من شهرته البالغة - لا ينطبق عليه ما ورد في الكتاب

(١) بكسر الفزة والقاء وقد ضبطه في مراد الأطلاع بالضم فالسكرن ولعله سهو .

العزیز من الشخصات .

أما أولاً: فقد قال تعالى : « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال » وهو صريح في أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف وعند الغروب على الجانب الشمالي منه ، وبإزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب ، وباب الكهف الذي في إفسوس متجه نحو الشمال الشرقي .

وهذا الأمر أعني كون باب كهف إفسوس متجهاً نحو الشمال وما ورد من مشخص إصابة الشمس منه طلوعاً وغروباً هو الذي دعا المفسرين إلى أن يعتبروا بين الكهف ويساره بالنسبة إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف المعمول — كما تقدم في تفسير الآية — قال البيضاوي في تفسيره : إن باب الكهف في مقابلة بنات النعش ، وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره نطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يسلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه ويحلل عفونته ويعدل هواه ولا يقسح عليهم فيؤذي أجسادهم ويبي ثيابهم . انتهى ونحو منه ما ذكره غيره .

على أن مقابلة الباب للشمال الشرقي لا لاقطب الشمالي وبنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حق على الاعتبار الذي اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربي الذي يلي الباب عند طلوعها وأما عند الغروب فالباب وما حوله مغمور تحت الظل وقد زال الشعاع بعيد زوال الشمس وانبسط الظل .

اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله : « وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال » عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا .

وأما ثانياً: فلأن قوله تعالى : « وهم في فجوة منه » أي في مرتقع منه ولا فجوة في كهف إفسوس — على ما يقال — وهذا مبني على كون الفجوة بمعنى المرتقع وهو غير مسلم وقد تقدم أنها بمعنى الساحة .

وأما ثالثاً: فلأن قوله تعالى : « قال الذين غلبوا على أمرهم لننتخذن عليهم مسجداً » وظاهر في أنهم بنوا على الكهف مسجداً ، ولا أثر عند كهف إفسوس من مسجد أو

صومعة أو نحوها ، وأقرب ما هناك كنيسة على مسافة ثلاث كيلو مترات تقريباً ولا جهة تربطها بالكهف أصلاً .

على أنه ليس هناك شيء من رقيم أو كتابة أو أمر آخر يشهد ولو بعض الشهادة على كون بعض هاتيك القبور وهي مآت هي قبور أصحاب الكهف أو أنهم لبشوا هناك صفة من الدهر رافدين ثم بعثهم الله ثم توفاهم .

الكهف الثاني : كهف رجب وهذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلو مترات من مدينة عمان عاصمة الاردن بالقرب من قرية تسمى رجب والكهف في جبل مخفوراً على الصخرة في السفح الجنوبي منه ، واطرافه من الجانبين الشرقي والغربي مفتوحة يقع عليه شعاع الشمس منها ، وباب الكهف يقابل جهة الجنوب وفي داخل الكهف صفة صغيرة تقرب من ثلاثة امتسار في مترين ونصف على جانب من سطح الكهف الامدل لثلاثة هي ثلاثة تقريباً وفي الفار عدة قبور على هيئة النواويس البيزنطية كأنها ثمانية أو سبعة .

وعلى الجدران نقوش وخطوط باليوناني القديم والشمودي منمحية لا تقرأه وايضاً صورة كلب مصبوغة بالحمرة وزخارف وتزيينات اخرى .

وفوق الفار آثار صومعة بيزنطية تدل النقود والآثار الاخرى المكتشفة فيها على كونها مبنية في زمان الملك جوستينوس الأول ٤١٨ - ٤٢٧ وآثار اخرى على ان الصومعة دلت زائناً بعد استيلاء المسلمين على الأرض مسجداً إسلامياً مشتملاً على الهراب والمأذنة والمبضأة ، وفي الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون في صدر الإسلام ثم عمروها وشبدوها مرة بعد مرة ، وهو مبني على أنقاض كنيسة بيزنطية كما أن المسجد الذي فوق الكهف كذلك .

وكان هذا الكهف - على الرغم من اهتمام الناس بشأنه وعنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار - متروكاً منسياً وبمرور الزمان خربة وردماً متهدماً حتى اهتمت دائرة الآثار الاردنية اخيراً^(١) بالحفر والتنقيب فيه فاكشفته فظهر ثانياً بعد خفائه قرناً ،

(١) وقد وقع هذا الحفر والاكتشاف سنة ١٩٦٢م الطابفة ١٣٤٢هـ ش والى في ذلك منصدي

وقامت عدة من الإمارات والشواهد الأثرية على كونه هو كهف اصحاب الكهف المذكورين في القرآن .

الاثري الفاضل «رفيق وفا الدجاني» كتابا سماه «اكتشاف كهف اهل الكهف» نشره سنة ١٩٦٤م يفصل القول فيه في مساعي الذائرة وما عاناه في المحنت والتغليب . ويصف فيه خصوصيات حصل عليها في هذا الكهف . والاثار التي اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف اصحاب الكهف الذي ورد ذكره في الكتاب العزيز . ويذكر انطباق الامارات المذكورة فيه وسائر العلام التي وحدت هناك على هذا الكهف دون كهف افسوس والذي في دمشق او البترا او اسكاندنايه .

وقد استقر في ان الطاغية الذي هرب منه اصحاب الكهف دخلوا الكهف هو « طراجان الملك ١١٧-٩٨ م ، لادقيوس الملك ٢٠٩-٢٠٨م الذي ذكره المسيحيون وبعض السلميين ولادقيانوس الملك ٢٨٥ - ٢٠٥ الذي ذكره بعض اخر من السلميين في رواياتهم » .

واستدل عليه بان الملك الصالح الذي بعث اليه اصحاب الكهف في زمانه هو «سودوسيوس» الملك ٤١٨ - ٤٥٠ باجماع مؤرخي المسيحيين والمسلمين واما طرحنا زمان المنارة الذي ذكره القرآن لنوم اهل الكهف وهي ٢٠٩ سنين من متوسط حكم هذا الملك الصالح وهو ٢١٠ مفي ١١٢ سنة وصادف زمان حكم طراجان الملك وقد اصدر طراجان في هذه السنة مرسوما يقضي ان كل عيسوي يرفض عبادة الالهة يحاكم كخائن للدولة ويعرض لتعذيب .

وبهذا الوجه يندفع اعتراض معصر مؤرخي المسيحيين كحيون في كتاب « انحطاط وسقوط الامبراطورية الرومية » على زمان ليل الفتية ٢٠٩ سنين المذكورة في القرآن بأنه لا يوافق مساهضبطه واملته التاريخ امهم معناه في زمن حكم الملك الصالح نثودوسيوس ٤٠٨ - ٤٥١م وقد دخلوا الكهف من زمن حكم دقيوس ٢٤٩ - ٢٥١م والفصل بين الحكمن مائتا سنة او اقل وهذا منه شكر الله سعيا استدلال وجيه بيد انه يتوجه عليه امور .

منها : طرحه ٢٠٩ سنين المذكورة في القرآن وهي سنون شمسية على الظاهر وكان ينبغي ان يعتبرها ٢٠٠ سنة لتكون شمسية . طرحها من ٤٢٠ متوسط سنين حكم الملك الصالح .

ومنها : انه ذكر اجماع المؤرخين من المسلمين والمسيحيين على ظهور امر الفتية في زمن حكم نثودوسيوس ولا اجماع هناك مع سكوت اكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملك الصالح ولم يذكره باسمه الا قليل منهم ولعلمهم احدوا ذلك من مؤرخي المسيحيين ولعل ذلك حذس منهم عما ينسب الي جيسس السارواغي ٤٤ : ٥٢١ م انه ذكر القصة في كتاب له لثه سنة ١٧٤٠م فظنوا الملك على نثودوسيوس على ان مثل هذا الاجماع اجماعهم المركب على ان طاعينهم اما دقيوس او دقيانوس فانه يتفق على اي حال كونه هو « طراجان » .

ومنها : انه ذكر ان المجموعة التي على الكهف نزل السمات الاثرية على كونها منية في زمن حستيانوس الاون ٥١٨ - ٥٢٧ م ولازم ذلك ان يكون بناوها بعد مائة سنة تقريبا من ظهور امر الفتية وظاهر الكتاب العربي ان بناؤها مقارن لزمان اعتناق الناس عليهم . وعلى هذا ينبغي ان يبعد ان بناؤها بناء محدد ما هو بالبناء الاولي عند ظهور امرهم .

ومعد هذا كله فالشخصات التي وردت في القرآن الكريم للكهف اوضح انطباقا على كهف

وقد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمان في بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدم وذكره الياقوت في معجم البلدان وأن الرقيم اسم قرية بالقرب من عمان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملك وقصر آخر في قرية أخرى قريبة منها تسمى الموقر واليهما يشير الشاعر بقوله :

يزرن على تنانیه يزيداً بأكذاف الموقر والرقيم

وبلدة عمان أيضاً مبنية في موضع مدينة فيلادلفيا ، التي كانت من أشهر مدن عصرها وأجلها قبل ظهور الدعوة الإسلامية وكانت هي وما والاها تحت استيلاء الروم منذ أوائل القرن الثاني الميلادي حتى فتح المسلمون الأرض المقدسة .

والحق أن مشخصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقاً على هذا الكهف من غيره .
والكهف الثالث : كهف يجبل قاسيون بالقرب من الصالحية بدمشق الشام ينسب إلى أصحاب الكهف .

والكهف الرابع : كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب الكهف .

والكهف الخامس : كهف اكتشف - على ما قيل - في شبه جزيرة اسكندرية من الأوربة الشمالية عمروا فيه على سبع جث غير بلية على هيئة الرومانيين يظن أنهم الفتية أصحاب الكهف .

وربما يذكر بعض كهوف أخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر أن بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز كهفاً يعتقد أهل تلك النواحي أنه كهف أصحاب الكهف وكان الناس يقصدونه ويوزرونه .

ولا شاهد يشهد على كون شيء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور في القرآن الكريم . على أن المصادر التاريخية تكذب الأخيرين إذ القصة على أي حال قصة رومانية ، وساطتهم حتى في أيام مجدهم وسؤددهم لم تبلغ هذه النواحي نواحي أوربة الشمالية وقفقاز .

وَأَنْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ
وَلَنْ نَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِداً - ٢٧. وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ
رَبَّهُمْ بِالْعَدَاوَةِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ
زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ
هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً - ٢٨. وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ
وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِنَّ سُرَادِقُهَا
وَإِنْ يَسْتَفْهِمُوا يُفَاهُوا يَجَاءُ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ
وَسَاءَتْ مُرْتَقَقاً - ٢٩. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ
أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا - ٣٠. أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُجَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا
خَضِرًا مِنْ سُندُسٍ وَالسَّبْرُقِ مُنْكَشِمِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعْمَ الثَّوَابُ
وَحَسْبَتْ مُرْتَقَقاً - ٣١.

بيان

رجوع وانعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصة من بلوغ النبي ﷺ حزنا
وأسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه وردّهم دعوته الحقة ثم تسليته بأن الدار
دار البلاء والامتحان وما عليها زينة لها سيجمعه الله صعيداً جرراً فليس ينبغي له ﷺ
أن يهجر لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته ولم يؤمنوا بكتابه .
بل الذي عليه أن يصبر نفسه مع أولئك الفقراء من المؤمنين الذين لا يزالون يدعون
ربه ولا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينة الحياة الدنيا

التي ستعود صعبدا جزوا بل يدعوهم إلى ربهم ولا يزيد على ذلك فمن شاء منهم آمن به ومن شاء كفر ولا عليه شيء ، وأما الذي يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوا فليس هو أن يتأسف أو يسر ، بل ما أعده الله للفريقين من عقاب أو ثواب .

قوله تعالى : « واتل ما أوحي إليك » إلى آخر الآية في الجمع : الحد إليه والتحد أي مال انتهى بالمتحد اسم مثنان من الاتحاد بمعنى الميال والمراد بكتاب ربك للقرآن أو اللوح المحفوظ ، وكان الثاني أنسب بقوله : « لا مبدل لكلماته » .

وفي الكلام على ما عرفت انما رجوع إلى ما قبل النسخة وعليه فالأنصب أن يكون قوله : « واتل » الخ عطفاً على قوله : « إن جعلنا ما على الأرض » الخ والمعنى لا تهتك نفسك على أثرهم أسداً واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لأنه لا مفسر لكلماته فهي حدة ثابتة ، ولأنك لا تجد من دونه ملتحداً تميل إليه .

وبذلك ظهر أن كلا من قوله : « لا مبدل لكلماته » وقوله « لن تجد من دونه ملتحداً » في مقام التمثيل فهما حجتان على الأمر في قوله : « واتل » وأنه لذلك خص الخطاب في قوله : « لن تجد » الخ باليحيى عليه السلام مع أن الحكم عام ولن يوجد من دونه ملتحداً لا يد .

ويمكن أن يكون المراد : ولن تجد أدت ملتحداً من دونه لأنك رسول ولا ملجأ الرسول من حيث إنه رسول إلا مرسله ، والأنسب على هذا أن يكون قوله : « لا مبدل لكلماته » حجة واحدة مفادها : وائل علمهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهي بالتبليغ لأنه كلمة إلهية ولا تتغير كلماته وأنت رسول ليس لك إلا أن تميل إلى مرسلك وتؤدي رسالته ، ويؤيد هذا المعنى قوله في موضع آخر : « قل إني لن يجيبري من الله أحد وإن أحد من دونه ملتحداً إلا بلاغاً من رسالاته » الآية : ٢٣ .

قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغيب والعشي يريدون وجهه » إلى آخر الآية قال الراغب : الصبر الإمساك في ضيق يقال : صبرت الغابة حبستها بلا عاف ، وصبرت فلاناً خلفته خلفه لا خروج له منها ، والصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أو عما يقتضيان حبسها عنه . انتهى مورد الحاجة .

ووجه الشيء ما يراجحك ويستقبلك به ، والأصل في معناه الوجه بمعنى الجارحة ، ووجهه تعالى أسماءه الحسنى وصفاته العليا التي بها يتوجه إليه المتوجهون ويسدعوه الداعون ويعبده المعبدون قال تعالى : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ، الأعراف : ١٨٠ » ، وأما الذات المتعالية فلا سبيل إليها ، وإنما يقصده القاصدون ويريد المريدون لأنه إله رب علي عظيم ذو رحمة ورضوان إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته .

والداعي لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعلية كرحمته ورضاه وإنعامه وفضله فإنما يريد أن تشمه وتغمره فينلِس بها نوع تلس فيكون مرحوماً ومرضياً عنه ومنهياً بنعمته ، وإن أراد صفاته غير الفعلية كعلمه وقدرته وكبريته وعظمته فإنما يريد أن يتقرب إليه تعالى بهذه الصفات العليا ، وإن شئت فقل : يريد أن يضع نفسه موضعاً تقتضيه الصفة الإلهية كأن يقف موقف الذلة والحقارة قبال عزته وكبريائه وعظمته تعالى ، ويقف موقف الأجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه وقدرته وقوته تعالى وهكذا فافهم ذلك .

وبذلك يظهر ما في قول بعضهم : إن المراد بالوجه هو الرضى والطاعة المرضية مجازاً لأن من رضى عن شخص أقبل عليه ومن غضب بمرض عنه ، وكذا قول بعضهم : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف ، وكذا قول بعضهم : المراد بالوجه للتوجه والمعنى يريدون التوجه إليه والزلفى لديه هذا .

والمراد بدعائهم ربهم بالغداة والعشي الاستمرار على الدعاء والجري عليه دائماً لأن الدوام يتحقق بتكرار غداة بعد عشي وعشي بعد غداة على الحس فالكلام جار على الكناية . وقيل : المراد بدعاء الغداة والعشي صلاة طرفي النهار وقيل : الفرائض اليومية وهو كما ترى .

وقوله تعالى : « ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » أصل معنى العدو كما صرح به الراغب التجاوز وهو المعنى الساري في جميع مشتقاته وموارد استعماله قال في القاموس : يقال : عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه انتهى فمعنى « لا تعد عينك عنهم » لا تجاوزهم ولا تتركهم عينك والحال أنك تريد زينة الحياة الدنيا . لكن ذكر بعضهم أن الجاوزة لا تتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو ، ولذا قال

الزخشمري في الكشاف : ان قوله : « لا تمد عينك عنهم ، بتضمين عدا مضي نبيا وعلا في قولك : ثبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، ولولا ذلك لكان من الواجب ان يقال : ولا تعدهم عينك .

وقوله تعالى : « ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا » المراد باغفال قلبه تسليط الغفلة عليه وإنسانه ذكر الله سبحانه على سبيل المهازاة حيث انهم عاندوا الحق فأضلهم الله باغفالهم عن ذكره فإن كلامه تعالى في قوم هذه حالهم نظير ما سيأتي في ذيل الآيات من قوله : « إنا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » .

فلا مساغ لقول من قال : إن الآية من أدلة جبره تعالى على الكفر والمعصية وذلك لأن الإلجاء مجازاة لا ينافي الاختيار والذي ينافيه هو الإلجاء ابتداء ومورد الآية من القبيل الأول .

ولا حاجة إلى تكلف التأويل كقول من قال : إن المراد بقوله : « أغفلنا قلبه » عرضناه للغفلة أو ان المعنى صادفناه غافلاً أو ارد به نسبتها إلى الغفلة أو ان الإغفال بمعنى جعل غفلاً لا سمة له ولا علامة والمراد جعلنا قلبه غفلاً لم نسمه بسمة قلوب المؤمنين ولم نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلك السمة . فالجميع كما ترى .

وقوله تعالى : « واتبع هواه وكان أمره فرطاً » قال في الجمع : الفرط التجاوز للحق والخروج عنه من قولهم : افراط إفراطاً إذا اصرف انتهى ، واتبع الهوى والإفراط من آثار غفلة القلب ، ولذلك كان عطف الجملتين على قوله : « اغفلنا » بمنزلة عطف التفسير .

قوله تعالى : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » عطف على ما عطف عليه قوله : « واتل ما اوحى اليك » وقوله : « واصبر نفسك » فالسياق سياق تمديد وظائف النبي ﷺ قبال كفرهم بما انزل اليه وإصرارهم عليه والمعنى لا تأسف عليهم واتل ما اوحى اليك واصبر نفسك مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء ، وقل للكفار : الحق من ربكم ولا تزدد على ذلك فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن ومن ش

منهم ان يكفر فليكفر فليس بنفعنا إيمانهم ولا يضرنا كفرهم بل ما في ذلك من نفع او ضرر وثواب او تبعة عذاب عائد اليهم انفسهم فليختاروا ما شاؤا فقد اعتدنا للظالمين كذا وكذا وللصالحين من المؤمنين كذا .

ومن هنا يظهر ان قوله : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ﷺ وليس داخلاً في مقول القول فلا يعبأ بما ذكره بعضهم ان الجملة من تمام القول انما مور به

ويظهر ايضاً ان قوله : « إنا اعتدنا للظالمين ناراً » الخ في مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان والكفر الذي هو تحبير صورة وتهديد معنى ، والمعنى أنا إنما نهيئناك عن الأسف وأمراً ان تكتفي بالنسب فقط وتقتنع بقولك : « الحق من ربكم » فحسب ولم تتوسل إلى إصرار والحاح لأن هياتا لم تبعات هذه الدعوة رداً وقبولاً وكفى بما هياتاه محرضاً ورادعاً ولا حاجة إلى ازيد من ذلك وعليهم ان يختاروا لأنفسهم أي المزلتين شوا .

قوله تعالى : « إنا اعتدنا للظالمين ناراً » إلى آخر الآية ، قال في الجمع : السرادق الفسطاط المحيط بما فيه ، ويقال : السرادق ثوب يدار حول الفسطاط ، وقال : المهل خشارة الزيت ، وقيل : هو النحاس الذائب ، وقال : المرتفق المتكأ من المرفق يقال : ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى والشئ ، النضج يقال : شوى يشوي شيئاً إذا نضج .

وفي تبديل الكفر من الظلم في قوله : « إنا اعتدنا للظالمين » دون ان يقول : للكافرين دلالة على ان التبعة المذكورة إنما هي للظالمين بما هم ظالمون ، وقد عرفهم في قوله : « الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون » الأعراف : ٥٥ والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا ننضيع اجر من احسن عملاً » بيان لجزء المؤمنين على إيمانهم وعملهم الصالح وإنا قال : « إنا لا ننضيع » الخ ولم يقل : واعتدنا لهؤلاء كذا وكذا ليكون دالاً على العناية بهم والشكر لهم .

وقوله : « إنا لا ننضيع » الخ في موضع خبر إن ، وهو في الحقيقة من وضع السبب

موضع السبب والتقدير إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سنوفهم أجرهم فلأنهم محزونون وإن لا نضيع أجر من أحسن عملاً .

وإذ عد في الآية العقاب أولاً للظلم ثم عد الثواب في مقابله أجراً للإيمان والعمل الصالح استفدتا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشهرت الآية بأنه من الظلم .

قوله تعالى : « أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار » إلى آخر الآية . المعدن هو الإقامة وجنات عدن جنات إقامة ، والأساور قبل : جمع أسورة وهي جمع سوار بكسر السين وهي حلية المعصم ، وذكر الراغب أن فارسي معرب وأصله ستواره ، والسندس ما رق من الدبياج ، والاستبرق ما غلظ منه ، والأرائك جمع أريكة وهي السرير ، ومعنى الآية ظاهر .

« بحث روائي »

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق جوبير عن الضحاك عن ابن عباس في قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » قال : نزلت في أمية بن خلف وذلك أنه دعا النبي ﷺ إلى أمر كرهه الله من طرد الفقراء عنه وتقريب صنابيد أهل مكة فأنزل الله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه » يعني من ختمنا على قلبه « عن ذكرنا » يعني التوحيد « واتبع هواه » يعني اشرك « وكان أمره فرطاً » يعني فرطاً في أمرائه وجهالة بالله .

وفيه أخرج ابن مردويه وأبو نعم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر والأقرع بن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتقيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم - يمتنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف - جالسناك أو حادتناك وأخذنا عنك فأنزل الله : « واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك - إلى قوله - اعتدنا للظالمين ناراً » يهددهم بالنار .

اقول : وروى مثله القمي في تفسيره لكنه ذكر عيينة بن الحصين بن الحذيفة بن بدر الفزاري فقط ، ولازم الرواية كون الآيتين مدينتين وعليه روايات أخر تتضمن نظيرة القصة لكن سياق الآيات لا يـأـعد عليه .

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليها السلام في قوله : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » قال : إنما عني بها الصلاة .

وفيه عن عاصم الكوزي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمته بقول في قول الله : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » قال : وعبد .

وفي الكافي وتفسير العياشي وغيره عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » في ولاية علي عليه السلام .

أتول : وهو من الجربي :

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله : « بماء كالمهل » قال : كمكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه فيه .

وفي تفسير القمي في قوله : « بماء كالمهل » قال : قال عليه السلام : المهل الذي يبقى في أصل الزيت .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ابن آدم خلق أجوف لا بد له من الطعام والشراب قال تعالى : « وإن يستقيشوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه » .

* * *

وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا - ٣٢ . كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ

أَكَلَهَا وَلَا تَنْظِمُ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا - ٣٣. وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ
 فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا - ٣٤. وَدَخَلَ
 جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا - ٣٥. وَمَا أَظُنُّ
 السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا - ٣٦. قَالَ
 لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ
 رَجُلًا - ٣٧. لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا - ٣٨. وَلَوْلَا إِذْ
 دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَعْلَىٰ
 مِنْكَ مَالًا وَلَا وَلِيًّا - ٣٩. فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُوْتِيَنَّ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ
 عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا - ٤٠. أَوْ يُصْبِحَ مَالًا مَا
 غَوَّرْنَا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا - ٤١. وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ فَاصْبَحَ يُفْلَبُ كَفَيْهِ
 عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ
 بِرَبِّي أَحَدًا - ٤٢. وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ
 مُنتَصِرًا - ٤٣. هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا - ٤٤.
 وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلِ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَا هُوَ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ
 نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
 مُقْتَدِرًا - ٤٥. الْمَالُ وَالنَّبُوتُ زِينَةُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ
 خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا - ٤٦.

بيان

الآيات تتضمن مثلين بينان حقيقة ما يملكه الإنسان في حياته الدنيا من الأموال والأولاد وهي زخارف الحياة وزيناتها العارة السريعة الزوال والفاء التي تترن بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربه وتجذب وهمه إلى أن يخلد اليها ويعتمد عليها فيخيل إليه أنه يملكها ويقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت وبادت ولم يبق للإنسان منها إلا كحلة قائم وأمنية كاذبة .

فلايات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه في قوله : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها - إلى قوله - صعباً جزواً » من الحقيقة .

قوله تعالى : « واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ، الخ أي واضرب هؤلاء المتولين بزينة الحياة الدنيا المرضيين عن ذكر الله مثلاً ليقين لهم أنهم لم يتعلقوا في ذلك إلا بسراب وهمي لا واقع له .

وقد ذكر بعض المفسرين أن الذي يتضمنه المثل قصة مقدرة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقق مضمون المثل خارجاً ، وذكر آخرون أنه قصة واقعة ، وقد روي في ذلك قصصاً كثيرة مختلفة لا معمول عليها غير أن التدرج في سياق القصة بما فيها من كونها جنتين اثنتين وانحصار أشجارهما في الكرم والنخل ووقوع الزرع بينهما وغير ذلك يؤيد كونها قصة واقعة .

وقوله : « جنتين من أعناب ، أي من كروم فالثمرة كثيراً ما يطلق على شجرتها وقوله : « وحففناهما بنخل ، أي جعلنا النخل محيطاً بها حافة من حولها وقوله : « وجعلنا بينهما زرعاً ، أي بين الجنتين ووسطهما ، وبذلك تواصلت العبارة وتمت واجتمعت له الأقوات والفواكه .

قوله تعالى : « كلتا الجنتين آتت أكلها ، الآية الاكل بضمين المأكول ، والمراد بآياتها الأكل إثارة أشجارها من الأعناب والنخيل .

وقوله : « ولم تظلم منه شيئاً ، والظلم النقص ، والضمير للاكل أي ولم تنقص من أكله

شيئاً بل أنثرت ما في رسمها من ذلك ، وقوله : « وفجرنا خلالها نهراً ، أي شققنا وسطها نهراً من الماء يسقيها ويرفع حاجتها إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة .

قوله تعالى : « وكان له ثمر » الضمير للرجل والثمر أنواع المال كافي الصحاح وعن القاموس ، وقيل : الضمير للنخل والثمر ثمره ، وقيل : المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنته . وأول الوجوه اوحها ثم الثاني ويمكن ان يكون المراد من إنشاء الجنتين اكلها من غير ظلم بلوغ أشجارها في الرشد مبالغ الإثمار وأوانه ، ومن قوله : « وكان له ثمر » وجود الثمر على أشجارها بالفصل كما في الصيف وهو وجه خال عن التكلف .

قوله تعالى : « فقال لصاحبه وهو يحاوره ، أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً ، المحاورة المخاطبة والمراجعة في الكلام ، والنفر الأشخاص يلازمون الإنسان نوع ملازمة سموا نفراً لأنهم ينفرون معه ولذلك فسره بعضهم بالخدم والولد ، وآخرون بالرهط والعشيرة ، والأول أوفق بما سيحكىه الله تعالى من قول صاحبه له : « إن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً » حيث يدل النفر من الولد ، والمعنى فقال الذي جعله الله الجنتين لصاحبه والحال انه يحاوره : « أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً أي ولداً وخدماء .

وهذا الذي قاله لصاحبه يحكي عن مزعة خاصة عنده منحرفة عن الحق فإنه نظر إلى نفسه وهو مطلق التصرف فيما خوله الله من مال وولد لا يزاحم فيما يريد في ذلك فاعتقد انه مالكة وهذا حق لكنه نسي ان الله سبحانه هو الذي ملكه وهو المالك لما ملكه والذي سخره الله له وساطه عليه من زينة الحياة الدنيا التي هي فنة وبلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الحبيث من الطيب بل اجتذبت الزينة نفسه اليها فحسب انه منقطع عن ربه مستقل بنفسه فيما يملكه ، وان التأثير كله عند الأسباب الظاهرية التي سخرت له .

ففسى الله سبحانه وركن إلى الأسباب وهذا هو الشرك ثم التفت إلى نفسه فرآى أنه يتصرف في الأسباب مهيماً عليها فظن ذلك كرامة لنفسه وأخذ الكبر فاستكبر على صاحبه ، وإلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعني وصفه تعالى لمملكه إذ قال : « جعلنا لأحدهما جنتين ، الخ ولم يقل : كان لأحدهما جنتان ، ووصف الرجل نفسه

إذ قال لصاحبه : « أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً » فلم ير إلا نفسه ونسي أن ربه هو الذي سلطه على ما عنده من المال وأعزه بمن عنده من النفر فجربى قوله لصاحبه « أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً » مجربى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح ويحسب بما آتاه الله من المال : « إنما أوتيته على علم » القصص : ٧٨ .

وهذا الذي يكشف عنه قوله : « أنا أكثر منك مالاً » الخ أعني دعوى الكرامة النسبية والاستحقاق الذاتي ثم الشرك بالله بالنفقة عنه والركون إلى الأسباب الظاهرية هو الذي أظهره حين دخل جنته فقال كما حكاه الله : « ما أظن أن تبديده هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة » الخ .

قوله تعالى : « ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال » إلى آخر الآيتين . الضائر الأربع راجعة إلى الرجل ، والمراد بالجنة جنسها ولذا لم تن ، وقيل : لأن الدخول لا يتحقق في الجنتين معاً في وقت واحد ، وإنما يكون في الواحدة بعد الواحدة .

وقال في الكشف : فإن قلت : فلم أفرد الجنة بعد التثنية ؟ قلت : معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها يعني أنه لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فماملكه في الدنيا هو جنته لا غير ، ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما . انتهى وهو وجه لطيف .

وقوله : « وهو ظالم لنفسه » وإنما كان ظالماً لأنه تكبر على صاحبه إذ قال : « أنا أكثر منك مالاً » الخ وهو يكشف عن إعجابه بنفسه وشركه بالله بنسيانه والركون إلى الأسباب الظاهرية ، وكل ذلك من الرذائل المهلكة .

وقوله : « قال ما أظن أن تبديده هذه أبداً » البيد والبيدودة الهلاك والفساد والإشارة بهذه إلى الجنة ، وفصل الجملة لكونها في معنى جواب سؤال مقدر كأنه لما قيل : ودخل جنته قيل : فما فعل ؟ فقيل : قال : ما أظن أن تبديده الخ .

وقد عبر عن بقاء جنته بقوله : « ما أظن أن تبديده الخ ونفي الظن بأمر كناية عن كونه فرضاً وتقديراً لا يلتفت إليه حتى يظن به ويمال إليه فمعنى ما أظن أن تبديده هذه أن بقاءه ودوامه مما تطمئن إليه النفس ولا تتردد فيه حتى تتفكر في بيبده وتظن أنه سيفنى .

وهذا حال الإنسان فان نفسه لا تتعلق بالشيء الفاني من جهة أنه متغير يسرع اليه الزوال ، وإنما يتعلق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء . كيفما كان فيجذب اليه ولا يلوي عنه إلى شيء من تقادير فئاته ، فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمان إليها وأخذ في التمتع بزينتها والانقطاع إليها ، واعتورته أهواؤه وطالت آماله كأنه لا يرى لنفسه فناء ، ولا لما بيده من النعمة زوالاً ولا لما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعاً ، وتراه إذا أدبرت عنه الدنيا اخذته اليأس والقنوط فأنساه كل رجاء للفرج وسجل عليه انه سيدوم ويدوم عليه الشقاء وسوء الحال .

والسبب في ذلك كله ما أوردعه الله في فطرته من التعلق بهذه الزينة الفانية فتنة وامتحاناً فإذا أعرض عن ذكر ربه انقطع إلى نفسه والزينة الدنيوية التي بين يديه والأسباب الظاهرية التي أحاطت به وتعلق على حاضر الوضع الذي يشاهده ، ودعته جاذبة الزينات والزخارف أن يحمد عليها ولا يلتفت إلى فئاتها وهو للقول بالبقاء ، وكلما قرعته قارعة العقل الفطري أن الدهر سيندر به ، والأسباب ستخذه ، وأمتعة الحياة ستودعه ، وحياته المؤجلة ستبلغ أجلها ، منعه اتباع الأهواء وطول الآمال الإصفاة لها والإلتفات إليها .

وهذا شأن أهل الدنيا لا يزالون على تنافس من الرأي يعملون ما يصدقونه بأهوائهم ويكذبونه بمقولهم لكنهم يطمثون إلى رأي الهوى فيمنهم عن الإلتفات إلى قضاء العقل .

وهذا معنى قولهم يدورم الأسباب الظاهرية وبقاء زينة الحياة الدنيا ولهذا قال فيما حكاها الله : « ما أظن أن تبيد هذه أبداً » ولم يقل : هذه لا تبيد أبداً .

وقوله : « وما أظن الساعة قائمة » هو مبني على ما مر من التأييد في قوله : « ما أظن ان تبيد هذه أبداً » فإنه يورث استبعاد تغير الوضع الحاضر بقيام الساعة ، وكل ما حكاها الله سبحانه من حجج المشركين على نفي المعاد مبني على الاستبعاد كقولهم : « من يجبي العظام وهي رميم » يس : ٧٨ ، وقولهم : « وإذا ضللتنا في الأرض ، إنا لنفي خلق جديد » ألم للسجدة : ١٠ .

وقوله : « ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً » مبني على ما تقدم من دعوى كرامة النفس واستحقاق الخير ، ويورث ذلك في الإنسان رجاء كاذباً بكل

خير وسعادة من غير عمل يستدعيه يقول : من المستبعد أن تقوم الساعة ولئن قامت ورددت إلى ربي لأجدن بكرامة نفسي - ولا يقول : يؤتني ربي - خيراً من هذه الجنة منقلباً أنقلب إليه .

وقد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادعت من الكرامة حتى أقسم على ما قال كما يدل عليه لام القسم في قوله : « ولئن رددت » ولام التأكيد ونونها في قوله : « لأجدن » وقال : « رددت » ولم يقل : ردتني ربي إليه ، وقال : « لأجدن » ولم يقل : آتاني الله .

والآيتان كقوله تعالى : « ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي ان لي عنده للحسنى » حم السجدة : ٥٠ .

قوله تعالى : « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً » الآية وما بعدها إلى تمام أربع آيات رد من صاحب الرجل يرد به قوله : « أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً » ثم قوله إذ دخل جنته « ما أظن ان تبيد هذه أبداً » وقد حلل الكلام من حيث غرض المتكلم إلى جبهتين : إحداهما استملاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله في نفسه وفيما يملكه من مال ونفر واستثناؤه بما عنده من القدرة والقوة ، والثانية استملاؤه على صاحبه واستهانت به بالفقه والذلة ثم رد كلامن الدعويين بما يحسم مادتها ويقطعها من أصلها فقوله : « أكفرت بالذي خلقك - إلى قوله - إلا بالله » رد لاولى الدعويين ، وقوله « إن ترن انا اقل - إلى قوله - طلباً » رد للثانية .

فقوله : « قال له صاحبه وهو يحاوره » في إعادة جملة « وهو يحاوره » إشارة إلى أنه لم ينقلب عما كان عليه من سكينه الإيمان وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جرى على محاورته حافظاً آدابه ومن أدبه إرفاقه به في الكلام وعدم خشونته بذكر ما بعد دعاء عليه يسوؤه عادة فلم يذكر ولده بسوء كما ذكر جنته بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره في جنته من إمكان صيرورتها سعيداً زانقاً وغور مائتها .

وقوله : « أكفرت بالذي خلقك » الخ الاستفهام للانكار ينكر عليه ما اشتمل عليه كلامه من الشرك بالله سبحانه بدعوى الاستقلال لنفسه وللأسباب والمسببات كما

تقدمت الإشارة إليه ومن فروع شركه استبعاده قيام الساعة ومردده فيه .

وأما ما ذكره في الكشاف أنه جملة كافرأ بالله جاحدا لأنعمه لشكه في البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا فغير سديد كيف ؟ وهو يذكر في استدراكه نفي الشرك عن نفسه ، ولو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد .

فإن قلت : الآيات صريحة في شرك الرجل ، والمشركون ينكرون المعاد . قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبدة الأصنام وقد اعترف في خلال كلامه بما لا تجيزه اصول الوثنية فقد عبر عنه سبحانه بقوله : « ربي » ولا يراه الوثنيون رباً للإنسان ولا إلهاً معبوداً وإنما هو عندهم رب الأرباب وإله الآلهة ، ولم ينف المعاد من أصله كما تقدمت الإشارة إليه بل تردد فيه واستبعده بالأعراض عن التفكير فيه ولو نفاه لقال : ولو رددت ولم يقل : ولئن رددت إلى ربي .

فما يذكر لأمره من الأثر السيء في الآية إنما هو لشركه بمعنى نسيانه ربه ودعواه الاستقلال لنفسه والأسباب الظاهرية ففيه عزله تعالى عن الربوبية والقاء زمام الملك والتدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذي عليه ينشأ كل فرح فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أو انكره واثت الآلهة ، قال الزمخشري في قوله تعالى : وقال ما أظن أن تبيد هذه أبداً . ونعم ما قال : وترى أكثر الأغنياء من المسلمين وإن لم يظفوا وينحو هذا ألسنتهم فإن السنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه . انتهى .

وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله : « أكفرت بذلك الذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً » بإفادات نظره إلى أصله وهو التراب ثم النطفة فإن ذلك هو أصل الإنسان فيما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان انساناً سوياً ذاصفات وآثار من موهبة الله محضاً لا يملك أصله شيئاً من ذلك ، ولا غيره من الأسباب الظاهرية الكونية فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئاً من نفسها وآثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه .

فما عند الإنسان وهو رجل سوي من الإنسانية وآثارها من علم وحياة وقدرة وتدبير يسخر بها الأسباب الكونية في سبيل الوصول إلى مقاصده ومآربه كل ذلك مملوك لله محضاً ، آفاهما الإنسان ومملكه إياها ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع

عنه بل تلبس الانسان منها بما تلبس فانسب اليه بمشيته ولو لم يشأ ملك الانسان شيئاً من ذلك فليس للانسان ان يستقل عنه تعالى في شيء من نفسه وآثار نفسه ولا شيء من الأسباب الكونية ذلك .

يقول : انك ذاك للتراب ثم المني الذي ما كان يملك من الانسانية والرجولية وآثار ذلك شيئاً واه سبحانه هو الذي آتاكها بمشيته وملكها اياك وهو المالك لما ملكك فما لك تكفر به وتسخر ربوبيته ؟ وابن انت والاستقلال ؟

قوله تعالى : « لكننا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً » القراءة المشهورة « لكن » بفتح النون المشددة من غير الف في الوصل واثنائها وفماً ، واصله على ما ذكره . « لكن آتاك » حذفت الهمزة بعد نقل فتحها الى النون وأدغمت النون في النون فالوصل بنون مشددة مفتوحة من غير الف والوقف بالألف كما في « أنا » ضمير التكلم .

وقد كرر في الآية لفظ « ربي » والثاني من وضع الظاهر موضع المضمر وحق السياق « ولا أشرك به أحداً » وذلك للإشارة الى علة الحكم بتعليقه بالوصف كأنه قال : « ولا أشرك به أحداً لأنه ربي ولا يجوز الاشراف به لربوبيته . وهذا بيان حال من المؤمن قبال ما ادعاه الكافر لنفسه والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله » من تمة قول المؤمن لصاحبه الكافر ، وهو تخضيس وتوبيخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته : « ما أظن أن تبديد هذه أبداً » وكان عليه أن يبدله من قوله : « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » فينسب الأمر كله إلى مشية الله ويقصر القوة فيه تعالى مبنياً على ما بينه له أن كل نعمة بمشية الله ولا قوة إلا به .

وقوله : « ما شاء الله » إما على تقدير : الأمر ما شاءه الله ، أو على تقدير : ما شاءه الله كائن ، وما على التقديرين موسولة ويمكن أن تكون شرطية والتقدير ماشاءه الله كان ، والأوفق بسياق الكلام هو أول التقادير لأن الفرض بيان رجوع الامور إلى مشية الله تعالى قبال من يدعي الاستقلال والاستغناء .

وقوله : « لا قوة إلا بالله » يفيد قيام القوة بالله وحصر كل قوة فيه بمعنى أن ما

ظهر في مخلوقاته تعالى من القوة القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى : « أن القوة لله جميعاً ، البقرة : ١٦٥ .

وقد تم بذلك الجواب عما قاله الكافر لصاحبه وما قاله عندما دخل جنته .

قوله تعالى : « إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً فعسى ، إلى آخر الآيتين قال في الجمع : أصل الحسبان السهام التي ترمي لتجري في طلق واحد وكان ذلك من رمي الأساورة ، وأصل الباب الحساب ، وإنما يقال لما يرمي به : حسان لأنه يكثر كثرة الحساب . قال : والزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها ولا شيء . وأصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه . انتهى .

وقد تقدم أن الصعيد هو سطح الأرض مستوياً لا نبات عليه ، والمراد بصيرورة الماء غوراً صيرورته غائراً ذاهباً في باطن الأرض .

والآيتان كما تقدمت الإشارة اليه رد من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالا وأعز نفراً ، وما أورده من الرد مستخرج من بيانه السابق ومحصله أنه لما كانت الأمور بمشية الله وقوته وقد جعل لك أكثر مني مالا وأعز نفراً فالأمر في ذلك اليه لا اليك حق تتبجح وتستعلي علي فمن الممكن المرجو أن يعطيني خيراً من جنتك ويخرب جنتك فيديري في حال أحسن من حالك اليوم ويديرك في حال أسوأ من حال اليوم فيجعلني أغنى منك بالنسبة الي ويملك أفقر مني بالنسبة اليك .

والظاهر أن تكون « ترن » في قوله : « ان ترن أنا أقل » السخ من الرأي بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب ، و « أنا » ضمير فصل متخلل بين مفعوليه الذين هما في الأصل مبتدأ وخبر ، ويمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكد به مفعول « ترن » المحذوف من اللفظ .

ومعنى الآية ان ترني أنا أقل منك مالا وولداً فلا بأس والأمر في ذلك الى ربي فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك ويرسل عليها أي على جنتك مرامي من عذابه السامري كبرد أو ربح سموم أو صاعقة أو نحو ذلك فتصبح أرضاً خالية ملساء لاشجر عليها ولا زرع ، أو يصبح ماؤها غائراً فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه في القور .

قوله تعالى : « واحيط بشمره فأصبح بقلب كفيه » الى آخر الآية الإحاطة بالشئ . كناية عن هلاكه ، وهي مأخوذة من احاطة العدو واستدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كل معين وناصر وهو الهلاك ، قال تعالى : « وظنوا أنهم أحيط بهم ، يونس : ٢٢ »

وقوله : « فأصبح بقلب كفيه » كناية عن الندامة فإن الندام كثيراً ما يقبل كفيه ظهراً البطن ، وقوله : « وهي خاوية على عروشها » كناية عن كمال الخراب كما قيل فإن البيوت الحربية المنهدمة تسقط أولاً عروشها وهي سقوفها على الأرض ثم تسقط جدرانها على عروشها الساقطة والخيوي السقوط وقيل : الأصل في معناه الخلو .

وقوله : « ويقول يا ليتني لم اشرك بربي أحداً » أي يا ليتني لم أتعلق بما تعلقت به ولم أركن ولم أطمئن إلى هذه الأسباب التي كنت أحسب أن لها استقلالاً في التأثير وكنت أرجع الأمر كله إلى ربي فقد ضل سعيي وهلكت نفسي .

والمعنى : وأهلك أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادماً على المال الذي أنفق والجنة خربة ويقول يا ليتني لم اشرك بربي أحداً ولم أسكن إلى ما سكنت اليه واءتقرت به من نفسي وسائر الأسباب التي لم تنفعني شيئاً .

قوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً » الفئة الجماعة ، والمنتصر المنتع .

وكما كانت الآيات الخمس الأولى أعني قوله : « قال له صاحبه - إلى قوله - طلباً » بياناً قولياً لخطأ الرجل في كفره وشركه كذلك هاتان الآيتان أعني قوله : « واحيط بشمره - إلى قوله - وما كان منتصراً » بيان فعلي له أما تعلقه بدوام الدنيا واستمرار زينتها في قوله : « ما أظن أن تبعد هذه أبداً » فقد جلى له الخطأ فيه حين احيط بشمره فأصبحت جنته خاوية على عروشها ، وأما سكونه إلى الأسباب وركونه اليها وقد قال لصاحبه « أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً » فبين خطاؤه فيه بقوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » وأما دعوى استقلاله بنفسه وتبعه بها فقد أشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى : « وما كان منتصراً » .

قوله تعالى : « هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً » القراءة المشهورة « الولاية » بفتح الواو وقرئ « بكسرهما والمعنى واحد » وذكر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنى الصرة « بكسرهما بمعنى السلطان » ولم يثبت وكذا « الحق » بالجر ، والثواب مطلق التبعة والأجر وغلب في الأجر الحسن الجميل ، والمقب بالضم فالسكون وبضمتين : العاقبة .

ذكر المفسرون أن الإشارة بقوله : « هنالك » إلى معنى قوله : « أحبط بشمره » أي في ذلك الموضع أو في ذلك الوقت وهو موضع الإهلاك ووقته الولاية لله ، وأن الولاية بمعنى النصره أي إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حين يحيط به البلاد وينقطع عن كافة الأسباب لناصر غيره .

وهذا معنى حق في نفسه لكنه لا يناسب الفرض المسوق له الآيات وهو بيان أن الأمر كله لله سبحانه وهو الخالق لكل شيء المدير لكل أمر ، وليس لغيره الإمراة الوهم وتزيين الحياة لفرض الابتلاء والامتحان ، ولو كان كما ذكروه لكان الأنسب توصيفه تعالى في قوله : « الله الحق » بالقوة والعزة والقدرة والغلبة ونحوها لا بمثل الحق الذي يقابل الباطل ، وأيضاً لم يكن لقوله : « هو خير ثواباً وخير عقباً » وجه ظاهر وموقع جميل .

والحق والله أعلم أن الولاية بمعنى مالكية التدبير وهو المعنى الساري في جميع اشتقاقاتها كما مر في الكلام على قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » المائدة : ٥٥ أي عند إحاطة الهلاك وسقوط الأسباب عن التأثير وتبين عجز الإنسان الذي كان يرى لنفسه الاستقلال والاستغناء ولاية أمر الإنسان وكل شيء وملك تدبيره لله لأنه إله حق له التدبير والتأثير بحسب واقع الأمر وغيره من الأسباب الظاهرية المدعوة شركاء . له في التدبير والتأثير باطل في نفسه لا يملك شيئاً من الأثر إلا ما أذن الله له وملكه إياه ، وليس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهمه الإنسان فهو باطل في نفسه حق بالله سبحانه والله هو الحق بذاته المستقل الغني في نفسه .

وإذا اخذ بالقياس بينه - تعالى عن القياس - وبين غيره من الأسباب المدعوة شركاء في التأثير كان الله سبحانه خيراً منها ثواباً فإنه يشيب من دان له ثواباً حقاً ربياً

تثيب من دان لها وتعلق بها ثواباً باطلاً زائلاً لا يدوم وهو مع ذلك من الله وبأذنه، وكان الله سبحانه خيراً منها عاقبة لأن سبحانه هو الحق الثابت الذي لا يفتنى ولا يزول ولا يتغير عما هو عليه من الجلال والإكرام ، وهي أمور فانية متغيرة جعلها الله زينة للحياة الدنيا يتوله إليها الإنسان وتعلق بها قلبه حتى يبلغ الكتاب أجله وإن الله لجاعلها صعيداً جرزاً .

وإذا كان الإنسان لا غنى له عن التعلق بشيء ينسب إليه التدبير ويتوقع منه إصلاح شأنه فربه خير له من غيره لأنه خير ثواباً وخير عقاباً .

وذكر بعضهم أن الإشارة بقوله : « هنالك » إلى يوم القيامة فيكون المراد بالثواب والهدى ما في ذلك اليوم . والسياق كما تعلم لا يساعد على شيء من ذلك .

قوله تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، ولخ هذا هو المثل الثاني ضرب لتمثيل الحياة الدنيا بما يقارنها من الزينة السريعة الزوال .

والهشم فعيل بمعنى مفعول من الهشم ، وهو على ما قال الراغب كسر الشيء الرخو كالنبات ، وذرا يذرو ذرواً أي فرق ، وقيل : أي جاء به وذهب ، وقوله : « فاختلط به نبات الأرض ، ولم يقل : اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته في تكوين النبات على سائر أجزائه ، ولم يذكر مع ماء السماء يره من مياه الصيون والأنهار لأن مبدئه الجميع ماء المطر ، وهوله : « فأصبح هشياً ، أصبح فيه - كما قيل - بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح .

والمعنى : واضرب لهؤلاء المتوهين بزينة الدنيا المرضين عن ذكر ربهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وهو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نصارة وبهجة وظهر بأجل حليه فصار بعد ذلك هشياً مكسراً متقطعاً تعبت به الرياح تفرقه وتجهى به وتذهب وكان الله على كل شيء مقتدراً .

قوله تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، إلى آخر الآية . الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق وهي أن المال والبنين وإن تعلقت بها القلوب وراقت إليها النفوس تتوقع منها الانتفاع وتحف بها الآمال لكنها زينة سريعة الزوال غارة لا يسمها أن تثيب

وتنفعه في كل ما أَرَادَهُ مِنْهَا وَلَا أَنْ تَصَدَّقَهُ فِي جَمِيعِ مَا يَأْمُرُ بِتَمْنَاهُ بَلْ وَلَا فِي أَكْثَرِهِ
 هِيَ الْآيَةُ - كما ترى - انطاف الى بدء الكلام أعني قوله : ه إنا جعلنا ما على الأرض
 زينة لها ، الآيتين .

وقوله : ه والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً ه المراد بالباقيات
 الصالحات الأعمال الصالحة فإن أعمال الانسان محفوظة له عند الله بنص القرآن فهي
 باقية وإذا كانت صالحة فهي باقيات صالحات ، وهي عند الله خير ثواباً لأن الله يجازي
 الانسان الجاني بها خير الجزاء ، وخير أملاً لأن ما يؤمل بها من رحمة الله وكرامته
 ميسور للانسان فهي أصدق أملاً من زينات الدنيا وزخارفها التي لا تقي للانسان في
 أكثر ماتمه ، والآمال المذمومة بها كاذبة على الأغلب وما صدق منها غار خدوع .

وقد ورد من طرق الشيعة وأهل السنة عن النبي ﷺ ومن طرق الشيعة عن أئمة
 أهل البيت عليهم السلام عدة من الروايات : أن الباقيات الصالحات التسيبحات الأربع :
 سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وفي أخرى أنها الصلاة وفي أخرى
 مودة أهل البيت وهي جميعاً من قبيل الجري والانطباق على المصدق



وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ
 مِنْهُمْ أَحَدًا - ٤٧ . وَعَرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا
 خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا - ٤٨ .
 وَوَضَعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ إِيَّاهُ فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا
 وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا
 أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا - ٤٩ . وَإِذْ
 قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْإِنْسِ

فَسَقَّ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفْتَسَخِدُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَهُ مِنْ دُونِي وَهُمْ
لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا - ٥٠. مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا - ٥١. وَيَوْمَ
يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ
وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا - ٥٢. وَرَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ
مُورِقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا - ٥٣. وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ
لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا - ٥٤. وَمَا
مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ
تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا - ٥٥. وَمَا نُزِّلُ
الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ
لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوعًا - ٥٦. وَمَنْ
أُظْلِمَ مِنْ ذِكْرِ آيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا فَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ
إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ
تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا - ٥٧. وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو
الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ لَعَجَلَ لَعَجَلَهُمْ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ
يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا - ٥٨. وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا
لِمَلَكِهِمْ مَوْعِدًا - ٥٩.

« بيان »

الآيات متصلة بما قبلها تير مسيرها في تعقيب بيان أن هذه الأسباب الظاهرية وزخارف الدنيا الفارة زينة الحياة يسرع اليها الزوال ويبين للانسان أنها لا تملك له نفعاً ولا ضرراً وإنما يبقى للانسان أو عليه عمله فيجازى به .

وقد ذكرت الآيات أولاً قيام الساعة ومجيء الانسان فرداً ليس معه إلا عمله ثم تذكر إبليس وإياه عن السجدة لآدم وفسقه عن أمر ربه وهم يتخذونه وذريته أولياء من دون الله وهم لهم عدو ثم تذكر يوم القيامة وإحضارهم وشركاهم وظهور انقطاع الرابطة بينهم وتعقب ذلك آيات أخر في الوعد والوعيد ، والجميع بحسب الفرض متصل بما تقدم .

قوله تعالى : « يوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » الظرف متعلق بمقدر والتقدير « واذكر يوم نسير » وتسير الجبال بزوالها عن مستقرها وقد عبر سبحانه عنه بتميرات مختلفة كقوله : « وكانت الجبال كتيباً مهيبلاً » الزمل : ١٤ ، وقوله : « وتكون الجبال كالمن المنفوش » الفارعة : ٥ ، وقوله : « فكانت هباء منبثاً » الواقعة : ٦ ، وقوله : « وسيرت الجبال فكانت سراباً » النبأ : ٢٠ .

والاستفاد من السياق أن بروز الأرض مترتب على تسيير الجبال فإذا زالت الجبال والتلال ترى الأرض بارزة لا تعقب ناحية منها عن أخرى بمائل حاجز ولا يستترصع منها عن صقع بسائر ، وربما احتل أن تشير إلى ما في قوله : « وأشرقت الأرض بنور ربها » الزمر : ٦٩ .

وقوله : « وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » أي لم نترك منهم أحداً فالحشر عام للجميع .

قوله تعالى : « وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كآخفناكم أول مرة » الخ السياق يشهد على أن ضمير الجمع في قوله : « عرضوا » وكذا ضمير الجمع في الآية السابقة

لدمر كين وهم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم والأسباب الظاهرية التي ترتبط بها حياتهم ، وتملقوا بزينة الحياة كالتهلق بأمر دائم باق فكان ذلك انقطاعاً منهم عن ربهم ، وإنكاراً للرجوع إليه ، وعدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه .

وهذه حالهم ما دام أساس الامتحان الألهي والزينة المعجلة بين أيديهم والأسباب الظاهرية حولهم ولما يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين وتقطعت الأسباب وطاحت الآمال وجعل الله ما عليها من زينة صعيداً جرزاً لم يبق إذ ذاك لهم إلا ربهم وأنفسهم وصحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم ، وعرضوا على ربهم - وليسوا يرون رباً لهم وإلا لمعبوده - صفاً واحداً لا تفاضل بينهم بنسب أو مال أو جاه دنيوي لفصل القضاء تبين لهم عند ذلك أن الله هو الحق المبين وأن ما يدعونه من دونه وتطلقت به قلوبهم من زينة الحياة واستقلال أنفسهم والأسباب المسخرة لهم ما كانت إلا أوهاماً لا تغني عنهم من الله شيئاً وقد أخطأوا إذ تعلقوا بها وأعرضوا عن سبيل ربهم ولم يحسروا على ما أراده منهم بل كان ذلك منهم لأنهم توهموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه .

وبهذا البيان يظهر أن هذه الجمل الأربع : « وعرضوا » الخ « لقد جستموا » الخ « بل ظننتم » الخ « ووضع الكتاب » الخ نكت أساسية مختارة من تفصيل ما يجري يومئذ بينهم وبين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا ، وأكتفي بها بإيجاز في الكلام لحصول الفرض بها .

فقوله : « وعرضوا على ربك صفاً » إشارة أولاً إلى أنهم ملجئون إلى الرجوع إلى ربهم ولقائه فيعرضون عليه عرضاً من غير أن يختاروه لأنفسهم ، وثانياً أن لا كرامة لهم في هذا اللقاء ، ويشعر به قوله « على ربك » ولو أكرموا القليل : ربهم كما قال : « جزأوم عند ربهم جنات عدن ، البينة : أ وقال : « إنهم ملاقوا ربهم » هود : ٢٩ ، أو قبل : عرضوا علينا جرياً على سياق التكلم السابق ، وثالثاً أن أنواع التفاضل والكرامات الدنيوية التي اختلفتها لهم الأوهام الدنيوية من نسب ومال وجاه قد طاحت عنهم فصفوا صفواً واحداً لا تميز فيه لعال من دان ولا لغني من فقير ولا لولي من عبد ، وإنما الميز اليوم بالعمل وعند ذلك يتبين لهم أنهم أخطأوا الصواب في حياتهم

الدنيا وضلوا السبيل فيضاطبون بمثل قوله : « لقد جئتمونا ، الخ .

وقوله « لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ، مقول القول والتقدير وقال لهم أو قلنا لهم : لقد جئتمونا الخ ، وفي هذا بيان خطيئهم وضلالهم في الدنيا إذ تعلقوا بزینتها وزخرفها فتظلم ذلك عن سلوك سبيل الله والأخذ بدينه .

وقوله « بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » في معنى قوله : « أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ، المؤمنون : ١١٥ والجملة إن كانت إضراباً عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما في معنى قولنا : شغلتم زينة الدنيا وتعلقكم بأنفسكم وبظواهر الأسباب عن عبادتنا وسلوك سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً تلفوتنا فيه فتحاسبوا وبتمبير آخر : إن اشتغالكم بالدنيا وتعلقكم بزینتها وإن كانت سبباً في الاعراض عن ذكرنا واقتراف الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه وهو الأصل وهو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً فسيان المعاد هو الأصل في ترك الطريق وفساد العمل قال تعالى : « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

والوجه في نسبة الظن بنفي المعاد إليهم أن انقطاعهم إلى الدنيا وتعلقهم بزینتها ومن يدعونه من دون الله فعل من ظن أنها دائمة باقية لهم وانهم لا يرجعون إلى الله فهو ظن حالي عملي منهم ويمكن أن يكون كناية عن عدم اعتنائهم بأمر الله واستهانتهم بما انذروا به نظير قوله تعالى : « ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون » حم السجدة : ٢٢ .

ومن الجائز ان يكون قوله : « بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » إضراباً عن اعتذار لهم مقدر بالجهل ونحوه والله اعلم .

قوله تعالى : « و وضع للكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا » إلى آخر الآية وضع للكتاب نصبه ليحكم عليه ، ومشفقين من الشفقة وأصلها الرقة ، قال الراغب في المفردات : الاشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه ويخاف ما يلحقه قال تعالى : « وهم من الساعة مشفقون » فإذا عدي بمن فمعنى

الخوف فيه أظهر ، وإذا عدي بفى فمضى الضاية فيه أظهر ، قال تعالى : « انا كنا قبل في اهلنا مشفقين » « مشفقون منها » انتهى .

والويل الهلاك ، ونداؤه عند المصيبة - كما قيل - كناية عن كون المصيبة أشد من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجى من المصيبة كما ربما يتمنى الموت عند المصيبة قال تعالى : « يا ليتني مت قبل هذا » مريم : ٢٣ .

وقوله : « ووضع الكتاب » ظاهر السياق أنه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع ولا ينافي ذلك وضع كتاب خاص بكل انسان والآيات القرآنية والعهود على أن لكل انسان كتاباً ولكل امة كتاباً ولكل كتاباً قال تعالى : « وكل انسان أزمانه طائره في عنقه ونخرج له يوم القبامة كتاباً » الآية اسرى : ١٣ وقد تقدم الكلام فيها ، وقال : « كل امة تدعى الى كتابها » الجاثية : ٢٨ وقال : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » الجاثية : ٢٩ وسيجيء الكلام في الآيتين ان شاء الله تعالى .

وقيل : المراد بالكتاب كتب الأعمال واللام للاستغراق ، والسياق لا يساءد عليه .

وقوله : « فترى المجرمين مشفقين مما فيه » تفريع الجملة على وضع الكتاب وذكر إشفاقهم مما فيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتاباً فيه الأعمال ، وذكرهم بوصف الاجرام للاشارة إلى علة الحكم وأن إشفاقهم مما فيه لكونهم مجرمين فالحكم بعم كل مجرم وإن لم يكن مشركاً .

وقوله : « ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفاد صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » الصغيرة والكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفها وهو الخطيئة أو المصيبة أو الهنة ونحوها .

وقوله هذا إظهار للدهشة والذرع من سلطة الكتاب في إحصائه للذنوب أو لاطلاق الحوادث ومنها الذنوب في صورة الاستهزاء التعجيبى ، ومنه يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة في قوله : « صغيرة ولا كبيرة » مع أن الظاهر أن يقال : لا يفاد كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها بناء على أن الكلام في معنى الاثبات وحق الترتي فيه أن يتدرج من الكبير إلى الصغير هذا ، وذلك لأن المراد - والله أعلم - لا يفاد صغيرة لصرفها

ودقتها ولا كبيرة لكبرها ووضوحها ، والمقام مقام الاستفزاز في صورة التعجيب واحصاء الصغيرة على صغرها ودقتها أقرب إليه من غيرها .

وقوله : « ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ظاهر السياق كون الجملة تأسيماً لا عطف تفسير لقوله : « لا يفادر صغيرة ولا كبيرة » الخ وعليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله : « يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ ، ويؤيده قوله بعده : « وما يظلم ربك أحداً » فإن انتفاء الظلم بناء على تجسيم الأعمال أوضح لأن ما يجوزون به إنما هو علمهم يرد إليهم ويلحق بهم لا صنع في ذلك لأحد فافهم ذلك .

قوله تعالى : « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه » تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى وبين ابليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن فتمرد عن أمر ربه .

أي واذكر هذه الواقعة حتى يظهر لهم أن ابليس - وهو من الجن - وذريته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغي لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو وذريته من ملاذ الدنيا وشهواتها والاعراض عن ذكر الله ولا أن يطيعوه فيما يدعونهم إليه من الباطل .

وقوله : « أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو » تفریع على محصل الواقعة والاستفهام للانكار أي ويتفرع على الواقعة أن لاتتخذوه وذريته أولياء والحال انهم اعداء لكم مشر البشر ، وعلى هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه وذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله ، وهكذا فسرها المفسرون .

وليس من التبعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك والتدبير وهو الربوبية فإن الوثنية كما يعبدون الملائكة طامعاً في خيرهم كذلك يعبدون الجن اتقاء من شرهم ، وهو سبحانه يصرح بأن ابليس من الجن وله ذرية وأن ضلال الانسان في صراط سعادته وما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمنى أفنتخذونه وذريته الهة وأرباباً من دوني تعبدهم وتتقربون إليهم وهم اكم عدو ؟

ويؤيده الآية التالية فإن عدم إسهادهم الحلقة إنما يناسب انتفاء ولاية التدبير عنهم لا انتفاء ولاية الطاعة وهو ظاهر .

وقد ختم الآية بتسبيح المخاذم إياهم أولياء من دون الله الذي معناه المخاذم إبليس بدلا منه سبحانه فقال : « بس للظالمين بدلاً ، وما أقبح ذلك فلا يقدم عليه ذو مسكة ، وهو السر في الالتفات الذي في قوله : « من دوني » فلم يقل : من دوننا على سياق قوله : « وإذ قلنا ، ليزيد في وضوح القبح كما أنه السر أيضاً في الالتفات السابق في قوله : « عن أمر ربه ، ولم يقل : عن أمرنا .

وللفسرين ههنا أبحاث في معنى شمول أمر الملائكة لإبليس ؛ وفي معنى كونه من الجن وفي معنى ، وقد قدمنا بعض القول في ذلك في تفسير سورة الأعراف .

قوله تعالى : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً » ظاهر السياق كون ضميري الجمع لابليس وذريته والمراد بالإشهاد الإحضار والإعلام عياناً كما أن الشهود هو المعاينة حضوراً ، والمضد ما بين المرفق والكتف من الانسان ويستعار للمعين كاليد وهو المراد ههنا .

وقد اشتملت الآية في نفي ولاية التدبير عن إبليس وذريته على حجتين إحداهما : أن ولاية تدبير امور شيء من الأشياء تتوقف على الإحاطة العلية - بتمام معنى الكلمة - بتلك الامور من الجهة التي تدبر فيها وبما لذلك الشيء وتلك الامور من الروابط الداخلية والخارجية بما يبتهدي منه وما يقارنه وما ينتهي إليه والارتباط الوجودي سار بين أجزاء الكون ؛ وهؤلاء وهم إبليس وذريته لم يشهدهم الله سبحانه خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للسموات والأرض : كن فكانت ولا إذ قال لهم : كونوا فكانوا فهم جاهلون بحقيقة السموات والأرض وما في أوعية وجوداتها من اسرار الخلق حتى بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير امر شطر منها فيكونوا آله وأرباباً من دون الله وهم جاهلون بحقيقة خلقها وخلقها أنفسهم .

وأما أنهم لم يشهدوا خلقهم فلأن كلا منهم شيء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره في غيب منه مضروب عليه الحجاب ، وهذا بين وقد أنبا الله سبحانه عنه في مواضع من كلامه ؛ وكذا كل منهم مستور عنه شأن الاسباب التي تسبق وجوده واللاحق التي ستلحق وجوده .

وهذه حجة برهانية غير جدلية عند من أجساد النظر وأمن في التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الامور الكاذبة التي نسميها تدبيراً. لتدبير الكوني الذي لا يلحقه خطأ ولا ضلال ، وكذا الظنون والمزاعم الواهية التي تتدارها وتركن إليها بالعلم العياني الذي هو حقيقة العلم. وكذا العلم بالامور الفاتية عنا بالظفر على أماراتها الأغلبية بالعلم بالغييب الذي يتبدل به الغيب شهادة .

والثانية أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه وهذا ضروري عند من تتبها وأمن النظر في حالها فالهداية الالهية عامة للجميع كما قال : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه : ٥٠ . والشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شيء من السمات والأرض أو الإنسان - ولن يكون إلا بإذن من الله سبحانه - مؤد إلى نقض السنة الالهية من الهداية العامة أي توسله تعالى إلى الاصلاح بما ليس شأنه إلا الافساد وإلى الهداية بما خاصته الاضلال وهو محال .

وهذا معنى قوله سبحانه : « وما كنت متخذ المضلين عضداً » الظاهر في أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضداً فافهم .

وفي قوله : « ما أشهدتهم » وقوله « وما كنت » ولم يقل : ما شهدوا وما كانوا دلالة على أنه سبحانه هو القاهر المهيم عليهم على كل حال ، والقائلون بإشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله في أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم في ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه وأنهم أرباب وآلهة والله رب الأرباب وإله الآلهة .

وما تقدم من معنى الآية مبني على حل الاشهاد على معناه الحقيقي وإرجاع الضميرين في « ما أشهدتهم » و « أنفسهم » إلى إبليس وذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق ، والمفسرين أقوال اخر :

منها قول بعضهم : إن المراد من الاشهاد في خلقها المشاورة مجازاً فإن أدنى مراتب الولاية على شيء أن يشاوره في أمره ، والمراد بنفي الاعتضاد نفي سائر مراتب الاستعانة المؤدية إلى الولاية والسلطة على المولى عليه بوجه ما فكأنه قيل : ما شاورتهم

في أمر خلقها ولا استعنت بهم بشيء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أوليادهم ؟

وفيه أنه لا قرينة على هذا المجاز ولا مانع من الحل على المعنى الحقيقي على أنه لا رابطة بين الإشارة بالشيء والولاية عليه حتى تعد المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية ، وقد وجه بعضهم هذا المعنى بأن المراد بالإشهاد المشاورة كناية ولازم المشاورة أن يخلق كما شاءوا أي أن يخلقهم كما أحبوا أي أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفي إسهاد الشياطين خلق أنفسهم نفي أن يكونوا كاملين في الخلق حتى يسع لهم ولاية تدبير الأمور .

وفيه مضافاً إلى أنه يرد عليه ما أورد على سابقه أولاً أن ذلك يرجع إلى إطلاق الشيء وإرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الإسهاد على ما يدعيه وخلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة وخلق ما يحبه لازم خلق ما يشاؤه ، وكحال الخلق لازم خلق ما يحبه ، وصحة الولاية لازم كحال الخلق فإطلاق الإسهاد وإرادة كمال الخلق أو صحة الولاية من قبيل التكنية عن لازم المعنى من وراء لزومات أربع أو خمس ، والكتاب المبين يحمل عن أمثال هذه الالفاظات .

وثانياً : أنه لو صح فلماذا يصح في إسهادهم خلق أنفسهم دون إسهادهم خلق السماوات والأرض فلازمه التفكيك بين الإسهادين .

وثالثاً : أن لازمه صحة ولاية من كان كاملاً في خلقه كالملائكة المقربين ففيه اعتراف بإمكان ولايتهم وجواز ربوبيتهم والقرآن يدفع ذلك بأصح البيان فأين الممكن المفتر لذاته إلى الله سبحانه من الاستقلال في تدبير نفسه أو تدبير غيره ؟ وأما نحو قوله تعالى : « فالدبريات أمراً » النزاعات : ه فسيجيء توضيح معناه إن شاء الله .

ومنها قول بعضهم : إن المراد بالإشهاد حقيقة معناه والضمير ان للشياطين لكن المراد من إسهادهم خلق أنفسهم إسهاد بعضهم خلق بعض لا إسهاد كل خلق نفسه .

وفيه أن المراد بنفي الإسهاد استنتاج انتفاء الولاية ، ولم يقل أحد من المشركين بولاية بعض الشياطين لبعض ولا تعلق الفرض بنفيها حتى يحمل لفظ الآية على إسهاد بعضهم خلق بعض .

ومنها قول بعضهم : إن أول الضميرين للشياطين والثاني للكفار أولهم ولنغيرم من الناس . والمعنى ما أشهدت الشياطين خلق السموات والأرض ولا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أولياء لهم .

وفيه أن فيه تفكيك الضميرين .

ومنها قول بعضهم : برجوع الضميرين إلى الكفار ، قال الامام الرازي في تفسيره والأقرب عندي عودهما بعني الضميرين على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ : إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعننت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أنني ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح للفاسد ؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له : لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات المهائقة فلم تقدم عليها ؟

ويؤكد أنه الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات ، وهو في الآية أولئك الكفار لأنهم المراد بالظالمين في قوله تعالى : « بس للظالمين بدلا » انتهى .

وفيه أن فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآية بما تعرض به في قوله : « ولا تطلع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » بنحو الإشارة قبل ثلاث وعشرين آية وقد تحول وجه الكلام بالانعطاف على أول السورة مرة بعد مرة بالتمثيل بعد التمثيل والتذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى في غاية البعد .

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبي ﷺ : « إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك » ليس باقتراح فيه مداخلة في تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله « ما أشهدتهم » الخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد أولئك من غير أن يبتي على دعوى رد بمثل ذلك ، نعم لو قيل : اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء واكتفي به لكان لما قاله بعض الوجه .

وكان التنبيه لهذه النكتة دعاء بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تدبير رجوع

الضميرين إلى الكفار بأن المراد أنهم جاهلون بما جرى عليه القلم في الأزل من أمر السعادة والشقاء إذ لم يشهدوا الحلقة فكيف يقترحون عليك أن تقر بهم إليك وتطرد الفقراء .

ومثله قول آخرين : إن المراد أني ما أطلعتهم على أسرار الحلقة ولم يختصوا . في بما يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قدوة يقتدى بهم للناس في الإيمان بك فلا تطمع في نصرتهم فلا ينبغي لي أن أعتضد لديني بالمضلين .

وكلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اخلفناه من الماضي ؟

ومنها أن الضميرين للملائكة والماضي ما أشهدت الملائكة خالق العالم ولا خلق أنفسهم حتى يعبدوا من دوني ، وينبغي أن يضاف إليه أن قوله : « وما كنت متخذ المضلين عضداً » أيضاً متعرض لنفي ولاية الشياطين فتدل الآية حينئذ بصدرها وذيلها على نفي ولاية الفريقين جميعاً وإلا دفعه ذيل الآية .

وفيه أن الآية السابقة إنما خاطبت الكفار في قولهم بولاية الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع في قولها : « وهم لكم عدو » ولم يتعرض لشيء من أمر الملائكة فأرجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيكاً ، والاشتغال بنفي ولاية الملائكة تعرض لما لم يحوج إليه السياق ولا اقتضاه المقام .

قوله تعالى : « ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين الشركيين وبين شركائهم يوم القيامة ويتأكد بذلك أنهم ليسوا على شيء مما يدعيه لهم الشركون .

فقوله : « ويوم يقول » الخ الضمير له تعالى بشهادة السياق ، والماضي وإذا ذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائي الذين زعمتم أنهم لي شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وبأن أنهم ليسوا لي شركاء ولو كانوا لاستجابوا .

وقوله : « وجعلنا بينهم موبقاً » الموبق بكسر الباء إم- مكان من سبق وبقاً وبوقاً بمعنى هلك ، والماضي جعلنا بين الشركيين وشركائهم محل هلاك وقد فسر القوم هذا

الموتق والمهلك بالنار أو يجعل من النار هلك فيه الفريضة ان الشركون وشركاءهم لكن التدبر في كلامه تعالى لا يساعد عليه فإن الآية قد اطلقت الشركاء وفيهم - ولعلمهم الأكثر - الملائكة وبعض الأنبياء والأولياء ، وأرجع إليهم ضمير اُولي العقل مرة بعد مرة ، ولا دليل على اختصاصهم بمرءة الجن والإنس ، وكون جعل الموتق بينهم دليلا على الاختصاص أول الكلام .

فلعل المراد من جعل موتق بينهم إبطال الرابطة ورفعها من بينهم وقد كانوا يرون في الدنيا أن بينهم وبين شركائهم رابطة الربوبية والمربوبية أو السببية والمسببية فكيف عن ذلك يجعل موتق بينهم هلك فيه الرابطة والمعلقة من غير أن هلك الطرفان ، ويومي إلى ذلك بلطيف الإشارة تعبيره عن دعوتهم أولا بالنداء حيث قال : « نادوا شركائي ، والنداء إنما يكون في البعيد فهو دليل على بعد ما بينها .

وإلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى في موضع آخر من كلامه : « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم ترعون ، الأنعام : ٩٤ ، وقوله تعالى : « ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ، يونس : ٢٨ .

قوله تعالى : « ورأى المجرمون النار وظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً ، في أخذ المجرمين مكان الشركيين دلالة على أن الحكم عام لجميع أهل الإجماع ، والمراد بالظن هو العلم - على ما قيل - ويشهد به قوله : « ولم يجدوا عنها مصرفاً » .

والمراد بمواقعة النار الوقوع فيها .. على ما قيل ولا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون في النار بدخولهم فيها والنار واقعة فيهم باشتغالهم بها . وقوله : « ولم يجدوا عنها مصرفاً » المصروف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أي لم يجدوا محلاً ينصرفون إليه ويمدنون عن النار ولا مناص .

قوله تعالى : « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » قد مر الكلام في نظير صدر الآية في سورة أمري آية ٨٩ والجدل الكلام

على سبيل المنازعة والمشاجرة والآية إلى تمام ست آيات موقفة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة .

قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم »
و « يستغفروا » عطف على قوله : « يؤمنوا » أي وما منعهم من الإيمان والاستغفار
حين يجيء الهدى .

وقوله : « إلا أن تأتيهم سنة الأولين » أي إلا طلب أن تأتيهم السنة الجارية في
الامم الأولين وهي عذاب الاستئصال ، وقوله : « أو يأتيهم العذاب قبلاً » عطف على
سابقه أي أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة وعباناً ولا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنه
إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهي قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة
الله التي قد خلت في عباده » المؤمن : ٨٥ .

فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيماناً ينفعهم والذي يريدونه أن يأخذهم
عذاب الاستئصال على سنة الأولين فيهلكوا ولا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عباناً فيؤمنوا
اضطراباً فلا ينفعهم الإيمان .

وهذا المنع والاقتضاء في الآية أمر ادعائي يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء
سريرتهم فلا جدوى للإطناب الذي وقع في التفسير في صحة ما مر من التوجيه
والتقدير إشكالا ودفعاً .

قوله تعالى : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » الخ تمزية للنبي ﷺ
أن لا يضيّق صدره من إنكار المتكبرين وإعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة
المرسلين إلا التبشير والإنذار وليس عليهم وراء ذلك من بأس ففيه انعطاف إلى مثل
ما مر في قوله في أول السورة : « فقل لك باخع نفسك على آفاتهم إن لم يؤمنوا بهذا
الحدث أسفاً » وفي الآية أيضاً نوع تهديد للكفار المستهزئين .

والدحض الملاك والإدحاض الإهلاك والإبطال ، والمزوء : الاستهزاء والمصدر
عضى اسم المفعول ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت بداه ، إعظام وتكبير لظلمهم والظلم يعظم وينكبر بحسب منطلقه ، وإذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم .

والمراد بنسيان ما قدمت بداه عدم مبالاته بما يأتيه من الاعراض عن الحق والاستهزاء به وهو يعلم أنه حق ، وقوله : « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ، كأنه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أوله ولنسيانهم ما قدمت أيديهم ، وقد تقدم الكلام في معنى جعل الأكنة على قلوبهم والوهم في آذانهم في الكتاب مراراً .

وقوله : « وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » إياس من إيمانهم بعدما ضرب الله الحجاب على قلوبهم وآذانهم فلا يسمعون بعد ذلك أن يهتدوا بأنفسهم بتعلل الحق ولا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع والاتباع ، والدليل على هذا المعنى قوله : « وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » حيث دل على تأييد النفي وقبضه بقوله : « إذا » وهو جزاء وجواب .

قال في روح المعاني : واستدللت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم ، والقدرية بالآية التي قبلها . قال الإمام : وقل ما تجدد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليميز العلماء الراسخين من المقلدين . انتهى .

أقول : وكلتا الآيتين حق ولازم ذلك ثبوت الاختيار للعباد في أعمالهم وانسباط سلطنته تعالى في ملكه حتى على أعمال العباد وهو مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى : « وربك الغفور ذو الرحمة » إلى آخر الآية ، آيات - كما سمعت - مررودة لتمديدهم بالعذاب وهم فاسدون في أعمالهم فساداً لا يرجئ منهم صلاح وهذا مقتضى لزول العذاب وأن يكون مجعلاً لا يمهلمهم إذ لا أول لبقائهم إلا للفساد لكن الله سبحانه لم يجعل لهم العذاب وإن قضى به قضاء حتم بل أخره إلى أجل مسمى عينه بعلمه .

فقوله : « وربك الغفور ذو الرحمة » صدرت به الآية المتضمنة لصريح القضاء في تهديدهم ليعدل به بواسطة اشتاله على الوصفين : الغفور ذي الرحمة ما يقتضي العذاب المعجل فيقضى ويمضى أصل العذاب أداء لحق مقتضيه وهو علمهم ، ويؤخر وقوعه لأن الله غفور ذو رحمة .

فالجلة أعني قوله : « الغفور ذو الرحمة » مع قوله : « لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب » بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضي ، وقوله : « بل لهم موعد ان يجدوا من دونه موثلاً » أي ملجأ يلجؤون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين ومرعاة الحقين فاعطي وصف الانتقام الإلهي باستدعاء ما كسبوا أصل العذاب ، واعطيت صفة المغفرة والرحمة أن يؤجل العذاب ولا يعجل ؛ وعند ذلك أخذت المغفرة الالهية تمحو أثر العمل الذي هو استمجال العذاب ، والرحمة تفيض عليهم حياة معجلة .

ومحصل المعنى : لو يؤاخذهم ربك لعجل لهم العذاب لكن لم يعجل لأنه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجمعه لهم موعداً لا ملجأ لهم يلجؤون منه إليه . فقوله : « بل لهم موعد » الخ كلمة قضاء وليس بحكاية محضة وإلا قيل : بل جعل لهم موعداً الخ فافهم ذلك .

والغفور صيغة مبالغة تدل على كثرة المغفرة ، وذو الرحمة - ولأمله للجنس - صفة تدل على شمول الرحمة لكل شيء فهي أشمل معنى من الرحمان والرحيم الدالين على الكثرة أو الشبوت والاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذي الرحمة فإنه يصلح المورد لذي الرحمة بإحسان ما عليه من وصمة الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمة ، فللغفور السعي وكثرة العمل والذي الرحمة الانبساط والشمول على ما لا مانع عنده ، ولهذا التكنة جيء في المغفرة بالغفور وهو صيغة مبالغة وفي الرحمة بذوي الرحمة الحاوي لجنس الرحمة فافهم ذلك ودع عنك ما أطنبوا فيه من الكلام في الاسميين .

قوله تعالى : « وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً المراد بالقرى أهلها مجازاً بدليل الضائر الراجعة إليها ، والمهلك بكسر اللام اسم زمان . ومعنى الآية ظاهر وهي مسوقة لبيان أن تأخير مهلكهم وتأجيله ليس ببدع منا

بل السنة الالهية في الامم الماضين الذين أهلهم الله لما ظلموا كانت جارية على ذلك فكان الله يهلكهم ويجعل لهم موعدا .

ومن هنا يظهر أن العذاب والهلاك الذي تتضمنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيوي وهو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الامة كما مر في تفسير سورة يونس .

« بحث روائي »

في تفسير العياشي في قوله تعالى : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب » الآية عن خالد ابن نجيج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة دفع للإنسان كتابه ثم قيل له : اقرأه . قلت : فيعرف ما فيه ؟ فقال : إنه يذكره فإمن لحظة ولا كلمة ولا نقل قدم ولا شيء ففعله إلا ذكره كأنه فعله تلك الساعة . ولذلك قالوا : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » .

أقول : والرواية كما ترى تحمل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه ، ولو لا حضور ما عمله لم تتم عليه الحجة ولأمكنه أن ينكره .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولا يظلم ربك أحداً » قال : يجدون كل ما عملوا مكتوباً .

وفي تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي معمر السعدان عن علي عليه السلام قال : قوله : « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ، أي أيقنوا أنهم داخلوها .

وفي الدر المشور أخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينصب الكافر يوم

القيامة مقدار خمسين ألف سنة كما لم يعمل في الدنيا ، وإن الكافر يرى جهنم ويظن أنها موافقة من مسيرة أربعين سنة .

أقول : وهو يؤيد ما تقدم أن الواقعة في الآية مأخوذة بين الاثنين .

* * *

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتْبِهِ لَا أُبْرِحُ حَتَّىٰ أُبْلَغَ بِجَمْعِ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِي حُقُبًا - ٦٠ . فَأَمَّا بَلَاغًا بِجَمْعٍ بَيْنَهُمَا نِسْبًا حَوْثُهُمَا فَأَتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا - ٦١ . فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتْبِهِ أَتَيْنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا - ٦٢ . قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا - ٦٣ . قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا - ٦٤ . فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا - ٦٥ . قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ اتَّبَعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنِّي مَا عَلَّمْتَ رُشْدًا - ٦٦ . قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - ٦٧ . وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا - ٦٨ . قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا - ٦٩ . قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا - ٧٠ . فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا - ٧١ . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - ٧٢ . قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا

تُرْهِقَنِي مِنْ أَمْرِي عُسرًا - ٧٣. فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيََا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ
 أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا - ٧٤. قَالَ أَلَمْ
 أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - ٧٥. قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ
 شَيْءٍ وَبَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا - ٧٦. فَأَنْطَلَقَا
 حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبْوَأَا أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا
 فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ
 عَلَيْهِ أَجْرًا - ٧٧. قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ
 مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا - ٧٨. أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ
 فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ
 غَصْبًا - ٧٩. وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا
 طُغْيَانًا وَكُفْرًا - ٨٠. فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ
 رُحْمًا - ٨١. وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ
 تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا
 وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ
 تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا - ٨٢.

بيان

قصة موسى والعالم الذي لقيه بجمع البحرين وكان يعلم تأويل الحوادث ذكر الله سبحانه

بها نبيه ﷺ وهو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعة إثر ما أمره في صدر السورة بالصبر والخشي على تبليغ رسالته والسلوة فيما يشاهده من إغراض الناس عن ذكر الله وإقبالهم على الدنيا وبين أن الذي هم مشتغلون به زينة معجبة ومتاع إلى حين فلا يشقن عليه ما يحده عندهم من ظاهراتهم بالحيوة وفوزهم بما يشتهون فيها فإت وراء هذا الظاهر باطناً وفوق سلطتهم على المشتهيات سلطنة إلهية .

فالتذكير بقصة موسى والعالم كأنه الإشارة إلى أن هذه الوقائع والحوادث التي تجري على مشتهى أهل الدنيا تأويلاً سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومة الغفلة وبمشاة للنشأة غير النشأة يوم يأتي ناوله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحقى .

وموسى الذي ذكر في القصة هو ابن عمران الرسول النبي أحد اولي العزم عليه السلام على ما وردت به الرواية من طرق الشيعة وأهل السنة .

وقيل : هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب ﷺ وهو موسى بن ميثا بن يوسف وكان من أنبياء بني إسرائيل وبعده أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائة ونيفا وثلاثين وهو يريد ابن عمران ﷺ فلو أريد بما في هذه القصة غيره لضم إليه قرينة صارفة .

وقيل : إن القصة اسطورة تخيلية صورت لغاية أن كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة ويسقيه ماءها وهو الحياة الخالدة التي لا موت بعدها أبداً والسعادة السرمدية التي لا سعادة فوقها قط . وفيه أنه تقدير من غير دليل وظاهر الكتاب العزيز يدفعه ولا خبر في القصة التي يقصها القرآن عن عين الحياة هذه إلا ما ورد في أقاويل بعض المفسرين والقصاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآني يستند إليه أو وجدان حسى امين هذه صفتها في صقع من أصقاع الأرض .

والفتى الذي ذكره الله وأضافه إلى موسى قبل هو يوشع بن نون وصيه ، وبه وردت الرواية قبل : سمي فتى لأنه كان يلازمه سفاً وحضراً أو لأنه كان يخدمه .

والعالم الذي لقبه موسى ووصفه الله وصفاً جميلاً بقوله : « عبداً من عبادة آتيناها

رحمة من عندنا وعلفناه من لدنا علماً ، ولم يسمه ورد في الروايات أن اسمه الحضرم وكان نبياً من الأنبياء معاصر لموسى عليه السلام وفي بعضها أن الله رزقه طول الحياة فهو حي لم يمت بعد ، وهذا المقدار لا بأس به إذ لم يرد عقل أو نقل قطعي بخلافه وقد طال البحث عن شخصية الحضرم بسين القوم كما في مطولات التفسير وتكاثرت القصص والحكايات في رؤيته ومع ذلك لا تخلو الأخبار والقصص عن أساطير متنوعة أو مدسوسة .

قوله تعالى : « وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقياً » الظرف متعلق بمقدر ، والجملة معطوفة على ما عطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقاً ، وقوله : « لا أبرح » بمعنى لا أزال وهو من الأفعال الناقصة حذف خبره إيجازاً لدلالة قوله : « حتى أبلغ » عليه والتقدير لا أبرح أمشي أو أسير ، ومجمع البحرين قيل : هو الذي ينتهي إليه بحر الروم من الجانب الشرقي وبحر الفرس من الجانب الغربي^(١) ، والحقب الدهر والزمان وتكبيره يدل على وصف محذوف والتقدير حقياً طويلاً .

والمعنى - والله أعلم - واذكر إذ قال موسى لفتاه لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي دهرأ طويلاً .

قوله تعالى : « فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتها فاتخذ سبيله في البحر سرباً » الظاهر أن قوله : « مجمع بينهما » من إضافة الصفة إلى الموصوف وأصله بين البحرين الموصوف بأنه مجعها .

وقوله : « نسيا حوتها » الآيتان التاليتان تدلان على أنه كان حوتاً مملوحاً أو مشوياً حملاً ليرتزقابه في المسير ولم يكن حياً وإنما حي هناك واتخذ سبيله في البحر ورآه الفتى وهو حي بفوص في البحر ونسي أن يذكر ذلك لموسى ونسي موسى أن يسأله عنه أين هو ؟ وعلى هذا فمعنى « نسيا حوتها » بنسبة النسيان إليهما معاً : نسيا حال حوتها فموسى نسي

كونه في المكتل فلم يتفقده والفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بمعجب ما رأى من أمره .
هذا ما ذكروه .

واعلم أن الآيات غير صريحة في حياة الحوت بعد ما كان ميتاً بل ظاهر قوله :
« نسيها حوتها » وكذا قوله : « نسيت الحوت » أن يكونا وضعاء في مكان من
الصخرة مشرف على البحر فيسقط في البحر أو يأخذه البحر بمد ونحوه فيغيب فيه
ويغور في أعماقه بنحو عجيب كالدخول في السرب وبؤيده ما في بعض الروايات أن
العلامة كانت هي اقتقاد الحوت لا حياته والله أعلم .

وقوله : « فاتخذ سبيله في البحر سرباً » السرب المسلك والمذهب والسرب والنفق
الطريق المحفور في الأرض لا نفاذ فيه كآنه شبه السبيل الذي اتخذته الحوت داخل
الماء بالسرب الذي يسلكه السالك فيغيب فيه .

قوله تعالى : « فلما جاوزا قال لفتاه آتينا غداً ما لقد لقينا من سفرنا هذا نصيباً »
قال في المجمع : النصب والوصب والتعب نظائر ، وهو الوهن الذي يكون عن كد
انتهى ، والمراد بالغدا ما يتغدى به وفيه دلالة على أن ذلك كان في النهار .

والمعنى : ولما جاوزا جمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتي بالغدا وهو الحوت الذي
حمله ليتغدى به ولقد لقينا من سفرهما تعباً .

قوله تعالى : « قال أرايت إذ أوتينا إلى الصخرة » إلى آخر الآية يريد حال بلوغهم
مجمع البحرين ومكثهم هناك فقد كانت الصخرة هناك والدليل عليه قوله : « واتخذ
سبيله » الخ وقد ذكر في ما مر أنه كان بمجمع البحرين ، يقول لموسى : لا غداً عندنا
نتغدى به فإن غداً ما هو الحوت حتى ودخل البحر وذهب حينها بلقنا مجمع البحرين
وأبنا إلى الصخرة التي كانت هناك وإني نسيت أن أخبرك بذلك .

فقوله : « أرايت إذ أوتينا إلى الصخرة » يذكره حال اوجها إلى الصخرة ونزولها
عندها ليستريحاً قليلاً ، وقوله : « فإني نسيت الحوت » أي نسيت حال الحوت التي
شاهدتها منه فلم أذكرها لك ، والدليل على هذا المعنى - كما قيل - قوله : « وما
أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » فان « أن أذكره » بدل من ضمير « أنسانيه »

والتقدير « وما أنساني ذكر الحوت لك إلا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت وإنما نسي أن يذكر حاله التي شاهد منه لموسى .

ولا ضير في نسبة الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع بن نون النبي والأنبياء في عصمة إلهية من الشيطان لأنهم معصومون مما يرجع إلى المعصية وأما مطلق إيداع الشيطان فيها لا يرجع إلى معصية فلا دليل ينمعه قال تعالى : « واذكر عبداً أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب » ص : ٤١ .

وقوله : « واتخذ سبيله في البحر عجباً » أي اتخذاً عجباً ، فمجباً وصف قسام مقام موصوفه على المفوضية المطلقة ، وقيل : إن قوله : « واتخذ سبيله في البحر » قول الفتى وقوله : « عجباً » من قول موسى ، والسياق يدفعه .

واعلم أن ما تقدم من الاحتمال في قوله : « ونسباً حوتها » الخ جار ههنا والله أعلم . قوله تعالى : « قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارها قصصاً » البغي الطلب ، والارتداد العود على بدء ، والمراد بالآثار آثار أقدامها ، والقصص اتباع الأثر والمعنى قال موسى : ذلك الذي وقع من أمر الحوت هو الذي كنا نطلبه فرجماً على آثارها بقصاتها قصصاً ويتبعانها اتباعاً .

وقوله : « ذلك ما كنا نبغ فارتدا » يكشف عن أن موسى كان مأموراً من طريق الوحي ان يلقي العالم في مجمع البحرين وكان علامة المهل الذي يحده ويلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إما خصوص قضية حياته وذهابه في البحر أو بنحو الإيهام والعموم كقصد الحوت أو حياته أو عود انبت حياً ونحو ذلك ، ولذلك لما سمع موسى من فناء ما سمع من أمر الحوت قال ما قال ، ورجعا إلى المسكان الذي فارقه فوجد عبداً الخ .

قوله تعالى : « فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا » الخ . كل نعمة فإنها رحمة منه تعالى خلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونية وتعمل فيه كالنعم الظاهرية بأنواعها ، ومنها ما لا يتوسط فيه شيء منها كالنعم الباطنية من النبوة والولاية بشعبها ومقاماتها ، وتقييد الرحمة بقوله : « من عندنا » الظاهر في أنها من موهبته لا صنع لغيره فيها يعطي أنها من القسم الثاني أعني النعم الباطنية ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال : « فإله هو الولي » الشورى : ٩ ، وكون النبوة بما للملائكة

للكرام فيه عمل كالوحي ونحوه يؤيد أن يكون المراد بقوله : « رحمة من عندنا » حيث جيء بنون العظمة ولم يقل : من عندي هو النبوة دون الولاية ، وهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالنبوة والله أعلم .

وأما قوله : « وعلناه من لدنا علما » فهو أيضا كالرحمة التي من عنده علم لا صنع فيه للأسباب العادية كالخس والفكر حتى يحصل من طريق الاكتساب والدليل على ذلك قوله : « من لدنا » فهو علم وهي غير اكسابي يختص به أوليائه . وآخر الآيات يدل على أنه كان علما بتأويل الحوادث .

قوله تعالى : « قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا » الرشد خلاف الغي وهو إصابة الصواب ، وهو في الآية مفعول له أو مفعول به ، والمعنى قال له موسى هل اتبعك اتباعاً مبنياً على هذا الأساس وهو أن تعلمني مما علمت لأرشد به أو تعلمني مما علمت أمرا ذا رشد .

قوله تعالى : « قال إنك لن تستطيع معي صبرا » نفي مؤكد لصبره صبره على شيء مما يشاهده منه في طريق التعليم والدليل عليه تأكيد الكلام بإن ، وإيراد الصبر نكرة في سياق النفي الدال على إرادة العموم ، ونفي الصبر بنفي الاستطاعة التي هي القدرة فهو أكد من أن يقال : لن تصبر ، وإيراد النفي بلن ولم يقل : لا تصبر وللعمل توقف على القدرة فهو نفي الفعل بنفي أحد أسبابه ثم نفي الصبر بنفي سبب القدرة عليه وهو إحاطة الخبر والعلم بحقيقة الواقعة وتأويلها حتى يعلم أنها يجب أن تجري على ما جرت عليه .

وقد نفي صبره على مظاهر علمه من الحوادث حيث قال : « لن تستطيع معي » ولم ينف صبره على نفس علمه فلم يقل : لن تصبر على ما أعلمه ولن تتحمسه ولم يتغير عليه موسى صبره حينما أخبره بتأويل ما رأى منه وإية تغير عليه عند مشاهدة نفس أفعاله التي أراه إباهما في طريق التعليم ، فللم علم ونظيره ذلك أن موسى صبره لما رجع من الميقات إلى قومه وشاهد أنهم عبدوا العجل من بدمه امتلأ غيظاً وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه وقد كان الله أخبره بذلك وهو في الميقات فلم يأت بشيء من ذلك وقول الله أصدق من الخس والقصة في سورة الأعراف .

فقوله : « إنك لن تستطيع معي » الخ إخبار بأنه لا يطيق الطريق الذي يتخذه في تعليمه إن اتبعه لا أنه لا يتحمل العلم .

قوله تعالى : « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » الخبر العلم وهو تمييز والمعنى لا يحيط به خبرك .

قوله تعالى : « قال سجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً » وعده الصبر لكن قيده بالمشية فلم يكذب إذ لم يصبر ، وقوله : « ولا أعصي » الخ عطف على « صابراً » لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذي وعده أيضاً مقيد بالمشية ولم يخلف الوعد إذ لم ينتهي بنهيته عن السؤال .

قوله تعالى : « قال فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً » الظاهر أن « منه » متعلق بقوله : « ذكراً » وإحداث الذكر من الشيء الابتداء به من غير سابقة والمعنى فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء تشاهده من أمري تشق عليك مشاهدته حتى أبتده أنا بذكر منه ، وفيه إشارة إلى أنه سي شاهد منه أموراً تشق عليه مشاهدتها وهو سيبينها له لكن لا ينبغي لموسى أن يبتدئه بالسؤال والاستخبار بل ينبغي أن يصبر حتى يبتدئه هو بالإخبار .

وقد أتى موسى عليه السلام من الحقائق والأدب البارع الحري بالتململ المستفيد قبال الحضر - على ما تحكيه هذه الآيات - بأمر عجيب وهو كلم الله موسى بن عمران الرسول النبي أحد أولى العزم صاحب التوراة .

فكلامه موضوع على التواضع من أوله إلى آخره ، وقد تأدب معه ، وأول ما ورد طلبه منه التعليم في صورة الأمر بل في صورة الاستفهام هضمًا لنفسه ، وسمى مصاحبته اتباعاً منه له ، ثم لم يورد التعليم في صورة الاشتراط بل قال : على أن تعلمن الخ ، ثم عد نفسه متعلماً ، ثم أعظم قدر علمه ، إذ جعله منتسباً إلى مبدئه غير معلوم لم يعينه باسم أو نعت فقال : « علمت » ولم يقل : تعلم ، ثم مدحه بقوله : « رشداً » ، ثم جعل ما يتعلمه بعض علمه فقال : « ما علمت » ولم يقل : ما علمت ثم رفع قدره ، إذ جعل ما يشير عليه به أمراً يأمره وعده نفسه لو خالفه فيما يأمر عاصياً ثم لم يسترسل معه بالتصريح بالوعد بل كنى عنه بمثل قوله : « سجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً » .

وقد تأدب الحضر معه إذ لم يصرح بالرد أولاً بل أشار إليه بنفي استطاعته على الصبر ثم لما وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلى بينه وبين ما يريد فقال : « فإن اتبعني » ثم لم ينهه عن السؤال نهياً مطلقاً في صورة المولوية المحضة بل علقه على اتباعه فقال : « فإن اتبعتني فلا تسألني » حتى يفيد أنه لا يقترح عليه بالنهي بل هو أمر يقتضيه الاتباع .

قوله تعالى : « فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتفترق أهلها لقد جئت شيئاً إمرأاً » الإمر بكسر الهمزة الداهية العظيمة ، وقوله : « فانطلقا » تفرّيع على ما تقدمه ، والمنطلقان هما موسى والحضر وهو ظاهر في أن موسى لم يصحب فتاه في سببه مع الحضر ، واللام في قوله : « لتفترق أهلها » للغاية فإن الفرق وإن كان عاقبة للخرق ولم يقصده الحضر البتة لكن العاقبة الضرورية ربما تؤخذ غاية مقصودة ادعاء لوضوحها كما يقال : أتعمل كذا لتهلك نفسك ؟ والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً » إنكار لسؤال موسى وتذكير لما قاله من قبل : « إنك لن تستطيع » الخ .

قوله تعالى : « قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً » الرهق الغشيان بالقهر والارهاق التكليف ، والمعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد وغفلي عنه ولا تكلفني عسراً من أمري ، وربما يفسر النسيان بمعنى الترك ، والأول أظهر ، والكلام اعتذار على أي حال .

قوله تعالى : « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً » في الكلام بعض الحذف للإيجاز والتقدير : فخرجنا من السفينة وانطلقا .

وفي قوله : « حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال » الخ « فقتله » معطوف على الشرط بفاء التفرّيع و « قال » جزء « إذا » على ما هو ظاهر الكلام : وبذلك يظهر أن العمدة في الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل ، ونظيره الآية اللاحقة « فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية - إلى قوله - قال لو شئت » الخ بخلاف الآية السابقة :

« فانطلقا حتى إذا ركبنا في السفينة خرقها قال ، فإن جزاء « إذا » فيها « خرقها »
وقوله : « قال » كلام مفصول مستأنف .

وعلى هذا فالآيات مسرودة في صورة قصة واحدة اعترض فيها موسى على الحضرة
عليها السلام ثلاث مرات واحدة بعد الأخرى لا في صورة ثلاث قصص اعترض فيها
ثلاث اعتراضات كأنه قيل : وقع كذا وكذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض
فالقصة قصة اعتراضاته فهي واحدة لا قصة أعمال هذا واعتراضات ذلك حتى
تكون ثلاثاً .

ومن هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل « خرقها » جواب إذا
في الآية الأولى ، ولم يجعل « قتله » و « وجدا » أو « أقامه » جواباً في الثانية والثالثة
بل جزءاً من الشرط معطوفاً عليه فافهم ذلك .

وقوله : « أقتلت نفساً زكية » الزكية الطاهرة ، والمراد طهارتها من الذنوب
لعدم البلوغ كما يشعر به قوله : « غلاماً » والاستفهام للانكار ، والقائل موسى .

وقوله : « بغير نفس » أي بغير قتل منها لنفس قتلاً مجزئاً لقتلها قصاصاً وقوداً
فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص ، وربما استفيد من قوله : « بغير
نفس » أنه كان شاباً بالغاً ، ولا دلالة في إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام
يطلق على البالغ وغيره فالمنى أقتلت بغير قصاص نفساً بريئة من الذنوب المستوجبة
للقتل ؟ إذ لم يظهر لها من الغلام شيء يستوجب .

وقوله : « لقد جئت شيئاً نكراً » أي منكراً يستنكره الطبع ولا يعرفه
المجتمع وقد عد خرق السفينة إمرأاً داهية يستحق مصائب لم يقع شيء منها بعد
وقتل النفس نكراً أو منكراً وهو أفظع وأفجع عند الناس من الحرق الذي يستوجب
عادة هلاك النفوس لكن لا بالمباشرة فعلاً .

قوله تعالى : « قال أم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً » معناه ظاهر وزيادة
« لك » نوع تقريب له أنه لم يصغ إلى وصيته وإيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له
أول مرة : « إنك لن تستطيع معي صبراً » أو سمعه وحسب أنه لا يعنيه بل يقصد
به غيره كأنه يقول : إنما عنيت بقولي : إنك لن تستطيع « الخ » إياك هون غيرك .

قوله تعالى : « قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا » الضمير في « بعدها » راجع الى هذه المرة أو المسألة اي ان سألتك بعد هذه المرة او هذه المسألة فلا تصاحبني اي يجوز لك ان لا تصاحبني .

وقوله : « قد بلغت من لدني عذرا » اي بلغت عذرا ووجدته كائناً ذلك من لدني اذ بلغ عذرك الهابة من عندي .

قوله تعالى : « فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ، إلى آخر الآية الكلام في قوله : « فانطلقا » « فأبوا » « فوجدوا » « فأقامه » « كالكلام في قوله في الآية السابقة : « فانطلقا » « فقتله » .

وقوله : « استطعما أهلها » صفة لقرية ولم يقل : « استطعماهم » لرداءة قولنا : قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا : أتى قرية على إرادة أتى أهل قرية لأن للقرية نصيباً من الايتان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازاً بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصة ، وعلى هذا فليس قوله : « أهلها » من وضع الظاهر موضع المضمرة .

ولم يقل : حتى إذا أتيا قرية استطعما أهلها لأن القرية كانت تتمحض حينئذ في معناها الحقيقي والفرض العمدة - كما عرفت - منطلق بالجزء أعني قوله : « قال لو شئت لتخذت عليه أجراً » وفيه ذكر أخذ الأجر وهو إنما يكون من أهلها لا منها فقوله : « أتيا أهل قرية » دليل على أن إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية وهو الذي أغنى أن يقال : لو شئت لتخذت عليه منهم أو من أهلها أجراً فافهم ذلك .

والمراد بالاستطعام طلب الطعام بالاضافة ولذا قال : « فأبوا أن يضيفوهما » وقوله « فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض » الانقضاء للسقوط ، وإرادة الانقضاء مجاز عن الانسراف على السقوط والانهدام ، وقوله : « فأقامه » أي أثبتته الخضر باصلاح شأنه لم يذكر سبحانه كيف أقامه ؟ بنحو خرق العادة أم ببناء أو ضرب دعامة ؟ غير أن قول موسى : « لو شئت لتخذت عليه أجراً » مشعر بأنه كان يعمل غير خارق فإن المعبود من أخذ الأجر ، ما كان على العاديات .

وقوله : « قال لو شئت لتخذت^(١) عليه أجراً » تحذف وأخذ بمعنى واحد ، وضمير

(١) قرئ ، بالتشديد من « اتخذ » وبالخفيف من « تحذف » .

« عليه » للاقامة المفهومة من « فأقامه » وهو مصدر جائز الوجهين ، والسياق يشهد أنها كانا جانعين فذكره مرمى أخذ الاجرة على عمله إذ لو كان أخذ أجراً أمكنها أن يشتريها به شيئاً من الطعام يسدان به جوعهما .

قوله تعالى : « قال هذا فراق بيني وبينك سانبك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » الإشارة بهذا إلى قول موسى أي هذا القول سبب فراق بيني وبينك أو إلى الوقت أي هذا الوقت وقت فراق بيني وبينك كما قبل ، ويمكن أن تكون الإشارة إلى نفس الفراق ؛ والمعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمراً غائباً فحضر عند قول موسى : « لو شئت لتخذت » الخ وقوله : « بيني وبينك » ولم يقل بيننا للتأكيد ، وإنما قال الحضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما في الأول أو يستمهله كما في الثاني ، وأما الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثاني : « إن سألتك عن شئ بعد ما فلا تصاحبني » الخ والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين » الخ شروع في تفصيل ما وعد إجمالاً بقوله : « سانبك » الخ وقوله : « أن أعيبها » أي أجعلها معيبة وهذه قرينة على أن المراد بكل سفينة كل سفينة غير معيبة .

وقوله : « وكان وراءهم ملك » وراء بمعنى الخلف وهو الظرف المقابل للظرف الآخر الذي يواجهه الانسان ويسمى قدام وأمام لكن ربما يطلق على الظرف الذي يفضل عنه الانسان وفيه من يريد بسوء أو مكروه وإن كان قدامه أو فيه ما يعرض عنه الانسان أو فيه ما يشغل الانسان بنفسه عن غيره كأن الانسان ولي وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى : « من ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » المؤمنون : ٧ ، وقال : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب » الشورى : ٥١ ، وقال : « والله من وراءهم » البروج : ٣٠ .

ومحصل المعنى : أن السفينة كانت لعدة من المساكين يعملون بها في البحر ويتميشون به وكان هناك ملك جبار أمر بفص السفن فأردت بغرقها أن أحدث فيها عيباً فلا يطمع فيها الجبار ويدعها لهم .

قوله تعالى : « وأما العلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً »

الأظهر من سياق الآية وما سبأني من قوله : « وما فعلته عن أمري » أن يكون المراد بالخشية للتعذر عن رافة ورحمة مجازاً لا معناه الحقيقي والذي هو التأثير القلبي الخاص المنفي عنه تعالى وعن أنبيائه كما قال : « ولا يمشون أحداً إلا الله » الأحزاب : ٣٩ ، وأن يكون المراد بقوله : « أن يرهقها طغياناً وكفراً » أن يفشيها ذلك أي يحمل والديه على الطغيان والكفر بالاعواء والتأثير الروحي لمكان حبهما الشديد له لكن قوله في الآية التالية : « وأقرب رحماً » لا تخلو من تأييد لكون « طغياناً وكفراً » تميزين عن الارهاق أي وصفين للفلام دون أبويه .

قوله تعالى : « فأردت أن يبدلهما رهماً خيراً منه زكاة وأقرب رحماً المراد بكونه خيراً منه زكاة كونه خيراً منه صلاحاً وإيماناً بقربنة مقابلته الطغيان والكفر في الآية السابقة ، وأصل الزكاة فيما قيل الطهارة ، والمراد بكونه أقرب منه رحماً كونه أوصل للرحم والقرباة فلا يرهقهما ، وأما تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله « أقرب منه » تلك المناسبة ، وهذا - كما عرفت - يؤيد كون المراد من قوله : « يرهقها طغياناً وكفراً » في الآية السابقة إرهاقه إياهما بطغيانه وكفره لا تكليفه إياهما الطغيان والكفر وإغشاؤهما ذلك .

والآية - على أي حال - تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله ويستدعي ولداً مؤمناً صالحاً يصل رحمهما وقد كان المقضي في الفلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله لئيدلهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً .

قوله تعالى : « وأما الجدار فكان الغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً » لا يبعد أن يستظهر من السياق أن المدينة المذكورة في هذه الآية غير القرية التي وجد فيها الجدار فأقامه ، اذ لو كانت هي لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين يتيمين فيها فكان العناية متعلقة بالإشارة إلى أنهما ومن يتولى أمرهما غير حاضرين في القرية .

وذكر يتم الغلامين ووجود كنز لم تحت الجدار ولو انقض لظهر وضاع وكون أبيهما صالحاً كل ذلك توطئة وتمهيد لقوله : « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » وقوله : « رحمة من ربك » تعليل للارادة .

فرحته تعالى سبب لإرادة بلوغهما واستخراجهما كنزهما ، وكان يتوقف على قيام الجدار فأقامه الخضر ، وكان سبب انبعاث الرحمة صلاح ابيهما وقد عرض أن مات وايمت القلامين وترك كنزا لهما .

وقد طال البحث في التوفيق بين صلاح ابيهما ووجود كنز لهما تحت الجدار الظاهر في كون ابيهما هو الكائز له بناء على ذم الكنز كما يدل عليه قوله تعالى : « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعبذاب أليم » التوبة: ٣٤ .

لكن الآية لا تتم ضرباً كثر من أن تحته كنز لهما من غير دلالة على أن أباهما هو الذي دفنه وكنزه ، على أن وصف أبيهما بالصلاح دليل على كون هذا الكنز أياً ما كان أمراً غير مذموم على تقدير تسليم كون الكائز هو الأب ، على أن من الجائز أن يكون أمهما الصالح كنزه لهما ، لتأويل يسوعه فما هو بأعظم من خرق السفينة وقتل النمس المحترمة الواردين في القصة وقد جوزهما التأويل بأمر إلهي وهنا بعض رويات سنوافيك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

وفي الآية دلالة على أن صلاح الإنسان ربما ورث أولاده أثراً جميلاً وأعقب فيهم للسعادة والخير فهذه الآية في جانب الخير نظيرة قوله تعالى : « وليخش الذين لو تركوا من بعدهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم » النساء : ٩ .

وقوله : « وما فعلته عن أمري » كناية عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غيره وهو الله سبحانه لا عن أمر امرته به نفسه .

وقوله : « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا » أي ما لم تستطع عليه صبراً من استطاع بسطيع بمعنى استطاع وقد تقدم في أول تفسير سورة آل عمران أن التأويل في عرف القرآن هي الحقيقة التي يتضمنها الشيء ويؤول إليها ويتبني عليها كتأويل الرؤيا وهو تمبيرها ، وتأويل الحكم وهو ملاكته وتأويل الفعل وهو مصلحته وغابته الحقيقية ، وتأويل الواقعة وهو علتها الواقعية وهكذا .

ف قوله : « ذلك تأويل ما لم تسطع » الخ إشارة منه إلى أن الذي ذكره للوقائع الثلاث وأعماله فيها هو السبب الحقيقي لها لا ما حسبه موسى من العناوين المترتبة من

أعماله كالتسبب إلى هلاك الناس في خرق السفينة والقتل من غير سبب موجب في قتل الغلام وسوء تدبير المعاش في إقامة الجدار .

وذكر بعضهم: أن من الأدب الجميل الذي استعمله الخضر مع ربه في كلامه أن ما كان من الأعمال التي لانخلو عن نقص ما نسبه إلى نفسه كقوله: فأردت أن أعييها وما جاز انتسابه إلى ربه وإلى نفسه أنني فيه بصيفة المتكلم مع الغير كقوله: « فأردنا أن يبدلها ربهما ، » « فشئنا ، وما يفتن به نعالى لتملقه ببروبته وتدييره ملكه نسبه إليه كقوله: « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ، » .

بحث تاريخي في فصلين

١ - قصة موسى والخضر في القرآن : أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناك عبدا من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى وأخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك ، وهو بالمكان الذي يجيى فيه الحوت الميت . (أو يفنقد فيه الحوت) . فعزم موسى أن يلقى العالم ويتلم منه بمض ما عنده إن أمكن وأخبر فتاه عما عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين وقد حملا معهما حوتا ميتا وذهما حق بلفسا مجمع البحرين وقد تمبا وكانت هناك صخرة على شاطئ البحر فأوبا اليها ليستريها هنيئة وقد نسيا حوتها وما في شغل منه .

وإذا بالحوت اضطرب ووقع في البحر حيا ، او وقع فيه وهو ميت ، وغار فيه والفقى يشاهده ويتمجب من امره غير أنه نسي ان يذكره لموسى حتى تركا الموضع وانطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين وقد نصبا فقال له موسى: آتأغدها ا لقدقينما من سفرنا هذا نصبا . فذكر الفقى ما شاهده من امر الحوت ، وقال لموسى : إنا إذ أوينا الى الصخرة حمي الحوت ووقع في البحر يسبح فيه حتى غار وكنت اريد ان اذكر لك امره لكن الشيطان انسانيه (او إني نسيت الحوت عند الصخرة فوقع في البحر وغار فيه) .

قال موسى : ذلك ما كنا نبغي ونطلب فلنرجع الى هناك فارتدا على آثارهما قصصاً فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمة من عنده وعلمه علماً من لدنه فمره عليه

موسى وسأله ان يتبعه فيعلمه شيئاً ذا رشد مما علمه الله . قال العالم : انك لن تستطيع معي صبرا على ما تشاهده من اعمالى التي لا علم لك بتأويلها ، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ؟ فوعده موسى ان يصبر ولا يعصبه في أمر ان شاء الله فقال له العالم بانياً على ما طلبه منه ووعده به : فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكراً .

فانطلق موسى والعالم حتى ركبا سفينة وفيها ناس من الركاب وموسى خالي الذهن عما في قصد العالم فحرق العالم السفينة خرقاً لا يؤمن معه الفرق فأدهش ذلك موسى وانساء ما وعده فقال للعالم : أخرقتها لتفرق اهلها لقد جئت شيئاً امراً قال له العالم : ألم اقل انك لن تستطيع معي صبرا ؟ فاعتذر اليه موسى بأنه نسي ما وعده من الصبر قائلاً : لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسراً .

فانطلقا فلقياً غلاماً فقتله العالم فلم يملك موسى نفسه دون ان يغير وانكر عليه ذلك قائلاً : أقتلت نفساً زكية بغير نفس ؟ لقد جئت شيئاً نكراً . قال له العالم ثانياً : ألم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا ؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به ويتمنع به عن مفارقتة ونفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجلة بسؤال آخر ان اتى به كان له فراقه واستمطه قائلاً : ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً وقبله العالم .

فانطلقا حتى اتيا قرية وقد بلغ بهما الجوع فاستطعما اهلها فلم يضيفهما احد منهم وإذا يجرد فيها يريد ان ينقض ويتحذر منه الناس فأقامه العالم . قال له موسى : لو شئت لتخذت على عملك منهم اجرا فتوصلنا به الى سد الجوع فتحن في حاجة اليه والقوم لا يضيفوننا .

فقال له العالم : هذا فراق بيني وبينك سانئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا ثم قال : اما السفينة فكانت لمساكين يملون في البحر ويتمشون بها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فخرقتها لتكون مميبة لا يرغب فيها .

واما الغلام فكان كافراً وكان ابواه مؤمنين ، ولو انه عاش لأرهبهما بكفره

وطفيانه فمثلتهما الرحمة الالهية فأمرني ان اقتله لبيدهما ولدا خيرا منه زكاة واقرب
رحماً فقلت .

وأما الجدار فكان لنلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحاً
فمثلتهما الرحمة الالهية لصالح ابيهما فأمرني ان اقيمه فيستقم حتى يبلغا اشدهما
ويستخرجا كنزهما ولو انقض لظهر أمر الكنز وانتهبه الناس .

قال : وما فعلت الذي فعلت عن امرى بل عن أمر من الله ، وتأويلها ما أنبأتك
به ثم فارق موسى .

٢ - قصة الخضر عليه السلام - لم يرد ذكره في القرآن إلا ما في قصة رحلة موسى إلى
مجمع البحرين ، ولا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلا ما في قوله تعالى . هـ فوجدنا
عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً ، الآية ٦٥ من السورة
والذي يتحصل من الروايات النبوية أو الواردة من طرق أئمة أهل البيت في قصته
ففي رواية ^(١) محمد بن عمار عن الصادق عليه السلام أن الخضر كان نبياً مرسلًا بعثه الله
تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيدهِ والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه ، وكان
أبنته أنه لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء وإنما سمي خضراً
لذلك ، وكان اسمه تالي بن مالك بن عابر بن ارفخشذ بن سام بن نوح الحديث ويؤيد ما ذكر من
وجه تسميته ما في الدر المنثور عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس وأبي هريرة عن
البيهقي رحمته الله قال : إنما سمي خضراً لأنه صلى على فروة بيضاء فاهتزت خضراء
وفي بعض الأخبار - كما فيما رواه العياشي عن بريد عن أحدهما عليهما السلام
الخضر وذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين الحديث لكن الآيات النازلة في قصته مع
موسى لا تخلو عن ظهور في كونه نبياً كيف ؟ وفيها نزول الحكم عليه .

ويظهر من أخبار متفرقة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنه حتى لم يمت بعد وليس
بعزيز على الله سبحانه أن يعمر بعض عباده عمراً طويلاً إلى أمد بعيد ولا أن هناك
برهاناً عقلياً يدل على استحالة ذلك .

وقد ورد في سبب ذلك في بعض الروايات ^(١) من طرق العامة أنه ابن آدم لصلبه ونسؤه له في أجله حتى يكذب الدجال ، وفي بعضها ^(٢) أن آدم عليه السلام دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة ، وفي عدة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة التي هي في الظلمات حين دخلها ذو القرنين في طلبها وكان الخضر في مقدمته فرزقه الخضر ولم يرزقه ذو القرنين ، وهذه وأمثالها آحاد غير قطعية من الأخبار لا سبيل إلى تصحيحها بكتاب أو سنة قطعية أو عقل .

وقد كثرت القصص والحكايات وكذا الروايات في الخضر بما لا يعمل عليها ذو لب كرواية خصيف ^(٣) : أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في السماء: عيسى وإدريس ، واثنان في الأرض الخضر والياس فأما الخضر فإنه في البحر وأما صاحبه فإنه في البر .

ورواية ^(٤) العقيلي عن كعب قال : الخضر على منبر بين البحر الأعلى والبحر الأسفل ، وقد أمرت دواب البحر أن تسمع له وتطيع ، وتعرض عليه الأرواح غدوة وعشية .

ورواية ^(٥) كعب الأخبار أن الخضر بن عاميل ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال لأصحابه : يا أصحابي أدلوني فدلوه في البحر إياماً وليالي ثم صعد فقالوا : يا خضر ما رأيت ؟ فلقد اكرمك الله وحفظ لك نفسك في لجة هذا البحر فقال استقبلني ملك من الملائكة فقال لي : أيها الآدمي الخطاء إلى أين؟ ومن أين؟ فقلت : اني أردت ان انظر عمق هذا البحر . فقال لي : كيف ؟ وقد اهوى رجل من زمان داود عليه السلام لم يبلغ ثلث قمره حتى الساعة ؟ وذلك منذ ثلاث مائة سنة ، إلى غير ذلك من الروايات المشتمة على نواذر القصص .

(١) الدر المنثور عن الدار قطني وابن عساكر عن ابن عباس .

(٢) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن اسحاق .

(٣) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه .

(٤) الدر المنثور عنه .

(٥) الدر المنثور عن ابي الشيخ في العظمة وابي نعيم في الحلية عنه .

« بحث رواني »

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث : إن موسى لما كلمه الله تكليماً ، وأنزل عليه التوراة ، وكتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ، وجعل آية في يده وعصاه ، وفي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وقلق البحر وغرق الله فرعون وجنوده عملت البشرية فيه حتى قال في نفسه : ما أرى الله عز وجل خلق خلقاً أعلم مني فأوحى الله إلى جبرئيل : أدرك عبيدي قبل أن يهلك ، وقل له : إن عند ملتقى البحرين رجلاً عابداً فاتبعه وتعلم منه .

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربه عز وجل فعلم موسى أن ذلك لما حدثته به نفسه فمضى هو وقتاه يوشع بن نون حتى انتهيا إلى ملتقى البحرين فوجداه هناك الحضر بعدد الله عز وجل كما قال الله في كتابه : « فوجداه عبداً من عباده آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً » الحديث .

أقول : والحديث طويل يذكر فيه صحبته للحضر وما جرى بينها مما ذكره الله في كتابه في القصة .

وروى القصة للعاشي في تفسيره بطريقتين ، والقمي في تفسيره بطريقتين مسنداً ومرسلاً ، ورواه في الدر المنثور بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخاري ومسلم والنسائي والترمذي وغيرهم عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم .

والأحاديث متفقة في معنى ما نقلناه من صدر حديث محمد بن عمارة ، وفي أن الحوت الذي حملاه حي عند الصخرة واتخذ سبيله في البحر سرماً لكنها تختلف في أمور كثيرة أضافتها إلى ما في القرآن من أصل القصة .

منها ما يتحصل من رواية ابن بابويه والقمي أن مجمع البحرين من أرض الشامات وفلسطين بقرينة ذكرهما أن القرية التي ورداها هي الناصرة التي تنسب إليها النصارى ، وفي بعضها أن الأرض كانت آذربيجان وهو بوافق ما في الدر المنثور عن السدي أن

البحرين هما الكر والرس حيث بصبان في البحر وأن القرية كانت تسمى باجروان وكان أهلها لثاماً وروي عن أبي أنه أفريقية ، وعن القرظي أنه طنجة ، وعن قتادة أنه ملتنى بجزيرة الروم وفارس .

ومنها ما في بعض الروايات أن الحوت كان مشروباً وفي أكثرها أنه كان مملوحاً .

ومنها ما في مرسله القمي وروايات الشيخين والنسائي والترمذي وغيرهم أنه كانت عند الصخرة عين الحياة حتى في رواية مسلم وغيره أن الماء كان ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه شيء ميت إلا حي فلما نزلوا ومس الحوت الماء حي . الحديث وفي غيرها أن فتى موسى ترويضاً من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحي ، وفي غيرها أنه شرب منه ولم يكن له ذلك فأخذه الخضر وطأقه في سفينة وتركها في البحر فهو بين أمواجه حتى تقوم الساعة وفي بعضها أنه كانت عند الصخرة عين الحياة التي كانت يشرب منها الخضر وبقية الروايات خالية عن ذكرها .

ومنها ما في رواية الصحاح الأربع وغيرها أن الحوت سقط في البحر فاتخذ سبيبه في البحر سرباً فأمسك الله عن الحوت جربة الماء فصار عليه مثل الطاق الحديث ، وفي بعض هذه الروايات أن موسى بعدما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب ، وفي حديث الطبري عن ابن عباس في القصة : فرجع يعني موسى حتى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب في البحر ويتبعه موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء ويتبع الحوت وجعل الحوت لا يمس شيئاً من البحر إلا يمس حتى يكون صخرة ، الحديث وبعضها خال عن ذلك .

ومنها ما في أكثرها أن موسى لقي الخضر عند الصخرة ، وفي بعضها أنه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتى وجده في جزيرة من جزائر البحر ، وفي بعضها وجده على سطح الماء جالساً أو متكئاً .

ومنها اختلافها في أن الفتى هل صحبها أو تركها وذهبا .

ومنها اختلافها في كيفية خرق السفينة وفي كيفية قتل الغلام وفي كيفية إقامة الجدار وفي الكنز الذي تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحاً من ذهب مكتوباً

فيه مواعظ، وفي الأب الصالح فظاهر أكثرها أنه أبوما الأقرب، وفي بعضها أنه أبوما العاشر وفي بعضها السابم، وفي بعضها بينهما وبينه سبعون أباً وفي بعضها كان بينهما وبينه سبعمئة سنة، إلى غير ذلك من جهات الاختلاف.

وفي تفسير القمي عن محمد بن علي بن بلال عن يونس في كتاب كتبه إلى الرضا عليه السلام يسألونه عن العالم الذي آتاه موسى إماماً كان أعلم؟ وهل يجوز أن يكون علي موسى حجة في وقته؟ فكتب في الجواب: أتى موسى العالم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر إما جالساً وإما متكئاً فلم عليه موسى فأنكر السلام إذ كان الأرض ليس بها سلام.

قال: من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قال: أنت موسى بن عمران الذي كله الله تكليماً؟ قال: نعم. قال: فما حاجتك؟ قال: جئت لتعلمني مما علمت رشداً. قال: إني وكلت بأمر لا تطيقه، وكلت بأمر لا أطيعه الحديث.

أقول: وهذا المعنى مروى في أخبار آخر من طرق الفريقين. وفي الدر المنثور أخرج الحاكم وصححه عن أبي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لما لقي موسى الحضر جاء طير فألقى منقاره في الماء فقال الحضر لموسى: تدري ما يقول هذا الطائر؟ قال: وما يقول؟ قال: يقول: ما علمك وعلم موسى في علم الله إلا كما أخذ منقاري من الماء.

أقول: وقصة هذا الطائر وارد في أغلب روايات القصة. وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان موسى أعلم من الحضر.

وفيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان وصي موسى يوشع بن نون، وهو فتاه الذي ذكره في كتابه.

وفيه عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عن إبيه عليهما السلام قال: بينا موسى قاعد في ملاء من بني إسرائيل إذ قال له رجل: ما أرى أحداً أعلم بالله منك قلل موسى: ما أرى قارحاً الله إليه بلى عبدي الحضر فقال السبل إليه وكان

له الحوت آية إن افتقده ، وكان من شأنه ما قص الله .

اقول : وينبغي ان يحمل اختلاف الروايات في عليهما على اختلاف نوع العلم .
وفيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله : « فخشينا » خشي إن أدرك
الغلام ان يدعو ابيه إلى الكفر فيجيبانه من فرط حبهما له .

وفيه عن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله : « فاردنا ان يبدلها
رهبما خيراً منه زكاة واقرب رحماً » قال : إنه ولدت لهما جارية فولدت غلاماً
فكان نبياً .

اقول : وفي اكثر الروايات انها ولد منها سبعون نبياً والمراد ثبوت الواسطة .
وفيه عن إسحاق بن عمار قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله ليصلح
بصلاح الرجل المؤمن ولده وولد ولده ويحفظه في دويرته ودويرات حوله فلا يزالون في
حفظ الله لكرامته على الله . ثم ذكر الفلامين فقال : « وكان ابوهما صالحاً » أم تر ان الله
شكر صلاح ابوهما لهما ؟

وفيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
قال : إن الله ليخلق العبد الصالح بعد موته في اهل وماله وإن كان اهل اهل سوء ثم
قرأ هذه الآية إلى آخرها « وكان ابوهما صالحاً » .

وفي الدر المنثور اخرج ابن مردويه عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله
يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده وولد ولده واهل دويرات حوله فما يزالون في حفظ
الله ما دام فيهم .

اقول : والروايات في هذا المعنى كثيرة مستفيضة .

في الكافي باسناده عن صفوان الجمال قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل « واما الجدار فكان لفلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما » فقال :
اما إنه ما كان ذهباً ولا فضة ، واما كان اربع كلمات : لا إله إلا الله ، من ايقن بالموت
لم يضره ، ومن ايقن بالحساب لم يفرح قلبه ، ومن ايقن بالقدر لم يخش إلا الله .

اقول : وقد تكاثرت الروايات من طرق الشيعة واهل السنة ان الكنز الذي كان

تحت الجدار كان لوحاً مكتوباً فيه الكلمات ، وفي أكثرها أنه كان لوحاً من ذهب ، ولا ينافيه قوله في هذه الرواية : « ما كان ذهباً ولا فضة ، لأن المراد به نفي الدينار والدرهم كما هو المتبادر . والروايات مختلفة في تعيين الكلمات التي كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متفقة في كلمة التوحيد ومسألي الموت والقدر .

وقد جمع في بعضها بين الشهادتين كما رواه في الدر المنثور عن البيهقي في شعب الإيمان عن علي بن أبي طالب في قول الله عز وجل : « وكان تحته كنز لهما ، قال : كان لوحاً من ذهب مكتوب فيه : لا إله إلا الله محمد رسول الله عجباً لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح ؟ وعجباً لمن يذكر أن النار حق كيف يضحك ؟ وعجباً لمن يذكر أن القدر حق كيف يمزق ؟ وعجباً لمن يرى الدنيا وتصرّفها بأهلها حالاً بعد حال كيف يطمئن إليها ؟



وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا - ٨٣ .
 إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا - ٨٤ . فَاتَّبَعَ
 سَبَبًا - ٨٥ . حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ
 حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ
 وَإِمَّا أَنْ نَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا - ٨٦ . قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ
 ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا - ٨٧ . وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ
 صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا - ٨٨ . ثُمَّ
 اتَّبَعَ سَبَبًا - ٨٩ . حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلِعُ عَلَى
 قَوْمٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سَبَبًا - ٩٠ . كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا
 لَدَيْهِ خُبْرًا - ٩١ . ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا - ٩٢ . حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ

وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا - ٩٣ . قَالُوا يَا
 ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّا يَا جُوجَ وَمَا جُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ قَهْلُ نَجْعَلُ
 لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا - ٩٤ . قَالَ مَا مَكْنَىٰ
 فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا - ٩٥ . آتَوْنِي
 زُبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ
 نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا - ٩٦ . فَمَا اسطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ
 وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا - ٩٧ . قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ
 وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا - ٩٨ . وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ
 يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا - ٩٩ . وَعَرَضْنَا
 جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا - ١٠٠ . الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي
 غَاطَاةٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا - ١٠١ . أَفَحَسِبَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا اعْتَدْنَا جَهَنَّمَ
 لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا - ١٠٢ .

بيان

الآيات تشتمل على قصة ذي القرنين ، وفيها شيء من ملاحم القرآن :

قوله تعالي : « ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً ، أي
 يسألونك عن شأن ذي القرنين . والدليل على ذلك جوابه عن السؤال بذكر شأه لا
 تعريف شخصه حتى اكنفى بقلبه فلم يتمد منه إلى ذكر اسمه .

والذكر إما مصدر بمعنى المفعول والمعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين شيئاً مذكوراً ، وإما المراد بالذكر القرآن - وقد سماه الله في مواضع من كلامه بالذكر والمعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين أو من الله قرآنا وهو ما يتلو هذه الآية من قوله : « إنا مكنا له ، إلى آخر القصة ، والمعنى الثاني أظهر .

قوله تعالى : « إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً ، التمكين الإقدار يقال: مكنته ومكنت له أي أقدرته فالتمكن في الأرض القدرة على التصرف فيه بالملك كيفما شاء وأراد . وربما يقال : إنه مصدر مصوغ من المكان بتوهم أصالة الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار والثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أي مانع مزاحم .

والسبب الوصلة والوسيلة بمعنى إبتائه سبباً من كل شيء أن يؤتى من كل شيء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية ما يستعمله ويستفيد منه كالعقل والعلم والدين وقوة الجسم وكثرة المال والجند وسعة الملك وحسن التدبير وغير ذلك وهذا امتنان منه تعالى على ذي القرنين وإعظام لأمره بأبلغ بيان ، وما حكاه تعالى من سيرته وفعله وقوله المملوءة حكمة وقدرة يشهد بذلك .

قوله تعالى : « فأنبع سبباً ، الإنباع اللجوء أي لحق سبباً واتخذ وصلة وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس .

قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً ، تدل « حتى » على فعل مقدر وتقديره « فسار حتى إذا بلغ » والمراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله : « ووجد عندها قوماً » .

وذكروا أن المراد بالعين الحمئة العين ذات الحماة وهي الطين الأسود ، وأن المراد بالعين البحر فربما تطلق عليه ، وأن المراد بوجودان الشمس تغرب في عين حمئة أنه وقف على ساحل بحر لامطمع في وجود بر وراءه فرأى الشمس كأنها تغرب في البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل : وينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربي

وفيه الجزائر الحالدات التي كانت مبدء الطول سابقاً ثم غرقت .

وقرىء « في عين حامية » أي حارة ، وينطبق على النقاط الغربية من خط الاستواء من المحيط الغربي المجاورة لإفريقية ولعل ذا القرنين في رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية قوله تعالى : « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً » القول المنسوب إليه تعالى في القرآن يستعمل في الوحي النبوي وفي الإبلاغ بواسطة الوحي كقوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن » البقرة : ٣٥ وقوله : « وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية » البقرة : ٥٨ ، ويستعمل في الإلهام الذي ليس من النبوة كقوله « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » القصص : ٧ .

وبه يظهر أن قوله : « وقلنا يا ذا القرنين » الخ لا يدل على كونه نبياً يوحى إليه لكون قوله تعالى أعم من الوحي المختص بالنبوة ولا يخلو قوله : « ثم يرد إلى ربه فيمض به » الخ حيث أورد في سياق القبية بالنسبة إليه تعالى من إشارات بأن مملكته كانت بتوسط نبي كان معه فملكه نظير ملك طالوت في بني إسرائيل بإشارة من نبيهم وهدايتهم .

وقوله : « إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً » أي إما أن تعذب هؤلاء القوم وإما أن تتخذ فيهم أمراً ذا حسن ، فعسنا مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للبالغة ، وقد قيل : إن في مقابلة العذاب بالتحاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه والكلام ترديد خبري بداعي الإباحة فهو إنشاء في صورة الإخبار ، والمعنى لك أن تعذبهم ولك أن تغفو عنهم كما قيل ، لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسة أو غفو ، وهو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب والإحسان « أما من ظلم فسوف نعذبه » الخ إذ لو كان قوله : « إما أن تعذب » الخ حكماً تخبيرياً لكان قوله : « أما من ظلم » الخ تقريراً له وإيداناً بالقبول ولا كثير فائدة فيه .

ومحصل المعنى : استخباراً ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب والإحسان وقد غلبتهم واستوليت عليهم ؟ فقال : نعذب الظلم منهم ثم يرد إلى ربه فيمض به العذاب النكر ، ونحسن إلى المؤمن الصالح ونكلفه بما فيه يسر .

ولم يذكر المفعول في قوله : « إما أن تعذب » بخلاف قوله : « إما أن تتخذ فيهم حسناً » لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين ، وليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم

مخلاف تميم الإحسان لقوم فيهم الصالح والطالح .

قوله تعالى : « أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً ،
النكر والنكر غير المهود أي يعذبه عذاباً لا عهد له به ، ولا يحتسبه ويترقبه .

وقد فسر الظلم بالإشراك . والتعذيب بالقتل فمعنى « أما من ظلم فسوف نعذبه ،
أما من أشرك ولم يرجع عن شركه فسوف نقتله ، وكأنه مأخوذ من مقابلة « من ظلم ،
بقوله : « من آمن وعمل صالحاً ، لكن الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظلم أعم
من أشرك ولم يؤمن بالله أو آمن ولم يشرك لكنه لم يعمل صالحاً بل أفسد في الأرض ،
ولولا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الاقصاد من غير نظر إلى الشرك لأن
المهود من سيرة الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد الفسدين ، وكذا لا دليل
على تخصيص التعذيب بالقتل .

قوله تعالى : « وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى ، الخ « صالحاً ، وصف
اقم مقام موصوفه وكذا الحسنى ، و « جزاء ، حال أو تمييز أو مفعول مطلق والتقدير :
وأما من آمن وعمل عملاً صالحاً فله الثوبة الحسنى حال لكونه مجزياً أو من حيث الجزاء
أو تجزيه جزاء .

وقوله : « وسنقول له من أمرنا يسراً ، اليسر ، مضي اليسور وصف اقم مقام
موصوفه والظاهر أن المراد بالأمر التكليفي وتقدير الكلام : وسنقول له قولاً
ميسوراً من أمرنا أي نكلفه بما يتيسر له ولا يشق عليه .

قوله تعالى : « ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ مطلع الشمس ، الخ أي ثم هياً سبباً للسير
فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقي فوجد الشمس تطلع على قوم
بدويين لم يجعل لهم من دونها سترأ .

والمراد بالستر ما يستتر به من الشمس ، وهو البناء واللباس أو خصوص البناء أي
كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها ويستترون بها من
الشمس وحرارة لالباس عليهم ، وإسناد ذلك إلى الله سبحانه في قوله : « لم يجعل لهم »
الخ إشارة إلى أنهم لم يتنبهوا بعد لذلك ولم يتعلموا بناء البيوت واتخاذ الحيام ونسج
الأثواب وخباطتها .

قوله تعالى : « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً » الظاهر أن قوله : « كذلك » إشارة إلى وصفهم المذكور في الكلام ، وتشبيه الشيء بنفسه مبنياً على دعوى المفارقة يفيد نوعاً من التأكيد ، وقد قيل في المشار إليه بذلك وجوه آخر بعيدة عن الفهم .

وقوله : « وقد أحطنا بما لديه خبراً » الضمير لذى القرنين ، والجملة حالية والمعنى أنه اتخذ وحية السير وبلغ مطلع الشمس ووجد قوماً كذا وكذا في حال أحاط فيها علمنا وخبرنا بما عنده من عدة وعدة وما يحبره أو يحبري عليه ، والظاهر أن إحاطة علمه تعالى بما عنده كناية عن كون ما اختاره وأتى به بهداية من الله وأمر ، فما كان يرد ولا يصدر إلا عن هداية حثدي بها وأمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله : « قلنا يا ذا القرنين » الخ .

فلاية أعني قوله : « وقد أحطنا » الخ في معناها الكنتاني نظيرة قوله : « واضمح الفلك بأعيننا ووحينا » هود : ٣٧ ، وقوله : « أنزله بعه » النساء : ١٦٦ ، وقوله : « وأحاط بما لديهم » الجن : ٢٨ .

وقيل : إن الآية لإفادة تعظيم أمره وأنه لا يحيط بدقائقه وجزئياته إلا الله أو لتحويل ما قاساه ذو القرنين في هذا المسير وأن ما تحمله من المصائب والشدائد في علم الله لم يكن ليخفى عليه ، أو لتعظيم السبب الذي اتبعمه ، وما قدمناه أوجه .

قوله تعالى : « ثم اتبع سبياً حتى إذا بلغ بين السدين » إلى آخر الآية . السد الجبل وكل حاجز يسد طريق العبور وكان المراد بهما الجبلان ، وقوله : « ووجدن دونها قوماً » أي قريباً منها ، وقوله : « لا يكادون يفقهون قولاً » كناية عن بساطتهم وسذاجة فهمهم ، وربما قيل : كناية عن غرابة لغتهم وبمدها عن اللغات المعروفة عنهم ، ولا يتخلو عن بعد .

قوله تعالى : « قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون » الخ الظاهر أن القائلين هم القوم الذين وجدهم من دين الجبلين ، ويأجوج ومأجوج جيلان من الناس كلوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم ويعمونهم قتلاً وسبياً ونهباً والدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر اولي العقل وعمل السد بين الجبلين وغير ذلك .

وقوله : « فهل ليحمل لك خرجا » الخرج ما يخرج من المال ليصرف في شيء من الحوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالا على أن يحمل بينهم وبين بأجوج ومأجوج سدا يمنع من تجاوزهم وتمديهم عليهم .

قرله تعالى : « قال ما مكنتي فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما » أصل « مكنتي » مكنتني ثم ادغمت إحدى النونين في الأخرى ، والردم السد وقيل السد المقوي ، وعلى هذا فالتعبير بالردم في الجواب وقد سأله سدا إجابة ووعد بما هو فوق ما استدعوه وأملوه .

وقوله : « قال ما مكنتي فيه ربي خير » استغناء من ذي القرنين عن خرجهم الذي عرضه عليه على أن يحمل لهم سدا يقول : ما مكنتني فيه وأقرني عليه ربي من السعة والقدرة خير من المال الذي تعدونني به فلا حاجة لي إليه .

وقوله : « فأعينوني بقوة » الخ القوة ما يتقوى به على الشيء والجملة تفريع على ما يتحصل من عرضهم وهو طلبهم منه أن يحمل لهم سدا ، وحصل المعنى أما الخرج فلا حاجة لي إليه ، وأما السد فإن أردتموه فأعينوني بما أتقوى به على بنائه كالرجال وما يستعمل في بنائه - وقد ذكر منها زبر الحديد والقطر والنفخ بالمنافخ - أجعل لكم سدا قويا .

وهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السد .

قوله تعالى : « آتوني زبر الحديد » إلى آخر الآية ، الزبر بالضم فالفتح جمع زبرة كحرف وغرفة وهي القطعة ، وساوى بمعنى سوى على ما قبل وقرئ « سوى » والصدفين تثنية الصدف وهو أحد جانبي الجبل ذكر بعضهم أنه لا يقال إلا إذا كان هناك جبل آخر يرازيه يجانبه فهو من الأسماء المتضائفة كالزوج والضعف وغيرهما والقطر النحاس أو الصفر المذاب وإفراغه صبه على الثقب والحلل والفرج .

وقوله : « آتوني زبر الحديد » أي أعطوني إياها لأستعملها في السد وهي من القوة التي استمانهم فيها ، ولعله خصها بالذكر ولم يذكر الحجارة وغيرها من لوازم البناء لأنها الركن في استحكام بناء السد فجملة « آتوني زبر الحديد » بدل البعض من الكل من جملة

« فنعينوني بقوة » او الكلام بتقدير قال ، وهو كثير في القرآن .
 وقوله : « حتى إذا سارى بين الصدفين قال انفخوا » في الكلام إيجاز بالحذف
 والتقدير فاعانوه بقوة وآتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السد ورفعهم حتى إذا سوى بين
 الصدفين قال : انفخوا .

وقوله : « قال انفخوا » الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلالة على
 نفس الفعل والمراد نصب المنافخ على السد لإحماء ما وضع فيه من الحديد وإفراغ القطر
 على خلله وفرجه .

وقوله : « حتى إذا جعله ناراً قال » النخ في الكلام حذف وإيجاز ، والتقدير فنفخ
 حتى إذا جعله أي المنفوخ فيه أو الحديد ناراً أي كالنار في هيئته وحرارته فهو من الاستعارة .
 وقوله : « قال آتوني افرغ عليه قطراً » أي آتوني قطراً افرغه واصبه عليه
 ليسد بذلك خلله ويصير السد به مصمتاً لا ينفذ فيه نافذ .

قوله تعالى : « فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقماً » استطاع واستطاع
 واحد ، والظهور العلو والاستعلاء ، والنقب الثقب ، قال الراغب في المفردات : النقب
 في الحائط والجلد كالثقب في الخشب انتهى وضمائر الجمع لبأجوج ومأجوج . وفي الكلام
 حذف وإيجاز ، والتقدير فبنى السد فما استطاع بأجوج ومأجوج أن يعلوه لارتفاعه
 وما استطاعوا ان ينقبوه لاستحكامه .

قوله تعالى : « قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد
 ربي حقاً » الدكاء الدك وهو أشد الدق مصدر بمعنى اسم المفعول ، وقيل : المراد
 الناقه الدكاء وهي التي لا سنام لها وهو على هذا من الاستعارة والمراد به خراب السد
 كما قالوا .

وقوله : « قال هذا رحمة من ربي » أي قال ذو القرنين -- بعدما بنى السد --
 هذا أي السد رحمة من ربي أي نعمة ووقاية يدفع به شر بأجوج ومأجوج عن أمم
 من الناس .

وقوله : « فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء » في الكلام حذف وإيجاز والنقب

وتبقى هذه الرحمة إلى مجيء وعود ربي فإذا جاء وعد ربي وجه له مدكو كما وسوى به الأرض .
والمراد بالوعد إما وعد منه تعالى خاص بالسد أنه سيندك عند اقتراب الساعة
فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذو القرنين ، وإما وعده تعالى العام بقيام الساعة الذي
يدك الجبال ويغرب الدنيا ، وقد أكد القول بجملة « وكان وعد ربي حقا » .

قوله تعالى . « وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » الخ ظاهر السياق أن ضمير
الجمع للناس ويؤيده رجوع ضمير « فجمعناهم » إلى الناس قطعا لأن حكم الجمع عام .

وفي قوله : « بعضهم يومئذ يموج في بعض » استمارة ، والمراد أنهم يضطربون
يومئذ من شدة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم النظم
ويحكم فيهم الهرج والمرج ويعرض عنهم ربه فلا يشملهم برحمته ، ولا يصلح
شأنهم بعنايته .

فآية بمنزلة التفصيل للاجمال الذي في قول ذي القرنين : « فإذا جاء وعد ربي
جعلهم دكا » ونظيرة قوله تعالى في موضع آخر : « حتى إذا فتحت بأجوج وأجوج
وهم من كل حدب يسفلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا
يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كسا ظالمين الأنبياء : ٩٧ . وهي على أي حال
من الملاحم .

وقد بان مما مر أن الترك في الآية بمعنى المتبادر منه وهو خلاف الأخذ ولا موجب
لما ذكره بعضهم : أن الترك بمعنى الجمل وهو من الأضداد انتهى .

والآية من كلام الله سبحانه وأبست من تمام كلام ذي القرنين والدليل عليه تفسير
السياق من الغيبة إلى التكلم مع الغير الذي هو سياق كلامه السابق « انا معكنا له »
« قلنا يا ذا القرنين » ، ولو كان من تمام كلام ذي القرنين لقبيل : وترك بعضهم على
حذاء قوله : « جعلهم دكا » .

وقوله : « ونفخ في الصور » الخ هي النفخة الثانية التي فيها الإحياء بدليل قوله
« وجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » .
قوله تعالى : « الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا »

تفسير للكافرين وهؤلاء هم الذين ضرب الله بينهم وبين ذكره سداً حاجزاً - وبه سنده المناسبة تعرض لحالهم بعد ذكر سد يأجوج ومأجوج فجعل اعينهم في غطاء عن ذكره وأخذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم وبين الحق وهو ذكر الله .

فإن الحق إنما ينال إما من طريق البصر بالنظر إلى آيات الله سبحانه والاهتداء إلى ما تدل عليه وتهدى إليه ، وإما من طريق السمع باستماع الحكمة والموعظة والنقص والعبر ، ولا بصر لهؤلاء ولا سمع .

قواه تعالى : أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء ، السخ الاستفهام للإنكار قال في الجمع : معناه أفحسب الذين جحدوا توحيد الله أن يتخذوا من دوني أرباباً ينصرونهم ويدفعون عقابي عنهم قال : وبدل على هذا المحذوف قوله : « إنا اعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » انتهى .

وهناك وجه ثان منقول عن ابن عباس وهو أن المعنى أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا من دوني آلهة وأنا لا أغضب لنفسي عليهم ولا أعاقبهم .

ووجه ثالث : وهو أن « أن يتخذوا » الخ مفعول أول لحسب بمعنى ظن ومفعوله الثاني محذوف ، والتقدير أفحسب الذين كفروا اتخذهم عبادي من دوني أولياء نافعاً لهم أو دافعاً للعقاب عنهم ، والفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين أن « أن » وصلته قائمة مقام المفعولين فيها والمحذوف بمض الصلة فيها بخلاف الوجه الثالث فإن وصلته فيه مفعول أول لحسب ، والمفعول الثاني محذوف .

ووجه رابع : وهو أن يكون أن وصلته سادة مسد المفعولين وعناية الكلام متوجهة إلى إنكار كون اتخاذ اتخاذاً حقيقة على معنى أن ذلك ليس من اتخاذ في شيء إذ اتخاذ إنما يكون من الجانبين والمتخذون متبرؤون منهم لقولهم : « سبحانك أنت ولينا من دونهم » .

والوجوه الأربعة مترتبة في الوجاهة وأوجهها أولها وسياق هذه الآيات يساعده عليه فإن هذه الآيات بل عامة آيات السورة مسوقة لبيان أنهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا واشتبه عليهم الأمر فاطمانوا إلى ظاهر الأسباب فاتخذوا غيره تعالى أولياء من .

فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم وتنفعهم وتدفع عنهم الضر والحال أن ماسيطرونه بمد
التفخ والجمع يناقض ذلك فالآية تنكر عليهم هذا الظن والحسبان بعدما كان مآل امرم
ذلك . ثم إن إمكان قيام أن وصلته مقام مفعولي حسب وقد ورد في كلامه تعالى
كثيراً كقوله : « أم حسب الذين اجتروا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا » الجاثية
٢١ وغيره يفتني عن تقدير مفعول ثان محذوف وقد منع عنه بعض النحاة .

وتؤيده الآيات التالية : « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الخ وكذا القراءة
المنسوبة إلى علي عليه السلام « أفحسب » بسكون السين وضم الباء والمعنى
أفأتحاذ عبادي من دوني أولياء كاف لهم .
والمراد بالعباد في قوله : « أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء » كل من يعبده
الوثنيون من الملائكة والجن والكليين من البشر .

وأما ما ذكره المفسرون أن المراد بهم المسيح عليه السلام والملائكة ونحوهم من المقربين
دون الشياطين لأن الأكثر في مثل هذا اللفظ « عبادي » أن تكون الإضافـة
لتشريف المضاف .

ففيه أولاً أن المقام لا يناسب التشريف . وهو ظاهر . وثانياً أن قيد « من دوني »
في الكلام صريح في أن المراد بالذين كفروا هم الوثنيون الذين لا يعبدون الله مع الاعتراف
بالوحيته وإنما يعبدون الشركاء الشفعاء ؟ وأما أهل الكتاب مثلاً النصارى في اتحاذهم
المسيح ولياً فإنهم لا ينفون ولاية الله بل يشبتون الوثلايين معاً ثم يعدونهما واحداً فافهم
ذلك فالحق أن قوله : « عبادي » لا يعم المسيح ومن كان مثله من البشر بل يختص
بأهله الوثنيين والمراد بقوله : « الذين كفروا » الوثنيون فعسب .

وقوله : « إنا أعدنا جهنم للكافرين نزلاً » أي شيئاً يتمتعون به عند أول نزولهم
الدار الآخرة شبه الدار الآخرة بالدار ينزلها الضيف وجهنم بالنزل الذي يكرم به
الضيف النزبل لدى أول وروده ، ويزيد هذا التشبه لطفاً وجمالاً ما سيأتي بعد آيتين
أنهم لا يقام لهم وزن يوم القيامة فكأنهم لا يلبثون دون أن يدخلوا النار ، وفي الآية
من التهكم ما لا يخفى ، وكأنا قوبل به ما سيحكى من تهكمهم في الدنيا بقوله :
« واتخذوا آياتي ورسلي هزوا » .

بحث روائي

في تفسير القمي : فلما أخبر رسول الله ﷺ بخبر موسى وفتاه والحضر قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض : المشرق والمغرب من هو ؟ وما قصته ؟ فأزل الله : وبسألونك عن ذي القرنين ، الآيات .

اقول : وقد تقدم في الكلام على قصة أصحاب الكهف تفصيل هذه الرواية وروى أيضاً ما في معناه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدي وعن عمر مولى غفرة .

واعلم أن الروايات المروية من طرق الشيعة وأهل السنة عن النبي ﷺ ومن طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وكذا الأقوال المنقولة عن الصحابة والتابعين ويعامل معها أهل السنة معاملة الأحاديث الموقوفة في قصة ذي القرنين مختلفة اختلافاً عجيبة متعارضة متهاقنة في جميع خصوصيات القصة وكافة أطرافها وهي مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يعيّلها العقل وينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض وتدبر فيها أنها غير سلمية عن الدس والوضع ومبالغات عجيبة في وصف القصة وأغربها ما روي عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه وكعب الأحبار أو ما يشر القرانن أنه مأخوذ منهم فلا يجدينا والحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها وطولها ، وإنما نشير بعض الإشارة إلى وجوه اختلافها ، ونقتصر على نقل ما يسل عن الاختلاف في الجملة .

فمن الاختلاف اختلافها في نفسه فمعظم الروايات على أنه كان بشراً ، وقد ورد^(١) في بعضها أنه كان ملكاً سماوياً أنزله الله إلى الأرض وآتاه من كل شيء سبباً . وفي خطط المقرئ في كتاب الحيوان أن ذا القرنين كانت أمه آدمية وأبوه من الملائكة . ومن ذلك الاختلاف في سمته ففي أكثر الروايات أنه كان عبداً صالحاً أحب الله

(١) رواه في الدر المنثور عن الاحوص بن حكيم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الشيرازي عن جبير بن نفير عن النبي صلى الله عليه وآله وعن عدة عن خالد بن معدان عن النبي صلى الله عليه وآله وعن عدة عن عمر بن الخطاب .

فأحبه وناصح الله فناصره ، وفي بعضها ^(١١) أنه كان محدثاً يأتيه الملك فيحدثه وفي بعضها ^(١٢) أنه كان نبياً .

ومن ذلك الاختلاف في اسمه ففي بعضها أن اسمه ^(١٣) عياش ، وفي بعضها ^(١٤) اسكندر ، وفي بعضها ^(١٥) مرزبان مرزبة اليوناني من ولد يون بن يافث بن نوح ، وفي بعضها ^(١٦) مصعب بن عبد الله من قحطان وفي بعضها ^(١٧) مصعب بن ذي المراند أول التبابعة وكانه التبغ أبو كرب ، وفي بعضها ^(١٨) عبد الله بن ضحاك بن معد إلى غير ذلك وهي كثيرة .

ومن ذلك الاختلاف في وجه تسميته بنذي القرنين ففي بعضها ^(١٩) أنه دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زماناً ثم جاءهم ودعاهم إلى الله ثانياً فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زماناً ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض وغربها فسمي بذلك ذا القرنين ، وفي بعضها ^(٢٠) أنهم قتلوه بالضربة الأولى ثم أحياه الله

(١) رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الباقر عليه السلام وفي البرهان عن جبرئيل بن أحمد عن الأصمغ بن نباتة عن علي عليه السلام وفي نور الثقلين عن أصول السكاكي عن الحارث بن النضر عن أبي جعفر عليه السلام .

(٢) رواه المياشي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام ورواه في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن أبي المرقاه عن هلي عليه السلام وفي هذا المعنى روايات أخرى .

(٣) كما في تفسير المياشي عن الأصمغ بن نباتة عن علي عليه السلام ، وفي البرهان عن الثمالي عن الباقر عليه السلام .

(٤) كما يظهر من رواية قرب الإسناد لحميري عن السكاظم عليه السلام ورواية الدر المنثور عن عدة عن عقب بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله ، وروايته أيضاً عن عدة عن وهب .

(٥) في الدر المنثور عن ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن طريق ابن إسحاق عن بعض من اسلم من أهل الكتاب .

(٦) البداية والنهاية .

(٧) البداية والنهاية عن ابن هشام في التيجان .

(٨) في الحصال عن محمد بن خالد مرفوعاً ، وفي البداية والنهاية عن زبير بن بكار عن ابن عباس .

(٩) في البرهان عن الصدوق عن الأصمغ عن هلي عليه السلام ، وفي تفسير القمي عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام وفي الحصال عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام .

(١٠) في تفسير المياشي عن الأصمغ عن علي عليه السلام وفي الدر المنثور عن ابن مردويه عن طريق أبي الطفيل عن هلي عليه السلام ورواه المياشي أيضاً وروري أيضاً في روايات أخر .

فجاءهم ودعاهم فضربوه وقتلوه ثانياً ثم أحياه الله ورفعهم إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض وآتاه من كل شيء سيباً .

وفي بعضها^(١) أنه ثبت له بعد الإحياء الثاني قرآن في موضعي الشجنتين وسخر الله له النور والظلمة ثم لما نزل إلى الأرض سار فيها ودعا إلى الله وكان يزار كالأسد ويبرق ويرعد قرناه وإذا استكبر عن دعوته قوم سلط عليهم الظلمة فأعينتهم حتى اضطروا إلى إجابتها .

وفي بعضها^(٢) أنه كان له قرآن في رأسه وكان يتعمم عليها يوارىها بذلك وهو أول من تعمم وقد كان يخفيها عن الناس ولم يكن يطلع على ذلك أحد إلا كاتبه وقد نهاه أن يخبر به أحداً فضاقت صدر الكاتب بذلك فأثنى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا إن للملك قرنين فأثبت الله من كلمته قصبين فمر بها راح فأعجبها فقطعها واتخذها مزماراً فكان إذا مر خرج من القصبين : ألا إن للملك قرنين فانتشر ذلك في المدينة فأرسل إلى الكاتب واستنطقه وهدده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصة فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع الهامة عن رأسه .

وقيل :^(٣) سمي ذا القرنين لأنه ملك قرني الأرض وهما المشرق والمغرب وقيل :^(٤) لأنه رأى في المنام أنه أخذ بقرني الشمس فعبه له بملك الشرق والغرب وسمى بذوي القرنين ، وقيل :^(٥) لأنه كان له عقيصتان في رأسه ، وقيل^(٦) لأنه ملك الروم وپارس ، وقيل^(٧) : لأنه كان له في رأسه شبه قرنين ، وقيل^(٨) لأنه كان على تاجه

(١) تفسير المياشي عن الاصبح عن علي عليه السلام وفي الدر المنثور عن عدة عن وهب بن منبه ما في معناه .

(٢) في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن وهب بن منبه .

(٣) في الدر المنثور عن عدة عن أبي العالبة وابن شهاب .

(٤) في نور الثقلين عن الحرائج والحرائج عن المسكري عليه السلام عن علي عليه السلام .

(٥) في الدر المنثور عن الشيرازي عن قتادة .

(٦) في الدر المنثور عن عدة عن وهب .

(٧) المصدر السابق .

(٨) نقله في روح المعاني ،

قرنان من الذهب الى غير ذلك مما قيل .

ومن ذلك اختلافها في سيره الى المغرب والمشرق وفيه اشد الاختلاف فقدروي^(١) أنه سخر له السحاب فكان يركب السحاب ويسير في الارض غرباً وشرقاً . وروي^(٢) أنه بلغ جبل قاف وهو جبل اخضر يحيط بالدنيا منه خضرة السماء . وروي^(٣) انه طلب عين الحياة فاشير عليه أنها في الظلمات فدخلها وفي مقدمته الخضر فلم يرزق ذو القرنين أن يشرب منها وشرب الخضر واغتسل منها فكان له البقاء المؤبد وفي هذه الروايات أن الظلمات في جانب المشرق .

ومن ذلك اختلافها في موضع السد الذي بناها ففي بعضها أنه في^(٤) المشرق وفي بعضها^(٥) أنه في الشمال ، وقد بلغ من مبالغة بعض الروايات أن ذكرت^(٦) أن طول السد وهو مسافة ما بين الجبلين مائة فرسخ وعرضه خمسون فرسخاً وارتفاعه ارتفاع الجبلين وقد حفر له أساساً حتى بلغ الماء وقد جعل حشوه الصخور وطينه النحاس ثم علاه بزر الحديد والنحاس المذاب وجعل خلاله عرقاً من نحاس اصفر فصار كأنه برد مجبر .

ومن ذلك اختلافها في وصف يأجوج ومأجوج فروي^(٧) أنهم من السترك ومن ولد يافت بن نوح كانوا يفسدون في الارض فضرب السد دونهم . وروي^(٨) أنهم من غير ولد آدم وفي^(٩) عدة من الروايات أنهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر او انثى

(١) في عدة من روايات العامة والخاصة الموردة في الدر المنثور والبرهان ونور الثقلين والبعار .
(٢) في البرهان عن جبل عن الصادق عليه السلام وفي الدر المنثور عن عبد بن حميد وغيره عن عكرمة .
(٣) في تفسير القمي عن علي عليه السلام وفي تفسير الصائفي عن هشام عن بعض آل محمد عليهم السلام وفي الدر المنثور عن ابن ابي حاتم وغيره عن البقر عليه السلام .

(٤) الدر المنثور عن ابن اسحاق وغيره عن وهب .

(٥) » » » » المنذر عن ابن عباس .

(٦) » » » » اسحاق وغيره عن وهب .

(٧) » » » » المنذر عن علي عليه السلام وعن ابن ابي حاتم عن قتادة . وفي نور

الثقلين عن علل الشرائع عن المسكوي .

(٨) نور الثقلين عن روضة الكافي عن ابن عباس .

(٩) الطبري عن عبد الله بن عمير ، وعن عبد الله بن سلام ، وفي الدر المنثور عن النسائي وابن مردويه

عنه ارس عن النعمان صل الله عليه وآله وفيه عن ابن ابي حاتم عن السدي عن علي عليه السلام .

حق يولد له الف من الاولاد وانهم اكثر عدداً من سائر البشر حتى عدوا في (١) بعض الروايات تسعة اضعاف البشر ، وروي (٢) انهم من الشدة والبأس بحيث لا يمرون ببسمة او سجع او انسان الا افترسوه واكلوه ولا على زرع او شجر الارعوه ولا على ماء نهر الا شربوه ونشفوه ، وروي (٣) انهم امتان كل منهما اربعمائة الف امة كل امة لا يحصي عددهم الا الله سبحانه .

وروي (٤) انهم طوائف ثلاث فضائفة كالارز وهو شجر طوال ، وطائفة يستوي طولهم وعرضهم : اربعة اذرع في اربعة اذرع وطائفة وم اشدهم للواحد منهم اذنان يفتش باحدهما ويلتحف بالآخرى يشو في احدهما لابساً له وهي وبرة ظهرها وبطنها ويصيف في الاخرى وهي زغبة ظهرها وبطنها ، وم صلب على اجسادهم من الشعر ما يوارىها ، وروي ان الواحد (٥) منهم شبر او شبران او ثلاثة ، وروي (٦) ان الذين كانوا يقاتلونهم كان وجوههم وجوه الكلاب .

ومن ذلك اختلافها في زمان ملكة ففي بعضها (٧) أنه كان بعد نوح ، وروي (٨) أنه كان في زمن ابراهيم ومعاصره وقد حج البيت ولقيه وصافعه وهي اول مصافحة على وجه الارض ، وروي (٩) انه كان في زمن داود .

(١) في الدر المنثور عن عبد الرزاق وغيره عن عبد الله بن عمر .

(٢) الدر المنثور عن ابن اسحاق وغيره عن وهب .

(٣) في الدر المنثور عن ابن المنذر وأبي الشيخ عن حسان بن عطية . وعن ابن ابي حاتم وغيره عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد بلغ من مبالغة الروايات في عددهم أنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أن ياجوج ومأجوج يعدل الف ضعف للسلمين (البداية والنهاية عن الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله) وهو ذا يقال : ان السلمين خس اهل الارض ولازمه ان يكون ياجوج ومأجوج مائتا ضعف اهل الارض .

(٤) في الدر المنثور عن ابن المنذر وابن ابي حاتم عن كعب الاحبار .

(٥) » » » » » والحاكم وغيرهما عن ابن عباس .

(٦) » » » » عدة عن عقب بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله .

(٧) في تفسير العياشي عن الاصبغ عن علي عليه السلام .

(٨) الدر المنثور عن ابن مردويه وغيره عن عبيد بن عمير ، وفي نور الثقلين عن امامي الشيخ عن

الباقى عليه السلام وفي العرائس لابن اسحاق .

(٩) الدر المنثور عن ابن ابي حاتم وابن عساكر عن مجاهد .

ومن ذلك اختلافها في مدة ملكه فردي (١) ثلاثون سنة وروي (٢) اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلك من جهات الاختلاف التي يعثر عليها من راجع أخبار البحار القصة من جوامع الحديث وخاصة الدر المنثور والبحار والبرهان ونور الثقلين .

وفي كتاب كان الدين بإسناده عن الأصمغ بن نباتة قال : قام ابن الكواء إلى علي بن الحسين وهو على المبر فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن ذي القرنين أنبيأ كان أم ملكاً؟ وأخبرني عن قرنيه أمن ذهب أم من فضة ؟ فقال له : لم يكن نبياً ولا ملكاً ، ولم يكن قرناه من ذهب ولا فضة ولكن كان عبداً أحب الله فأحبه الله ونصح الله فنصحه الله ، وإنما سمي ذا القرنين لأنه دعا قومه إلى الله عز وجل فصره على قرنه فغاب عنهم حيناً ثم عاد إليهم فضرب على قرنه الآخر ، وفيكم مثله .

اقول : الظاهر أن « الملك » في الرواية بفتح اللام لا بكسرهما لاستفاضة الروايات عنه وعن غيره بنحو ذلك ذي القرنين فنفيه بنحو ذلك أن يكون ذو القرنين نبياً أو ملكاً بفتح اللام إنكار منه لصحة ما ورد عن النبي ﷺ في بعض الروايات أنه كان نبياً وفي بعضها الآخر أنه كان ملكاً من الملائكة وبه كان يقول عمر بن الخطاب كما تقدمت الإشارة إليه .

وقوله : « وفيكم مثله » أي مثل ذي القرنين في شجتيه يشير بنحو ذلك إلى نفسه فإنه أصيب بضربة من عمرو بن عبد ود وبضربة من عبد الرحمان بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها ، ولرواية مستفيضة عنه بنحو ذلك روته عنه الشيعة وأهل السنة بألفاظ مختلفة ، وأبسط الفاظها ما أوردها ، وقد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته في صور عجيبة وبلغ بها التعريف إياته .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل علي عن ذي القرنين أنبي هو ؟ فقال سمعت نبيكم ﷺ يقول : هو عبد ناصح الله فنصحه . وفي احتجاج الطبرسي عن الصادق بن الحسين في حديث طويل وفيه قال السائل

(١) للبرهان عن البرقي عن موسى بن جعفر عليه السلام .

(٢) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن وهب .

أخبرني عن الشمس أين تغيب ؟ قال : إن بعض العلماء قال : إذا انحدرت أسفل القبة دار بها الفلك إلى بطن السماء صاعدة أبداً إلى أن تنحط إلى موضع مطلعها .

يعني أنها تغيب في عين حمئة ثم تحرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها فتجبر تحت العرش حتى يؤذن لها بطلوع ويسلب نورها كل يوم وتتجلل نوراً أحمر .

أقول : قوله : « إذا انحدرت أسفل القبة - إلى قوله : مطلعها » بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبان طلوعها في مدارها السماوي على ما تفرضه هيئته بطوله بوس الدائرة في تلك الأعصار المبنية على سكون الكرة الأرضية وحركة الأجرام السماوية حولها ، ولذا نسب عليه السلام إلى بعض العلماء .

وقوله : « يعني أنها تغيب في عين حمئة ثم تحرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها » من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه عليه السلام فالراوي لقصور منه في الفهم فسر قوله تعالى : « تغرب في عين حمئة » بسقوط القرص في العين وغيوبته فيها ثم سبجه فيها كالسمكة في الماء وخرقه الأرض حتى يباغ المطلع ثم ذهابه إلى تحت العرش وهو على زعمه سماء فوق السماوات السبع أو جسم نوراني كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعة ومكثه هناك حتى يؤذن له في الطلوع فيكسى نوراً أحمر ويطلع .

والراوي يشير بقوله : « فتجبر تحت العرش حتى يؤذن لها » الخ إلى رواية أخرى مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الملائكة تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش وهي مسلوقة الزور فتمكث هناك وهي لا تدري ما تؤمر به غداً حتى تكسى نوراً وتؤمر بالطلوع ، الرواية . وقد ارتكب فهمه في تفسير العرش هنك نظير ما ارتكبه في تفسير الغروب ههنا فزاد عن الحق بعداً على بعد .

ولم يرد تفسير العرش في كتاب ولا سنه قابلة للاعتماد بالملك التاسع أو يحسم نوراني علوي كهيئة السرير التي اختلفها فهمه وقد قدمنا معظم روايات العرش في أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب .

وفي النسبة أعني قوله : « قال بعض العلماء » بعض الإشارة إلى أن هذا القول لم يكن مرضياً عنده عليه السلام ومع ذلك لم يسعه أن يسبح بحق القول في المسألة كيف ؟

وإذا ساقتم سداجة الفهم في فرضية سهلة التصور عند أهل في تلك الأعصار هذا المساق فما ظنك بهم لو ألقى اليهم ما لا يصدقه ظاهر حسهم ولا يسه ظرف فكرهم .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حنيفة أن ابن عباس ذكر له أن معاوية بن أبي سفيان قرأ الآية التي في سورة الكهف « تغرب في عين حامية » قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما تقرؤها إلا حمة فأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرؤه ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها .

قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب في التوراة ؟ فقال له كعب : سل أهل العربية فإنهم أعلم بها ، وأما أنا فاني أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين ، وأشار بيده إلى المغرب . قال ابن أبي حنيفة : لو اني عندك بكلام تزداد به بصيرة في حمة . قال ابن عباس : وما هو ؟ قلت : فيما نأثر قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كفه بالعالم واتباعه إياه :

قد كان ذو القرنين عمر مسلما	ملكاً تدين له الملوك وتحشد
فأتى المشارق والمغرب يبتغي	أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مضيب الشمس عند غروبها	في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قلت : الطين بكلامهم . قال : فما الثأط ؟ قلت : الحماة . قال : فما الحرمد ؟ قلت : الأسود فدعا ابن عباس غلاماً فقال له : اكتب ما يقول هذا الرجل .

أقول : والحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من توارى القراءات تلك الملائمة وعن التيجان لابن هشام الحديث وفيه أن ابن عباس انشد هذه الأشعار لمعاوية وان معاوية سأله عن معنى الخلب والثأط والحرمد قال : الخلب الحماة والثأط ما تحتها من الطين والحرمد ما تحتها من الحمى والحجر ، وقد اورد القصيدة ، وهذا الاختلاف يؤذنبشيء في الرواية .

في تفسير المياثي عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : ولم نجعل لهم من دونها سترا ، قال : لم يملوا صنعة البيوت .

وفي تفسير القمي في الآية قال : لم يملوا صنعة الشياطين .

وفي الدر المنثور أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس في قوله : « حق إذا بلغ بين السدين » قال : الجبلين أرمينية وآذربيجان .

وفي تفسير العياشي عن المفضل قال : سألت الصادق عليه السلام عن قوله : « اجمل بينكم وبينهم ردما » قال : التقية «فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا» إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة، وهو الحصن الحصين، وصار بينك وبين أعداء الله سدا لا يستطيعون له نقبا .

وفيه أيضاً عن جابر عنه عليه السلام في الآية قال : التقية .

أقول : الروايتان من الجري وليستا بتفسير .

وفي تفسير العياشي عن الأصمعي بن نباتة عن علي عليه السلام : « وتركنا بمضهم يومئذ يوج في بعض » يعني يوم القيامة .

أقول : ظاهر الآية بحسب السياق أنه من أشرط الساعة ، ولعله المراد بيوم القيامة فرجما تطلق على ظهور مقدماتها .

وفيه عن محمد بن حكيم قال : كتبت رقمة إلى أبي عبد الله عليه السلام فيها : أنتستطيع النفس المعرفة ؟ قال : فقال لا فقلت : يقول الله : « الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا » قال : هو كقوله : « وما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » قلت : فعمايه ؟ قال : لم يعيهم بما صنع هو بهم ولكن عليهم بما صنعوا ، ولو لم يتكلفوا لم يكن عليهم شيء .

أقول : يعني أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته .

وفي تفسير القمي في الآية قال : كانوا لا ينظرون إلى ما خلق الله من الآيات والسموات والأرض .

أقول : وفي العميون عن الرضا عليه السلام تطبيق الآية على منكري الولاية وهو من الجري .

(كلام حول قصة ذي القرنين)

وهو بحث قرآني وتاريخي في فصول :

١ - قصة ذي القرنين في القرآن : لم يعترض لاحقه ولا اتزبغ زمان ولادته وحياته ولا لنسبه وسائر مشخصاته على ما هو دأبه في ذكر قصص الماضين بل اكتفى على ذكر ثلاث رحلات منه فرحلة اولى إلى المغرب حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تقرب في عين حمة (أو حامية) ووجد عندها قوما ، ورحمة ثانية إلى المشرق حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يحمل الله لهم من دونها سترا ، ورحلة ثالثة حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونها قوما لا يكادون يفقهون قولاً فشكوا إليه إفساد بأجوج ومأجوج في الأرض وعرضوا عليه أن يحملوا له خرجا على أن يحمل بين القوم وبين بأجوج ومأجوج سد فأجابهم إلى بناء السد ووعدهم أن يبني لهم فوق ما يأملون وأبى أن يقبل خرجهم وإنما طلب منهم أن يميزوه بقوة وقد اشير منها في القصة إلى الرجال وزبر الحديد والمسافح والقطر .

والخصوصيات والجهات الجوهريه التي تستفاد من القصة هي أولاً أن صاحب القصة كان يسمى قبل نزول قصته في القرآن بل حتى في زمان حياته بذوي القرنين كما يظهر في سياق القصة من قوله : « بالونك عن ذي القرنين » « قلنا يا ذا القرنين » « وقالوا يا ذا القرنين » .
وثانياً : أنه كان مؤمناً بالله واليوم الآخر ومتدينًا بدين الحق كما يظهر من قوله : « هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا » وقوله : « أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذب به عذاباً نكراً وأما من آمن وعمل صالحاً ، فإنا نزيد في كرامته الدينية أن قوله تعالى : « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً ، يدل على تأييده بوحى أو إلهام أو نبي من أنبياء الله كان عنده يسده بتبليغ الوحي .

وثالثاً : أنه كان ممن جمع الله له خيراً لدينا وآخرته ، أما خير الدنيا فملك العظيم الذي بلغه مغرب الشمس ومطلعها فلم يقم له شيء ، وقد ذلت له الأسباب ، وأما خير الآخرة فبسط العدل وإقامة الحق والصفح والعفو والرفق وكرامة النفس وبث الخير ودفع الشر ، وهذا كما

عليه قوله تعالى : « إنا مكنا له في الأرض وآتيناها من كل شيء سبباً مضافاً إلى ما يستفاد من سياق القصة من سيطرته الجسائية والروحانية .

ورابعاً : أنه صادف قوما ظالمين بالمغرب فعدتهم .

وخامساً : أن الردم الذي بناه هو في غير مغرب الشمس ومطلها فإنه بعدما بلغ مطلع الشمس أتبع سبباً حتى إذا بلغ بين اليمين ومن شخصات ردمه مضافاً إلى كونه واقعاً في غير المغرب والشرق أنه واقع بين جبين كالحائطين ، وأنه ساوى بين صديهما وأنه استعمل في بنائه زهر الحديد والقطر ، ولا محالة هو في مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحي الأرض المكونة .

٢ - ذكرى ذي القرنين والسد وأجوج ومأجوج : في اخبار الماضين ، لم يذكر القدماء من المؤرخين في أخبارهم ملكاً يسمى في عمده بذى القرنين أو ما يؤدي معناه من غير اللفظ العربي ولا بأجوج ومأجوج بهذين اللفظين ولا سدا ينسب إليه باسمه نعم ينسب إلى بعض ملوك حمير من اليمنيين أشعار في المباهاة يذكر فيها ذا القرنين وأنه من أسلافه التابعة ، وفيها ذكر سيره إلى المغرب والشرق وسد بأجوج ومأجوج وسبوافيك نبذة منها في بعض انفصول الآتية .

وورد ذكر « مأجوج » و « حوج ومأجوج » في مواضع من كتب العهد العتيق ففي الإصلاح^(١) العاشر من سفر التكوين من التوراة . « وهذه مواليدي بني نوح : سام وحام ويافت . وولد لهم بنون بعد الطوفان . بنو يافث جومر ومأجوج وماداي وماوان ونوبال وماشك ونبراس » .

وفي كذات حز قبال^(٢) الإصلاح الثامن والثلاثون « وكان إلى كلام الرب قائلاً : يا بن آدم اجعل وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس روش ماشك ونوبال ، وتبأ عليه وقل : هكذا قال السيد الرب : ها أنا ذا عليك يا جوج رئيس روش وماشك ونوبال وأرجعك وأضع شكتم في فكبك وأخرجك أنت وكل جيشك خيلاً وفرساناً

(١) كتب المهدن مطبعة بيروت سنة ١٨٧٠ ومنها نقل سائر ما نقل في هذه الفصول .

(٢) وكان بين اليهود أيام أسارتهم بابل .

كلهم لا يسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أراس ومجان كلهم ممكين السيوف .
فارس لوكوش وفوط معهم كلهم بمجن وخوذة ، وجومر وكل جيوث وبيت نوجرمه
من أقاصي الشمال مع كل جيشه شعوبا كثيرين معك .

قال : « لذلك تنبأ ابن آدم وقل لجوج : هكذا قال السيد الرب في ذلك اليوم
عند سكنى شعب اسرائيل آمنين أفلا تعلم وتأتي من موضعك من أقاصي الشمال ، الخ .

وقال في الإصحاح التاسع والثلاثين ماضيا في الحديث السابق : وأنت ابن آدم
تنبأ على جوج وقل : هكذا قال السيد الرب ها أنا ذاعليك يا جوج رئيس روش ماشك ونوبال
وأردك وأقودك وأصعدك من أقاصي الشمال . وآتي بك على جبال إسرائيل وأضرب
قومك من يدك اليسرى واسقط سهامك من يدك اليمنى فتسقط على جبال إسرائيل أنت
وكل جيشك والشعوب الذين معك أبذلك ما كلا للطيور الكاسرة من كل نوع ولوحوش
الحقل ، على وجه الحفصل تسقط لأنني تكلمت بقول السيد الرب ، وارسل ناراً على
مأجوج وعلى الساكنين في الجزائر آمنين فيطمون أني أنا الرب ، الخ .

وفي رؤيا يوحنا في الإصحاح العشرين : « ورأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح
الهاوية وسلسلة عظيمة على يده فقبض على التنين الحية القديمة الذي هو ابليس والشيطان ،
وقبده ألف سنة ، وطرحة في الهاوية وأغلق عليه وختم عليه لكيلا يضل الامم فيما
بعد حتى تتم الألف سنة ، وبعد ذلك لا بد أن يحل زمانا يسيرا .

قال : « ثم متى تمت الألف سنة لن يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الامم الذين
في أربع زوايا الأرض وجوج ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر
فصعدوا على عرض الأرض ، وأحاطوا بمسكر القديسين وبالمدينة المحبوبة فنزلت نار
من عند الله من السماء وأكلتهم ، وإبليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت
حيث الوحش والنبي للكذاب وسيمذبون نهاراً وليلا إلى أبد الأبدين ، .

ويستفاد منها أن « مأجوج ، أو « جوج ومأجوج ، امه او امم عظيمة كانت
قاطنة في أقاصي شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ ، وأنهم كانوا امما حربية معروفة
بالمغازي والغارات .

وبقرب حينئذ أن يحدس أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الذين سددوا الطريق على هذه الامم المفسدة في الأرض ، وأن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقة شمالية من قارة آسيا وجنوبها كحائط الصين أو سد باب الأبواب أو سد داربال ، أو غير هذه .

وقد نلت توابخ الامم اليوم من أن ناحية الشمال الشرقي من آسيا وهي الأحادب والمرتفعات في شمال الصين كانت موطننا لامة كبيرة بدوية همجية لم تنزل تزداد عدداً وتكثر سوادا فتكر على الأمم المجاورة لها كالصين وريمانسلت من أحداها وهبطت إلى بلاد آسيا الوسطى والدنيا وبلغت إلى شمال أوربه فمنهم من قطن في أراض أغار عليها كأغلب سكة أوربه الشمالية فتمدين بها واشتغل بالزراعة والصناعة ، ومنهم من رجع ثم عاد وعاد^(١) .

وهذا أيضا مما يؤيد ما استقرنا آتفا أن السد الذي نبعت عنه هو أحد الاسداد الموجودة في شمال آسيا الفاصلة بين الشمال وجنوبه .

٣- من هو ذو القرنين ؟ وأين صده ؟ للمؤرخين وأرباب التفسير في ذلك أقوال بحسب اختلاف أنظارهم في تطبيق القصة :

١- ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور في القرآن هو حائط الصين ، وهو حائط طويل يحول بين الصين وبين منغوليا بناه « شين هوانك تي » أحد ملوك الصين لصدهجمات المغول عن الصين ، طوله ثلاثة آلاف كيلو متر في عرض تسعة أمتار وارتفاع خمسة عشر مترا ، وقد بني بالأحجار شرع في بنائه سنة ٢٦٤ ق م وقد تم بناؤه في عشر أو عشرين وعلى هذا فذو القرنين هو الملك المذكور .

ويدفعه أن الأوصاف والشخصات المذكورة في القرآن لذي القرنين وسده لا تنطبق على هذا الملك وحائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملك أنه سار من أرضه إلى المغرب

(١) وذكر بعضهم أن بأجوج وأجوج هم الامم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمال من آسيا تقصد بلادهم من التبت والصين إلى المحيط النجمد الشمال وتنتهي غربا بما يلي بلاد تركستان ونقل ذلك من فاكهة الحفظاء وتهذيب الاخلاق لابن مسكويه ورسائل إخوان الصفا .

الأقصى ، والد الذي يذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين وقد استعمل فيه زبر الحديد والقطر وهو النحاس المذاب والحائط الكبير يمتد ثلاثة آلاف كيلو متر يمر في طريقه على السهول والجبال ، وليس بين جبلين وهو مبني بالحجارة لم يستعمل فيه حديد ولا قطر .

ب - نسب إلى بعضهم أن الذي بنى السد هو أحد ملوك آشور^(١) وقد كان يهجم في حوالي القرن السابع قبل الميلاد أقوام^(٢) سبت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم غربي إيران وروما بلغوا بلاد آشور وعاصمتها نينسوا فأحاطوا بهم قتلا وسبوا ونهبوا فبنى ملك آشور السد لصدوم ، وكان المراد به سد باب الأبواب المنسوب تسميته أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوك الفرس هذا . ولكن الشأن في انطباق خصوصيات القصة عليه .

ج - قال في روح المعاني : وقيل : هو يعني ذا القرنين فريدون بن أنفيسان بن جشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية ، وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى ، وفي كتاب صور الأقسام لأبي زيد البلخي : أنه كان مؤيدا بالوحي وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة : إبرج وسلم ونور فأعطى إبرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى نور الصين والغرك والمشرق ، ووضع لكل قانونا يحكم به ، وسميت القوانين الثلاثة « سياسة » وهي عربية « سي أيسا » أي ثلاثة قوانين .

ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ماني روضة الصفا خمسمائة سنة ، أو عظم شجاعته وقهره الملوك انتهى .
وقبه أن التاريخ لا يعترف بذلك .

د - وقيل : إن ذا القرنين هو الإسكندر المقدوني وهو المشهور في الألسن وسد

(١) منقول من كتاب « كيهان شناخت » للحسن بن قطان المروزي الطيب المنجم المتوفى سنة ٤٤٨ هـ .
وذكر فيه أن اسمه « بليس » وسماء أيضا إسكندر .
(٢) كانت هذه الأقوام يسمون - على ما ذكروا - عند الفريسيين « سبت » ولهم ذكر في بعض النقوش الباقية من زمن « داريوش » و« يسمن » عند اليونانيين « ميكلد » .

الإسكندر كالمثل السائر بينهم وقد ورد ذلك في بعض الروايات كما في رواية قرب الأسناد عن موسى بن جعفر عليها السلام ورواية عقبة بن عامر عن النبي ﷺ ورواية وهب بن منبه المرويتين في الدر المنثور .

وبه قال بعض قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين كما ناذ بن جبل على ما في مجمع البيان ، وقتادة على ما رواه في الدر المنثور ، ورواه الشيخ أبو علي بن سينا عندما ذكره في كتاب الشفاء بندي القرنين : وأصر على ذلك الإمام الرازي في تفسيره الكبير .

قال فيه ما ملخصه : ان القرآن دل على أن ملك الرجل بلغ إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق ووجه الشمال ، وذلك تمام المعمورة من الأرض ، ومثل هذا الملك يجب أن يبقى اسمه مخلداً ، والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسكندر .

وذلك أنه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم ، وانتهى إلى البحر الأخضر ثم إلى مصر ، وبنى الإسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد بيت المقدس ، وذهب في مذهبه . ثم انمطف إلى أرمينية وباب الأبواب ، ودان له المراقبون والقبط والبربر ، واستولى على إيران ، وقصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ، ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثم رجس إلى العراق ومات في شهر زور أو رومية المدائن وحمل إلى اسكندرية ودفن بها ، وعاش ثلاثاً وثلاثين سنة ، ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة .

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة ، وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الإسكندر وجب القطع بأن المراد بندي القرنين هو الإسكندر . انتهى .
وفيه أولاً : أن الذي ذكره من انحصار ملك معظم المعمورة في الإسكندر المقدوني غير مسلم في التاريخ ففي الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكا .

وثانياً : أن الذي يذكره القرآن من أوصاف ذي القرنين لا يتسلسله التاريخ للإسكندر أو ينفيه عنه فقد ذكر القرآن أن ذا القرنين كان مؤمناً بالله واليوم الآخر وهسه دين التوحيد وكان الإسكندر وثيقاً من الصابئين كما يحكى أنه ذبح ذبيحته المشري ، و

القرآن أن ذا القرنين كان من صالحى عباد الله ذا عدل ورفق والتاريخ يقص للإسكندر خلاف ذلك .

وثالثا : أنه لم يرد في شيء من تواريخهم أن الإسكندر المقدوني بنى سد يأجوج ومأجوج على ما يذكره القرآن .

وقال في البداية والنهاية في خبر ذي القرنين ، وقال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتادة قال : إسكندر هو ذو القرنين وأبوه أول القياصرة ، وكان من ولد سام ابن نوح . فأما ذو القرنين الثاني فهو إسكندر بن فيلبس (وساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم) المقدوني اليوناني المصري باني اسكندرية الذي يؤرخ بأيامه الروم ، وكان متأخرا عن الأول بدهر طويل .

وكان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة ، وكان أرسطاطاليس الفيلسوف وزيره ، وهو الذي قتل دارا بن دارا ، وأذل ملوك الفرس وأوطأ أرضهم .

قال : وإنما نهينا عليه لأن كثيرا من الناس يعتقد أنها واحد وأن المذكور في القرآن هو الذي كان أرسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كبير ، وفساد عريض طويل كثير فإن الأول كان عبدا مؤمنا صالحا ، وملكا عادلا ، وكان وزيره الحضرمي ، وقد كان نبيا على ما قررناه قبل هذا ، وأما الثاني فكان مشركا ، وقد كان وزيره فيلسوفا ، وقد كان بين زمانيهما ، أزيد من ألفي سنة فأين هذا من هذا لا يستويان ولا يشتبهان إلا على غيبي لا يعرف حقائق الامور انتهى .

وفيه تعريض بالإمام الرازي في مقاله السابق لكنك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصة ذي القرنين وجدته لا يرتكب من الخطاء أقل مما ارتكبه الإمام الرازي فلا أثر في التاريخ عن ملك كان قبل المسيح بأكثر من ألفين وثلاثمائة سنة ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق وجهة الشمال وبنى السد وكان مؤمنا صالحا بل نبيا ووزيره الحضرمي ودخل الظلمات في طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الإسكندر أو غير ذلك .

٥ - ذكر جمع من المؤرخين أن ذا القرنين أحد التباينة^(١) الأذواء اليمينيين من ملوك حمير باليمن كالأصمعي في تاريخ العرب قبل الإسلام ، وابن هشام في السيرة التيجان وأبي ريمان البيروني في الآثار الباقية ونشوان بن سعيد الجعفي في شمس العلوم - علي ما نقل عنهم - وغيرهم .

وقد اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبد الله ، وقيل : صعب بن ذي المراند وهو أول التباينة ، وهو الذي حكم لآبراهيم في بئر السبع ، وقيل : تبسح الأقرن واسمه حسان ، وذكر الأصمعي أنه أسعد الحامل الرابع من التباينة بن حسان الأقرن ملكي كرب تبسح الثاني ابن الملك تبسح الأول ، وقيل : اسمه « شمر يرعش » .
وقد ورد ذكر ذي القرنين والافتخار به في عدة من أشعار الجعفيين وبعض شعراء الجماهيلية ففي البداية والنهاية : أنشد ابن هشام للأعشى :

وللصعب ذو القرنين أصبح ثاويًا بالجنو في جدث أثم مقيا
وقد مر في البحث الروائي السابق أن عثمان بن أبي الحاضر أنشد لابن عباس قول بعض الجعفيين :

قد كان ذو القرنين جدي مسلما ملكاً تدين له الملوك وتحمد
بلغ المشارق والمغرب يبتغي أسباب أمر من حكيم مرشد

(١) كانت ملكة اليمن ينقسم إلى أربعة وثلاثين خلأفاً ، والخلأف بمنزلة القضاء والمديرية في العرف الحاضر ، وكل خلأف يشتمل على عدة قلاع يسمى كل قلعة قصرأ أو محفداً يسكنه جماعة من الأمة يحكم فيهم كبير لهم ، وكان صاحب القصر الذي يتولى أمره يسمى بندي كذي غمدان ، وذي ممين أي صاحب غمدان وصاحب ممين والجمع أذواء وذوون ، والذي يتولى أمر الخلاف يسمى القليل والجمع أقبال والذي يتولى أمر مجموع الهاليف يسمى الملك ؛ والملك الذي يضم حضرموت والشحر إلى اليمين ويحكم في الثلاث يسمى تبسح اما اذا ملك اليمن فقط فذلك وليس بتبسح .

وقد عثر على اسما خمس وخمسين من الأذواء لكن الملوك منهم ثمانية أذواء هم من ملوك حمير وهم من ملوك الدولة الأخيرة من الدول الحاكمة في اليمن قبل ، وقد عد منهم أربعة عشر ملكاً ، والذي يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل والرواية منهم جداً لا اعتماد على تفاصيله .

فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

قال المقرئ في الخطط : أعلم ان التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا القرنين الذي ذكره الله في كتابه العزيز فقال : « ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً ، الآيات عربي قد كثر ذكره في أشعار العرب .

وان اسمه الصعب بن ذي مراند بن الحارث الرائش ابن الهمال ذي سدد بن عاد ذي منح بن عار اللطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب ابن قحطان بن هود بن عبر بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام .

وأنة ملك من ملوك حمير وهم العرب ^(١) العاربة ، ويقال لهم أيضاً العرب العرباء ، وكان ذو القرنين تبعاً متوجاً ، ولما ولي الملك تجبير ثم تواضع لله ، واجتمع بالخضر ، وقد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذي بنى السد فإن لفظة ذو عربية ، وذو القرنين من القاب العرب ملوك اليمن ، وذلك رومي يوناني .

قال ابو جعفر الطبري : وكان الخضر في أيام افريدون الملك بن الضحاك في قول عامة علماء أهل الكتاب الأول ، وقيل : موسى بن عمران عليه السلام ، وقيل : إنه كان على مقدمة ذي القرنين الأكبر الذي كان على أيام ابراهيم الخليل عليه السلام وان الخضر بلغ مع ذي القرنين أيام مسيره في البلاد نهر الحياة فشرب من مائه وهو لا يعلم به ذو القرنين ولا من معه فخلد وهو حي عندهم إلى الآن ، وقال آخرون إن ذا القرنين الذي كان على عهد ابراهيم الخليل عليه السلام هو أفريدون بن الضحاك وعلى مقدمته كان الخضر .

وقال ابو محمد عبد الملك بن هشام في كتاب التيجان في معرفة ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذي القرنين الذي ذكرناه : وكان تبعاً متوجاً لما ولي الملك تجبير ثم تواضع واجتمع بالخضر ببيت المقدس ، وسار معه مشارق الأرض ومقارها واوتي من كل شيء سبباً كما اخبر الله تعالى ، وبنى السد على بأجوج وماجوج ومات بالعراق .

واما الاسكندر فإنه يوناني ، ويعرف بلاسكندر المهدوني (ويقال : المقدوني)

(١) العرب العاربة هم العرب قبل إسماعيل وأما إسماعيل وبنوه فهم العرب المستعربة .

سئل ابن عباس عن ذي القرنين : ممن كان ؟ فقال : من حمير وهو الصعب بن ذي مراند الذي مكنته الله في الأرض وآتاه من كل شيء سبيلاً فباع قرني الشمس ورأس الأرض وبنى السد على يأجوج ومأجوج . قيل له : فالاسكندر ؟ قال : كان رجلاً صالحاً رومياً حكيماً بنى على البحر في افرقيية مناراً ، وأخذ أرض رومة ، وأتى بحر العرب ، وأكثر عمل الأثار في العرب من المصانع والمدن .

وسئل كعب الأخبار عن ذي القرنين فقال : الصحيح عندنا من أخبارنا وأسلافنا أنه من حمير وأنه الصعب بن ذي مراند ، والاسكندر كان رجلاً من يونان من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليها السلام ، ورجال الاسكندر^(١) أدركوا المسيح بن مريم منهم جالينوس وأرسطاطاليس .

وقال الهمداني في كتاب الأنساب : وولد كهلان بن سبا زيدا ، فولد زيد عربياً ومالكا وغالباً وعبيكرب ، وقال الهيثم : عبيكرب بن سبا أخو حمير وكهلان فولد عبيكرب أبا مالك فدرحا ومهليل أبني عبيكرب ، وولد غالب جنادة بن غالب وقد ملك بمد مهليل بن عبيكرب بن سبا ، وولد عريب عمرا ، فولد عمرو زيدا والهميع ويكنى أبا الصعب وهو ذو القرنين الأول ، وهو المساح والبناء ، وفيه يقول النعمان ابن بشر .

فمن ذا يعادونا من الناس معشراً
كراماً فذو القرنين منا وحامم
وفيه يقول الحارثي :

سموا لنا واحداً منكم فنعرفه
في الجاهلية لاسم الملك محتملا
كالتبمين وذو القرنين يقبله
أهل الحجى فأحق القول ما قبله
وفيه يقول ابن أبي ذئب الخزازي :

ومنا الذي بالخافقين تقربا
فقد نال قرن الشمس شرقاً ومغربا
واصمد في كل البلاد وصوبا
وفي ردم يأجوج بنى ثم نصبا

(١) وهذا لا يوافق ما قطع به التاريخ انه ملك ٣٥٦ - ٣٢٤ ق م .

وذلك ذو القرنين تغر حمير بمسكر فيل ليس يحصى فيحسبا

قال الهمداني : وعلماء همدان تقول : ذو القرنين الصعب بن مالك بن الحارث الأعلى ابن زبيعة بن الحيار بن مالك ، وفي ذي القرنين أقاويل كثيرة . انتهى كلام المفريزي . وهو كلام جامع ، ويستفاد منه أولاً أن لقب ذي القرنين تسمى به أكثر من واحد من ملوك حمير وأن هناك ذا القرنين الأول (الكبير) وغيره .

وثانياً : أن ذا القرنين الأول وهو الذي بنى سد بأجوج ومأجوج قبل الاسكندر المقدوني بقرون كثيرة سواء كان معاصراً للخليل ~~عليه السلام~~ أو بعده كما هو مقتضى مانقله ابن هشام من ملاقاته الحضرمي ببيت المقدس المبني بعد ابراهيم بعدة قرون في زمن داود وسليمان عليها السلام فهو على أي حال قبله مع ما في تاريخ ملوك حمير من الإهام .

ويبقى الكلام على ما ذكره واختاره من جهتين :

أحدهما : أنه أين موضع هذا السد الذي بناه تبع الحميري ؟

وثانيها : أنه من هم هذه الامة المفسدة في الأرض التي بنى السد لصددهم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنية في اليمن أو ما والاها كسد مأرب وغيره فهي أسداد مبنية لادخار المياه للشرب والسقي لا للصد على أنها لم يعمل فيها زبر الحديد والقطر كما ذكره الله في كتابه ، أو غيرها ؟ وهل كان هناك امة مفسدة مهاجرة ، وليس فيها يحاورهم إلا أمثال اللبظ والآشور وكلدان وغيرهم وهم أهل حضارة ومدنية ؟

وذكر بعض أجلة المحققين (١) من معاصرينا في تأييد هذا القول ما محصله : أن ذا القرنين المذكور في القرآن قبل الاسكندر المقدوني بمآت من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوك الصالحين من التبابعة الأذواء من ملوك اليمن ، وكان من شيمة طائفة منهم اللثمني بندي كذي همدان وذي غمدان وذي المنار وذي الأذعار وذي يزن وغيرهم .

وكان مسلماً موحداً وعادلاً حسن السيرة وقويماً ذا هيبة وشوكة سار في جيش كثيف نحو المغرب فاتولى على مصر وما وراءها ثم لم يزل يسير على سواحل البحر

(١) وهو العلامة السيد مبة الدين الشهرستاني .

الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربي فوجد الشمس تغيب في عين حمئة آر حامية .
ثم رجع سائراً نحو المشرق وبنى في مسيره « أفريقية ^(١) » وكان شديد الولوج وذا
خبرة في البناء والعمارة ، ولم يزل يسير حتى مر بشبه جزيرة وبرايري آسيا الوسطى
وبلغ تركستان وحائط الصين ووجد هناك قومًا لم يحمل الله لهم من دون الشمس سترًا .

ثم مال إلى الجانب الشمالي حتى بلغ مدار السرطان ، ولعله الذي شاع في الألسن أنه
دخل الظلمات ، فسأله أهل تلك البلاد أن يبني لهم سداً يصد عنهم يأجوج ومأجوج
لما أن اليمينين - وذو القرنين منهم - كانوا مرون فين يعمل السد والخبرة فيه فبني لهم السد .

فإن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين ومنغوليا فقد كان ذلك
ترميماً منه لمواقع تهدمت من الحائط بمرور الأيام وإلا فأصل الحائط إنما بناه بعض
ملوك الصين قبل ذلك ، وإن كان سداً آخر غير الحائط فلا إشكال . وبمابناه ذوالقرنين
واسمه الأصلي « شمر يرعش » في تلك الواحي مدينة سمى قند ^(٢) على ما قيل .

وأيد ذلك بأن كون ذي القرنين ملكاً عربياً صالحاً يسأل عنه الأعراب رسول الله
ﷺ ، ويذكره القرآن الكريم لتذكر والاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصة
بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين ، وهم من الأمم البعيدة التي لم يكن للأعراب
هوى في أن يسمعوا أخبارهم أو يمتبروا بأثارهم ، ولذا لم يمرض القرآن لشيء من
أخبارهم . انتهى ملخصاً .

والذي يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذي القرنين لا سبيل إليه فإن ذا
القرنين قبل الاسكندر بعدة قرون على ما ذكره وقد بنى حائط الصين بعد الاسكندر
بما يقرب من نصف قرن وأما غير الحائط الكبير ففي ناحية الشمال الغربي من الصين بعض
أسداد اخر لكنها مبنية من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد والقطر .

(١) بناها التبعية أفريقس الملك ويقال إنه ذو القرنين ، وقيل إنه أبو ذي القرنين أو أخوه وب
سميت القارة أفريقيا .

(٢) يقال انه مر بناحية تركستان فخر ب « سند » وبنى « سمرقند » فقيل « شمر كند » أي شمر
قلع وخر ب سند فبقي شمر اسماله كند ثم عربت الكلمة فصارت سمرقند .

وقال في تفسير الجواهر بعد ذكر مقدمة ملخصها أن المعروف من دول اليمن بمعونة من النقوش المكشوفة في خرائب اليمن ثلاث دول :

دولة معين وعاصمتها قرناه وقد قدر العلماء أن آثار دولة معين تبتدىء من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله ، وقد عثروا على بعض ملوك هذه الدولة وهم ستة وعشرون ملكاً مثل « أب يدع » ، و « أب يدع بنبع » أي المنقذ .

ودولة سبا وهم من القحطانيين كانوا أولاً أذواء فأقبالا ، والذي نبغ منهم « سبا » صاحب قصر صرواح شرقي صنعاء قامت على الجميع ، وابتدىء ملكهم من ٨٥٠ ق م إلى ١١٥ ق م والمعروف من ملوكهم سبعة وعشرون ملكاً خمسة عشر منهم يسمى مكرباً كالمكرب « يثعمر » والمكرب « ذمر على » ، واثنا عشرة منهم يسمى ملكاً فقط كالملك « ذرح » والملك « يريم أمين » .

ودولة الحميريين وهم طبقتان الأولى ملوك سبا وريدان من سنة ١١٥ ق م إلى سنة ٢٧٥ ق م وهؤلاء ملوك فقط ، والطبقة الثانية ملوك سبا وريدان وحضرموت وغيرها ، وهؤلاء أربعة عشر ملكاً أكثرهم تبابعة أولهم « شمر يرعش » وثانيهم « ذوالقرنين » وثالثهم « عمرو » زوج بلقيس^(١) وبنتهي إلى ذي جدن وابتدىء ملكهم من سنة ٢٧٥ ق م إلى سنة ٥٢٥ .

ثم قال : فقد ظهرت صلة الاتصال بلقب « ذي » بملوك اليمن ولا نجد في غيرهم كملوك الروم مثلاً من بلقب بذي ، فذو القرنين من ملوك اليمن ، وقد تقدم من ملوكهم من يسمي بذي القرنين ، ولكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآن ؟

نحن نقول : كلا لأن هذا مذكور في ملوك قريبي العهد مناجداً ، ولم ينقل ذلك عنهم اللهم إلا في روايات ذكرها القصاصون في التاريخ مثل أن « شمر يرعش » وصل إلى بلاد العراق وفارس وخراسان والصفد ، وبنى مدينة سمرقند وأصله شمر كند ، وأن

(١) بلقيس هذه غير ملكة سبا التي يقال إن سليمان بن داود عليه السلام تزوجها بعدما أحضرها من سبا وهو سابق على الميلاد بما يقرب من ألف سنة .

أسعد أبو كرب غزا آذربيجان ، وبعت حسناً ابنه إلى الصفد ، وابنسه يُعفر إلى الروم ، وابن أخيه إلى الفرس ، وأن من الحميريين من بقوا في الصين لهذا المهدي بعد غزو ذلك الملك لها .

وكذب ابن خلدون وغيره هذه الأخبار ، وسموها بأنها مبالغ فيها ، ونقضوها بأدلة جغرافية وأخرى تاريخية .

إذن يكون ذو القرنين من أمة العرب ولكنه في تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف . انتهى ملخصاً .

و - وقيل : إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين (٥٣٩ - ٥٦٠ ق م) وهو الذي أسس الامبراطورية الإيرانية ، وجمع بين مملكتي الفارس وماد ، وسخر بابل وأذن في رجوع اليهود من بابل إلى اورشليم وساعد في بناء الهيكل وسخر مصر ثم اجتاز إلى يونان فقلبهم وبلغ المغرب ثم سار إلى أقاصي المعمورة في المشرق .

ذكره بعض من قارب^(١) عصرنا ثم بذل الجهد في إيضاحه وتقريبه بعض محقق^(٢) الهند في هذه الأواخر بيان ذلك إجمالاً أن الذي ذكره القرآن من وصف ذي القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمناً بالله بدين التوحيد عادلاً في رعيته سائراً بالرأفة والرفق والإحسان سائماً لأهل الظلم والمدون ، وقد آتاه الله من كل شيء سبباً فجمع بين الدين والعقل وفضائل الأخلاق والعدة والقوة والثروة والشوكة وخطارعة الأسباب .

وقد سار كما ذكره الله في كتابه مرة نحو المغرب حق استولى على ليديا وحواليها ثم سار ثانياً نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس ووجد عنده قوماً بدويين همجيين يسكنون في البراري ثم بنى السد وهو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول في مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب مدينة تفليس ، هذا إجمال الكلام ودونك التفصيل .

إيمانه بالله واليوم الآخر : يدل على ذلك ما في كتب العهد العتيق ككتاب عزرا

(١) سر احمد خان الهندي .

(٢) الباحث الحق مولانا أبو الكلام آزاد .

الإصحاح ١) وكتاب دانيال (الإصحاح ٦) وكتاب أشعيا (الإصحاح ٤٤ و٤٥) من تحليله وتقديسه حتى سماه في كتاب الأشعيا « راعي الرب » ، وقال في الإصحاح الخامس والأربعين : « هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه ابنا وأحقاه ملوك أهل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تفلتق . أنا أسير قدامك والمهضاب أمهد أكرم مصراعي النحاس ومقاليق الحديد أقصف . وأعطيك ذخائر الظلمة وكنوز الهبابي . لكي تعرف أنني أنا الرب الذي يدعوك باسمك . لقبتك وأنت لست تعرفني » .

ولو قطع النظر عن كونه وحياً فاليهود على ما بهم من المعصية المذهبية لا يعدون رجلاً مشركاً مجوسياً أو وثنياً - لو كان كورش كذلك - مسيحاً إلهياً مهدياً مؤيداً وراعياً للرب .

على أن النقوش والكتابات المخطوطة بالخط المسهاري المأثور عن داريوش الكبير وبينها من الفصل الزماني ثمانين سنين ناطقة بكونه موحداً غير مشرك ، وليس من المقبول أن يتغير ما كان عليه كورش في هذا الزمن القصير .

وأما فضائله النفسانية فيكفي في ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره وسيرته وما قابل به الطمأنة والجبارة الذين خرجوا عليه أو حاربهم كلوك « ماد » و « ليديا » و « بابل » و « مصر » و طغاة البدو في أطراف « بكتريا » وهو البلخ وغيرهم ، وكان كلها ظهر على قوم عفا عن مجرميهم ، وأكرم محترميهم ورحم ضعيفهم وساس مفسدم ورائتهم .

وقد أنسى عليه كتب العهد القديم ، واليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجحهم من أسارة بابل وأرجعهم إلى بلادهم وبذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل ورد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المنزونة في خزائن ملوك بابل ، وهذا في نفسه مؤيد آخر لكون ذي القرنين هو كورش فان السؤال عن ذي القرنين إنما كان بتلقيه من اليهود على ما في الروايات .

وقد ذكره مؤرخو يونان القدماء كهرودت وغيره فلم يسمهم إلا أن يصفوه

بالمروة والفتوة والساحة والكرم والصفح وقلة الحرص والرحمة والرفقة وبشئ عليه بأحسن الشاء .

واما تسميته بلهني القرنين فالتواريخ وإن كانت خالية عما يدل على شيء في ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجرى اخيراً في مشهد مرغاب في جنوب إيران يزيل الريب في اتصافه بنى القرنين فانه مثل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام والآخر أخذ جهة الخلف . وهذا قريب من قول من قال من القدماء في وجه تسمية ذي القرنين أنه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان . وقد ورد في كتاب دانيال ذكر رؤيا رأى كورش فيه في صورة كبش ذي قرنين قال فيه ^(١) :

« في السنة الثالثة من ملك « بيلشاصر » الملك ظهرت لي انا دانيال رؤيا بعد التي ظهرت لي في الابتداء . فرأيت في الرؤيا وكان في رؤياي وانا في « شوشن » القصر الذي في ولاية عيلام . ورأيت في الرؤيا وانا عند نهر « اولاي » فرفعت عيني وإذا بكبش واقف عند النهر وله قرنان والقرنان عاليان والواحد اعلى من الآخر والأعلى طالع اخيراً . رأيت الكبش ينطح غرباً وشمالاً وجنوباً فلم يقف حيوان قدامه ولا منفذ من يده وفعل كمرضاته وعظم .

وبينا كنت متأملاً إذا بتيس من المزجاء من المغرب على وجه كل الأرض ولم يس الأرض والتيس قرن معتبر بين عينيه . وجاء إلى الكبش صاحب القرنين الذي رأيت واقفاً عند النهر ورخص اليه بشدة قوته ورايته قد وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه وضرب الكبش وكسر قرنيه فلم تكن للكبش قوة على الوقوف امامه وطرحه على الأرض وداسه ولم يكن للكبش منفذ من يده . فتعظم تيس المزجاء .

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا ان جبرئيل تراءى له وعبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش ، وقرناه مملكتا الفارس وماد ، والتيس ذو القرن الواحد على

(١) كتاب دانيال الاصحاح الثامن ١ - ٩ .

الاسكندر المقدوني .

وأما سيره نحو المغرب والشرق فسيره نحو المغرب كان لدفع طاعية « ليديا » وقد سار بجيوشه نحو كورث ظالماً وطمعاً من غير أى عذر يجوز له ذلك فسار إليه وحاربه وهزمه ثم عقبه حتى حاصره في عاصمة ملكه ثم فتحها وأسره ثم عفا عنه وعن سائر أعضاده وأكرمه وإيأم وأحسن إليهم وكان له أن يسوسهم ويبيددم وانطبق القصة على قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة - ولعلها الساحل الغربي من آسيا الصغرى - ووجد عندهما قوماً قلنا يا ذا القرنين إما أن تعزيهم وإما أن تتخذ فيهم حسنا » وذلك لاستحقاقهم العذاب بظفانهم وظلمهم وفسادهم .

ثم إنه سار نحو الصحراء الكبرى بالشرق حوالي بكثريا لإخاد غائلة قبائل بدوية مجبة انتهضوا هناك للهاجة والفساد وانطبق قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » عليه ظاهر .

وأما بتأوه السد : فالسد الموجود في مضيق جبال قفقاز الممتدة من بحر الخزر إلى البحر الأسود ، ويسمى المضيق « داربال »^(١) وهو واقع بلة « تفليس » وسين « ولادي كيوكز » .

وهذا السد واقع في مضيق بين جبلين شاهقين يمتدان من جانبيه وهو وحده الفتحة الرابطة بين جانبي الجبال الجنوبي والشبالي والجبال مع ما ينضم إليها من بحر الخزر والبحر الأسود حاجز طبيعي في طول الوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها .

وكان يهجم في تلك الاعصار أقوام شريرة من قاطني الشمال الشرقي من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى ما يواليها من الجنوب فيغيرون على ما دونها من أرمينستان ثم إيران حتى الآشور وكده ، وهجموا في حوالي المائة السابعة قبل الميلاد فممو البلاد قتلاً وسبياً ونهباً حتى بلغوا نينوى عاصمة الآشور وكان ذلك في القرن السابق على عهد

(١) ولعله محرف « داربول » بمعنى المضيق بالتركية ، ويسمى السد باللغة الهلينة « ديمير قايو » ومعناه باب الحديد .

كورش تقريباً .

وقد ذكر المؤرخون من القدماء كهرودموت اليوناني سير كورش إلى شمال إيران لإخاد نواثر فتن اشتملت هناك ، والظاهر أنه بنى السد في مضيق داربال في مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال وتظلم منهم ، وقد بناه بالحجارة والحديد وهو الردم الوحيد الذي استعمل فيه الحديد ، وهو بين سدين جبلين ، وانطباتي قوله تعالى : « فأعينوني بقوة أجمل بينكم وبينهم ردما آتوني زبر الحديد » الآيات عليه ظاهر .

وما أيدبه هذا المدعى وجود نهر بالقرب منه يسمى « ساپروس » وهو اسم كورش عند الفريسيين ، ونهر آخر يمر بتفليس يسمى « كر » وقد ذكر هذا السد « يوسف » لليهودي المؤرخ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز وليس هو الحائط الموجود في باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فان التاريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنوشيروان وكان يوسف قبله ^(١) .

على أن سد باب الأبواب غير سد ذي القرنين المذكور في القرآن قطعاً إذ لم يستعمل فيه حديد قط .

وأما ياجوج وماجوج فالبحت عن التطورات الحاكمة على اللغات هدينا إلى أنهم المغول فان الكلمة بالتكلم الصيني « منكوك » أو « منجوك » ولفظنا ياجوج وماجوج كأنها نقل عبراني وهما في التراجم اليونانية وغيرها للعهد العتيق « كوك » و « ما كوك » والشبه الكامل بين « ما كوك » و « منكوك » يقضي بأن الكلمة متطورة من التلفظ الصيني « منكوك » كما اشتق منه « منقول » و « منقول » ولذلك في باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصى .

فيأجوج وماجوج هما المغول وكانت هذه الامة القاطنة بالشمال الشرقي من آسيا من أقدم الاعصار امة كبيرة مهاجرة تهجم برهة إلى الصين وبرهة من طريق داربال قفقاز إلى أرمينستان وشمال إيران وغيرها وبرهة وهي بعد بناء السد إلى شمال أوربة وتسمى

(١) فهو على ما يقال كان يمشي في القرن الأول الميلادي .

عندم بسيت ومنهم الامة الهاججة على الروم وقد سقطت في هذه الكرة دولة رومان ، وقد تقدم أيضاً أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الامة المفسدة من سكنة أقاصي الشمال .

هذه جملة ما لحصناه من كلامه ، وهو وإن لم يخل عن اعتراض ما في بعض أطرافه لكنه أوضح انطباقاً على الآيات وأقرب إلى القبول من غيره .

ز - وما قيل في ذي القرنين ما سمعته عن بعض مشايخي أنه من أهل بعض الأدوار السابقة على هذه الدورة الانسانية وهو غريب ولعله لتصحيح ما ورد في الأخبار من عجائب حالات ذي القرنين وغرائب ما وقع منه من الوقائع كونه وحياته مرة بعد مرة ورفعته إلى السماء ونزوله إلى الأرض وقد سخر له السحاب يسير به إلى المغرب والمشرق ، وتسخير النور والظلمة والرعد والبرق له ، ومن المعلوم أن تاريخ هذه الدورة لا يحفظ شيئاً من ذلك فلا بد أن يكون ذلك في بعض الادوار السابقة هذا ، وقد بالغ في حسن الظن بتلك الاخبار .

٤ - أمن أهل التفسير والمؤرخون في البحث حول القصة ، وأشبعوا الكلام في أطرافها ، وأكثرهم على أن بأجوج وماجوج امة كبيرة في شمال آسيا ، وقد طبق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم في آخر الزمان وإفسادهم في الارض على هجوم النار في النصف الاول من القرن السابع الهجري على غربي آسيا ، وإفراطهم في إهلاك الحرث والنسل بهدم البلاد وإبادة النفوس ونهب الاموال وفجائع لم يسبق لهم اليها سابق .

وقد أخضعوا أولاً الصين ثم زحفوا إلى تركستان وإيران والمراق والشام وفتحوا إلى آسيا الصغرى ، وأخذوا كل ما قامهم من المدن والبلاد والحصون كسر قند وبخارا وخوارزم ومرو ونيساير والري وغيرها ؛ فكانت المدينة من المدن تصبح وفيها ماتت الالوف من النفوس ، وتسمى ولم يبق من عاملة أهلها ففخ ثمر ، ولا من هامة أبليتها حجر على حجر .

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا وحلوا على الروس وصعروا أهل بولونيا وبلاد المجر

وحملوا على الروم والجاومم على الجزية كل ذلك في فجائع بطول شرحها .

لكنهم أمهلوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه وحل مشكلته فإن قوله تعالى : « فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء ، وكان وعد ربي حتما وجعلنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ، الآيات ظاهره على ما فسروه أن هذه الامة المفسدة محبوسون فيها وراءه لا يخرج لهم إلى سائر الأرض مادام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلما أو منهدما فخرجوا منه إلى الناس وساروا بالفساد والشر .

فكان عليهم - على هذا - أن يقرروا للسد وصفه هذا فإن كانت هذه الامة المذكورة هي التتر وقد ساروا من شمال الصين إلى إيران والعراق والشام وقفقاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السد الموصوف في القرآن الذي وطؤوه ثم طلوعوا منه إلى هذه البلاد وجعلوا عاليها سافلها ؟

وإن لم تكن هي التتر أو غيرها من الامم المهاجرة في طول التاريخ فأين هذا السد المشيد بالحديد ومن صفته أنه يجبس امة كبيرة منذ الوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض ولا يخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضروب دونهم وقد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البرية والبحرية والهوائية وليس يحجز حاجز طبيعي كجبل أو بحس أو صناعي كسد أو سور أو خندق امة من امة فأبي معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأبي وصف وصف وعلى أي نحو فرض ؟ .

والذي أرى في دفع هذا الإشكال - والله أعلم - أن قوله : « دكاء ، من الدك بمعنى الذئبة ، قال في لسان العرب : وجبل دك : ذليل . انتهى . والمراد بجعل السد دكاء جعله ذليلا لا يعاب بأمره ولا ينتفع به من جهة اتساع طرق الارتباط وتنوع وسائل الحركة والانتقال برا وبحرا وجوا .

فحقيقة هذا الوعد هو الوعد برقي المجتمع البشري في مدينته ، واقتراب شق امة إلى حيث لا يسده سد ولا يحوطه حائط عن الانتقال من أي صقع من أصقاع الأرض إلى غيره ولا يمنعه من الهجوم والزهف إلى أي قوم شاءوا .

وبؤيد هذا المعنى سياق قوله تعالى في موضع آخر يذكريه هجوم بأجوج وما .

« حق إذا فتحت بأجوج ومأجوج وهم من كل حذب ينسلون » حيث عبر بفتح بأجوج ومأجوج ولم يذكر السد .

ولذلك معنى آخر وهو الدفن بالتراب ففي الصحاح : دككت الركي - وهو البئر - دفته بالتراب انتهى ، ومعنى آخر وهو صيرورة الجبل رايسة من طين ، قال في الصحاح وتكدكت الجبال أي صارت زوايي من طين واحدها دكاه انتهى . فمن الممكن أن يعتمل أن السد من جملة أبنية العهود القديمة التي ذهبت مدفونة تحت التراب عن رياح عاصفة أو غريفة بانتقال البحار أو اتساع بعضها على ما تشتهها الأبحاث الجيولوجية ، وبذلك يندفع الإشكال لكن الوجه السابق أوجه والله أعلم .

* * *

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا - ١٠٣ . الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا - ١٠٤ . أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ إِلَّا نَقِيمٌ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا - ١٠٥ . ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَن تَأْخُذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا - ١٠٦ . إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا - ١٠٧ . خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا - ١٠٨ .

(بيات)

الآيات الست في منزلة الاستنتاج مما تقدم من آيات السورة الشارحة لافتنان المشركين بزينة الحياة الدنيا واطمئنانهم بأولياءهم من دون الله وابتلائهم بما ابتلوا به من غشاة الأبصار ووقر الأذان وما يتعقب ذلك من سوء العاقبة ، وتهيب لما سيأتى من قوله

في آخر السورة: «قل إنما أنا بشر مثلكم ، الآية .

قوله تعالى : « قل هل ننسبكم بالأخسرين أعمالا ، ظاهر السياق أن الخطاب للشر كين وهو مسوق سوق الكفاية وهم المعنيون بالتوصيف وسيقترب من التصريح في قوله : « أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ، فأنكروا للنبوة والمعادم المشركون . قيل : ولم يقل : بالأخسرين عملا ، مع أن الأصل في التمييز أن يأتي مفردا والمصدر شامل للقليل والكثير الإيذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميها .

قوله تعالى : « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » إنباء بالأخسرين أعمالاً وهم الذين عرض في الآية السابقة على المشركين أن ينسبهم بهم ويعرفهم بإمام فمرفهم بأنهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وضلال السعي خسران ثم عقبه بقوله : « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » وبذلك تم كونهم أخسرين .

بيان ذلك: أن الخسران والخسار في المكاسب والمساعي المأخوذة لفائدة الاسترجاع إنما يتحقق إذا لم يصب الكسب والسعي غرضه وانتهى إلى نقص في رأس المال أو ضيعة السعي وهو المعبر عنه في الآية بضلال السعي كأنه ضل الطريق فانتهى به السير إلى خلاف غرضه . والإنسان ربما يخسر في كسبه وسعيه لعدم تدرب في العمل أو جهل بالطريق أو لموامل اخر اتفاقية وهي خسران يرجى زواله فإن من المرجو أن يتنبه به صاحبه ثم يستأنف العمل فيبتدأ ما ضاع منه وبفضي مافات ، وربما يخسر وهو يذعن بأنه يربح ، ويتضرر وهو يعتقد أنه ينتفع لا يرى غير ذلك وهو أشد الخسران لا رجاء لزواله .

ثم الانسان في حياته الدنيا لاشأن له إلا السعي لسعادته ولا هم له فيها وراه ذلك فإن ركب طريق الحق وأصاب الغرض وهو حق السعادة فهو ، وإن أخطأ الطريق وهو لا يعلم بخطأه فهو خاسر سعياً لكنه مرجو النجاة ، وإن أخطأ الطريق وأصاب غير الحق وسكن إليه فصار كلما لاح له لائح من الحق ضربت عليه نفسه بحجاب الاعراض وزينت له ما هو فيه من الاستكبار وعصية الجاهلية فهو أخسر عملاً وأخيب سعياً لأنه خسران لا يرجى زواله ولا مطمع في أن يتبدل بما سعادة ، وهو قوله تعالى في تفسير الأخسرين أعمالاً : « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

وحسبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحق وتبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو من جهة الجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا وزخارفها وانغماسهم في الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتباع الحق والاصفاء إلى داهي الحق ومنادي الفطرة قال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ وقال : « وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم » البقرة : ٢٠٦ فاتباعهم هوى أنفسهم ومضيقهم على مام عليه من الإعراض عن الحق عنادا واستكبارا والانفهار في شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه واستحسانا منهم لصنهم .

قوله تعالى : « أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه » تعريف ثان وتفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالا ، والمراد بالآيات - على ما يقتضيه إطلاق الكلمة - آياته تعالى في الآفاق والآنفس وما يأتي به الأنبياء والرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوة ، على أن النبي نفسه من الآيات ، والمراد بقاء الله الرجوع إليه وهو المعاد .

قال تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنهم المنكرون للنبوة والمعاد وهذا من خواص الوثنيين .

قوله تعالى : « فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله ولا يريدون ثواب الدار الآخرة وسعادة حياتها ولا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب وقد مر كلام في الحبط في مباحث الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

وقوله : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » تفريع على حبط أعمالهم والوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى : « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم » الأعراف : ٩ ، وإذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن .

قوله تعالى : « ذلك جزاؤم جهنم بما كفروا » والخذوا آياتي ورسلي هزوا ، الإشارة إلى ما أورده من وصفهم ، واسم الإشارة خبر لمثله محذوف والتقدير : الأمر ذلك أي حالهم ما وصفناه وهو تأكيد وقوله : « جزاؤم جهنم » كلام مستأنف ينسب من

عاقبة أمرهم . وقوله : « بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا » في معنى بما كفروا ، وازدادوا كفراً باستهزاء آياتي ورسلي .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً ، للفردوس يذكر ويؤنث قيل : هي البستان بالرومية ، وقيل : الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وقيل : جنة الأغاب بالسريانية ، وقيل الجنة بالحشية ، وقيل : عربية وهي الجنة الملتفة بالأشجار والغالب عليه الكرم .

وقد استفاد بعضهم من عدة جنات الفردوس نزلاً وقد عد سابقاً جهنم للكافرين نزلاً أن وراء الجنة والنار من الثواب والعقاب ما لم يوصف بوصف وربما أبدع أمثال قوله تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » ق: ٣٥ وقوله : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » الم السجدة : ١٧ ، وقوله : « وبسدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » .

قوله تعالى : « خالدن فيها لا يبغون عنها حولا » البغي الطلب ، والحول التحول ، والباقي ظاهر .

(بمبحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي الطفيل قال : سمعت علي بن أبي طالب وسأله ابن الكوا فقال : من « هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا » ؟ قال : فجرة قريش .

وفي تفسير المباشي عن امام بن ربيعي قال : قام ابن الكوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن قول الله : « قل هل ننبئكم - إلى قوله - صنما » قال : أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم ، وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد .

أقول : وروى أنهم النصارى ، القمي عن أبي جعفر عليه السلام والطبرسي في الاحتجاج عن علي عليه السلام أنهم أهل الكتاب وفي الدر المنثور عن ابن المنذر وابن أبي حاتم عن

أبي خبيصة عبد الله بن قيس عن علي بن الحسين أنهم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في السواري .

والروايات جميعا من قبيل الجري ، والآيتان واقعتان في سياق متصل وجه الكلام فيه مع المشركين ، والآية الثالثة « أولئك الذين كفروا بآيات ربهم وإنذاته ، الآية وهي تفسير الثانية أوضح انطباقا على الوثنيين منها على غيرهم كما مر فبا عن القمي في تفسيره في ذيل الآية أنها نزلت في اليهود وجرت في الخوارج ليس بصواب .

في تفسير البرهان عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن علي بن الحسين قال : لكل شيء ذروة وذروة الجنة الفردوس ، وهي لحمد وآل محمد عليهم السلام . وفي الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا سألت الله فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر أنهار الجنة .

وفي الجمع روى عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وآله قال : الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض ، الفردوس أعلاها درجة ، منها تفجر أنهار الجنة الأربعة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أخرى .

وفي تفسير القمي عن جعفر بن أحمد عن عبيد الله بن موسى عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت قوله : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » قال : نزلت في أبي ذر وسلمان والمقداد وعمار بن ياسر جعل الله لهم جنات الفردوس نزلا أي مأوى ومنزلا أقول : وينبغي أن يحمل على الجري أو المراد نزولها في المؤمنين حقا وإنما ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصدقين وإلا فالسورة مكية وسلمان رضي الله عنه ممن آمن بالمدينة . على أن سند الحديث لا يخلو عن وهن .

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ
تُنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا - ١٠٩ .

بيان

الآية بيان مستقل لسعة كلمات الله تعالى وعدم قبولها النفاذ ، وليس من البعيد أن تكون نازلة وحدها لا في ضمن آيات السورة لكنها لو كانت نازلة في ضمن آياتها كانت مرتبطة يجمع ما مجت عنه السورة .

وذلك أن السورة أشارت في أولها إلى أن هناك حقائق إلهية وذكرت أولاً في تلبية النبي ﷺ عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم في رقدة عن التنبيه لها وسيستيقظون عن نومتهم ، وأورد في ذلك قصة أصحاب الكهف ثم ذكر بامور أورد في ذيلها قصة موسى والحضر حيث شاهد موسى عن أعمال الأذات تاويل لم يتنبه لتأويلها وأغفلها ظاهرها عن باطنها حتى بينها له الحضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصة ذي القرنين واللسد الذي ضربه بامر من الله في وجه المفسدين من باجوج وماجوج فحجزهم عن ورود ما وراهه والإفساد فيه .

فهذه - كما ترى - أمور تحتها حقائق واسرار والحقيقة كلمات تكشف عن مقاصد إلهية وبيانات تنبئ عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها ، والآية - والله اعلم - تنبئ أن هذه الأمور وهي كلماته تعالى المنبئة عن مقاصده لا تنفذ والآية في وقوعها بعد استيفاء السورة ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل وقد طال حديث : ليس لهذا الحديث انتهى فلنكتف بما أوردناه .

قوله تعالى : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي » إلى آخر الآية ، الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد ومنه قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله » الآية آل عمران : ٦٤ وقد استعملت كثيراً في القرآن الكريم فيما قاله الله وحكم به كقوله : « وتمت كلمة ربك الحسنی على

بني إسرائيل بما صبروا ، الأعراف : ١٣٧ ، وقوله : « كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسفوا أنهم لا يؤمنون » ، يونس : ٣٣ ، وقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » ، يونس : ١٩ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً .

ومن المعلوم انه تعالى لا يتكلم بشق الفم وإنما قوله فعه وما يفیضه من وجود كما قال : « وإنما قولنا لشيء إذا اردناه أن نقول له كن فيكون » النحل : ٤٠ ، وإنما سمى كلمة لكونها آية دالة عليه تعالى ومن هنا سمى المسيح كلمة في قوله : « وإنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته » النساء : ١٧١ .

ومن هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلا وهي من حيث كونها آية دالة عليه كلمة منه إلا أنها خصت في عرف القرآن بما دلالاته ظاهرة لاخفاء فيها ولا بطلان ولا تفيير كما قال : « والحق أقول » ص : ٨٤ ، وقال : « ما يبديل القول لدي » ق : ٢٩ وذلك كالسبح عليه السلام وموارد القضاء المحتوم .

ومن هنا يظهر أن حمل للكلمات في الآية على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب والعقاب إلى غير ذلك مما ذكره المفسرون غير شديد .

فقوله : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي » أي فرقت الكلمات وأثبتت من حيث دلالتها بذلك البحر المأخوذ مداداً لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي .

وقوله : « ولو جئنا بمثله مدداً » أي ولو أمددناه ببحر آخر لنفد أيضاً قبل أن تنفذ كلمات ربي .

وذكر بعضهم : أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد ، وذلك لأن المثل كلما ضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهي ، وكلماته يعني معلوماته غير متناهية والمتناهي لا يضبط غير المتناهي . انتهى ماخصاً .

وما ذكره حق لكن لا لحديث التناهي واللاتناهي وإن كانت الكلمات غير متناهية بل لأن الحقائق المدلول عليها والكلمات من حيث دلالتها غالبية على المقادير كيف؟ وكل ذرة من ذرات البحر وإن فرض ما فرض لا تقي بثبت دلالة نفسها في مدى وجودها على ما تدل عليه من جماله وجلاله تعالى فكيف إذا اضيف إليها غيرها ؟ .

وفي تكرار « البحر » في الآية بلفظه وكذا « ربي » وضع الظاهر موضع المضر
والنكتة فيه التثبيت والتأكيد وكذا في تخصيص الرب بالذكر وإضافته إلى ضمير المتكلم
مع ما فيه من تشريف المضاف إليه .

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال :
أخبرك أن كلام الله ليس له آخر ولا غاية ولا ينقطع أبدا .
أقول : في تفسيره الكلمات بالكلام تأييد لما قدمناه .

* * *

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ
فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ
رَبِّهِ أَحَدًا - ١١٠ .

(بيان)

الآية خاتمة السورة وتلخص غرض البيان فيها وقد جمعت اصول الدين الثلاثة وهي
التوحيد والنبوة والمعاد فالوحيد ما في قوله : « إنما إلهكم إله واحد » والنبوة ما في قوله
« إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي » وقوله : « فليعمل عملا صالحا » الخ والمعاد ما في قوله
« فمن كان يرجو لقاء ربه » .

قوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد » القصر الأول
قصره ﷺ في البشرية الماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشيء ولا يدعيه لنفسه قبل
ما كانوا يزعمون أنه إذا ادعى النبوة فقد ادعى كينونة إلهية وقدره غيبية ولذا كانوا
يقترحون عليه بما لا يملكه إلا الله ولا يقدر عليه إلا الله لكنه ﷺ نفى ذلك كله بأمر
الله عن نفسه ولم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه .

والقصر الثاني قصر الإله الذي هو إلههم في إله واحد وهو التوحيد الناطق بأن إله
الكل إله واحد .

وقوله : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل » الخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينية

وهو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له وقد فرعه على رجاء لقاء الرب تعالى وهو الرجوع إليه إذ لولا الحساب والجزاء لم يكن للأخذ بالدين والتلبس بالاعتقاد والعمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى : « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

وقد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح وعدم الإشراف بمعبادة الرب لأن الاعتقاد بالوحدانية مع الإشراف في العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحدا فهو واحد في جميع صفاته ومنها المعبودية لا شريك له فيها .

وقد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف في وجوب التحضر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل ، وربما قيل : إن المراد باللقاء لقاء الكرامة وهو مرجو لا مقطوع به .

وقد فرغ رجاء لقاء الله على قوله : « أنما إلهكم إله واحد » لأن رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الألوهية فله تعالى كل كمال مطلوب وكل وصف جميل ومنها فعل الحق والحكم بالعدل وهما يقتضيان رجوع عباده إليه والقضاء بينهم قال تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم يجعل الذين آمنوا وعلوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » ص : ٢٨ .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن مندة وأبو نعيم في الصحابة وابن عساکر من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير أراح له فزاد في ذلك لمقالة الناس فلما الله فبذل في ذلك ه فممن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا .
أقول : وورد نحو منه في عدة روايات آخر من غير ذكر الاسم وينبغي أن يحمل على انطباق الآية على المسورد فمن المستبعد أن ينزل خاتمة سورة من السور لسبب خاص بنفسها .

وفيه عن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر في الآية قال النبي ﷺ إن ربكم يقول : أنا

خير شريك فمن أشرك معي في عمله أحدا من خلقي تركت العمل كله له ، ولم أقبل إلا ما كان لي خالصا ثم قرء النبي ﷺ : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » .

وفي تفسير المياشي عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله تبارك وتعالى : أنا خير شريك من أشرك بي في عمله لم أقبه إلا ما كان لي خالصا .
قال المياشي : وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال : إن الله يقول : أنا خير شريك من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له دوني .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن أبي الدنيا وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي عن شداد بن أوس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صلى يراني فقد أشرك ، ومن صام يراني فقد أشرك ومن تصدق يراني فقد أشرك ثم قرء « فمن كان يرجو لقاء ربه ، الآية . وفي تفسير المياشي عن زرارة وحران عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا : لو أن عبدا عمل عملا بطاب به رحمة الله ولدار الآخرة ثم أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا .

أقول : والروايات في هذا الباب من طرق الشيعة وأهل السنة فوق حد الاحصاء والمراد بالشرك فيها الشرك الحفي غير المنافي لأصل الايمان بل إكماله قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ فالآية تشمله بباطنها لا بتزليلها .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي حكيم قال : قال رسول الله ﷺ : لو لم ينزل على امتي إلا خاتمة سورة الكهف لكفتمهم .

أقول : تقدم وجهه في البيان السابق .

تم والحمد لله

فهرس بعض المواضيع المبحوث عنها في هذا الجزء

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
سورة اسرى			
٢٢ - ٩	كلام في القضاء في فصول	فلسفي روائي	٧٢
	١ - تحصيل معناه وتحديدده		٧٢
	٢ - نظرة فلسفية في معنى القضاء		٧٢
	٣ - الروايات		٧٣
٣٩ - ٢٣	كلام في حرمة للزنا	قرآني	٧٤
٧٢ - ٦٦	كلام في الفضل بين الانسان والملك	مختلط	١٦٠
١٠٠ - ٨٢	في تعلق القضاء بالشروع	فلسفي	١٨٧
٥	كلام في سخرية الفعل وفاعله	فلسفي	١٩٤
٥	تعقيب للبحث من جهة القرآن	قرآني	١٩٤
١١١ - ١٠١	في نزول القرآن نجوماً في فصول	قرآني	١٩٤
٥	١ - في انقسامات القرآن		٢٣٠
٥	٢ - في عدد السور		٢٣٢
٥	٣ - في ترتيب السور		٢٣٣
سورة الكهف	كلام حول قصة اصحاب الكهف في فصول	قرآني وتاريخي	٢٩٠
٢٦ - ٩	١ - الروايات		٢٩٠
	٢ - قصة اصحاب الكهف في القرآن		٢٩٢
	٣ - القصة عند غير المسلمين		٢٩٤
	٤ - أين كهف اصحاب الكهف؟		٢٩٥
٨٢ - ٦٠	بحث في فصلين	تاريخي	٣٥٠
	قصة موسى والحضر في القرآن		٣٥٠
١٠٢ - ٨٣	كلام حول قصة ذي القرنين في فصول	قرآني وتاريخي	٣٧٨
	١ - قصة ذي القرنين في القرآن		٣٧٨
	٢ - ذكرى ذي القرنين والسدود يا جوج وما جوج		٣٧٩
	في أخبار الماضين		
	٣ - من هو ذو القرنين وأين سده والأقوال فيه		٣٨١
	٤ - معنى صيرورة السد دكاه كما أخبر به القرآن		٣٩٦