الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الحادي عشر

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

الميزان

في

تفسير القرآن

١١

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net < رابط بديل

الميزان في تفسير القرآن

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

تاليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الحادي عشر

الطبعة الثانية
حقوق الطبع والتقليد محفوظة ومسجلة للناشر
١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م

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

بسم الله الرحمن الرحيم

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ - ١٠٠ . وَمَا
ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ
اللهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ - ١٠١ . وَكَذَلِكَ
أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ - ١٠٢ . إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ
مَشْهُودٌ - ١٠٣ . وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ - ١٠٤ . يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ
إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ - ١٠٥ . فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا
زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ - ١٠٦ . خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ
رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ - ١٠٧ . وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ
فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ - ١٠٨ .

(بيان)

فيها رجوع إلى القصص السابقة بنظر كلّيّ يلخّص سنة الله في عباده وما يستتبعه الشرك في الامم الظالمة من الهلاك في الدنيا والعذاب الخالد في الآخرة ليعتبر بذلك أهل الاعتبار .

قوله تعالى : «ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد » الإشارة الى ما تقدم من القصص ، ومن تبعيضيّة أي الذي قصصناه عليك هو بعض أخبار المدائن والبلاد أو أهلها نقصه عليك .

وقوله : « منها قائم وحصيد » الحصد قطع الزرع ، شبّهها بالزرع يكون قائماً ويكون حصيداً ، والمعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أنّ من القرى التي قصصنا أنباءها عليك ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التي تدلّ عليها بالمرّة كقرى قوم لوط حين نزول قصتّهم في القرآن كما قال : « ولقد تركنا منها آية بيّنة لقوم يعقلون » العنكبوت:٣٥ وقال : « وإنّكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » الصافّات : ١٣٨ ، ومنها ما انمحت آثاره وانطمست أعلامه كقرى قوم نوح وعاد .

وإن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أنّ من تلك الامم والأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتّة كامة نوح وصالح ، ومنهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط ولم يكن لوط منهم .

قوله تعالى: « وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » إلى آخر الآية ، أي ما ظلمناهم في إنزال العذاب عليهم وإهلاكهم إثر شركهم وفسوقهم ولكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا وخرجوا عن زيّ العبوديّة ، وكلما كان عمل وعقوبة عليه كان أحدهما ظلماً إمّا العمل وإما العقوبه عليه فإذا لم تكن العقوبة ظلماً كان الظلم هو العمل استتبع العقوبة .

فمحصّل القول أنـّا عاقبناهم بظلمهم ولذا عقبه بقوله : « فما أغنت عنهم آلهتهم » الخ .. لأنّ محصّل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهتهم ، فالمفرّع عليه هو الذي يدل عليه قوله : « وما ظلمناهم » الخ، والمعنى أخذناهم فلم يكفهم في ذلك آلهتهم التي كانوا يدعونها من دون الله لتجلب إليهم الخير وتدفع عنهم الشرّ ، ولم تغنهم شيئاً لما جاء أمر ربّك وحكمه بأخذهم أو لمـّا جاء عذاب ربّك .

وقوله : « وما زادوهم غير تتبيب » التتبيب التدمير والإهلاك من التبّ وأصله القطع لأن عبادتهم الأصنام كان ذنباً مقتضياً لعذابهم ولمـّا أحسّوا بالعذاب والبؤس فالتجأوا الى الأصنام ودعوها لكشفه ودعاؤهـا ذنب آخر زاد ذلك في تشديد العذاب عليهم وتغليظ العقاب لهم فما زادوهم غير هلاك .

ونسبة التتبيب إلى آلهتهم مجاز وهو منسوب في الحقيقة إلى دعائهم إيّاها ، وهو عمل قائم بالحقيقة بالداعي لا بالمدعوّ .

قوله تعالى: « وكذلك أخذ ربّك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد »

الإشارة إلى ما تقدم من أنباء القرى ، وذلك بعض مصاديق أخذه تعالى بالعقوبة قاس به مطلق أخذه القرى في أنه أليم شديد ، وهذا من قبيل التشبيه الكلي ببعض مصاديقه في الحكم للدلالة على أن الحكم عام شامل لجميع الأفراد وهو نوع من فنّ التشبيه شائع وقوله : « إنّ أخذه أليم شديد » بيان لوجه الشبه وهو الألم والشدّة .

والمعنى كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الامم الظالمة : قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون أخذاً أليماً شديداً، كذلك يأخذ سائر القرى الظالمة إذا أخذها فليعتبر بذلك المعتبرون .

قوله تعالى «ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة » الى آخر الآية، الإشارة الى ما أنبأه الله من قصص تلك القرى الظالمة التي أخذها بظلمها أخذاً أليماً شديداً . وأنبأ أن أخذه كذلك يكون ، وفي ذلك آية لمن خاف عذاب الحياة الآخرة ، وعلامة تدل على أن الله سبحانه وتعالى سيأخذ في الآخرة المجرمين بإجرامهم ، وإن أخذه سيكون أليماً شديداً فيوجب اعتباره بذلك وتحرزه مما يستتبع سخط الله تعالى .

وقوله : « ذلك يوم مجموع له الناس » أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذي يدل عليه ذكر عذاب الآخرة، « ولذلك أتى بلفظ المذكر» كما قيل ، ويمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدء الخبر .

ووصف اليوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون ان يقال . سيجمع أو يجمع له الناس إنما هو للدلالة على أن جمع الناس له من أوصافه المقضية له التي تلزمه ولا تفارقه من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر .

فمشخّص هذا اليوم أن الناس مجموعون لأجله ـ واللام للغاية ـ فلليوم شأن من الشأن لا يتم إلا بجمع الناس بحيث لا يغادر منهم أحد ولا يتخلف عنه متخلف : وللناس شأن من الشأن يرتبط به كل واحد منهم بالجميع ، ويمتزج فيه الأول مع الآخر والآخر مع الأول ويختلط فيه الكل بالبعض والبعض بالكلّ ، وهو حساب أعمالهم من جهة الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، وبالجملة من حيث السعادة والشقاوة .

فان من الواضح أن العمل الواحد من انسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة ، ويرتضع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضاً بماله من

الأحوال القلبية ، وكذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بني نوعه من حيث التأثير والتأثر ، وكذلك أعمال الأولين بالنسبة الى أعمال الآخرين وأعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين ، وفي المتقدمين أئمة الهدى والضلال المسؤلون عن أعمال المتأخرين ، وفي المتأخرين الأتباع والأذناب المسؤلون عن غرور متبوعيهم المتقدمين ، قال تعالى : « فلنسألنّ الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين » الأعراف ٦ ، وقال : « ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

ثم الجزاء لا يتخلف الحكم الفصل .

وهذا الشأن على هذا النعت لا يتمّ الا باجتماع من الناس بحيث لا يشذّ منهم شاذّ .

ومن هنا يظهر أن مسألة الآحاد من الناس في قبورهم وجزاءهم فيها بشيء من الثواب والعقاب على ما تشير اليه آيات البرزخ وتذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة والجزاء المقضي به هناك من الجنة والنار الخالدتين فان الذي يستقبل الانسان في البرزخ هو المسألة لتكميل صحيفة أعماله ليدخر لفصل القضاء يوم القيامة ، وما يسكن فيه في البرزخ من جنة أو نار إنما هو كالنزل المعجل للنازل المتهيء للّقاء والحكم ، وليس ما هناك حساباً تاماً ولا حكماً فصلاً ولا جزاء قاطعا كما يشير اليه نظائر قوله . « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » المؤمن : ٤٦ ، وقوله: « يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون » المؤمن : ٧٢ فترى الآية تعبر عن عذابهم بالعرض على النار ثم يوم القيامة بدخولها وهو أشد العذاب ، وتعبر عن عذابهم بالسحب في الحميم ثم بالسجر في النار وهو الاشتمال . وقوله تعالى : « بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون » آل عمران : ١٧٠ فالآية صريحة في عالم القبر ولم تذكر حساباً ولا جنة الخلد وإنما ذكرت شيئاً من التنعم إجمالاً .

وقوله تعالى: « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » المؤمنون : ١٠٠ تذكر الآية أنهم بعد الموت في حياة برزخية متوسطة بين الحياة الدنيوية التي هي لعب ولهو والحياة الأخروية التي هي حقيقة الحياة كما قال : « وما هذه الحياة الدنيا

إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت : ٦٤

وبالجملة الدنيا دار عمل والبرزخ دار تهيؤ للحساب والجزاء، والآخرة دار حساب وجزاء ، قال تعالى: « يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا » التحريم : ٨ فهم يحضرونه بما كسبوه في الدنيا من النور وهيئوه في البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم وإذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو واللعب .

وقوله : « وذلك يوم مشهود » كالمتفرع بظاهره على الجملة السابقة . « ذلك يوم مجموع له الناس » إذ الجمع بوحب المشاهدة غير أن اللفظ غير مقيد بالناس وإطلاقه يشعر بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس والملائكة والجن ، والآيات الكثيرة الدالة على حشر الجن والشياطين وحضور الملائكة هناك يؤيد إطلاق الشهادة كما ذكر .

قوله تعالى : «وما نؤخره إلا لأجل معدود» أي أن لذلك اليوم أجلاً قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله والله يحكم لا معقب لحكمه ولاراد لقضائه ، ولا يؤخر اليوم إلا لأجل بعده فإذا تم العدد وحل الأجل حق القول ووقع اليوم .

قوله تعالى : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه » فاعل «يأت» ضمير راجع الى الأجل السابق الذكر أي يوم يأتي الأجل الذي تؤخر القيامة اليه لا تتكلم نفس إلا بإذنه ، قال تعالى : « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت » العنكبوت : ٥

وذكر بعضهم كما في المجمع أن المعنى يوم يأتي القيامة والجزاء ، ولازمه إرجاع الضمير إلى القيامة والجزاء لدلالة سابق الكلام اليه بوجه ، وهو تكلف لا حاجة إليه .

وذكر آخرون - كما في تفسير صاحب المنار - أن المعنى في الوقت الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بإذن الله تعالى فالمراد باليوم في الآية مطلق الوقت أي غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذي هو فاعل يأتي .

وهو خطأ لاستلزامه ظرفية اليوم لليوم لعود المعنى حقيقة الى قولنا: في الوقت الذي يجيء فيه ذلك الوقت المعيّن أو اليوم الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين ، والتفرقة بين اليومين بجعل أحدهما خاصاً ومعيناً والآخر عاماً ومرسلاً لا ينفع في دفع محذور ظرفية

الشيء لنفسه ومظروفية الزمان - وهو ظرف بذاته لزمان آخر ، وهو محال لا ينقلب ممكناً بتغيير اللفظ .

وما ذكره من التفرقة بين اليومين بالاطلاق والتحديد مجرد تصوير لا تغني شيئاً فان اليوم الذي يأتي فيه ذلك اليوم الموصوف وذلك اليوم الموصوف متساويان إطلاقاً وتحديداً وسعة وضيقاً، نعم ربما يؤخذ الزمان متحداً بما يقع فيه من الحوادث فيصير حادثاً من الحوادث وتلغى ظرفيته فيجعل مظروفاً لزمان آخر كما يقال يوم الأضحى في شهر ذي الحجة ويوم عاشوراء في المحرم،قال تعالى : « ويوم تقوم الساعة » الجاثية : ٢٧ فإن صحت هذه العناية في الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتي إلى اليوم .

وقوله : « لا تكلم نفس إلا بإذنه » أي لا تتكلم نفس من حضر إلا بإذن الله سبحانه ، وحذف أحد التائين المجتمعين في المستقبل من باب التفعل شائع قياسي .

والباء في قوله : « بإذنه » للمصاحبة فالاستثناء في الحقيقة من الكلام لا من المتكلم كما في قوله : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » النبأ : ٣٨ والمعنى لا تتكلم نفس بشيء من الكلام إلا بالكلام الذي يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلم فيها الواحد منهم بما اختاره وأراده، أذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن .

وقد ذكرت الصفة أعني عدم تكلم نفس إلا بإذنه من خواص يوم القيامة المعرفة له ، وليست بمختصة به فإنه لا تتكلم أي نفس من النفوس ولا يحدث أي حادث من الحوادث دائماً إلا بإذنه من غير أن يختص ذلك بيوم القيامة .

وقد تقدم في بعض أبحاثنا السابقة أن غالب ما ورد في القرآن الكريم من معرفات يوم القيامة في سياق الأوصاف الخاصة به يعمه وغيره كقوله تعالى : « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » المؤمن : ١٦ ، وقوله : « يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم » المؤمن : ٣٣ وقوله : « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » الانفطار : ١٩ إلى غير ذلك من الآيات ، ومن المعلوم أنه تعالى لا يخفى عليه شيء دائماً ، وليس لشيء منه عاصم دائماً ، ولا يملك نفس لنفس شيئاً إلا بإذنه دائماً ، وله الخلق والأمر دائماً .

لكن الذي يهدي إليه التدبر في أمثال قوله تعالى: لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا

عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ وقوله حكاية عن المجرمين : « ربّنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون » الم السجدة : ١٢ ، وقوله : « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيّلنا بينهم – إلى أن قال هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » يونس : ٣٠ أن يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد ويزيل الستر والحجاب دونهم فيظهر فيه الحقائق ظهوراً تاماً وينجلي ما هو وراء غطاء الغيب في هذه النشأة وعند ذلك لا يختلج في صدورهم شك أو ريب ، ولا يهجس قلوبهم هاجس ، ويعاينون أن الله هو الحق المبين ، ويشاهدون أن القوة لله جميعاً ، وأن الملك والعصمة والأمر والقهر له وحده لا شريك له .

وتسقط الأسباب عما كان يتوهم لها من الاستقلال في نشأة الدنيا ، وينقطع البين وتزول روابط التأثير التي بين الأشياء وعند ذلك تنتثر كواكب الأسباب وتنطمس نجوم كانت تهتدي به الأوهام في ظلماتها ، ولا تبقى لذي ملك ملك يستقل به ، ولا لذي سلطان وقوة ما يتعزز معه ، ولا لشيء ملجأ وملاذ يلجأ اليه ويلوذ به ويعتصم بعصمته ، ولا ستر يستر شيئاً عن شيء ويحجبه دونه ، والأمر كله لله الواحد القهار لا يملك إلا هو [١].

وهذا معنى قوله : « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » وقوله : « ما لكم من الله من عاصم » وقوله : « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » إلى غير ذلك من الآيات وهي جميعاً تنفي ما تزينه أوهام الناس في هذه النشأة الدنيوية التي ليست إلا لهواً ولعباً أن هذه الأسباب تملك معنى التأثير ، وتتلبس بأوصاف الملك والسلطنة والقوة والعصمة والعزة والكرامة تلبساً حقيقياً استقلالياً ، وانما هي المعطية والمانعة والنافعة والضارة لا بغية في سواها ولا خير فيما عداها .

ومن هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله . « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه » وقد تكرر هذا المعنى في آيات اخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا » النبأ : ٣٨ ، وقوله : « هذا يوم لا ينطقون »

---

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

المرسلات : ٣٥ .

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

فما كان تحت أستار الخفاء في الدنيا من خبايا النفوس ومطويات القلوب فهو ظاهر مكشوف الغطاء يوم القيامة ، وما هو من الغيب اليوم فهو شهادة غداً ، والتكلم الذي نتداوله نحن معاشر الناس فيما بيننا إنما هو باستخدام أصوات مؤلفة تدل بنحو من الوضع والاعتبار على معان تستكن في ضمائرنا ، وإنما الباعث لنا على وضعها وتداولها الحاجة الاجتماعية الى اهتداء بعضنا إلى ما في ضمير آخرين لامتناعه من تعلق الحس به .

والتكلم من الأسباب الاجتماعية نتوسل به لكشف ما في الضمير من المعاني المكنونة وهو متقوم بخروج ما في الأذهان عن إحاطة الانسان ، ولو كنا ممدين بحس ينال المعاني الذهنية ويعاينها كما يهتدي – مثلا البصر الى الأضواء والألوان واللمس إلى الحرارة والبروده والخشونة والملاسة لم نحتج إلى وضع اللغات والتكلم بها ولا كان بيننا ما يسمى كلمة أو كلاماً ، وكذا لو كان النوع الانساني يعيش في حياته الدنيا عيشة انفرادية غير اجتماعية لم يكن من النطق خبر ولا انعقدت له نطفة .

كل ذلك لأن النشأة الدنيا كالمؤلف من شهادة وغيب وهو المحسوس المعاين وما هو وراء الحس ، والناس في حاجة مبرمة إلى الكشف عما في ضميرهم من المقاصد والاطلاع عليه ، فلو فرضت نشأة من الحياة محضة في الشهادة مؤلفة من امور معاينة لم يكن فيها ما يحوج إلى التكلم والنطق ولو تبرعنا إطلاق الكلام على شيء من الحالات الموجودة هناك لكان مصداقه ظهور بعض ما في نفوس الناس لبعضهم واطلاع ذلك البعض على ذلك .

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

فإن قلت: فعلى هذا لا معنى لتحقق الكذب والزور هناك وقد نص القرآن الكريم عليه كما في قوله تعالى: « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا على أنفسهم » الأنعام: ٢٤، وقوله تعالى: « يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون » المجادلة: ١٨

قلت: هذا من ظهور الملكات كما أن الانسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجة إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه ويكشف عما في ضميره لنفسه بالتكلم لأنه على شهادة من باطن نفسه لا في غيب، وهو مع ذلك يتصور صورة كلام يدل ما يطالعه من المعاني الذهنية، وربما يتكلم بلسانه أيضاً بما يخطره بباله من اجزاء الفكرة والباعث له على ذلك ما اعتاده من التكلم والنطق عندما يلفظ ما في ضميره إلى الغير.

وهؤلاء المشركون والمنافقون لما اعتادوا الكذب في نشأتهم الدنيا، وعاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلك يوم يظهر فيه الملكات والعادات النفسانية والا فمن المحال أن يوقف الانسان عند ربه وهو تعالى يعاين باطنه وظاهره وأعماله محضرة، وصحيفته منشورة، والأشهاد قائمة وجوارحه بما عملت ناطقة، والأسباب ومنها الكذب ساقطة هالكة، وقد انقلب سره علانية ثم يكذب رجاء أن يغر الله سبحانه وتعالى فيظهر عليه بحجة مدلسة كاذبة، وينجو بذلك.

وهذا نظير دعوتهم يوم القيامة إلى السجود ثم عدم استطاعتهم، قال تعالى: « يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون » القلم: ٤٣ فعدم استطاعتهم للسجود ليس الا لرسوخ ملكة الاستكبار في نفوسهم، ولو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحجة لهم عليه.

فإن قلت: لو كان كما ذكرت ولم يكن هناك إلى التكلم حاجة ولا له مصداق فما معنى الاستثناء الذي في قوله: « لا تكلم نفس الا بإذنه » وما في معناها من الآيات؟ وما معنى ما تكرر في مواضع من كلامه تعالى من حكاية أقوالهم.

قلت: لا ريب ان الانسان وهو في هذه النشأة مختار في أعماله التي منها التكلم فله

نسبة متساوية إلى كل فعل من أفعاله وتركه وهما بالقياس اليه سواء ، فإذا اقترف الفعل مثلاً تعين أحد الجانبين تعيناً اضطرارياً لا خبر عن الاختيار بعد ذلك ، والآثار الضرورية التي تترتب على الفعل ومنها الجزاء الذي يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق .

والنشأة الآخرة دار جزاء لا دار عمل فلا خبر هناك عن الاختيار الانساني وليس هناك إلا الإنسان وعمله الذي أتى به وقد لزمه لزوماً ضرورياً ، وما يرتبط به العمل من الصحائف والأشهاد وربه الذي اليه يرجع الأمر وبيده الحكم الفصل فإذا دعي استجاب اضطراراً ، كما قال تعالى « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » طه : ١٠٨ وقد كانوا في الدنيا يدعون الى الحق فلا يستجيبون ، وإذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلم الدنيوي الذي كان ناشئاً عن اختياره وكاشفاً عن أمر خبيء في نفسه فقد ختم على فمه ولا سبيل له الى التكلم بما يريد وكيفما يريد ، قال تعالى: « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » يس : ٦٥ ، وقال : « هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » المرسلات: ٣٦ فإن العذر إنما يكون في الجزاء الذي فيه شوب اختيار ولتحققه امكان وجود وعدم وأما العمل السيء المفروغ منه والجزاء الذي تعقبه ضرورة فلا مجرى للعذر فيه ، قال تعالى : « يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ أي أن جزاءكم نفس عملكم الذي عملتموه ، ولا يتغير ذلك بعذر ولا تعلل ، وإنما كان يتغير لو كان جزاء دنيوياً أمره بيد الحاكم المجازي يختار فيه ما يراه ويشاؤه .

وبالجملة : إذا تكلم هو عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه ومطابقاً لما عنده من العمل الظاهر الذي لا ستر عليه هناك البتة ، ولو تكلم كذباً كان ذلك من قبيل ظهور الملكات كما تقدم وعملاً من أعماله يظهر ظهوراً لا كلاماً يعد جواباً لسؤال فيختم على فيه ويستنطق سمعه وبصره وجلده ويده ورجله ويحضر العمل الذي عمله ويستشهد الأشهاد والله على كل شيء شهيد .

فقد تلخص من جميع ما قدمناه أن معنى قوله : « لا تكلم نفس إلا بإذنه » أن التكلم يومئذ ليس على وتيرة التكلم الدنيوي كشفاً اختيارياً عما في الضمير بحيث يمكن معه للمتكلم أن يصدق في كلامه أو يكذب فإن هذا التملك الاختياري الذي هو من

لوازم دار العمل مرفوع هناك فلا اختيار للانسان في تكلمه وإنما هو منوط باذن الله ومشيئته ، وإن أحسنت التدبر وجدت أن مآل هذا الوجه أعني ارتفاع حكم الاختيار عن تكلم الانسان وسائر أفعاله وإحاطة معنى الاضطرار بالجميع يومئذ يرجع إلى ما افتتحنا به الكلام أن خاصة هذا اليوم هي انكشاف حقائق الأشياء فيه ورجوع الغيب شهادة وعليك بإحكام التدبر في المعارف التي يلقنها الكلام الإلهي في المعاد فإنها معضلة عويصة عميقة .

وذكر بعضهم أن معنى قوله : « تكلم نفس إلا بإذنه » أنها لا تتكلم فيه إلا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعاً لأن الناس ملجؤن هناك الى ترك القبائح فلا يقع منهم قبيح وأما غير القبيح فهو مأذون فيه .

وفيه أنه تخصيص من غير مخصص فاليوم ليس بيوم عمل حتى يؤذن فيه في إتيان الفعل الحسن ولا يؤذن في القبيح ، والالجاء الذي منشأه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل لا يفرق فيه بين العمل الحسن والقبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن والقبح إنما يعنون بها الأفعال الاختيارية .

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

وقال آخرون : إن معنى الآية أنه لا يتكلم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعة ووسيلة إلا بإذنه .

وهذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن » طه : ١٠٩ وفيه أن ذلك تقييد من غير شاهد عليه ولو كان المراد ذلك لكان من حق الكلام أن يقال : لا تكلم نفس عن نفس أو في نفس إلا بإذنه كما وقع في نظيره من قوله : « يملك نفس لنفس شيئاً » .

وقد تحصل ممــا قدمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلم يوم القيامة والآيات النافية له .

توضيحه : أن الآيات المتعرضة لمسألة التكلم فيه صنفان : صنف ينفي التكلم أو يثبته لأفراد الناس من غير استثناء كقوله: « لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان » الرحمن : ٣٩ ،

وقوله : « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها » النحل : ١١١ .

وصنف ينفي الكلام على أي نعت كان من صدق أو كذب كقوله : « هذا يوم لا ينطقون » المرسلات: ٣٥ ، وقوله : « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم » الشعراء: ١٠١.

والصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » النبأ : ٣٨ والصنف الثاني يرتفع التنافي بين طرفيه بالآية المبحوث عنها : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه » لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه في معنى إناطة التكلم بإذنه حتى يفيد أنهم ملجؤن في ما تكلموا به مضطرون إلى ما يأذن الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون ويريدون كما كان لهم ذلك في الدنيا ليكون ذلك مما يختص بيوم القيامة من الوصف .

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

وذلك أنه ـ أولاً ـ لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفي الكلام إلا بإذنه في الآية المبحوث عنها كاف في رفع التنافي بين الآيات مطلقاً ، وليس كذلك .

و ـ ثانياً ـ لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى فتوجه اليه إشكال تخصيص يوم القيامة في الآية بما لا يختص به .

وقد يجاب عن إشكال التنافي بوجه آخر وهو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أذن لهم في الكلام في بعض تلك المواقف ، ولم يؤذن لهم في الكلام في بعضها ، وقد ورد ذلك في بعض الروايات .

وهذا الجواب وإن كان بظاهره متميزاً من الوجه السابق الا أنه لا يستغني عن مسألة الإذن فهو في الحقيقة راجع اليه .

وقد يجاب بأن المراد بعدم التكلم والنطق أنهم لا ينطقون بحجة ، وإنما يتكلمون بالاقرار بذنوبهم ، ولوم بعضهم بعضاً، وطرح بعضهم الذنوب على بعض ، وهذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام ولا يشتمل على حجة : ما تكلمت بشيء ولا نطقت بشيء

فسمى من يتكلم بما لا حجة فيه غير متكلم لأنه لم يأت بحق الكلام الذي كان من الواجب أن يشتمل على حجة فكأنه ليس بكلام فنفي التكلم ناظر إلى عدّ الكلام الذي لا جدوى فيه غير كلام ادعاء .

وفيه : أنه لو صح فإنما يصح في مثل قوله : « هذا يوم لا ينطقون » وأما مثل قوله : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه » فلا يرجع إلى معنى محصل .

وقد يجاب كما نقله الآلوسي عن الغرر والدرر للمرتضى أن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ، ويؤذن لهم في بعض آخر منه .

وفيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله ، وعلى قولهم يكون مثلاً معنى قوله : « هذا يوم لا ينطقون » هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر ، ويرد نظير الإشكال على الوجه الثاني الذي أجيب فيه عن الاشكال باختلاف المواقف فان مرجع الوجهين أعني الوجه الثاني وهذا الوجه الرابع واحد ، وإنما الفرق أن الوجه الثاني يرفع التنافي باختلاف الأمكنة وهذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشتماله على الجدوى وعدم اشتماله عليه .

وقد يجاب بما يظهر من قول بعضهم : ان الاستثناء في قوله : « لا تكلم نفس إلا بإذنه » منقطع لا متصل أي لا تتكلم نفس باقتدار من عندها الا بإذنه تعالى ومحصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامة هو الذي يكون بقدرة من الانسان ، والجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى .

وفيه : أن تكلم الانسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستنداً إلى قدرته محضاً في وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمداً من قدرة الله تعالى وإذنه فكلما تكلم الانسان أو فعل فعلاً بقدرته صدر عنه ذلك عن قدرته بمصاحبة من إذن الله تعالى ويعود معنى الاستثناء حينئذ إلى إلغاء جميع الأسباب العاملة في التكلم يوم القيامة إلا واحداً منها هو إذنه تعالى ، ويصير الاستثناء متصلاً ويرجع إلى ما قدمناه من الوجه أولاً أن التكلم الممنوع هو الاختياري منه على حد التكلم الدنيوي ، والجائز ما كان مستنداً إلى السبب الالهي فقط وهو إذنه وإرادته ، والظرف ظرف الاضطرار والالجاء لكنهم يرون

أن سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدة أهواله فإن الناس ملجؤن عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والاقرار وقول الصدق واتباع الحق ، وقد قدمنا أن السبب في ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل وبروز الحقائق عند ذلك .

قوله تعالى : « فمنهم شقي وسعيد » السعادة والشقاوة متقابلان فسعادة كل شيء أن ينال ما لوجوده من الخير الذي يكمل بسببه ويلتذ به فهي في الانسان ـ وهو مركب من روح وبدن ـ أن ينال الخير بحسب قواه البدنية والروحية فيتنعم بـه ويلتذ ، وشقاوته أن يفقد ذلك ويحرم منه ، فهما بحسب الاصطلاح من العدم والملكة ، والفرق بين السعادة والخير أن السعادة هي الخير الخاص بالنوع أو الشخص والخير أعم .

وظاهر قوله تعالى : « فمنهم شقي وسعيد » لا تفيد حصر أهل الجمع في الفريقين . وهو الملائم ظاهراً لتقسيمه تعالى الناس الى مؤمن وكافر ومستضعف كالأطفال والمجانين وكل من لم تتم عليه الحجة في الدنيا إلا أن الغرض المسرودة له الآيات ليس بيان أصناف الناس بحسب العمل والاستحقاق بل من حيث شأن هذا اليوم وهو أنه يوم مجموع له الناس ويوم مشهود لا يتخلف عنه أحد ، وانه ينتهي إلى جنة أو نار .

والمستضعفون وان كانوا صنفاً ثالثاً بالنسبة الى من استحق بعمله الجنة ومن استحق بعمله النار لكن من الضروري أنهم لا يذهبون سدى ولا يدوم عليهم الحال بالابهام والانتظار فهم بالآخرة ملحقون بإحدى الطائفتين : السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنة أو نار ، قـال تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم » التوبة : ١٠٦ ولازم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع في الفريقين : السعداء والأشقياء فما منهم إلا سعيد أو شقي .

فالآيةنظير قوله تعالى في موضع آخر : « وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجعلهم امة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير » الشورى : ٨ حيث إن الجملة « فريق في الجنة وفريق في السعير » بمعونة السياق تفيد الحصر وإن كانت وحدها بمعزل من الدلالة .

والذي تدل عليه الآية أن من كان هناك من أهل الجمع إما شقي متصف بالشقاء وإما سعيد متلبس بالسعادة. وأما إن هذين الوصفين بماذا ثبتا لموضوعيها ؟ وأنها هل هما ذاتيان

لموصوفيهما أو ثابتان بإرادة أزلية لا يتخلف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب وعمل مع كون الموضوعين خاليين عنهما بالنظر إلى ذاتهما ؟ فلا نظر في الآية إلى شيء من ذلك غير أن وقوع الآية في سياق الدعوة إلى الايمان والعمل الصالح ، والندب الى اختيار الطاعة وترك المعصية يدل على تيسير سبيل الوصول الى السعادة كما قال تعالى : « ثم السبيل يسّره » عبس: ٢٠ .

وبذلك يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآية من لزوم السعادة والشقاوة للانسان من حكمه تعالى في الآية بذلك، قال الرازي في تفسيره في ذيل الآية : اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ، ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه . والا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذباً وعلمه جهلاً ، وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقياً ، وان الشقي لا ينقلب سعيداً .

قال : وروي عن عمر أنه قال : لما نزل قوله تعالى : « فمنهم شقي وسعيد » قلت : يا رسول الله فعلى ماذا نعمل ؟ على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال : على شيء قد فرغ منه يا عمر وجفت به الأقلام وجرت به الأقدار ولكن كل ميسر لما خلق له . قال : وقالت المعتزلة : روي عن الحسن أنه قال : فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله . قلنا : الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات .

وأيضاً فلا نزاع انه إنما شقي بعمله ، وإنما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلاً بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقياً . انتهى .

وهو من عجيب المغالطة أما الذي سماه دليلاً قاطعاً فقد غالط فيه بأخذ زمان الحكم زماناً لنتيجته وأثره فمن البديهي أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفة في المستقبل لا يستلزم الاتصاف بها إلا في المستقبل لا في زمان الحكم القائم بالحاكم وهو الآن كما أن حكمنا في الليل بأن الهواء مضيء بعد كم ساعة ـ وهو حكم حق ـ لا يوجب إضاءة الهواء ليلاً . وحكمنا بأن الصبي سيصبح شيخاً فانياً بعد ثمانين سنة ، لا يستدعي كونه شيخاً فانياً في زمان الحكم .

فقوله : « فمنهم شقي وسعيد » وهو خبر منه تعالى بأن جماعة منهم أشقياء يوم القيامة وآخرون سعداء يوم القيامة إن كان حكماً بشقاوتهم وسعادتهم كذلك فإنما هو حكم صادر منه في هذا الآن بأنهم كذا وكذا يوم القيامة ومن المسلم أنه لا يتغير عما هو عليه في

ظرفه وإلا لزم أن يكون خبره تعالى كذباً وعلمه جهلاً لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا هذا الآن ، ولا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا وكذا دائماً . وهو ظاهر .

وليت شعري ما الذي منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم في سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنهم مؤمنون دائماً أو كافرون دائماً وفي الجنة قبل يوم القيامة وفي النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها وفي غيرها كالشقاوة والسعادة على حد سواء .

وأما ما أورده من الرواية وفيها قول النبي ﷺ : « ولكن كل ميسر لما خلق له » فلا دلالة لها على ما ذكره أصلاً وسيجيء توضيح ذلك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وأما قوله أخيراً : « لا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلاً بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقياً » يريد أن تعلق القضاء بالعمل ـ ومن المحال أن يتخلف متعلقه عما قضي عليه ـ توجب صيرورته ضروري الثبوت ، ويكون الفعل بذلك مجبراً عليه لا اختيارياً متساوي الفعل والترك بالنسبة إلى الفاعل ، لا تأثير للفاعل فيه ، ولا تأثير للعمل في حصول شقاوة أو سعادة ، وإنما بين الفاعل وفعله ، وبين الفعل والأثر الحاصل بعده من شقاوة أو سعادة ، صحابة اتفاقية جرت عادة الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك وذلك بعد هذا من غير رابطة حقيقية بين الأمرين ولا تأثير حقيقي لأحدهما في الآخر .

وهذه مغالطة اخرى ناشئة من الخلط بين نسبة الوجوب ونسبة الامكان فان للعمل علة تامة يجب بها وجوده ، وهي إرادة الانسان ، وسلامة أدوات العمل منه ، ووجود مادة قابلة للعمل ، والزمان ، والمكان ، وعدم الموانع والعوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت وتمت وكملت كان ثبوت العمل ضرورياً ، فللعمل اليها نسبة هي نسبة الوجوب ، وله إلى كل واحد من أجزاء علته التامة ومن جملتها إرادة الانسان نسبة هي نسبة الامكان فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الارادة فقط بل يمكن وإنما يجب لو انضمت اليه بقية أجزاء العلة .

فالعمل المتحقق بضرورة العلة التامة في عين هذا الحال له نسبة الوجوب الى مجموع العلة التامة ، ونسبة الامكان إلى إرادة الانسان ، ولا تبطل نسبته الوجوبية الى العلة التامة نسبته الامكانية الى ارادة الانسان، ولا تقلبها عن الامكان الى الضرورة بل نسبة العمل إلى الانسان بالامكان دائماً كما أن نسبته إلى المجموع الحاصل من الانسان وبقية أجزاء العلة التامة بالوجوب دائماً، وطرفا الفعل والترك متساويان بالنسبة الى الانسان أبداً كما أن أحد الطرفين من الفعل والترك متعين بالنظر الى العلة التامة أبداً .

ينتج أن الفعل اختياري للانسان في عين أنه لا يخلو في وجوده عن علة تامة موجبة له ، والقضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل وهو سلسلة العلل المترتبة بحسب نظام الوجود ، وكون المعلولات ضرورية بالنسبة الى عللها أي ضرورة كل مقتضي بالنسبة إلى ما تعلق به من القضاء الالهي لا ينافي كونه اختيارياً للانسان نسبته إليه نسبة الامكان. فقد بان أنه أخذ نسبة العمل الى الانسان نسبة وجوب لا إمكان يتوهم أن كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الالهي يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبة الى الانسان لا ممكنه .

وبتقرير آخر واضح : تعلق علمه تعالى مثلا بأن خشبة كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقق الاحتراق المقيد بالنار لأنه الذي تعلق بــه العلم الحق لاوجوب تحقق الاحتراق مطلقاً سواء كانت هناك نار أو لم تكن إذ لم يتحقق علم بهذه الصفة ، وكذا علمه تعالى بأن الانسان سيعمل باختياره وإرادته عملا أو انه سيشقى لعمل اختياري كذا يوجب وجوب تحقق العمل من طريق اختيار الانسان لا وجوب تحقق عمل كذا سواء كان هناك اختيار أو لم يكن وسواء كان هناك إنسان أو لم يكن حتى تنقطع به رابطة التأثير بين الانسان وعمله ، ونظيره علمه بأن انساناً كذا سيشقى بكفره اختيارياً يستوجب تحقق الشقوة التي عن الكفر دون الشقوة مطلقة سواء كان هناك كفر أو لا .

فاتضح أن علمه تعالى بعمل الانسان لا يستوجب بطلان الاختيار وثبوت الاجبار وإن كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه له الحكم لا معقب لحكمه .

قوله تعالى : « فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق » قال في المجمع: الزفير أول نهاق الحمار والشهيق آخر نهاقه انتهى . وقال في الكشاف : الزفير إخراج

النفس والشهيق رده انتهى . وقال الراغب في المفردات ، الزفير تردد النفس حتى ينتفخ الضلوع منه . وقال : الشهيق طول الزفير وهو رده والزفير مده، قال تعالى : « لهم فيها زفير وشهيق » ، « سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » ، وقال تعالى : « سمعوا لها شهيقاً » ، وأصله من جبل شاهق أي متناهي الطول . انتهى .

والمعاني كما ترى متقاربة وكأن في الكلام استعارة ، والمراد أنهم يردون أنفاسهم إلى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء والأنين من شدة حر النار وعظم الكربة والمصيبة كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه .

وكان الظاهر من سياق قوله : « فمنهم شقي وسعيد » أن يقال بعده : فأما الذي شقي ففي النار له فيها زفير وشهيق «الخ»لكن السياق السابق عليه الذي افتتح به وصف يوم القيامة أعني قوله : « ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود » مبني على الكثرة والجماعة ، ومقتضاهـــا المضي على هيئة الجمع : الذين شقوا والذين سعدوا ، وإنما عبر بقوله ، شقي وسعيد لما قيل قبله : « لا تكلم نفس » فاختير المفرد المنكر ليفيد النفي بذلك الاستغراق والعموم فلما حصل الغرض بقوله : « لا تكلم نفس الا بإذنه فمنهم شقي وسعيد » عاد السياق السابق المبني على الكثرة والجماعة فقيل : « فأما الذين شقوا » بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث .

قوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد » . بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآية التالية : « وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا مــا شاء ربك عطاء غير مجذوذ » بيان لمكث أهل الجنة فيها وتأييد لاستقرارهم في مأواهم .

قال الراغب في المفردات : الخلود هو تبري الشيء من اعتراض الفساد وبقاؤه على الحالة التي هو عليها ، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي[1] : خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها يقال: خلد يخلد خلوداً ،قال تعالى : « لعلكم تخلدون » والخلد ـ بالفتح فالسكون ـ اسم للجزء الذي يبقى من الانسان على

---

(١) الأثافي ، جمع الأثفية بضم الهمزة وهي الحجر الذي توضع عليه القدر وهما أثفيتان .

حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حياً استحالة سائر اجزائه ، وأصل المخلد الذي يبقى مدة طويلة ، ومنه قيل : رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب ، ودابة مخلدة هي التى تبقي ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للمبقي دائماً .

والخلود في الجنة بقاء الأشياء على الحالة التي عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى : « اولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » « اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » .

وقوله تعالى : « يطوف عليهم ولدان مخلدون » قيل : مبقون بحالتهم لا يعتريهم الفساد ، وقيل : مقرطون بخلدة ، والخلدة ضرب من القرطة ، وإخلاد الشيء جعله مبقى والحكم عليه بكونه مبقى ، وعلى هذا قوله سبحانه : « ولكنه أخلد الى الأرض » أي ركن إليها ظانا أنه يخلد فيها . انتهى .

وقوله . « ما دامت السماوات والأرض » نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود والمعنى دائمين فيها دوام السماوات والأرض لكن الآيات القرآنية ناصة على أن السماوات والأرض لا تدوم دوام الأبد وهي مع ذلك ناصة على بقاء الجنة والنار بقاءً لا إلى فناء وزوال .

ومن الآيات الناصة على الأول قوله تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » الأحقاف : ٣ ، وقوله : « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين » الأنبياء : ١٠٤ ، وقوله : « والسماوات مطويات بيمينه » الزمر : ٦٧ ، وقوله : « إذا رجت الأرض رجاً وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً » الواقعة : ٦ .

ومنها في النص على الثاني قوله تعالى : « جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » التغابن : ٩ ، وقوله : « وأعد لهم سعيراً خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً ولا نصيرا » الأحزاب : ٦٥ .

وعلى هذا يشكل الأمر في الآيتين من جهتين :

إحداهما تحديد الخلود المؤبد بمدة دوام السماوات والأرض وهما غير مؤبدتين لما مر من الآيات .

وثانيتها تحديد الأمر الخالد الذي تبتدىء من يوم القيامة وهو كون الفريقين في الجنة والنار واستقرارهما فيهما ، بما ينتهي أمد وجوده إلى يوم القيامة وهو السماوات والأرض ، وهذا الإشكال الثاني أصعب من الأول لأنه وارد حتى على من لا يرى الخلود في النار أو في الجنة والنار معاً بخلاف الأول .

والذي يحسم الاشكال أنه تعالى يذكر في كلامه أن في الآخرة أرضاً وسماوات وإن كانت غير ما في الدنيا بوجه، قال تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار » إبراهيم : ٤٨ ، وقال حاكياً عن أهل الجنة : « وقالوا الحمدلله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ ، وقال بعد المؤمنين ويصفهم : « أولئك لهم عقبى الدار » الرعد : ٢٢ .

فللآخرة سماوات وأرض كما أن فيها جنة وناراً ولهما أهلاً ، وقد وصف الله سبحانه الجميع بأنها عنده، وقال: « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » النحل : ٩٦ فحكم بأنها باقية غير فانية .

وتحديد بقاء الجنة والنار وأهلها بمدة دوام السماوات والأرض إنما هو من جهة أن السماوات والأرض مطلقاً ومن حيث إنها سماوات وأرض مؤبدة غير فانيـة ، وإنما تفنى هذه السماوات والأرض التي في هذه الدنيا على النظام المشهود ، وأما السماوات التي تظل الجنة مثلاً والأرض التي تقلها وقد أشرقت بنور ربها فهي ثابتة غير زائلة فالعالم لا تخلو منها قط ، وبذلك يندفع الإشكالان جميعاً .

وقد أشار في الكشاف إلى هذا الوجه إجمالاً حيث قال : « والدليل على أن لها سماوات وأرضاً قوله سبحانه : « يوم تبدل الأرض غـير الأرض والسماوات » وقوله سبحانه : « وأورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء » ولأنه لا بد لأرض الآخرة مما تقلهم وتظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء» انتهى.

وإن كان الوجه الذي أشار إليه ثانياً سخيفاً لأنه إثبات للسماء والأرض من جهة الإضافة وأن الجنة والنار لا بد أن يتصور لهما فوق وتحت فيكون الجنة والنار أصلاً وسماؤهما وأرضهما تبعين لهما في الوجود ، ولازمه تحديد بقاء سمائهما وأرضهما بمدة دوامهما لا بالعكس كما فعل في الآية .

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقق للجنة والنار أرض وسماء وأما السماوات بلفظ الجمع كما في الآية فلا ، فيبقى الإشكال في السماوات على حاله .

وبما تقدم يندفع أيضاً ما أورده عليه القاضي في تفسيره حيث قال : وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه . انتهى .

ومراده أن الآية تشبه دوام الجنة والنار بأهلها بدوام السماوات والأرض فلو كان المراد بها سماوات الآخرة وأرضها ولا يعرف أكثر الخلق وجودها ودوامها كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى وهو غير جائز في الكلام البليغ .

وجوابه : أنا إنما عرفنا دوام الجنة والنار بأهلهما من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات وأرض لهما وكذا أبدية الجميع من كلامه فأي مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالاخرى في كلامه ، وإن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الاخرى بعد ما كانت كلتاهما مأخوذتين من كلامه لا من خارج .

ويندفع به أيضاً ما ذكره الآلوسي في ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات والأرض هذه الأجرام المعهودة عندنا فالأولى أن يلتمس هناك وجه آخر غير هذا الوجه انتهى ملخصاً .

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية انما تتبع فهم أهل اللسان في مفاهيمها الكلية التي تعطيها اللغة والعرف ، وأما في مقاصدها وتشخيص المصاديق التي تجري عليها المفاهيم فلا ، بل السبيل المتبع فيها هو التدبّر الذي أمر به الله سبحانه وإرجاع المتشابه إلى المحكم وعرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض وينطق بعضه ببعض ويصدق بعضه بعضاً ـ كما في الروايات ـ فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول : إنه واحد أحد أو عالم قادر حي مريد سميع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى ويكشفه التدبر البالغ من معانيها، وقد استوفينا هذا البحث في الكلام على المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب .

وقد وردت في الروايات وفي كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآية نورد منها ما عثرنا عليه ، وليكن الذي أوردناه أولها .

الوجه الثاني : أن المراد سماوات الجنة والنار وأرضهما أي ما يظلهما وما يقلهما فإن كل ما علاك وأظلك فهو سماء وما استقرت عليه قدمك فهو أرض ، وبعبارة أخرى المراد بهما ما هو فوقهما وما تحتهما .

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

الوجه الثالث : أن المراد ما دامت الآخرة وهي دائمة أبداً كما أن دوام السماء والأرض في الدنيا قدر مدة بقائها ، ولعل المراد أن قوله : « ما دامت السماوات والأرض » موضوع وضع التشبيه كقولك : كلمته تكليم المستهزىء الهازىء به أي مثل تكليم من يستهزىء ويهزء به .

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

الوجه الرابع : أن المراد به التبعيد وإفادة الأبدية لا أن المراد به التحديد بمدة بقاء السماوات والأرض بعينها فان للعرب ألفاظاً كثيرة يستخدمونها في إفادة التأييد من غير أن يريدوا بها المعاني التي تحت تلك الألفاظ كقولهم : الأمر كذا وكذا ما اختلف الليل والنهار ، وما ذر شارق ، وما طلع نجم ، وما هبت نسيم ، وما دامت السماوات . وقد استراحوا اليها وإلى أشباهها ظنا منهم أن هذه الأشياء دائمة باقية لا تبيد أبداً ثم استعملوها كأنها موضوعة للتبعيد .

وفيه : أنهم إنما استعملوها في التأبيد وأكثروا منه ظناً منهم أن هذه الامور دائمة مؤبدة ، وأما من يصرح في كلامه بأنها مؤجلة الوجود منقطعة فانية ويعد الايمان بذلك إحدى فرائض النفوس فلا يحسن منه وضعها في الكلام موضع التأبيد بأي صورة تصورت . كيف لا ؟ وقد قال تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » الأحقاف : ٣ وكيف يصح مع ذلك أن يقال : إن الجنة والنار خالدتان أبداً ما دامت السماوات والأرض .

الوجه الخامس : أن يكون المراد أنهم خالدون بمدة بقاء السماوات والأرض التي

يعلم انقطاعها ثم يزيدهم الله سبحانه على ذلك ، ويخلدهم ويؤبد مقامهم ، وهذا مثل أن يقال : هم خالدون كذا وكذا سنة، ثم يضيف تعالى إلى ذلك ما لا يتناهى من الزمان كما يقال في قوله تعالى : « لابثين فيها أحقاباً » النبأ : ٢٣ أي أحقاباً ثم يزادون على ذلك.

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

الوجه السادس : أن المراد بالنار والجنة نار البرزخ وجنتها وهما خالدتان ما دامت السماوات والأرض ، وإذا انتهت مدة بقاء السماوات والأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء في عرصات المحشر .

وفيه : أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتتح بذكر يوم القيامة وتوصيفها بما له من الأوصاف ، ومن المستبعد أن يشرع في البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس ، وأنه يوم مشهود ، وأنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بإذنه حتى إذا اتصل بأخص أوصافه وأوضحها وهو الجزاء بالجنة والنار الخالدتين عدل إلى ذكر ما في البرزخ من الجنة والنار الخالدتين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به .

على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النـار قال تعالى : « وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » المؤمن : ٤٦

الوجه السابع : أن المراد بدخول النار الدخول في ولاية الشيطان وبالكون في الجنة الكون في ولاية الله فإن ولاية الله هى التي تظهر جنة في الآخرة يتنعم فيها السعداء . وولاية الشيطان هي التي تتصور بصورة النار فتعذب المجرمـين يوم القيامة كما تفيده الآيات الدالة على تجسم الأعمال .

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار وربما خرجوا منها إن أدركتهم العنـاية والتوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره والمجرم يتوب عن إجرامه ، والسعداء يدخلون الجنة بسعادتهم وربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان وأخلدوا إلى الأرض واتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافراً والصالح يعود طالحاً .

وفيه : ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السياق فإن الآيات تعد ما ليوم القيامة من الأوصاف الخاصة الهائلة المدهشة التي تذوب القلوب وتطير العقول باستماعها والتفكر فيها لتنذر به أولوا الاستكبار والجحود من الكفار ويرتدع بـه أهل المعاصي والذنوب .

فيستبعد أن يذكر فيها أنه يوم مجموع له الناس ويوم مشهود ويوم لا تتكلم فيـه نفس إلا بإذنه ثم يذكر أن الكفار وأهل المعاصي في نار منذ كفروا وأجرمـوا إلى يوم القيامة ، وأهل الإيمان والعمل الصالح في جنة منذ آمنوا وعملوا صالحاً فإن هذا البيان لا يلائم السياق ـ أولاً ـ من جهة أن الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصة به لا ما قبله المنتهي إليه ، و ـ ثانياً ـ من جهة أن الآيات مسوقة للإنذار والتبشير ، وهـؤلاء الكفار والمجرمون اهل الاستكبار والطغيان لا يعبؤن بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسهم ، ولا يرون لها قيمة ، ولا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوة والرجاء لمثل هذه السعادة المنوية وهو ظاهر ، نعم هو معنى صحيح في نفسه في باطن القرآن.

وههنا وجوه أخر يمكن أن تستفاد من مختلف أنظارهم في تفسير قوله تعالى : « إلا ما شاء ربك » طوينا ذكرها ههنا إيثاراً للاختصار ولأنها تشترك مع الوجوه الآتية التي سنوردها في تفسير الجملة ، ما يرد عليها من الإشكال فلنكتف بذلك .

وقوله تعالى : « إلا ما شاء ربك » استثناء مما سبقه من حديث الخلود في النار ، ونظيرتها الجملة الواقعة بعد ذكر الخلود في الجنة ، و « ما » في قوله : « ما شاء ربـك » مصدرية والتقدير ـ على هذا ـ إلا أن يشاء ربك عدم خلودهم ولكن يضعفه قوله بعد : « إن ربك فعال لما يريد » فإن « ما » ههنا موصولة ، والمراد بقوله « ما شاء » وقوله : « ما يريد » واحد .

وإما موصولة والاستثناء من مدةالبقاء المحكوم بالدوام الذي يستفاد من السياق، والمعنى هم خالدون في جميع الأزمنة المستقبلة المتتالية إلا ما شاء ربك من الزمان ، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر في خالدين ، والمعنى هم جميعاً خالدون فيها إلا من شاء الله أن يخرج منها ويدخل في الجنة فيكون تصديقاً لما في الأخبار أن المذنبين والعصاة من المؤمنين لا يدومون في النار بل يخرجون منها ويدخلون الجنة بالآخرة للشفاعة ، فإن

خروج البعض من النار كاف في انتقاض العموم وصحة الاستثناء .

ويبقى الكلام في إيقاع « ما » في قوله « ما شاء » على من يعقل ، ولا ضير فيه وإن لم يكن شائعاً نوقوعه في كلامه تعالى كقوله: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» النساء : ٣ .

والكلام في الآية التالية : « وأما الذين سعدوا » الخ، نظير الكلام في هذه الآية لاشتراكهما في السياق غير أن الاستثناء في آية الجنة يعقبه قوله : « عطاء غير مجذوذ » ولازمه أن لا يكون الاستثناء مشيراً إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنة عطاء غير مقطوع بل مشيراً إلى إمكان الوقوع، والمعنى أن أهل الجنة فيها أبداً إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطية دائمة وهم غير خارجين والله غير شاء ذلك أبداً .

فيكون الاستثناء مسوقاً لاثبات قدرة الله المطلقة، وأن قدرة الله سبحانه لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة ، وسلطنته لا تنفد ، وملكه لا يزول ولا يبطل ، وإن الزمان بيده ، وقدرته وإحاطته باقية على ما كانت عليه قبل ، فله تعالى أن يخرجهم من الجنة وإن وعد لهم البقاء فيها دائماً لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده ، والله لا يخلف الميعاد .

والكلام في الاستثناء الواقع في هذه الآية أعني آية النار نظيره في آية الجنة لوحدة السياق بالمقابلة والمحاذاة وإن اختتمت الآية بقوله : « إن ربك فعال لما يريد » وفيه من الإشارة إلى التحقق ما لا يخفى .

فأهل الخلود في النار كأهل الخلود في الجنة لا يخرجون منها أبداً إلا أن يشاء الله سبحانه ذلك لأنه على كل شيء قدير ، ولا يوجب فعل من الأفعال : إعطاء أو منع ، سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقة غير مقيدة بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر ، قال تعالى : « ويفعل الله ما يشاء » إبراهيم : ٢٧ ، وقال : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » الرعد : ٣٩ : إلى غير ذلك من الآيات .

ولا منافاة بين هذا الوجه وبين ما ورد في الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشيئة الله كما لا يخفى .

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

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

وفيه : أنه مبني على عدم إفادة قوله : « ما دامت السماوات والأرض » الدوام والأبدية وقد عرفت خلافه .

وثالثها : أن الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر لأنهم ليسوا في جنة ولا نار ، ومدة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت والحياة لأنه تعالى لو قال : خالدين فيها أبداً ولم يستثن لظن الظان أنهم يكونون في النار والجنة من لدن نزول الآية أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة .

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

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

ورابعها : أن الاستثناء الأول متصل بقوله : « لهم فيها زفير وشهيق » وتقديره إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين ، ولا يتعلق الاستثناء بالخلود ، وفي أهل الجنة متصل بما دل عليه الكلام فكأنه قال : لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربك من أنواع النعيم ، وإنما دل عليه قوله : « عطاء غير مجذوذ » .

وفيه : أنه قطع لاتصال السياق ووحدته من غير دليل ، وفيه أخذ « إلا » الاولى بمعنى سوى و « إلا » الثانية بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينة هناك على تعلق «إلا» الاولى بقوله : « لهم فيها زفير وشهيق » ، ولا أن قوله : « عطاء غير مجذوذ » يدل على ما ذكره ، فإنه إنما يدل على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها .

ثم أية فائدة في استثناء بعض أنواع النعيم واظهار ذلك للسامعين والمقام مقام التطميع والتبشير والظرف ظرف الدعوة والترغيب . فهذا من أسخف الوجوه .

وخامسها: أن « إلا » بمعنى الواو وإلا كان الكلام متناقضاً والمعنى خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض وما شاء ربك من الزيادة على ذلك .

وفيه : أن كون « إلا » بمعنى الواو لم يثبت، وإنما ذكره الفراء لكنهم ضعفوه. على أن الوجه مبني على عدم إفادة التقدير والتحديد السابق على الاستثناء في الآيتين الدوام. وقد عرفت ما فيه .

وسادسها : أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد وهم الذين ضموا إلى إيمانهم وطاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنهم معاقبون في النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنة ، وإيصال ثواب طاعاتهم إليهم .

وأما الاستثناء الذي في أهل الجنة فهو استثناء من خلودهم أيضاً لأن من ينقل من النار إلى الجنة ويخلد فيها لا بد في الإخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله فكأنه قال : إنهم في الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذي أدخلهم فيه النار .

قالوا : والذين شقوا في هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم ، وإنما أجري عليهم كل من الوصفين في الحال الذي يليق به ذلك فإذا أدخلوا في النار وعوقبوا فيها فهم أهل شقاء ، وإذا أدخلوا في الجنة وأثيبوا فيها فهم أهل سعادة ، ونسبوا هذا القول إلى ابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري من الصحابة وجماعة من التابعين .

وفيه : أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر في صفة يوم القيامة أنه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله : « فمنهم شقي وسعيد » ومن المعلوم أن

قوله : « فأما الذين شقوا » الخ وقوله : « وأما الذين سعدوا » مبدوين بأما التفصيلية مسوقان لتفصيل ما أجمل في قوله : « فمنهم شقي وسعيد » ولازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصة ، والمراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أخرج من النار وأدخل الجنة .

اللهم إلا أن يقال : المراد بقوله : « فمنهم شقي وسعيد » أيضاً وصف طائفة خاصة بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا والذين سعدوا طائفة واحدة بأعيانهم . والمعنى أن بعض أهل الجمع شقي وسعيد معاً وهم الذين أدخلوا النار واستقروا فيها خالدين ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك أن يخرجهم منها ويدخلهم الجنة ويسعدهم بها فيخلدوا فيها ما دامت السماوات والأرض إلا مقداراً من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين في النار قبل أن يدخلوا الجنة .

لكن ينتقل ما قدمناه من الإشكال حينئذ إلى ما ادعي من معنى قوله : « فمنهم شقي وسعيد » فالسياق الظاهر في وصف أهل الجمع عامة لا يساعد على إرادة طائفة خاصة منهم بقوله : « فمنهم شقي وسعيد » أولا ثم تفصيل حالهم بتفريقهم ـ وهم جماعة واحدة بعينهم ـ وإيرادهم في صورة موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات والأرض ثم استثنائين ليس المراد بهما إلا واحد وأي فائدة في هذا التفصيل دون أن يورث لبساً في المعنى وتعقيداً في النظم ؟ .

ويمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال : المراد بقوله : « فمنهم شقي وسعيد » تقسيم عامة أهل الجمع إلى الشقي والسعيد ، والمراد بقوله : « الذين شقوا » جميع أهل النار ، وبقوله : « الذين سعدوا » جميع أصحاب الجنة ، ويكون المراد بالاستثناء في الموضعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من النار ويدخلهم الجنة ، وحينئذ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال .

وسابعها : أن التعليق بالمشية إنما هو على سبيل التأكيد للخلود والتبعيد للخروج لأن الله سبحانه لا يشاء إلا خلودهم على ما حكم به فكأنه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنه لا يشاء أن يخرجهم منها .

وهذا الوجه يشارك الوجه الأول في دعوى أن الاستثناء في الموردين غير مسوق

لنقض الخلود غير أن الوجه الأول يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الإلهية ، وهذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله انتقاضه ولن يشاء أصلاً .

وهذا هو وجه الضعف فيه فإن قوله : ولن يشاء أصلاً . لا دليل عليه هب أن قوله في أهل الجنة : « عطاء غير مجذوذ » يشعر أو يدل على ذلك لكن قوله : « إن ربك فعال لما يريد » لا يشعر به ولا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر .

وثامنها : أن المراد به استثناء الزمان الذي سبق فيه طائفة من أهل النار دخولها قبل طائفة ، وكذا في الطوائف الذين يدخلون الجنة فإنه تعالى يقول : « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً » « وسيق الذين اتقوا إلى الجنة زمراً » فالزمرة منهم يدخل بعد الزمرة ولا بد أن يقع بينها تفاوت في الزمان ، وهو الذي يستثنيه تعالى بقوله : « إلا ما شاء ربك » ونقل الوجه عن سلام بن المستنير البصري .

وفيه أن الظاهر من قوله : « ففي النار خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض » وكذا في قوله : « ففي الجنة خالدين » الخ أن الوصف ناظر إلى مدة الكون في النار أو الجنة من جهة النهاية لا من جهة البداية .

على أن المبدأ للاستقرار في النار أو في الجنة على أي حال هو يوم القيامة ، ولا يتفاوت الحال في ذلك من جهة دخول زمرة بعد زمرة والتفاوت الزماني الحاصل من ذلك .

وتاسعها : أن المعنى كونهم خالدين في النار معذبين فيها مدة كونهم في القبور ما دامت السماوات والأرض في الدنيا ، وإذا فنيتا وعدمتا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب ، وقوله : « إلا ما شاء ربك » استثناء وقع على ما يكون في الآخرة ، نقله في مجمع البيان عن شيخنا أبي جعفر الطوسي في تفسيره ناقلاً عن جمع من أصحابنا في تفاسيرهم .

وفيه : أن مرجعه إلى الوجه الثاني المبني على أخذ « إلا » بمعنى سوى مع اختلاف

ما في التقرير ، وقد عرفت ما يرد عليه .

وعاشرها : أن المراد إلا من شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا ، والتقدير فأما الذين شقوا فكائنون في النار إلا من شاء ربك ، والظاهر أن هذا القائل يوجه الاستثناء في ناحية أهل الجنة « وأما الذين سعدوا ـ إلى قوله ـ إلا ما شاء ربك » بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة كما تقدم في بعض الوجوه السابقة ، والمعنى أن السعداء في الجنة خالدين فيها إلا الفساق من أهل التوحيد فإنهم في النار ثم يخرجون فيدخلون الجنة ، ونسب الوجه إلى أبي مجلز .

وفيه : أن ما ذكره إنما يجري في أول الاستثنائين فالثاني من الاستثنائين لا بد أن يوجه بوجه آخر ، وهو كائناً ما كان يوجب انتقاض وحدة السياق في الآيتين .

على أن العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافاً وإنما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصيرون بذلك سعداء فيدخلون في الآية الثانية : « وأما الذين سعدوا ففي الجنة » الخ من غير أن يدخلوا في زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار ، وبالجملة هم ليسوا بأشقياء حتى يستثنوا بل سعداء داخلون في الجنة من أول .

وقوله : « إن ربك فعال لما يريد » تعليل للاستثناء ، وتأكيد لثبوت قدرته تعالى مع العمل على حال إطلاقها كما تقدم .

قوله تعالى : « وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » قرىء سعدوا بالبناء للمجهول وبالبناء للمعلوم والثاني أوفق باللغة لأن مادة سعد لازمة في المعروف من استعمالهم لكن الأول وهو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون « شقوا » في الآية السابقة بالبناء للمعلوم لا يخلوا عن إشارة لطيفة إلى أن السعادة والخير من الله سبحانه والشر الملحق بهم هو من عندهم كما قال تعالى: «ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً» النور : ٢١ .

والجذ: هو القطع وعطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع ، وعده تعالى الجنة عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله : « إلا ما شاء ربك » من أحسن الشواهد

على أن مراده باستثناء المشية إثبات بقاء إطلاق قدرته وأنه مالك الأمر لا يخرج زمامه من يده قط .

ويجري في هذه الآية جميع ما تقدم من الأبحاث المشابهة في الآية السابقة إلا ما كان من الوجوه مبنياً على كون المستثنى في قوله : « إلا ما شاء ربك » من دخل النار أولا ثم خرج منها إلى الجنة ثانيا ، وذلك أن من الجائز أن يخرج من نار الآخرة بعض من دخله لكن لا يخرج من جنة الآخرة وهي جنة الخلد أحد ممن دخلها جزاء أبـــداً ، وهو كالضروري من الكتاب والسنة ، وقد تكاثرت الآيات والروايات في ذلك بحيث لا يرتاب في دلالتها على ذلك ذو ريب ، وإن كانت دلالة الكتاب على خروج بعض من في النار منها ليس بذاك الوضوح .

قال في مجمع البيان في وجوب دخول أهل الطاعة الجنة وعدم جواز خروجهم منها: لإجماع الامة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة ، وأنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها . انتهى .

مسألة « وجوب دخول أهل الثواب الجنة » مبنية على قاعدة عقلية مسلمة وهي أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد لأن الذي تعلق به الوعد حق للموعود له ، وعدم الوفاء به إضاعة لحق الغير وهو من الظلم ، وأما الوعيد فهو جعل حق للموعد على التخلف الذي يوعد به له ، وليس من الواجب لصاحب الحق أن يستوفي حقه بل له أن يستوفي وله أن يترك ، والله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بإطاعتهم ، وأوعد العاصين النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعة الجنة توفية للحق الذي جعله لهم على نفسه ، وأما عقاب العاصين فهو حق جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفي حقه وله أن يتركهم بترك حق نفسه .

وأما مسألة عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليـــه الآيات والروايات ، والإجماع الذي ذكره مبني على الذي تسلموه من دلالة الكتاب والسنة أو العقل على ذلك ، وليس بحجة مستقلة .

(بحث روائي)

في الدر المنثور : أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله سبحانه ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته . ثم قرء: « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد».

وفيه : أخرج الترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال : لما نزلت : « فمنهم شقي وسعيد » قلت : يا رسول الله فعلامَ نعمل ، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شيء قد فرغ منه ، وجرت به الأقلام يا عمر ، ولكن كل ميسر لما خلق له .

أقول : وهذا اللفظ مروي عنه ﷺ بطرق متعددة من طرق أهل السنة كما في صحيح البخاري عن عمران بن الحصين قال : قلت : يا رسول الله فيمَ يعمل العاملون ؟ قال : « كل ميسر لما خلق له »

وفيه أيضاً عن علي كرم الله وجهه عن النبي ﷺ ، أنه كان في جنازة فأخذ عوداً فجعل ينكت في الأرض فقال ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار . قالوا : ألا نتكل ؟ قال : اعملوا « فكل ميسر لما خلق له » وقرء : « فأما من أعطى واتقى » الخ .

ولتوضيح ذلك نقول : أنه لا يخفى على ذي مسكة أن كلا من الحوادث الجارية في هذا العالم من أعيان وآثارها ما لم يلبس لباس التحقق والوجود فهو على حد الإمكان ، وللإمكان نسبة إلى الوجود والعدم معاً ، فالخشبة ما لم تصر رماداً بالاحتراق لها إمكان أن تصير رماداً وأن لا تصير ، والمني ما لم يصر إنساناً بالفعل فلها إمكان الإنسانية أي إنها تحمل استعداد أن يصير إنساناً إن اجتمع معها بقية أجزاء العلة الموجبة للإنسانية واستعداد أن يبطل فيصير شيئاً غير الإنسان .

وإذا تلبس بلباس الوجود وصار مثلا رماداً بالفعل وإنساناً بالفعل بطل عند ذلك

عنه الإمكان الذي كان ينسبه إلى الرماد وغيره معاً وإلى الإنسان وعدمه معاً ، وصار إنساناً فحسب يمتنع غيره ورماداً يمتنع مع هذه الفعلية غيره .

وبهذا يتضح أنا إذا أخذنا الفعليات ونسبناها إلى عللها الموجبة لها وهكذا نسبنا عللها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظرة سلسلة من الفعليات لا يتغير شيء منها عما هو عليه ، وبطل الإمكانات والاستعدادات والاختيارات جميعاً ، وإذا نظرنا إلى الامور من جهة الإمكانات والاستعدادات التي تحملها بالنسبة إلى غايات حركاتها لم يخرج شيء من الأشياء المادية من حيز الإمكان ومستقر الاختيار .

فللكون وجهان : وجه ضرورة وفعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أو عين ، ولا يقبل أي إبهام وتردد ، وأي تغيير وتبديل وهو الوجه الذي تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبة والمعلولات بعللها التامة التي لا تنفك عن مقتضياتها ولا تتخلف معلولاتها عنها ولا تنفع في تغييرها عما هي عليه حيلة ، ولا في تبديلها سعي ولا حركة .
ووجه آخر هو وجه الإمكان وصورة الاستعداد والقابلية لا يتعين بحسبه شيء إلا بعد الوقوع ، ولا يخرج عن الإبهام والإجمال إلا بعد التحقق ، وعليه يقوم ناموس الاختيار ، وبه يتقوم السعي والحركات ، ويبتني العمل والاكتساب ، وإليه تركن التعاليم والتربية والخوف والرجاء والأماني والأهواء ، وبه تنجح الدعوة والأمر والنهي ويصح الثواب والعقاب .

ومن الضروري أن الوجهين لا يتدافعان في الوجود ولا يبطل أحدهما الآخر فللفعلية ظرفها وللإمكان والاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثة الفلانية تعينها بعد التحقق ، ولا تعينها بعده إبهامها قبله .

والوجه الأول هو وجه القضاء الإلهي ، ولا يبطل تعين الحوادث بحسبه عدم تعينها بحسب ظرف الدعوة والعمل والاكتساب ، وسنستوفي البحث في ذلك عندما نضع الكلام في القضاء والقدر فيما يناسبه من الموضع إن شاء الله تعالى .

ولنرجع إلى الأحاديث :

التأمل في سياقها يعطي أنهم فهموا من كتابة السعادة والشقاوة والجنة والنار وجريان القلم بذلك ، الضرورة والوجوب ، وتوهموا من ذلك أولاً لزوم بطلان المقدمات الموصلة

الى الغايات ، وارتفاع الروابط بين المسببات وأسبابها ، وأنه إذا قضي للإنسان بالجنة تحتم له ذلك سواء عمل أو لم يعمل وسواء عمل صالحاً أو اقترف سيئاً .

وتوهموا ثانياً أن تلك المقدمات والأسباب نظائر للغايات والمسببات واقعة تحت القضاء مكتوبة محتومة فلا يبقى للاختيار معنى ولا للسعي والاكتساب مجال .

والذي وقع في الأحاديث من سؤالهم كقولهم : « يا رسول الله فعلامَ نعمل ، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟» وقولهم : «يا رسول الله ففيمَ يعمل العاملون؟» وقولهم : « ألا نتكل ؟ » أي ألا نترك العمل اتكالاً على ما كتبه الله كتابة لا تتغير ولا تتبدل ؟ كل ذلك يشير الى التوهم الأول ، وكأن الذي كانوا يشاهدونه في أنفسهم من صفة الاختيار والاستطاعة صرفهم عن الإشارة الى ثاني التوهمين وإن كان ناشباً على قلوبهم فإنهما متلازمان .

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

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

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

فالمتوقع لإحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع في الشبع من غير أكل أو الري من

من غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة فإنما الدار دار سعي وحركة لا تنال فيها غاية إلا بسلوك ونقلة ، قال تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى » النجم ٤١ .

ولم يهمل ﷺ الجواب عن ثاني التوهمين حيث عبر بالتيسير فإن التيسير هو التسهيل ، ومن المعلوم أن التسهيل إنما يتحقق في أمر لا ضرورة تحتمه ولا وجوب يعينه ويسد باب عدمه ، ولو كان سبيل الجنة ضروري السلوك حتمي القطع على الإطلاق للإنسان الذي كتبت له ، كان ثابتاً لا يتغير ، ولم يكن معنى لتيسيره وتسهيل سلوكه له وهو ظاهر .

فقوله ﷺ ، « كل ميسر لما خلق له » يدل على أن لما يؤل إليه أمر الإنسان من السعادة والشقاء وجهين وجه ضرورة وقضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله ، ووجه إمكان واختيار ميسر للإنسان يسلك إليه بالعمل والاكتساب ، والدعوة الإلهية إنما تتوجه إليه من الوجه الثاني دون الوجه الأول .

وقد تقدم كلام في الجبر والاختيار في تفسير قوله ، « وما يضل به إلا الفاسقين » البقرة ، ٢٦ في الجزء الأول من الكتاب .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن قتادة ، أنه تلا هذه الآية ، « فأما الذين شقوا » فقال ، حدثنا أنس أن رسول الله ﷺ قال : « يخرج قوم من النار » ولا نقول كما قال أهل حروراء .

أقول : وقوله : « ولا نقول كما قال أهل حروراء » هو من كلام قتادة ، وأهل حروراء قوم من الخوارج ، وهم يقولون بخلود من دخل النار فيها .

وفيه : أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قرء رسول الله ﷺ « فأما الذين شقوا ـ إلى قوله ـ إلا ما شاء ربك » قال رسول الله ﷺ : إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل .

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب الزهد بإسناده عن محمد ابن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الجهنميين فقال : كان أبو جعفر يقول :

يخرجون منها فينتهي بهم الى عين عند باب الجنة تسمى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون كما ينبت الزرع تنبت لحومهم وجلودهم وشعورهم .

أقول : ورواه أيضاً بإسناده عن عمر بن أبان عنه عليه السلام . والمراد بالجهنميين طائفة خاصة من أهل النار وهم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعة ، ويسمون الجهنميين ، لا عامة أهل النار كما يدل عليه ما سيأتي .

وفيه : عنه بإسناده عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن أناساً يخرجون من النار . حتى إذا صاروا حمماً أدركتهم الشفاعة . قال : فينطلق بهم الى نهر يخرج من مرشح أهل الجنة فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم ودماؤهم ، ويذهب عنهم قشف النار ، ويدخلون الجنة يقولون ـ أهل الجنة ـ الجهنميين فينادون بأجمعهم : اللهم أذهب عنا هذا الاسم قال : فيذهب عنهم . ثم قال: يا ابا بصير إن أعداء علي هم المخلدون في النار ولا تدركهم الشفاعة .

وفيه : عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال : سمعت عبداً صالحاً يقول في الجهنميين : إنهم يدخلون النار بذنوبهم ، ويخرجون بعفو الله .

وفيه : عنه بإسناده عن حمران قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنهم يقولون : لا تعجبون من قوم يزعمون أن الله يخرج قوماً من النار ليجعلهم من أهل الجنة مع أولياء الله ؟ فقال : أما يقرؤن قول الله تبارك وتعالى : « ومن دونهما جنتان » إنها جنة دون جنة ونار دون نار . إنهم لا يساكنون أولياء الله فقال : بينهما والله منزلة ، ولكن لا أستطيع أن أتكلم ، إن أمرهم لأضيق من الحلقة ، إن القائم إذا قام بدء بهؤلاء .

أقول : قوله : « إن القائم » الخ ، أي إذا ظهر بدء بهؤلاء المستهزئين بأهل الحق انتقاماً .

وفي تفسير العياشي عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قوله : « خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك » قال : هذه في الذين يخرجون من النار .

وفيه : عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « فمنهم شقي وسعيد » قال:

في ذكر أهل النار استثنى ، وليس في ذكر أهل الجنة استثنى « وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » .

أقول : يشير ﷺ الى أن الاستثناء بالمشية في أهل الجنة لما عقبه الله بقوله « عطاء غير مجذوذ » لم يكن استثناء دالاً على إخراج بعض أهل الجنة منها ، وإنما يدل على اطلاق القدرة بخلاف الاستثناء في أهل النار فإنه معقب بقوله : « ان ربك فعال لما يريد » المشعر بوقوع الفعل ، وقد تقدمت الإشارة الى ذلك .

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

أقول : ما ذكره من نسخ الآيتين زعماً منه أنهما تدلان على الانقطاع قد عرفت خلافه . على أن النسخ في مثل الموردين لا ينطبق على عقل ولا نقل . على أن ذلك لا يوافق الصريح من آية الجنة . على أن خلود الفريقين مذكور في كثير من السور المكية كالأنعام والأعراف وغيرهما .

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

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

وفيه أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية : « خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك » قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها .

أقول : ما ورد في الروايات الثلاث من أقوال الصحابة ولا حجة فيها على غيرهم ،

ولو فرضت روايات موقوفة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب، وقد قال تعالى في الكفار: «وما هم بخارجين من النار» البقرة : ١٦٧ .

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد بإسناده عن حمران قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : انه بلغنا أنه يأتي على جهنم حتى (١) يصفق أبوابها . فقال : لا والله انه الخلود . قلت : «خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض الا ما شاء ربك» فقال : هذه في الذين يخرجون من النار .

أقول : والروايات الدالة على خلود الكفار في النار من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جداً، وقد قدمنا بحثاً فلسفياً في خلود العذاب وانقطاعه في ذيل قوله: «وما هم بخارجين من النار» البقرة : ١٦٧ في الجزء الأول من الكتاب .

* * *

فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هٰؤُلآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ـ ١٠٩ . وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ـ ١١٠ . وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ـ ١١١ . فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلاَ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ـ ١١٢ . وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ ـ ١١٣ . وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ

---

(١) حين ظ .

وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ـ ١١٤. وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ـ ١١٥ . فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ـ ١١٦ . وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ـ ١١٧ . وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ـ ١١٨ . إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ـ ١١٩ .

(بيـــان)

لما فصّل تعالى فيما قصه لنبيه ﷺ قصص الامم الغابرة وما أدّاهم إليه شركهم وفسقهم وجحودهم لآيات الله واستكبارهم عن قبول الحق الذي كان يدعوهم إليه أنبياؤهم وساقهم الى الهلاك وعذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد في يوم مجموع له الناس ، ثم لخص القول في أمرهم في الآيات السابقة .

أمر في هذه الآيات نبيه ﷺ أن يعتبر هو ومن معه بذلك ، ويستيقنوا أن الشرك بالله والفساد في الأرض لا يهدي الإنسان إلا إلى الهلاك والبوار فعليهم أن يلزموا طريق العبودية ويمسكوا بالصبر والصلاة ولا يركنوا الى الذين ظلموا فتمسهم النار وما لهم من دون الله من أولياء ثم لا ينصرون ، ويعلموا أن كلمة الله هي العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى وأن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق كلمة الحق التي سبقت منه وستتم بما يجازيهم به يوم القيامة .

قوله تعالى : « فلاتك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم » الخ

تفريع لما تقدم من تفصيل قصص الامم الماضية التي ظلموا أنفسهم باتخاذ الشركاء والفساد في الأرض فأخذهم الله بالعذاب ، والمشار إليهم بقوله : « هؤلاء » هم قوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقوله : « ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم » أي إنهم يعبدونها تقليداً كآبائهم فالآخرون يسلكون الطريق الذي سلكه الأولون من غير حجة ، والمراد بنصيبهم ما هو حظهم قبال شركهم وفسقهم .

وقوله : « غير منقوص » حال من النصيب وفيه تأكيد لقوله : « لموفوهم » فإن التوفية تأدية حق الغير بالتمام والكمال ، وفيه إيئاس الكافرين من العفو الإلهي .

ومعنى الآية : فإذا سمعت قصص الأولين وأنهم كانوا يعبدون آلهة من دون الله ويكذبون بآياته ، وعلمت سنة الله تعالى فيهم وأنها الهلاك في الدنيا والمصير إلى النار الخالدة في الآخرة لا تكن في شك ومرية من عبادة هؤلاء الذين هم قومك ما يعبدون إلا كعبادة آبائهم على التقليد من غير حجة ولا بينة ، وإنا سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلك شيئاً بشفاعة أو عفو كيفما كان .

ويمكن أن يكون المراد بآبائهم ، الامم الماضية الهالكة دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلاً وذلك أن الله سماهم آباء لهم أولين كما في قوله : «أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين» المؤمنون: ٦٨ وهذا أنسب وأحسن والمعنى ـ على هذا ـ فلا تكن في شك من عبادة قومك ما يعبد هؤلاء إلا كمثل عبادة أولئك الامم الهالكة الذين هم آباؤهم ، ولا شك أنا سنعطيهم حظهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم .

قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب » لما كانت هذه الآيات مسوقة للاعتبار بالقصص المذكورة في السورة ، وكانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم ويقضوا بالحق في اتخاذهم شركاء لله سبحانه ، وتكذيبهم بآيات الله ورمي القرآن بأنه افتراء على الله تعالى .

تعرض في هذه الآيات ـ المسوقة للاعتبار ـ لأمر اتخاذهم الآلهة وتكذيب القرآن فذكر تعالى أن عبادة القوم للشركاء كعبادة أسلافهم من الامم الماضية لها وسينالهم العذاب كما نال أسلافهم وأن اختلافهم في كتاب الله كاختلاف أمة موسى عليه السلام فيما آتاه الله من الكتاب وأن الله سيقضي بينهم فيما اختلفوا فيه ، فقوله : « ولقد آتينا موسى الكتاب

فاختلف فيه » إشارة إلى اختلاف اليهود في التوراة بعد موسى .

وقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » كرر سبحانه في كتابه ذكر أن اختلاف الناس في أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكن اختلافهم في أمر الدين لا منشأ له إلا البغي بعد ما جاءهم العلم، قال تعالى : « وما كان الناس إلا امة واحـــدة فاختلفوا » يونس : ١٩ ، وقال : « وما اختلف الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » آل عمران : ١٩ ، وقال : « كان الناس امة واحـدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين اوتوه من بعدما جاءتهم البينات بغياً بينهم » البقرة : ٢١٣ .

وقد قضى الله سبحانه أن يوفي الناس أجر ما عملوه وجزاء ما اكتسبوه ، وكان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يمتعهم في الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا ، ويكتسبوا في دنياهم لاخراهم كما قـــال : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ ، ومقتضى هذين القضائين أن يؤخر القضاء بين المختلفين في دين الله و كتابه بغياً ، إلى يوم القيامة .

فإن قلت : فما بال الامم الماضية أهلكهم الله لظلمهم فهلا أخرهم إلى يوم القيامة لكلمة سبقت منه .

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

وبالجملة قوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » يشير إلى أن اختلاف الناس في الكتاب ملتقى قضاءين من الله سبحانه يقتضي أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ويقتضي الآخر أن يمتعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم ، ومقتضى ذلك كله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة .

وقوله : « وإنهم لفي شك منه مريب » الإرابة إلقاء الشك في القلب ، فتوصيف الشك بالمريب من قبيل قوله : « ظلا ظليلا » و « حجاباً مستوراً » و « حجراً محجوراً »

وغير ذلك ، ويفيد تأكداً لمعنى الشك .

والظاهر أن مرجع الضمير في قوله : « وإنهم » امة موسى وهم اليهود ، وحق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراة الحاضرة ينتهي الى ما كتبه لهم رجل من كهنتهم يسمى عزراء عندما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبي الى الأرض المقدسة ، وقد أحرقت التوراة قبل ذلك بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاء سندها الى واحد يوجب الريب فيها طبعاً ونظيرها الإنجيل من جهة سنده .

على أن التوراة الحاضرة يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطرة الإنسانية أن تنسبها الى كتاب سماوي ومقتضاه الشك فيها .

وأما إرجاع الضمير في قوله : « وإنهم » الى مشركي العرب ، وفي قوله : «منه» الى القرآن كما فعله بعض المفسرين فبعيد من الصواب لأن الله سبحانه قد أتم الحجة عليهم في صدر السورة أنه كتابه المنزل من عنده على نبيه ﷺ وتحدى بمثل قوله : « قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات » ولا معنى مع ذلك لإسناد شك إليهم .

قوله تعالى : « وإن كلا لما ليوفينّهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير » لفظة إن هي المشبهة بالفعل واسمها قوله : « كلا » منوناً مقطوعاً عن الإضافة والتقدير كلهم أي المختلفين ، وخبرها قوله : « ليوفينّهم » واللام والنون لتأكيد الخبر ، وقوله : « لما » مؤلف من لام تدل على القسم وما مشددة تفصل بين اللامين ، وتفيد مع ذلك تأكيداً ، وجواب القسم محذوف يدل عليه خبر إن .

والمعنى - والله أعلم - وإن كل هؤلاء المختلفين أقسم ليوفينّهم ويعطينهم ربك أعمالهم أي جزاءها إنه بما يعملون من أعمال الخير والشر خبير .

ونقل في روح المعاني عن أبي حيان عن ابن الحاجب أن « لما » في الآية هي لما الجازمة وحذف مدخولها شائع في الاستعمال يقال : خرجت ولما ، وسافرت ولما . ثم قال : والاولى على هذا أن يقدر : لما يوفوها أي وإن كلا منها لما يوفوا أعمالهم ليوفينّهم ربك إياها . وهذا وجه وجيه .

ولأهل التفسير في مفردات الآية ونظمها أبحاث أدبية طويلة لا يهمنا منها أزيد مما

أوردناه ، ومن شاء الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير .

قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير » يقال : قام كذا وثبت وركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب وغيره ، والظاهر أن الأصل المأخوذ به في ذلك قيام الإنسان وذلك أن الإنسان في سائر حالاته وأوضاعه غير القيام كالقعود والانبطاح والجثو والاستلقاء والانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال كالقبض والبسط والأخذ والرد وسائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لكنه إذا قام على ساقه قياماً كان على أعدل حالاته الذي يسلطه على عامة أعماله من ثبات وحركة وأخذ ورد وإعطاء ومنع وجلب ودفع ، وثبت مهيمناً على ما عنده من القوى وأفعالها ، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانية بماله من الشؤون .

ثم استعير في كل شيء لأعدل حالاته الذي يسلط معه على آثاره وأعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله ، وقيام الشجر أن يركز على ساقه متعرقا بأصله في الأرض ، وقيام الإناء المحتوي على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه وقيام العدل أن ينبسط على الارض ، وقيام السنة والقانون أن تجري في البلاد .

والإقامة جعل الشيء قائماً أي جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئاً منها كإقامة العدل وإقامة السنة وإقامة الصلاة وإقامة الشهادة ، وإقامة الحدود ، وإقامة الدين ونحو ذلك .

والاستقامة طلب القيام من الشيء واستدعاء ظهور عامة آثاره ومنافعه فاستقامة الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء والوضوح وعدم إضلاله من ركبه ، واستقامة الإنسان في أمر أن يطلب من نفسه القيام به وإصلاحه بحيث لا يتطرق إليه فساد ولانقص ، ويأتي تاماً كاملاً ، قال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه » حم السجدة : ٦ أي قوموا بحق توحيده في الوهيته ، وقال : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » حم السجدة : ٣٠ أي ثبتوا على ما قالوا في جميع شؤن حياتهم لا يركنون في عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم إلا إلى ما يوافق التوحيد ويلائمه أي يراعونه ويحفظونه في عامة ما يواجههم في باطنهم وظاهرهم . وقال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً » الروم : ٣٠ فإن المراد بإقامة الوجه إقامة النفس من حيث تستقبل العمل

وتواجهه، وإقامة الإنسان نفسه في أمر هي استقامته فيه فافهم .

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

قال في روح المعاني: أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحي آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد ، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة ، وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط ، وهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق . انتهى .

أما احتماله أن يكون هناك وحي آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالى : « كما أمرت » أي استقم كما أمرت سابقاً بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن وحاشا أن يعتمد بالبيان القرآني على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور ، وقد عرفت أن الإشارة بذلك على ما أمره الله به من إقامة وجهه للدين حنيفاً ، وإقامة الوجه للدين هو الاستقامة في الدين ، وقد ورد قوله : « أقم وجهك للدين » ـ كما عرفت ـ في سورتين كلتاهما مكيتان ، وسورة يونس التي هي إحداهما نازلة قبل هذه السورة قطعاً وإن لم يسلم ذلك في السورة الاخرى التي هي سورة الروم .

وأما قوله : « إن المراد بقوله : « استقم » الدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط والتفريط » ففقد عرفت أن معنى استقامة الإنسان في أمر ثبوته على حفظه وتوفية حقه بتمامه وكماله ، واستقامة الإنسان مطلقاً ركوزه وثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه وأركانه بحيث لا يترك شيئاً من قدرته واستطاعته لغي لا أثر له .

ولو كان المراد بالأمر بالاستقامة هو الأمر بلزوم الاعتدال بين الإفراط والتفريط لكان الأنسب أن يردف هذا الأمر بالنهي عن الإفراط والتفريط معاً مع أنه تعالى عقبه بقوله : « ولا تطغوا» فنهى عن الإفراط فقط، وهو بمنزلة عطف التفسير لقوله: «فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » ، وهذا أحسن شاهد على أن المراد بقوله : « فاستقم » السخ

الامر بإظهار الثبات على العبودية ولزوم القيام بحقها ، ثم نهى عن تعدي هـذا الطور والاستكبار عن الخضوع لله والخروج بذلك عن زي العبودية فقيل : « ولا تطغوا » كما فعل ذلك الامم الماضية ، ولم يكونوا مبتلين إلا بالإفراط دون التفريـط والإستكبار دون التذلل .

وقوله : « ومن تاب معك » عطف على الضمير المستكن في « استقم » أي استقم أنت ومن تاب معك أي استقيموا جميعاً وإنما أخرج النبي ﷺ من بينهم وأفرده بالذكر معهم تشريفاً لمقام النبوة ، وعلى ذلك تجرى سنته تعالى في كلامه كقوله تعـالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون » البقرة : ٢٨٥ وقوله : « يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه » التحريم : ٨ .

على أن الأمر الذي تقيّد به قوله : « فاستقم » أعني قوله : « كما أمرت » يختص بالنبي ﷺ ولا يشاركه فيه غيره فإن ما ذكر من مثل قوله : « فأقم وجهك للدين » « الخ» خاص به فلو قيل : فاستقيموا لم يصح تقييده بالأمر السابق .

والمراد بمن تاب مع النبي المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالإيمان وإطلاق التوبة على أصل الإيمان ـ وهو رجوع من الشرك ـ كثير الورود في القرآن كقوله تعالى: «ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك » المؤمن : ٧ إلى غير ذلك .

وقوله : « ولا تطغوا » أي لا تتجاوزوا حدكم الذي خطته لكم الفطرة والخلقة وهو العبودية لله وحده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرك وساقهم إلى الهلكة ،والظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز حده، ثم استعير لهذا الأمر المعنوي الذي هو طغيان الإنسان في حياته لتشابه الأثر وهو الفساد .

وقوله : « إنه بما تعملون بصير » تعليل لمضمون ما تقدمه ، ومعنى الآية اثبت على دين التوحيد والزم طريق العبودية من غير تزلزل وتذبذب ، وليثبت الذين آمنوا معك ، ولا تتعدوا الحد الذي حد لـكم لأن الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره .

وفي الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى فلا يحس فيها بشيء من آثار الرحمة وأمارات الملاطفة وقد تقدم من الآيات ما يتضمن من حديث مؤاخذة الامم الماضية والقرون الخالية بأعمالهم واستئصاله الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس وتطير القلوب .

غير ما في قوله : « فاستقم كما أمرت » من إفراد النبي ﷺ بالذكر وإخراجه من بين المؤمنين تشريفاً لمقامه لكن ذلك يفيد بلوغ التشديد في حقه فإن تخصيصه قبلاً بالذكر يوجب توجه هول الخطاب وروع التكليم من مقام العزة والكبرياء إليه وحده عدل ما يتوجه إلى جميع الامة إلى يوم القيامة كما وقع نظير التشديد في قوله تعالى : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات » أسرى : ٧٥ .

ولذلك ذكر أكثر المفسرين أن قوله ﷺ : « شيبتني سورة هود » ناظر إلى هذه الآية ، وسيوافيك الكلام فيه في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون » قال في الصحاح : ركن إليه كنصر ، ركوناً : مال وسكن ، والركن بالضم الجانب الأقوى . والأمر العظيم والعز والمنعة انتهى وعن لسان العرب مثله ، وعن المصباح أن الركون هو الاعتماد على الشيء .

وقال الراغب : ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه ، ويستعار للقوة ، قال تعالى: « لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد » وركنت إلى فلان أركن بالفتح والصحيح أن يقال : ركن يركن ـ كنصر ـ وركن يركن كعلم ـ قال تعالى : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا » وناقة مركنة الضرع له أركان تعظمه والمركن الإجانة ، وأركان العبادات جوانبها التي عليها مبناها ، وبتركها بطلانها . انتهى وهذا قريب مما ذكره في المصباح .

والحق أنه الاعتماد على الشيء عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب ولذلك عدي بإلى لا بعلى وما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم .

فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إما في نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التي يضرهم إفشاؤها ، وإما في حياة دينية كأن يسمح لهم بنوع من المداخلة في إدارة امور المجتمع الديني

بولاية الامور العامة أو المودة التي تفضي إلى المخالطة والتأثير في شؤون المجتمع أو الفرد الحيوية .

وبالجملة الاقتراب في أمر الدين أو الحياة الدينية من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد والاتكاء يخرج الدين أو الحياة الدينية عن الاستقلال في التأثير ويغيرهما عن الوجهة الخالصة ، ولازم ذلك السلوك إلى الحق من طريق الباطل أو إحياء حق بإحياء باطل وبالأخرة إماتة الحق لإحيائه .

والدليل على هذا الذي ذكرنا أنه تعالى جمع في خطابه في هذه الآية الذي هو من تتمة الخطاب في الآية السابقة بين النبي ﷺ وبين المؤمنين من أمته ، والشؤون التي له ولامته هي المعارف الدينية والأخلاق والسنن الإسلامية في تبليغها وحفظها وإجرائها والحياة الإجتماعية بما يطابقها ، وولاية امور المجتمع الإسلامي ، وانتحال الفرد بالدين واستنانه بسنة الحياة الدينية فليس للنبي ﷺ ولا لامته أن يركنوا في شيء من ذلك إلى الذين ظلموا .

على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجة المأخوذة من قصص القرى الظالمة التي أخذهم الله بظلمهم وهما متفرعتان عليها ناظرتان إليها ، ولم يكن ظلم هؤلاء الامم الهالكة في شركهم بالله تعالى وعبادة الأصنام فحسب بل كان مما ذمه الله من فعالهم اتباع الظالمين والفساد في الارض بعد إصلاحها وهو الاستنان بالسنن الظالمة التي يقيمها الولاة الجائرون ، ويستن بها الناس وهم بذلك ظالمون .

ومن المعلوم أيضاً من السياق أن الآيتين مترتبتان في غرضهما فالاولى تنهى عن أن يكونوا من اولئك الذين ظلموا ، والثانية تنهى أن يقتربوا منهم ويميلوا إليهم ويعتمدوا[١] في حقهم على باطلهم فقوله : « لا تركنوا إلى الذين ظلموا » نهى عن الميل إليهم والاعتماد عليهم والبناء على باطلهم في أمر أصل الدين والحياة الدينية جميعاً .

ووقوع الآيتين موقع النتيجة المتفرعة على ما تقدم من القصص المذكورة يفيد أن المراد بالذين ظلموا في الآية ليس من تحقق منه الظلم تحققا ما وإلا لعم جميع الناس إلا

(١) اى أن يتوسلوا في اجراء الحق بين أنفسهم بالوسيلة الباطلة التي عند اعداء الدين من الظالمين .

أهل العصمة ولم يبق للنهي حينئذ معنى ، وليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أي المتلبسين بهذا الوصف المستمرين في ظلمهم فإن لإفادة الفعل الدال على مجرد التحقق معنى الصفة الدالة على التلبس والاستمرار أسباباً لا يوجد في المقام منها شيء ولا دلالة لشيء على شيء جزافاً .

بل المراد بالذين ظلموا اناس حالهم في الظلم حال اولئك الذين قصهم الله في الآيات السابقة من الامم الهالكة ، وكان الشأن في قصتهم أنه تعالى أخذ الناس جملة واحدة في قبال الدعوة الإلهية المتوجهة إليهم ثم قسمهم إلى من قبلها منهم وإلى من ردها ثم عبر عمّن قبلها بالذين آمنوا في بضعة مواضع من القصص المذكورة وعمن ردها بالذين ظلموا وما يقرب منه في أكثر من عشر مواضع كقوله : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » ، وقوله : « وأخذت الذين ظلموا الصيحة » ، وقوله : « وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد » ، وقوله : « ألا إن ثمود كفروا ربهم » ، وقوله : « ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود » ، إلى غير ذلك .

فقد عبّر سبحانه عن ردهم وقبولهم قبال الدعوة الإلهية وبالقياس إليها بالفعل الماضي الدال على مجرد التحقق والوقوع ، وأما في الخارج من مقام القياس والنسبة فإن التعبير بالصفة كقوله : « وقيل بعداً للقوم الظالمين » ، وقوله : « وما هي من الظالمين » وقوله : « ولا تتولوا مجرمين » ، إلى غير ذلك وهو كثير .

ومقتضى مقام القياس والنسبة إلى الدعوة قبولاً ورداً أن يكتفي بمجرد الوقوع والتحقق ، ويبين أنهم وسموا بإحدى السمتين : الإيمان أو الظلم ، ولا حاجة إلى ذكر الاتصاف والاستمرار بالتلبس فمفاد قوله : ظلموا وعصوا واتبعوا أمر فرعون أنهم وسموا بسمة الظلم والعصيان واتباع أمر فرعون ، ومعنى نجينا الذين آمنوا نجينا الذين اتسموا بسمة الإيمان وتعلموا بعلامته .

فكان التعبير بالماضي كافياً في إفادة أصل الإتسام المذكور وإن كان مما يلزمه الاتصاف ، وبعبارة اخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكن العناية إنما تعلقت بحسب المقام بتحقق الظلم منهم لا بصيرورته وصفاً لهم لا يفارقهم بعد ذلك ، ولذا ترى أنه كلما خرج الكلام عن مقام القياس والنسبة بوجه عاد الى التعبير بالصفة كقوله :

« بعداً للقوم الظالمين » وقوله : « ولا تكن مع الكافرين » فافهم ذلك .

ومن هنا يظهر ما في تفسير القوم قوله : « الذين ظلموا » حيث أخذه بعضهم دالاً على مجرد تحقق ظلم ما ، وآخرون بمعنى الوصف أي لا تركنوا إلى الظالمين، قال صاحب المنار في تفسيره : فسر الزمخشري « الذين ظلموا » بقوله : أي إلى الذين وجد منهم الظلم ولم يقل : الى الظالمين ، وحكى أن الموفق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية فغشي عليه فلما أفاق قيل له ، فقال ؟ هذا فيمن ركن الى ظلم ،كيف بالظالم انتهى .

ومعنى هذا أن الوعيد في الآية يشمل من مال ميلاً يسيراً الى من وقع منه ظلم قليل أي ظلم كان ، وهذا غلط أيضاً وإنما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه فهم كالذين كفروا في الآيات الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين لا كل فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي وحسبك منه قوله تعالى: «إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» البقرة : ٦ ، والمخاطبون بالنهي هم المخاطبون في الآية السابقة بقوله : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » .

وقد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين في قصصهم من هذه السورة به في الآيات ٣٧ ، ٦٧ ، ٩٤ ، وعبر عنهم فيها بالظالمين أيضاً كقوله : «وقيل بعداً للقوم الظالمين» فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالوصف والتعبير بالذي وصلته فإنها في الكلام عن الأقوام بمعنى واحد ـ انتهى .

أما قول صاحب الكشاف : « إن المراد بالذين ظلموا » الذين وجد منهم الظلم ولم يقل : «إلى الظالمين » فهو كذلك لكنه لا ينفعه فإن التعبير بالفعل في ما قررناه من المقام وإن كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحدثي ووقوعه لكنه ينطبق على معنى الوصف كما في قوله تعالى : « فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى » النازعات : ٤١ حيث عبر بالفعل وهو منطبق على معنى الصفة .

وأما قول صاحب المنار : « إنما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه » فتحكم محض ،

وأي دليل يدل على قصور الآية عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب وقد ذكرهم الله أخيراً في زمرة الظالمين باختلافهم في كتاب الله بغياً ، وقد نهى الله عن ولايتهم وشدد فيه حتى قال : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » المائدة : ٥١ ، وقال في ولاية مطلق الكافرين ، « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » آل عمران : ٢٨ .

وأي مانع يمنع الآية أن تشمل الظالمين من هذه الامة وفيهم من هو أشقى من جبابرة عاد وثمود وأطغى من فرعون وهامان وقارون .

ومجرد كون الإسلام عند نزول السورة مبتلى بقريش ومشركي مكة وحواليها لا يوجب تخصيصاً في اللفظ فإن خصوص المورد لا يخصص عموم اللفظ فالآية تنهى عن الركون إلى كل من اتسم بسمة الظلم ، أي من كان مشركاً أو موحداً مسلماً أو من أهل الكتاب .

وأما قوله : إن المراد بقوله : « إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » المعنى الوصفي وإن كان فعلاً أي الكافرون لا كل فرد من الناس وقع من كفر في الماضي . ففيه أنا بينا في الكلام على تلك الآية وفي مواضع أخرى تقدمت في الكتاب أن الآية خاصة بالكفار من صناديد قريش الذين شاقوا النبي ﷺ في بادىء أمره حتى كفاه الله إياهم وأفناهم ببدر وغيره ، وأنهم المسمون بالذين كفروا . وليست الآية عامة ، ولو كانت الآية عامة وكان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآية فيما تخبر به فيما أكثر من آمن من الكافرين حتى من كفار مكة بعد نزول هذه الآية .

ولو قيل : إن المراد بهم الذين لم يؤمنوا الى آخر عمرهم لم تفد الآية شيئاً إذ لا معنى لقولنا : إن الكافرين الذين لا يؤمنون الى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا مناص من أخذها آية خاصة غير عامة ، وكون المراد بالذين كفروا طائفة خاصة بأعيانهم .

وقد ذكرنا فيما تقدم أن « الذين آمنوا » أيضاً فيما لا دليل في المورد يدل على خلافه اسم تشريفي لمن آمن بالنبي ﷺ في أول دعوته الحقة ، وبهم تختص خطابات « يا أيها الذين آمنوا » في القرآن وإن شاركهم غيرهم في الأحكام .

وأما قوله في آخر كلامه : وقد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين في قصصهم من هذه السورة به وعبر عنهم فيها بالظالمين أيضاً فلا

فرق بين التعبيرين «الخ» ومحصله أن التعبير عنهم تارة بالذين ظلموا وتارة بالظالمين دليل على أن المراد بالكلمتين واحد .

ففيه أنه خفي عليه وجه العناية الكلامية الذي تقدمت الإشارة إليه واتحاد مصداق اللفظتين لا يوجب وحدة العناية المتعلقة بهما .

فالحاصل من مضمون الآية نهي النبي ﷺ وامته عن الركون إلى من اتسم بسمة الظلم بأن يميلوا إليهم ويعتمدوا على ظلمهم في أمر دينهم أو حياتهم الدينية فهذا هو المراد بقوله : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا » .

وقوله : « فتمسكم النار » تفريع على الركون أي عاقبة الركون هو مس النار ، وقد جعلت عاقبة الركون الى ظلم أهل الظلم مس النار وعاقبة نفس الظلم النار ، وهذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم والتلبس بالظلم نفسه .

وقوله : « وما لكم من دون الله من أولياء » في موضع الحال من مفعول «فتمسكم» أي تمسكم النار في حال ليس لكم فيها من دون اللهمن أولياء وهو يومالقيامة الذي يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله . أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب ، والمراد بقوله : « ثم لا تنصرون » نفي الشفاعة على الأول والخذلان الإلهي على الثاني .

والتعبير بثم في قوله : « ثم لا تنصرون » للدلالة على اختتام الأمر على ذلك بالخيبة والخذلان كأنه قيل : تمسكم النار وليس لكم إلا الله فتدعونه فلا يجيبكم وتستنصرونه فلا ينصركم فيؤول أمركم إلى الخسران والخيبة والخذلان .

وقد تحصل مما تقدم من الأبحاث في الآيةامور :

الاول : أن المنهي عنه في الآية إنما هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين أو الحياة الدينية كالسكوت في بيان حقائق الدين عن امور يضرهم أو ترك فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع وتقليدهم الامور العامة أو إجراء الامور الدينية بأيدهم وقوتهم وأشباه ذلك .

وأما الركون والاعتماد عليهم في عشرة أو معاملة من بيع وشرى والثقة بهم وائتمانهم في بعض الامور فإن ذلك كله غير مشمول للنهي الذي في الآية لأنها ليست بركون

في دين أو حياة دينية ، وقد وثق النبي ﷺ عندما خرج من مكة ليلاً إلى الغار برجل مشرك استأجر منه راحلة للطريق وائتمنه ليوافيه بها في الغار بعد ثلاثة أيام، وكان يعامل هو وكذا المسلمون بمرئى ومسمع منه الكفار والمشركين .

الثاني : أن الركون المنهي عنه في الآية أخص من الولاية المنهي عنها في آيات اخرى كثيرة فإن الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثر من دينهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم وهم أعداء الدين ، وأما الركون إليهم فهو بناء الدين أو الحياة الدينية على ظلمهم فهو أخص من الولاية مورداً أي إن كل مورد فيه ركون ففيه ولاية من غير عكس كلي ، وبروز الأثر في الركون بالفعل وفي الولاية أعم مما يكون بالفعل .

ويظهر من جمع من المفسرين أن الركون المنهي عنه في الآية هو الولاية المنهي عنها في آيات أخر .

قال صاحب المنار في تفسيره بعد ما نقل عن الزمخشري قوله : إن النهي في الآية متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع إليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا بأعمالهم ، والتشبه بهم والتزيي بزيهم ، ومد العين إلى زهرتهم ، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، وتأمل قوله : « ولا تركنوا » فإن الركون هو الميل اليسير ، وقوله : « إلى الذين ظلموا » أي إلى الذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل : إلى الظالمين . انتهى .

أقول : كل ما أدغمه في النهي عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي للمؤمن اجتراحه ، وقد يكون من لوازم الركون الحقيرة ولكن لا يصح أن يجعل شيء منه تفسيراً للآية مراداً منها ، والمخاطب الاول بها رسول الله ﷺ والسابقون الاولون الى التوبة من الشرك والإيمان معه ، ولم يكن أحد منهم مظنة للانقطاع بظلمة المشركين، والانحطاط في هواهم ، والرضا بأعمالهم . الى آخر ما أطنب فيه .

وقد ناقض فيه نفسه أولا حيث اعترف بكون بعض الامور المذكورة من لوازم الركون لكنه استحقرها ونفى شمول الآية لها ، والمعصية كلها عظيمة لا يستهان بها غير أن أكثر المفسرين هذا دأبهم لا ينقبضون عن نسبة بعض المساهلات الى بيانه تعالى .

وأفسد من ذلك قوله : إن المخاطب الأول بهذا النهي رسول الله ﷺ والسابقون الأولون ولم يكونوا مظنة للانقطاع الى ظلمة المشركين والانحطاط في هوام والرضا بأعمالهم الخ فإن فيه أولا : أن الخطاب خطاب واحد موجه إليه ﷺ والى امته ، ولا أول فيه ولا ثاني ، وتقدم بعض المخاطبين على بعض زمانا لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض ما في اللاحقين مما ليس في السابقين إذا شمله اللفظ .

وثانياً : أن عدم كون المخاطب مظنة للمعصية لا يمنع من توجيه النهي إليه وخاصة النواهي الصادرة عن مقام التشريع وإنما يمنع عن تأكيده والإلحاح عليه وقد نهى النبي ﷺ عما هو أعظم من الركون الى الذين ظلموا كالشرك بالله وعن ترك تبليغ بعض أوامره ونواهيه ، قال تعالى : « ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » الزمر : ٦٥ ، وقال : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » المائدة : ٦٧ ، وقال : «يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليماً حكيماً واتبع ما يوحى إليك من ربك» الأحزاب : ٢ ولا يظن به ﷺ أن يشرك بربه البتة ، ولا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين والمنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهي .

وكذا السابقون الأولون نهوا عن امور هي أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » نزلت في أهل بدر وفيهم السابقون الأولون وقد وصف بعضهم بقوله : « الذين ظلموا » وهو أشد لحناً من قوله : « ولا تركنوا الى الذين ظلموا » ، وكعدة من النواهي الواردة في كلامه في قصص بدر وأحد وحنين ، والنواهي الموجهة إلى نساء النبي ﷺ فكل ذلك مما لم يكن يظن بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أن بعضهم ابتلى ببعضها بعد .

الثالث : أن الآية بما لها من السياق المؤيد بإشعار المقام إنما تنهى عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أي بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينية على شيء من ظلمهم وهو أن يراعوا في قولهم الحق وعملهم الحق جانب ظلمهم وباطلهم حتى يكون في ذلك إحياء للحق بسبب إحياء الباطل ، ومآله إلى إحياء حق بإماتة حق آخر كما تقدمت الإشارة إليه .

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

وقد اختلط هذا الأمر على كثير من المفسرين فأوردوا في المقام أبحاثاً لا تمس الآية أدنى مس ، وقد أغمضنا عن إيرادها والبحث في صحتها وسقمها إيثاراً للاختصار ومن أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم .

قوله تعالى : « وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات » الخ، طرفا النهار هو الصباح والمساء، والزلف جمع زلفى كقرب جمع قربى لفظاً ومعنى على ما قيل، وهو وصف ساد مسد موصوفه كالساعات ونحوها، والتقدير وساعات من الليل أقرب من النهار .

والمعنى أقم الصلاة في الصباح والمساء وفي ساعات من الليل هي أقرب من النهار ، وينطبق من الصلوات الخمس اليومية على صلاة الصبح والعصر وهي صلاة المساء والمغرب والعشاء الآخرة ، وقتهما زلف من الليل كما قاله بعضهم ، أو على الصبح والمغرب ووقتهما طرفا النهار والعشاء الآخرة ووقتها زلف من الليل كما قاله آخرون ، وقيل غير ذلك .

لكن البحث لما كان فقهياً كان المتبع فيه ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل بيته عليهم السلام من البيان ، وسيجيء في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وقوله : « إن الحسنات يذهبن السيئات » تعليل لقوله : « وأقم الصلاة » وبيان أن الصلوات حسنات واردة على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصي وهي ما تعتريها من السيئات ، وقد تقدم كلام في هذا الباب في مسألة الحبط في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

وقوله : « ذلك ذكرى للذاكرين » أي هذا الذي ذكر وهو أن الحسنات يذهبن السيئات على رفعة قدره تذكار للمتلبسين بذكر الله تعالى من عباده .

قوله تعالى : « واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » ثم أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالصبر بعد ما أمره بالصلاة كما جمع بينهما في قوله : « واستعينوا بالصبر والصلاة » البقرة: ٤٥ وذلك أن كلا منهما في بابه من أعظم الأركان أعني الصلاة في العبادات ، والصبر في الأخلاق وقد قال تعالى في الصلاة : « ولذكر الله أكبر » العنكبوت : ٤٥ وقال في الصبر : « إن ذلك لمن عزم الامور » الشورى : ٤٣ .

واجتماعها أحسن وسيلة يستعان بها على النوائب والمكاره فالصبر يحفظ النفس عن القلق والجزع والانهزام، والصلاة توجهها إلى ناحية الرب تعالى فتنسى ما تلقاه من المكاره، وقد تقدم بيان في ذلك في تفسير الآية ٤٥ من سورة البقرة في الجزء الأول من الكتاب .

وإطلاق الأمر بالصبر يعطي أن المراد به الأعم من الصبر على العبادة والصبر عن المعصية والصبر عند النائبة ، وعلى هذا يكون أمراً بالصبر على جميع ما تقدم من الأوامر والنواهي أعني قوله : « فاستقم » « ولا تطغوا » «ولا تركنوا » « وأقم الصلاة » .

لكن إفراد الأمر وتخصيصه بالنبي ﷺ يفيد أنه صبر في أمر يختص به وإلا قيل : « واصبروا » جرياً على السياق ، وهذا يؤيد قول من قال : إن المراد اصبر على أذى قومك في طريق دعوتك الى الله سبحانه وظلم الظالمين منهم ، وأما قوله : « وأقم الصلاة » فإنه ليس أمراً بما يخصه ﷺ من الصلاة بل أمر بإقامته الصلاة بمن تبعه من المؤمنين جماعة فهو أمر لهم جميعاً بالصلوة فافهم ذلك .

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

قوله تعالى : « فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » الخ لولا بمعنى هلا وألا يفيد التعجيب والتوبيخ، والمعنى هلا كان من القرون التي كانت من قبلكم وقد أفنيناها بالعذاب والهلاك اولوا بقية أي قوم باقون ينهون عن الفساد في الأرض ليصلحوا بذلك فيها ويحفظوا امتهم من الاستئصال .

وقوله : « إلا قليلاً ممن أنجينا منهم » استثناء من معنى النفي في الجملة السابقة فإن المعنى : من العجب أنه لم يكن من القرون الماضية مع ما رأوا من آيات الله وشاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا من العذاب والهلاك منهم فإنهم كانوا ينهون عن الفساد .

وقوله : « واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين » بيان حال الباقي منهم بعد الاستثناء وهم أكثرهم وعرّفهم بأنهم الذين ظلموا وبين أنهم اتبعوا لذائذ الدنيا التي اترفوا فيها وكانوا مجرمين .

وقد تحصل بهذا الاستثناء وهذا الباقي الذي ذكر حالهم تقسيم الناس الى صنفين

مختلفين : الناجون بإنجاء الله والمجرمون ولذلك عقبه بقوله : « ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » .

قوله تعالى : « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » أي لم يكن من سنته تعالى إهلاك القرى التي أهلها مصلحون لأن ذلك ظلم ولا يظلم ربك أحداً فقوله : « بظلم » قيد توضيحي لا احترازي ، ويفيد أن سنته تعالى عدم إهلاك القرى المصلحة لكونه من الظلم « وما ربك بظلام للعبيد » .

قوله تعالى : « ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ـ إلى قوله ـ أجمعين » الخلف خلاف القدام وهو الأصل فيما اشتق من هـذه المادة من المشتقات يقال : خلف أباه أي سد مسده لوقوعه بعده ، وأخلف وعده أي لم يف به كأنه جعله خلفه ، ومات وخلف ابنا أي تركه خلفه ، واستخلف فلاناً أي طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم وذريته في الأرض،وخالف فلان فلاناوتخالفا إذا تفرقا في رأي أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر خلفه ، وتخلف عن أمره إذا أدبر ولم يأتمر به ، واختلف القوم في كذا إذا خالف بعضهم بعضاً فيه فجعله خلفه ، واختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحداً بعد واحد ، واختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد اخرى .

ثم الاختلاف ويقابله الاتفاق من الامور التي لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى وتضعيفها وآثار اخرى غير محمودة من نزاع ومشاجرة وجدال وقتال وشقاق كل ذلك يذهب بالأمن والسلام غيرأن نوعاً منه لا مناص منه في العالم الإنساني،وهو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى فإن التركيبات البدنية مختلفة في الأفراد وهو يؤدي إلى اختلاف الاستعدادات البدنية والروحية وبانضمام اختلاف الأجواء والظروف الى ذلك يظهر اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد والأعمال النوعية والشخصية في المجتمعات الإنسانية ، وقد أوضحت الأبحاث الإجتماعية أن لولا ذلك لم يعش المجتمع الإنساني ولا طرفة عين .

وقد ذكره الله تعالى في كتابه ونسبه الى نفسه حيث قال : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً »

الزخرف : ٣٢ . ولم يذمه تعالى في شيء من كلامه إلا إذا صحب هوى النفس وخالف هدى العقل .

وليس منه الاختلاف في الدين فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته وتوحيده وسوى نفس الإنسان فألهمها فجورها وتقواها ، وأن الدين الحنيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ولذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلى بغي المختلفين فيه وظلمهم « وما اختلفوا فيه إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » .

وقد جمع الله الاختلافين في قوله: «كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ـ وهذا هو الاختلاف الأول في الحياة والمعيشة ـ وما اختلف فيه ـ وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين ـ إلا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه » البقرة : ٢١٣ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف .

والذي ذكره بقوله : « ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة » يريد به رفع الاختلاف من بينهم وتوحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه ، ومن المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى في الآيات السابقة على هذه الآية من اختلافهم في أمر الدين وانقسامهم إلى طائفة أنجاهم الله وهم قليل وطائفة اخرى وهم الذين ظلموا .

فالمعنى أنهم وإن اختلفوا في الدين فإنهم لم يعجزوا الله بذلك ولو شاء الله لجعل الناس امة واحدة لا يختلفون في الدين فهو نظير قوله : « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين » النحل : ٩ وقوله : « أفلم ييأس الذين آمنو أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » الرعد : ٣١ .

وعلى هذا فقوله : « ولا يزالون مختلفين » إنما يعني به الاختلاف في الدين فحسب فإن ذلك هو الذي يذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم ، والكلام في تقدير : لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائماً .

على أن قوله: « إلا من رحم ربك » يصرح أنه رفعه عن طائفة رحمهم، والاختلاف في غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفة المرحومة ، وإنما رفع عنهم الاختلاف

الديني الذي يذمه وينسبه إلى البغي بعد العلم بالحق .

وقوله : « إلا من رحم ربك » استثناء من قوله : « ولا يزالون مختلفين » أي الناس يخالف بعضهم بعضاً في الحق أبداً إلا الذين رحمهم الله فإنهم لا يختلفون في الحق ولا يتفرقون عنه ، والرحمة هي الهداية الإلهية كما يفيده قوله : « فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه » البقرة : ٢١٣ .

فإن قلت : معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضهم بعضاً بالنفي والإثبات فيصير معنى قوله : « ولا يزالون مختلفين » أنهم منقسمون دائماً إلى محق ومبطل ، ولا يصح حينئذ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد وذلك أن انضمام قوله : « إلا من رحم ربك » إليه يؤول المعنى إلى مثل قولنا : إنهم منقسمون دائماً إلى مبطلين ومحقين إلا من رحم ربك منهم فإنهم لا ينقسمون إلى قسمين ، بل يكونون محقين فقط ، ومن المعلوم أن المستثنين منهم هم المحقون فيرجع معنى الكلام الى مثل قولنا : إن منهم مبطلين ومحقين والمحقون محقون لا مبطل فيهم ، وهذا كلام لا فائدة فيه .

على أنه لا معنى لاستثناء المحقين من حكم الاختلاف أصلاً وهم من الناس المختلفين ، والاختلاف قائم بهم وبالمبطلين معاً .

قلت : الاختلاف المذكور في هذه الآية وسائر الآيات المتعرضة له الذامة لأهله إنما هو الاختلاف في الحق ومخالفة البعض للبعض في الحق وإن كانت توجب كون بعض منهم على الحق وعلى بصيرة من الأمر لكنه إذا نسب الى المجموع وهو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع وتفرقهم عن الحق وعدم اجتماعهم عليه وتركهم إياه بحياله ، ومقتضاه اختفاء الحق عنهم وارتيابهم فيه .

والله سبحانه إنما يذم الاختلاف من جهة لازمه هذا وهو التفرق والإعراض عن الحق والآيات تشهد بذلك فإنه تعالى يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين من بينهم فلولا أن المراد بالمختلفين أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي تفرقهم عن الحق لم يصح ذلك .

ومن أحسن ما يؤيده قوله تعالى : «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ،

الشورى : ١٣ حيث عبر عن الاختلاف بالتفرق ، وكذا قوله : « وأن هـذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » الانعام : ١٥٣ وهذا أوضح دلالة من سابقه فإنه يجعل أهل الحق الملازمين لسبيله خارجاً من أهل التفرق والاختلاف.

ولذلك ترى أنه سبحانه في غالب ما يذكر اختلافهم في الكتاب يردفه بارتيابهم فيه كقوله فيما مرّ من الآيات : « ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب » آية ١١٠ من السورة وقد كرر هذا المعنى في مواضع من كلامه .

وقال تعالى : « عم يتسآءلون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون » النبأ : ٣ أي يأتي فيه كل بقول بعدم من الحق فيتفرقون وقال : « إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك قتل الخراصون » الذاريات : ١٠ أي قول لا يقف على وجه ولا يبتني على علم بل الخرص والظن هو الذي أوجده فيكم .

وفي هذا المعنى قوله تعالى : « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون » آل عمران : ٧١ فإن هذا اللبس المذموم منهم إنما كان بإظهار قول يشبه الحق وليس به وهو إلقاء التفرق الذي يختفي به الحق .

فالمراد باختلافهم إيجادهم أقوالاً وآراء يتفرقون بها عن الحق ويظهر بها الريب فهم لاتباعهم أهواءهم المخالفة للحق يظهرون آراءهم الباطلة في صور متفرقة تضاهي صورة الحق ليحجبوه عن أفهام الناس بغياً وعدواناً بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم في الحق بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم .

وبتبين بما تقدم على طوله أن الإشارة بقوله : « ولذلك خلقهم » الى الرحمة المدلول عليه بقوله : « إلا من رحم ربك » ، والتأنيث اللفظي في لفظ الرحمة لا ينافي تذكير اسم الإشارة لأن المصدر جائز للوجهين ، قال تعالى : « ان رحمة الله قريب من المحسنين » الأعراف : ٥٦ وذلك لأنك عرفت أن هذا الاختلاف بغي منهم بفرقهم عن الحق ويستره ويظهر الباطل ولا يجوز كون الباطل غاية حقيقية للحق تعالى في خلقه ، ولا معنى لأن يوجد الله سبحانه العالم الإنساني ليبغوا ويميتوا الحق ويحيوا الباطل فيهلكهم ثم يعذبهم بنار خالدة ، فالقرآن الكريم يدفع هذا بجميع بياناته .

على أن سياق الآيات ـ مع الغض عما ذكر ـ يدفع ذلك فإنها في مقام بيان أن الله تعالى يدعو الناس برأفته ورحمته الى ما فيه خيرهم وسعادتهم من غير أن يريد بهم ظلماً ولا شراً ، ولكنهم بظلمهم واختلافهم في الحق يستنكفون عن دعوته ، ويكذبون بآياته ، ويعبدون غيره ، ويفسدون في الأرض فيستحقون العذاب ، وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ، ولا أن يخلقهم ليبغوا ويفسدوا فيهلكهم فالذي منه هو الرحمة والهداية ، والذي من بغيهم واختلافهم وظلمهم يرجع إليهم أنفسهم ، وهذا هو الذي يعطيه سياق الآيات .

وكون الرحمة أعني الهداية غاية مقصودة في الخلقة إنما هو لاتصالها بما هو الغاية الأخيرة وهو السعادة كما في قوله حكاية عن أهل الجنة : « وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهـــذا » الأعراف : ٤٣ وهذا نظير عد العبادة غاية لها لاتصالها بالسعادة في قوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » الذاريات : ٥٦ .

وقوله : « وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » أي حقت كلمته تعالى وأخذت مصداقها منهم بما ظلموا واختلفوا في الحق من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم ، والكلمة هي قوله : « لأملأن جهنم » الخ .

والآية نظيرة قوله : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » ألم السجدة : ١٣ والأصل في هذه الكلمة ما ألقاه الله تعالى الى إبليس لعنه الله إذ قال : « فبعزتك لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ص : ٨٥ والآيات متحدة المضمون يفسر بعضها بعضاً .

هذه جملة ما يعطيه التدبر في معنى الآيتين وقد تلخص بذلك :

أولا أن المراد بقوله : « ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة » توحيدهم برفع التفرق والخلاف من بينهم وقيل : إن المراد هو الإلجاء الى الإسلام ورفع الاختيار لكنه ينافي التكليف ولذلك لم يفعل ونسب الى قتادة ، وقيل : المعنى لو شاء لجعلكم في الجنة لكنه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثواباً لأعمالكم ، ونسب الى أبي مسلم . وأنت خبير بأن سياق الآيات لا يساعد على شيء من المعنيين .

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

وثالثاً : أن المراد بقوله : « إلا من رحم » إلا من هداه الله من المؤمنين .

ورابعاً : أن الإشارة بقوله : « ولذلك خلقهم » الى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم . وذكر بعضهم . أن المعنى خلقهم للاختلاف ونسب الى الحسن وعطاء . وقد عرفت أنه سخيف ردي جداً نعم لو جاز عود ضمير « خلقهم » الى الباقي من الناس بعد الاستثناء جاز عد الاختلاف غاية لخلقهم وكانت الآية قريبة المضمون من قوله : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس » الآية الأعراف : ١٧٩ .

وذكر آخرون : أن الإشارة الى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيته تعالى في خلقهم مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم ومن ذلك الدين والإيمان والطاعة والعصيان ، وبالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف أعم مما في الدين أو في غيره .

ونسب إلى ابن عباس بناء على ما روي عنه أنه قال : خلقهم فريقين فريقاً يرحم فلا يختلف ، وفريقاً لا يرحم فيختلف ، والى مالك بن أنس إذ قال في معنى الآية: خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا نطيل بالإعادة .

وخامساً : أن المراد بتمام الكلمة هو تحققها وأخذها مصداقها .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى: « وإن كلا لما ليوفينهم ربك » الآية قال: قال عليه السلام: في القيامة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » قال : شمروا شمروا فما رؤي ضاحكاً .

وفي المجمع في قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » الآية قال ابن عباس : ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آية كانت أشد عليه ولا أشق من هذه الآية ، ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له : أسرع إليك الشيب يا رسول الله : شيّبتني هود والواقعة .

أقول : والحديث مشهور في بعض الألفاظ شيّبتني هود وأخواتها ، وعدم اشتمال الواقعة على ما يناظر قوله : « فاستقم كما أمرت » الآية يبعد أن تكون إليه الإشارة في الحديث ، والمشترك فيه بين السورتين حديث القيامة والله أعلم .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولا تركنوا » الآية قال : قال عليه السلام : ركون مودة ونصيحة وطاعة .

أقول : ورواه أيضاً في المجمع مرسلاً عنهم عليهم السلام .

وفي تفسير العياشي عن عثمان بن عيسى عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام «ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار » قال : أما إنه لم يجعلها خلوداً ولكن « تمسكم النار » فلا تركنوا إليهم .

أقول : أي ولكن قال : تمسكم النار فجعله مساً .

وفيه عن جرير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « أقم الصلاة طرفي النهار » وطرفاه المغرب والغداة « وزلفا من الليل » وهي صلاة العشاء الآخرة .

وفي التهذيب بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث في الصلوات الخمس اليومية : وقال تعالى في ذلك « أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل » وهي صلاة

العشاء الآخرة .

أقول : الحديث لا يخلو من ظهور في تفسير طرفي النهار بما قبل الظهر وما بعدها ليشمل أوقات الخمس .

وفي المعاني بإسناده عن إبراهيم بن عمر عمّن حدثه عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله عز وجل : « إن الحسنات يذهبن السيئات » قال : صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار .

أقول : والحديث مروي في الكافي وتفسير العياشي وأمالي المفيد وأمالي الشيخ .

وفي المجمع عن الواحدي بإسناده عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي عثمان قال : كنت مع سلمان تحت شجرة فأخذ غصناً يابساً منها فهزه حتى تحات ورقه ثم قال : يا أبا عثمان ألا تسألني لم أفعل هذا ؟ قلت : ولم تفعله ؟ قال : هكذا فعله رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وأنا معه تحت شجرة فأخذ منها غصناً يابساً فهزه حتى تحات ورقه ، ثم قال : ألا تسألني يا سلمان لم أفعل هذا ؟ قلت : ولم فعلته ؟ قال : إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس تحاتت خطاياه كما تحات هذا الورق . ثم قرأ هذه الآية : وأقم الصلاة إلى آخرها .

أقول : ورواه في الدر المنثور عن الطيالسي وأحمد والدارمي وابن جرير والطبراني والبغوي في معجمه وابن مردويه غير مسلسل .

وفيه عنه بإسناده عن الحارث عن علي بن أبي طالب عليه‌السلام قال : كنا مع رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في المسجد ننتظر الصلاة فقام رجل فقال : يا رسول الله إني أصبت ذنباً ، فأعرض عنه فلما قضى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الصلاة قام الرجل فأعاد القول فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : أليس قد صليت معنا هذه الصلاة وأحسنت لها الطهور ؟ قال : بلى . قال : فإنها كفارة ذنبك .

أقول : والرواية مروية بطرق كثيرة عن ابن مسعود وأبي أمامة ومعاذ بن جبل وابن عباس وبريدة وواثلة بن الأسقع وأنس وغيرهم وفي سرد القصة اختلاف ما في ألفاظهم ، ورواه الترمذي وغيره عن أبي اليسر وهو صاحب القصة .

وفي تفسير العياشي عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أحدهما عليهما السلام يقول : إن علياً

عليه‌السلام أقبل على الناس فقال : أي آية في كتاب الله أرجى عندكم ؟ فقال بعضهم : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » قال : حسنة وليست إياها . فقال بعضهم : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » قال : حسنة وليست إياها . وقال بعضهم : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » قال : حسنة وليست إياها .

قال : ثم أحجم الناس فقال : ما لكم يا معشر المسلمين ؟ قالوا : لا والله ما عندنا شيء . قال : سمعت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقول : أرجى آية في كتاب الله : « وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل » وقرأ الآية كلها ، وقال : يا علي والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً إن أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من جوارحه الذنوب فإذا استقبل بوجهه وقلبه لم ينفتل عن صلاته وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته امه فإذا أصاب شيئاً بين الصلاتين كان له مثل ذلك حتى عد الصلوات الخمس .

ثم قال : يا علي إنما منزلة الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب أحدكم فما ظن أحدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرات في اليوم ؟ أكان يبقى في جسده درن ؟ فكذلك والله الصلوات الخمس لامتي .

أقول : وقد روي المثل المذكور في آخر الحديث من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبي هريرة وأنس وجابر وأبي سعيد الخدري عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

وفيه عن إبراهيم الكرخي قال : كنت عند أبي عبدالله عليه‌السلام فدخل عليه رجل من أهل المدينة فقال له أبو عبدالله عليه‌السلام : يا فلان من أين جئت ؟ قال : ولم يقل في جوابه ، فقال أبو عبدالله عليه‌السلام : جئت من هنا وههنا . انظر بما تقطع به يومك فإن معك ملكاً موكلا يحفظ ويكتب ما تعمل فلا تحتقر سيئة وإن كانت صغيرة فإنها ستسوؤك يوماً ، ولا تحتقر حسنة فإنه ليس شيء أشد طلباً من الحسنة إنها تدرك الذنب العظيم القديم فتحذفه وتسقطه وتذهب به بعدك ، وذلك قول الله « إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين » .

وفيه عن سماعة بن مهران قال : سأل أبا عبدالله عليه‌السلام رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان فهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما

اكتسب ، وهو يقول : إن الحسنات يذهبن السيئات . فقال أبو عبدالله عليه السلام : إن الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تكفر الخطيئة .

ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : إن خلط الحلال حراماً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والطبراني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما من امرء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي فيحسن الصلاة إلا غفرت له ما بينها وبين الصلاة التي كانت قبلها من ذنوبه .

أقول : والروايات في هذا الباب كثيرة من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث .

وفيه أخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن جرير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسأل عن تفسير هذه الآية : « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى : « ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » فقال : كانوا امة واحدة فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجة .

أقول : ورواه الصدوق في المعاني عنه عليه السلام مثله .

وفي المعاني بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » قال : خلقهم ليأمرهم بالعبادة ، قال : وسألته عن قوله عز وجل : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم »قال: خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم .

وفي تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » يعني آل محمد وأتباعهم يقول الله : « ولذلك خلقهم » يعني أهل الرحمة لا يختلفون في الدين .

وفي تفسير العياشي عن يعقوب بن سعيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن

قول الله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » قال : خلقهم للعبادة . قال : قلت : قوله : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » قال : نزلت هذه بعدتلك.

أقول : يشير إلى كون الآية الثانية أعني قوله : « إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم» لكونها خاصة ناسخة للآية الاولى العامة ، وقد تقدم في الكلام على النسخ أنه في عرفهم عليهم‌السلام أعم مما اصطلح عليه علماء الاصول ، والآيات الخاصة التكوينية ظاهرة في حكمها على الآيات العامة فإن العوامل والأسباب الخاصة أنفذ حكماً من العامة فافهمه .

* * *

وَكُلّاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ـ ١٢٠ . وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ـ ١٢١ . وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ـ ١٢٢ . وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ـ ١٢٣ .

(بيـــان)

الآيات تلخص للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم القول في غرض السورة المسرودة له آياتها ، وتنبؤه أن السورة تبين له حق القول في المبدأ والمعاد وسنة الله الجارية في عباده فهي بالنسبة إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم تعليم للحق ، وبالنسبة إلى المؤمنين موعظة وذكرى ، وبالنسبة الى الكافرين المستنكفين عن الإيمان قطع خصام ، فقل لهم آخر ما تحاجهم : اعملوا بما ترون ونحن عاملون بما نراه ، وننتظر جميعاً صدق ما قص الله علينا من سننه الجارية في خلقه من إسعاد المصلحين وإشقاء المفسدين ، وتختم بأمره صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بعبادته والتوكل عليه لأن الأمر كله إليه .

قوله تعالى : « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك » إلى آخر الآية أي وكل القصص نقص عليك تفصيلاً أو إجمالاً ، وقوله : « من أنباء الرسل » بيان لما اضيف إليه كل ، وقوله : « ما نثبت به فؤادك » عطف بيان للأنباء اشير به إلى فائدة القصص بالنسبة إليه ﷺ وهو تثبيت فؤاده وحسم مادة القلق والاضطراب منه .

والمعنى نقص عليك أنباء الرسل لنثبت به فؤادك ونربط جأشك في ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوة إلى الحق ، والنهضة على قطع منابت الفساد ، والمحنة من أذى قومك .

ثم ذكر تعالى من فائدة السورة ما يعمه ﷺ وقومه مؤمنين وكافرين فقال فيما يرجع إلى النبي ﷺ من فائدة نزول السورة : « وجاءك في هذه الحق » والإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو الأنباء على وجه ، ومجيء الحق فيها هو ما بين الله تعالى في ضمن القصص وقبلها وبعدها من حقائق المعارف في المبدء والمعاد وسنته تعالى الجارية في خلقه بإرسال الرسل ونشر الدعوة ثم إسعاد المؤمنين في الدنيا بالنجاة ، وفي الآخرة بالجنة ، وإشقاء الظالمين بالأخذ في الدنيا والعذاب الخالد في الآخرة .

وقال فيما يرجع الى المؤمنين : « وموعظة وذكرى للمؤمنين » فإن فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكرة المؤمنين يذكرون بها ما نسيوه من علوم الفطرة في المبدء والمعاد وما يرتبط بهما ، وفيما ذكر فيها من القصص والعبر موعظة يتعظون بها .

قوله تعالى : « وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون » وهذا فيما يرجع الى غير المؤمنين يأمر نبيه ﷺ أن يختم الحجاج معهم ويقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم : أما إذا لم تؤمنوا ولم تنقطعوا عن الشرك والفساد بما ألقيت إليكم من التذكرة والعبر ولم تصدقوا بما قصه الله من أنباء الامم وأخبر به من سنته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة والمنزلة ، وبما تحسبونه خيراً لكم إنا عاملون ، وانتظروا ما سيستقبلكم من عاقبة عملكم إنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النباء الإلهي وكذبه .

وهذا قطع للخصام ونوع تهديد أورده الله في القصص الماضية قصة نوح وهود وصالح عليهم السلام ، وفي قصة شعيب عليه‌السلام حاكياً عنه : « ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب » آية

٩٣ من السورة .

قوله تعالى : « ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله » لما كان أمره تعالى نبيه ﷺ أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم والانتظار ، وإخبارهم بأنه ومن آمن معه عاملون ومنتظرون ، في معنى أمره ومن تبعه بالعمل والانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس وثبات من القلب من أن الدائرة ستكون له عليهم .

والمعنى فاعمل وانتظر أنت ومن تبعك فغيب السماوات والأرض الذي يتضمن عاقبة أمرك وأمرهم إنما يملكه ربك الذي هو الله سبحانه دون آلهتهم التي يشركون بها ودون الأسباب التي يتوكلون عليها حتى يدبروا الدائرة لأنفسهم ويحولوا العاقبة الى ما ينفعهم ، والى ربك الذي هو الله يرجع الأمر كله فيظهر من غيبه عاقبة الأمر على ما شاءه وأخبر به ، فالدائرة لك عليهم ، وهذا من عجيب البيان .

ومن هنا يظهر وجه تبديل قوله : « ربك » المكرر في هذه الآيات بلفظ الجلالة « الله » لأن فيه من الإشعار بالإحاطة بكل ما دق وجل ما ليس في غيره ، والمقام يقتضي الاعتماد والإلتجاء الى ملجاء لا يقهره قاهر ولا يغلب عليه غالب ، وهو الله سبحانه ولذلك ترى أنه يعود بعد انقضاء هذه الجمل الى ما كان يكرره من صفة الرب ، وهو قوله : « وما ربك بغافل عما تعملون » .

قوله تعالى : « فاعبده وتوكل عليه » الظاهر أنه تفريع لقوله : « وإليه يرجع الأمر كله » أي إذا كان الأمر كله مرجوعاً اليه تعالى فلا يملك غيره شيئاً ولا يستقل بشيء فاعبده سبحانه واتخذه وكيلاً في جميع الامور ولا تتوكل على شيء من الأسباب دونه لأنها أسباب بتسبيبه غير مستقلة دونه ، فمن الجهل الاعتماد على شيء منها . وما ربك بغافل عما تعملون فلا يجوز التساهل في عبادته والتوكل عليه .

﴿ سورة يوسف مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ـ ١ . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ـ ٢ . نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا
الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ـ ٣ .

(بيان)

غرض السورة بيان ولاية الله لعبده الذي أخلص إيمانه له تعالى إخلاصاً وامتلأ بمحبته تعالى لا يبتغي له بدلاً ولم يلو الى غيره تعالى من شيء ، وأن الله تعالى يتولى هو أمره فيربيه أحسن تربية فيورده مورد القرب ويسقيه فيرويه من مشرعة الزلفى فيخلصه لنفسه ويحييه حياة إلهية وإن كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه ، ويرفعه وإن توفرت الحوادث على ضعته ، ويعزه وان دعت النوائب ورزايا الدهر الى ذلته وحط قدره.

وقد بين تعالى ذلك بسرد قصة يوسف الصديق عليه‌السلام . ولم يرد في سور القرآن الكريم تفصيل قصة من القصص باستقصائها من أولها الى آخرها غير قصته عليه‌السلام ، وقد خصت السورة بها من غير شركة ما من غيرها .

فقد كان عليه‌السلام عبداً مخلصاً في عبوديته فأخلصه الله لنفسه وأعزه بعزته وقد تجمعت الأسباب على إذلاله وضعته فكلما ألقته في إحدى المهالك أحياه الله تعالى من نفس السبيل التي كانت تسوقه الى الهلاكة : حسده إخوته فألقوه في غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلك الى مصر وأدخله في بيت الملك والعزة ، راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتهمته عند العزيز ولم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته ثم اتهمته وأدخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك ، وكان قميصه الملطخ بالدم الذي جاؤا به الى أبيه يعقوب أول يوم هو السبب الوحيد في ذهاب بصره

فصار قميصه بعينه وقد أرسله بيد إخوته من مصر الى أبيه آخر يوم هو السبب في عود بصره اليه ، وعلى هذا القياس .

وبالجملة كلما نازعه شيء من الأسباب المخالفة أو اعترضه في طريق كماله جعل الله تعالى ذلك هو السبب في رشد أمره ونجاح طلبته ، ولم يزل سبحانه يحوله من حال إلى حال حتى آتاه الحكم والملك واجتباه وعلمه من تأويل الأحاديث وأتم نعمته عليه كما وعده أبوه .

وقد بدء الله سبحانه قصته بذكر رؤيا رآها في باديء الأمر وهو صبي في حجر أبيه والرؤيا من المبشرات ثم حقق بشارته وأتم كلمته فيه بما خصه به من التربية الألهية ، وهذا هو شأنه تعالى في أوليائه كما قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » يونس : ٦٤ .

وفي قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف وتعبير أبيه عليه السلام لها : « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » إشعار بأنه كان هناك قوم سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما يرجع إلى هذه القصة ، وهو يؤيد ما ورد أن قوما من اليهود بعثوا مشركي مكة أن يسألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن سبب انتقال بني إسرائيل إلى مصر وقد كان يعقوب عليه السلام ساكنا في أرض الشام فنزلت السورة .

وعلى هذا فالغرض بيان قصته عليه السلام وقصة آل يعقوب ، وقد استخرج تعالى ببيانه ما هو الغرض العالي منها وهو طور ولاية الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من مفتتح السورة ومختتمها ، والسورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها ، وما ورد في بعض الروايات عن ابن عباس أن أربعاً من آياتها مدنية ، وهي الآيات الثلاث التي في أولها ، وقوله « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد .

قوله تعالى : « الر تلك آيات الكتاب المبين » الاشارة بلفظ البعيد للتعظيم والتفخيم ، والظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلو وهو مبين واضح في نفسه ومبين موضح لغيره ما ضمنه الله تعالى من المعارف الإلهية وحقائق المبدء والمعاد .

وقد وصف الكتاب في الآية بالمبين لا كما في قوله في أول سورة يونس : « تلك آيات الكتاب الحكيم » لكون هذه السورة نازلة في شأن قصة آل يعقوب وبيانها ، ومن المحتمل أن

يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ .

قوله تعالى : « إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » الضمير للكتاب بما أنه مشتمل على الآيات الإلهية والمعارف الحقيقية ، وإنزاله قرآنا عربيا هو إلباسه في مرحلة الإنزال لباس القراءة والعربية ، وجعله لفظا متلواً مطابقا لما يتداوله العرب من اللغة كما قال تعالى في موضع آخر « إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ، وإنه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم » الزخرف : ٤ .

وقوله : « لعلكم تعقلون » من قبيل توسعة الخطاب وتعميمه فان السورة مفتتحة بخطاب النبي ﷺ : « تلك آيات الكتاب » ، وعلى ذلك يجري بعد كما في قوله : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك » الخ .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ إنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات في مرحلة النزول ملبسا بلباس اللفظ العربي محلى بحليته ليقع في معرض التعقل منك ومن قومك أو امتك ، ولو لم يقلب في وحيه في قالب اللفظ المقرو أو لم يجعل عربيا مبينا لم يعقل قومك ما فيه من أسرار الآيات بل اختص فهمه بك لإختصاصك بوحيه وتعليمه .

وفي ذلك دلالة ما على أن لألفاظ الكتاب العزيز مزجهة تعينها بالاستناد إلى الوحي وكونها عربية دخلا في ضبط أسرار الآيات وحقائق المعارف ، ولو أنه اوحى إلى النبي ﷺ بمعناه وكان اللفظ الحاكي له لفظه ﷺ كما في الأحاديث القدسية مثلا أو ترجم إلى لغة اخرى خفي بعض أسرار آياته البينات عن عقول الناس ولم تنله أيدي تعقلهم وفهمهم .

وعنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه كيف ؟ وقد قسمه إلى المحكمات والمتشابهات وجعل المحكمات ام الكتاب ترجع اليها المتشابهات قال تعالى : « هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » آل عمران : ٧ وقال تعالى أيضاً : « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » النحل ١٠٣ .

قوله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين » قال الراغب في المفردات : القص تتبع الأثر يقال : قصصت أثره ، والقصص الأثر قال : فارتدا على آثارهما قصصا ، وقالت لاخته قصيه . قال :

والقصص الأخبار المتتبعة قال تعالى : هو القصص الحق . في قصصهم عبرة ، وقص عليه القصص ، نقص عليك أحسن القصص. انتهى فالقصص هو القصة وأحسن القصص أحسن القصة والحديث ، وربما قيل : إنه مصدر بمعنى الاقتصاص .

فإن كان اسم مصدر فقصة يوسف عليه السلام أحسن قصة لأنها تصف إخلاص التوحيد في العبودية ، وتمثل ولاية الله سبحانه لعبده وأنه يربيه بسلوكه في صراط الحب ورفعه من حضيض الذلة إلى أوج العزة ، وأخذه من غيابة جب الأسارة ومربط الرقية وسجن النكال والنقمة إلى عرش العزة وسرير الملك .

وإن كان مصدرا فالاقتصاص عن قصته بالطريق الذي اقتص سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنه اقتصاص لقصة الحب والغرام بأعف ما يكون وأستر ما يمكن .

والمعنى ـ والله أعلم ـ نحن نقص عليك أحسن القصص بسبب وحينا هذا القرآن إليك وإنك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصة من الغافلين عنها .

* * *

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ـ ٤ . قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ
فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ـ ٥ . وَكَذَلِكَ
يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى
آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ ـ ٦ .

(بيـــان)

تذكر الآيات رؤيا رآها يوسف وقصها على أبيه يعقوب عليه السلام فعبرها أبوه له ونهاه أن يقصها على إخوته ، وهذه الرؤيا بشرى بشّر الله سبحانه يوسف بها ليكون مادة روحية لتربيته تعالى عبده في صراط الولاية والقرب من ربه ، وهي بمنزلة المدخل في قصته عليه السلام .

قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » لم يذكر يعقوب عليه السلام باسمه بل كنى عنه بالأب للدلالة على ما بينهما من صفة الرحمة والرأفة والشفقة كما يدل عليه ما في الآية التالية : « قال يا بني لا تقصص » الخ .

وقوله : « رأيت » و « رأيتهم » من الرؤيا وهي ما يشاهده النائم في نومته أو الذي خمدت حواسه الظاهرة بإغماء أو ما يشابهه ، ويشهد به قوله في الآية التالية : « لا تقصص رؤياك على إخوتك » وقوله في آخر القصّة : « يا أبت هذا تأويل رؤياي » .

وتكرار ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله « رأيت » وقوله « لي ساجدين » ومن فائدة التكرير الدلالة على أنه إنما رآهم مجتمعين على السجود جميعاً لا فرادى . على أن ما حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان فمشاهدة أشخاص الكواكب والشمس والقمر مشاهدة أمر صوريّ ومشاهدة سجدتهم وخضوعهم وتعظيمهم له مشاهدة أمر معنويّ .

وقد عبر عن الكواكب والنيرين في قوله : « رأيتهم لي ساجدين » بما يختص باُولي العقل ـ ضمير الجمع المذكر وجمع المذكر السالم ـ للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم وإرادة كما يسجد واحد من العقلاء لآخر .

وقد افتتح سبحانه قصته عليه السلام بذكر هذه الرؤيا التي أراها له وهي بشرى له تمثل له ما سيناله من الولاية الإلهية ويخص به من اجتباء الله إياه وتعليمه تأويل الأحاديث وإتمام نعمته عليه ، ومن هناك تبتدىء التربية الإلهية له لأن الذي بشر به في رؤياه لا يزال نصب عينيه في الحياة لا يتحول من حال إلى حال ، ولا ينتقل من شأن إلى شأن ، ولا يواجه

نائبة ، ولا يلقى مصيبة ، إلا وهو ذاكر لها مستظهر بعناية الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها .

وهذه هي الحكمة في أن الله سبحانه يخص أولياءه بالبشرى بحمل ما سيكرمهم به من مقام القرب ومنزلة الزلفى كما في قوله : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ـ إلى أن قال ـ لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » يونس : ٦٤ .

قوله تعالى : « قال يا بنيّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدوٌ مبين » ذكر في المفردات : أن الكيد ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وكذلك الاستدراج والمكر . انتهى . وقد ذكروا أن الكيد يتعدّى بنفسه وباللام .

والآية تدل على أن يعقوب لما سمع ما قصه عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدل عليه أن يوسف عليه السلام سيتولى الله أمره ويرفع قدره ، يسنده على أريكة الملك وعرش العزة ، ويخصه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامة فأشفق على يوسف عليه السلام وخاف من اخوته عليه وهم عصبة أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا ـ وهي ظاهرة الانطباق على يعقوب عليه السلام وزوجه وأحد عشر من ولده غير يوسف ، وظاهرة الدلالة على انهم جميعا سيخضعون ويسجدون ليوسف ـ حملهم الكبر والأنفة أن يحسدوه فيكيدوا له كيداً ليحولوا بينه و بين ما تبشره به رؤياه .

ولذلك خاطب يوسف عليه السلام خطاب الإشفاق كما يدل عليه قوله : « يا بنيّ » بلفظ التصغير ، ونهاه عن اقتصاص رؤياه على إخوته قبل أن يعبرها له وينبئه بما تدل عليه رؤياه من الكرامة الإلهية المقضية في حقه ، ولم يقدم النهي على البشارة إلا لفرط حبه له وشدة اهتمامه به واعتنائه بشأنه، وما كان يتفرس من إخوته أنهم يحسدونه وأنهم امتلئوا منه بغضا وحنقا .

والدليل على بلوغ حسدهم وظهور حنقهم وبغضهم قوله : « لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا» فلم يقل : إني أخاف أن يكيدوا، أولا آمنهم عليك بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرّع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم وأكّد تحقق الكيد منهم بالمصدر ـ المفعول المطلق ـ اذ قال : « فيكيدوا لك كيدا »

ثمّ أكد ذلك بقوله ثانيا في مقام التعليل : « أن الشيطان للإنسان عدو مبين » أي إن لكيدهم سببا آخر منفصلا يؤيد ما عندهم من السبب الذي هو الحسد ويثيره ويهيجه ليؤثر أثره السوء وهو الشيطان الذي هو عدو للإنسان مبين لا خلة بينه وبينه أبدا يحمل الإنسان بوسوسته وتسويله على أن يخرج من صراط الاستقامة والسعادة الى سبيل عوج فيه شقاء دنياه وآخرته فيفسد ما بين الوالد وولده وينزع بين الشقيق وشقيقه ويفرق بين الصديق وصديقه ليضلهم عن الصراط .

فكأن المعنى: قال يعقوب ليوسف عليهما السلام: يا بنيّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فانهم يحسدونك ويغتاظون من أمرك فيكيدونك عندئذ بنزغ وإغراء من الشيطان وقد تمكن من قلوبهم ولا يدعهم يعرضوا عن كيدك فإن الشيطان للإنسان عدوّ مبين .

قوله تعالى : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب » إلى آخر الآية الاجتباء من الجباية وهي الجمع يقال: جبيت الماء في الحوض إذا جمعته فيه ، ومنه جباية الخراج أي جمعه قال تعالى: «يجبى إليه ثمرات كلّ شيء» القصص : ٥٧ ففي معنى الاجتباء جمع أجزاء الشيء وحفظها من التفرّق والتشتت ، وفيه سلوك وحركة من الجابي نحو المجبيّ فاجتباء الله سبحانه عبداً من عباده هو أن يقصده برحمته ويخصّه بمزيد كرامته فيجمع شمله ويحفظه من التفرق في السبل المتفرّقة الشيطانية المفرقة للإنسان ويركبه صراطه المستقيم وهو أن يتوّلى أمره ويخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالى بذلك في يوسف عليه‌السلام إذ قال : « إنه من عبادنا المخلصين » الآية ٢٤ من السورة .

وقوله : « ويعلمك من تأويل الأحاديث » التأويل هو ما ينتهي إليه الرؤيا من الأمر الذي تتعقبه ، وهو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه ومشاعره كما تمثل سجدة أبوي يوسف وإخوته الأحد عشر في صورة أحد عشر كوكبا والشمس والقمر وخرورها أمامه ساجدة له ، وقد تقدم استيفاء البحث عن معنى التأويل في تفسير قوله تعالى . « فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » الآية آل عمران : ٧ في الجزء الثالث من الكتاب .

والأحاديث جمع الحديث وربما اريد به الرؤي لأنها من حديث النفس فان نفس

الانسان تصور له الامور في المنام كما يصور الحدث لسامعه الامور في اليقظة فالرؤيا حديث مثله ومنه يظهر مافي قول بعضهم: إن الرؤي سمّيت أحاديث باعتبار حكايتها والتحديث بها وهو كما ترى .

وكذا ما قيل : انها سمّيت أحاديث لأنها من حديث الملك إن كانت صادقة ومن حديث الشيطان إن كانت كاذبة . انتهى ، وفيه أنها ربما لم تستند الى ملك ولا الى شيطان كالرؤيا المستندة الى حالة مزاجية عارضة لنائم تأخذه حمّى أو سخونة اتفاقية فتحكيها نفسه في صورة حمّام يستحمّ فيه أو حرّ قيظ ونحوهما أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه بتصوير الشتاء ونزول الثلج ونحوهما .

وردّه بعضهم بأنه يخالف الواقع فإن رؤيا يوسف ليس فيها حديث وكذا رؤيا صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر . إنتهى . وقد اشتبه عليه معنى الحديث وظن أن المراد بقولهم : إن الرؤيا من حديث الملك أو الشيطان ، الحديث على نحو التكلم باللفظ ، وليس كذلك بل المراد أنّ المنام يصوّر له القصة أو حادثاً من الحوادث بصورة مناسبة كما أن تصوره المتكلم اللافظ يصوّر ذلك بصورة لفظية يستدل بها السامع على الأصل المراد وهذا كما يقال لمن يقصد أمر أو يعزم على فعل أو ترك أنه حدثه نفسه أن يفعل كذا أو يترك كذا أي إنه يصوره فأراد فعله أو تركه كأن نفسه حدثته بأنه يجب عليك كذا أو لا يجوز لك كذا ، وبالجملة معنى كون الرؤيا من الأحاديث أنها من قبيل تصور الامور للنائم كما يتصور الأنباء والقصص بالتحديث اللفظي فهي حديث إما ملكي أو شيطاني أو نفسي كما تقدم لكن الحق أنها من احاديث النفس بالمباشرة ، وسيجيء استيفاء البحث في ذلك إن شاء الله تعالى . هذا .

لكن الظاهر المتحصل من قصته عليه السلام المسرودة في هذه السورة أن الأحاديث التي علمه الله تعالى تأويلها أعم من أحاديث الرؤيا ، وإنما هي الأحاديث أعني الحوادث والوقائع التي تتصور للانسان أعم من أن تتصور له في يقظة أو منام فإن بين الحوادث والاصول التي تنشأ هي منها والغايات التي تنتهي إليها اتصالا لا يسع إنكاره ، وبذلك يرتبط بعضها ببعض فمن الممكن أن يهتدي عبد بإذن الله تعالى إلى هذه الروابط فينكشف له تأويل الأحاديث والحقائق التي تنتهي هي إليها .

ويؤيده فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا يوسف

عليهالسلام، وتأويل يوسف لرؤيا نفسه ورؤياصاحبيه في السجن ورؤيا عزيز مصر وفيما يرجع الى اليقظة ما حكاه عن يوسف في السجن بقوله : «قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمني ربي » الآية ٣٧ من السورة ، وكذا قوله : «فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب و أوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » الآية ١٥ من السورة وسيوافيك توضيحه إن شاء الله تعالى .

وقوله : « ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب » قال الراغب في المفردات : النعمة (بالكسر فالسكون) الحالة الحسنة ، وبناء النعمة بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان كالجلسة والركبة ،والنعمة (بالفتح فالسكون) التنعم وبناؤها بناء المرّةمن الفعل كالضربة والشتمة ، والنعمة للجنس تقال للقليل والكثير .

قال : والإنعام إيصال الإحسان الى الغير ، ولا يقال إلا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين فإنه لا يقال : أنعم فلان على فرسه ،قال تعالى : « أنعمت عليهم » « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » والنعماء بإزاء الضرّاء .

قال : والنعيم النعمة الكثيرة قال تعالى : « في جنات النعيم » وقال تعالى : «جنات النعيم » ، وتنعم تناول ما فيه النعمة وطيب العيش، يقال : نعمه تنعيما فتنعم أي لين عيش وخصب قال تعالى : « فأكرمه ونعمه » وطعام ناعم وجارية ناعمة انتهى .

ففي الكلمة ـ كما ترى ـ شيء من معنى اللين والطيب والملاءمة فكأنها مأخوذة من النعومة وهي الأصل في معناها ، وقد اختص استعمالها بالإنسان لأن له عقلا يدرك به النافع من الضار فيستطيب النافع ويستلئمه ويتنعم به بخلاف غيره الذي لا يميز ما ينفعه مما يضره ، كما أن المال والاولاد وغيرهما مما يعد نعمة يكون نعمة لواحد ونقمة لآخر ونعمة للإنسان في حال ونقمة في اخرى .

ولذا كان القرآن الكريم لا يعد هذه العطايا الإلهية كالمال والجاه والأزواج والأولاد وغير ذلك نعمة بالنسبة الى الإنسان إلا إذا وقعت في طريق السعادة ومنصبغة بصبغة الولاية الإلهية تقرب الإنسان الى الله زلفى ، وأما إذا وقعت في طريق الشقاء وتحت ولاية الشيطان فإنما هي نقمة وليست بنعمة ، والآيات في ذلك كثيرة .

نعم إذا نسبت الى الله سبحانه فهي نعمة منه وفضل ورحمة لأنه خير يفيض الخير ولا يريد في موهبته شراً ولا سوءً ، وهو رؤف رحيم غفور ودود ، قال تعالى : «وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » إبراهيم : ٣٤ والخطاب في الآية لعامة الناس ، وقال تعالى : « وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا » المزمّل : ١١ ، وقال تعالى : « ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما اوتيته على علم » الزمر : ٤٩ فهذه وأمثالها نعمة إذا نسبت إليه تعالى لكنها نقمة إذا نسبت الى الكافر بها قال تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ .

وبالجملة إذا كان الإنسان في ولاية الله كان جميع الأسباب التي يتسبب بها في استبقاء الحياة والتوصل الى السعادة نعماً إلهية بالنسبة إليه ، وإن كان في ولاية الشيطان تبدلت الجميع نقماً وهي جميعا من الله سبحانه نعم وإن كانت مكفوراً بها .

ثم إن وسائل الحياة إن كانت ناقصة لا تفي بجميع جهات السعادة في الحياة كانت نعمة كمن اوتي مالا وسلب الأمن والسلام فلا يتمكن من أن يتمتع به كما يريده ومتى وأينما يريده ، واذا كان له من ذلك ما يمكنه التوصل به الى سعادة الحياة من غير نقص فيه فذلك تمام النعمة .

فقوله : « ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب » يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم لكنه يتم ذلك في حقك وفي حق آل يعقوب وهم يعقوب وزوجه وسائر بنيه كما كان رآه في رؤياه .

وقد جعل يوسف عليه السلام أصلا وآل يعقوب معطوفا عليه إذ قال : «عليك وعلى آل يعقوب» كما يدل عليه الرؤيا إذ رآى يوسف نفسه مسجوداً له ورآى آل يعقوب في هيئة الشمس معها القمر وأحد عشر كوكبا سجداً له .

وقد ذكر الله تعالى مما أتم به النعمة على يوسف عليه السلام أنه آتاه الحكم والنبوة والملك والعزة في مصر مضافاً الى أن جعله من المخلصين وعلمه من تأويل الأحاديث ، ومما أتم به النعمة على آل يعقوب أنه أقر عين يعقوب بابنه يوسف عليهما السلام ، وجاء به وبأهله جميعا من البدو ورزقهم الحضارة بنزول مصر .

وقوله : « كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق » أي نظير ما أتم النعمة

من قبل على إبراهيم وإسحاق وهما أبواك فإنه آتاهما خير الدنيا والآخرة فقوله : « من قبل » متعلق بقوله : « أتمها » وربما احتمل كونه ظرفا مستقرا وصفا لقوله « أبويك » والتقدير كما أتمها على أبويك الكائنين من قبل .

و«إبراهيم وإسحاق» بدل أو عطف بيان لقوله «أبويك» وفائدة هذا السياق الإشعار بكون النعمة مستمرة موروثة في بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث اتمها الله على إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف عليهم السلام وسائر آل يعقوب .

ومعنى الآية : وكما رأيت في رؤياك يخلصك ربك لنفسه بإنقائك من الشرك فلا يكون فيك نصيب لغيره، ويعلمك من تأويل الأحاديث وهو ما يؤل إليه الحوادث المصورة في نوم أو يقظة ويتم نعمته هذه وهي الولاية الإلهية بالنزول في مصر واجتماع الأهل والملك والعزة عليك وعلى ابويك وإخوتك وإنما يفعل ربك بك ذلك لأنه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجري عليهم ما يستحقونه فهو عليم بحالك وما يستحقونه من غضبه .

والتدبر في الآية الكريمة يعطي :

أولا : أن يعقوب أيضا كان من المخلصين وقد علمه الله من تأويل الأحاديث فأنه عليه‌السلام أخبر كما في هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف وما كان ليخبر عن خرص وتخمين دون أن يعلمه الله ذلك

على أن الله بعد ما حكى عنه قوله لبنيه « يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة» الخ قال في حقه : «وإنه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون» .

على أنه بعد ما حكى عن يوسف في السجن فيما يحاور صاحبيه أنه قال: «لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمني ربي» فأخبر أنه من تأويل الحديث وقد علمه ذلك ربه ثم علل التعليم بقوله : « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وبالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » الخ فأخبر أنه مخلص ـ بفتح اللام ـ لله كآبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب نقي الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا ، ولذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث ، والإشتراك في العلة ـ كما ترى ـ يعطي أن آباءه الكرام إبراهيم وإسحاق ويعقوب كهو مخلصون لله معلمون من تأويل الأحاديث .

ويؤيده قوله تعالى في موضع آخر: «واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب اولي الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ و يعطي أن العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه .

وثانياً : أن جميع ما أخبر به يعقوب عليه السلام منطبق على متن ما رآه يوسف عليه السلام من الرؤيا وهو سجدة الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً له وذلك أن سجدتهم له وفيهم يعقوب الذي هو من المخلصين ولا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنهم إنما سجدوا أمام يوسف لله ولم يأخذوا يوسف إلا قبلة كالكعبة التي يسجد إليها ولا يقصد بذلك إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف ولاله إلا الله تعالى ، وهذا هو كون العبد مخلصاً ـ بفتح اللام ـ لربه مخصوصاً به لا يشاركه تعالى فيه شيء كما يؤمي إليه يوسف بقوله : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » وقد تقدم آنفاً أن العلم بتأويل الأحاديث متفرع على الإخلاص .

ومن هنا قال يعقوب في تعبير رؤياه : « وكذلك ـ أي كما رأيت نفسك مسجوداً لها ـ يجتبيك ربك ـ أي يخلصك لنفسه ـ ويعلمك من تأويل الأحاديث » .

وكذلك رؤية آل يعقوب في صورة الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً وهي أجرام سماوية رفيعة المكان ساطعة الانوار واسعة المدارات تدل على أنهم سترتفع مكانتهم ويعلو كعبهم في حياتهم الإنسانية السعيدة ، وهي الحياة الدينية العامرة للدنيا والآخرة ويمتازون في ذلك من غيرهم .

ومن هنا مضى يعقوب في حديثه وقال : « ويتم نعمته عليك ـ أي وحدك متميزاً من غيرك كما رأيت نفسك كذلك ـ وعلى آل يعقوب ـ أي علي وعلى زوجي وولدي جميعاً كما رأيتنا مجتمعين متقاربي الصور ـ كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم » .

وثالثاً : أن المراد بإتمام النعمة تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياة السعيدة وضم الدنيا إلى الآخرة ، ولا تنافي بين نسبة إتمام النعمة الى الجميع وبين اختصاص الاجتباء وتعليم تأويل الأحاديث بيعقوب ويوسف عليهما السلام من بينهم لأن النعمة وهي الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب ، وحيث نسبت الى الجميع يأخذ كل منهم نصيبه منها .

على أن من الجائز أن ينسب أمر الى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم

بمعنى ذلك الامر كما في قوله: « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات » الجاثية : ١٦ وإيتاء الكتاب والحكم والنبوة مختص ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات .

ورابعاً : أن يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب ولذلك جعله يعقوب أصلاً في الحديث وعطف عليه غيره حتى ميزه من بين آله وأفرده بالذكر حيث قال : « ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب » .

ولذلك أيضاً نسب هذه العناية والرحمة إلى ربه حيث قال مرة بعد مرة : «ربك» ولم يقل : « يجتبيك الله » ولا « إن الله عليم حكيم » فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل في إتمام النعمة على آل يعقوب ، وأما أبواه إبراهيم وإسحاق فإن التعبير بما يشعر بالتنظير : « كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق» يخرجها من تحت أصالة يوسف فافهم ذلك.

(بحث روائي)

في تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : تأويل هذه الرؤيا أنه سيملك مصر ويدخل عليه أبواه وإخوته . فأما الشمس فام يوسف راحيل ، والقمر يعقوب ، وأما أحد عشر كوكباً فإخوته ، فلما دخلوا عليه سجدوا شكراً لله وحده حين نظروا إليه ، وكان ذلك السجود لله .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى: « أحد عشر كوكباً» قال : إخوته « والشمس » قال : امه « والقمر » قال : أبوه ، ولامه راحيل ثلث الحسن.

أقول : والروايتان ـ كما ترى ـ تفسران الشمس بامه والقمر بأبيه ولا تخلوان من ضعف ، وربما روي أن التي دخلت عليه بمصر هي خالته دون امه فقد ماتت امه قبل ذلك ، وكذلك وردت في التوراة .

وفي تفسير القمي عن الباقر عليه‌السلام : كان له أحد عشر أخاً ، وكان له من امه أخ واحد يسمى بنيامين . قال : فرأى يوسف هذه الرؤيا وله تسع سنين فقصها على أبيه فقال : يا بني لا تقصص الآية .

أقول : وفي بعض الروايات أنه كان يومئذ ابن سبع سنين وفي التوراة أنه كان ابن ست عشر سنة . وهو بعيد .

وفي قصة الرؤيا روايات اخرى سيجيء بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

* * *

لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَإِخوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ ـ ٧ . إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنّا وَنَحنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ـ ٨ . أُقتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطرَحُوهُ أَرْضاً يَخلُ لَكُمْ وَجهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ ـ ٩ . قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعضُ السَّيّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ ـ ١٠ . قالُوا يا أَبانا مالَكَ لا تَأْمَنّا عَلى يُوسُفَ وَإِنّا لَهُ لَناصِحُونَ ـ ١١ . أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ ـ ١٢ . قالَ إِنِّي لَيَحزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ ـ ١٣ . قالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنّا إِذاً لَخاسِرُونَ ـ ١٤ . فَلَمّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجمَعُوا أَنْ يَجعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الجُبِّ وَأَوحَينا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمرِهِمْ هذا وَهُمْ لا يَشعُرُونَ ـ ١٥ . وَجاؤُا أَباهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ ـ ١٦ . قالُوا يا أَبانا إِنّا ذَهَبْنا نَستَبِقُ وَتَرَكْنا يُوسُفَ

عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ـ ١٧ . وَجَاؤُا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ـ ١٨ . وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ـ ١٩ . وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ـ ٢٠ . وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ـ ٢١ .

(بيــــان)

شروع في القصة بعد ذكر البشارة التي هي كالمقدمة الملوحة الى إجمال الغاية التي تنتهي إليها القصة ، والآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة وفيه مفارقة يوسف ليعقوب عليهما السلام وخروجه من بيت أبيه الى استقراره في بيت العزيز بمصر ، وقد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاه إخوته في البئر ، وأخرجته السيارة منها ، وباعه إخوته من السيارة ، وهم حملوه الى مصر وباعوه من العزيز فبقي عنده .

قوله تعالى : « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » شروع في القصة وفيه التنبيه على أن القصة مشتملة على آيات إلهية دالة على توحيد الله سبحانه ، وأنه هو الولي

يلي امور عباده المخلصين حتى يرفعهم الى عرش العزة، ويلبثهم في أريكة الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب الى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره ويستنتج منها ما يريد لا ما هو اللائح الظاهر منها .

فهذه إخوة يوسف عليه السلام حسدوا أخاهم وكادوه وألقوه في قعر بئر ثم شروه من السيارة عبداً يريدون بذلك أن يسوقوه الى الهلاك فأحياه الله بعين هذا السبب اللائح منه الهلاك. وأن يذللوه فأعزه الله بعين سبب التذليل، ووضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع والخفض ، وأن يحولوا حب أبيهم إلى أنفسهم فيخلوا لهم وجه أبيهم فعكس الله الأمر ، وذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذي جاء به إليه البشير وألقاه على وجهه .

ولم يزل يوسف عليه السلام كلما قصده قاصد بسوء أنجاه الله منه وجعل فيه ظهور كرامته وجمال نفسه ، وكلما سير به في مسير أو ركب في سبيل يهديه الى هلكة أو رزية هداه الله بعين ذلك السبيل الى غاية حسنة ومنقبة شريفة ظاهرة ، والى ذلك يشير يوسف عليه السلام حيث يعرف نفسه لإخوته ويقول : « أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » الآية ٩١ من السورة، ويقول لأبيه بحضرة من إخوته : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » ثم تأخذه الجذبة الإلهية فيقبل بكلية نفسه الوالهة الى ربه ويعرض عن غيره فيقول : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة » الآية ١٠١ من السورة .

وفي قوله تعالى : « للسائلين » دلالة على أنه كان هناك جماعة سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن القصة أو عما يرجع بوجه الى القصة فانزلت في هذه السورة .

قوله تعالى : « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين » ذكر في المجمع أن العصبة هي الجماعة التي يتعصب بعضها لبعض ، ويقع على جماعة من عشرة الى خمسة عشر ، وقيل : ما بين العشرة الى الأربعين ، ولا واحد له من لفظه كالقوم والرهط والنفر . انتهى .

وقوله : « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا » القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف وأخاه الذي ذكروه معه ، وكانت عدتهم عشرة وهم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب وإدارة مواشيه وأمواله كما يدل عليه قولهم : « ونحن عصبة » .

وقولهم : « ليوسف وأخوه » بنسبته الى يوسف مع أنهم جميعاً أبنـــاء ليعقوب وإخوة فيا بينهم يشعر بأن يوسف وأخاه هذا كانا أخوين لام واحدة وأخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط ، والروايات تذكر أن اسم أخي يوسف هذا « بنيامين » ، والسياق يشهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان بشيء من أمر بيت يعقوب وتدبير مواشيه وأمواله .

وقولهم : « ونحن عصبة » أي عشرة أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوة بعض ، وهو حال عن الجملة السابقة يدل على حسدهم وحنقهم لهما وغيظهم على أبيهم يعقوب في حبه لهما أكثر منهم ، وهو بمنزلة تمام التعليل لقولهم بعده : « إن أبانا لفي ضلال مبين » .

وقولهم : «إن أبانا لفي ضلال مبين» قضاء منهم على أبيهم بالضلال ويعنون بالضلال الاعوجاج في السليقة وفساد السيرة دون الضلال في الدين .

أما أولاً : فلأن ذلك هو مقتضى ما تذاكروا فيا بينهم أنهم جماعة إخوان أقوياء متعاضدون متعصب بعضهم لبعض يقومون بتدبير شؤن أبيهم الحيوية وإصلاح معاشه ودفع كل مكروه يواجهه ، ويوسف وأخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياة على شيء ، وليس كل منهما إلا كلا عليه وعليهم ، وإذا كان كذلك كان توغل أبيهم في حبهما واشتغاله بكليته بهما دونهم وإقباله عليهما بالإعراض عنهم طريقة معوجة غير مرضية فإن حكمة الحياة تستدعي أن يهتم الإنسان بكل من أسبابه ووسائله على قدر ماله من التأثير ، وقصر الإنسان اهتمامه على من هو كل عليه ولا يغني عنه طائلا ، والإعراض عمن بيده مفاتيح حياته وأزمة معاشه ليس إلا ضلالاً من صراط الاستقامة واعوجاجاً في التدبير ، وأما الضلال في الدين فله أسباب أخر كالكفر بالله وآياته ومخالفة أوامره ونواهيه .

وأما ثانياً: فلأنهم كانوا مؤمنين باللهمذعنين بنبوة أبيهم يعقوب كما يظهر منقولهم: « وتكونوا من بعده قوماً صالحين » ، وقولهم أخيراً : « يا أبانا استغفر لنـــا ذنوبنا » الآية ٩٧ من السورة وقولهم ليوسف أخيراً : « تالله لقد آثرك الله علينا » وغير ذلك ، ولو أرادوا بقولهم : « إن أبانا لفي ضلال مبين » ضلاله في الدين لكانوا بذلك كافرين .

وهم مع ذلك كانوا يحبون أباهم ويعظمونه ويوقرونه ، وإنما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حب أبيهم كما قالوا : «اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم»فهم ـ كما يدل عليه هذا السياق ـ كانوا يحبونه ويحبون أن يخلص لهم حبه ، ولو كان خلاف ذلك لانبعثوا بالطبع الى أن يبدؤا بأبيهم دون أخيهم وأن يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتى يخلو لهم الجو ويصفو لهم الأمر ثم الشأن في يوسف عليهم أهون.

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

ويظهر من الآية وما يرتبط بها من الآيات أنه كان يعقوب عليه‌السلام يسكن البدو وكان له اثنا عشر ابنا وهم أولاد علة ، وكان عشرة منهم كباراً هم عصبة اولو قوة وشدة يدور عليهم رحى حياته ويدبر بأيديهم امور أمواله ومواشيه ، وكان اثنان منهم صغيرين أخوين لأم واحدة في حجر ابيهما وهما يوسف وأخوه لامه وأبيه ، وكان يعقوب عليه‌السلام مقبلا إليهما يحبهما حباً شديداً لما يتفرس في ناصيتهما من آثار الكمال والتقوى لا لهوى نفساني فيهما كيف ؟ وهو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ وقد تقدمت الإشارة الى ذلك .

فكان هذا الحب والايثار يثير حسد سائر الإخوة لهما ويؤجج نائرة الإضغان منهم عليهما ويعقوب عليه‌السلام يتفرس ذلك ويبالغ في حبهما وخاصة في حب يوسف وكان يخاف عليه ولا يرضى بخلوتهم به ولا يأمنهم عليه ، وذلك يزيد في حسدهم وغيظهم فسار يبدو من وجوههم الشر والمكر كما مرت استفادته من قوله : « فيكيدوا لك كيدا» حتى رأى يوسف الرؤيا وقصها لأبيه فزاد بذلك إشفاق أبيه عليه وازداد حبه له ووجده فيه ، وأوصاه أن يكتم رؤياه ولا يخبر إخوته بها لعله يأمن بذلك كيدهم لـكن التقدير غلب تدبيره .

فاجتمع الكبار من بني يعقوب وتذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من أمر أبيهم وما يصنعه بيوسف وأخيه حيث يشتغل بهما عنهم ويؤثرهما عليهم وهما طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل وهم عصبة اولو قوة وشدة أركان حياته وأياديه الفعالة في

دفع كل رزية عادية وجلب منافع المعيشة وإدارة الأموال والمواشي ، وليس من حسن السيرة واستقامة الطريقة إيثار هذين الضعيفين على ضعفهما على اولئك العصبة القوية على قوتهم فذموا سيرة أبيهم وحكموا بأنه في ضلال مبين من جهة طريقته هذه .

ولم يريدوا برمي أبيهم بالضلال الضلال في الدين حتى يكفروا بذلك بل الضلال في مشيته الاجتماعية كما توفرت بذلك شواهد الآيات وقد تقدمت الإشارة اليها .

وبذلك يظهر ما في مختلف التفاسير من الانحراف في تقرير معنى الآية :

منها : ما ذكره بعضهم أن هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل والمساواة جهل مبين وخطأ كبير لعل سببه اتهامهم إياه بإفراطه في حب امهما من قبل فيكون منشاره الأول اختلاف الامهات بتعدد الزوجات ولا سيما الإماء منهن [١] وهو الذي أضلهم من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد وضعافهم وكلاهما أصغر أولاده .

قال : ومن فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداراة الأولاد وتربيتهم على المحبة والعدل ، واتقاء وقوع التحاسد والتباغض بينهم ومنه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانة له ومحاباة لأخيه بالهوى ،وقد نهى عنه النبي ﷺ مطلقا ، ومنه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الأخلاق والتقوى والعلم والذكاء .

وما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا ، وما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم إلا من علمه بما يجب فيه ، ولكن ما يفعل الإنسان بغريزته وقلبه وروحه ؟ أيستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه ؟ كلا . انتهى .

أما قوله : إن منشأ حسدهم وبغيهم اختلاف الامهات وخاصة الإماء منهن «الخ» ففيه : أن استدعاء اختلاف الامهات اختلاف الأولاد وإن كان مما لا يسوغ إنكاره ، ووجود ذلك في المورد محتمل ، لكن السبب المذكور في كلامه تعالى لذلك غير هذا ، ولو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخي يوسف ما فعلوا به ولم يقنعوا به .

---

(١) اشارة الى ما في التوراة أن يعقوب كان له من الاولاد اثنا عشر ولداً ذكرا وهم راوبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون وهؤلاء من ليئابنت خاله، ويوسف وبنيامين من راحيل بنت خاله الاخرى، ودان ونفتالي من بلهة جارية راحيل ، وجاد وأشير من زلفة جارية ليئة .

وأما قوله : « وهو الذي أضلهم من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد وضعافهم » ومفاده أن محبة يعقوب ليوسف إنما كانت رقة وترحماً غريزياً منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبة الى صغار أولادهم ما داموا صغاراً فإذا كبروا انتقلت الى من هو أصغر منهم .

ففيه : أن هذا النوع من الحب المشوب بالرقة والترحم مما يسلمه الكبار للصغار وينقطعون عن مزاحمتهم ومعارضتهم في ذلك ، ترى كبراء الاولاد إذا شاهدوا زيادة اهتمام الوالدين بصغارهم وضعفائهم واعترضوا بان ذلك خلاف التعديل والتسوية فأجيبوا بأنهم صغار ضعفاء يجب أن يرق لهم ويرحموا ويعانوا حتى يصلحوا للقيام على ساقهم في أمر الحياة سكتوا وانقطعوا عن الاعتراض وأقنعهم ذلك .

فلو كانت صورة حب يعقوب ليوسف وأخيه صورة الرقة والرأفة والرحمة لهما لصغرهما وهي التي يعهدها كل من العصبة في نفسه ويذكرها من أبيه له في حال صغره لم يعيبوها ولم يذموا أباهم عليها ولكان قولهم «ونحن عصبة» دليلا عليهم يدل على ضلالهم في نسبة أبيهم الى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم في زيادة حبه لهما .

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم في أمر يوسف : « ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون » ومن المعلوم أن إكرامه ليوسف وضمه إليه ومراقبته له وعدم أمن أحد منهم عليه ، أمر وراء المحبة بالرقة والرحمة له ولصغره وضعفه .

وأما قوله : « وما كان يعقوب يخفى عليه هذا الى آخر ما قال ومعناه أن هوى يحتوب في ابنه صرفه عن الواجب في تربية أولاده على علم منه بأن ذلك خلاف العدل والانصاف وأنه سيدفعه الى بلوى في أولاده ثم تعذيره بأن مخالفة هوى القلب وعلقة الروح مما لا يستطيعه الإنسان .

ففيه أنه إفساد للاصول المسلمة العقلية والنقلية التي يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء والعلماء بالله من الصديقين والشهداء والصالحين وما بني عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته في سعة من التخلق بها ومحق الرذائل النفسانية التي أصلها وأساسها اتباع هوى النفس ، وإيثار مرضاة الله سبحانه على كل مرضاة وبغية ، وهذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضات الخلقية من أهل التقوى والورع فما الظن بالأنبياء

ثم يمثل يعقوب عليه السلام منهم .

وليت شعري إذا لم يكن في استطاعة الإنسان أن يخالف هوى نفسه في أمثال هذه الامور فما معنى هذه الأوامر والنواهي الجمة في الدين المتعلقة بها وهل هي إلا مجازفة صريحة .

على أن فيما ذكره إزراء لمقامات أنبياء الله وأوليائه وحطا لمواقفهم العبودية الى درجة المتوسطين من الناس اسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم ، وقد عرف سبحانه أنبياءه بمثل قوله «واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم» الأنعام . ٨٧ وقال في يعقوب وأبويه إبراهيم وإسحاق عليهما السلام : « وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » الأنبياء :٧٣، وقال فيهم أيضا : «إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص ٤٦ .

فأخبر انه هداهم الى مستقيم صراطه ولم يقيد ذلك بقيد ، وأنه اجتباهم وجمعهم وأخلصهم لنفسه فهم مخلصون ـ بفتح اللام ـ لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارك . فلا يبتغون إلا ما يريده من الحق ولا يؤثرون على مرضاته مرضاة غيره سواء كان ذلك الغير أنفسهم أو غيره ، وقد كرر سبحانه في كلامه حكاية إغواء بني آدم عن الشيطان واستثنى المخلصين : « لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ص ٨٣ .

فالحق أن يعقوب إنما كان يحب يوسف وأخاه في الله سبحانه لما كان يتفرس منهما التقوى والكمال ومن يوسف خاصة ما كانت تدل عليه رؤياه أن الله سيجتبيه ويعلمه من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليه وعلى آل يعقوب ، ولم يكن حبه هوى البتة .

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

ويقابل هذا القول بوجه قول آخرين : إن إخوة يوسف كانوا أنبياء وإنما نسبوا أباهم الى الضلال في سيرته والعدول في أمرهم عن العدل والاستقامة ، وإذا اعترض عليهم بما ارتكبوه من المعصية والظلم في أخيهم وأبيهم . أجابوا عنه بأن ذلك كانت معصية صغيرة صدرت عنهم قبل النبوة أو لابأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل

النبوة وربما أجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصية صغاراً مراهقين ومن الجائز صدور أمثال هذه الامور عن الأطفال المراهقين . وهذه أوهام مدفوعة ، وليس قوله تعالى : « وأوحينا الى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط » النساء : ١٦٣ الظاهر في نبوة الأسباط صريحاً في إخوة يوسف .

والحق أن إخوة يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف وأذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا الى ربهم وأصلحوا وقد استغفر لهم يعقوب ويوسف عليهما السلام كما حكى الله عن أبيهم قوله : «سوف أستغفر لكم ربي » الآية : ٩٨ من السورة بعد قولهم : « يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين » وعن يوسف قوله : « يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » الآية : ٩٢ من السورة بعد اعترافهم له بقولهم : « وان كنا لخاطئين » .

ومنها : قول بعضهم : إن إخوة يوسف إنما حسدوه بعدما قص عليهم رؤياه وقد كان يعقوب نهاه أن يقص رؤياه على إخوته والحق أن الرؤيا إنما أوجبت زيادة حسدهم وقد لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مر بيانه .

قوله تعالى : «اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين » تتمة قول إخوة يوسف والآية تتضمن الفصل الثاني من مؤامرتهم في مؤتمرهم الذي عقدوه في أمر يوسف ليرسموا بذلك خطة تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله : « وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » الآية ١٠٢ من السورة .

وقد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم في هذه الآيات الثلاث : «قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ـ الى قوله ـ إن كنتم فاعلين » .

فأوردوا أولا ذكر مصيبتهم في يوسف وأخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم الى أنفسهما وجذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمهما ولا يعبأ بغيرهما ما فعلوا ، وهذه محنة حالة بهم توعدهم بخطر عظيم في مستقبل الامر فيه سقوط شخصيتهم وخيبة مسعاهم وذلتهم بعد العزة وضعفهم بعد القوة ، وهو انحراف من يعقوب في سيرته وطريقته .

ثم تذاكروا ثانياً في طريق التخلص من الرزية بطرح كل منهم ما هيأه من الخطة

ويراه من الرأي فأشار بعضهم الى لزوم قتل يوسف، وآخرون الى طرحه أرضاً بعيدة لا يستطيع معه العود الى أبيه واللحوق بأهله فينسى بذلك اسمه ويمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم وينبسط حبه وحبائه فيهم .

ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأي الثاني وهو أن يلقوه في قعر بئر ليلتقطه بعض السيارة ويذهبوا به الى بعض البلاد النائية البعيدة فينقطع بذلك خبره ويعفى أثره .

فقوله تعالى : « اقتلوا يوسف » حكاية لأحد الرأيين منهم في أمره ، وفي ذكرهم يوسف وحده ـ وقد ذكروا في مفتتح كلامهم في المؤامرة يوسف وأخاه معا : « ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا » ـ دليل على أنه كان مخصوصاً بمزيد حب يعقوب وبلوغ عنايته واهتمامه وإن كان أخوه أيضاً محبواً بالحب والإكرام من بينهم وكيف لا ؟ ويوسف هو الذي رآى الرؤيا وبشر بأخص العنايات الإلهية والكرامات الغيبية، وقد كان أكبرهما والخطر المتوجه من قبله إليهم أقرب مما من قبل أخيه ، ولعل في ذكر الأخوين معا إشارة الى حب يعقوب لامهما الموجب لحبه بالطبع لهما وتهييج حسد الإخوة وغيظهم وحقدهم بالنسبة إليهما .

وقوله : « أو اطرحوه أرضاً » حكاية رأيهم الثاني فيه ، والمعنى صيروه أو غربوه في أرض لا يقدر معه على العود الى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره ويستراح من خطره كإلقائه في بئر أو تغريبه الى مكان ناء ونظير ذلك .

والدليل عليه تنكير « أرض » ولفظ الطرح الذي يستعمل في القاء الانسان المتاع أو الأثاث الذي يستغني عنه ولا ينتفع به للإعراض عنه .

وفي نسبة الرأيين بالترديد إليهم ، دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضي عند أكثر الإخوة حتى قال قائل منهم : لا تقتلوا يوسف الخ .

وقوله : « يخل لكم وجه أبيكم » أي افعلوا به أحد الأمرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم وهو كناية عن خلوص حبه لهم بإرتفاع المانع الذي يجلب الحب والعطف الى نفسه كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأبام حال يوسف بينه وبينهم وصرف وجهه الى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم واختص حبه بهم وانحصر إقباله عليهم .

وقوله : « وتكونوا من بعده قوماً صالحين » أي وتكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه ـ والمآل واحد ـ قوماً صالحين بالتوبة من هذه المعصية .

وفي هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنباً وإثماً، وكانوا يحترمون أمر الدين ويقدسونه لكن غلبهم الحسد وسولت لهم أنفسهم اقتراف الذنب وارتكاب المظلمة وآمنهم من عقوبة الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقتراف من غير لزوم العقوبة الإلهية وهو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا .

وهذا من الجهل فإن التوبة التي شأنها هذا الشأن غير مقبولة البتة فإن من يوطن نفسه من قبل على المعصية ثم التوبة منها لا يقصد بتوبته الرجوع الى الله والخضوع لمقامه حقيقة بل إنما يقصد المكر بربه في دفع ما أوعده من العذاب والعقوبة مع المخالفة لأمره أو نهيه ، فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه أولا : أن يذنب فيتوب فهي في الحقيقة تتمة مارامه أولا من نوع المعصية وهو الذنب الذي تعقبه توبة وليست رجوعا الى ربه بالندم على ما فعل . وقد تقدم البحث عن معنى التوبة في تفسير قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » الآية . النساء : ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب .

وقيل المراد بالصلاح في الآية صلاح الأمر من حيث سعادة الحياة الدنيا وانتظام الامور فيها والمعنى وتكونوا من بعده قوماً صالحين بصلاح أمركم مع أبيكم .

قوله تعالى : «قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين » الجب هو البئر التي لم يطو أي لم يبن داخلها بالحجارة ، وإن بني بها سميت البئر طوياً، والغيابة بفتح الغين المنهبط من الأرض الذي يغيب ما فيه من الأنظار وغيابة الجب قعره الذي لا يرى لما فيه من الظلمة .

وقد أختار هذا القائل الرأي الثاني المذكور في الآية السابقة الذي يشير إليه قوله : « أو اطرحوه أرضاً » إلا أنه قيده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدي الى هلاكه كأن يلقى في بئر ويترك فيها حتى يموت جوعاً أو ما يشاكل ذلك ، فما أبداه من الرأي يتضمن نفي يوسف من الأرض من غير أن يتسبب الى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون اهلاكاً لذي رحم ، وهو أن يلقي في بعض الآبار التي على طريق المارة حتى يعثروا به عند الاستقاء فيأخذوه ويسيروا به الى بلاد نائية تعفو أثره وتقطع خبره، والسياق يشهد بأنهم

يرتضوا هذا الرأي إذ لم يذكر رد منهم بالنسبة إليه وقد جرى عملهم عليه كما هو مذكور في الآيات التالية .

واختلف المفسرون في اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد أخوته لقوله تعالى قال قائل منهم » فقيل : هو روبين ابن خالة يوسف، وقيل: هو يهوذا، وقد كان أسنهم أعقلهم، وقيل: هو لاوي، ولا يهمنا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه عدم ترتب فائدة هامة عليه .

وذكر بعضهم: أن تعريف الجب باللام يدل على أنه كان جباً معهودا فيما بينهم. وهو حسن لو لم يكن اللام للجنس، وقد إختلفوا أيضا في أن هذا الجب أين كان هو؟ على أقوال مختلفة لا يترتب على شيء منها فائدة طائلة.

قوله تعالى : « قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون » أصل لا تأمنا » لا تأمننا ثم ادغم بالإدغام الكبير.

والآية تدل على ان الإخوة أجمعوا على قول القائل: لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب ، وأجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فيأخذوا يوسف ويفعلوا به ما عزموا عليه وقد كان يوم لا يأمنهم على يوسف ولا يخليه وإياهم فكان من الواجب قبلا أن يزكوا أنفسهم عند أبيهم ويحلوا قلبه من كدر الشبهة والارتياب حتى يتمكنوا من أخذه والذهاب به . ولذلك جاؤا أباهم وخاطبوه بقولهم: «يا أبانا ـ وفيه اثارة للعطف والرحمة وإيثار المودة ـ ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون» أي والحال أنا لا نريد به إلا الخير ولا نبتغي إلا ما يرضيه ويسره .

ثم سألوه ما يريدونه وهو أن يرسله معهم الى مرتعهم الذي كانوا يخرجون إليه ماشيتهم وغنمهم ليرتع ويلعب هناك ، وهم حافظون له فقالوا : « ارسله معنا» الخ.

قوله تعالى : « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون » الرتع هو توسع الحيوان في الرعي والانسان في التنزه وأكل الفواكه ونحو ذلك .

وقولهم : « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب » اقتراح لسؤلهم كما تقدمت الإشارة إليه

وقولهم: «وإنا لحافظون» اكدوه بوجوه التأكيد: إن واللام والجملة الاسمية على وزان قولهم: «وإنا له لناصحون» كما يدل ان كل واحدة من الجملتين تتضمن نوعا من التطييب لنفس أبيهم كأنهم قالوا: ما لك لا تأمنا على يوسف فإن كنت تخاف عليه ايانا معشر الإخوة كأن نقصده بسوء فإنا له لناصحون وإن كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كأن يدهمه مكروه ونحن مساهلون في حفظه ومستهينون في كلاءته فإنا له لحافظون.

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبيعي: ذكروا أولا أنه في أمن من ناحيتهم دائما ثم سألوا إن يرسله معهم غداة غد ثم ذكروا أنهم حافظون له ما دام عندهم، وبذلك يظهر ان قولهم: «وإنا له لناصحون» تأمين له دائمي من ناحية انفسهم، وقولهم: «وإنا له لحافظون» تأمين له موقت من غيرهم.

قوله تعالى: «قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون» هذا ما ذكر أبوهم جوابا لما سألوه، ولم ينف عن نفسه أنه لا يأمنهم عليه وإنما ذكر ما يأخذه من الحالة النفسانية لو ذهبوا به فقال وقد أكد كلامه: «إني ليحزنني أن تذهبوا به» وقد كشف عن المانع أنه نفسه التي يحزنها ذهابهم به لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفا في الجواب معهم ولئلا يهيج ذلك عنادهم ولجاجهم وهو من لطائف النكت.

واعتذر إليهم في ذلك بقولهم: «وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون» وهو عذر موجه فإن الصحاري ذوات المراتع التي تأوى إليها المواشي وترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعا من ذئاب او سباع تقصدها وتكمن فيها للافتراس والاصطياد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم ويغفلوا عنه فيأكله الذئب.

قوله تعالى: «قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون» تجاهلوا لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفلة منهم فردوه رد منكر مستغرب، وذكروا لتطييب نفسه انهم جماعة اقوياء متعاضدون ذووا بأس وشدة، واقسموا بالله إن أكل الذئب إياه وهم عصبة يقضي بخسرانهم ولن يكونوا خاسرين البتة، وإنما أقسموا - كما يدل عليه لام القسم - ليطيبوا نفسه ويذهبوا بحزنه فلا يمنعهم من الذهاب به، وهذا شائع في الكلام «وفي الكلام وعد ضمني منهم له أنهم لن يغفلوا» لكنهم لم يلبثوا يوما حتى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له واخلفوه ما وعدوه إذ قالوا:

« يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » الآية .

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

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

والآية تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول وأرضوه أن لا يمنعهم أن يخرجوا يوسف معهم الى الصحراء فحملوه معهم لإنفاذ ما ازمعوا عليه من القائه في غيابة الجب .

وجواب لما محذوف للدلالة على فجاعة الأمر وفظاعته ، وهي صنعة شائعة في الكلام ترى المتكلم يصف أمراً فظيعا كقتل فجيع يحترق به القلب ولا يطيقه السمع فيشرع في بيان أسبابه والاحوال التي تؤدي إليه فيجري في وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثة سكت سكوتا عميقا ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدل بذلك على أن صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغا لا يسع المتكلم أن يصرح به ولا يطيق السامع أن يسمعه .

فكأن الذي يصف القصة ـ عز اسمه ـ لما قال: «ولما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب » سكت مليا وأمسك عن ذكر ما فعلوا به أسى وأسفا لأن السمع لا يطيق وعي ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبي ابن الأنبياء ولم يأت بجرم يستحق به شيئا مما ارتكبوه فيه وهم اخوته وهم يعلمون مبلغ حب أبيه النبي الكريم يعقوب له فيا قاتل الله الحسد يهلك شقيقا مثل يوسف الصديق بأيدي إخوته ، ويثكل أبا كريما مثل يعقوب بأيدي أبنائه ، ويزين بغيا شنيعا كهذا في اعين رجال ربوا في حجر النبوة ونشؤا في بيت الأنبياء .

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

قوله تعالى : « وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون» الضمير ليوسف

وظاهر الوحي أنه من وحي النبوة ، والمراد بأمرهم هذا إلقاؤهم إياه في غيابة الجب ، وكذا الظاهر أن جملة «وهم لا يشعرون» حال من الإيحاء المدلول عليه بقوله: «وأوحينا» «الخ» ومتعلق « لا يشعرون » هو الأمر أي لا يشعرون بحقيقة أمرهم هذا أو الإيحاء أي وهم لا يشعرون بما أوحينا إليه .

والمعنى ــ والله أعلم ــ وأوحينا الى يوسف أقسم لتخبرنهم بحقيقة أمرهم هذا وتأويل ما فعلوا بك فإنهم يرونه نفياً لشخصك وإنساء لاسمك وإطفاء لنورك وتذليلاً لك وحطاً لقدرك وهو في الحقيقة تقريب لك الى أريكة العزة وعرش المملكة وإحياء لذكرك وإتمام لنورك ورفع لقدرك وهم لا يشعرون بهذه الحقيقة وستنبؤهم بذلك ، وهو قوله لهم وقد اتكى على أريكة العزة وهم قيام أمامه يسترحمونه بقولهم : « يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين » إذ قال : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون ـ الى أن قال ـ أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا » الخ .

انظر الى موضع قوله : « هل علمتم » فإنه إشارة الى أن هذا الذي تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف ، وقوله : « إذ أنتم جاهلون » فإنه يحاذي من هذه الآية التي نحن فيها قوله : « وهم لا يشعرون » .

وقيل : في معنى الآية وجوه أخر :

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

ومنها : أن المراد بإنبائه إياهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من أساء إليه فيقول : لانبئنك ولاعرفنك .

ومنها : قول بعضهم كما روي عن ابن عباس أن المراد بإنبائه إياهم بأمرهم ما جرى له مع إخوته بمصر حيث رآهم فعرفهم وهم له منكرون فأخذ جاما فنقره فطن فقال : إن هذا الجام يخبرني أنكم كان لكم أخ من أبيكم ألقيتموه في الجب وبعتموه بثمن بخس .

وهذه وجوه لا تخلو من سخافة والوجه ما قدمناه ، وقد كثر ورود هذه اللفظة في كلامه تعالى في معنى بيان حقيقة العمل كقوله تعالى : « إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون » المائدة : ١٠٥ وقوله : « وسوف ينبؤهم الله بما كانوا يصنعون » المائدة : ١٤

وقوله : « يوم يبعثهم الله جميعاً فينبؤهم بما عملوا » المجادلة : ٦ الى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة .

ومنها : قول بعضهم : إن المعنى وأوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون بهذا الوحي . وهذا الوجه غير بعيد لكن الشأن في بيان نكتة لتقييد الكلام بهذا القيد ولا حاجة إليه ظاهراً .

ومنها : قول بعضهم : إن معنى الآية لتخبرنهم برقي حياتك وعزتك وملكك بأمرهم هذا إذ يظهرك الله عليهم ويذلهم لك ويجعل رؤياك حقاً وهم لا يشعرون يومئذ بما آتاك الله .

وعمدة الفرق بين هذا القول وما قدمناه من الوجه أن في هذا القول صرف الإنباء عن الإنباء الكلامي الى الإنباء بالحال الخارجي والوضع العيني ، ولا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف » الخ .

قوله تعالى : « وجاؤا أباهم عشاء يبكون » العشاء آخر النهار ، وقيل : من صلاة المغرب الى العتمة ، وإنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدقهم فيما يقولون ولا يكذبهم .

قوله تعالى : «قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب» الى آخر الآية» قال الراغب في المفردات: أصل السبق التقدم في السير نحو «والسابقات سبقاً» والاستباق التسابق وقال : « إنا ذهبنا نستبق » « واستبقا الباب» انتهى» وقال الزمخشري في الكشاف : نستبق أي نتسابق ، والافتعال والتفاعل يشتركان كالانتضال والتناضل والارتماء والترامي وغير ذلك ، والمعنى نتسابق في العدو أو في الرمي . انتهى .

وقال صاحب المنار في تفسيره : إنا ذهبنا نستبق أي ذهبنا من مكان اجتماعنا الى السباق يتكلف كل منا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق وهو الغرض من المسابقة والتسابق بصيغتي المشاركة التي يقصد بها الغلب . وقد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق ، ومنه « فاستبقوا الخيرات » فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب ، وقوله الآتي في هذه السورة « واستبقا الباب » كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتباعه إرجاعه ، وصيغة المشاركة لا تؤدي هذا المعنى ، ولم يفطن

الزمخشري علامة اللغة ومن تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى .

أقول : والذي مثل به من قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » من موارد الغلب فإن من المندوب شرعاً أن لا يؤثر الإنسان غيره على نفسه في الخيرات والمثوبات والقربات وأن يتقدم على من دونه في حيازة البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهراً على التسابق وكذا قوله تعالى : « واستبقا الباب » فإن المراد به قطعاً أن كلاً منهما كان يريد أن يسبق الآخر الى الباب هذا ليفتحه وهذه لتمنعه من الفتح وهو معنى التسابق فالحق أن معنى الاستباق والتسابق متحدان صدقاً على المورد ، وفي الصحاح : سابقته فسبقته سبقاً واستبقنا في العدو أي تسابقنا . انتهى ، وفي لسان العرب : سابقته فسبقته ، واستبقنا في العدو أي تسابقنا . انتهى .

ولعل الوجه في تصادق استبق وتسابق أن نفس السبق معنى إضافي في نفسه ، وزنة « افتعل » تفيد تأكد معنى « فعل » وإمعان الفاعل في فعله وأخذه حلية لنفسه كما يشاهد في مثل كسب واكتسب وحمل واحتمل وصبر واصطبر وقرب واقترب وخفي واختفى وجهد واجتهد ونظائرها ، وطرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به من الإضافة يفيد جهد الفاعل أن يخص السبق لنفسه ولا يتم إلا مع تسابق في المورد .

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

والمعنى ـ إنهم حينما جاؤا أباهم عشاء يبكون ـ قالوا لأبيهم : يا أبانا إنا معشر الإخوة ذهبنا الى البيداء نتسابق في عدو أو رمي ـ ولعله كان في عدو ـ فإن ذلك أبلغ في إبعادهم من رحلهم ومتاعهم وكان عنده يوسف على ما ذكروا ـ وتركنا يوسف عند رحلنا ومتاعنا فأكله الذئب ، ومن خيبتنا ومسكنتنا أنك لست بمصدق لنا فيما نقوله ونخبر به ولو كنا صادقين فيه .

وقولهم : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » كلام يأتي بمثله المعتذر إذا انقطع عن الأسباب وانسدت عليه طرق الحيلة ، للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر إليه وعذره غير مسموع وهو يعلم بذلك لكنه مع ذلك مضطر أن يخبر بالحق ويكشف عن الصدق وإن كان غير مصدق فيه ، فهو كناية عن الصدق في المقال .

قوله تعالى : « وجاؤا على قميصه بدم كذب » الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أي بدم كاذب بين الكذب .

وفي الآية إشعار بأن القميص وعليه دم ـ وقد نكر الدم للدلالة على هوان دلالته وضعفها على ما وصفوه ـ كان على صفة تكشف عن كذبهم في مقالهم فإن من افترسته السباع وأكلته لم تترك له قميصاً سالماً غير ممزق . وهذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب ولا الاحدوثة الكاذبة من تناف بين أجزائه وتناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع وأحوال خارجية تحف به وتنادي بالصدق وتكشف القناع عن قبيح سريرته وباطنه وإن حسنت صورته .

(كلام في أن الكذب لا يفلح)

من المجرب أن الكذب لا يدوم على اعتباره وأن الكاذب لا يلبث دون أن يأتي بما يكذبه أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادعاه ، والوجه فيه أن الكون يجري على نظام يرتبط به بعض أجزائه ببعض بنسب وإضافات غير متغيرة ولا متبدلة فلكل حادث من الحوادث الخارجية الواقعة لوازم وملزومات متناسبة لا ينفك بعضها من بعض ، ولها جميعاً فيما بينها أحكام وآثار يتصل بعضها ببعض ، ولو اختل واحد منها لاختل الجميع وسلامة الواحد تدل على سلامة السلسلة . وهذا قانون كلي غير قابل لورود الاستثناء عليه .

فلو انتقل مثلاً جسم من مكان إلى مكان آخر في زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأول ويبتعد منه ويغيب عنه وعن كل ما يلازمه ويتصل به ويخلو عنه المكان الأول ويشغل به الثاني وأن يقطع ما بينهما من الفصل الى غير ذلك من اللوازم ، ولو اختل واحد منها كأن يكون في الزمان المفروض شاغلاً للمكان الأول اختلت جميع اللوازم المحتفة به .

وليس في وسع الإنسان ولا أي سبب مفروض إذا ستر شيئاً من الحقائق الكونية بنوع من التلبيس أن يستر جميع اللوازم والملزومات المرتبطة به أو أن يخرجها عن

محالها الواقعية أو يحرفها عن مجراها الكونية فإن ألقى ستراً على واحدة منهـــا ظهر الاخرى وإلا فالثالثة وهكذا .

ومن هنا كانت الدولة للحق وإن كانت للباطل جولة ، وكانت القيمة للصدق وإ تعلقت الرغبة أحياناً بالكذب قال تعالى: « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار » الزمر ٣ وقال : « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » المؤمن : ٢٨ . وقال : « إن الذ يفترون على الله الكذب لا يفلحون » النحل : ١١٦ وقال : « بل كذبوا بالحق لما جاء فهم في أمر مريج » ق : ٥ وذلك أنهم لما عدوا الحق كذباً بنوا على الباطل واعتمدوا عل في حياتهم فوقعوا في نظام مختل يناقض بعض أجزائه بعضاً ويدفع طرف منه طرفاً .

قوله تعالى : « قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على تصفون » هذا جواب يعقوب وقد فوجىء بنعي ابنه وحبيبه يوسف دخلوا عليه وليد معهم يوسف وهم يبكون يخبرونه أن يوسف قد أكله الذئب وهذا قميصه الملطخ بالدم وقد كان يعلم بمبلغ حسدهم له وهم قد انتزعوه من يده بإلحاح وإصرار وجاؤا بقميصه وعل دم كذب ينادي بكذبهم فيما قالوه وأخبروا به .

فأضرب عن قولهم : « إنا ذهبنا نستبق » الخ بقوله : « بل سولت لكم أنفس أمراً » والتسويل الوسوسة أي ليس الأمر على ما تخبرون بل وسوست لكم أنفسكم ف أمراً ، وأبهم الأمر ولم يعينه ثم أخبر أنه صابر في ذلك من غير أن يؤاخذهم وينتقم من لنفسه إنتقاماً وإنما يكظم ما هجم نفسه كظماً .

فقوله : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً » تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف وبيان أنه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكروه من افتراس السبع وإ يستند الى مكر مكروه وتسويل من أنفسهم لهم ، والكلام بمنزلة التوطئة لما ذكره بد من قوله : « فصبر جميل » الى آخر الآية .

وقوله : « فصبر جميل » مدح للصبر وهو من قبيل وضع السبب موضع المسب والتقدير : سأصبر على ما أصابني فإن الصبر جميل وتنكير الصبر وحذف صفته وإبهام للإشارة الى فخامة أمره وعظم شأنه أو مرارة طعمه وصعوبة تحمله .

وقد فرّع قوله : « فصبر جميل » على ما تقدم للإشعار بأن الأسباب التي أحاط

به وأفرغت عليه هذه المصيبة هي بحيث لا يسع له معها إلا أن يسلك سبيل الصبر، وذلك أنه عليه السلام فقد أحب الناس إليه يوسف وهو ذا يذكر له أنه صار أكلة للذئب وهذا قميصه ملطخاً بالدم وهو يرى أنهم كاذبون فيما يخبرونه به، ويرى أن لهم صنعاً في افتقاده ومكراً في أمره ولا طريق له الى التحقيق فيما جرى على يوسف والتجسس مما آل إليه أمره وأين هو ؟ وما حاله؟ فإنما أعوانه على أمثال هذه النوائب وأعضاده لدفع ما يقصده من المكاره إنما هم أبناؤه وهم عصبة أولوا قوة وشدة فإذا كانوا هم الأسباب لنزول النائبة ووقوع المصيبة فبمن يقع فيهم ؟ وبماذا يدفعهم عن نفسه ؟ فلا يسعه إلا الصبر .

غير أن الصبر ليس هو أن يتحمل الإنسان ما حمله من الرزية وينقاد لمن يقصده بالسوء انقياداً مطلقاً كالأرض الميتة التي تطؤها الأقدام وتلعب بها الأيدي فإن الله سبحانه طبع الإنسان على دفع المكروه عن نفسه وجهزه بما يقدم به على النوائب والرزايا ما استطاع، ولا فضيلة في ابطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاستقامة في القلب وحفظ النظام النفساني الذي به يستقيم أمر الحياة الإنسانية من الاختلال، وضبط الجمعية الداخلية من التفرق والتلاشي ونسيان التدبير واختباط الفكر وفساد الرأي فالصابرون هم القائمون في النوائب على ساق لا تزيلهم هجمات المكاره، وغيرهم المنهزمون عند أول هجمة ثم لا يلوون على شيء .

ومن هنا يعلم أن الصبر نعم السبيل على مقاومة النائبة وكسر سورتها إلا أنه ليس تمام السبب في إعادة العافية وإرجاع السلامة فهو كالحصن يتحصن به الإنسان لدفع العدو المهاجم، وأما عود نعمة الأمن والسلامة وحرية الحياة فربما احتاج الى سبب آخر يجر إليه الفوز والظفر، وهذا السبب في ملة التوحيد هو الله عز سلطانه فعلى الإنسان الموحد إذا نابته نائبة ونزلت علية مصيبة أن يتحصن أولا بالصبر حتى لا يختل ما في داخله من النظام العبودي ولا يتلاشى معسكر قواه ومشاعره ثم يتوكل على ربه الذي هو فوق كل سبب راجياً أن يدفع عنه الشر ويوجه أمره إلى غاية صلاح حاله، والله سبحانه غالب على أمره، وقد تقدم شيء من هذا البحث في تفسير قوله تعالى: «واستعينوا بالصبر والصلاة» البقرة : ٤٥ في الجزء الأول من الكتاب .

ولهذا كله لما قال يعقوب عليه السلام : «فصبر جميل» عقبه بقوله : «والله المستعان على ما تصفون»، فتمم كلمة الصبر بكلمة التوكل نظير ما أتى به في قوله في الآيات

المستقبلة : « فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم » الآية ٨٣ من السورة .

فقوله : « والله المستعان على ما تصفون » ـ وهو من أعجب الكلام ـ بيان لتوكله على ربه يقول : إني أعلم أن لكم في الأمر مكراً وأن يوسف لم يأكله ذئب لكني لا أركن في كشف كذبكم والحصول على يوسف بالأسباب الظاهرة التي لا تغني طائلاً بغير إذن من الله ولا أتشحط بينها بل أضبط استقامة نفسي بالصبر وأوكل ربي أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نحبه وصار أكلة لذئب .

فظهر أن قوله : « والله المستعان على ما تصفون » دعاء في موقف التوكل ومعناه : اللهم إني توكلت عليك في أمري هذا فكن عوناً لي على ما يصفه بني هؤلاء ، والكلمة مبنية على توحيد الفعل فإنها مسوقة سوق الحصر ومعناها أن الله سبحانه هو المستعان لا مستعان لي غيره فإنه عليه‌السلام كان يرى أن لا حكم حقاً إلا حكم الله كما قال فيما سيأتي من كلامه : « إن الحكم إلا لله عليه توكلت » ، ولتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل : سأصبر ولم يقل : والله أستعين على ما تصفون بل ترك نفسه وذكر اسم ربه وأن الأمر منوط بحكمه الحق وهو من كمال توحيده وهو مستغرق في وجده وأسفه وحزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف ولا يتوله فيه ولا يجد لفقده إلا لله وفي الله .

قوله تعالى : « وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون » قال الراغب : الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره . انتهى ، وقال : دلوت الدلو إذا أرسلتها ، وأدليتها إذا أخرجتها . انتهى ، وقيل بالعكس ، وقال : الإسرار خلاف الإعلان . انتهى .

وقوله : « قال يا بشرى هذا غلام » إيراده بالفصل مع أنه متفرع وقوعاً على إدلاء الدلو للدلالة على أنه كان أمراً غير مترقب الوقوع فإن الذي يترقب وقوعه عن الإدلاء هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئاً لهم ولذا قال : « قال يا بشرى » ونداء البشرى كنداء الأسف والويل ونظائرها للدلالة على حضوره وجلاء ظهوره .

وقوله : « والله عليم بما يعملون » مفاده ذم عملهم والإبانة عن كونه معصية محفوظة عليهم سيؤاخذون بها ، ويمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنما كان بعلم من الله أراد

بذلك أن يبلغ يوسف مبلغه الذي قدر له فإنه لو لم يخرج من الجب ولم يسر بضاعة لم يدخل بيت العزيز بمصر فلم يؤت ما اوتيه من الملك والعزة .

ومعنى الآية: وجاءت جماعة مارة الى هناك فأرسلوامن يطلب لهم الماء فأرسل دلوه في الجب ثم لماأخرجها فاجأهم بقوله: يا بشرىهذا غلام ـ وقد تعلق يوسف بالحبل فخرج ـ فأخفوه بضاعة يقصد بها البيع والتجارة والحال أن الله سبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم عليه أو أن ذلك كان بعلمه تعالى وكان يسير يوسف هذا المسير ليستقر في مستقر العزة والملك والنبوة .

قوله تعالى : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » الثمن البخس هو الناقص عن حق القيمة ، ودراهم معدودة أي قليلة والوجه فيه ـ على ما قيل ـ أنهم كانوا إذا كثرت الدراهم أو الدنانير وزنوها ولا يعدون إلا القليلة منها والمراد بالدراهم النقود الفضية الدائرة بينهم يومئذ، والشراء هوالبيع، والزهد هوالرغبة عن الشيء أوهو كناية عن الاتقاء .

والظاهر من السياق أن ضميري الجمع في قوله : « وشروه » « وكانوا » للسيارة والمعنى أن السيارة الذين أخرجوه من الجب وأسروه بضاعة باعوه بثمن بخس ناقص وهي دراهم معدودة قليلة وكانوا يتقون أن يظهر حقيقة الحال فينتزع هو من أيديهم .

ومعظم المفسرين على أن الضميرين لإخوة يوسف والمعنى أنهمباعوا يوسف منالسيارة بعد أن ادعوا أنه غلام لهم سقطفي البئر وهم إنما حضروا هناك لإخراجه من الجب فباعوه من السيارة وكانوا يتقون ظهور الحال .

أو أن أول الضميرين للاخوة والثاني للسيارة والمعنى أن الإخوة باعوه بثمن بخس دراهم معدودة وكانت السيارة من الراغبين عنه يظهرون من أنفسهم الزهد والرغبة لئلا يعلو قيمته أو يرغبون عن اشترائه حقيقة لما يحدسون أن الأمر لا يخلو من مكر وأن الغلام ليس فيه سيماء العبيد.

وسياق الآيات لا يساعد على شيء من الوجهين فضمائر الجمع في الآية السابقة للسيارة ولم يقع للاخوة بعد ذلك ذكر صريح حتى يعود ضمير « وشروه » و « كانوا » أو أحدهما إليهم ، على أن ظاهر قوله في الآية التالية : « وقال الذي اشتراه من مصر »أنه

اشتراه متحقق بهذا الشراء .

وأما ما ورد في الروايات « أن إخوة يوسف حضروا هناك وأخذوا يوسف منهم بدعوى أنه عبدهم سقط في البئر ثم باعوه منهم بثمن بخس » فلا يدفع ظاهر السياق في الآيات ولا أنه يدفع الروايات .

وربما قيل : إن الشراء في الآية بمعنى الاشتراء وهو مسموع وهو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق .

قوله تعالى : « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » السياق يدل على أن السيارة حملوا يوسف معهم الى مصر وعرضوه هناك للبيع فاشتراه بعض أهل مصر وأدخله في بيته .

وقد أعجبت الآيات في ذكر هذا الذي اشتراه وتعريفه فذكر فيها اولا بمثل قوله تعالى : « وقال الذي اشتراه من مصر » فأنبأت أنه كان رجلا من أهل مصر ، وثانيا بمثل قوله : « وألفيا سيدها لدى الباب » فعرفته بأنه كان سيدا مصمودا إليه ، وثالثا بمثل قوله: « وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه » فأوضحت أنه كان عزيزا في مصر يسلم له أهل المدينة العزة والمناعة ، ثم أشارت الى أنه كان له سجن وهو من شؤن مصدرية الامور والرئاسة بين الناس ، وعلم بذلك أن يوسف كان ابتيع أول يوم لعزيز مصر ودخل بيت العزة .

وبالجملة لم يعرف الرجل كل مرة في كلامه تعالى إلا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث من القصة ، ولم يكن لأول مرة في تعريفه حاجة الى أزيد من وصفه بأنه كان رجلا من أهل مصر وبها بيته فلذا اقتصر في تعريفه بقوله : « وقال الذي اشتراه من مصر » .

وكيف كان ، الآية تنبيء على إيجازها بأن السيارة حملوا يوسف معهم وأدخلوه مصر وشروه من بعض أهلها فأدخله بيته ووصاه امرأته قائلا : اكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا

والعادة الجارية تقضي أن لا يهتم السادة والموالي بأمر أرقائهم دون أن يتفرسوا في وجه الرقيق آثار الأصالة والرشد ، ويشاهد في سيماه الخير والسعادة ، وعلى الخصوص الملوك والسلاطين والرؤساء الذين كان يدخل كل حين في بلاطاتهم عشرات ومآت من

حسن أفراد الغلمان والجواري فما كانوا ليتولعوا في كل من اقتنوه ولا ليتولهوا كل من ألفوه فكان لأمر العزيز بإكرام مثواه ورجاء الانتفاع به أو اتخاذه ولدا معنى عميق وعلى الأخص من جهة أنه أمر بذلك امرأته وسيدة بيته وليس من المعهود أن تباشر الملكات والعزيزات جزئيات الامور وسفاسفها ولا أن تتصدى السيدات المنيعة مكانا، امور العبيد والغلمان .

نعم : إن يوسف ﷺ كان ذا جمال بديع يبهر العقول ويوله الألباب ، وكان قد وتي مع جمال الخلق حسن الخلق صبوراً وقورا لطيف الحركات مليح اللهجة حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل ، وهذه صفات لا تنمو في الإنسان إلا وأعراقها ناجمة فيه أيام سباوته وآثارها لائحة من سيماه من بادىء أمره .

فهذه هي التي جذبت نفس العزيز الى يوسف ـ وهو طفل صغير ـ حتى تمنى أن نشأ يوسف عنده في خاصة بيته فيكون من أخص الناس به ينتفع به في اموره الهامة مقاصده العالية أو يدخل في ارومته ويكون ولداً له ولامرأته بالتبني فيعود وارثاً لبيته.

ومن هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيما لا ولد له من زوجته ولذلك ترجى ن يتبنى هو وزوجته يوسف .

فقوله : « وقال الذي اشتراه من مصر » أي العزيز « لامرأته » وهي العزيزة أكرمي مثواه » أي تصدي بنفسك أمره واجعلي له مقاما كريما عندك « عسى أن نفعنا » في مقاصدنا العالية وامورنا الهامة « أو نتخذه ولدا » بالتبني .

قوله تعالى : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله الب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » قال في المفردات المكان عند أهل اللغة وضع الحاوي للشيء قال ويقال : مكنته ومكنت له فتمكن ، قال تعالى : « ولقد كناهم في الأرض » « ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه » « أو لم نمكن لهم » « ونمكن م الأرض » قال : قال الخليل : المكان مفعل من الكون ، ولكثرته في الكلام أجري رى فعال فقيل: تمكن وتمسكن مثل تمنزل. انتهى. فالمكان هو مقر الشيء من الأرض، الإمكان والتمكين الإقرار والتقرير في المحل، وربما يطلق المكان المكانة لمستقر الشيء من امور المعنوية كالمكانة في العلم وعند الناس ويقال : أمكنته من الشيء فتمكن منه أي درته فقدر عليه وهو من قبيل الكناية .

ولعل المراد من تمكين يوسف في الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياة والتوسع فيها بعد ما حرّم عليه إخوته القرار على وجه الأرض فألقوه في غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس ليسير به الركبان من أرض الى أرض ويتغرّب عن أرضه ومستقر أبيه.

وقد ذكر تعالى تمكينه ليوسف في الأرض في خلال قصته مرتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غيابة الجب وتسيير السيارة إياه الى مصر وبيعه من العزيز وهو قوله في هذه الآية « ولقد مكنا ليوسف في الأرض » وثانيتهما بعد ذكر خروجه من سجن العزيز وانتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء » الآية ٥٦ من السورة والعناية في الموضعين واحدة .

وقوله : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » الإشارة الى ما ذكره من إخراجه من الجب وبيعه واستقراره في بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه في الأرض هذا المقدار من التمكين الذي حصل له من دخوله في بيت العزيز واستقراره فيه على أهنأ عيش بتوصية العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشيء بنفسه ليدل به على غزارة الاوصاف المذكورة له وليس من القسم المذموم من تشبيه الشيء بنفسه كقوله :

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

بل المراد أن ما فعلنا به من التمكين في الأرض كان يماثل هذا الذي وصفناه وأخبرنا عنه فهو يتضمن من الاوصاف الغزيرة ما يتضمنه ما حدثناه فهو تلطف في البيان يجعل الشيء مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع الى غزارة أوصافه وأهميتها وتعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه .

ومن هذا الباب قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الشورى: ١١ وقوله تعالى: «لمثل هذا فليعمل العاملون » الصافات : ٦١ والمراد أن كل ما اتصف من الصفات بما اتصف به الله سبحانه لا يشبهه ولا يماثله شيء، وأن كل ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنة وماثلها في صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به .

وإن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه في الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلي ببعض أفراده ليدل به على أن سائر الأفراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكل ببعض اجزائه للدلالة على أن الأجزاء الباقية حالها حال ذاك الجزء المذكور

فيكون المعنى كان تمكيننا ليوسف في الأرض يجري على هذا النمط المذكور في قصة خروجه من الجب ودخوله مصر واستقراره في بيت العزيز على أحسن حال فإن إخوته حسدوه وحرموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه في غيابة الجب وسلبوه نعمة التمتع في وطنه في البادية وباعوه من السيارة ليغربوه من أهله فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سبباً يتوسل به الى التمكن والاستقرار في بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثم تعلقت به امرأة العزيز وراودته هي ونسوة مصر ليوردنه في الصبوة والفحشاء فصرف الله عنه كيدهن وجعل ذلك بعينه وسيلة لظهور إخلاصه وصدقه في إيمانه ثم بدا لهم أن يجعلوه في السجن ويسلبوا عنه حرية معاشرة الناس والمخالطة لهم فلسبب الله سبحانه بذلك بعينه الى تمكينه في الأرض تمكيناً يتبوّء من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع ولا يدفعه دافع .

وبالجملة الآية على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى : « كذلك يضل الله الكافرين » المؤمن ٧٤ وقوله : « كذلك يضرب الله الأمثال » الرعد : ١٧ أي إن إضـــلاله تعالى للكافرين يجري دائماً هذا المجرى ، وضربه الأمثال أبداً على هذا النحو من المثل المضروب وهو أنموذج ينبغي أن يقاس إليه غيره .

وقوله : « ولنعلمه من تأويل الأحاديث » بيان لغاية التمكين المذكور واللام للغاية، وهو معطوف على مقدر والتقدير : مكنا له في الأرض لنفعل به كذا وكذا ولنعلمه من تأويل الأحاديث وإنما حذف المعطوف عليه للدلالة على أن هناك غايات أخر لا يسعها مقام التخاطب ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ ونظائره .

وقوله : « والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » الظاهر أن المراد بالأمر الشأن وهو ما يفعله في الخلق مما يتركب منه نظام التدبير قال تعالى: « يدبر الأمر» يونس : ٣ ، وإنما أضيف إليه تعالى لأنه مالك كل أمر كما قال تعـالى : « ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين » الأعراف : ٥٤ .

والمعنى أن كل شأن من شؤون الصنع والإيجاد من أمره تعالى وهو تعالى غالب عليه وهو مغلوب له مقهور دونه يطيعه فيما شاء ، ينقاد له فيما أراد ، ليس له أن يستكبر أو

يتمرد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالى ويفوته، قال تعالى : « إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ .

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

(بحث روائي)

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

إن يعقوب كان يذبح كل يوم كبشاً فيتصدق به ويأكل هو وعياله منه، وإن سائلاً مؤمناً صواماً محقاً له عند الله منزلة ـ وكان مجتازاً غريباً اعتر على باب يعقوب عشية جمعة عند أوان إفطاره يهتف على بابه : أطعموا السائل المجتاز الغريب الجائع من فضل طعامكم . يهتف بذلك على بابه مراراً قد جهلوا حقه ولم يصدقوا قوله .

فلما أيس أن يطعموه وغشيه الليل استرجع واستعبر وشكى جوعه الى الله وبات طاوياً وأصبح صائماً جائعاً صابراً حامداً لله وبات يعقوب وآل يعقوب شباعاً بطاناً ، وأصبحوا وعندهم من فضل طعامهم .

قال : فأوحى الله عز وجل الى يعقوب في صبيحة تلك الليلة: لقد أذللت يا يعقوب عبدي ذلة استجررت بها غضبي، واستوجبت بها أدبي ونزول عقوبتي وبلواي عليك وعلى ولدك يا يعقوب إن أحب أنبيائي الي وأكرمهم علي من رحم مساكين عبادي وقربهم إليه وأطعمهم وكان لهم مأوى وملجأ .

يا يعقوب ما رحمت دميال عبدي المجتهد في عبادته القانع باليسير من ظاهر الدنيا عشاء أمس لما اعترّ ببابك عند أوان إفطاره ويهتف بكم : أطعموا السائل الغريب المجتاز القانع ، فلم تطعموه شيئاً فاسترجع واستعبر وشكى ما به إلي ، وبات جائعاً وطاوياً حامداً وأصبح لي صائماً وأنت يا يعقوب وولدك شباع وأصبحت وعندكم فضل من طعامكم .

أو ما علمت يا يعقوب أن العقوبة والبلوى الى أوليائي أسرع منها الى أعدائي ؟ وذلك حسن النظر مني لأوليائي واستدراج مني لأعدائي. أما وعزتي لانزلن بك بلواي، ولأجعلنك وولدك غرضاً لمصابي ، ولاؤدبنك بعقوبتي فاستعدوا لبلواي وارضوا بقضائي واصبروا للمصائب .

فقلت لعلي بن الحسين عليهما السلام : جعلت فداك متى رآى يوسف الرؤيا ؟ فقال : في تلك الليلة التي بات فيها يعقوب وآل يعقوب شباعاً ، وبات فيها دميال طاوياً جائعاً فلما رآى يوسف الرؤيا وأصبح يقصها على أبيه يعقوب اغتم يعقوب لما سمع من يوسف بقي مغتماً فأوحى الله إليه أن استعد للبلاء فقال يعقوب ليوسف : لا تقصص رؤياك لى إخوتك فإني أخاف أن يكيدوا لك كيداً فلم يكتم يوسف رؤياه، وقصها علىإخوته .

قال علي بن الحسين عليهما السلام : إن أول بلوى نزل بيعقوب وآل يعقوب الحسد ليوسف لما سمعوا منه الرؤيا . قال : فاشتدت رقة يعقوب على يوسف وخاف أن يكون ما أوحى الله عز وجل إليه من الاستعداد للبلاء إنما هو في يوسف خاصة فاشتدت رقته عليه من بين ولده .

فلما رآى إخوة يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف ، وتكرمته إياه ، وإيثاره إياه عليهم اشتد ذلك عليهم وبدا البلاء فيهم فتآمروا فيما بينهم و « قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين » أي تتوبون .

فعند ذلك « قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون » فقال يعقوب « إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون» فانتزعه مقدراً

حذراً عليه منه أن يكون البلوى من الله عز وجل على يعقوب من يوسف خاصة لموقعه في قلبه وحبه له .

قال : فغلب قدرة الله وقضاؤه ونافذ أمره في يعقوب ويوسف وإخوته فلم يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه ولا يوسف وولده ، فدفعه إليهم وهو لذلك كاره متوقع البلوى من الله في يوسف .

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعاً فانتزعه من أيديهم وضمه إليه واعتنقه وبكى ودفعه إليهم فانطلقوا به مسرعين مخافة أن يأخذه منهم ولا يدفعه إليهم فلما أمعنوا به أتوا به غيضة أشجار فقالوا : نذبحه ونلقيه تحت هذه الشجرة فيأكله الذئب الليلة فقال كبيرهم : « لا تقتلوا يوسف و » لكن « ألقوه في غيابة الجب يلتقطة بعض السيارة إن كنتم فاعلين » .

فانطلقوا به الى الجب فألقوه فيه وهم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار في قعر الجب ناداهم : يا ولد رومين اقرؤا يعقوب السلام مني فلما رأوا كلامه ، قال بعضهم لبعض : لا تزولوا من ههنا حتى تعلموا أنه قد مات فلم يزالوا بحضرته حتى أيسوا « ورجعوا الى أبيهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » .

فلما سمع مقالتهم استرجع واستعبر وذكر ما أوحى الله عز وجل إليه من الاستعداد للبلاء فصبر وأذعن للبلوى وقال لهم : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً » ، وما كان الله ليطعم لحم يوسف الذئب من قبل أن أرى تأويل رؤياه الصادقة .

قال أبو حمزة : ثم انقطع حديث علي بن الحسين عليه‌السلام عند هذا .

قال أبو حمزة : فلما كان من الغد غدوت إليه وقلت له : جعلت فداك إنك حدثتني أمس بحديث ليعقوب وولده ثم قطعته فما كان من قصة إخوة يوسف وقصة يوسف بعد ذاك ؟ فقال : إنهم لما أصبحوا قالوا : انطلقوا بنا حتى ننظر ما حال يوسف : أمات أم هو حي ؟

فلما انتهوا الى الجب وجدوا بحضرة الجب سيارة وقد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلق بدلوه فقال لأصحابه : يا بشرى هذا غلام فلما

أخرجوه أقبل إليهم إخوة يوسف فقالوا : هذا عبدنا سقط منا أمس في هذا الجب وجئنا اليوم لنخرجه فانتزعوه من أيديهم ونحوا به ناحية فقالوا له : إما أن تقر لنا أنك عبد لنا فنبيعك بعض السيارة أو نقتلك فقال لهم يوسف : لا تقتلوني واصنعوا ما شئتم .

فأقبلوا به الى السيارة فقالوا : من يشتري منكم هذا العبد منا ؟ فاشتراه رجل منهم بعشرين درهماً وكان إخوته فيه من الزاهدين وسار به الذي اشتراه من البدو حتى أدخله مصر فباعه الذي اشتراه من البدو من ملك مصر وذلك قول الله عز وجل: « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » .

قال أبو حمزة : فقلت لعلي بن الحسين عليهما السلام : ابن كم كان يوسف يوم ألقوه في الجب ؟ فقال : ابن تسع سنين فقلت : كم كان بين منزل يعقوب يومئذ وبين مصر فقال : مسيرة اثنا عشر يوماً . الحديث .

أقول : وللحديث ذيل سنورده في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى وفيه نكات ربما لم تلائم ظاهر ما تقدم من بيان الآيات لكنها ترتفع بأدنى تأمل .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والبخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم .

وفي تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : الأنبياء على خمسة أنواع منهم من يسمع الصوت مثل صوت السلسلة فيعلم ما عني به ، ومنهم من ينبؤ في منامه مثل يوسف وإبراهيم عليهما السلام ، ومنهم من يعاين ، ومنهم من نكت (ينكت ظ) في قلبه ويوقر في أذنه .

وفيه عن أبي خديجة عن رجل عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : إنما ابتلي يعقوب بيوسف أنه ذبح كبشاً سميناً ورجل من أصحابه يدعى بيوم ﴿ بقوم ﴾ محتاج لم يجد ما يفطر عليه فأغفله ولم يطعمه فابتلي بيوسف ، وكان بعد ذلك كل صباح مناديه ينادي : من لم يكن صائماً فليشهد غداء يعقوب ، فإذا كان المساء نادى من كان صائماً فليشهد عشاء يعقوب .

وفي تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في قوله :

« لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » يقول : لا يشعرون أنك أنت يوسف . أتاه جبرئيل وأخبره بذلك .

وفيه وفي رواية أبي الجارود في قول الله : « وجاؤا على قميصه بدم كذب » قال : إنهم ذبحوا جديا على قميصه .

وفي أمالي الشيخ بإسناده في قوله عز وجل : « فصبر جميل » قال : بلا شكوى .
أقول : وكأن الرواية عن الصادق عليه السلام بقرينة كونه مسبوقاً بحديث عنه، وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن حيان بن جبلة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي المضامين السابقة روايات أخر .

* * *

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ـ ٢٢ . وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ـ ٢٣ . وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ـ ٢٤ . وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ـ ٢٥ . قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ـ ٢٦ . وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ـ ٢٧ .

فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ـ ٢٨ . يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ـ ٢٩ . وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ـ ٣٠. فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ـ ٣١ . قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ ـ ٣٢ . قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ـ ٣٣ . فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٣٤ .

(بيـــان)

تتضمن الآيات قصته عليه السلام أيام لبثه في بيت العزيز وقد ابتلي فيها بحب امرأة العزيز له ومراودتها إياه عن نفسه ، ومني بتعلق نساء المدينة به ومراودتهن إياه عن نفسه ، وكان ذلك بلوى ، وقد ظهر خلال ذلك من عفة نفسه وطهارة ذيله أمر عجيب ، ومن

توله في محبة ربه ما هو أعجب .

قوله تعالى : « ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين » بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشتد به قوى بدنه وتتقوى به أركانه بذهاب آثار الصباوة ، ويأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره الى سن الكهولة التي عندها يكمل العقل ويتم الرشد .

والظاهر أن المراد به الانتهاء الى أول سن الشباب دون التوسط فيه أو الانتهاء الى آخره كالأربعين ، والدليل عليه قوله تعالى في موسى عليه السلام : « ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً » القصص : ١٤ حيث دل على التوسط فيـــه بقوله : « استوى » ، وقوله : « حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك » الآية الأحقاف : ١٥ فلو كان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة الى تكرار قوله : « بلـــغ » .

فلا مجال لما ذكره بعضهم : أن المراد ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثين أو الثلاث والثلاثين ، وكذا ما قاله آخرون: إن المراد به بلوغ الأربعين وهو سن الأربعين. على أن من المضحك أن تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنفوان شبابه وريعان عمره حتى إذا بلغ الأربعين من عمره وأشرف على الشيخوخة تعلقت به وراودته عن نفسه .

وقوله : « آتيناه حكماً » الحكم هو القول الفصل وإزالة الشك والريب من الامور القابلة للاختلاف ـ على ما يتحصل من اللغة ـ ولازمه إصابة النظر في عامـــة المعارف الإنسانية الراجعة إلى المبدأ والمعاد والأخلاق النفسانية والشرائـع والآداب المرتبطة بالمجتمع البشري .

وبالنظر الى قوله عليه السلام لصاحبيه في السجن : « إن الحـــكم إلا لله » الآية ٤٠ من السورة ، وقوله بعد : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » الآية ٤١ من السورة يعلم أن هذا الحكم الذي أوتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله ، وهذا هـــو الذي سأله إبراهيم عليه السلام من ربه إذ قال : « رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين » الشعراء: ٨٣ .

وقوله : « وعلماً » وهذا العلم المذكور المنسوب الى إيتائه تعالى كيفما كان وأي مقدار كان علم لا يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفساني ولا تسويل شيطاني كيف ؟ والذي آتاهما هو الله سبحانه وقد قال تعالى : « والله غالب

على أمره » الآية ٢١ من السورة ، وقال : « إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ فما آتاه من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب والشك ، وما يؤتيه من العلم لا يكون جهلاً البتة .

ثم من المعلوم أن هذه المواهب الإلهية ليست بأعمال جزافية ولا لغوا أو عبثاً منه تعالى فالنفوس التي تؤتى هذا الحكم والعلم لا تستوي هي والنفوس الخاطئة في حكمها المنغمرة في جهلها، وقد قال تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً » الأعراف : ٥٨ وإلى ذلك الإشارة بقوله : « وكذلك نجزي المحسنين » حيث يدل على أن هذا الحكم والعلم اللذين آتاهما الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لا مستدعي لهما أصلاً بل هما من قبيل الجزاء جزاه الله بهما لكونه من المحسنين .

وليس من البعيد أن يستفاد من قوله : « وكذلك نجزي المحسنين » أن الله تعالى يجزي كل محسن - على اختلاف صفات الإحسان - شيئاً من الحكم والعلم يناسب موقعه في الإحسان وقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد : ٢٨ وقال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ .

وهذا العلم المذكور في الآية يتضمن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنه واقع بين قوله تعالى في الآيات السابقة : « وليعلمه من تأويل الأحاديث » وقوله حكاية عن يوسف في قوله لصاحبيه في السجن: « ذلكما مما علمني ربي» فافهم ذلك.

قوله تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » قال في المفردات : الرود هو التردد في طلب الشيء برفق ومنه الرائد لطالب الكلاء، قال : والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء، قال: والمراودة أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود ، وراودت فلاناً عن كذا، قال تعالى : « هي راودتني عن نفسي » وقال : « تراود فتاها عن نفسه » أي تصرفه عن رأيه ، وعلى ذلك قوله : «ولقد راودته عن نفسه » « سنراود عنه أباه » انتهى .

وفي المجمع : المراودة المطالبة بأمر بالرفق واللين ليعمل به ومنه المرود لأنه يعمل به ، ولا يقال في المطالبة بدين : راوده ، وأصله من راد يرود إذا طلب المرعى ، وفي

المثل : الرائد لا يكذب أهله ، والتغليق إطباق الباب بما يعسر فتحه ، وإنما شدد ذلك لتكثير الإغلاق أو للمبالغة في الإيثاق ، انتهى .

وهيت لك اسم فعل بمعنى هلم ، ومعاذ الله أي اعوذ بالله معاذا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله .

والآية الكريمة « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » على ما فيها من الإيجاز تنبىء عن إجمال قصة المراودة غير أن التدبر في القيود المأخوذة فيها والسياق الذي هي واقعة فيه وسائر ما يلوح من أطراف قصته الموردة في السورة يجلي عن حقيقة الحال ويكشف القناع عن تفصيل ما خبىء من الأمر .

يوسف :

هوذا طفل صغير حولته أيدي المقادير الى بيت العزيز عليه سيما العبيد ولعله لم يسأل إلا عن اسمه ، ولم يتكلم إلا أن قال : اسمي يوسف أو قيل عنه ذلك ولم يلح من لهجته إلا أنه كان قد نشأ بين العبريين ، ولم يسأل عن بيته ونسبه فليس للعبيد بيوت ولم يكن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب وهو ساكت مختوم على لسانه لا يتكلم بشيء وكم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين من ذلك حينما قال لصاحبيه في السجن « واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » ولا كشف عما في سره من توحيد العبودية لله بين اولئك الوثنيين إلا ما ذكره لامرأة العزيز حين راودته عن نفسه بقوله: « معاذ الله إنه ربي » الخ .

هو اليوم حليف الصمت والسكوت لكن قلبه مليء بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو على ذكر مما بثه إليه أبوه يعقوب النبي من حقيقة التوحيد ومعنى العبودية ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه ويلحقه بآبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، وليس ينسى ما فعله به إخوته ثم ما وعده به ربه في غيابة الجب حين ما انقطع عن كافة الأسباب: أنه تحت الولاية الإلهية والتربية الربوبية معني بأمره وسينبئ إخوته بأمرهم هذا وهم لا يشعرون .

فكان [illegible] مملوء الحس مستغرق النفس في مشاهدة ألطاف ربه الخفية يرى نفسه تحت

ولاية الله محبورا بصنائعه الجميلة لا يرد إلا على خير ، ولا يواجه إلا جميلا .

وهذا هو الذي هون عليه ما نزل به من النوائب، وتواتر عليه من المحن والبلايا فصبر عليها على ما بها من المرارة فلم يشك ولم يجزع ولم يضل الطريق وقد ذكر ذلك لإخوته حين عرفهم نفسه بقوله : « إنه من يتق ويصبر فأن الله لا يضيع أجر المحسنين » الآية ٩٠ من السورة .

فلم يزل يوسف عليه‌السلام تنجذب نفسه الى جميل صنائع ربه ويمعن قلبه في لطيف الإشارات إليه ، ويزداد كل يوم حبا بما يجده من شواهد الولاية ويشاهد أن ربه هو القائم على كل نفس بما كسبت وهو على كل شيء شهيد حتى تمكنت المحبة الإلهية منه واستقر الوله والهيمان في سره فكان همه في ربه لا يشغله عنه شاغل ولا يصرفه عنه صارف ولا طرفة عين ، وهذا بمكان من الوضوح لمن تدبر فيما تحكي عنه السورة من المحاورات كقوله: « معاذ الله إنه ربي » ، وقوله : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » ، وقوله : « إن الحكم إلا لله » ، وقوله : « أنت وليي في الدنيا والآخرة » ، وغير ذلك كما سنبين إن شاء الله تعالى.

فهذا ما عند يوسف عليه‌السلام فقد كان شبحا ما وراءه إلا محبة إلهية أنسته نفسه وشغلته عن كل شيء ، وصورة معناها أنها خالصة أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه فيه أحد .

ولم يظهر للعزيز منه أول يوم إدخل في بيته إلا أنه غلام صغير عبري مملوك له غير أن قوله لامرأته : « أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » يكشف أنه شاهد منه وقارا وتمكينا وتفرس فيه عظمة وكبرياء نفسانية أطمعته في أن ينتفع به أو يلحقه بنفسه بالتبني على ما في يوسف من عجيب الجمال والحسن .

امرأة العزيز :

امرأة العزيز وهي عزيزة مصر « وصاها العزيز بيوسف أن تكرم مثواه وأعلمها أن له فيه إربة وامنية فلم تزل تجتهد في إكرام يوسف وتحسن مثواه وتهتم بأمره لا كما يهتم في أمر رقيق مملوك بل كما يعني بأمر جوهر كريم أو قطعة كبد وتحبه لبديع جماله وغزير كماله ، وتزداد كلما مضت الايام حبا الى حب حتى إذا بلغ الحلم واستوى على مستوى

الرجال لم تملك نفسها دون أن تعشقه وتذل على ما لها من مناعة الملك والعزة وعصمة العفة والخدارة تجاه هواه القاطن بسرها الآخذ بجامع قلبها .

وقد كان يوسف يلازمها في العشرة ولا يفارق بينها من جانب وكانت عزيزة لا يثنى أمرها ولا ترد عزيمتها وكانت فيها تزعم سيدة يوسف وهو عبدها المملوك لا يسعه إلا أن يطيعها وينقاد لها ، ولبيوت الملوك والأعزة أن تحتال لشتى مقاصدها ومآربها بأنواع الحيل والمكايد فإن عامة الأسباب وإن عزت وامتنعت ميسرة لها ، وكانت للعزيزة ذات جمال وزينة فإن حريم الملوك لا تدخلها كل شوهاء دميمة ولا تحل بها إلا غوان ذوات حسن فتانات .

والعادة تحكم أن هذه الأسباب ـ وقد اجتمعت على عزيزة مصر ـ أسعرت في سرها كل لهيب، وأججت كل نار حتى استغرقت في حب يوسف وتولهت في غرامه واشتغلت به عن كل شيء ، وقد أحاط بقلبها من كل جانب ، هو أول منطقها إذا تكلمت وفي ضميرها إذا سكتت فلا هم لها إلا يوسف ولا بغية لها إلا فيه «قد شغفها حباً» وليوسف الجمال الذي يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محب واله وأدام النظر إليه مهيم ذو غرام.

يوسف وامرأة العزيز :

لم تزل عزيزة مصر تعد نفسها وتمنيها بوصال يوسف والظفر بما تبتغيه منه وتلاطفه في عشرته وتشفع ذلك بما لربات الحسن والزينة من الغنج والدلال لتصطاده بما عندها كما اصطاده بما عنده ، ولعل الذي كانت تشاهده من صبر يوسف وسكوته كان يغرها فيما ترومه ويغريها عليه .

حتى إذا تاقت نفسها له وبلغت بها وأعيتها المذاهب خلت به في بيتها وقد غلقت الأبواب فلم يبق فيه إلا هي ويوسف . وهي لا تشك أن سيطيعها يوسف في أمرها ولا يمتنع عليها لما كانت ولا تزال تراه بالسمع والطاعة ،وتشاهدأن الأوضاع والأحوال الحاضرة تقضي بفوزها ونيلها ما تريده منه .

فتى واله في حبه وفتاة تائقة في غرامها اجتمعا في بيت خالية أماهي فمشغوفة بحب يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه الى نفسها وتتوسل الى ذلك بتغليق الأبواب ومراودته عن نفسه والاعتماد على ما لها من العزة والملك حيث تدعوه الى نفسها بلفظ الأمر «هيت لك»لتقهره

على ما تريده منه .

وأما هو فقد استغرق في حب ربه وأخلص وصفى ذلك نفسه فلم يترك لشيء في قلبه محلاً غير حبيبه فهو في خلوة مع ربه وحضرة منه يشاهد فيها جماله وجلاله وقد طارت الأسباب الكونية على ما لها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب ولا يركن الى الأعضاد .

ترى أنها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب والمراودة والأمر بقولها : « هيت لك » وأما هو فقد قابلها بقوله : « معاذ الله » فلم يجبها بتهديد ولم يقل : إني أخاف العزيز أولا اخونه أو إني من بيت النبوة والطهارة أو إن عفتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء ، ولم يقل إني أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه الى غير ذلك ، ولو كان قلبه متعلقا بشيء من الأسباب الظاهرة لذكره وبدأ به عند مفاجأة الشدة ونزول الاضطرار على ما هو مقتضى طبع الإنسان .

بل استمسك بعروة التوحيد وأجاب بالعياذ بالله فحسب ولم يكن في قلبه أحد سوى ربه ولا تعدى بصره إياه الى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته اليه المحبة الإلهية وأولهه في ربه فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه فلم يقل : إني أعوذ منك بالله أو ما يؤدي معناه ، وإنما قال « معاذ الله » وكم من الفرق بين قوله هذا وبين قول مريم للروح لما تمثل لها بشرا سويا : « إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقيا » مريم : ١٨ .

وأما قوله لها ثانيا : « إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » فإنه يوضح كلمة التوحيد الذي أفاده بقوله : « معاذ الله » ويحليه ، يقول : إن الذي أشاهده أن إكرامك مثواي عن قول العزيز لك « أكرمي مثواه » فعل من ربي وإحسان منه إلي فربي أحسن مثواي وإن انتسب إليك ذلك بوجه فهو الذي يجب علي أن أعوذ به وألوذ إليه ، وإنما أعوذ به لأن إجابتك فيما تسألين وارتكاب هذه المعصية ظلم ولا يفلح الظالمون فلا سبيل الى ارتكابه .

فقد أفاد عليه‌السلام بقوله : « إنه ربي أحسن مثواي» أولا : أنه موحد لا يرى شرك الوثنية فليس ممن يتخذ أربابا من دون الله كما تقول به الوثنية يتخذون مع الله أربابا أخرى ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بأن الله هو ربه لا رب سواه .

وثانيا : أنه ليس ممن يوحد الله سبحانه قولا ويشرك به فعلا بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثر ما تؤثر بإذن الله بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار الى الأسباب فعلا جميلا لله سبحانه في عين هذا الانتساب فما تراه امرأة العزيز أنها هي التي أكرمت مثواه عن وصية العزيز وأنها وبعلها رباه له يتوليان أمره يرى هو أن الله سبحانه هو الذي أحسن مثواه وأنه ربه الذي يتولى تدبير أمره فعليه أن يعوذ به .

وثالثا : أنه إنما تعوذ بالله مما تدعوه إليه لأنه ظلم لا يفلح المتلبس به ولا يهتدي الى سعادته ولا يتمكن في حضرة الأمن عند ربه كما قال تعالى حكايةعن جده إبراهيم عليه السلام : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الأنعام : ٨٢ .

ورابعا : أنه مربوب ـ أي مملوك مدبر ـ لله سبحانه ليس له من الأمر شيء ، ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله له أو أحب أن يأتي بهولذلك لم يرد ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالكناية عنه بقوله : « معاذ الله » الخ فلم يقل : لا أفعل ما تأمرينني به ولم يقل : لا أرتكب كذا، ولم يقل : أعوذ بالله منك ، وما يشابه ذلك حذراً من دعوى الحول والقوة ، وإشفاقاً من وصمة الشرك والجهالة اللهم إلا ما في قوله : «إنه ربي أحسن مثواي » حيث أشار فيه الى نفسه مرتين وليس فيه إلا تثبيت المربوبية وتأكيد الذلة والحاجة ، ولهذه العلة بعينها بدل الإكرام إحساناً فأتى حذاء قول العزيز : « أكرمي مثواه» بقوله : «أحسن مثواي » لما في الإكرام من الإشعار باحترام الشخصية وتعظيمها.

وبالجملة الواقعة وإن كانت مراجعة ومغالبة بين امرأة العزيز ويوسف عليه السلام بحسب ظاهر الحال فهي كانت تنازعاً بين حب وهيمان إلهي وعشق وغرام حيواني يتشاجران في صف كل منهما يجذبه الى نفسه، وكانت كلمة الله هي العليا فأخذته الجذبة السماوية الإلهية ودافعت عنه المحبة الإلهية والله غالب على أمره .

فقوله تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه » يدل على أصل المراودة ، والإتيان بالوصف أعني كونه في بيتها للدلالة على أن الأوضاع والأحوال كانت لها عليه وأن الأمر كان عليه شديداً ، وكذا قوله : « وغلقت الأبواب » حيث عبر بالتغليق وهو يدل على المبالغة وعلق الغلق بالأبواب وهو جمع محلى باللام وكذا قوله : « وقالت هيت لك » حيث عبر بالأمر المولوي الدال على إعمال المولوية والسيادة مع إشعاره بأنها هيأت له

من نفسها ما ليس بينه وبين طلبتها إلا بجرد إقبال من يوسف، ولا بين يوسف ـ على ما هيأت من العلل والشرائط ونظمتها بزعمها وبين الإقبال عليها شيء حائل غير أن الله كان أقرب الى يوسف من نفسه ومن العزيزة امرأة العزيز ، ولله سبحانه العزة جميعا .

وقوله: «قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي» الى آخر الآية جواب ليوسف يقابل به مسألتها بالعياذ بالله يقول : « أعوذ بالله معاذاً مما تدعينني إليه لأنه ربي الذي تولى أمري وأحسن مثواي وجعلني بذلك سعيداً مفلحاً ولو اقترفت هذا الظلم لتغربت به عن الفلاح وخرجت به من تحت ولايته .

وقد راعى عليه‌السلام في كلامه هذا أدب العبودية كله كما تقدم وقد أتى أولا بلفظة « الجلالة » ثم بصفة الربوبية ليدل به على أنه لا يعبد ربا غير الله ملة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

واحتمل عدة من المفسرين أن يكون الضمير في قوله : « إنه ربي أحسن مثواي » للشأن، والمراد أن ربي ومولاي وهو العزيز ـ بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السيارة ـ أحسن مثواي حيث أمركم بإكرام مثواي ، ولو أجبتك على ما تسألين لكان ذلك خيانة له وما كنت لأخونه .

ونظير الوجه قول بعضهم: إن الضمير عائد الى العزيز وهو اسم إن وخبرها قوله: ربي، وقوله : أحسن مثواي ، خبر بعد خبر .

وفيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال : إنه لا يفلح الخائنون كما قال للرسول وهو في السجن : « ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين» الآية ٥٢ من السورة ولم يقل : إني لم أظلمه بالغيب .

على إنه عليه‌السلام لم يكن ليعد العزيز رباً لنفسه ، وهو حر غير مملوك له وإن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر ، وقد قال لأحد صاحبيه في السجن : « اذكرني عند ربك » الآية ٤٢ من السورة، وقال لرسول الملك: «ارجع الى ربك» الآية ٥١ من السورة ولم يعبر عن الملك بلفظ ربي على عادتهم في ذكر الملوك، وقال أيضا لرسول الملك: «فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم » حيث يأخذ الله سبحانه ربا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربا للرسول .

ويؤيد ما ذكرنا أيضاً قوله في الآية التالية : « لولا أن رآى برهان ربه » .

قوله تعالى : « ولقد همت به وهم بها لولا أن رآى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين » التدبر البالغ في أطراف القصة وإمعان النظر فيما يحتف به الجهات والأسباب والشرائط العاملة فيها يعطي أن نجاة يوسف منها لم تكن إلا أمراً خارقاً للعادة وواقعة هي أشبه بالرؤيا منها باليقظة .

فقد كان يوسف عليه السلام رجلاً ومن غريزة الرجال الميل إلى النساء ، وكان شاباً بالغاً أشده وذلك أوان غليان الشهوة وثوران الشبق ، وكان ذا جمال بديع يدهش العقول ويسلب الألباب والجمال والملاحة يدعو إلى الهوى والترح،وكان مستغرقاً في النعمة وهنيء العيش محبوراً بمثوى كريم وذلك من أقوى أسباب التهوس والإتراف ، وكانت الملكة فتاة فائقة الجمال و كذلك تكون حرم الملوك والعظماء .

وكانت لا محالة متزينة بما يأخذ بمجامع كل قلب ، وهي عزيزة مصر وهي عاشقة والهة تتوق إليها النفوس وتتوق نفسها إليه ،وكانت لها سوابق الإكرام والإحسان والإنعام ليوسف وذلك كله مما يقطع اللسان ويصمت الإنسان ، وقد تعرضت له ودعته الى نفسها والصبر مع التعرض أصعب ، وقد راودته هذه الفتانة وأتت فيها بما في مقدرتها من الغنج والدلال،وقد ألحت عليه فجذبته إلى نفسها حتى قدت قميصه والصبر معها أصعب وأشق، وكانت عزيزة لا يرد أمرها ولا يثنى رأيها ، وهي ربته خصه بها العزيز ، وكانا في قصر زاه من قصور الملوك ذي المناظر الرائقة التي تبهر العيون وتدعو الى كل عيش هنيء .

وكانا في خلوة وقد غلقت الأبواب وأرخت الستور، وكان لا يأمن الشر مع الامتناع، وكان في أمن من ظهور الأمر وانهتاك الستر لأنها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر والتعمية، ولم تكن هذه المخالطة فائتة لمرة بل كان مفتاحاً لعيش هنيء طويل، وكان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطة والمعاشقة وسيلة يتوسل بها إلى كثير من آمال الحياة وأمانيها كالملك والعزة والمال .

فهذه أسباب وأمور هائلة لو توجهت الى جبل لهدته أو أقبلت على صخرة صماء لأذابتها ولم يكن هناك مما يتوهم مانعاً إلا الخوف من ظهور الأمر أو مناعة نسب يوسف أو قبح الخيانة للعزيز .

أما الخوف من ظهور الأمر فقد مر أنه كان في أمن منه . ولو كان بدأ من ذلك شيء لكان في وسع العزيزة أن تؤوله تأويلا كما فعلت فيما ظهر من أمر مراودتها فكادت حتى أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشيء وقلبت العقوبة ليوسف حتى سجن .

وأما مناعة النسب فلو كانت مانعة لمنعت إخوة يوسف عما هو أعظم من الزنا وأشد إثماً فإنهم كانوا أبناء إبراهيم وإسحاق ويعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم شرافة النسب من أن يهموا بقتله ويلقوه في غيابت الجب ويبيعوه من السيارة بيع العبيد ويثكلوا فيه أباهم يعقوب النبي عليه‌السلام فبكى حتى ابيضت عيناه .

وأما قبح الخيانة وحرمتها فهو من القوانين الاجتماعية والقوانين الاجتماعية إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعة على تقدير المخالفة ، وذلك إنما يتم فيما إذا كان الإنسان تحت سلطة القوة المجرية والحكومة العادلة ، وأما لو أغفلت القوة المجرية أو فسقت فأهملت أو خفي الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا تأثير حينئذ لشيء من هذه القوانين كما ستتكلم فيه عنقريب .

فلم يكن عند يوسف عليه‌السلام ما يدفع به عن نفسه ويظهر به على هذه الأسباب القوية التي كانت لها عليه إلا أصل التوحيد وهو الإيمان بالله . وإن شئت فقل المحبة الإلهية التي ملأت وجوده وشغلت قلبه فلم تترك لغيرها محلا ولا موضع إصبع . فهذا هو ما يفيده التدبر في القصة . ولنرجع إلى متن الآية .

فقوله تعالى : « ولقد همت به وهم بها لولا أن رآى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين » لا ريب أن الآية تشير إلى وجه نجاة يوسف من هذه الغائلة ، والسياق يعطي أن المراد بصرف السوء والفحشاء عنه إنجاؤه مما أريد منه وسئل بالمراودة والخلوة ، وإن المشار إليه بقوله : « كذلك » هو ما يشتمل عليه قوله : « أن رآى برهان ربه » .

فيؤل معنى قوله : « كذلك لنصرف » إلى آخر الآية الى أنه عليه‌السلام لما كان من عبادنا المخلصين صرفنا عنه السوء والفحشاء بما رآى من برهان ربه فرؤية برهان ربه هي السبب الذي صرف الله سبحانه به السوء والفحشاء عن يوسف عليه‌السلام .

ولازم ذلك أن يكون الجزاء المقدر لقوله: « لولا أن رآى برهان ربه » هو ارتكاب السوء والفحشاء ، ولازم ذلك أن يكون « لولا أن رآى » الخ قيداً لقوله : « وهم بها » وذلك يقتضي أن يكون المراد بهمه بها نظير همها به هو القصد الى المعصية ويكون حينئذ همه بها داخلاً تحت الشرط ، والمعنى أنه لولا أن رآى برهان ربه لهم بها وأوشك أن يرتكب فإن « لولا » وإن كانت ملحقة بأدوات الشرط وقد منع النحاة تقدم جزائها عليها قياساً على إن الشرطية إلا أن قوله : « وهم بها » ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله : « ولقد همت به » وهو في معنى الجزاء استغني به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا : والله لأضربنه إن يضربني والمعنى : والله إن يضربني أضربه .

ومعنى الآية : والله لقد همت به والله لولا أن رآى برهان ربه لهمّ بها وأوشك أن يقع في المعصية ، وإنما قلنا : أوشك أن يقع ، ولم نقل : وقع لأن الهم ـ كما قيل ـ لا يستعمل إلا فيما كان مقروناً بالمانع كقوله تعالى : « وهموا بما لم ينالوا » التوبة : ٧٤ ، وقوله : « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » آل عمران : ١٢٢ ، وقول صخر :

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه ... وقد حيل بين العير والنزوان

فلولا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهم والاقتراب دون الارتكاب والاقتراف ، وقد أشار سبحانه الى ذلك بقوله : « لنصرف عنه السوء والفحشاء » ولم يقل : لنصرفه عن السوء والفحشاء فتدبر فيه .

ومن هنا يظهر أن الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهمّ بها والميل إليها كما أن المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشة وهي الزنا فهو عليه‌السلام لم يفعل ولم يكد ، ولولا ما أراه الله من البرهان لهمّ وكاد أن يفعل ، وهذا المعنى هو الذي يؤيده ما قدمناه من الاعتبار والتأمل في الأسباب والعوامل المجتمعة في هذا الحين القاضية لها عليه .

فقوله تعالى : « ولقد همت به » اللام فيه للقسم ، والمعنى وأقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه ولا يكون الهم إلا بأن تشفع الإرادة بشيء من العمل .

وقوله : « وهمّ بها لولا أن رآى برهان ربه » معطوف على مدخول لام القسم من الجملة السابقة ، والمعنى أقسم لولا رؤيته برهان ربه لهمّ بها وكاد أن يجيبها لما تريده منه .

والبرهان هو السلطان ويراد به السبب المفيد لليقين لتسلطه على القلوب كالمعجزة

قال تعالى : « فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملأه » القصص : ٣٢ ، وقال : « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » النساء : ١٧٤ ، وقال : « ءإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » النمل : ٦٤ وهو الحجة اليقينية التي تجلي الحق ولا تدع ريباً لمرتاب .

والذي رآه يوسف عليه‌السلام من برهان ربه وإن لم يوضحه كلامه تعالى كل الإيضاح لكنه ـ على أي حال ـ كان سببا من أسباب اليقين لا يجامع الجهل والضلال بتاتاً ، ويدل على أنه كان من قبيل العلم قول يوسف عليه‌السلام فيما يناجي ربه كما سيأتي : « وإن لا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين » الآية ٣٣ من السورة ، ويدل على أنه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال وقبحها ومصلحتها ومفسدتها أن هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال والمعصية وهو ظاهر . قال تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم» الجاثية : ٢٣ وقال : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» النمل : ١٤ .

فالبرهان الذي أراه به وهو الذي يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف واليقين المشهود تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها الى معصية أصلاً ، وسنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى .

وقوله: « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » اللام في « لنصرف» للغاية أو التعليل والمآل واحد و « كذلك » متعلق بقوله «لنصرف » والإشارة الى ما ذكر من رؤية برهان ربه» والسوء هو الذي يسوء صدوره من العبد بما هو عبد وهو مطلق المعصية أو الهمّ بها، والفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعة كالزنا ، وقد تقدم أن ظاهر السياق انطباق السوء والفحشاء على الزنا والهمّ به .

والمعنى : الغاية ـ أو السبب ـ في أن رآى برهان ربه هي أن نصرف عنه الفحشاء والهمّ بها .

ومن لطيف الإشارة في الآية ما في قوله : « لنصرف عنه السوء والفحشاء » حيث أخذ السوء والفحشاء مصروفين عنه لا هو مصروفاً عنهما، لما في الثاني من الدلالة على أنه كان فيه ما يقتضي اقترافهما المحوج الى صرفه عن ذلك، وهو ينافي شهادته تعالى بأنه من عباده

المخلصين وهم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شيء فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزيين نفس أو أي داع يدعو من دون الله سبحانه .

وقوله : « إنه من عبادنا المخلصين » في مقام التعليل لقوله : « كذلك لنصرف » «السخ» والمعنى : عاملنا يوسف كذلك لأنه من عبادنا المخلصين ، وهم يعاملون هذه المعاملة .

ويظهر من الآية أن من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربهم ، وأن الله سبحانه يصرف كل سوء وفحشاء عنهم فلا يقترفون معصية ولا يهمون بها بما يريهم الله من برهانه ، وهذه هي العصمة الإلهية .

ويظهر أيضاً أن هذا البرهان سبب علمي يقيني لكن لا من العلوم المتعارفة المعهودة لنا .

وللمفسرين من العامة والخاصة في تفسير الآية أقوال مختلفة :

١ ـ منها : ما ذكره بعضهم ونسب الى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم : أن المعنى أنها همت بالفاحشة وأنه هم بمثله ، لولا أن رآى برهان ربه لفعل.

وقد وصفوا همه عليه السلام بما يجل عنه مقام النبوة ويتنزه عنه ساحة الصديق فذكروا أنه قصدها بالفاحشة ودنا منها حتى حل السراويل وجلس منها مجلس الخاتن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة ونجاه من الهلكة ، وذكروا في وصف هذا البرهان أموراً كثيرة مختلفة .

قال الغزالي في تفسيره لهذه السورة: اختلفوا فيه ـ يعني في البرهان ـ ما هو ؟ قال بعضهم : إن طائرا وقع على كتفه فقال في أذنه : لا تفعله فإن فعلت سقطت من درجة الأنبياء . وقيل : إنه رآى يعقوب عاضاً على اصبعه ، وهو يقول : يا يوسف أما تراني : وقال الحسن البصري : رآها وهي تغطي شيئاً فقال لها : ما تصنعين ؟ قالت : أغطي وجه صنمي لئلا يراني فقال يوسف : أنت تستحيين الجماد الذي لا يعقل ولا يرى فأنا أولى أن أستحيي ممن يراني ويعلم سري وعلانيتي .

قال أرباب اللسان: إنه نودي في سره يا يوسف اسمك مكتوب في ديوان الأنبياء ،

وتريد أن تفعل فعل السفهاء . وقيل : رآى كفا قد خرج من الحائط مكتوب عليها : ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا . وقيل : انفرج سقف البيت فرآى صورة حسنة تقول : يا رسول العصمة لا تفعل فإنك معصوم . وقيل : نكس رأسه فرآى على الأرض مكتوبا : ومن يعمل سوءً يجز به . وقيل : أتاه ملك ومسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجليه . وقيل : رآى الملك في البيت وهو يقول: ألست هيهنا؟ وقيل: وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه . وقيل : رأى جارية من جواري الجنة فتحير من حسنها فقال لها : لمن أنت ؟ قالت : لمن لا يزني .

وقيل : جاز عليه طائر فناداه : يا يوسف لا تعجل فإنها لك حلال ولك خلقت . وقيل : رآى ذلك الجب الذي كان بحذائه وعليه ملك قائم يقول يا يوسف أنسيت هذا الجب . وقيل : رآى زليخا على صورة قبيحة فهرب منها . وقيل رآى شخصا فقال : يا يوسف انظر الى يمينك فنظر فرآى ثعبانا أعظم ما يكون فقال : الزاني في بطني غداً فهرب منه . انتهى .

ومما قيل فيه أنه تمثل له يعقوب فضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه في الدر المنثور عن مجاهد وعكرمة وابن جبير الى غير ذلك من الوجوه المختلفة التي أوردوها في التفسير بالمأثور .

والجواب عنه مضافا الى أنه ﷺ كان نبيا ذا عصمة إلهية تحفظه من المعصية ، وقد تقدم إثبات ذلك ، أن الذي أورده الله تعالى من كرائم صفاته وإخلاص عبوديته لا يبقى شكا في أنه أطهر ساحة وأرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألواث فقد ذكر تعالى أنه من عباده الذين أخلصهم لنفسه واجتباهم لعبوديته وآتاه حكما وعلما ، وعلمه من تأويل الأحاديث ، وأنه كان عبداً متقيا صبوراً في الله غير خائن ولا ظالم ولا جاهل ، وكان من المحسنين وقد ألحقه بآبائه الصالحين إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

وكيف يستقيم هذه المقامات العالية والدرجات الرفيعة إلالإنسان طاهر في وجدانه منزه في أركانه صالح في أعماله مستقيم في أحواله .

وأما من ذهب لوجهه في معصية الله وهمّ بما هو من افحش الإثم في دين الله وهو زنا ذات البعل وخيانة من أحسن إليه أبلغ الإحسان في عرضه وأصر عليه حتى حل التكة

وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فأتته لصرفه آية بعد آية فلم ينصرف ، وازدجر بنداء بعد نداء من كل جانب فلم يستحي ولم يكف حتى ضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من رؤس أصابعه ، وشاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه وهرب من هول ما رآى ، فمثله أحرى به أن لا يسمى إنسانا فضلا أن يتكىء على أريكة النبوة والرسالة ، ويأتمنه الله على وحيه ، ويسلم إليه مفاتيح دينه ، ويؤتيه حكمه وعلمه ويلحقه بمثل إبراهيم الخليل .

لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفة والإسرائيليات والآثار الموضوعة إذ يتهمون جده إبراهيم عليه السلام في زوجته سارة لا يبالون أن يتهموا نجله عليه السلام في زوجة غيره.

قال في الكشاف: وقد فسر همّ يوسف بأنه حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع، وبأنه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الأربع وهي مستلقية على قفاها ، وفسر البرهان بأنه سمع صوتا : إياك وإياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا : أعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على أنملته ، وقيل ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله .

وقيل : كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين هم ، وقيل . صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له ، وقيل: بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها : « وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين » فلم ينصرف ثم رآى فيها : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » فلم ينته ثم رآى فيها : « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله » فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول : يا يوسف أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء ؟ .

وقيل : رآى تمثال العزيز، وقيل: قامت المرأة الى صنم كان هناك فسترته وقالت : أستحيي منه أن يرانا فقال يوسف : استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا أستحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور ؟ .

وهذا ونحوه مما يورده أهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه، وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل .

ولو وجدت من يوسف عليه السلام أدنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره كما

نعيت على آدم زلته ، وعلى داود وعلى نوح وعلى أيوب وعلى ذي النون وذكرت توبتهم واستغفارهم كيف وقد أثني عليه وسمي مخلصا ؟ .

فعلم بالقطع أنه ثبت في ذلك المقام الدحض وأنه جاهد نفسه مجاهدة أولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه ومصدق لها، ولم يقتصر إلا على استيفاء قصته ، وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق في الآخرين كما جعله لجده الخليل إبراهيم ﷺ . وليقتدي به الصالحون الى آخر الدهر في العفة وطيب الإزار والتثبت في مواقع العثار .

فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يؤدي الى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين ليقتدى بنبي من أنبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي حل تكته للوقوع عليها، وفي أن ينهاه ربه ثلاث مرات ، ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير أنثاه وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل وبإجباره ، ولو أن أوقح الزناة وأشطرهم وأحدهم حدقة وأجلحهم وجهاً لقي بأدنى ما لقي به مما ذكروا لما بقي له عرق ينبض ولا عضو يتحرك ، فياله من مذهب ما أفحشه ومن ضلال ما أبينه . انتهى .

وما أحسن ما قال بعض أهل التفسير في ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه ﷺ في هذه الواقعة وقد شهد ببراءته وطهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول : « إنه من عبادنا المخلصين » والشاهد الذي شهد له من أهلها إذ قال : « إن كان قميصه قدّ من قبل » الى آخر الآيتين ، والعزيز إذ قال لامرأته . « إنه من كيدكن » وامرأة العزيز إذ قالت: « الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين» والنسوة إذ قلن : « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » ويوسف ينفي ذلك عن نفسه وقد سماه الله صديقا إذ قال : « إني لم أخنه بالغيب » .

وعمدة السبب في تعاطيهم هذا القول أمران :

أحدهما : إفراطهم في الركون الى الآثار وقبول الحديث كيفما كان وإن خالف

صريح العقل ومحكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات وما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة ، وأخذتهم كل حق وحقيقة وصرفتهم عن المعارف الحقيقية .

ولذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس ، ولا للمقامات المعنوية الإنسانية كالنبوة والولاية والعصمة والإخلاص أصلا الا الوضع والاعتبار نظائر المقامات الوهمية الإعتبارية الدائرة في مجتمع الانسان الاعتباري التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تتكىء عليها وتطمئن إليها .

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية التي تنقلب بين الأهواء وبلغت بها الجهالة والخساسة فان ارتقت فإنما ترتقي الى منزلة التقوى ورجاء الثواب وخوف العقاب تصيب كثيرا وتخطىء وإن لحقت بها عصمة إلهية في مورد أو موارد فإنما هي قوة حاجزة بين الانسان والمعصية لا تعمل عملها إلا بإبطال سائر الأسباب والقوى التي جهز بها الانسان وإلجاء الانسان واضطراره الى فعل الجميل واقتراف الحسنة ،ولا جمال لفعل ولا حسن لعمل ولا مدح لانسان مع الالجاء والاضطرار وللكلام تتمة سنوردها في بحث يختص به .

الثاني : ظاهر قوله تعالى : « ولقد همت به وهم بها لولا أن رآى برهان ربه »بناء على ما ذكره النحاة أن جزاء « لولا » لا يتقدم عليها قياسا على إن الشرطية ، وعلى هذا يصير قوله . « وهم بها » جملة تامة غير متعلقة بالشرط ، وجواب لولا قولنا «لفعل » أو ما يشبه ذلك والتقدير: ولقد همت امرأة العزيز بيوسف وهم يوسف بها لولا أن رآى برهان ربه لفعل ، وهو المطلوب .

وقد عرفت فساد ذلك وأن الجملتين معاً أعني قوله : « ولقد همت به » وقوله: «وهم بها » قسميتان ، وأن جزاء لولا في معنى الجملة الثانية حذف لدلالتها عليه ، والكلام على تقدير : وأقسم لقد همت به وأقسم لولا أن رآى برهان ربه لهم بها نظير قولهم : والله لأضربنه إن ضربني .

على أن الذي قدروه من المعنى كان الأنسب به أن يقال : « ولولا أن رآى برهان ربه » بالوصل ، ولا وجه ظاهرا من جهة السياق يوجه به الفصل .

٢ ـ ومن الأقوال في الآية أن المراد بهمّه عليه السلام ميل الطبع وانتزاع الغريزة قال في

الكشاف: فإن قلت: كيف جاز على نبي الله أن يكون منه همّ بالمعصية وقصد إليها؟ قلت: المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه ميلاً يشبه الهمّ به والقصد إليه وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم، وهو يكسر ما به ويرده بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم.

ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هما لشدته لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء وشدته، ولو كان همه كهمّها عن عزيمة لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين.

ويجوز أن يريد بقوله: «وهم بها»، وشارف أن يهم بها كما يقول الرجل: قتلته لو لم أخف الله، يريد مشارفة القتل ومشافهته كأنه شرع فيه.

ثم قال: فإن قلت: لِمَ جعلت جواب لولا محذوفاً يدل عليه هم بها، وهلا جعلته هو الجواب مقدماً. قلت: لأن لولا لا يتقدم عليها جوابها من قبل أنه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز.

فإن قلت: فلمَ جعلت لولا متعلقة بهم بها وحده؟ ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله: «ولقد همت به وهم بها»، لأن الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة لا تكون إلا باثنين معاً فكأنه قيل: ولقد هما بالمخالطة لولا أن منع مانع أحدهما.

قلت: نعم ما قلت ولكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: «ولقد همت به وهم بها»، فكان إغفاله إلغاء له فوجب أن يكون التقدير: ولقد همت بمخالطته وهم بمخالطتها، على أن المراد بالمخالطتين توصلها الى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه، وتوصله الى ما هو حظه من قضاء شهوته منها لولا أن رآى برهان ربه فترك التوصل الى حظه من الشهوة فلذلك كانت «لولا» حقيقة بأن تعلق بهمّ بها وحده انتهى.

ولخصه البيضاوي في تفسيره حيث قال: المراد بهمه ﷺ ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والأجر

الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم كقولك : قتلته لو لم أخف الله . انتهى .

ورد هذا القول بأنه مخالف لما ثبت في اللغة من معنى الهم وهو القصد الى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلك من حركة الى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه ،وأما مجرد ميل الطبع ومنازعة القوة الشهوانية فليس يسمى هماً البتة والهم بمعناه اللغوي مذموم لا ينبغي صدوره من نبي كريم ، والطبع وإن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنه لا يسمى هما .

أقول : هذا إنما يصلح جواباً لقولهم : إن المراد بهمه ﷺ ميل الطبع ومنازعة الشهوة ، وأما لجويزه أن يكون المراد بالهم الإشراف على الهم فلا، بل هو قول على حدة في معنى الآية وهو أن يفرق بين الهمين المذكورين فالمراد بهمها القصد العمدي الى المخالطة وبهمه إشرافه ﷺ على الهم بها من دون تحقق الهم بالفعل والقرينة عليه هو وصفه تعالى إياه بما فيه مدح بالغ ، ولو كان همه حقيقياً بالقصد العمدي إلى مخالطتها كان فعلاً مذموماً لا يتعلق به مدح أصلاً فمن هنا يعلم أن المراد بهمه ﷺ إشرافه على الهم لا الهم بالفعل.

والجواب : أنه معنى مجازي لا يصار إليه إلا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقي ، وقد تقدم أنه بمكان من الإمكان .

على أن الذي ذكروه في معنى رؤيته برهان ربه وأن المراد بها الرجوع الى الحجة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهي الشرعية والمحارم الإلهيـــة معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤية لا تستعمل الا في الإبصار الحسي أو المشاهدة القلبية التي هي بمنزلتها أو أظهر منها ، وأما مجرد التفكر العقلي فلا يسمى رؤية البتة .

٣ـ ومن الأقوال في الآية: أن المراد بالهمين مختلف فهمّها هو قصدها مخالطته وهمه بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه، والدليل على التفرقة بين الهمين شهادته تعالى على أنه من عباده المخلصين وقيام الحجة عقلا على عصمة الأنبياء عليهم السلام .

قال في مجمع البيان : إن الهم في ظاهر الآية قد تعلق بما لا يصح تعلق العزم به على الحقيقة لأنه قال : « ولقد همت به وهم بها» فعلق الهم بها وذاتاهما لا يجوز أن يراد ويعزم عليها لأن الموجود الباقي لا يصح أن يراد ويعزم عليه فإذا حملنا الهم في الآية على العزم فلابد

من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به. وقد أمكن أن نعلق عزمه بغير القبيح، ونجعله متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنه قال: ولقد همت بالفاحشة منه وأرادت ذلك وهمّ يوسف بضربها ودفعها عن نفسه كما يقال هممت بفلان أي بضربه وإيقاع مكروه به.

وعلى هذا فيكون معنى رؤية البرهان أن الله سبحانه أراه برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادعت عليه المراودة على القبيح وقذفته بأنه دعاها إليه وضربها لامتناعها منه، فأخبر سبحانه أنه صرف عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل وظن اقتراف الفاحشة به، ويكون التقدير: لولا أن رآى برهان ربه لفعل ذلك، ويكون جواب لولا محذوفا كما حذف في قوله تعالى: «ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤف رحيم» انتهى موضع الحاجة.

والجواب: أنه قول لا بأس به لكنه مبني على التفرقة بين الهمين وهو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن حملها على معنى واحد وقد عرفت إمكان ذلك.

على أن لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذي رآه ما يدل على أنه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه ويكون المراد بالسوء والفحشاء القتل والتهمة ـ كما أشار إليه في المجمع ـ وهذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعا.

وأما ما ذكره في المجمع من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمين معا، ومحصله أن الهم إنما يتعلق بمن لا ينقاد للعازم الهام فيما يريده، وإذا فرض تحقق الهم من أحد الطرفين لم يصح تحققه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلق الإرادة بالمريد والطلب من الطالب وبعث من هو مبعوث بالفعل.

ففيه أنه لا مانع من تحقق الهم من الطرفين إذا فرض تحققهما دفعة واحدة من دون سبق ولحوق أو قارن ذلك عناية زائدة كإنسانين يريدان الاقتراب والاجتماع فربما يثبت أحدهما ويتحرك إليه الآخر، وربما يتحركان ويقتربان ويتدليان معا وجسمين يريدان الانجذاب والاتصال فربما يجذب أحدهما وينجذب إليه الآخر وربما يتجاذبان ويتدانيان.

٤ـ ومن الأقوال في الآية: أن المراد بالهم في الموردين معاً الهم بالضرب والدفاع فهي لما راودته وردها بالامتناع والاستنكاف ثارت منها داعية الغضب والانتقام وهاج في باطنها الوجد الممزوج بالسخط والأسف فهمت به لتضربه على تمرده من امتثال ما أمرته به، وهو

لما شاهد ذلك استعد للدفاع عن نفسه وضربها إن مستها بسوء غيرأن ضربه إياهاومقاومته لدفعها لما كان ربما يتهمه في أنه راودها عن نفسها ودعاها الى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضله برهانا فهم منه ذلك وألهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت ليفتحه ويخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب .

ولا مساغ لحمل الهم على الهم بالمخالطة أما في قوله : « ولقد همت به » فلأن الهم لا يكون إلا بفعل للهام ، والوقاع ليس من أفعال المرأة فتهم به ، وإنما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه . هذا أولا .

على أن يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه ورضاها بتمكينه منه هما لها فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية وبعدها تبرئه من ذلك بل من وسائله ومقدماته أيضاً . وهذا ثانيا .

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

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

والجواب : أنه يشارك القول السابق في معنى همه بها فيرد عليه ما أوردناه على سابقه ، وأما ما يختص به أن المراد بهمها به قصدها إياه بضرب ونحوه فمما لا دليل عليه أصلا ، وأما مجرد اتفاق ذلك في بعض نظائر القصة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدل على ذلك .

وأما ما ذكره في استبعاد أن يراد من قوله : « ولقد همت به » الهم على المخالطة أو عدم صحته فوجوه سخيفة جداً فإن من المعلوم أن هذه المخالطة تتألف عادة من حركات وسكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال والعمل دون القبول فلو همت به

بضم أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنة ، وتلجئه الى إجابتها فيما تريده منه صح أن يقال : إنها همت به أي بمخالطته وليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هي قابلة له حتى لا يصح به إطلاق الهم عليه .

وأما ما ذكره أخيرا أنها كانت جازمة غير مترددة فلا يصح أن يراد بهمها الهم على ما تريده من المخالطة ففيه أنها إنما كانت جازمة في إرادتها منه وعزيمتها عليه ، وأما في تحقق الفعل ووقوعه على ما قدرته فلا كيف ؟ وقد شاهدت من يوسف الامتناع والإباء عن مراودتها ، وإنما همت به لما قابلها بالاستنكاف ولا جزم لها مع ذلـــك بإجابته لها ومطاوعته لما أرادته منه وهوظاهر .

٥ ـ ومن الاقوال في الآية: حمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون التقدير: ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، ولما رآى برهان ربه لم يهم بها ، ويجري ذلك مجرى قولهم : قد كنت هلكت لولا أني تداركتك ، وقد كنت قتلت لولا أني خلصتك، والمعنى : لولا تداركي لهلكت ـ ولولا تخليصي لقتلت وإن كان لم يقع هلاك وقتل، ومثله قول الشاعر :

فلا تدعني قومي ليوم كريهة لئن لم أعجل ضربة أو أعجل

وفي القرآن الكريم : « إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها» نسبه في المجمع الى أبي مسلم المفسر .

والجواب: أنه إن كان المراد به ما ربمايقوله المفسرون: إن في القرآن تقديما وتأخيرا فإنما ذلك فيما يكون هناك جمل متعددة بعضها متقدمة على بعضها بالطبع فاهمل النظم واكتفى بمجرد العدّ من غير ترتيب لعناية تعلقت به كما قيل في قوله تعالى : « وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » هود : ٧١ إنه من التقديم والتأخير ، وأن التقدير : فبشرناها فضحكت وأما قوله : « وهم بها لو لا أن رآى برهان ربه » فالمعنى يختلف فيه بالتقديم والتأخير فهو إذا قدم كان هما مطلقا من غير تقييد لعدم جواز كونه جوابا للولا مقدما عليها على ما ذكروه ، وإذا أُخّر كان هما مقيداً بالشرط.

وإن كان المراد أنه جواب للولا مقدم عليها فالنحاة لا يجوزونه قياسا على إن الشرطية ويؤولون ما سمع من ذلك، اللهم إلا أن يكون ذلك خلافا منه لهم لعدم الدليل

على هذا القياس ، ولا موجب لتأويل ما ورد في الكلام مما ظاهره ذلك .

٦ - ومن الاقوال في الآية: ماذكروا أنها أول ماهمت به في منامها وهم بهالأنه رآها في منامه فعند ذلك علم أنها له فلذلك هم بها . أورده الغزالي في تفسيره قال : وهذا وجه حسن لأن الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي . انتهى .

والجواب أنه إن أريد به أن قوله : « وهم بها » حكاية ما رآه يوسف عليه‌السلام في المنام فهو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة ، وإن أريد به أنه عليه‌السلام رآها في المنام وهم بها فيه ، واعتقد من هناك أنها له وخاصة بناء على أن رؤيا الأنبياء وحي ، ثم هم بها في اليقظة في مجلس المراودة بالمضي على اعتقاده فيها فأدركته رؤية برهان من ربه يبين له أنه قد أخطأ في زعمه ففيه إثبات خطأ الأنبياء في تلقي الوحي ، وليس ذلك بأقل محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصي .

على أن الآية السابقة - وقد عدّ فيها المخالطة ظلما لا يفلح صاحبه واستعاذ بالله منه - تناقض ذلك فكيف يزعم أنها له وهو يعده ظلما ويستعيذ منه بالله سبحانه ؟ .

فهذه عمدة الأقوال في الآية وهي مع ما قدمناه أولاً ترتقي الى سبعة أو ثمانية ، وقد علمت أن معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل إنه سبب يقيني شاهده يوسف عليه‌السلام ، ومن قائل إنه الآيات والامور التي ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئة ، ومن قائل إنه العلم بحرمة الزنا وعذابه ، ومن قائل إنه ملكة العفة ، ومن قائل إنه العصمة والطهارة وقد عرفت ما هو الحق منها وسنعود إليه في كلام خاص به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « واستبقا الباب وقدّت قميصه من دبر » الاستباق هو التسابق وقد تقدم ، والقد والقط هو الشق إلا أن القد هو الشق طولا والقط هو الشق عرضا ، والدبر والقبل كالخلف والأمام .

والسياق يعطي أن استباقهما كان لغرضين مختلفين فكان يوسف عليه‌السلام يريد أن يفتحه ويتخلص منها بالخروج من البيت ، وامرأة العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح والخروج لعلها تفوز بما تريده منه ، وأن يوسف سبقها الى الباب فاجتذبته من قميصه

من الوراء فقدته ولم ينقدّ إلا لأنه كان في حال الهرب مبتعداً منها وإلا لم ينشق طولا .

وقوله : «وألفيا سيدها لدى الباب» الإلفاء الوجدان يقال : ألفيته كذا أي وجدت والمراد بسيدها زوجها . قيل : إنه جري على عرف مصر وقد كانت النساء بمصر يلقبن زوجهن بالسيد ، وهو مستمر الى هذا الزمان .

قوله تعالى : « قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءً إلا أن يسجن أو عذاب أليم » لما ألفيا سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة الى موقف التحقيق ، وإنما أوجد هذا الموقف وجود العزيز لدى الباب وحضورهما والهيئة هذه الهيئة عنده ، ويتكفل ما جرى في هذا الموقف قوله : « وألفيا سيدها لدى الباب » الى تمام خمس آيات .

فبدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه وتسأله أن يجازيه فذكرت أنه أراد بها سوءً وعليه أن يسجنه أو يعذبه عذابا أليما لكنها لم تصرح بذلك ولا بشيء من أطراف الواقعة بل كنّت وأتت بحكم عام عقلائي يتضمن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت : « ما جزاء من أراد بأهلك سوءً إلا أن يسجن أو عذاب أليم » فلم يصرح باسم يوسف وهو المريد ، ولا باسم نفسها وهي الأهل ، ولا باسم السوء وهو الزنا بذات البعل كل ذلك تأدبا في حضرة العزيز وتقديسا لساحته .

ولم يتعين الجزاء بل رددته بين السجن والعذاب الأليم لأن قلبها الواله بعض الشيء بحبه ما كان يساعدها على التعيين فإن في الإبهام نوعا من الفرج إلا أن في تعبيرها بقولها : « بأهلك » نوعاً من التحريض عليه وتهييجه على مؤاخذته ولم يكن ذلك إلا كيداً منها للعزيز بالتظاهر بالوجد والأسى لئلا يتفطن بواقع الأمر فيؤاخذها أما إذا صرفته عن نفسها المجرمة فإن صرفه عن مؤاخذة يوسف عليه السلام لم يكن صعبا عليها تلك الصعوبة .

قوله تعالى : « قال هي راودتني عن نفسي » لم يبدأ يوسف عليه السلام بالقول أدبا مع العزيز وصوناً لها أن يرميها بالجرم لكن لما اتهمته بقصدها بالسوء لم يرَ بداً دون أن يصرح بالحق فقال : « هي راودتني عن نفسي » وفي الكلام دلالة على القصر وهي من قصر القلب أي لم اردها بالسوء بل هي التي أرادت ذلك فراودتني عن نفسي .

وفي كلامه هذا ـ وهو خال عن أقسام التأكيد كالقسم ونحوه ـ دلالة على سكون

نفسه عليه‌السلام وطمأنينته وأنه لم يحتشم ولم يجزع ولم يتملق حين دعوى براءته مما رمته به إذ كان لم يأت بسوء ولا يخافها ولا ما اتهمته وقد استعاذ بربه حين قال : « معاذ الله » .

قوله تعالى : « وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين » الى آخر الآيتين. لما كانت الشهادة في معنى القول كان قوله: « إن كان قميصه » «الخ »بمنزلة مقول القول بالنسبة إليه فلا حاجة الى تقدير القول قبل قوله: «إن كان قميصه» «الخ» ، وقد قيل : إن هذا القول لما أدى مؤدى الشهادة عبر عنه بلفظ الشهادة .

وقد أشار هذا الشاهد الى دليل ينحل به العقدة ويتضح طريق القضية فتكلم فقال: « إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين » فإن من المبين أن أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب ، و كون القدّ من قبل يدل على منازعتها ومصارعتها بالمواجهة فالقضاء لها عليه ، وإن كان قميصه قدّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين فإن كون القدّ من دبر يدل على هربه منها وتعقيبها إياه واجتذابها له الى نفسها فالقضاء له عليها . وهو ظاهر .

وأما مَن هذا الشاهد؟ فقد اختلف فيه المفسرون فقال بعضهم: كان رجلا حكيما أشار للعزيز بما أشار كما عن الحسن وقتادة وعكرمة ، وقيل: كان رجلا وهو ابن عم المرأة وكان جالسا مع زوجها لدى الباب ، وقيل : لم يكن من الإنس ولا الجن بل خلقا من خلق الله كما عن مجاهد ، ورد بمنافاته الصريحة لقوله تعالى : « من أهلها » .

ومن طرق أهل البيت عليهم السلام وبعض طرق أهل السنة أنه كان صبيا في المهد من أهلها ، وسيجيء في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

والذي ينبغي أن ينظر فيه أن الذي أتى به هذا الشاهد بيان عقلي ودليل فكري يؤدي الى نتيجة هي القاضية لأحد هذين المتداعيين على الآخر ، ومثل هذا لا يسمى شهادة عرفا فإنها هي البيان المعتمد على الحس أو ما في حكمه وبالجملة القول الذي لا يعتمد على التفكير والتعقل كما في قوله : « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم » حم السجدة : ٢٠ ، وقوله : « قالوا نشهد إنك لرسول الله» المنافقون : ١ فإن الحكم بصدق الرسالة وإن كان في نفسه مستنداً الى التفكر والتعقل لكن المراد بالشهادة تأدية ما عنده من الحق المعلوم قطعا من غير ملاحظة كونه عن تفكر وتعقل كما في موارد يعبر عنه فيها

بالقول ونحوه .

فليس من البعيد أن يكون في التعبير عن قول هذا القائل بمثل «وشهد شاهد» إشارة الى كون ذلك كلاما صدر عنه من غير ترو وفكر فيكون شهادة لعدم اعتماده على تفكر وتعقل لا قولاً يعبر به عرفا عن البيان الذي يبتني على ترو وتفكر ، وبهذا يتأيد ما ورد من الرواية أنه كان صبيا في المهد فقد كان ذلك بنوع من الإعجاز أيد الله سبحانه به قول يوسف عليه السلام .

قوله تعالى : « فلما رآى قميصه قدّ من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم » أي فلما رآى العزيز قميص يوسف والحال أنه مقدود مشقوق من خلف ، قال إن الأمر من كيدكن معاشر النساء إن كيدكن عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق .

ونسبة الكيد الى جماعة النساء مع كونه من امرأته الدلالة على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء ، وكيدهن معهود معروف ، ولذا استعظمه وقال ثانيا : « إن كيدكن عظيم » وذلك أن الرجال اوتوا من الميل والانجذاب إليهن ما ليس يخفى واوتين من أسباب الاستمالة والجلب ما في وسعهن أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال ويسخرن أرواحهم بجلوات فتانة وأطوار سحارة تسلب أحلامهم ، وتصرفهم الى إرادتهن من حيث لا يشعرون وهو الكيد وإرادة الإنسان بالسوء ومفاد الآية أن العزيز لما شاهد أن قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف عليه السلام على امرأته .

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

فقوله : « يوسف أعرض عن هذا » يشير الى ما وقع من الأمر ويعزم على يوسف أن يعرض عنه ويفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به ولا يذيعه ، ولم يرد في كلامه تعالى ما يدل على أن يوسف عليه السلام حدث به أحدا وهو الظن به عليه السلام كما نرى أنه لم يظهر حديث المراودة للعزيز حتى اتهمته بسوء القصد فذكر الحق عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمر عهداً ليس بالقصير ، وقد استولى عليها الوله وسلب منها الغرام كل حلم وحزم ، ولم تكن المراودة مرة أو مرتين و الدليل على ذلك ما سيأتي من قول النسوة : « امرأة العزيز

تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا » .

وقوله : « واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين » يقرر لها الذنب ويأمرها أن تستغفر ربها لذلك الذنب لأنها كانت بذلك من أهل الخطيئة ، ولذلك قيل : « من الخاطئين » ولم يقل من الخاطئات .

وهذا كله من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لا من كلام الشاهد لأنه قضاء وحكم والقضاء للعزيز لا للشاهد .

ومن الخطأ قول بعضهم : إن معنى « واستغفري لذنبك » سلي زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك انتهى . بناء على أن الجملة من كلام الشاهد لا من كلام العزيز وكذا قول آخر : معناه : استغفري الله من ذنبك وتوبي إليه فإن الذنب كان منك لا من يوسف فإنهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام . انتهى .

وذلك أن الوثنيين يقرون بالله سبحانه في خالقيته لكنهم لايعبدون إلا لآلهة والأرباب من دون الله سبحانه ـ وقد تقدم الكلام في ذلك في الجزء السابق من الكتاب ـ على أن الآية لا تشتمل إلا على قوله : « واستغفري » من دون أن يذكر المتعلق ، وهو ربهـــا المعبود لها في مذهبها .

وربما قيل : إن الآية تدل على أن العزيز كان فاقداً للغيرة ، والحق أن الذي تدل عليه أنه كان شديد الحب لامرأته .

قوله تعالى : « وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين » قصة نسوة مصر مع يوسف في بيت العزيز تتضمنها الآية الى تمام ست آيات .

والذي يعطيه التدبر فيها بما ينضم إليها من قرائن الأحوال وما يستوجبه طبع القصة أنه لما كان من أمر يوسف والعزيزة ما كان ، شاع الخبر في المدينة تدريجا ، وصارت النساء وهن سيدات المدينة يتحدثن به في مجامعهن ومحافلهن فيما بينهن ويعيرن بذلك عزيزة مصر ويعبنها أنها تولهت الى فتاها وافتتنت به وقد أحاط بها حبا فظلت تراوده عن نفسه ، وضلت به ضلالا مبينا .

وكان ذلك مكراً منهن بها على ما في طبع أكثر النساء من الحسد والعجب فإن المرأة تغلبه العواطف الرقيقة والإحساسات اللطيفة وركوز لطف الخلقة وجمال الطبيعة فيها مشعوفة القلب بالزينة والجمال متعلقة الفؤاد برسوم الدلال ، ويورث ذلك فيها وخاصة في الفتيات إعجابا بالنفس وحسداً للغير .

وبالجملة كان تحديثهن بحديث الحب والمراودة مكراً منهن بالعزيزة - وفيه بعض السلوة لنفوسهن والشفاء لغليل صدورهن ـ ولما يرين يوسف ، ولا شاهدن منه ما شاهدته العزيزة فولها وهتك سترها وإنمـــا كنّ يتخيلن شيئا ويقايسن قياسا ، وأين الرواية من الدراية والبيان من العيان .

وشاع التحديث به في المسامرات حتى بلغ الخبر امرأة العزيز تلك التي لا همّ لها إلا أن تفوز في طلب يوسف وبلوغ ما تريد منه ولا تعبؤ في حبه بشيء من الملك والعزة إلا لأن تتوصل به الى حبه لها وميله إليها وإنجاحه لطلبتها فاستيقظت من رقدتها وعلمت بمكرهن بها فأرسلت إليهن للحضور لديها وإنهن سيدات ونساء أشراف المدينة وأركان البلاد ممن له رابطة المعاشرة مع بيت العزيز أو لياقة الحضور فيه .

فتهيأن للحضور وتبرزن بأحسن الجمال وأوقع الزينة على ما هو الدأب في أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيدات ، وكل تتمنى أن ترى يوسف وتشاهد ما عنده من الحسن الذي أوقع على العزيزة ما أوقع وفضحها .

والعزيزة لا همّ لها يومئذ إلا أن تريهن يوسف حتى يعذرنه ويشتغلن عنها بأنفسهن فتتخلص من لسانهن فتأمن مكرهن ، وهي لا تعبؤ بافتتانهن بيوسف ولا تخاف عليه منهن لأنها ـ على ما تزعم ـ مولاته وصاحبته ومالكة أمره ، وهو فتاها المخصوص بها ، وهي تعلم أن يوسف ليس بالذي يرغب فيهن أو يصبو إليهن وهو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما عنده من الاستعصام والاعتزاز عن هذه الأهواء والأميال

ثم لما حضرن عند العزيزة وأخذن مقاعدهن ، ووقـــع الانس وجرت المحادثة والمفاوضة وأخذن في التفكه آتت كل واحدة منهن سكينا وقد هيئت لهن وقدمت إليهن الفاكهة ، عند ذلك أمرت يوسف أن يخرج إليهن وقد كان مستوراً عنهن .

فلما طلع يوسف عليهن ووقعت عليه أعينهن طارت عقولهن وطاحت أحلامهن ولم يدرين دون أن قطعن أيديهن مكان الفاكهة التي فيها لما دخل عليهن من البهت والذهول ، وهذه خاصة الوله والفزع فإن نفس الإنسان إذا انجذبت الى شيء مما تفرط في حبه أو تخافه وتهوله اضطربت وبهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم في تدبير القوى والأعضاء وتنظيم الأمر ، فربما أقدم مسرعا الى الخطر الذي أدهشه لقاؤه وربمانسي الفرار فبقي كالجماد الذي لا حراك به ، وربما يفعل غير ما هو قاصده وفاعله اختباطا ، ونظائرها في جانب الحب كثيرة وحكايات المغرمين والمتولهين من العشاق مشهورة .

وكان هذا هو الفرق بين العزيزة وبينهن فإن استغراقها في حب يوسف إنما حصل لها تدريجا ، وأما نساء المدينة فإنهن فوجئن به دفعة فغشيت قلوبهن غاشية الجمال ، وغادرهن الحب ففضحهن وأطار عقلهن وأضل رأيهن فنسين الفاكهة وقطعن أيديهن وتركن كل تجلد واصطبار ، وأبدين ما في أنفسهن من وله الحب ، وقلن : « حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم » .

هذا وهن في بيت العزيز وهو بيت يجب فيه التحفظ على كل أدب ووقار ، وكان يجب أن يتقينها ويحتشمن موقعها وهن شريفات ذوات جمال وذوات بعولة وذوات خدر وستر وهذه كلها جهات مانعة عن الخلاعة والتهتك ، وهن لم ينسين ما كن بالأمس يتحدثن به ويلمن ويذممن امرأة العزيز في حبها ليوسف وهما في بيت واحد منذ سنين .

فكان من الواجب على كل منهن أن تتقي صواحبها فلاتتهتك وهن يعلمن ما انجر إليه أمر امرأة العزيز من سوء الذكر وفضاحة الشهرة هذا كله ويوسف واقف أمامهن يسمع قولهن ويشاهد صنعهن .

لكن الذي شاهدنه على المفاجأة من حسن يوسف نسخ ما قدرنه من قبل في أنفسهن وبدل مجلس الأدب والاحتشام حفلة عيش لا يكتم محتفلوها من أنفسهم ضميرا ، ولا يبالي حضارها ما قيل أو يقال فيهم ، ولم يلبثن دون أن قلن : « حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم » ، وقد قلن غير بعيد : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً إنا لنراها في ضلال مبين » .

وكلامهن هذا بعد قولهن ذاك إعذار منهن فمفاده أن الذي كنا نقوله قبل إنما هو

حتى لو كان هذا بشراً وليس به وانما يذم الإنسان ويعاب لو ابتلي بهوى بشر ومراودته وكان في وسعه أن يكتفي عنه بما يكافئه ويغني عنه ، وأما الجمال الذي لا يعادله جمال، ويسلب كل حزم واختيار ، فلا لوم على هواه . ولا ذم في غرامه .

ولهذا انقلب المجلس دفعة ، وانقطعت قيود الاحتشام فانبسطن وتظاهرن بالقول في حسن يوسف وكل تتكلم بما في ضميرها منه ، وقالت امرأة العزيز : « فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم» فأبدت سرا ما كانت تعترف به قبل ثم هددت يوسف تجلداً وحفظا لمقامها عندهن وطمعا في مطاوعته وانقياده : «ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين » .

وأما يوسف فلم يأخذه شيء من تلك الوجوه الحسان بألحاظها الفتانة ولا التفت الى شيء من لطيف كلامهن ونعيم مراودتهن أو هائل تهديدها فقد كان وجهة نفسه جمال فوق كل جمال ، وجلال يذل عنده كل عزة وجلال فلم يكلمهن بشيء ولم يلتفت الى ما كانت امرأة العزيز تسمعه من القول ، وإنما رجع الى ربه فقال : « رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين » .

وكلامه هذا إذا قيس الى ما قاله لامرأة العزيز وحدها في مجلس المراودة : « معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » دل بسياقه على أن هذا المقام كان أشق وأمر على يوسف ﷺ إذ كان بالأمس يقاوم همّ امرأة العزيز ويعالج كيدها وحدها ، وقد توجهت إليه اليوم همهن ومكايدهن جميعاً ، وكان ما بالأمس واقعة في خلوة على تستر منها ، وهي وهن اليوم متجاهرات في حبه متظاهرات في إغوائه ملحآت على مراودته ، وجميع الأسباب والمقتضيات اليوم قاضية لهن عليه أشد مما كانت عليه بالأمس .

ولذا تضرع الى ربه سبحانه في دفع كيدهن هنا ، واكتفى بالاستعاذة إليه سبحانه هناك فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم .

ولنرجع الى البحث عن الآيات .

فقوله تعالى : « وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها » الخ، النسوة اسم جمع للمرأة وتقييده بقوله : في المدينة تفيد أنهن كن من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثر

قولهن في شيوع الفضيحة .

وامرأة العزيز هي التي كان يوسف في بيتها وقد راودته عن نفسه والعزيز معناه معروف، وقد كان يلقب به السيد الذي اشترى يوسف من السيارة وكان يلقب به الرؤساء بمصر كما لقب به يوسف بعدما جعل على خزائن الأرض .

وفي قوله: «تراود» دلالة على الاستمرار وهو أفحش المراودة ، والفتى الغلام الشاب والمرأة فتاة ، وقد شاع تسمية العبد فتى وكأنه بهذه العناية اضيف الى ضميرها فقيل : « فتاها » .

وفي المفردات: «شغفها حبا» أي أصاب شغاف قلبها أي باطنه. عن الحسن، وقيل: وسطه . عن أبي علي ، وهما يتقاربان انتهى. وشغاف القلب غلافه المحيط به .

والمعنى: وقال عدة من نساء المدينة لا يخلو قولهن من أمر فيها وفي حقها : امرأة تستمر في مراودة عبدها عن نفسه ولا يجري بها ذلك لأنها مرأة ومن القحة أن تراود المرأة الرجل بل ذاك ـ إن كان ـ من طبع الرجال وإنها امرأة العزيز فهي عزيزة مصر فمن الواجب الذي لا معدل عنه أن تراعي شرف بيتها وعزة زوجها ومكانة نفسها ، وإن الذي علقت به عبدها ومن الشنيع أن يتوله مثلها وهي عزيزة مصر بعبد عبراني من جملة عبيده ، وإنها أحبته وتعدت ذلك الى مراودته فامتنع من إجابتها فلم تنته حتى ألحت واستمرت على مراودته وذلك أقبح وأشنع وأمعن في الضلال .

ولذلك عقبن قولهن : « امرأة العزيز تراود » الخ بقولهن : « إنا لنراها في ضلال مبين » .

قوله تعالى : « فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا » قال في المجمع : المكر هو الفتل بالحيلة على ما يراد من الطلبة . انتهى. وتسمية هذا القول منهن مكراً بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها وهتك سترها من ناحية رقيباتها حسداً وبغيا ، وإنما أرسلت إليهن لتريهن يوسف وتبتليهن بما ابتليت به نفسها فيكففن عن لومها ويعذرنها في حبه .

وعلى هذا إنما سمى قولهن مكرا ونسب السمع إليه لأنه صدر منهن حسداً وبغيا لغاية

فضاحتها بين الناس .

وقيل :إنما كان قولهن مكراً لأنهن جعلنه ذريعة الى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فترين إياه ليعذرنها فيما عزلنها له فيتخذن ذلك سبيلا الى أن يراودنه عن نفسه هذا ، والوجه الأول أقرب الى سياق الآيات .

وقوله : « أرسلت إليهن » معناه معلوم وهو كناية عن الدعوة الى الحضور عندها .

وقوله : « وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا » الإعتاد الإعداد والتهيئة أي أعدت وهيأت ، والمتكأ بضم الميم وتشديد التاء اسم مفعول من الإتكاء ، والمراد به ما يتكؤ عليه من نمرق أو كرسي كما كان معمولا في بيوت العظماء . وفسر المتكأ بالاترج وهو نوع من الفاكهة كما قرىء في الشواذ « متكأ » بالضم فالسكون وهو الاترج وقرىء « متكا » بضم الميم وتشديد التاء من غير همز .

وقوله : « وآتت كل واحدة منهن سكينا » أي لقطع ما يرون أكله من الفاكهة كالاترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكولة بالقطع وقوله : « وقالت اخرج عليهن » أي أمرت يوسف أن يخرج عليهن وهن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة وقطعها ، وفي اللفظ دلالة على أنه عليه‌السلام كان غائبا عنهن وكان في مخدع هناك أو بيت آخر في داخل بيت المأدبة الذي كن فيه فإنها قالت : « اخرج عليهن » ولو كان في خارج من البيت لقالت : « ادخل عليهن » .

وفي السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكراً منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عذلنها ، وقد أصابت في رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فأعتدت لهن متكا وآتت كل واحدة منهن سكينا ، وأخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهن بإظهاره دفعة لهن ليغبن عن عقولهن ، ويندهشن بذاك الجمال البديع ويأتين بما لا يأتي به ذو شعور البتة وهو تقطيع الأيدي مكان الفواكه لا من الواحدة والثنتين منهن بل من الجميع .

قوله تعالى : « فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم » الإكبار الإعظام وهو كناية عن اندهاشهن وغيبتهن عن شعورهن

وإرادتهن بمفاجأة مشاهدة ذاك الحسن الرائع طبقا للناموس الكوني العام وهو خضوع الصغير للكبير وقهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته وكبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما في ذهنه من المقاصد والأفكار فأنساها وصار يتخبط في أعماله .

ولذلك لما رأينه قهرت رؤيته شعورهن فقطعن ايديهن تقطيعا مكان الفاكهة التي كن يردن قطعها ، وفي صيغة التفعيل دلالة على الكثرة يقـــال : قتل القوم تقتيلا وموّتهم الجدب تمويتا .

وقوله : « وقلن حاش لله » تنزيه لله سبحانه في أمر يوسف وهذا كقوله تعالى: «ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » النور : ١٦ وهو من أدب الكلام عند المليين إذا جرى القول في أمر فيه نوع تنزيه وتبرئة لأحد يبدء فينزه الله سبحانه ثم يشتغل بتنزيه من اريد تنزيهه فهن لما أردن تنزيهه عليه السلام بقولهن «ما هذا بشرا» الخ» بدأن بتنزيهه تعالى» ثم أخذن ينزهنه .

وقوله : « ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم» نفى أن يكون يوسف عليه السلام بشرا وإثبات أنه ملك كريم ، وهذا بناء على ما يعتقده المليون ومنهم الوثنيون أن الملائكة موجودات شريفة هم مبادىء كل خير وسعادة في العالم منهم يترشح كل حياة وعلم وحسن وبهاء وسرور وسائر ما يتمنى ويؤمل من الامور ففيهم كل جمال صوري ومعنوي ، وإذا مثلوا تخيلوا في حسن لا يقدر بقدر ، ويتصوره أصحاب الأصنام في صور إنسانية حسنة بهية .

ولعل هذا هو السبب في قولهن : « إن هذا إلا ملك كريم » حيث لم يصفنه بما يدل على حسن الوجه وجمال المنظر مع أن الذي فعل بهن ما فعل هو حسن وجهه واعتدال صورته بل سمينه ملكا كريما لتكون فيه إشارة الى حسن صورته وسيرته معا ، وجمال خَلقه وخُلقه وظاهره وباطنه جميعا . والله أعلم .

وتقدم قولهن هذا على قول امرأة العزيز : « فذلكن الذي لمتنني فيه » يدل على أنهن لم يفهمن بهذا الكلام إعذار لامرأة العزيز في حبها له وتيمها وغرامها به ، وإنما كان ذلك اضطراراً منهن على الثناء عليه وإظهاراً قهريا لانجذاب نفوسهن وتوله قلوبهن إليه فقد كان فيه فضاحتهن ، ولم تقل امرأة العزيز : « فذلكن الذي لمتنني فيه » إلا بعد ما فضحتهن

فعلا وقولا بتقطيع الأيدي وتنزيه الحسن فلم يبق لهن إلا أن يصدقنها فيما تقول ويعذرنها فيما تفعل .

قوله تعالى : « قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم » الى آخر الآية، الكلام في موضع دفع الدخل كأن قائلا يقول : فماذا قالت امرأة العزيز لهن ؟ فقيل : « قالت فذلكن الذي لمتنني فيه » .

وقد فرعت كلامها على ما تقدمه من قولهن وفعلهن وأشارت الى شخص الذي لمنها فيه ووصفته بأنه الذي لمتها فيه ليكون هو بعينه جوابا لما رمينها به من ترك شرف بيتها وعزة زوجها وعفة نفسها في حبه، وعذراً قبال لومهن إياها في مراودته، وأقوى البيان أن يحال السامع الى العيان، ومن هذا الباب قوله تعالى « أهذا الذي يذكر آلهتكم » الأنبياء : ٣٦ ، وقوله : « ربنا هؤلاء أضلونا » الأعراف : ٣٨ .

ثم اعترفت بالمراودة وذكرت لهن أنها راودته لكنه أخذ بالعفة وطلب العصمة ، وإنما استرسلت وأظهرت لهن ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقة القلوب على التوله فيه فبثت الشكوى لهن ونبهت يوسف أنها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به، وهذا معنى قولها : « ولقد راودته عن نفسه فاستعصم » .

ثم ذكرت لهن ما عزمت عليه من إجباره على الموافقة وسياسته لو خالف فقالت : « ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين » وقد أكدت الكلام بوجوه من التأكيد كالقسم والنون واللام ونحوها ليدل على أنها عزمت على ذلك عزيمة جازمة ، وعندها ما يجبره على ما أرادته ولو استنكف فليوطن نفسه على السجن بعد الراحة ، والصغار والهوان بعد الإكرام والاحترام، وفي الكلام تجلد ونوع تعزز وتمنع بالنسبة إليهن ونوع تنبيه وتهديد بالنسبة الى يوسف عليه‌السلام .

وهذا التهديد الذي يتضمنه قولها : « ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين » أشد وأهول مما سألته زوجها يوم المراودة بقولها : « ما جزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم » .

أما أولاً : فلأنها رددت الجزاء هناك بين السجن والعذاب الأليم وجمع ههنا بين الجزائين

وهو السجن والكون من الصاغرين .

وأما ثانيا فلانها ههنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها ، وكلامها كلام من لا يتردد فيما عزم عليه ولا يرجع عما جزم به . وقد حققت أنها تملك قلب زوجها وتقدر أن تصرفه عما يريده الى ما تريده ، وتقوى على التصرف في أمره كيفما شاءت ؟

قوله تعالى: «قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين » قال الراغب في المفردات : صبا فلان يصبو صبواً وصبوة إذا نزع واشتاق وفعل فعل الصبيان ، قال تعالى : « أصب إليهن وأكن من الجاهلين » انتهى وفي المجمع : الصبوة لطافة الهوى . انتهى .

تفاوضت امرأة العزيز والنسوة فقالت وقلن واسترسلن في بث مـــا في ضمائرهن ويوسف عليه السلام واقف أمامهن يدعونه ويراودنه عن نفسه لكن يوسف عليه السلام لم يلتفت إليهن ولا كلمهن ولا بكلمة بل رجع الى ربه الذي ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلا له ولا شغل له إلا به « وقال : رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » الخ .

وقوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن وأن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه بالقائه في السجن ، وإنما هو بيان حال لربه وأنه عن تربية إلهية يرجح عذاب السجن في جنب الله على لذة المعصية والبعد منه ، فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأة العزيز حين خلت به وراودته عن نفسه : «معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون» ففي الكلامين معاً تمنع وتعزز بالله ، وإنما الفرق أنه يخاطب بأحدهما امرأة العزيز وبالآخر ربه القوي العزيز وليس شيء من الكلامين دعاء البتة .

وفي قوله: «رب السجن أحب إلي» الخ» نوع توطئة لقوله «وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن» الخ» الذي هو دعاء في صورة بيان الحال.

فمعنى الآية : رب إني لو خيرت بين السجن وبين ما يدعونني إليه لاخترت السجن على غيره وأسألك أن تصرف عني كيدهن فإنك إن لا تصرف عني كيدهن أنتزع وأمل إليهن وأكن من الجاهلين فإني إنما أتوقى شرهن بعلمك الذي علمتنيه وتصرف بـــه عني كيدهن فإن أمسكت عن إفاضته علي صرت جاهلا ووقعت في مهلكة الصبوة والهوى .

وقد ظهر من الآية بمعونة السياق :

أولاً : أن قوله : « رب السجن أحب إلي » الخ ، ليس دعاء من يوسف عليه‌السلام على نفسه بالسجن بل بيان حال منه لربه بالإعراض عنهن والرجوع إليه ، ومعنى « أحب إلي » أني أختاره على ما يدعونني إليه لو خيرت ، وليس فيه دلالة على كون ما يدعونه إليه محبوباً عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الإنساني والنفس الأمارة .

وأن قوله تعالى : « فاستجاب له ربه » إشارة إلى استجابة ما يشتمل عليه قوله : « وإلا تصرف عني كيدهن » الخ ، من معنى الدعاء . ويؤيده تعقيبه بقوله : « فصرف عنه كيدهن » ، وليس استجابة لدعائه بالسجن على نفسه كما توهمه بعضهم .

ومن الدليل عليه قوله بعد في قصة دخوله السجن : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » ولو كان دعاء بالسجن واستجابه الله سبحانه وقدّر له السجن لم يكن التعبير بثم وفصل المعنى عما تقدمه بأنسب فافهم .

وثانياً : أن النسوة دعونه وراودنه كما دعته امرأة العزيز إلى نفسها وراودته عن نفسه ، وأما أنهن دعونه إلى أنفسهن أو إلى امرأة العزيز أو أتين بالأمرين فدعينه بحضرة من امرأة العزيز إليها ثم أسرت كل واحدة منهن داعية إياه إلى نفسها فالآية ساكتة عن ذلك سوى ما يستفاد من قوله : « وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن » إذ لولا دعوة منهن إلى أنفسهن لم يكن معنى ظاهر للصبوة إليهن .

والذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في السجن لرسول الملك : « ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ـ الى أن قال ـ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » الآيات : ٥٠ ـ ٥٢ من السورة .

أنهن دعينه إلى امرأة العزيز وقد أشركهن في القصة ثم قال : « لم أخنه بالغيب » ولم يقل : لم أخن بالغيب ولا قال : لم أخنه وغيره فتدبر فيه .

ومع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيبهن عن شعورهن ويدهش عقولهن ويقطعن

أيديهن ثم ينسللن انسلالاً ولا يتعرضن له أصلاً ويذهبن لوجوههن بل العادة قاضية أنهن ما فارقن المجلس إلا وهن متيمات فيه والهات لا يصبحن ولا يمسين إلا وهو همهن وفيه هواهن يفدينه بالنفس ويطمعنه بأي زينة في مقدرتهن ويعرضن له أنفسهن ويتوصلن الى ما يردنه منه بكل ما يستطعن .

وهو ظاهر مما حكاه الله من يوسف في قوله : « رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن » فإنه لم يعرض عن تكليمهن الى مناجاة ربه الخبير بحاله السميع لمقاله إلا لشدة الأمر عليه وإحاطة المحنة والمصيبة من ناحيتهن به .

وثالثاً : أن تلك القوة القدسية التي استعصم بها يوسف عليه السلام كانت كأمر تدريجي يفيض عليه آناً بعد آن من جانب الله سبحانه ، وليست بالأمر الدفعي المفروغ عنه وإلا لانقطعت الحاجة إليه تعالى ، ولذا عبّر عنه بقوله : « وإلا تصرف عني » ولم يقل : وإن لم تصرف عني وإن كانت الجملة الشرطية منسلخة الزمان لكن في الهيئة إشارات .

ولذلك أيضاً قال تعالى : « فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن » الخ فنسب دفع الشر عنه الى استجابة وصرف جديد .

ورابعاً : أن هذه القوة القدسية من قبيل العلوم والمعارف ولذا قال عليه السلام: «وأكن من الجاهلين » ولم يقل : وأكن من الظالمين ، كما قال لامرأة العزيز : « إنه لا يفلح الظالمون » أو أكن من الخائنين كما قال للملك : « وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » وقد فرق في نحو الخطاب بينها وبين ربه فخاطبها بظاهر الأمر رعاية لمنزلتها في الفهم فقال : إنه ظلم والظالم لا يفلح ، وإنه خيانة والله لا يهدي كيد الخائن ، وخاطب ربه بحقيقة الأمر وهو أن الصبوة إليهن من الجهل .

وستوافيك حقيقة الحال في هذين الأمرين [١] في أبحاث ملحقة بالبيان إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى: «فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم» أي استجاب الله مسألته في صرف كيدهن عنه حين قال : « وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن »

---

(١) أي الأمر الثالث والرابع .

إنه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم .

(أبحاث حول التقوى الديني ودرجاته)
في فصول

١ ـ القانون والاخلاق الكريمة والتوحيد . لا يسعد القانون إلا بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة والأخلاق الكريمة لا تتم إلا بالتوحيد فالتوحيد هو الأصل الذي عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانية وتتفرع بالأخلاق الكريمة ، وهذه الفروع هي التي تثمر ثمراتها الطيبة في المجتمع، قال تعالى: «ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » إبراهيم : ٢٦ . فجعل الإيمان بالله كشجرة لها أصل وهو التوحيد لا محالة « وأكل تؤتيه كل حين بإذن ربها» وهو العمل الصالح ، وفرع وهو الخلق الكريم كالتقوى والعفة والمعرفة والشجاعة والعدالة والرحمة ونظائرها .

وقال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » الفاطر : ١٠ فجعل سعادة الصعود الى الله وهو القرب منه تعالى للكلم الطيب وهو الاعتقاد الحق وجعل العمل الذي يصلح له ويناسبه هو الذي يرفعه ويمده في صعوده .

بيان ذلك: أن من المعلوم أن الإنسان لا يتم له كماله النوعي ولا يسعد في حياته التي لا بغية له أعظم من إسعادها إلا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياة على ما فيها من الكثرة والتنوع وليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعاً .

وهذا هو الذي أحوج الإنسان الاجتماعي الى أن يتسنن بسنن وقوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة والفساد حتى يعمل كل منهم ما في وسعه العمل به ثم يبادلوا أعمالهم فينال كل من النتائج المعدة ما يعادل عمله ويقدره وزنه الاجتماعي من غير أن يظلم القوي المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز .

ومن المسلم أن هذه السنن والقوانين لا تثبت مؤثرة إلا بسنن وقوانين أخرى جزائية

تهدد المتخلفين عن السنن والقوانين المتعدين على حقوق ذوي الحقوق ، وتخوّفهم بالسيئة قبال السيئة وباخرى تشوقهم وترغبهم في عمل الخيرات وتضمن إجراء الجميع القوة الحاكمة التي تحكم فيهم وتتسيطر عليهم بالعدل والصدق .

١- إنما تتحقق هذه الامنية إذا كانت القوة المجرية للقوانين عالمة بالجرم وقوية على المجرم ، وأما إذا جهلت ووقع الإجرام على جهل منها أو غفلة - وكم له من وجود - فلا مانع يمنع من تحققه ، والقوانين لا أيدي لها تبطش بها ، وكذا إذا ضعفت الحكومة بفقد القوى اللازمة أو مساهلة في السياسة والعمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشد قوة ضاعت القوانين وفشت التخلفات والتعديات على حقوق الناس ، والإنسان - كما مر مراراً في المباحث السابقة من هذا الكتاب - مستخدم بالطبع يجر النفع الى نفسه ولو أضر غيره .

ويشتد هذا البلوى إذا تمركزت هذه القوة في القوة المجرية أو من يتولى أزمة جميع الامور فاستضعف الناس وسلب منهم القدرة على رده إلى العدل وتقويمه بالحق فصار ذا قوة وشوكة لا يقاوم في قوته ولا يعارض في إرادته .

والتواريخ المحفوظة مملوءة من قصص الجبابرة والطواغيت وتحكماتهم الجائرة على الناس ، وهو ذا نصب أعيننا في أكثر أقطار الأرض .

فالقوانين والسنن وإن كانت عادلة في حدود مفاهيمها ، وأحكام الجزاء وإن كانت بالغة في شدتها لا تجري على رسلها في المجتمع ولا تسد باب الخلاف وطريق التخلف إلا بأخلاق فاضلة إنسانية تقطع دابر الظلم والفساد كملكة اتباع الحق واحترام الإنسانية والعدالة والكرامة والحياة ونشر الرحمة ونظائرها .

ولا يغرنك ما تشاهده من القوة والشوكة في الامم الراقية والانتظام والعدل الظاهر فيما بينهم ولم يوضع قوانينهم على أسس أخلاقية حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أمم يفكرون فكرة اجتماعية لا يرى الفرد منهم إلا نفع الامة وخيرها ولا يدفع إلا ما يضر أمته ، ولا همّ لامته إلا استرقاق سائر الامم الضعيفة واستدرارهم ، واستعمار بلادهم ، واستباحة نفوسهم وأعراضهم وأموالهم فلم يورثهم هذا التقدم والرقي إلا نقل ما كان يحمله الجبابرة الماضون على الأفراد الى المجتمعات فقامت الامة اليوم مقام الفرد بالأمس ،

وهجرت الألفاظ معانيها الى أضدادها تطلق الحرية والشرافة والعدالة والفضيلة ولا يراد بها إلا الرقية والخسة والظلم والرذيلة .

وبالجملة السنن والقوانين لا تأمن التخلف والضيعة إلا إذا تأسست على أخلاق كريمة إنسانية واستظهرت بها .

ثم الأخلاق لا تفي بإسعاد المجتمع ولا تسوق الإنسان الى صلاح العمل إلا إذا اعتمدت على التوحيد وهو الإيمان بأن للعالم - ومنه الإنسان - إلهاً واحداً سرمدياً لا يعزب عن علمه شيء ، ولا يغلب في قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا لحاجة منه إليها وسيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزي المحسن باحسانه ويعاقب المسيء بإساءته ثم يخلدون منعمين أو معذبين .

ومن المعلوم أن الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للإنسان همّ إلا مراقبة رضاه تعالى في أعماله ، وكان التقوى رادعاً داخلياً له عن ارتكاب الجرم ولولا ارتضاع الأخلاق من ثدي هذه العقيدة عقيدة التوحيد لم يبق للإنسان غاية في أعماله الحيوية إلا التمتع بمتاع الدنيا الفانية والتلذذ بلذائذ الحياة المادية ، وأقصى ما يمكنه أن يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعية الحيوية أن يفكر في نفسه أن من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الدائرة حفظاً للمجتمع من التلاشي وللاجتماع من الفساد ، وأن من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشتهياته ليحتفظ به المجتمع فينال بذلك البعض الباقي ، ويثني عليه الناس ويمدحوه ما دام حياً أو يكتب اسمه في أوراق التاريخ بخطوط ذهبية.

أما ثناء الناس وتقديرهم العمل فإنما يجري في أمور هامة علموا بها أما الجزئيات وما لم يعلموا بها كالأعمال السرية فلا وقاء يقيها ، وأما الذكر الجاري والاسم السامي ويؤثر غالباً فيما فيه تفدية وتضحية من الامور كالقتل في سبيل الوطن وبذل المال والوقت في ترفيع مباني الدولة ونحو ذلك فليس ممن يبتغيه ويذعن به ثم لا يذعن بما وراء الحياة الدنيا إلا اعتقاداً خرافياً إذ لا إنسان - على هذا - بعد الموت والفوت حتى يعود إليه شيء من النفع بثناء أو حسن ذكر وأي عاقل يشتري تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أي فائدة عائدة أو يقدم الحياة لغيره باختيار الموت لنفسه وليس عنده بعد الموت إلا البطلان والاعتقاد الخرافي يزول بأدنى تنبه والتفات .

فقد تبين أن شيئاً من هذه الامور ليس من شأنه أن يقوم مقام التوحيد ، ولا أن يخلفه في صدّ الإنسان عن المعصية ونقض السنن والقوانين وخاصة إذا كان العمل مما من طبعه أن لا يظهر للناس وخاصة إذا كان من طبعه أن لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضي ذلك كالتعفف الذي يزعم أنه كان شرها وبغياً كما تقدم من حديث مراودة امرأة العزيز يوسف عليه‌السلام ، وقد كان أمره يدور بين خيانة العزيز في امرأته وبين اتهام المرأة إياه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه عليه‌السلام ـ ولا كان من الحري أن يمنعه ـ شيء إلا العلم بمقام ربه .

٢ ـ يحصل التقوى الديني بأحد امور ثلاثة وإن شئت فقل : إنه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثة : الخوف والرجاء والحب ، قال تعالى : « في الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » الحديد : ٢٠ فعلى المؤمن أن يتنبه لحقيقة الدنيا وهي أنها متاع الغرور كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً فعليه أن لا يجعلها غاية لأعماله في الحياة ، وأن يعلم أن له وراءها داراً وهي الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله ، وهي عذاب شديد للسيئات يجب أن يخافه ويخاف الله فيه ، ومغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها ويرجو الله فيها ، ورضوان من الله يجب أن يقدمه لرضى نفسه .

وطباع الناس مختلفة في إيثار هذه الطرق الثلاثة واختيارها فبعضهم وهو الغالب يغلب على نفسه الخوف ، وكلما فكر فيما أوعد الله الظالمين والذين ارتكبوا المعاصي والذنوب من أنواع العذاب الذي أعد لهم زاد في نفسه خوفاً ولفرائصه ارتعاداً ويساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفاً من عذابه .

وبعضهم يغلب على نفسه الرجاء وكلما فكر فيما وعده الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من النعمة والكرامة وحسن العاقبة زاد رجاء وبالغ في التقوى والتزام الأعمال الصالحات طمعاً في المغفرة والجنة .

وطائفة ثالثة وهم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه وإنما يعبدونه لأنه أهل للعبادة وذلك لأنهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا فعلموا أنه ربهم الذي يملكهم وإرادتهم ورضاهم وكل شيء غيرهم ، ويدبر الأمر

وحده وليسوا إلا عباد الله فحسب ، وليس للعبد إلا أن يعبد ربه ، ويقدم مرضاته وإرادته على مرضاته وإرادته ، فهم يعبدون الله ولا يريدون في شيء من أعمالهم فعلاً أو تركاً إلا وجهه ، ولا يلتفتون فيها الى عقاب يخوفهم ، ولا الى ثواب يرجيهم ، وإن خافوا عذابه ورجوا رحمته ، والى هذا يشير قوله ﷺ: « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا رغبة في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك » .

وهؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربهم ومحضوا أعمالهم في طلب غاية هو ربهم تظهر في قلوبهم المحبة الإلهية وذلك أنهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه، وقد سمى نفسه بأحسن الأسماء ووصف ذاته بكل صفة جميلة، ومن خاصة النفس الإنسانية أن تنجذب الى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق وقال تعالى : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه » الأنعام : ١٠٢ ثم قال : « الذي أحسن كل شيء خلقه » ألم السجدة : ٧ فأفاد أن الخلقة تدور مدار الحسن وأنهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه في آيات كثيرة أن ما خلقه من شيء آية تدل عليه وأن في السماوات والأرض لآيات لاولي الألباب فليس في الوجود ما لا يدل عليه تعالى ولا يحكي شيئاً من جماله وجلاله .

فالأشياء من جهة أنواع خلقها وحسنها تدل على جماله الذي لا يتناهى ويحمده ويثنى على حسنه الذي لا يفنى ، ومن جهة ما فيها من أنواع النقص والحاجة تدل على غناه المطلق وتسبح وتنزه ساحة القدس والكبرياء كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » أسرى : ٤٤ .

فهؤلاء يسلكون في معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم وعرفها لهم وهو أنها آيات له وعلامات لصفات جماله وجلاله ، وليس لها من النفسية والأصالة والاستقلال إلا أنها كمرائي تجلي بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهي وبفقرها وحاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق ، وبذلتها واستكانتها ما فوقها من العزة والكبرياء ، ولا يلبث الناظر الى الكون بهذه النظرة دون أن تنجذب نفسه الى ساحة العزة والعظمة ويغشى قلبه من المحبة الإلهية ما ينسيه نفسه وكل شيء ، ويمحو رسم الأهواء والأميال النفسانية عن باطنه ، ويبدل فؤاده قلباً سليماً ليس فيه إلا الله عز اسمه ، قال تعالى : « والذين آمنوا أشد حباً لله » البقرة : ١٦٥ .

ولذلك يرى أهل هذا الطريق أن الطريقين الآخرين أعني طريق العبادة خوفاً

وطريق العبادة طمعاً لا يخلوان من شرك فإن الذي يعبده تعالى خوفاً من عذابه يتوسل به تعالى الى دفع العذاب عن نفسه كما أن من يعبده طمعاً في ثوابه يتوسل به تعالى الى الفوز بالنعمة والكرامة ، ولو أمكنه الوصول الى ما يبتغيه من غير أن يعبده لم يعبده ولا حام حول معرفته ، وقد تقدمت الرواية ـ عن الصادق عليه‌السلام : « هل الدين إلا الحب » ، وقوله عليه‌السلام في حديث : « وإني أعبده حباً له وهذا مقام مكتون لا يمسه إلا المطهرون » الحديث ، وإنما كان أهل الحب مطهرين لتنزههم عن الأهواء النفسانية والألواث المادية فلا يتم الإخلاص في العبادة إلا من طريق الحب .

٣ ـ كيف يورث الحب الاخلاص ؟ عبادته تعالى : خوفاً من العذاب تبعث الإنسان الى التروك وهو الزهد في الدنيا للنجاة في الآخرة فالزاهد من شأنه أن يتجنّب المحرمات أو ما في معنى الحرام أعني ترك الواجبات ، وعبادته تعالى طمعاً في الثواب تبعث الى الأفعال وهو العبادة في الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخرة والجنة فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما في معنى الواجب وهو ترك الحرام ، والطريقان معاً إنما يدعوان الى الإخلاص للدين لا لرب الدين .

وأما محبة الله سبحانه فإنها تطهر القلب من التعلق بغيره تعالى من زخارف الدنيا وزينتها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتى النفس وما لها من حظوظ وآمال ، وتقصر القلب في التعلق به تعالى وبما ينسب إليه من دين أو نبي أو ولي وسائر ما يرجع إليه تعالى بوجه فإن حب الشيء حب لآثاره .

فهذا الإنسان يحب من الأعمال ما يحبه الله ويبغض منها ما يبغضه الله ويرضى برضا الله ولرضاه ويغضب بغضب الله ولغضبه ، وهو النور الذي يضيء له طريق العمل ، قال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ . والروح الذي يشير إليه بالخيرات والأعمال الصالحات ، قال تعالى : « وأيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ وهذا هو السر في أنه لا يقع منه إلا الجميل والخير ويتجنب كل مكروه وشر .

وأما الموجودات الكونية والحوادث الواقعة فإنه لا يقع بصره على شيء منها خطير أو حقير ، كثير أو يسير إلا أحبه واستحسنه لأنه لا يرى منها إلا أنها آيات محضة تجلى له

ما وراءها من الجمال المطلق والحسن الذي لا يتناهى العاري من كل شين ومكروه .

ولذلك كان هذا الإنسان مسرورا بنعمة ربه بسرور لا غم معه ولذة وابتهاج لا ألم ولا حزن معه ، وأمن لا خوف معه ، فإن هذه العوارض السوء إنما تطرء عن إدراك السوء وترقب الشر والمكروه ، ومن كان لا يرى إلا الخير والجميل ولا يجد إلا ما يجري على وفق إرادته ورضاه فلا سبيل للغم والحزن والخوف وكل ما يسوء الإنسان ويؤذيه إليه بل ينال من السرور والابتهاج والأمن ما لا يقدره ولا يحيط به إلا الله سبحانه وهذا أمر ليس في وسع النفوس العادية أن تتعقله وتكتنهه إلا بنوع من التصور الناقص .

وإليه يشير أمثال قوله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » يونس : ٦٣ ، وقوله : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الأنعام : ٨٢ .

وهؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم وبين ربهم شيء مما يقع عليه الحس أو يتعلق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فإن كل ما يتراءى لهم ليس إلا آية كاشفة عن الحق المتعال لا حجابا ساترا فيفيض عليهم ربهم علم اليقين ، ويكشف لهم عما عنده من الحقائق المستورة عن هذه الأعين المادية العمية بعد ما يرفع الستر فيما بينه وبينهم كما يشير إليه قوله تعالى: « كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون » المطففين : ٢١ ، وقوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم » التكاثر : ٦ وقد تقدم كلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم » المائدة : ١٠٥ في الجزء السادس من الكتاب .

وبالجملة هؤلاء في الحقيقة هم المتوكلون على الله المفوضون إليه الراضون بقضائه المسلمون لأمره إذ لا يرون إلا خيرا ولا يشاهدون إلا جميلا فيستقر في نفوسهم من الملكات الشريفة والأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون لله في أخلاقهم كما كانوا مخلصين له في أعمالهم ، هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال تعالى : « هو الحي لا إله هو فادعوه مخلصين له الدين » المؤمن : ٦٥ .

٤ - وأما إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد في نفسه من الإخلاص له منسوبا

إليه تعالى فإن العبد لا يملك من نفسه شيئا إلا بالله ، والله سبحانه هو المالك لما ملكه إياه فإخلاصه دينه ـ وإن شئت فقل : إخلاصه نفسه لله هو أخلاصه تعالى إياه لنفسه .

نعم ههنا شيء وهو أن الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامة الفطرة واعتدال الخلقة فنشأوا من بادىء الأمر بأذهان وقادة وإدراكات صحيحة ونفوس طاهرة وقلوب سليمة فنالوا بمجرد صفاء الفطرة وسلامة النفس من نعمة الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد والكسب بل أعلى وأرقى لطهارة داخلهم من التلوث بألواث الموانع والمزاحمات والظاهر أن هؤلاء هم المخلصون ـ بالفتح ـ لله في عرف القرآن .

وهؤلاء هم الأنبياء والأئمة ، وقد نص القرآن بأن الله اجتباهم أي جمعهم لنفسه وأخلصهم لحضرته ، قال تعالى : « واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم» الأنعام: ٨٧ ، وقال : « هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج » الحج : ٧٨ .

وآتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب وارتكاب المعاصي ، وتمتنع معه صدور شيء منها عنهم صغيرة أو كبيرة ، وبهذا يمتاز العصمة من العدالة فإنهما معا تمنعان من صدور المعصية لكن العصمة يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة .

وقد تقدم آنفا أن من خاصة هؤلاء القوم أنهم يعلمون من ربهم ما لا يعلمه غيرهم ، والله سبحانه يصدق ذلك بقوله : « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » الصافات : ١٦٠ ، وأن المحبة الإلهية تبعثهم على أن لا يريدوا إلا ما يريده الله وينصرفوا عن المعاصي والله سبحانه يقرر ذلك بما حكاه عن إبليس في غير مورد من كلامه كقوله : «قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

ومن الدليل على أن العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطابا لنبيه ﷺ «ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » النساء : ١١٣ وقد فصلنا الكلام في معنى الآية في تفسير سورة النساء .

وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإن لا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين » يوسف : ٣٣ وقد أوضحنا وجه دلالة الآية على ذلك .

ويظهر من ذلك أولا: أن هذا العلم يخالف سائر العلوم في أن أثره العملي وهو صرف الإنسان عما لا ينبغي الى ما ينبغي قطعي غير متخلف دائما بخلاف سائر العلوم فإن الصرف فيها أكثري غير دائم، قال تعالى: «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» النمل ١٤: وقال: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم» الجاثية: ٢٣، وقال: «فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم» الجاثية: ١٧.

ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى: «سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين» الصافات: ١٦٠، وذلك أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء والأئمة عليهم السلام قد بينوا لنا جل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى وصفاته من طريق السمع، وقد حصلنا العلم به من طريق البرهان ايضاً، والآية مع ذلك تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون مايصفه به اولئك المخلصون فليس إلا أن العلم غير العلم، إن كان متعلق العلمين واحدا من وجه.

وثانيا: أن هذا العلم أعني ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية ولا يخرجها الى ساحة الإجبار والاضطرار كيف؟ والعلم من مبادىء الاختيار، ومجرد قوة العلم لا يوجب إلا قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائع ما سماً قاتلا من حينه فإنه يمتنع باختياره من شربه قطعا وإنما يضطر الفاعل ويجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفي الفعل والترك من الإمكان الى الامتناع.

ويشهد على ذلك قوله: «واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون» الأنعام: ٨٨ تفيد الآية أنهم في إمكانهم أن يشركوا بالله وإن كان الإجتباء والهدى الإلهي مانعا من ذلك. وقوله: «يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» المائدة: ٦٧ الى غير ذلك من الآيات.

فالإنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصية بنفسه ومن عن اختياره وإرادته ونسبة الصرف الى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية الى توفيقه تعالى.

ولا ينافي ذلك أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى ويصرح به الأخبار أن ذلك من الأنبياء والأئمة بتسديد من روح القدس فإن النسبة الى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن الى روح الإيمان ونسبة الضلال والغواية الى الشيطان وتسويله فإن شيئا من ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلا صادرا عن فاعله مستنداً الى اختياره وإرادته فافهم ذلك.

نعم هناك قوم زعموا أن الله سبحانه إنما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختياره وإرادته بل من طريق منازعة الأسباب ومغالبتها بخلق إرادة أو إرسال ملك يقاوم إرادة الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها ويحرّفها الى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القوي الضعيف عما يريده من الفعل بحسب طبعه .

وبعض هؤلاء وإن كانوا من المجبرة لكن الأصل المشترك الذي يبتني عليه نظرهم هذا وأشباهه أنهم يرون أن حاجة الأشياء الى الباري، الحق سبحانه إنما هي في حدوثها ، وأما في بقائها بعد ما وجدت فلا حاجة لها إليه فهو سبحانه سبب في عرض الأسباب إلا أنه لما كان أقدر وأقوى من كل شيء كان له أن يتصرف في الأشياء حال البقاء أي تصرف شاء من منع أو إطلاق وإحياء أو إماتة ومعافاة أو تمريض وتوسعة أو تقتير الى غير ذلك بالقهر .

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبداً عن شر مثلاً أرسل إليه ملكاً ينازعه في مقتضى طبعه ويغير مجرى إرادته مثلاً عن الشر الى الخير أو أراد أن يضل عبدا لاستحقاقه ذلك سلط عليه إبليس فحوله من الخير الى الشر وإن كان ذلك لا بمقدار يوجب الإجبار والاضطرار .

وهذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا في أعمال الخير والشر مشاهدة عيان أنه ليس هناك سبب آخر يغايرنا وينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التي تعمل أعمالها عن شعور بها وإرادة مترتبة عليه قائمين بها فالذي يثبته السمع والعقل وراء نفوسنا من الأسباب كالملك والشيطان سبب طولي لا عرضي وهو ظاهر .

مضافاً الى أن المعارف القرآنية من التوحيد وما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله ، وقد تقدم شطر وافر من ذلك في تضاعيف الأبحاث السالفة .

(بحث روائي)

في المعاني باسناده عن أبي حمزة الثمالي عن السجاد عليه السلام في حديث تقدم صدره في البحث الروائي السابق .

قال عليه السلام : وكان يوسف من أجمل أهل زمانه فلما راهق يوسف راودته امرأة الملك عن نفسه فقال: معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون فغلقت الأبواب عليها وعليه وقالت: لا تخف وألقت نفسها عليه فأفلت منها هارباً الى الباب ففتحه فلحقته فجذبت قميصه من خلفه فأخرجته منه فأفلت يوسف منها في ثيابه فألفيا سيدها لدى الباب قالت : ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم .

قال : فهم الملك بيوسف ليعذبه فقال له يوسف : ما أردت بأهلك سوءاً بل هي راودتني عن نفسي فسل هذا الصبي أينا راود صاحبه عن نفسه ؟ قال : كان عندها من أهلها صبي زائر لها فأنطق الله الصبي لفصل القضاء فقال : أيها الملك انظر الى قميص يوسف فإن كان مقدوداً من قدامه فهو الذي راودها ، وإن كان مقدوداً من خلفه فهي التي راودته .

فلما سمع الملك كلام الصبي وما اقتصه أفزعه ذلك فزعا شديداً فجيء بالقميص فنظر إليه فلما رآه مقدوداً من خلفه قال لها : إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم . وقال ليوسف : أعرض عن هذا ولا يسمعه منك أحد واكتمه .

قال : فلم يكتمه يوسف وأذاعه في المدينة حتى قلن نسوة منهن : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه فبلغها ذلك فأرسلت إليهن ، وهيأت لهن طعاماً ومجلساً ثم أتتهن باترنج وآتت كل واحدة منهن سكيناً ثم قالت ليوسف: أخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن ما قلن يعني النساء فقالت لهن : هذا الذي لمتنني فيه تعني في حبه . وخرجن النسوة من تحتها فأرسلت كل واحدة منهن الى يوسف سراً من صاحبتها تسأله الزيارة فأبى عليهن وقال : إلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين وصرف الله عنه كيدهن .

فلما شاع أمر يوسف وامرأة العزيز والنسوة في مصر بدا للملك بعد ما سمع قول الصبي ليسجنن يوسف فسجنه في السجن ودخل السجن مع يوسف فتيان ، وكان من قصتها وقصة يوسف ما قصه الله في الكتاب . قال أبو حمزة : ثم انقطع حديث علي بن الحسين عليه السلام .

أقول : وروى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أبيحمزة عنه عليه السلام باختلاف

يسير ، وقوله عليه السلام : « قال معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون » تفسير بقرينة المحاذاة لقوله في الآية : « إنه ربي أحسن مثواي » الخ وهو يؤيد ما قدمناه في بيان الآية أن الضمير الى الله سبحانه لا الى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلك .

وقوله : فأبى عليهن وقال : « إلا تصرف عني » الخ ظاهر في أنه عليه السلام لم يأخذ قوله : رب السجن أحب الي مما يدعونني إليه ، جزءاً من الدعاء فيوافق ما قدمناه في بيان الآية أنه ليس بدعاء .

وفي العيون بإسناده عن حمدان عن علي بن محمد بن الجهم قال : حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى فقال له المأمون : يا ابن رسول الله أليس من قولك : أن الأنبياء معصومون : قال : بلى ـ وذكر الحديث الى أن قال فيه : ﴿ قال ﴾ : فأخبرني عن قول الله تعالى : « ولقد همت به وهم بها لولا أن رآى برهان ربه » فقال الرضا عليه السلام : لقد همت به ولولا أن رآى برهان ربه لهم بها لكنه كان معصوماً ، والمعصوم لا يهم بذنب ولا يأتيه .

ولقد حدثني أبي عن أبيه الصادق عليه السلام أنه قال : همت بأن تفعل وهم بأن لا يفعل فقال المأمون : لله درّك يا أبا الحسن .

أقول : تقدم أن ابن الجهم هذا لا يخلو عن شيء لكن صدر الحديث أعني جواب الرضا عليه السلام يوافق ما قدمناه في بيان الآية وأما ما نقله عن جده الصادق عليه السلام « أنها همت بأن تفعل وهم بأن لا يفعل » فلعل المراد به ما ذكره الرضا عليه السلام من الجواب لقبوله الانطباق عليه ولعل المراد به همه بقتلها كما يؤيده الحديث الآتي فينطبق على بعض الاحتمالات المتقدمة في بيان الآية .

وفيه بإسناده عن أبي الصلت الهروي قال : لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام ومن الديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات فلم يقم أحد إلا وقد ألزمه حجته كأنه ألقم حجراً .

قام اليه علي بن محمد بن الجهم فقال : يا ابن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء ؟ فقال: نعم . فقال له : فما تقول في قوله عز وجل في يوسف : « ولقد همت به وهم بها » ؟ فقال له : أما قوله تعالى في يوسف : « ولقد همت به وهم بها » فإنها همت بالمعصية وهم يوسف

بقتلها إن أجبرته لعظيم ما تداخله فصرف الله عنه قتلها والفاحشة . وهو قوله عز وجل : « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » والسوء القتل والفحشاء الزنا .

وفي الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب في قوله : « ولقد همت به وهم بها » قال : طمعت فيه وطمع فيها ، وكان من الطمع أن همّ بحل التكة فقامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه فقال : أي شيء تصنعين ؟ فقالت : أستحي من إلهي أن يراني على هذه الصورة فقال يوسف عليه السلام : تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ، ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت ؟ ثم قال : لا تنالينها مني أبداً . وهو البرهان الذي رأى .

أقول : والرواية من الموضوعات كيف؟ وكلامه وكلام سائر أئمة أهل البيت عليهم السلام مشحون بذكر عصمة الأنبياء ومذهبهم في ذلك مشهور .

على أن سترها الصنم وانتقاله من ذلك الى ما ذكره لها من الحجة لا بعد من رؤية البرهان ، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات من طرق أهل البيت عليهم السلام لكنها آحاد لا تعويل عليها . نعم لا يبعد أن تقوم المرأة الى ستر صنم كان هناك فتنزع نفس يوسف عليه السلام الى مشاهدة آية التوحيد عند ذلك فيرتفع الحجاب بينه وبين ساحة الكبرياء فيرى ما يصرفه عن كل سوء وفحشاء كما كان له ذلك من قبل ، وقد قال تعالى في حقه : إنه من عبادنا المخلصين . فإن صح شيء من هذه الروايات فليكن هذا معناه .

وفيه : أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال : عثر يوسف عليه السلام ثلاث عثرات : حين همّ بها فسجن ، وحين قال : « أذكرني عند ربك » فلبث في السجن بضع سنين فأنساه الشيطان ذكر ربه . وحين قال : « إنكم لسارقون » قالوا : إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل .

أقول : والرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر أن الله اجتباه وأخلصه لنفسه وأن الشيطان لا سبيل له الى من أخلصه الله لنفسه وكيف يستقيم لمن همّ على أفحش معصية وأنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب في مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فيه بضع سنين وجبه بالسرقة أن يعده الله صديقاً من عباده المخلصين والمحسنين ، ويذكر أنه آتاه الحكم والعلم واجتباه وأتم عليه نعمته ، وعلى هذا السبيل روايات جمة رواها في الدر

المنثور ، وقد تقدم نقل شطر منها عند بيان الآيات ، ولا تعويل على شيء منها .

وفيه أخرج أحمد وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : تكلم أربعة وهم صغار : ابن ماشطة بنت فرعون ، وشاهد يوسف ، وصاحب جريج ، وعيسى بن مريم .

وفي تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « قد شغفها حباً » يقول : قد حجبها حبه عن الناس فلا تعقل غيره ، والحجاب هو الشغاف ، والشغاف هو حجاب القلب .

وفيه في حديث جمعها النسوة وتقطيعهن أيديهن قال : فما أمسى يوسف عليه السلام في ذلك اليوم حتى بعثت اليه كل امرأة رأته تدعوه الى نفسها فضجر يوسف في ذلك اليوم فقال : رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن . الحديث .

* * *

ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ـ ٣٥ . وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ـ ٣٦ . قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ـ ٣٧ . وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا

وَعَلَى النَّاسِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاٰ يَشْكُرُونَ ـ ٣٨ . يٰاصٰاحِبَيِ السِّجْنِ
ءَأَرْبٰابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ ـ ٣٩ . مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ
دُونِهِ إِلاّٰ أَسْمٰاءً سَمَّيْتُمُوهٰا أَنْتُمْ وَآبٰاؤُكُمْ مٰا أَنْزَلَ اللهُ بِهٰا مِنْ سُلْطٰانٍ
إِنِ الْحُكْمُ إِلّٰا لِلّٰهِ أَمَرَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلّٰا إِيّٰاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰـكِنَّ أَكْثَرَ
النّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ ـ ٤٠ . يٰاصٰاحِبَيِ السِّجْنِ أَمّٰا أَحَدُكُمٰا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً
وَأَمّٰا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ
تَسْتَفْتِيٰانِ ـ ٤١ . وَقٰالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نٰاجٍ مِنْهُمٰا أذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ
فَأَنْسٰاهُ الشَّيْطٰانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ـ ٤٢ .

(بيـان)

تتضمن الآيات شطراً من قصته عليه السلام وهو دخوله السجن ومكثه فيه بضع سنين وهو مقدمة تقرر به التام عند الملك ونيله عزة مصر ، وفيه دعوته في السجن الى دين التوحيد ، وقد جاء ببيان عجيب ، وإظهاره لأول مرة أنه من أسرة إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

قوله تعالى : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » البداء هو ظهور رأي بعد ما لم يكن يقال ؟ بدا لي في أمر كذا أي ظهر لي فيه رأي جديد ، والضمير في قوله : « لهم » الى العزيز وامرأته ومن يتلوهما من أهل الاختصاص وأعوان الملك والعزة .

والمراد بالآيات الشواهد والأدلة الدالة على براءة يوسف عليه السلام وطهارة ذيله مما

اتهموه به كشهادة الصبي وقدّ القميص من خلفه واستباقهما الباب معاً ، ولعل منها تقطيع النسوة أيديهن برؤيته واستعصامه عن مراودتهن إياه عن نفسه واعتراف امرأة العزيز لهن أنها راودته عن نفسه فاستعصم .

وقوله : « ليسجننه » اللام فيه للقسم أي أقسموا وعزموا ليسجننه البتة ، وهو تفسير للرأي الذي بدا لهم ، ويتعلق به قوله : « حتى حين » ولا يخلو من معنى الانتظار بالنظر الى قطع حين عن الإضافة والمعنى على هذا ليسجننه حتى ينقطع حديث المراودة الشائع في المدينة وينساه الناس .

ومعنى الآية : ثم ظهر للعزيز ومن يتلوه من امرأته وسائر مشاوريه رأي جديد في يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الدالة على براءته وعصمته وهو أن يسجنوه حيناً من الزمان حتى ينسى حديث المراودة الذي يجلب لهم العار والشين وأقسموا على ذلك .

ويظهر بذلك أنهم إنما عزموا على ذلك لمصلحة بيت العزيز وصوناً لاسرته عن هوان التهمة والعار ، ولعل من غرضهم أن يتحفظوا على أمن المدينة العام ولا يخلوا الناس وخاصة النساء أن يفتتنوا به فإن هذا الحسن الذي أوله امرأة العزيز والسيدات من شرفاء المدينة وفعل بهم ما فعل من طبعه أن لا يلبث دون أن يقيم في المدينة بلوى .

لكن الذي يظهر من قوله في السجن لرسول الملك : « ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » الى آخر ما قال، ثم قول الملك لهن : ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ، وقولهن: حاش لله ما علمنا عليه من سوء ثم قول امرأة العزيز: الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين، كل ذلك يدل على أن المرأة ألبست الأمر بعد على زوجها وأرابته في براءة يوسف عليه‌السلام فاعتقد خلاف ما دلت عليه الآيات أو شك في ذلك ، ولم يكن ذلك إلا عن سلطة تامة منها عليه وتمكن كامل من قلبه ورأيه .

وعلى هذا فقد كان سجنه بتوسل، أو بأمر منها لتدفع بذلك تهمة الناس عن نفسها وتؤدب يوسف لعله ينقاد لها ويرجع الى طاعتها فيما كانت تأمره به كما هددته به بمحضر من النسوة بقولها : « ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكوناً من الصاغرين .

قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان » الى آخر الآية الفتى العبد وسياق الآيات

يدل على أنهما كانا عبدين من عبيد الملك ، وقد وردت بـه الروايات كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وقوله : « قال أحدهما إني أراني أعصر خمراً » فصل قوله : « قال أحدهما » للدلالة على الفصل بين حكاية الرؤيا وبين الدخول كما يشعر به ما في السياق من قوله : « أراني » وخطابه له بصاحب السجن .

وقوله : « أراني » لحكاية الحال الماضية كما قيل ، وقوله : « أعصر خمـراً » أي أعصر عنباً كما يعصر ليتخذ خمراً فقد سمى العنب خمراً باعتبار ما يؤول إليه .

والمعنى أصبح أحدهما وقال ليوسف عليه‌السلام إني رأيت فيما يرى النائم أني أعصر عنباً للخمر .

وقوله : « وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه » أي تنهشه وهي رؤيا أخرى ذكرها صاحبه . وقوله : « نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين » أي قالا نبئنا بتأويله فاكتفى عن ذكر الفعل بقوله: «قال» «وقال» وهذا من لطائف تفنن القرآن ، والضمير في قوله : « بتأويله » راجع الى ما يراه المدلول عليـه بالسياق ، وفي قوله : « إنا نراك من المحسنين » تعليل لسؤالهما التأويـل و « نراك » أي نعتقدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم ، وإنما أقبلا عليه في تأويل رؤياهما لإحسانه ، لما يعتقد عامة الناس أن المحسنين الأبرار ذووا قلوب طاهرة ونفوس زاكية فهم ينتقلون الى روابط الامور وجريان الحوادث انتقالاً أحسن وأقرب الى الرشد من انتقال غيرهم .

والمعنى : قال أحدهما ليوسف : إني رأيت فيما يرى النائم كذا وقال الآخر : إني رأيت كذا ، وقالا له : أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأنا نعتقد أنك من المحسنين ، ولا يخفى لهم أمثال هذه الامور الخفية لزكاء نفوسهم وصفاء قلوبهم .

قوله تعالى : « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما» لما أقبل صاحبا السجن على يوسف عليه‌السلام في سؤاله عن تأويل رؤيا رأياها عن حسن ظن به من جهة ما كانا يشاهدان منه سيماء المحسنين اغتنم عليه‌السلام الفرصة في بث ما عنده من أسرار التوحيد والدعوة الى ربه سبحانه الذي علمه ذلك فأخبرهما أنه عليم بذلك بتعليم

من ربه خبير بتأويل الأحاديث وتوسل بذلك الى الكشف عن سر التوحيد ونفي الشركاء ثم أول رؤياهما .

فقال أولاً : لا يأتيكما طعام ترزقانه ـ وأنتما في السجن ـ إلا نبأتكما بتأويله ـ أي بتأويل ذا كما الطعام وحقيقته وما يؤول اليه أمره ـ فأنا خبير بذلك فليكن آية لصدقي فيما أدعوكما إليه من دين التوحيد .

هذا على تقدير عود الضمير في قوله : « بتأويله » الى الطعام ، ويكون عليه إظهاراً منه عليه السلام لآية نبوته نظير قول المسيح عليه السلام لبني إسرائيل : « وأنبؤكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين » آل عمران: ٤٩ ، ويؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت عليهم السلام كما سيأتي في بحث روائي إن شاء الله تعالى .

وأما على تقدير عود ضمير « بتأويله » الى ما رأياه من الرؤيا فقوله : « لا يأتيكما طعام » الخ ، وعد منه لهما تأويل رؤياهما ووعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر الى السياق .

قوله تعالى : « ذلكما مما علمني ربي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » بين عليه السلام أن العلم والتنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادي الاكتسابي في شيء بل هو مما علمه إياه ربه ثم علل ذلك بتركه ملة المشركين واتباعه ملة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب أي رفضه دين الشرك وأخذه بدين التوحيد .

والمشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه ويثبتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدم في الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم أن الذي يقدر له شركاء في التأثير أو في استحقاق العبادة ليس هو الله وكذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد في شيء ، ولذلك نفي عليه السلام عنهم الإيمان بالله وبالآخرة ، وأكد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال : « وهم بالآخرة هم كافرون » وذلك لأن من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه .

وهذا الذي يقصه الله سبحانه من قول يوسف عليه السلام : « واتبعت ملة آبائي إبراهيم

وإسحاق ويعقوب » هو أول ما أنبأ في مصر نسبه وأنه من أهل بيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام .

قوله تعالى : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون » أي لم يجعل الله سبحانه لنا أهل البيت سبيلاً الى أن نشرك به شيئاً ومنعنا من ذلك ، ذلك المنع من فضل الله ونعمته علينا أهل البيت وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به .

وأما أنه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم الى أن يشركوا به فليس جعل إجبار وإلجاء بل حمل تأييد وتسديد حيث أنعم عليهم بالنبوة والرسالة والله أعلم حيث يجعل الرسالة فاعتصموا بالله عن الشرك ودانوا بالتوحيد .

وأما أن ذلك من فضل الله عليهم وعلى الناس فلأنهم أيدوا بالحق وهو أفضل الفضل والناس في وسعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتباعهم ويهتدوا بهداهم .

وأما أن أكثر الناس لا يشكرون فلأنهم يكفرون بهذه النعمة وهي النبوة والرسالة فلا يعبؤون بها ولا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمة التوحيد ويتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكة والجن والإنس يعبدونهم من دون الله .

هذا ما ذكره أكثر المفسرين في معنى الآية .

ويبقى عليه شيء وهو أن التوحيد ونفي الشركاء ليس مما يرجع فيه الى بيان النبوة فإنه مما يستقل به العقل وتقضي به الفطرة فلا معنى لعده فضلاً على الناس من جهة الاتباع بل هم والأنبياء في أمر التوحيد على مستوى واحد وشرع سواء ولو كفروا بالتوحيد فإنما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم اتباع الأنبياء .

لكن يجب أن يعلم أنه كما أن من الواجب في عناية الله سبحانه أن يجهز نوع الإنسان مضافاً الى إلهامه من طريق العقل الخير والشر والتقوى والفجور بما يدرك به أحكام دينه وقوانين شرعه وهو سبيل النبوة والوحي ، وقد تكرر توضيحه في أبحاثنا السابقة كذلك من الواجب في عنايته أن يجهز أفراداً منه بنفوس طاهرة وقلوب سليمة مستقيمة على فطرتها الأصلية لازمة لتوحيده ممتنعة عن الشرك به يستبقي به أصل التوحيد عصراً بعد

عصر ويحيي به روح السعادة جيلا بعد جيل، والبرهان عليه هو البرهان على النبوة والوحي فإن الواحد من الإنسان العادي لا يمتنع عليه الشرك ونسيان التوحيد، والجائز على الواحد جائز على الجميع وفي تلبس الجميع بالشرك فساد النوع في غايته وبطلان الغرض الإلهي في خلقته .

فمن الواجب أن يكون في النوع رجال متلبسون بإخلاص التوحيد يقومون بأمره ويدافعون عنه وينبهون الناس عن رقدة الغفلة والجهالة بإلقاء حججه وبث شواهده وآياته وبينهم وبين الناس رابطة التعليم والتعلم دون السوق والاتباع .

وهذه النفوس إن كانت فهي نفوس الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وفي خلقهم وبعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيده لهم، وعلى الناس بنصب من يذكرهم الحق الذي تقضي به فطرتهم ويدافع عن الحق تجاه غفلتهم وضلالتهم فإن اشتغال الناس بالأعمال المادية ومزاولتهم للامور الحسية تجذبهم الى اللذات الدنيوية وتحرضهم على الإخلاد الى الأرض فتبعدهم عن المعنويات وتنسيهم ما في فطرهم من المعارف الإلهية ، ولولا رجال متألهون متولهون في الله الذين أخلصهم بخالصة ذكرى الدار في كل برهة من الزمان لاحيطت الأرض بالعماء ، وانقطع السبب الموصول بين الأرض والسماء ، وبطلت غاية الخلقة ، وساخت الأرض بأهلها .

ومن هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآية على هذه الحقيقة فيكون معنى الآية : لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل الى أن نشرك بالله شيئا ، ذلك أي كوننا في أمن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذي هو سعادة الإنسان وفوزه العظيم . وعلى الناس لأن في ذلك تذكيرهم إذا نسوا وتنبيههم إذا غفلوا ، وتعليمهم إذا جهلوا ، وتقويمهم إذا عوجوا ولكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبؤون به ولا يقبلون عليه بل يعرضون عنه . هذا .

وذكر بعضهم في معنى الآية : أن المشار إليه بقوله : « ذلك من فضل الله علينا » الخ، هو العلم بتأويل الأحاديث . وهو كما ترى بعيد من سياق الآية .

قوله تعالى : « يا صاحبي السجن ءأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » لفظة الخير بحسب الوزن صفة من قولهم : خار يخار خيرة إذا انتخب واختار أحد شيئين يتردد

بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذي يفضل على الآخر في صفة المطلوبية فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذي يتعين القيام به وخير الشيئين هو المطلوب منهما من جهة الأخذ به كخير المالين من جهة التمتع به وخير الدارين من جهة سكناها وخير الانسانين من جهة مصاحبته، وخير الرأيين من جهة الأخذ به، وخير الإلهين من جهة عبادته، ومن هنا ذكر أهل الأدب أن الخير في الأصل «أخير» أفعل تفضيل، والحقيقة أنه صفة مشبهة تفيد بحسب المادة ما يفيده أفعل التفضيل من الفضل في القياس.

وبما مر يتبين أن قوله عليه السلام: «أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار» الخ مسوق لبيان الحجة على تعينه تعالى للعبادة إذا فرض تردد الأمر بينه وبين سائر الأرباب التي تدعى من دون الله لا لبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الإله الذي تنتهي إليه الأشياء بدءاً وعوداً دونها أو غير ذلك فإن الشيء إنما يسمى خيراً من جهة طلبه وتعيينه بالأخذ به بنحو فقوله عليه السلام: أهو خير أم سائر الأرباب يريد به السؤال عن تعين أحد الطرفين من جهة الأخذ به والأخذ بالرب هو عبادته.

ثم إنه عليه السلام سمى آلهتهم أربابا متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكة وهم عندهم صفات الله سبحانه أو تعينات ذاته المقدسة التي تستند إليها جهات الخير والسعادة في العالم فيفرقون بين الصفات بتنظيمها طولا وعرضا ويعبدون كلا بما يخصه من الشأن فهناك إله العلم وإله القدرة وإله السماء وإله الأرض وإله الحسن وإله الحب وإله الأمن والخصب وغير ذلك، ويعبدون الجن وهم مبادىء الشر في العالم كالموت والفناء والفقر والقبح والألم والغم وغير ذلك، ويعبدون أفرادا كالكمّلين من الأولياء والجبابرة من السلاطين والملوك وغيرهم، وهم جميعا متفرقون من حيث أعيانهم ومن حيث أصنامهم والتماثيل المتخذة لهم المنصوبة للتوجه بها إليهم.

وقابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه ووصفه بالواحد القهار حيث قال: «أم الله الواحد القهار» فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيده قوله: «أأرباب متفرقون» لضرورة التقابل بين طرفي الترديد.

فالله علم بالغلبة يراد به الذات المقدسة الإلهية التي هي حقيقة لا سبيل للبطلان أليه

ووجود لا يتطرق العدم والفناء إليه ، والوجود الذي هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حد محدود ولا أمد ممدود لأن كل محدود فهو معدوم وراء حده، والممدود باطل بعد أمده فهو تعالى ذات غير محدود ووجود غير متناه بحت ، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال في صفته لتأدية هذه المغايرة الى كونه تعالى محدوداً غير موجود في ظرف الصفة وفاقدا لا يجد الصفة في ذاته ولم يمكن ايضاً فرض المغايرة والبينونة بين صفاته الذاتية كالحياة والعلم والقدرة لأن ذلك يؤدي الى وجود حدود في داخل الذات لا يوجد ما في داخل حد في خارجه فيتغاير الذات والصفات ويتكثر جميعا ويحد ، وهذا كله مما اعترفت به الوثنية على ما بأيدينا من معارفهم .

فمما لا يتطرق إليه الشك عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تفطنوا أن الله سبحانه موجود في نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره ، وأن ماله من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه ولا بعض صفات كماله صفات زائد على بعض فهو علم وقدرة وحياة بعينه .

فهو تعالى أحدي الذات والصفات أي إنه واحد في وجوده بذاته ليس قباله شيء إلا موجوداً به لا مستقلا بالوجود وواحد في صفته أي ليس هناك صفة له حقيقية إلا أن تكون عين الذات فهو الذي يقهر كل شيء لا يقهره شيء .

والإشارة الى هذا كله هي التي دعته ﷺ أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال : «أم الله الواحد القهار» أي إنه تعالى واحد لكن لا واحد عددي إذا أضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قباله ذات إلا وهي موجودة به لا بنفسها ولا أن يفرض قباله صفة له إلا وهي عينه وإلا صارت باطلة كل ذلك لأنه بحت غير محدود بحد ولا منته الى نهاية .

وقد تمت الحجة على الخصم منه ﷺ في هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرقين ، وإياه تعالى بالواحد القهار لأن كون ذاته المتعالية واحداً قهارا يبطل التفرقة ـ أي تفرقة مفروضة ـ بين الذات والصفات ، فالذات عين الصفات والصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات والصفات ومن عبد علمه فقد عبد ذاته ، وإن عبد علمه ولم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه ولا ذاته وعلى هذا القياس .

فإذا فرض تردد العبادة بين أرباب متفرقين وبين الله الواحد القهار تعالى وتقدس تعينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين ولا تفرقة في العبادة .

نعم يبقى هناك شيء وهو الذي يعتمد عليه عامة الوثنية من أن الله سبحانه أجلّ وأرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أوبناله أفهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته ولا يسعنا التقرب منه بعبوديته والخضوع له، والذي يسعنا هو أن نتقرب بالعبادة الى بعض مخلوقاته الشريفة التي هي مؤثرات في تدبير النظام العالمي حتى يقربونا منه ويشفعوا لنا عنده فأشار عليه السلام في الشطر الثاني من كلامه أعني قوله : « ما تعبدون من دونه إلا أسماء » الخ الى دفعه .

قوله تعالى: « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه » الخ، بدء عليه السلام بخطاب صاحبيه في السجن أولاً ثم عمم الخطاب للجميع لأن الحكم مشترك بينهما وبين غيرهما من عبدة الأوثان .

ونفى العبادة إلا عن الأسماء كناية عن أنه لامسميات وراء هذه الأسماء فتقع العبادة في مقابل الأسماء كلفظة إله السماء وإله الأرض وإله البحر وإله البر والأب والام وابن الإله ونظائر ذلك .

وقد أكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله : « أنتم وآباؤكم » فإنه في معنى الحصر أي لم يضع هذه الأسامي أحد غيركم بل أنتم وآباؤكم وضعتموها، ثم أكده ثانيا بقوله : « ما أنزل الله بها من سلطان » والسلطان هو البرهان لتسلطه على العقول أي ما أنزل الله بهذه الأسماء أوبهذه التسمية من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها ، وحينئذ كان يثبت لها الالوهية أي المعبودية فصحت عبادتكم لها .

ومن الجائز أن يكون ضمير « بها » عائداً الى العبادة أي ما أنزل الله حجة على عبادتها بأن يثبت لها شفاعة واستقلالاً في التأثير حتى تصح عبادتها والتوجه إليها فإن الأمر الى الله على كل حال . وإليه أشار بقوله بعده : « إن الحكم إلا لله » .

وهو أعني قوله : « إن الحكم إلا لله » مما لا ريب فيه البتة إذ الحكم في أمر ما لا يستقيم إلا ممن يملك تمام التصرف ، ولا مالك للتصرف والتدبير في امور العالم وتربية العباد حقيقة إلا الله سبحانه فلا حكم بحقيقة المعنى إلا له .

وهو أعني قوله : « إن الحكم إلا لله » مفيد فيما قبله وما بعده صالح لتعليلهما معا، أما فائدته في قوله قبل : « ما أنزل الله بها من سلطان » فقد ظهرت آنفا ، وأما فائدته في قوله بعد : « أمر أن لا تعبدوا إلا إياه » فلأنه متضمن لجانب إثبات الحكم كما أن قوله قبل : «ما أنزل الله بها من سلطان» متضمن لجانب السلب ، وحكمه تعالى نافذ في الجانبين معا فكأنه لما قيل : « ما أنزل الله بها من سلطان » قيل : « فماذا حكم به في أمر العبادة» فقيل: « أمر أن لا تعبدوا إلا إياه » ولذلك جيىء بالفصل .

ومعنى الآية ـ والله أعلم ـ ما تعبدون من دون الله إلا أسماء خالية عن المسميات لم يضعها إلا أنتم وآباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهانا يدل على أن لها شفاعة عند الله أو شيئا من الاستقلال في التأثير حتى يصح لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها ، أو طمعا في خيرها أو خوفا من شرها .

وأما قوله : « ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» فيشير به الى ما ذكره من توحيد الله ونفي الشريك عنه ، والقيم هو القائم بالأمر القوي على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل والمتضعضع ، والمعنى أن دين التوحيد وحده هـو القوي على إدارة المجتمع وسوقه الى منزل السعادة ، والدين المحكم غير المتزلزل الذي فيه الرشد من غير غي والحقية من غير بطلان، ولكن أكثر الناس لانسهم بالحس والمحسوس وانهماكهم في زخارف الدنيا الفانية حرموا سلامة القلب واستقامة العقل لا يعلمون ذلك ، وإنما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة معرضون .

أما أن التوحيد دين فيه الرشد ومطابقة الواقع فيكفي في بيانه ما أقامه عليه‌السلام من البرهان ، وأما أنه هو القوي على إدارة المجتمع الإنساني فلأن هذا النوع إنما يسعد في مسير حياته إذا بنى سنن حياته وأحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافي لا يعتمد على أصل ثابت .

فقد بان من جميع ما تقدم أن الآيتين جميعا أعني قوله : « يا صاحبي السجن ـ الى قوله ـ أن لا تعبدوا إلا إياه » برهان واحد على توحيد العبادة، محصله أن عبادة المعبود إن كانت لألوهيته في نفسه ووجوب وجوده بذاته فالله سبحانه في وجوده واحد قهـار لا يتصور له ثان ولا مع تأثيره مؤثر آخر فلا معنى لتعدد الآلهة ، وإن كانت لكون آلهة

غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإن الله حكم من طريق العقل وبلسان أنبيائه أن لا يعبد إلا هو .

وبذلك يظهر فساد ما أورده البيضاوي في تفسيره تبعاً للكشاف أن الآيتين تتضمنان دليلين على التوحيد فما في الاولى وهو قوله : « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » دليل خطابي ، وما في الثانية وهو قوله : « ما تعبدون من دونه إلا أسماء » الخ برهان تام .

قال البيضاوي : وهذا من التدرج في الدعوة وإلزام الحجة بيّن لهم أولاً رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة ويعبدونها لا تستحق الإلهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات وإما بالغير وكلا القسمين منتف عنها ثم نص على ما هو الحق القويم والدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره ولا يرتضي العلم دونه . انتهى .

ولعل الذي حداه الى ذلك ما في الآية الاولى من لفظة الخير فاستظهر منه الرجحان الخطابي ، وقد فاته ما فيها من قيد « الواحد القهار » وقد عرفت تقرير ما تتضمنه الآيتان من البرهان ، وأن الذي ذكره من معنى الآية الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون الثانية فحسب .

وربما يقرر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه أن الله الواحد الذي يقهر بقدرته الأسباب المتفرقة التي تفعل في الكون ويسوقها على تلائم آثارها المتفرقة المتنوعة بعضها مع بعض حتى ينتظم منها نظام واحد غير متناقض الأطراف كما هو المشهود من وحدة النظام وتوافق الأسباب خير من أرباب متفرقين تترشح منها لتفرقها ومضادتها أنظمة مختلفة وتدابير متضادة تؤدي الى انفصام وحدة النظام الكوني وفساد التدبير الواحد العمومي .

ثم الآلهة المعبودة من دون الله أسماء لا دليل على وجود مسمياتها في الخارج بتسميتكم لا من جانب العقل ولا من جانب النقل لأن العقل لا يدل إلا على التوحيد والأنبياء لم يؤمروا من جهة الوحي إلا بأن لا يعبد إلا الله وحده . انتهى .

وهذا التقرير ـ كما ترى ـ ينزل الآية الاولى على معنى قوله تعالى : « لو كان فيهما

آلهة إلا الله لفسدتا » الأنبياء : ٢٢ » ويعمم الآية الثانية على نفي ألوهية آلهة إلا الله بذاتها ونفي ألوهيتها من جهة إذن الله في شفاعتها .

ويرد عليه أولاً : أن فيه تقييداً لإطلاق قوله : « القهار » من غير مقيد فإن الله سبحانه كما يقهر الأسباب في تأثيرها يقهر كل شيء في ذاته وصفته وآثاره فلا ثاني له في وجوده ولا ثاني له في استقلاله في نفسه وفي تأثيره فلا يتأتى مع وحدته القاهرة على الإطلاق أن يفرض شيء يستقل عنه في وجوده ، ولا أمر يستقل عنه في أمره ، والإله الذي يفرض دونه إما مستقل عنه في ذاته وآثار ذاته جميعا وإما مستقل عنه في آثار ذاته فحسب ، وكلا الأمرين محال كما ظهر .

وثانياً : أن فيه تعميما لخصوص الآية الثانية من غير معمم فإن الآية ـ كما عرفت ـ تنيط كونها آلهة بإذن الله وحكمه كما هو ظاهر قوله : « ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله » الخ ومن الواضح أن هذه الالوهية المنوطة بإذنه تعالى وحكمه ألوهية شفاعة لا الوهية ذاتية أي ألوهية بالغير لا ما هو أعم من الالوهية بالذات وبالغير جميعا .

قوله تعالى : « يا صاحبي السجن أما أحد كما فيسقي ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » معنى الآية ظاهر ، وقرينة المناسبة قاضية بأن قوله : « اما أحد كما » الخ ، تأويل رؤيا من قال منهما : « إني أراني أعصر خمراً » ، وقوله : « وأما الآخر » الخ ، تأويل لرؤيا الآخر .

وقوله : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » لا يخلو من إشعار بأن الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه في دعواه الرؤيا ولعله الثاني لما سمع تأويل رؤياه بالصلب وأكل الطير من رأسه ، ويتأيد بهذا ما ورد من الرواية من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الثاني من الصاحبين قال له : إني كذبت فيما قصصت عليك من الرؤيا فقال عليه‌السلام : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » أي إن التأويل الذي استفتيتما فيه مقضيٌّ مقطوع لا مناص عنه .

قوله تعالى : « وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين » الضمائر في قوله : « قال » و « ظن » و « لبث » ، راجعة الى يوسف أي قال يوسف للذي ظن هو أنه سينجو منهما : اذكرني عند ربك بما يثير رحمته لعله يخرجني من السجن .

وإطلاق الظن على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنه من المقضيّ المقطوع به وتصريحه بأن ربه علّمه تأويل الأحاديث لعله من إطلاق الظن على مطلق الاعتقاد وله نظائر في القرآن كقوله تعالى : « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » البقرة : ٤٦ .

وأما قول بعضهم : إن إطلاق الظن على اعتقاده يدل على أنه إنما أوّل ما أوّل عن اجتهاد منه . يفسده ما قدّمنا الإشارة إليه أنه صرح لهما بعلمه في قوله : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » والله سبحانه أيد ذلك بقوله : « ولنعلمه من تأويل الأحاديث » وهذا ينافي الاجتهاد الظني .

وقد احتمل أن يكون ضمير « ظن » راجعاً الى الموصول أي قال يوسف لصاحبه الذي ظن ذلك الصاحب أنه ناج منهما . وهذا المعنى لا بأس به إن ساعده السياق .

وقوله : « فأنساه الشيطان ذكر ربه » الخ، الضميران راجعان الى « الذي » أي فأنسى الشيطان صاحبه الناجي أن يذكره لربه أو عند ربه فلبث يوسف في السجن بضع سنين والبضع ما دون العشرة فإضافة الذكر الى ربه من قبيل إضافة المصدر الى معموله المعدى إليه بالحرف أو الى المظروف بنوع من الملابسة .

وأما إرجاع الضميرين الى يوسف حتى يفيد أن الشيطان أنسى يوسف ذكر الله سبحانه فتعلق بذيل غيره في نجاته من السجن فعوقب على ذلك فلبث في السجن بضع سنين كما ذكره بعضهم وربما نسب الى الرواية .

فمما يخالف نص الكتاب فإن الله سبحانه نص على كونه ﷺ من المخلصين ونص على أن المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافاً الى ما أثنى الله عليه في هذه السورة .

والإخلاص لله لا يستوجب ترك التوسل بالأسباب فإن ذلك من أعظم الجهل لكونه طمعاً فيما لا مطمع فيه بل إنما يوجب ترك الثقة بها والاعتماد عليها وليس في قوله : « اذكرني عند ربك » ما يشعر بذلك البتة .

على أن قوله تعالى بعد آيتين : « وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة » الخ، قرينة صالحة على أن الناسي هو الساقي دون يوسف .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في قوله : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » فالآيات شهادة الصبي والقميص المخرق من دبر واستباقهما الباب حتى سمع مجاذبتها إياه على الباب ، فلما عصاها لم تزل مولعة بزوجها حتى حبسه .

ودخل معه السجن فتيان يقول : عبدان للملك أحدهما خباز والآخر صاحب الشراب ، والذي كذب ولم ير المنام هو الخباز .

وذكر الحديث علي بن إبراهيم القمي قال : ووكل الملك بيوسف رجلين يحفظانه فلما دخل السجن قالوا له : ما صناعتك ؟ قال : أعبر الرؤيا . فرآى أحد الموكلين في منامه كما قال يعصر خمراً . قال يوسف : تخرج وتصير على شراب الملك وترتفع منزلتك عنده ، وقال الآخر : إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه ، ولم يكن رآى ذلك فقال له يوسف : أنت يقتلك الملك ويصلبك وتأكل الطير من رأسك ، فضحك الرجل وقال : إني لم أرذلك فقال يوسف كما حكى الله : « يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقي ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » .

فقال أبو عبدالله عليه‌السلام في قوله : « إنا نراك من المحسنين » قال : كان يقوم على المريض ، ويلتمس للمحتاج ، ويوسع على المحبوس فلما أراد من يرى في نومه يعصر خمراً الخروج من الحبس قال له يوسف : « اذكرني عند ربك » فكان كما قال الله : « فأنساه الشيطان ذكر ربه » .

أقول : وفي الرواية اضطراب لفظي ، وظاهرها أن صاحبيه في السجن لم يكونا مسجونين وإنما كانا موكلين عليه من قبل الملك ، ولا يلائم ذلك ظاهر قوله تعالى :« وقال للذي ظن أنه ناج منهما » وقوله : « قال الذي نجا منهما » .

وفي تفسير العياشي عن سماعة عن قول الله : « اذكرني عند ربك » قال : هو العزيز .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغي الفرج من عند غير الله تعالى .

أقول : ورواه عن ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عنه ﷺ ، ولفظه « رحم الله يوسف لو لم يقل : اذكرني عند ربك ما لبث في السجن طول ما لبث » وروى مثله عن عكرمة والحسن وغيرهما .

وروى ما في معناه العياشي في تفسيره عن طربال وعن ابن أبي يعقوب وعن يعقوب بن شعيب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، ولفظ الأخير قال : « قال الله ليوسف : ألست الذي حببتك إلى أبيك وفضلتك على الناس بالحسن ؟ أو لست الذي سقت إليك السيارة فأنقذتك وأخرجتك من الجب ؟ أو لست الذي صرفت عنك كيد النسوة ؟ فما حملك على أن ترفع رغبة أو تدعو مخلوقاً هو دوني ؟ فالبث لما قلت بضع سنين » وقد تقدم أن هذه وأمثالها روايات تخالف نص الكتاب .

ومثلها ما في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عباس قال : عثر يوسف عليه السلام ثلاث عثرات : قوله : « اذكرني عند ربك » وقوله لإخوته : « إنكم لسارقون » وقوله : « ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب » فقال له جبرئيل : ولا حين هممت ؟ فقال : « وما أبرىء نفسي » وفي الرواية نسبة الفرية والكذب الصريح الى الصديق عليه السلام .

وفي بعض هذه الروايات أن عثراته الثلاث هي همه بها ، وقوله : اذكرني عند ربك ، وقوله : إنكم لسارقون . والله سبحانه يبرئه من هذه المفتريات بنص كتابه .

* * *

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ

وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ
إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ ـ ٤٣ . قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ
الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ ـ ٤٤ . وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا
أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ـ ٤٥. يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِي سَبْعِ بَقَراتٍ
سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّي
أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ـ ٤٦ . قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما
حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ ـ ٤٧ . ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ
ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ ـ ٤٨ . ثُمَّ
يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ـ ٤٩ . وَقالَ
الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلىٰ رَبِّكَ فَسْئَلْهُ ما بالُ
النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ـ ٥٠ . قالَ ما
خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلّٰهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ
سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ
لَمِنَ الصَّادِقِينَ ـ ٥١ . ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللّٰهَ لا يَهْدِي
كَيْدَ الْخائِنِينَ ـ ٥٢ . وَما أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما

رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ـ ٥٣. وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ـ ٥٤ . قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ـ ٥٥ . وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ـ ٥٦ . وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ـ ٥٧ .

(بيـــان)

تتضمن الآيات قصة خروجه عليه‌السلام من السجن ونيله عزة مصر والأسباب المؤدية الى ذلك ، وفيها تحقيق الملك ثانياً في اتهامه وظهور براءته التام .

قوله تعالى : « وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف » الى آخر الآية . رؤيا للملك يخبر بها الملأ والدليل عليه قوله : « يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي » وقوله : « إني أرى » حكاية حال ماضية ، ومن المحتمل أنها كانت رؤيا متكررة كما يحتمل مثله في قوله سابقاً : « إني أراني أعصر خمراً » « إني أراني أحمل » الخ .

والسمان جمع سمينة والعجاف جمع عجفاء بمعنى المهزولة ، قال في المجمع : ولا يجمع فعلاء على فعال غير العجفاء على عجاف والقياس في جمعه العجف بضم العين وسكون الجيم كالحمراء والخضراء والبيضاء على حمر وخضر وبيض ، وقال غيره : إن ذلك من قبيل الإتباع والجمع القياسي عجف .

والإفتاء إفعال من الفتوى والفتيا ، قال في المجمع : الفتيا الجواب عن حكم المعنى وقد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى .

وقوله : « تعبرون » من العبر وهو بيان تأويل الرؤيا وقد يسمى تعبيراً ، وهو على

أي حال مأخوذ من عبور النهر ونحوه كأن العابر يعبر من الرؤيا الى ما وراءها من التأويل ، وهو حقيقة الأمر التي تمثلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصة مألوفة له .

قال في الكشاف في قوله : « سبع بقرات سمان » الخ فإن قلت : هل من فرق بين إيقاع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وأن يقال : سبع بقرات سماناً؟ قلت : إذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى أن تميز السبع بنوع من البقرات وهي السمان منهن لا بجنسهن ، ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن .

فإن قلت : هلا قيل : سبع عجاف على الإضافة ؟ قلت : التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فإن قلت : فقد يقال : ثلاثة فرسان وخمسة أصحاب قلت : الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها ، ألا تراك لا تقول: عندي ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ . انتهى .

وقال أيضاً : فإن قلت : هل في الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعاً كالخضر ؟ قلت : الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الاخر السبع ،ويكون قوله : « وأخر يابسات» بمعنى وسبعاً أخر . فإن قلت : هل يجوز أن يعطف قوله : « وأخر يابسات » على « سنبلات خضر » فيكون مجرور المحل ؟ قلت : يؤدي الى تدافع وهو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضي أن يدخل في حكمها فيكون معها مميزاً للسبع المذكورة ، ولفظ الاخر يقتضي أن يكون غير السبع بيانه أنك تقول : عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لأنك ميزت السبعة برجال موصوفين بقيام وقعود على أن بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت : عنده سبعة رجال قيام وآخرين قعود تدافع ففسد . انتهى ، وكلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج أزيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعاً كغيرها أما وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة .

ومعنى الآية : وقال ملك مصر لملائه إني أرى في منامي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل وأرى سبع سنبلات خضر وسنبلات أخر يابسات يا أيها الملأ بينوا

لي ما عندكم من حكم رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون .

قوله تعالى : « قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » الأحلام جمع حلم بضمتين وقد يسكن وسطه هو ما يراه النائم في منامه وكأن الأصل في معنـــاه ما يتصور للإنسان من داخل نفسه من غير توصله إليه بالحس ، ومنه تسمية العقل حلماً لأنه استقامة التفكر ، ومنه أيضاً الحلم لزمان البلوغ قال تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم » النور : ٥٩ أي زمان البلوغ ، بلوغ العقل ، ومنه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناة ضد الطيش وهو ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب وعدم المعاجلة في العقوبة فإنه إنما يكون عن استقامة التفكر ، وذكر الراغب : أن الأصل في معناه الحلم بكسر الحاء ، ولا يخلو من تكلف .

وقال الراغب : الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان وجمعه أضغاث ، قال تعالى : « وخذ بيدك ضغثاً » وبه شبه الأحلام المختلفة التي لا تتبين حقائقها « قالوا أضغاث أحلام » حزَم أخلاط من الأحلام انتهى .

وتسمية الرؤيا الواحدة بأضغاث الأحلام كأنه بعناية دعوى كونها صوراً متفرقة مختلطة مجتمعة من رؤى مختلفة لكل واحد منها تأويل على حـــدة فإذا اجتمعت واختلطت عسر للمعبر الوقوف على تأويلها ، والإنسان كثيراً ما ينتقل في نومة واحدة من رؤيا الى أخرى ومنهما الى ثالثة وهكذا فإذا اختلطت أبعاضها كانت أضغاث أحـــلام وامتنع الوقوف على حقيقتها ، ويدل على ما ذكرنا من العناية التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف والمضاف إليه معاً كما لا يخفى .

على أن الآية أعني قوله : « وقال الملك إني أرى » الخ ، غير صريحة في كونه رؤيا واحدة وفي التوراة أنه رأى البقرات السمان والعجاف في رؤيا والسنبلات الخضر واليابسات في رؤيا اخرى .

وقوله : « وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » إن كان الألف واللام للعهد فالمعنى وما نحن بتأويل هذه المنامات التي هي أضغاث أحلام بعالمين . وإن كان لغير العهد والجمع المحلى باللام يفيد العموم فالمعنى وما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين وإنما نعبر غـير أضغاث الأحلام منها ، وعلى أي حال لا تدافع بين عدم رؤياه أضغاث أحلام وبين نفيهم

العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم ، ولو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب كان كل من شطري كلامهم يغني عن الآخر .

ومعنى الآية قالوا أي قال الملأ للملك: ما رأيته أضغاث أحلام وأخلاط من منامات مختلفة وما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو وما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين وإنما نعلم تأويل الرؤي الصالحة .

قوله تعالى : « وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون » الامة الجماعة التي تقصد لشأن ويغلب استعمالها في الإنسان ، والمراد بها ههنا الجماعة من السنين وهي المدة التي نسي فيها هذا القائل وهو ساقي الملك أن يذكر يوسف عند ربه وقد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث يوسف في السجن بضع سنين .

والمعنى : وقال الذي نجا من السجن من صاحبي يوسف فيه وادكر بعد جماعة من السنين ما سأله يوسف في السجن حين أول رؤياه: أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك في منامه فأرسلوني الى يوسف في السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك .

وخطاب الجمع في قوله : « أنبئكم » وقوله « فأرسلون » تشريك لمن حضر مع الملك وهم الملأ من أركان الدولة وأعضاد المملكة الذين يلون أمور الناس ، والدليل عليه قوله الآتي : « لعلي أرجع الى الناس » كما سيأتي .

قوله تعالى : « يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان » الى آخر الآية ، في الكلام حذف وتقدير إيجازاً ، والتقدير : فأرسلوه فجاء الى يوسف في السجن فقال : يا يوسف أيها الصديق أفتنا في رؤيا الملك وذكر الرؤيا وذكر أن الناس في انتظار تأويله وهذا الاسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم .

وسمى يوسف صديقاً وهو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رآى من صدقه فيما عبر به منامه ومنام صاحبه في السجن وأمور أخرى شاهدها من فعله وقوله في السجن ، وقد أمضى الله سبحانه كونه صديقاً بنقله ذلك من غير رد .

وقد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرح أنه رؤيا فقال : « أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات » لأن قوله : « أفتنا »

وهو سؤال الحكم الذي يؤدي إليه نظره ، وكون المعهود فيما بينه وبين يوسف تأويل الرؤيا ، وكذا ذيل الكلام يدل على ذلك ويكشف عنه .

وقوله : « لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون » لعل الأول تعليل لقوله : « أفتنا » ولعل الثاني تعليل لقوله « أرجع » والمراد أفتنا في أمر هذه الرؤيا ففي إفتائك رجاء أن أرجع به الى الناس وأخبرهم بها وفي رجوعي إليهم رجاء أن يعلموا به فيخرجوا به من الحيرة والجهالة .

ومن هنا يظهر أن قوله : « أرجع » في معنى أرجع بذلك فمن المعلوم أنه لو أفتى فيه فرجع المستفتي الى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحكمه فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقى إليه من التأويل فافهم ذلك .

وفي قوله أولاً : « أفتنا » وثانياً : « لعلي أرجع الى الناس » دلالة على أنه كان يستفتيه بالرسالة عن الملك والملأ ولم يكن يسأله لنفسه حتى يعلمه ثم يخبرهم به بل ليحمله إليهم ولذلك لم يخصه يوسف بالخطاب بل عـ لماب له ولغيره فقال : « تزرعون » الخ .

وفي قوله : « الى الناس » إشعار أو دلالة على أن الناس كانوا في انتظار أن يرتفع بتأويله حيرتهم ، وليس إلا أن الملأ كانوا هم أولياء أمور الناس وخيرتهم في الأمر خيرة الناس أو أن الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلقهم بالملك واهتمامهم برؤياه لأن الرؤيا ناظرة غالباً الى ما يهتم به الإنسان من شؤون الحياة والملوك إنما يهتمون بشؤون المملكة وأمور الرعية .

قوله تعالى : « قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون » قال الراغب : الدأب إدامة السير دأب في السير دأباً قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » والدأب العادة المستمرة دائماً على حاله ، قال تعالى : « كدأب آل فرعون » أي كعادتهم التي يستمرون عليها . انتهى وعليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعة متوالية مستمرة ، وقيل : هو من دأب بمعنى التعب أي تزرعون بجد واجتهاد ، ويمكن أن يكون حالاً أي تزرعون دائبين مستمرين أو مجدين مجتهدين فيه .

ذكروا أن « تزرعون » خبر في معنى الإنشاء ، وكثيراً ما يؤتى بالأمر في صورة الخبر مبالغة في وجوب الامتثال كأنه واقع يخبر عنه كقوله تعالى: « تؤمنون بالله ورسوله

وتجاهدون في سبيل الله » الصف : ١١ ، والدليل عليه قوله بعد : « فما حصدتم فذروه في سنبله »، قيل: وإنما أمر بوضعه وتركه في سنبله لأن السنبل لا يقع فيه سوس ولا يهلك وإن بقي مدة من الزمان ، وإذا ديس وصفي أسرع إليه الهلاك .

والمعنى : ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه في سنبله لئلا يهلك واحفظوه كذلك إلا قليلا وهو ما تأكلون في هذه السنين .

قوله تعالى : « ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون » الشداد جمع شديد من الشدة بمعنى الصعوبة لما في سني الجدب والمجاعة من الصعوبة والحرج على الناس أو هو من شد عليه إذا كر ، وهذا أنسب لما بعده من توصيفها بقوله : « يأكلن ما قدمتم لهن » .

وعليه فالكلام يشتمل على تمثيل لطيف كأن هذه السنين سباع ضارية تكر على الناس لافتراسهم وأكلهم فيقدمون إليها ما ادخروه عندهم من الطعام فتأكله وتنصرف عنهم .

والإحصان الإحراز والادخار ، والمعنى ثم يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السنين الخصبة سبع سنين شداد يشددن عليكم يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحرزون وتدخرون .

قوله تعالى : « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » يقال : غاثه الله وأغاثه أي نصره ، ويغيثه بفتح الياء وضمها أي ينصره وهو من الغوث بمعنى النصرة وغاثهم الله يغيثهم من الغيث وهو المطر ، فقوله : « فيه يغاث الناس » إن كان من الغوث كان معناه : ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بكشف الكربة ورفع الجدب والمجاعة وإنزال النعمة والبركة ، وإن كان من الغيث كان معناه : يمطرون فيرتفع الجدب من بينهم .

وهذا المعنى الثاني أنسب بالنظر الى قوله بعده : « وفيه يعصرون » ولا يصغى الى قول من يدعي : أن المعنى الأول هو المتبادر من سياق الآية إلا على قراءة « يعصرون » بالبناء للمجهول ومعناه يمطرون .

وما أورده بعض المستشرقين على المعنى الثاني أنه لا ينطبق على مورد الآية فإن

خصب مصر إنما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالامطار لا تؤثر فيها أثرا .

رد عليه بأن الفيضان نفسه لا يكون إلا بالمطر الذي يمده في مجاريه من بلاد السودان.

على أن من الجائز أن يكون « يغاث » مأخوذاً من الغيث بمعنى النبات، قال في لسان العرب : والغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى، وهذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر الى قوله : « وفيه يعصرون » .

وقوله : « وفيه يعصرون » من العصر وهو إخراج ما في الشيء من ماء أو دهن بالضغط كإخراج ماء العنب والتمر للدبس وغيره وإخراج دهن الزيت والسمسم للائتدام والاستصباح وغيرهما، ويمكن أن يراد بالعصر الحلب أي يحلبون ضروع أنعامهم كما فسره بعضهم به .

والمعنى ثم يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت أراضيهم - أو يمطرون أو ينصرون - وفيه يتخذون الأشربة والأدهنة من الفواكه والبقول أو يحلبون ضروع أنعامهم . وفيه كناية عن توفر النعمة عليهم وعلى أنعامهم ومواشيهم .

قال البيضاوي في تفسيره : وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخصبة، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة، وابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع في السنين المخصبة في السنين المجدبة، ولعله علم ذلك بالوحي أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الإلهية أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم. انتهى وذكر غيره نحواً مما ذكره .

وقال صاحب المنار في تفسيره في الآية: والمراد أن هذا العام عظيم الخصب والإقبال يكون للناس فيه كل ما يبغون من النعمة والإتراف، والإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأول بعد سني الشدة والجدب دون ذلك فهذا التخصيص والتفصيل لم يعرفه يوسف إلا بوحي من الله عز وجل لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل . انتهى .

والذي أرى أنهم سلكوا تفسير آيات الرؤيا وتأويلها سبيل المساهلة والمسامحة وذلك أنا إذا تدبرنا في كلامه عليه السلام في التأويل أعني قوله : «تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم

فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ، وجدناه عليه السلام لم يبن كلامه على أساس أخبارهم بما سيستقبلهم من السنين السبع المخصبة ثم السنين السبع المجدبة ، ولو أنه أراد ذلك لكان من حق الكلام أن يقول مثلا: يأتي عليكم سبع مخصبات ثم يأتي من بعدها سبع شداد يذهبن بما عندكم من الذخائر ثم إذا سئل عن دفع هذه المخمصة وطريق النجاة من هذه المهلكة العامة ، قال : تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الى آخر ما قال .

بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل وبين أن أمره بذلك توطئة وتقدمة للتخلص عما يهددهم من المجاعة والمخمصة وهو ظاهر ، وهذا دليل على أن الذي رآه الملك من الرؤيا إنما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لإنجاء الناس من مصيبة الجدب ، وإشارة الى ماهو وظيفته قبال مسؤليته في أمر رعيته وهو أن يسمن بقرات سبعاً لتأكلهن بقرات مهازيل ستشد عليهم ويحفظ السنابل الخضر السبع بعد ما يبست على حالها من غير دوس وتصفية لذلك .

فكأن نفس الملك شاهدت في المنام ما يجب عليه من العمل قبال ما يهدد الأرض من سنة الجدب فحكت السنين المخصبة والمجدبة أي الرزق الذي يرتزقون به فيها في صورة البقرة ثم حكت ما في السبع الاول من تكثير المحصول بزرعها دأبا في صورة السمن وما في السبع الاخر في صورة الهزال ، وحكت نفاد ما ادخروه في السبع الاولى في السبع الثانية بأكل العجاف السمان ، وحكت ما يجب عليهم في حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات اليابسة قبال السنبلات الخضر .

ولم يزد يوسف عليه السلام في تأويله على ذلك شيئا إلا اموراً ثلاثة :

أحدها ما استثناه بقوله : « إلا قليلا مما تأكلون » وليس جزء من التأويل وإنما هو إباحة وبيان لمقدار التصرف الجائز فيما يجب أن يذروه في سنبله .

وثانيها : قوله : « إلا قليلا مما تحصنون » وهو الذي يجب أن يدّخروه للعام الذي فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ليتخذ بذرا ومدداً احتياطياً ، وكأنه عليه السلام أخذه من قوله في حكاية الرؤيا : « يأكلهن سبع عجاف » حيث لم يقل : أكلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأكلهن ولما يفنيهن بأكل كلهن ولو كانت ذخائرهم تنفد في السنين السبع الشداد

لرأى أنهن أكلتهن عن آخرهن .

وثالثها : قوله : « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » والظاهر أنه عليه‌السلام استفاده من عدد السبع الذي تكرر في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر ، وقوله : « ثم يأتي من بعد ذلك عام » وإن كان إخباراً صورة عن المستقبل لكنه كناية عن أن هذا العام الذي سيستقبلهم بعد مضي السبع الشداد في غنى عن اجتهادهم في أمر الزرع والادّخار ، ولا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى أرزاق الناس.

ولعله لهذه الثلاثة غير السياق فقال : « فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » ولم يقل : فيه تغاثون وفيه تعصرون بالجري على نحو الخطاب في الآيتين السابقتين ففيه إشارة الى أن الناس في هذا العام في غنى عن اجتهادكم في أمر معاشهم وتصدّيكم لإدارة أرزاقهم بل يغاثون ويعصرون لنزول النعمة والبركة في سنة مخصبة .

ومن هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار في كلامه المتقدم أن هذا التخصيص لم يعرفه يوسف عليه‌السلام إلا بوحي من الله لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هـو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل . انتهى .

فإن تبدل سني الجدب بسنة الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه ، وأما ما ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة الى سائر سني الخصب تزيد عليها في وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة .

ومما ذكرنا أيضاً تظهر النكتة في ترك توصيف السنبلات اليابسات في الآية بالسبع حيث قيل : « وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات » حيث عرفت أن الرؤيا لا تجلي نفس حادثة الخصب والجدب ، وإنما تجلي ما هو التكليف العملي قبال الحادثة فيكون توصيف السنابل اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك إشارة الى نفس السنين الجدبة فافهم ذلك .

ومما تقدم يظهر أيضاً أن الأنسب أن يكون المراد بقوله : « يغـاث » وقوله : « يعصرون » الإمطار أو إعشاب الكلاء وحلب المواشي لأن ذلك هو المناسب لما رآه في

منامه من البقرات السبع سماناً وعجافاً فإن هذا هو المعهود ، ومنه يظهر وجه تخصيص الغيث والعصر بالذكر في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى : « وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم » في الكلام حذف وإضمار إيجازاً ، والتقدير ـ على ما يدل عليه السياق والاعتبار بطبيعة الأحوال ـ وجاء الرسول وهو الساقي فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا وقال الملك بعد ما سمعه : ائتوني به .

وظاهر أن الذي أنبأهم به من جدب سبع سنين متوالية كان أمراً عظيماً ، والذي أشار إليه من الرأي البين الصواب أعظم منه وأغرب عند الملك المهتم بأمر أمته المعتني بشؤون مملكته ، وقد أفزعه ما سمع وأدهشه ، ولذلك أمر بإحضاره ليكلمه ويتبصر بما يقوله مزيد تبصر ، ويشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه إياه بقوله : « فلما جاءه وكلمه » الخ .

ولم يكن أمره بإتيانه به إشخاصاً له بل إطلاقاً من السجن وإشخاصاً للتكليم ، ولو كان إشخاصاً وإحضاراً لمسجون يعود الى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف عليه السلام أن يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه إجباراً بل كان إحضاراً عن عفو وإطلاق فوسعه أن يأبى الحضور ويسأله أن يقضي فيه بالحق ، وكانت نتيجة هذا الإباء والسؤال أن يقول الملك ثانياً : ائتوني به أستخلصه لنفسي بعد ما قال أولاً : ائتوني به .

وقد راعى عليه السلام أدباً بارعاً في قوله للرسول : « ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » فلم يذكر امرأة العزيز بما يسوؤه وليس يريد إلا أن يقضي بينه وبينها ، وإنما أشار الى النسوة اللاتي راودنه ، ولم يذكرهن أيضاً بسوء إلا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته ولا براءته من مراودة امرأة العزيز بل نزاهته من أي مراودة وفحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيماً .

ولم يذكرهن بشيء من المكروه إلا ما في قوله : « إن ربي بكيدهن عليم » وليس إلا نوعاً من بث الشكوى لربه .

وما ألطف قوله في صدر الآية وذيلها حيث يقول للرسول : « ارجع الى ربك فاسأله » ثم يقول : « إن ربي بكيدهن عليم » وفيه نوع من تبليغ الحق ، وليكن فيه

تنبه لمن يزعم أن مراده من « ربي » فيما قال لامرأة العزيز : « إنه ربي أحسن مثواي » هو زوجها ، وأنه يسميه رباً لنفسه .

وما ألطف قوله : « ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » والبال هو الأمر الذي يهتم به يقول : ما هو الأمر المظم والشأن الخطير الذي أوقعهن فيما وقعن فيه ، وليس إلا هواهن فيه وولهن في حبه حتى أنساهن أنفسهن فقطعن الأيدي مكان الفاكهة تقطيعاً فليفكر الملك في نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهات عظيم جداً ، والكف عن معاشقتهن والامتناع من إجابتهن عما يردنه وهن يفدينه بالأنفس والأموال أعظم ، ولم يكن المراودة بالمرة والمرتين ولا الإلحاح والإصرار يوماً أو يومين ولن تتيسر المقاومة والاستقامة تجاه ذلك إلا لمن صرف الله عنه السوء والفحشاء ببرهان من عنده .

قوله تعالى : « قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء » الآية، قال الراغب : الخطب الأمر المظم الذي يكثر فيه التخاطب قال تعالى : « فما خطبك يا سامري » ، « فما خطبكم أيها المرسلون » . انتهى .

وقال أيضاً : حصحص الحق أي وضح وذلك بانكشاف مـا يظهره ، وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب ، وحصه قطع منه إما بالمباشرة وإما بالحكم ـ الى أن قال ـ والحصة القطعة من الجملة ، ويستعمل استعمال النصيب . انتهى .

وقوله : « قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ » جواب عن سؤال مقدر على ما في الكلام من حذف وإضمار إيجازاً ـ كل ذلك يدل عليه السياق ـ والتقدير : كأن سائلاً يسأل فيقول : فما الذي كان بعد ذلك ؟ وما فعل الملك ؟ فقيل : رجع الرسول الى الملك وبلغه ما قاله يوسف وسأله من القضاء فأحضر النسوة وسألهن عما يهم من شأنهن في مراودتهن ليوسف : ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ قلن : « حاش لله ما علمنا عليه من سوء» فنزهنه عن كل سوء ، وشهدن أنهن لم يظهر لهن منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه .

وذكرهن كلمة التنزيه : « حاش لله » نظير تنزيههن حينما رأينه لأول مرة : « حاش لله ما هذا بشراً » يدل على بلوغه النهاية في النزاهة والعفة فيما علمنه كما أنه كان بالغاً في الحسن .

والكلام في فصل قوله : « قالت امرأة العزيز » نظير الكلام في قوله « قال ما خطبكن » وقوله : « قلن حاش لله » فعند ذلك تكلمت امرأة العزيز وهي الأصل في هذه الفتنة واعترفت بذنبها وصدّقت يوسف ﷺ فيما كان يدعيه من البراءة قالت : الآن حصحص ووضح الحق وهو أنه : أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين فنسبت المراودة الى نفسها وكذبت نفسها في اتهامه بالمراودة ، ولم تقنع بذلك بل برأته تبرئة كاملة أنه لم يراود ولا أجابها في مراودتها بالطاعة .

واتضحت بذلك براءته ﷺ من كل وجه ، وفي قول النسوة وقول امرأة العزيز جهات من التأكيد بالغة في ذلك كنفي السوء عنه بالنكرة في سياق النفي مع زيادة من : « ما علمنا عليه من سوء » مع كلمة التنزيه : « حاش لله » في قولهن ، واعترافها بالذنب في سياق الحصر : « أنا راودته عن نفسه » وشهادتها بصدقه مؤكدة بإنّ واللام والجملة الاسمية : « وإنه لمن الصادقين » وغير ذلك في قولها . وهذا ينفي عنه ﷺ كل سوء أعم من الفحشاء والمراودة لها وأي ميل ونزعة إليها وكذب وافتراء ، بنزاهة من حسن اختياره .

قوله تعالى : « ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » من كلام يوسف ﷺ على ما يدل عليه السياق ، وكأنه قاله عن شهادة النسوة على براءة ساحته من كل سوء واعتراف امرأة العزيز بالذنب وشهادتها بصدقه وقضاء الملك ببراءته .

وحكاية القول كثير النظير في القرآن كقوله : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله » البقرة : ٢٨٥ أي قالوا لا نفرق « الخ » ، وقوله : « وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون » الصافات : ١٦٦ .

وعلى هذا فالإشارة بقوله : « ذلك » الى إرجاع الرسول الى الملك وسؤاله القضاء ، والضمير في « ليعلم » و « لم أخنه » عائد الى العزيز والمعنى إنما أرجعت الرسول الى الملك وسألته أن يحقق الأمر ويقضي بالحق ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب بمراودة امرأته وليعلم أن الله لا يهدي كيد الخائنين .

يذكر ﷺ لما فعله من الإرجاع والسؤال غايتين :

أحدهما : أن يعلم العزيز أنه لم يخنه وتطيب نفسه منه ويزول عنها وعن أمره أي

شبهة وريبة .

والثاني: أن يعلم أن الخائن مطلقاً لا ينال بخيانته غايته وأنه سيفتضح لا محالة سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً فإن الخيانة من الباطل ، والباطل لا يدوم وسيظهر الحق عليه ظهوراً ، ولو اهتدى الخائن الى بغيته لم تفتضح النسوة اللاتي قطعن أيديهن وأخذن بالمراودة ولا امرأة العزيز فيما فعلت وأصرت عليه فالله لا يهدي كيد الخائنين .

وكان الغرض من الغاية الثانية : « وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » وتذكيره وتعليمه للملك ، الحصول على لازم فائدة الخبر وهو أن يعلم الملك أنه عليه‌السلام عالم بذلك مذعن بحقيقته فإذا كان لم يخنه في عرضه بالغيب ولا يخون في شيء البتة كان جديراً بأن يؤتمن على كل شيء نفساً كان أو عرضاً او مالاً .

وبهذا الامتياز البيّن يتهيأ ليوسف ما كان بباله أن يسأل الملك إياه وهو قوله بعد أن أشخص عند الملك : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » .

والآية ظاهرة في أن هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذي أشير إليه بقوله : « وألفيا سيدها لدى الباب » ، وقوله : « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه » .

وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية والتي بعدها تتمة قول امرأة العزيز : « الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين » وسيأتي الكلام عليه .

قوله تعالى : « وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم » تتمة كلام يوسف عليه‌السلام وذلك أن قوله : « أني لم أخنه بالغيب » كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول والقوة وهو عليه‌السلام من المخلصين المتوغلين في التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولاً ولا قوة فبادر عليه‌السلام الى نفي الحول والقوة عن نفسه ونسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة الى رحمة ربه ، وتسوية نفسه بسائر النفوس التي هي بحسب الطبع مائلة الى الأهواء أمارة بالسوء فقال : « وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا مارحم ربي » فقوله هذا كقول شعيب عليهما السلام : « إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله » هود : ٨٨ .

فقوله : « وما أبرىء نفسي » إشارة الى قوله : « أني لم أخنه بالغيب » وأنه لم يقل هذا القول بداعي تنزيه نفسه وتزكيتها بل بداعي حكاية رحمة من ربه ، وعلل ذلك بقوله «إن النفس لأمارة بالسوء» أي إن النفس بطبعها تدعو الى مشتهياتها من السيئات على كثرتها ووفورها فمن الجهل أن تبرء من الميل الى السوء ، وإنما تكفّ عن أمرها بالسوء ودعوتها الى الشر برحمة من الله سبحانه تصرفها عن السوء وتوفّقها لصالح العمل.

ومن هنا يظهر أن قوله : « إلا ما رحم ربي » يفيد فائدتين ؟

إحداهما : تقييد إطلاق قوله : « إن النفس لأمارة بالسوء » فيفيد أن اقتراف الحسنات الذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس وليس يقع عن إلجاء وإجبار من جانبه تعالى .

وثانيتها : الإشارة الى أن تجنبه الخيانة كان برحمة من ربه .

وقد علل الحكم بقوله : « إن ربي غفور رحيم» فأضاف مغفرته تعالى الى رحمته لأن المغفرة تستر النقيصة اللازمة للطبع والرحمة يظهر بها الأمر الجميل ، ومغفرته تعالى كما تمحو الذنوب وآثارها كذلك تستر النقائص وتبعاتها وتتعلق بسائر النقائص كما تتعلق بالذنوب، قال تعالى . « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم»الأنعام: ١٤٥ وقد تقدم الكلام فيها في آخر الجزء السادس من الكتاب.

ومن لطائف ما في كلامه من الإشارة تعبيره عليه السلام عن الله عز اسمه بلفظ « ربي » فقد كرره ثلاثا حيث قال : « إن ربي بكيدهن عليم » « إلا ما رحم ربي » « إن ربي غفور رحيم » لأن هذه الجمل تتضمن نوع إنعام من ربه بالنسبة إليه فأثنى على الرب تعالى بإضافته الى نفسه لتبليغ مذهبه وهو التوحيد باتخاذ الله سبحانه ربا لنفسه معبودا خلافا للوثنيين ، وأما قوله: « وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » فهو خال عن هذه النسبة ولذلك عبر بلفظ الجلالة .

وقد ذكر جمع من المفسرين أن الآيتين أعني قوله : « ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب» «الخ» من تمام كلام امرأة العزيز ، والمعنى على هذا أن امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها وشهدت بصدقه قالت : « ذلك » أي اعترافي بأني راودته عن نفسه وشهادتي بأنه من الصادقين

«ليعلم» إذا بلغه عني هذا الكلام «أني لم أخنه بالغيب» بل اعترفت بأن المراودة كانت من قبلي أنا وأنه كان صادقا «وأن الله لا يهدي كيد الخائنين» كما أنه لم يهد كيدي أنا إذ كدته بأنواع المراودة وبالسجن بضع سنين حتى أظهر صدقه في قوله وطهارة ذيله وبراءة نفسه وفضحني أمام الملك والملأ ولم يهد كيد سائر النسوة في مراودتهن «وما أبرىء نفسي» من السوء مطلقا فإني كدت له بالسجن ليلجأ به الى أن يفعل ما آمره «إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم».

وهذا وجه رديء جداً أما أولا: فلأن قوله: «ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب» لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حق الكلام أن يقال: وليعلم أني لم أخنه بالغيب ـ بصيغة الأمر ـ فإن قوله «ذلك» على هذا الوجه إشارة الى اعترافها بالذنب وشهادتها بصدقه فقوله: «لم أخنه بالغيب» إن كان عنوانا لاعترافها وشهادتها مشاراً به الى ذلك خلى الكلام عن الفائدة فإن محصل معناه حينئذ: إنما اعترفت وشهدت ليعلم أني اعترفت وشهدت له بالغيب. مضافا الى أن ذلك يبطل معنى الاعتراف والشهادة لدلالته على أنها إنما اعترفت وشهدت ليسمع يوسف ذلك ويعلم به، لا لإظهار الحق وبيان حقيقة الأمر.

وإن كان عنوانا لأعمالها طول غيبته، إذ لبث بضع سنين في السجن أي إنما اعترفت وشهدت له ليعلم أني لم أخنه طول غيبته، فقد خانته إذ كادت به فسجن ولبث في السجن بضع سنين مضافا الى أن اعترافها وشهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه وهو ظاهر.

وأما ثانيا: فلأنه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف أن الله لا يهدي كيد الخائنين، وقد ذكرها يوسف به أول حين إذ راودته عن نفسه فقال: «إنه لا يفلح الظالمون».

وأما ثالثا: فلأن قولها: «وما أبرىء نفسي فقد خنته بالكيد له بالسجن» يناقض قولها: «لم أخنه بالغيب» كما لا يخفى مضافا الى أن قوله: «إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم» على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحري أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء وهي تعبد الأصنام.

وذكر بعضهم وجها آخر في معنى الآيتين بإرجاع ضمير «ليعلم» و «لم أخنه» الى العزيز وهو زوجها فهي كأنها تقول: ذاك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي أني لم أخنه

بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنا ، وأن كل ما وقع أني راودته عن نفسه فاستعصم وامتنع فبقي عرض زوجي مصونا وشرفه محفوظا ، ولئن برأت يوسف من الإثم فما أبرىء منه نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي .

وفيه: أن الكلام لو كان من كلامها وهي تريد أن تطيب به نفس زوجها وتزيل أي ريبة عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإن قولها . « الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين » إنما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه ، وأما شهادتها أنه امتنع ولم يطعها فيما أمرته به فهي شهادة لنفسها لا عليها ، وكان من الممكن أنها إنما شهدت له لتطيب نفس زوجها وتزيل ما عنده من الشك والريب فاعترافها وشهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز أنها لم تخنه بالغيب .

مضافا الى أن قوله : « وما أبرىء نفسي » الخ يكون حينئذ تكراراً لمعنى قولها : « أنا راودته عن نفسه » وظاهر السياق خلافه . على أن بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه .

قوله تعالى : « وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين » يقال : أستخلصه أي جعله خالصا ، والمكين صاحب المكانة والمنزلة ، وفي قوله : « فلما كلمه » حذف للإيجاز والتقدير : فلما أتي به إليه وكلمه قال إنك اليوم « الخ » وفي تقييد الحكم باليوم اشارة الى التعليل ، والمعنى إنك اليوم وقد ظهر من مكارم أخلاقك في التجنب عن السوء والفحشاء والخيانة والظلم ، والصبر على كل مكروه وصغار في سبيل طهارة نفسك ، واختصاصك بتأييد من ربك غيبي وعلم بالأحاديث والرأي والحزم والحكمة والعقل لدينا ذو مكانة وأمانة ، وقد أطلق قوله : « مكين أمين » فأفاد بذلك عموم الحكم .

والمعنى: وقال الملك ائتوني بيوسف أجعله خالصا لنفسي وخاصة لي فلما أتى به إليه وكلمه قال له إنك اليوم وقد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانة مطلقة وأمانة مطلقة يمكنك من كل ما تريد ويأتمنك على جميع شؤن الملك وفي ذلك حكم صدارته .

قوله تعالى : « قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » لما عهد الملك ليوسف إنك اليوم لدينا مكين أمين وأطلق القول سأله يوسف عليه السلام أن ينصبه على خزائن الأرض ويفوّض إليه أمرها ، والمراد بالأرض أرض مصر .

ولم يسأله ما سأل إلا ليتقلد بنفسه إدارة أمر الميرة وأرزاق الناس فيجمعها ويدخرها للسنين السبع الشداد التي سيستقبل الناس وتنزل عليهم جدبها ومجاعتها ويقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين الناس وإعطاء كل منهم ما يستحقه من الميرة من غير حيف .

وقد علل سؤاله ذلك بقوله : « أني حفيظ عليم » فإن هاتين الصفتين هما اللازم وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله ولا غنى عنها له، وقد أجيب الى ما سأل واشتغل بما كان يريده كل ذلك معلوم من سياق الآيات وما يتلوها .

قوله تعالى : « وكذلك مكنّا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين» التمكين هو الإقدار والتبوء أخذ المكان .

والإشارة بقوله : « كذلك » الى ما ساقه من القصة بما انتهى الى نيله عليه‌السلام عزة مصر ، وهو حديث السجن وقد كانت امرأة العزيز هددته بالصغار بالسجن فجعله الله سببا للعزة ، وعلى هذا النمط كان يجري أمره عليه‌السلام أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به بإلقائه في غيابة الجب وبيعه من السيارة ليذلوه فأكرم الله مثواه في بيت العزيز ، وكادت به امرأة العزيز ونسوة مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت به بالسجن لصغاره فتسبب الله بذلك لعزته .

وللإشارة الى أمر السجن وحبسه وسلبه حرية الاختلاط والعشرة، قال تعالى : « وكذلك مكنّا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء » أي رفعنا عنه حرج السجن الذي سلب منه إطلاق الإرادة فصار مطلق المشية له أن يتبوّء في أي بقعة يشاء فهذا الكلام بوجه يحاذي قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز ووصّاه امرأته : « وكذلك مكنّا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره».

وبهذه المقايسة يظهر أن قوله هنا : « نصيب برحمتنا من نشاء » في معنى قوله هناك : « والله غالب على أمره » وأن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحداً لم يغلب في مشيته ولا يسع لأي مانع مفروض أن يمنع من إصابته . ولو وسع لسبب أن يبطل مشية الله في أحد لوسع في يوسف الذي تعاضدت الأسباب القاطعة وتظاهرت لخفضه فرفعه الله ولإذلاله فأعزه الله ، إن الحكم إلا لله .

وقوله : «ولا نضيع أجر المحسنين» إشارة الى أن هذا التمكين أجر اوتيه يوسف عليه السلام ، ووعد جميل للمحسنين جميعا أن الله لا يضيع أجرهم .

قوله تعالى : «ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون» أي لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل اخروي لأوليائه تعالى خاصة وكان يوسف عليه السلام منهم .

والدليل على أنه لا يعم عامة المؤمنين الجملة الحالية : «وكانوا يتقون» الدالة على أن هذا الإيمان وهو حقيقة الإيمان لا محالة كان منهم مسبوقا بتقوى مستمر حقيقي وهـذا التقوى لايتحقق من غير إيمان فهو إيمان بعد إيمان وتقوى وهو المساوق لولاية الله سبحانه قال تعالى «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» يونس : ٦٤ .

(بحث روائي)

في تفسير القمي : ثم إن الملك رآى رؤيا فقال لوزرائه إني رأيت في نومي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف أي مهازيل ورأيت سبع سنبلات خضر وأخر يابسات وقال[1] أبو عبدالله عليه السلام : سبع سنابل ثم قال : يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون فلم يعرفوا تأويل ذلك .

فذكر الذي كان على رأس الملك رؤياه التي رآها ، وذكر يوسف بعد سبع سنين ، وهو قوله : «وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد امة» أي بعد حين «أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون» فجاء الى يوسف فقال: «أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات» .

قال يوسف: تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون أي لا تدوسوه فإنه يفسد في طول سبع سنين وإذا كان في سنبله لا يفسد ثم يأتي من بعد

---

(١) وقرء خ ل

ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن في السبع سنين الماضية قال الصادق عليه السلام: إنما نزل ما قربتم لهن ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون أي يمطرون .

وقال أبو عبدالله عليه السلام قرء رجل على أمير المؤمنين عليه السلام « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » ـ على البناء للفاعل ـ فقال ويحك أي شيء يعصرون يعصرون الخمر ؟ قال الرجل : يا أمير المؤمنين كيف اقرؤها ؟ فقال : إنما نزلت : وفيه يعصرون أي يمطرون بعد سني المجاعة ، والدليل على ذلك قوله : « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » .

فرجع الرجل الى الملك فأخبره بما قال يوسف فقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال : ارجع الى ربك يعني الى الملك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ؟ إن ربي بكيدهن عليم .

فجمع الملك النسوة فقال : ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ قلن : حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين أي لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل ثم قالت : وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي .

فقال الملك: ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما نظر الى يوسف قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين فاسأل حاجتك قال : اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم يعني الكناديج والأنابير فجعله عليها ، وهو قوله : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء » .

أقول : قوله : وقرء الصادق عليه السلام : « سبع سنابل » في رواية العياشي عن ابن أبي يعفور عنه عليه السلام أنه قرء : « سبع سنبلات »[1] وقوله عليه السلام : إنما نزل ما قربتم لهن أي إن التقديم بحسب التنزيل بمعنى التقريب ، وقوله عليه السلام : إنما نزلت : وفيه يعصرون أي يمطرون ، أي بالبناء للمفعول ومنه يعلم انه عليه السلام يأخذ قوله : يغاث من الغيث دون

(١) على ما أخرجه في البرهان وأما في نسخة العياشي المطبوعة « سبع سنابل » أيضاً .

الفوت وروى هذا المعنى أيضا العياشي في تفسيره عن علي بن معمر عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام .

وقوله : « أي لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل » ظاهر في أخذ قوله : « ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب » الى آخر الآيتين من كلام امرأة العزيز وقد عرفت الكلام عليه في البيان المتقدم .

وفي الدر المنثور أخرج الفاريابي وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : عجبت لصبر أخي يوسف وكرمه والله يغفر له حيث ارسل إليه ليستفتى في الرؤيا وإن كنت أنا لم أفعل حتى أخرج ، وعجبت من صبره وكرمه والله يغفر له أتي ليخرج فلم يخرج حتى أخبرهم بعذره ولو كنت أنا لبادرت الباب ولكنه أحب أن يكون له العذر .

أقول : وقد روي هذا المعنى بطرق اخرى ومن طرق أهل البيت عليهم السلام ما في تفسير العياشي عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لو كنت بمنزلة يوسف حين أرسل إليه الملك يسأله عنه رؤياه ما حدثته حتى أشترط عليه أن يخرجني من السجن وعجبت لصبره عن شأن امرأة الملك [1] حتى أظهر الله عذره .

أقول : وهذا النبوي لا يخلو من شيء فإن فيه أحد المحذورين إما الطعن في حسن تدبير يوسف عليه السلام وتوصله الى الخروج من السجن وقد أحسن التدبير في ذلك فلم يكن يريد مجرد الخروج منه ولا همّ لامرأة العزيز ونسوة مصر إلا في مراودته عن نفسه وإلجائه الى موافقة هواهن وهو القائل : رب السجن أحب الى مما يدعونني إليه ، وإنما كان يريد الخروج في جو يظهر فيه براءته وتيأس منه امرأة العزيز والنسوة ، ويوضع في موضع يليق به من المكانة والمنزلة .

ولذا أنبأ وهو في السجن أولاً بما هو وظيفة الملك الواجبة إثر رؤياه من جمع الأرزاق العامة وادّخارها فتوصل به الى قول الملك « ائتوني به » ثم لما أمر بإخراجه أبى إلا أن

---

(١) هي امرأة العزيز دون الملك ولعل إطلاق الملك عل بعلها من تسامح بعض رواة الحديث «منه».

يحكم بينه وبين النسوة حكماً بالقسط فتوصل به الى قوله : « ائتوني بـه أستخلصه لنفسي» وهذا أحسن تدبير يتصور لما كان يبتغيه من العزة في مصر وبسط العدل والإحسان في الأرض . مضافاً الى ما ظهر الملك وملائه في خلال هـذه الأحوال من عظيم صبره وعزمه في الامور وتحمله الأذى في جنب الحق وعلمه الغزير وحكمه القويم .

وإما الطعن في النبي ﷺ وحاشاه أن يقول : إنه لو كان مكان يوسف طاش ولم يصبر مع الاعتراف بأن الحق كان معه في صبره ، وهو اعتراف بأن من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه ، وحاشاه ﷺ أن يأمر الناس بشيء وينسى نفسه ، وقد صبر وتحمل الأذى في جنب الله قبل الهجرة وبعدها من الناس حتى أثنى الله عليه بمثل قوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

وفي الدر المنثور أيضا أخرج الحاكم في تاريخه وابن مردويه والديلمي عن أنس قال : إن رسول الله ﷺ قرء هذه الآية : « ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب » قال : لما قالهـا يوسف قال له جبريل : يا يوسف اذكر همك . قال : وما أبرىء نفسي .

أقول : وهذا المعنى مروي في عدة روايات بألفاظ متقاربة ففي رواية ابن عباس : لما قالها يوسف « فغمزه جبريل فقال : ولا حين هممت بها ؟ » وفي رواية عن حكيم بن جابر : « فقال له جبريل : ولا حين حللت السراويل ؟ » ونحو من ذلك في روايات أخر عن مجاهد وقتادة وعكرمة والضحاك وابن زيد والسدي والحسن وابن جريح وأبي صالح وغيرهم .

وقد تقدم في البيان السابق أن هذه وأمثالها من موضوعات الأخبار مخالفة لنص الكتاب ، وحاشا مقام يوسف الصديق عليه السلام أن يكذب بقوله : لم أخنه بالغيب ثم يصلح ما أفسده بغمز من جبريل . قال في الكشاف : ولقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة فزعموا أن يوسف حين قال : إني لم أخنه بالغيب قال له جبريل : ولا حين هممت بها ؟ وقالت له امرأة العزيز : ولا حين حللت تكة سراويلك يا يوسف ؟ وذلك لتهالكهم على بهت الله ورسوله . انتهى .

وفي تفسير العياشي عن سماعة قال : سألته عن قول الله : « ارجع الى ربك » الآية يعني العزيز .

أقول : وفي تفسير البرهان عن الطبرسي في كتاب النبوة بالإسناد عن أحمد بن محمد ابن عيسى عن الحسن بن علي بن إلياس قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : وأقبل يوسف على جمع الطعام في السبع السنين المخصبة فكبسه في الخزائن فلما مضت تلك السنون وأقبلت السنون الجدبة أقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم في السنة الاولى بالدراهم والدنانير حتى لم يبق بمصر وما حولها دينار ولا درهم إلا صار في ملك يوسف .

وباعهم في السنة الثانية بالحلي والجواهر حتى لم يبق بمصر وما حولها حلي ولا جواهر إلا صار في ملكه ، وباعهم في السنة الثالثة بالدواب والمواشي حتى لم يبق بمصر وما حولها دابة ولا ماشية إلا صار في ملكه ، وباعهم في السنة الرابعة بالعبيد والإماء حتى لم يبق بمصر وما حولها عبد ولا امة إلا صار في ملكه ، وباعهم في السنة الخامسة بالدور والفناء حتى لم يبق في مصر وما حولها دار ولا فناء إلا صار في ملكه ، وباعهم في السنة السادسة بالمزارع والأنهار حتى لم يبق بمصر وما حولها نهر ولا مزرعة إلا صار في ملكه ، وباعهم في السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بمصر وما حولها عبد ولا حر إلا صار عبداً ليوسف .

فملك أحرارهم وعبيدهم وأموالهم وقال الناس : ما رأينا ولا سمعنا بملك أعطاه ﴿ الله ط ﴾ من الملك ما أعطى هذا الملك حكماً وعلماً وتدبيراً ، ثم قال يوسف للملك : ما ترى فيما خوّلني ربي من ملك مصر وما حولها ؟ أشر علينا برأيك فإني لم أصلحهم لافسدهم ، ولم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم ولكن الله أنجاهم بيدي قال الملك : الرأي رأيك .

قال يوسف : إني أشهد الله وأشهدك أيها الملك إني قد أعتقت أهل مصر كلهم ، ورددت عليهم أموالهم وعبيدهم ، ورددت عليك الملك وخاتمك وسريرك وتاجك على أن لا تسير إلا بسيرتي ولا تحكم إلا بحكمي .

قال له الملك : إن ذلك لزيني وفخري أن لا أسير إلا بسيرتك ولا أحكم إلا بحكمك ولولاك ما توليت عليك ولا اهتديت له وقد جعلت سلطاني عزيزاً ما يرام ، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنك رسوله فأقم على ﴿ما ظ﴾ ولّيتك فإنك لدينا مكين أمين .

أقول : والروايات في هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات

ولذلك تركنا نقلها .

وفي تفسير العياشي قال سليمان : قال سفيان : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما يجوز أن يزكي الرجل نفسه؟ قال نعم إذا اضطر إليه أما سمعت قول يوسف : «اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » وقول العبد الصالح : إني لكم ناصح أمين ؟ .

أقول : الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ يقول لقومه : « وأبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين » الأعراف : ٦٨ .

وفي العيون بإسناده عن العياشي قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن موسى قال : روى أصحابنا عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل : أصلحك الله كيف صرت الى ما صرت إليه من المأمون ؟ فكأنه أنكر ذلك عليه . فقال له أبو الحسن الرضا عليه السلام : أيما أفضل النبي أو الوصي : فقال : لا بل النبي . قال : فأيما أفضل مسلم أو مشرك ؟ قال : لا بل مسلم .

قال : فإن عزيز [1] مصر كان مشركاً وكان يوسف نبياً ، وإن المأمون مسلم وأنا وصي ويوسف سأل العزيز أن يوليه حتى قال : استعملني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ، والمأمون أجبرني على ما أنا فيه . قال : وقال في قوله : « حفيظ عليم » قال : حافظ على ما في يدي عالم بكل لسان .

أقول : وقوله : استعملني على خزائن الأرض نقل الآية بالمعنى ، ورواه العياشي في تفسيره ، وروى آخر الحديث في المعاني أيضاً عن فضل بن أبي قرة عن الصادق عليه السلام .

* * *

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ـ ٥٨ . وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلا تَرَوْنَ

---

(١) المراد به ملك مصر ولعل إطلاق العزيز عليه من تسامح الراوي .

أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ - ٥٩. فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ - ٦٠. قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ - ٦١. وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ - ٨٢.

(بيـــان)

فصل آخر مختار من قصة يوسف عليه السلام يذكر الله تعالى فيه مجيء إخوته إليه في خلال سني الجدب لاشتراء الطعام لبيت يعقوب ، وكان ذلك مقدمة لضم يوسف عليه السلام أخاه من أمه ــ وهو المحسود المذكور في قوله تعالى حكاية عن الإخوة ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ــ اليه ثم تعريفهم نفسه ونقل بيت يعقوب عليه السلام من البدو الى مصر .

وإنما لم يعرفهم نفسه ابتداء لأنه أراد أن يلحق أخاه من أمه الى نفسه ويرى إخوته من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما ومنّ الله عليهما إثر تقواهما وصبرهما على ما آذوهما عن الحسد والبغي ثم يشخصهم جميعاً ، والآيات الخمس تتضمن قصة دخولهم مصر واقتراحه أن يأتوا بأخيهم من أبيهم إليه إن عادوا الى اشتراء الطعام والميرة وتقبلهم ذلك.

قوله تعالى : « وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون » في الكلام حذف كثير وإنما ترك الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هام به ، وإنما الغرض بيان لحوق أخي يوسف من أمه به وإشراكه معه في النعمة والمنّ الإلهي ثم معرفتهم بيوسف ولحوق بيت يعقوب به فهو شطر مختار من قصته وما جرى عليه بعد عزة مصر .

والذي جاء إليه من إخوته هم العصبة ما خلا أخيه من امه فإن يعقوب عليه السلام كان يأنس به ولا يخلي بينه وبينهم بعد ما كان من أمر يوسف ما كان ، والدليل على ذلك كله ما سيأتي من الآيات .

وكان بين دخولهم هذا على أخيهم يوسف وبين انتصابه على خزائن الأرض وتقلده عزة مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنهم إنما جاؤا إليه في بعض السنين المجدبة وقد خلت السبع السنون المخصبة ، ولم يروه منذ سلموه الى السيارة يوم أخرج من الجب وهو صبي وقد مر عليه سنون في بيت العزيز ولبث بضع سنين في السجن وتولى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين ، وهو اليوم في زي عزيز مصر لا يظن به أنه رجل عبري من غير القبط ، وهذا كله صرفهم عن أن يظنوا به أنه أخوهم ويعرفوه لكنه عرفهم بكياسته أو بفراسة النبوة كما قال تعالى : « وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون » .

قوله تعالى : « ولما جهّزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين » قال الراغب في المفردات : الجهاز ما يعد من متاع وغيره ، والتجهيز حمل ذلك أو بعثه . انتهى . فالمعنى ولما حملهم ما أعد لهم من الجهاز والطعام الذي باعه منهم أمرهم بأن يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم وقال ائتوني «الخ» .

وقوله : « ألا ترون أني أوفي الكيل ـ أي لا أبخس فيه ولا أظلمكم بالاتكاء على قدرتي وعزتي ـ وأنا خير المنزلين » أكرم النازلين بي وأحسن مثواهم ، وهذا تحريض لهم أن يعودوا إليه ثانياً ويأتوا إليه بأخيهم من أبيهم كما أن قوله في الآية التالية : « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون » تهديد لهم لئلا يعصوا أمره ، وكما أن قولهم في الآية الآتية : « سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون » تقبل منهم لذلك في الجملة وتطييب لنفس يوسف عليه السلام .

ثم من المعلوم أن قوله عليه السلام أوان خروجهم : « ائتوني بأخ لكم من أبيكم » مع ما فيه من التأكيد والتحريض والتهديد ليس من شأنه أن يورد كلاماً ابتدائياً من غير مقدمة وتوطئة تعمي عليهم وتصرفهم أن يتفطنوا أنه يوسف أو يتوهموا فيه ما يريبهم في أمره . وهو ظاهر . وقد أورد المفسرون في القصة من مفاوضته لهم وتكليمه إياهم أموراً كثيرة لا دليل على شيء منها من كلامه تعالى في سياق القصة ولا أثر يطمأن إليه في أمثال المقام .

وكلامه تعالى خال عن التعرض لذلك ، وإنما الذي يستفاد منه أنه سألهم عن خطبهم

فأخبروه وهم عشرة أنهم إخوة وأن لهم أخاً آخر بقي عند أبيهم لا يفارقه أبوه ولا يرضى أن يفارقه لسفر أو غيره فأحب العزيز أن يأتوا به إليه فيراه .

قوله تعالى : « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون » الكيل بمعنى المكيل وهو الطعام ، ولا تقربون أي لا تقربوني بدخول أرضي والحضور عندي للامتيار واشتراء الطعام . ومعنى الآية ظاهر ، وهو تهديد منه لهم لو خالفوا عن أمره كما تقدم .

قوله تعالى : « قالوا سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون » المراودة كما تقدم هي الرجوع في أمر مرة بعد مرة بالإلحاح أو الاستخدام ، ففي قولهم ليوسف عليه السلام « سنراود عنه أباه » دليل على أنهم قصوا عليه قصته أن أباهم يضن به ولا يرضى بمفارقته له ويأبى أن يبتعد منه لسفر أو أي غيبة ، وفي قولهم : « أباه » ولم يقولوا : أبانا تأييد لذلك .

وقولهم : « وإنا لفاعلون » أي فاعلون للإتيان به أو للمراودة لحمله معهم والإتيان به إليه ، ومعنى الآية ظاهر ، وفيه تقبل منهم لذلك في الجملة وتطييب لنفس يوسف عليه السلام كما تقدم .

قوله تعالى : « وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجعون » الفتيان جمع الفتى وهو الغلام ، وقال الراغب : البضاعة قطعة وافرة من المال يقتنى للتجارة يقال : أبضع بضاعة وابتضعها ، قال تعالى : « هذه بضاعتنا ردت إلينا » وقال تعالى : « ببضاعة مزجاة » والأصل في هذه الكلمة البضع - بفتح الباء - وهو جملة من اللحم يبضع أي يقطع - قال - وفلان بضعة مني أي جار مجرى بعض جسدي لقربه مني - قال - والبضع بالكسر المنقطع من العشرة ، ويقال ذلك لما بين الثلاث الى العشرة وقيل : بل هو فوق الخمس ودون العشرة . انتهى ، والرحال جمع رحل وهو الوعاء والأثاث ، والانقلاب الرجوع .

ومعنى الآية : وقال يوسف عليه السلام لغلمانه : اجعلوا مالهم وبضاعتهم التي قدموها ثمناً لما اشتروه من الطعام في أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا ورجعوا الى أهلهم - وفتحوا الأوعية - لعلهم يرجعون إلينا ويأتوا بأخيهم فإن ذلك يقع في قلوبهم ويطمعهم الى الرجوع والتمتع من الإكرام والإحسان .

* * *

فَلَمّا رَجَعُوا إلى أبِيهِمْ قالُوا يا أبانا مُنِعَ مِنّا الكَيْلُ فأرْسِلْ مَعَنا
أخانا نَكْتَلْ وإنّا لَهُ لَحافِظُونَ - ٦٣ . قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إلاّ كَما
أمِنْتُكُمْ عَلى أخِيهِ مِنْ قَبْلُ فاللهُ خَيْرٌ حافِظاً وَهُوَ أرْحَمُ الرّاحِمِينَ ٦٤ .
وَلَمّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إلَيْهِمْ قالُوا يا أبانا ما نَبْغِي
هٰذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إلَيْنا وَنَمِيرُ أهْلَنا وَنَحْفَظُ أخانا وَنَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ
ذٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ - ٦٥ . قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ
اللهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إلاّ أنْ يُحاطَ بِكُمْ فَلَمّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللهُ عَلى ما
نَقُولُ وَكِيلٌ - ٦٦ . وَقالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وادْخُلُوا
مِنْ أبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ إنِ الحُكْمُ إلّا لِلّهِ
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُتَوَكِّلُونَ - ٦٧ . وَلَمّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ
أمَرَهُمْ أبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ إلّا حاجَةً فِي نَفْسِ
يَعْقُوبَ قَضاها وَإنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَلٰكِنَّ أكْثَرَ النّاسِ لا
يَعْلَمُونَ - ٦٨ . وَلَمّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إلَيْهِ أخاهُ قالَ إنِّي أنا
أخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ - ٦٩ . فَلَمّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ

السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ـ ٧٠ .
قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ ـ ٧١ . قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ
وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ـ ٧٢ . قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا
جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ـ ٧٣ . قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ
كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ـ ٧٤. قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ
نَجْزِي الظَّالِمِينَ ـ ٧٥ . فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ
وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ
إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ـ ٧٦.
قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ
يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ـ ٧٧ . قَالُوا يَا
أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ
الْمُحْسِنِينَ ـ ٧٨ . قَالَ مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا
إِذاً لَظَالِمُونَ ـ ٧٩ . فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ
تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي
يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ

الْحَاكِمِينَ - ٨٠ . إِرْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ - ٨١ . وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ - ٨٢ .

(بيـــان)

الآيات تقتص رجوع إخوة يوسف عليه السلام من عنده الى أبيهم وإرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من امه للاكتيال ثم مجيئهم ثانياً الى يوسف وأخذ يوسف أخاه إليه عن حيلة احتالها لذلك .

قوله تعالى : « فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وإنا له لحافظون » الاكتيال أخذ الطعام كيلاً إن كان مما يكال ، قال الراغب : الكيل كيل الطعام يقال : كلت له الطعام إذا توليت له ذلك ، وكلته الطعام إذا أعطيته كيلاً ، واكتلت عليه إذا أخذت منه كيلاً ، قال تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس - يستوفون - واذا كالوهم » .

وقوله : « قالوا يا أبانا منع منا الكيل » أي لو لم نذهب بأخينا ولم يذهب معنا الى مصر ، بدليل قوله : « فأرسل معنا أخانا » فهو إجمال ما جرى بينهم وبين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل إن لم يأتوا اليه بأخ لهم من أبيهم ، يقصونه لأبيهم ويسألونه أن يرسله معهم ليكتالوا ولا يحرموا .

وقولهم : « أخانا » إظهار رأفة وإشفاق لتطييب نفس ابيهم من انفسهم كقولهم : « وإنا له لحافظون » بما فيه من التأكيد البالغ .

قوله تعالى : « قال هل آمنكم عليه إلا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظاً وهو ارحم الراحمين » قال في المجمع : الأمن اطمئنان القلب الى سلامة الأمر يقال : أمنه

يأمنه أمنا انتهى فقوله: «هل آمنكم عليه » الخ» أي هل اطمئن إليكم في ابني هذا إلا مثل ما اطمأننت إليكم في أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان.

ومحصله أنكم تتوقعون مني أن أثق فيه بكم وتطمئن نفسي إليكم كما وثقت بكم واطمأننت إليكم في أخيه من قبل وتعدونني بقولكم : « وإنا له لحافظون »أن تحفظوه كما وعدتم في يوسف بقولكم : « وإنا له لحافظون » وقد أمنتكم بمثل هذا الأمن على يوسف فلم تغنوا عني شيئا وجئتم بقميصه الملطخ بالدم أن الذئب أكله وأمني لكم على هذا الأخ مثل أمني على أخيه من قبل أمن لمن لا يغني أمنه والاطمئنان إليه شيئا ولا بيده حفظ ما سلم إليه وائتمن له.

وقوله : « فالله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين » تفريع على سابق كلامه : « هل آمنكم عليه » الخ» وتفيد الاستنتاج أي إذا كان الاطمئنان إليكم في أمره لغىً لا أثر له ولا يغني شيئا فخير الاطمئنان والإتكال ما كان اطمئنانا الى الله سبحانه من حيث حفظه، وإذا تردد الأمر بين التوكل عليه والتفويض إليه وبين الاطمئنان الى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين .

وقوله : « وهو أرحم الراحمين » في موضع التعليل لقوله : « فالله خير حافظا »أي إن غيره تعالى ربما أمن في أمر وائتمن عليه في أمانة سلم له فلم يرحم المؤتمن وضيع الأمانة لكنه سبحانه أرحم الراحمين لا يترك الرحمة في محل الرحمة ويترحم العاجز الضعيف الذي فوض إليه أمرا وتوكل عليه ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

ومن هنا يظهر أن مراده عليه السلام ليس بيان لزوم اختياره تعالى في الاعتماد عليه من جهة أنه سبب مستقل في سببيته غير مغلوب البتة بخلاف سائر الأسباب وإن كان الأمر كذلك قال تعالى : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ كيف والاطمئنان الى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرك الذي يتنزه عنه ساحة الأنبياء، وقد نص تعالى على أن يعقوب عليه السلام من المخلصين أهل الاجتباء وأنه من الأئمة الهداة المهديين ، وهو عليه السلام يعترف في قوله : «إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل » أنه أمنهم على يوسف ولو كان من الشرك لم يقدم عليه البتة . على أنه أمنهم على أخي يوسف أيضا بعدما أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدل عليه الآيات التالية .

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى في الاطمئنان إليه دون غيره من جهة أنه تعالى

متصف بصفات كريمة يؤمن معها أن يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين له امورهم فإنه رؤف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم ويجمع الجميع أنه أرحم الراحمين على أنه لا يغلب في أمره لا يقهر في مشيته ، وأما الناس إذا أمنوا على أمر واطمئن إليهم في شيء فإنهم اسراء الأهواء وملاعب الهوسات النفسانية ربما أخذتهم كرامة النفس وشيمة الوفاء وصفة الرحمة فحفظوا ما في اختيارهم أن يحفظوه ولا يخونوه وربما خانوا ولم يحفظوا . على أنهم لا استقلال لهم في قدرة ولا استغناء لهم في قوة وإرادة .

وبالجملة مراده عليه السلام أن الاطمئنان الى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان الى حفظ غيره لأنه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه واطمأن فيه إليه بخلاف الناس فإنهم ربما لم يفوا لعهد الأمانة ولم يرحموا المؤتمن المتوسل بهم فخانوه ، ولذلك لما كلف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال : « أن تؤتون موثقا من الله لتأتنني به إلا أن يحاط بكم » فاستثنى ما ليس في اختيارهم من الحفظ وهو حفظه إذا أحيط بهم فإنه فوق استطاعتهم ومقدرتهم وليسوا بمسؤلين عنه ، وإنما سألهم الموثق في إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل والنفي ونحو ذلك فافهم ذلك .

ومما تقدم يظهر أن في قوله عليه السلام : « وهو أرحم الراحمين » نوع تعريض لهم وتلويح الى أنهم لم يستوفوا الرحم ـ أو لم يرحموه أصلا ـ في أمر يوسف حين أمنهم عليه ، والآية على أي حال في معنى الرد لما سألوه .

قوله تعالى : « ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم » الى آخر الآية . البغي هو الطلب ويستعمل كثيرا في الشر ومنه البغي بمعنى الظلم والبغي بمعنى الزنا ، وقال في المجمع : الميرة الأطعمة التي تحمل من بلد الى بلد ويقال : مرتهم أميرهم ميرا : إذا أتيتهم بالميرة ، ومثله : امترتهم امتيارا . انتهى .

وقوله : « يا أبانا ما نبغي » استفهام أي لما فتحوا متاعهم ووجدوا بضاعتهم ردت إليهم وكان ذلك دليلا على أكرام العزيز لهم وأنه غير قاصد بهم سوء وقد سلم إليهم الطعام ورد إليهم الثمن فكان ذهابهم الى مصر للامتيار خير سفر نفعا ودرا راجعوا أباهم وقالوا : يا أبانا ما الذي نطلب من سفرنا الى مصر وراء هذا ؟ فقد اوفي لنا الكيل ورد إلينا ما بذلناه من البضاعة ثمنا .

فقولهم : « يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت إلينا » أرادوا به تطييب نفس أبيهم ليرضى بذهاب أخيهم معهم لأنه في أمن من العزيز وهم يحفظونه كما وعدوه « ولذلك عقبوه بقولهم : « ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير » أي سهل .

وربما قيل : إن « ما » في قوله « ما نبغي » للنفي أي ما نطلب بما أخبرناك من العزيز وإكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردت إلينا، وكذا قيل: إن اليسير بمعنى القليل أي إن الذي جئنا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج الى أن نضيف إليه كيل بعير أخينا .

قوله تعالى : « قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به إلا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل » الموثق بكسر الثاء ما يوثق به ويعتمد عليه ، والموثق من الله هو أمر يوثق به ويرتبط مع ذلك بالله وإيتاء موثق إلهي وإعطاؤه هو أن يسلط الإنسان على أمر إلهي يوثق به كالعهد واليمين بمنزلة الرهينة ، والمعاهد والمقسم بقوله عاهدت الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامة الله وحرمته فيضعها رهينة عند من يعاهده أو يقسم له، ولو لم يف بما قال خسر في رهينته وهو مسؤل عند الله لا محالة .

والإحاطة من حاط بمعنى حفظ ومنه الحائط للجدار الذي يدور حول المكان ليحفظه والله سبحانه محيط بكل شيء أي مسلط عليه حافظ له من كل جهة لا يخرج ولا شيء من أجزائه من قدرته ، وأحاط به البلاء والمصيبة أي نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاة فلا مناص له منه ، ومنه قولهم : أحيط به أي هلك أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاة والخلاص قال تعالى : « وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها » الكهف: ٤٢ ، وقال: «وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين» يونس : ٢٢ ومنه قوله في الآية : «إلا أن يحاط بكم » أي أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة وقدرة فلا يسعكم الإتيان به إلي .

والوكالة نوع تسلط على أمر يعود الى الغير ليقوم به ، وتوكيل الإنسان غيره في أمر تسليطه عليه ليقوم في إصلاحه مقامه ، والتوكل عليه اعتماده والاطمئنان إليه في أمر ، وتوكيله تعالى والتوكل عليه في الامور ليس بعناية أنه خالق كل شيء ومالكه ومدبره بل

بعناية أنه أذن في نسبة الامور الى مصادرها والأفعال الى فواعلها وملكها إياها بنحو من التمليك وهي فاقدة للأصالة والاستقلال في التأثير والله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمرا وتوصل إليه بالأسباب العادية التي بين يديه أن يرى الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الأمر وينفي الاستقلال والأصالة عن نفسه وعن الأسباب التي استعملها في طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه. فليس التوكل هو قطع الإنسان أو نفيه نسبة الامور الى نفسه أو الى الأسباب بل هو نفيه دعوى الاستقلال عن نفسه وعن الأسباب وإرجاع الاستقلال والأصالة اليه تعالى مع إبقاء أصل النسبة غير المستقلة التي الى نفسه والى الأسباب.

ولذلك نرى أن يعقوب عليه السلام فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم يلغ الأسباب ولم يهملها بل تمسك بالأسباب العادية فكلم أولاً بنيه في أخيهم ثم أخذ منهم موثقا من الله ثم توكل على الله وكذا فيما وصاهم في الآية الآتية بدخولهم من أبواب متفرقة ثم توكله على ربه تعالى.

فالله سبحانه على كل شيء وكيل من جهة الامور التي لها نسبة إليها كما أنه ولي لها من جهة استقلاله بالقيام على الامور المنسوبة إليها وهي عاجزة عن القيام بها بحول وقوة، وأنه رب كل شيء من جهة أنه المالك المدبر لها.

ومعنى الآية: «قال» يعقوب لبنيه: «لن أرسله» أي أخاكم من ام يوسف «معكم حتى تؤتون» وتعطوني «موثقا من الله» أثق به وأعتمد عليه من عهد أو يمين «لتأتنني به» واللام للقسم ولما كان إيتاؤهم موثقا من الله إنما كان يمضي ويفيد فيما كان راجعا الى استطاعتهم وقدرتهم استثنى فقال «إلا أن يحاط بكم» وتسلبوا الاستطاعة والقدرة «فلما آتوه موثقهم» من الله «قال» يعقوب «الله على ما نقول وكيل» أي إنا قاولنا جميعا فقلت وقلتم وتوسلنا بذلك الى هذه الأسباب العادية للوصول الى غرض نبتغيه فليكن الله سبحانه وكيلا على هذه الأقاويل يجريها على رسلها فمن التزم بشيء فليأت به كما التزم وإن تخلف فليجازه الله وينتصف منه.

قوله تعالى: «وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة» الى آخر الآية، هذه كلمة ألقاها يعقوب عليه السلام الى بنيه حين آتوه موثقا من الله وتجهزوا

واستعدوا للرحيل، ومن المعلوم من سياق القصة أنه خاف على بنيه وهم أحد عشر عصبة ـ لا من أن يرام عزيز مصر مجتمعين صفا واحدا لأنه كان من المعلوم أنه سيشخصهم إليه فيصطفون عنده صفاً واحدا وهم أحد عشر إخوة لأب واحد ـ بل إنما كان يخاف عليهم أن يرام الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرق به جمعهم من قتل أو أي نازلة اخرى .

وقوله بعده : « وما أغني عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله » لا يخلو من دلالة أو إشعار بأنه كان يخاف ذلك جدا فكأنه ﷺ ـ والله أعلم ـ أحس حينما تجهزوا للسفر واصطفوا أمامه للوداع إحساس إلهام أن جمعهم وهم على هذه الهيئة الحسنة سيفرّق وينقّص من عددهم فأمرهم أن لا يتظاهروا بالاجماع كذلك وحذّرهم عن الدخول من باب واحد وعزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاء التفرقة بينهم والنقص في عددهم .

ثم رجع الى إطلاق كلامه الظاهر في كون هذا السبب الذي ركن إليه في دفع ما خطر بباله من المصيبة سببا أصيلا مستقلا ـ ولا مؤثر في الوجود بالحقيقة الا الله سبحانه ـ فقيد كلامه بما يصلحه فقال مخاطبا لهم : « وما اغنى عنكم من الله من شيء » ثم علله بقوله « إن الحكم إلا لله » أي لست أرفع حاجتكم الى الله سبحانه بما أمرتكم به من السبب الذي تتقون به نزول النازلة وتتوسلون به الى السلامة والعافية ولا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيلة فإن هذه الأسباب لا تغني من الله شيئا ولا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم مطلقا إلا لله بل هذه أسباب ظاهرية إنما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر .

ولذلك عقب كلامه هذا بقوله : « عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون » أي إن هذا سبب أمرتكم باتخاذه لدفع ما أخافه عليكم من البلاء وتوكلت مع ذلك على الله في أخذ هذا السبب وفي سائر الأسباب التي أخذتها في اموري ، وعلى هذا المسير يجب أن يسير كل رشيد غير غوي يرى أنه لايقوى باستقلاله لإدارة اموره ولا أن الأسباب العادية باستقلالها تقوى على إيصاله الى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتجىء في اموره الى وكيل يصلح شأنه ويدبر أمره أحسن تدبير فذلك الوكيل هو الله سبحانه القاهر الذي لا يقهره شيء الغالب الذي لا يغلبه شيء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

وقد تبين بالآية أولاً معنى التوكل وأنـــه تسليط الغير على أمر له نسبة الى المتوكل والموكل .

وثانيا : أن هذه الأسباب العادية لما لم تكن مستقلة في تأثيرها ولا غنية في ذاتها غير مفتقرة الى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها في مقاصده الحيوية أن يتوكل مع التوسل إليها على سبب وراءها ليتم لها التأثير ويكون ذلك منه جريا في سبيل الرشد والصواب لا أن يهمل الأسباب التي بنى الله نظامالكون عليها فيطلب غاية من غير طريق فإنه من الغي والجهل .

وثالثا: أن ذاك السبب الذي يجب التوكل عليه في الامور هو الله سبحانه وحـــدهلا شريك له فإنه الله لاإله إلا هو رب كل شيء وهذا هو المستفاد من الحصر الذي يدل عليه قوله : « وعلى الله فليتوكل المتوكلون » .

قوله تعالى : « ولما دخلوامن حيث أمرهمأبوهم ما كانيغني عنهم من الله من شيءإلا حاجة في نفس يعقوب قضاها » الى آخر الآية . الذي يعطيه سيـــاق الآيات السابقـــة واللاحقة والتدبر فيها - والله أعلم - أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من ابواب متفرقة كما أمرهم ابوهم حينما ودعوه للرحيل ، وإنما اتخذ يعقوب عليه‌السلام هذا الأمر وسيلة لدفع ما تفرّسه مـــن نزول مصيبة بهم تفرق جمعهم وتنقص من عددهم كما أشير إليه في الآية السابقة لكن اتخاذ هـــذه الوسيلة وهي الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء وكان قضاء الله سبحانه ماضيا فيهم وأخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقت الصواع وانفصل منهم كبيرهم فبقي في مصر وأدى ذلك الى تفرق جمعهم ونقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخـــول من حيث أمرهم من الله من شيء .

لكن الله سبحانه قضى بذلك حاجة في نفس يعقوب عليه‌السلام فإنه جعل هذا السبب الذي تخلف عن أمره وأدى الى تفرق جمعهم ونقص عددهم بعينه سببا لوصول يعقوب الى يوسف عليهما السلام فإن يوسف أخذ أخاه إليه ورجع سائر الإخوة إلا كبيرهم الى أبيهم ثم عادوا الى يوسف يسترحمونه ويتذللون لعزته فعرفهم نفسه وأشخص أباه وأهله الى مصر فاتصلوا به .

فقوله : « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » أي لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الأمر الذي اتخذه وسيلة لتخلصهم من هذه المصيبة النازلة أن يغني عنهم من الله شيئاً البتة ويدفع عنهم ما قضى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخذ منهم واحد وفارقهم ولزم أرض مصر آخر وهو كبيرهم .

وقوله : « إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها » قيل : إن « إلا » بمعنى لكن أي لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله فرد إليه ولده الذي فقده وهو يوسف .

ولا يبعد أن يكون « إلا » استثنائية فإن قوله : « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » في معنى قولنا : لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم جميعا شيئاً ولم يقض الله لهم جميعاً به حاجة إلا حاجة في نفس يعقوب ، وقوله : « قضاها » استئناف وجواب سؤال كأن سائلا يسأل فيقول : ماذا فعل بها ؟ فاجيب بقوله : « قضاها » .

وقوله : « وإنه لذو علم لما علمناه » الضمير ليعقوب أي إن يعقوب لذو علم بسبب ما علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه وظاهر نسبة التعليم إليه تعالى أنه علم موهبي غير اكتسابي وقد تقدم أن إخلاص التوحيد يؤدي الى مثل هذه العناية الإلهية ، ويؤيد ذلك أيضاً قوله تعالى بعده : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » إذ لو كان من العلم الاكتسابي الذي يحكم بالأسباب الظاهرية ويتوصل إليه من الطرق العادية المألوفة لعلمه الناس واهتدوا إليه .

والجملة : « وإنه لذو علم لما علمناه » الخ ، ثناء على يعقوب عليه السلام ، والعلم الموهبي لا يضل في هدايته ولا يخطىء في إصابته والكلام كما يفيده السياق يشير الى ما تفرس له يعقوب عليه السلام من البلاء وتوسل به من الوسيلة وحاجته في يوسف في نفسه لا ينساها ولا يزال يذكرها ، فمن هذه الجهات يعلم أن في قوله : « وإنه لذو علم لما علمناه » الخ ، تصديقا ليعقوب عليه السلام فيما قاله لبنيه وتصويبا لما اتخذه من الوسيلة لحاجته بأمرهم بما أمر وتوكله على الله فقضى الله له حاجة في نفسه .

هذا ما يعطيه التدبر في سياق الآيات وللمفسرين أقوال عجيبة في معنى الآية كقول بعضهم : إن المراد بقوله : « ما كان يغني عنهم ـ الى قوله ـ قضاها » أنه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغني عنهم أو يدفع عنهم شيئا أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو إصابة عين

وكان يعقوب عليه السلام عالما بأن الحذر لا يدفع القدر ولكن كان ما قاله لبنيه حاجة في نفسه فقضى يعقوب تلك الحاجة أي أزال به اضطراب قلبه وأذهب به القلق عن نفسه .

وقول بعضهم : إن المعنى أن الله لو قدر أن تصيبهم العين لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين .

وقول بعضهم : إن معنى قوله : «وإنه لذو علم لما علمناه» الخ أنه لذو يقين ومعرفة بالله لأجل تعليمنا إياه ولكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته .

وقول بعضهم : إن اللام في « لما علمناه » للتقوية والمعنى أنه يعلم ما علمناه فيعمل به لأن من علم شيئا وهو لا يعمل به كان كمن لا يعلم . الى غير ذلك من أقاويلهم .

قوله تعالى : « ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون » الإيواء إليه ضمه وتقريبه منه في مجلسه ونحـــوه ، والابتئاس اجتلاب البؤس والاغتمام والحزن ، وضمير الجمع للإخوة .

ومعنى الآية : « ولما دخلوا على يوسف » بعد دخولهم مصر « آوى » وقرب « إليه أخاه» الذي أمرهم أن يأتوا به إليه وكان أخا له من أبيه وامه «قال» له « إني أنا أخوك » أي يوسف الذي فقدته منذ سنين ـ والجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدر « فـــلا تبتئس » ولا تغتم « بما كانوا » أي الإخوة « يعملون » من أنواع الأذى والمظالم التي حملهم عليها حسدهم لي ولك ونحن أخوان من ام أولا تبتئس بما كان غلماني يعملون فإنه كيـــد لحبسك عندي .

وظاهر السياق أنه عرفه نفسه بإسرار القول إليه وسلاه على ما عمله الإخوة وطيب نفسه فلا يعبأ بقول بعضهم أن معنى قوله : إني أنا أخوك : أنا أخوك مكان أخيك الهالك ـ وقد كان أخبره أنه كان له أخ من امه هلك من قبل فبقي وحده لا أخ له من امه ـ ولم يعترف يوسف له بالنسب ولكنه أراد أن يطيب نفسه .

وذلك أنه ينافيه ما في قوله : «إني أنا أخوك» من وجوه التأكيد وذلك إنما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أنه هو يوسف. على أنه ينافي أيضا ما سيأتي من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه : « أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا » فإنه إنما يناسب ما إذا علم

أخوه أنه أخوه فأعتز بعزته كما لا يخفى .

قوله تعالى: «فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون» السقاية الظرف الذي يشرب فيه ، والرحل ما يوضع على البعير للركوب ، والعير القوم الذين معهم أحمال الميرة وذلك اسم للرجال والجمال الحاملة للميرة وإن كان قد يستعمل في كل واحد من دون الآخر ، ذكر ذلك الراغب في مفرداته .

ومعنى الآية ظاهر وهذه حيلة احتالها يوسف عليه السلام ليأخذ بها أخاه إليه كما قصه وفصله الله تعالى وجعل ذلك مقدمة لتعريفهم نفسه في حال التحق به أخوه وهما متنعمان بنعمة الله مكرمان بكرامته .

وقوله : « ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون » الخطاب لإخوة يوسف وفيهم أخوه لامه ، ومن الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة في أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين ، و في القرآن منه شيء كثير ، وهذا الأمر الذي سمي سرقة وهو وجود السقاية في رحل البعير كان قائما بواحد منهم وهو أخو يوسف لامه لكن عدم تعينه بعد من بينهم كان مجوزاً لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإن معنى هذا الخطاب في مثل هذا المقام أن السقاية مفقودة وهي عند بعضكم ممن لايتعين إلا بعد الفحص والتفتيش .

ومن المعلوم من السياق أن أخا يوسف لامه كان عالما بهذا الكيد مستحضراً منه ولذلك لم يتكلم من أول الأمر الى آخره ولا بكلمة ولا نفى عن نفسه السرقة ولا اضطرب كيف ؟ وقد عرّفه يوسف أنه أخاه وسلاه وطيب نفسه فليس إلا أن يوسف عليه السلام كان عرّفه ما هو غرضه من هذا الصنع ، وأنه إنما يريد بتسميته سارقاً وإخراج السقاية من رحله أن يقبض عليه ويأخذه إليه فتسميته سارقاً إنما كان اتهاماً في نظر الإخوة وأما بالنسبة إليه وفي نظره فلم يكن تسمية جدية وتهمة حقيقية بل توصيفاً صورياً فحسب لمصلحة لازمة جازمة .

فنسبة السرقة إليهم ـ بالنظر الى هذه الجهات ـ لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرم شرعاً ، على أن القائل هو المؤذن الذي أذن بذلك .

وذكر بعض المفسرين : أن القائل : إنكم لسارقون . بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غير أمره ولم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع في رحالهم .

وقال بعضهم : إن يوسف عليه السلام أمر المنادي أن ينادي به ولم يرد به سرقة الصاع، وإنما عنى به أنكم سرقتم يوسف من أبيه وألقيتموه في الجب ، ونسب ذلك الى أبي مسلم المفسر .

وقال بعضهم : إن الجملة استفهامية ، والتقدير : أإنكم لسارقون ؟ بحذف همزة الاستفهام ، ولا يخفى ما في هذه الوجوه من البعد .

قوله تعالى : «قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون » الفقد ـ كما قيل ـ غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه ، والضمير في قوله : « قالوا » للإخوة وهم العير ، وقوله : «ماذا تفقدون » مقول القول والضمير في قوله : « عليهم » ليوسف وفتيانه كما يدل عليه السياق .

والمعنى قال إخوة يوسف المقبلين ليوسف وفتيانه : ماذا تفقدون ؟ وفي السياق دلالة على أن المنادي إنما ناداهم من ورائهم وقد أخذوا في السير .

قوله تعالى : « قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم» الصواع بالضم السقاية وقيل : إن الصواع هو الصاع الذي يكال به ، وكان صواع الملك إناء يشرب فيه ويكال به ولذلك سمي تارة سقاية واخرى صواعا ، ويجوز فيه التذكير والتأنيث ، ولذلك قال : « ولمن جاء به » وقال : « ثم استخرجها » .

والحمل ما يحمله الحامل من الأثقال ، وقد ذكر الراغب أن الأثقال المحمولة في الظاهر كالشيء المحمول على الظهر تختص باسم الحمل بكسر الحاء ، والأثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة تختص باسم الحمل بفتح الحاء .

وقال في المجمع : الزعيم والكفيل والضمين نظائر والزعيم أيضا القائم بأمر القوم وهو الرئيس .

ولعل القائل : « نفقد صواع الملك » هو فتيان يوسف والقائل : « ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » يوسف عليه السلام نفسه لأنه هو الرئيس الذي يقوم بأمر الإعطاء والمنع والضمانة والكفالة والحكم ، ويعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا : أجاب عنهم يوسف وفتيانه أما فتيانه فقالوا : نفقد صواع الملك ، وأما يوسف فقال : ولمن جاء به

حمل بعير وأنا به زعيم ، وهذه جعالة .

وظاهر بعض المفسرين : أن قوله : « ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » تتمة قول المؤذن : « أيتها العير إنكم لسارقون » وعلى هذا فقوله : « قالوا وأقبلوا عليهم - إلى قوله - صواع الملك » معترض .

قوله تعالى : « قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين » المراد بالأرض أرض مصر وهي التي جاؤها ومعنى الآية ظاهر .

وفي قولهم : « لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض » دلالة على أنهم فتشوا وحقق في أمرهم أول ما دخلوا مصر للميرة بأمر يوسف عليه السلام بدعوى الخوف من أن يكونوا جواسيس وعيونا أو نازلين بها لأغراض فاسدة اخرى فسئلوا عن شأنهم ومحلهم ونسبهم وأمثال ذلك ، وبه يتأيد ما ورد في بعض الروايات أن يوسف أظهر لهم أنه في ريب من أمرهم فسألهم عن شأنهم ومكانهم وأهلهم وعند ذلك ذكروا أن لهم أبا شائخا وأخا من أبيهم فأمر بإتيانهم به ، وسيأتي في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

وقولهم : « وما كنا سارقين » نفي أن يكونوا متصفين بهذه الصفة الرذيلة من قبل أو يعهد منهم أهل البيت ذلك .

قوله تعالى : « قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين » أي قال فتيان يوسف أو هو وفتيانه سائلين منهم عن الجزاء : ما جزاء السرق أو ما جزاء الذي سرق منكم إن كنتم كاذبين في إنكاركم .

والكلام في قولهم : « إن كنتم كاذبين » في نسبة الكذب إليهم يقرب من الكلام في قولهم : « إنكم لسارقون » وقد تقدم .

قوله تعالى : « قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين » مرادهم أن جزاء السرق نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنى أن من سرق مالاً يصير عبداً لمن سرق ماله وهكذا كان حكمه في سنة يعقوب عليه السلام كما يدل عليه قولهم : « كذلك نجزي الظالمين » أي هؤلاء الظالمين وهم السراق لكنهم عدلوا عنه إلى قولهم : « جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه » للدلالة على أن السرقة إنما يجازى بها نفس السارق لارفقته وصحبه وهم أحد عشر نسمة لا ينبغي أن يؤاخذ منهم لو تحققت السرقة إلا السارق بعينه

من غير أن يتعدى إلى نفوس الآخرين ورحالهم ثم للمسروق منه أن يملك السارق نفسه يفعل به ما يشاء .

قوله تعالى : « فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه » فيه تفريع على ما تقدم أي أخذ بالتفتيش والفحص بالبناء على ما ذكروه من الجزاء فبدأ بأوعيتهم وظروفهم قبل وعاء أخيه للتعمية عليهم حذراً من أن يتنبهوا ويتفطنوا أنه هو الذي وضعها في رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه وعند ذلك استقر الجزاء عليه لكونها في رحله .

قوله تعالى: « كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » الى آخر الآية . الإشارة الى ما جرى من الأمر في طريق أخذ يوسف عليه السلام أخاه لامه من عصبة إخوته ، وقد كان كيداً لأنه يوصل الى ما يطلبه منهم من غير أن يعلموا ويتفطنوا به ولو علموا لما رضوا به ولا مكروه منه ، وهذا هو الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحي منه اليه علمه به طريق التوصل الى أخذ أخيه . ولذلك نسب الله سبحانه ذلك الى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال: « كذلك كدنا ليوسف » .

وليس كل كيد بمنفي عنه تعالى ، وإنما تتنزه ساحة قدسه عن الكيد الذي هو ظلم ونظيره المكر والإضلال والاستدراج وغيرها .

وقوله : « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » بيان للسبب الداعي الى الكيد ، وهو أنه كان يريد أن يأخذ أخاه اليه ، ولم يكـــن في دين الملك أي سنته الجارية في أرض مصر طريق يؤدي الى أخذه ، ولا أن السرقة حكمها استعباد السارق ولذلك كادهم يوسف ـ بأمر من الله ـ بجعل السقاية في رحله ثم إعلام أنهم سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه ان كانوا كاذبين فيخبروا أن جزاء السرق عندهم أخذ السارق واستعباده فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم .

وعلى هذا فلم يكن له أن يأخذ أخاه في دين الملك إلا في حال يشاء الله ذلك وهو هذا الحال الذي رضوا فيه أن يجازوا بما رضوا به لأنفسهم .

ومن هنا يظهر أن الاستثناء يفيد أنه كان من دين الملك أن يؤخذ المجرم بما يرضاه لنفسه من الجزاء وهو أشق ، وكان ذلك متداولاً في كثير من السنن القومية وسياسات الملوك .

وقوله : « نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم » امتنان على يوسف عليه السلام بما رفعه الله على إخوته ، وبيان لقوله : « كذلك كدنا ليوسف » وكان امتناناً عليه .

وفي قوله : « وفوق كل ذي علم عليم » بيان أن العلم من الامور التي لا يقف على حد ينتهي إليه بل كل ذي علم يمكن ان يفرض من هو أعلم منه .

وينبغي ان يعلم ان ظاهر قوله : « ذي علم » هو العلم الطاري على العالم الزائد على ذاته لما في لفظة « ذي » من الدلالة على المصاحبة والمقارنة فالله سبحانه وعلمه الذي هو صفة ذاته عين ذاته ، وهو تعالى علم غير محدود كما ان وجوده أحدي غير محدود ، خارج بذاته عن إطلاق الكلام .

على ان الجملة « وفوق كل ذي علم عليم » إنما تصدق فيما أمكن هناك فرض « فوق » والله سبحانه لا فوق له ولا تحت له ولا وراء لوجوده ولا حد لذاته ولا نهاية .

ولا يبعد ان يكون قوله : « وفوق كل ذي علم عليم » إشارة الى كونه تعالى فوق كل ذي علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أورد في هيئة النكرة صوناً للسان عن تعريفه للتعظيم .

قوله تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » الى آخر الآية ، القائلون هم إخوة يوسف عليه السلام لأبيه ، ولذلك نسبوا يوسف الى أخيهم المتهم بالسرقة لأنهما كانا من أم واحدة ، والمعنى أنهم قالوا : إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنه كان له اخ وقد تحققت السرقة منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحية امهما ونحن مفارقوهما في الام .

وفي هذا نوع تبرئة لأنفسهم من السرقة لكنه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفاً : « وما كنا سارقين » لأنهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعاً وإلا لم يكن ينفعهم البتة فقولهم : « فقد سرق أخ له من قبل » يناقضه وهو ظاهر . على أنهم أظهروا

بهذه الكلمة ما في نفوسهم من الحسد ليوسف واخيه - ولعلهم لم يشعروا به - وهــذا يكشف عن أمور مؤسفة كثيرة فيما بينهم .

وبهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف : « أنتم شر مكانا » كما ان الظاهر ان قوله : « أنتم شر مكانا » الى آخر الآية كالبيان لقوله : « فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » وكما أن قوله : « ولم يبدهـا لهم » عطف تفسير لقوله : « فأسرّها يوسف في نفسه » .

والمعنى - والله أعلم - « فأسرها » أي اخفى هذه الكلمة التي قالوها اي لم يتعرض لما نسبوا إليه من السرقة ولم ينفه ولم يبين حقيقة الحال بل « أسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » وكأن هناك قائلاً يقول : كيف أسرها في نفسه فاجيب أنه « قال : انتم شر مكانا » وأسوء حالاً لما في اقوالكم من التناقض وفي نفوسكم من غريزة الحسد الظاهرة واجترائكم على الكذب في حضرة العزيز بعد هذا الإكرام والإحسان كله « والله اعلم بما تصفون » إنه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذبهم في وصفهم ولم ينفه .

وذكر بعض المفسرين ان معنى قوله : « أنتم شر مكانا » الخ : انكم أسوء حالاً منه لأنكم سرقتم أخاكم من ابيكم والله اعلم أسرق اخ له من قبل ام لا .

وفيه : أن من الجائز ان يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله : « انتم شر مكانا » لكن الكلام فيما تلقاه إخوته من قوله هذا والظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف عليه‌السلام وهو لا يريد ان يعرفهم نفسه ، ولا ينطبق قوله في مثل هذا الظرف إلا بما تقدم .

وربما ذكر بعضهم أن التي أسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم هي كلمته : « أنتم شر مكانا » فلم يخاطبهم بها ثم جهر بقوله : « والله أعلم بما تصفون » وهذا بعيد غير مستفاد من السياق .

قوله تعالى : « قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخاً كبيراً فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين» سياق الآيات يدل على أنهم إنما قالوا هذا القول لما شاهدوا أنه استحق الأخذ والاستعباد ، وذكروا أنهم أعطوا أباهم موثقاً من الله أن يرجعوه إليه فلم يكن في مقدرتهم أن يرجعوا إلى أبيهم ولا يكون معهم ، فعند ذلك عزموا أن يفدوه بواحد منهم إن قبل

العزيز ، وكلموا العزيز في ذلك أن يأخذ أي من شاه منهم ، ويخلي عن سبيل أخيهم المتهم ليرجعوه إلى أبيه .

ومعنى الآية ظاهر ، وفي اللفظ ترقيق واسترحام وإثارة لصفة الفتوة والإحسان من العزيز .

قوله تعالى : « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذاً لظالمون » رد منه ﷺ لسؤالهم أن يأخذ أحدهم مكانه ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى: « فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً» الى آخر الآية قال في المجمع: اليأس قطع الطمع من الأمر يقال يئس ييأس وأيس يأيس لغة ، واستفعل مثل استيأس واستأيس. قال: ويئس واستيأس بمعنى مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب .

والنجي القوم يتناجون الواحد والجمع فيه سواء قال سبحانه: «وقربناه نجياً» وإنما جاز ذلك لأنه مصدر وصف به ، والمناجاة المسارة وأصله من النجوة هو المرتفع من الأرض فأنه رفع السر من كل واحد الى صاحبه في خفية ، والنجوى يكون اسما ومصدراً قال سبحانه : « وإذ هم نجوى » أي يتناجون ، وقال في المصدر : « إنما النجوى من الشيطان » وجمع النجي أنجية قال : وبرح الرجل براحاً إذا تنحى عن موضعه . إنتهى .

والضمير في قوله : « فلما استيأسوا منه » ليوسف ويمكن أن يكون لأخيه والمعنى « فلما استيأسوا » أي إخوة يوسف « منه » أي من يوسف أن يخلي عن سبيل أخيه ولو بأخذ أحدهم بدلاً منه « خلصوا » وخرجوا من بين الناس الى فراغ « نجياً » يتناجون في أمرهم أيرجعون الى أبيهم وقد أخذ منهم موثقاً من الله أن يعيدوا أخاهم إليه أم يقيمون هناك ولا فائدة في إقامتهم ؟ ماذا يصنعون ؟ .

« قال كبيرهم » مخاطباً لسائرهم « ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله » ألا ترجعوا من سفركم هذا إليه إلا بأخيكم ، « ومن قبل » هذه الواقعة « ما فرطتم » أي تفريطكم وتقصيركم « في » أمر « يوسف » عهدتم أباكم أن تحفظوه وتردوه إليه سالماً فألقيتموه في الجب ثم بعتموه من السيارة ثم أخبرتم أباكم أنه أكله الذئب .

« فلن أبرح الأرض » أي فإذا كان الشأن هذا الشأن لن أتنحى ولن أفارق أرض

مصر « حتى يأذن لي أبي » برفعه اليد عن الموثق الذي واثقته به « أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين » فيجعل لي طريقاً إلى النجاة من هذه المضيقة التي سدت لي كل باب وذلك إما بخلاص أخي من يد العزيز من طريق لا أحتسبه أو بموتي أو بغير ذلك من سبيل !! .

أما أنا فأختار البقاء ههنا وأما أنتم فارجعوا الى أبيكم الى آخر ما ذكر في الآيتين التاليتين .

قوله تعالى : « ارجعوا الى أبيكم وقولوا يا أبانا إن إبنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين » قيل المراد بقوله : « وما شهدنا إلا بما علمنا » أنا لم نشهد في شهادتنا هذه : « إن إبنك سرق » إلا بما علمنا من سرقته ، وقيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقته ويسترق إلا بما علمنا من حكم المسألة ، قيل وإنما قالوا ذلك حين قال لهم يعقوب : ما يدري الرجل أن السارق يؤخذ بسرقته ويسترق ؟ وإنما علم ذلك بقولكم ، وأقرب المعنين الى السياق أولهما .

وقوله : « وما كنا للغيب حافظين » قيل أي لم نكن نعلم أن إبنك سيسرق فيؤخذ ويسترق وإنما كنا نعتمد على ظاهر الحال ولو كنا نعلم ذلك لما بادرنا الى تسفيره معنا ولا أقدمنا على الميثاق .

والحق أن المراد بالغيب كونه سارقاً مع جهلهم بها ومعنى الآية إن إبنك سرق وما شهدنا في جزاء السرقة إلا بما علمنا وما كنا نعلم أنه سرق السقاية وأنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلك الشهادة فيما كنا نظن به ذلك .

قوله تعالى : « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون » أي واسأل جميع من صاحبنا في هذه السفرة أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لك أدنى ريب في أنا لم نفرط في أمره بل إنه سرق فاسترق .

فالمراد بالقرية التي كانوا فيها بلدة مصر ـ على الظاهر ـ وبالعير التي أقبلوا فيها القافلة التي كانوا فيها وكان رجالها يصاحبونهم في الخروج الى مصر والرجوع منها ثم أقبلوا مصاحبين لهم ، ولذلك عقبوا عرض السؤال بقولهم : « وإنا لصادقون » أي فيما نخبرك من سرقته واسترقاقه لذلك ، ونكلفك السؤال لإزالة الريب من نفسك .

* * *

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللهُ أنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ - ٨٣ . وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ - ٨٤ . قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ - ٨٥ . قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ - ٨٦ . يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلاَ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ - ٨٧ . فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ - ٨٨ . قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ - ٨٩ . قَالُوا ءَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجرَ الْمُحْسِنِينَ - ٩٠ . قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ - ٩١. قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ

وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ـ ٩٢ .

(بيـان)

الآيات تتضمن محاورة يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانياً من مصر وإخبارهم إياه خبر أخي يوسف وأمره برجوعهم ثالثاً الى مصر وتحسسهم من يوسف وأخيه الى أن عرفهم يوسف عليه السلام نفسه .

قوله تعالى : « قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم » في المقام حذف كثير يدل عليه قوله : « ارجعوا الى أبيكم فقولوا » الى آخر الآيتين والتقدير ولما رجعوا الى أبيهم وقالوا ما وصاهم به كبيرهم قال أبوهم بل سولت لكم أنفسكم أمراً «الخ» .

وقوله : « قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً » حكاية ما أجابهم به يعقوب عليه السلام ولم يقل عليه السلام هذا القول تكذيباً لهم فيما أخبروه به وحاشاه أن يكذب خبراً يحتف بقرائن الصدق وتصاحبه شواهد يمكن اختباره بها ، ولا رماهم بقوله : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً » رميا بالمظنة بل ليس إلا أنه وجد بفراسة إلهية أن هذه الواقعة ترتبط وتتفرع على تسويل نفساني منهم إجمالاً وكذلك كان الأمر فإن الواقعة من أذناب واقعة يوسف وكانت واقعته من تسويل نفساني منهم .

ومن هنا يظهر أنه عليه السلام لم ينسب الى تسويل أنفسهم عدم رجوع أخي يوسف فحسب بل عدم رجوعه وعدم رجوع كبيرهم الذي توقف بمصر ولم يرجع إليه ، ويشهد لذلك قوله : « عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً » فجمع في ذلك بين يوسف وأخيه وكبير الإخوة فلم يذكر أخا يوسف وحده ولا يوسف وأخاه معاً ، فظاهر السياق أن ترجيه رجوع بنيه الثلاثة مبني على صبره الجميل قبال ما سولت لهم أنفسهم أمراً .

فالمعنى ـ والله أعلم ـ أن هذه الواقعة مما سولت لكم أنفسكم كما قلت ذلك في

ولقمة يوسف فصبر جميل قبال تسويل انفسكم عسى الله أن يأتيني بأبنائي الثلاثة جميعاً.

ومن هنا يظهر أن قولهم : إن المعنى : ما عندي ان الأمر على ما تصفونه بل سولت لكم انفسكم أمراً فيما أظن ، ليس في محله .

وقوله : « عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم » ترج مجرد لرجوعهم جميعاً مع ما فيه من الإشارة الى أن يوسف حي لم يمت – على ما يراه – وليس مشرباً معنى الدعاء ، ولو كان في معنى الدعاء لم يختمه بقوله: « إنه هو العليم الحكيم » بل بمثل قولنا: إنه هو السميع العليم أو الرؤف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود في الأدعية المنقولة في القرآن الكريم .

بل هو رجاء لثمرة الصبر فهو يقول : إن واقعة يوسف السابقة وهذه الواقعة التي أخذت مني ابنين آخرين إنما هما لأمر ما سولته لكم انفسكم فأصبر صبراً وأرجو به ان يأتيني الله بأبنائي جميعاً ويتم نعمته على آل يعقوب كما وعدنيه إنه هو العليم بمورد الاجتباء وإتمام النعمة حكيم في فعله يقدر الامور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغي للإنسان ان يضطرب عند البلايا والمحن بالطيش والجزع ولا أن ييأس من روحه ورحمته .

والإسمان: العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف عليهما السلام لأول مرة أول رؤياه فقال: « إن ربك عليم حكيم » ثم ذكرهما يوسف ليعقوب عليهما السلام ثانياً حيث رفع ابويه على العرش وخرّوا له سجداً فقال : « يا ابت هذا تأويل رؤياي – الى ان قال – وهو العليم الحكيم » .

قوله تعالى : « وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم » قال الراغب في المفردات : الأسف الحزن والغضب معاً ، وقد يقال لكل واحد منهما على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً ، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزناً – الى ان قال – وقوله تعالى : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » اي أغضبونا قال ابو عبدالله[1] الرضا : إن الله لا يأسف كأسفنا ولكن له أولياء يأسفون ويرضون فجعل رضاهم رضاه وغضبهم

(١) كذا في النسخة المنقولة عنها والصحيح ابو الحسن .

غضبه . قال : وعلى ذلك قال : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة . انتهى .

وقال : الكظم مخرج النفس يقال : أخذ بكظمه ، والكظوم احتباس النفس ويعبر به عن السكوت كقولهم : فلان لا يتنفس إذا وصف بالمبالغة في السكوت ، وكظم فلان حبس نفسه قال تعالى : « إذ نادى وهو مكظوم » وكظم الغيظ حبسه قال تعالى : « والكاظمين الغيظ » ، ومنه كظم البعير إذا ترك الاجترار وكظم السقاء شده بعد ملئه مانعاً لنفسه . انتهى .

وقوله : « وابيضت عيناه من الحزن » ابيضاض العين أي سوادها هو العمى وبطلان الإبصار وربما يجامع قليل إبصار لكن قوله الآتي : « إذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً » الآية ٩٣ من السورة يشهد بأنه كناية عن ذهاب البصر .

ومعنى الآية : « ثم تولى » وأعرض يعقوب عليه‌السلام « عنهم » أي عن أبنائه بعد ما خاطبهم بقوله : بل سولت لكم أنفسكم أمراً « وقال : يا أسفي » ويا حزني « على يوسف وابيضت عيناه » وذهب بصره « من الحزن » على يوسف « فهو كظيم » حابس غيظه متجرع حزنه لا يتعرض لبنيه بشيء .

قوله تعالى : « قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين » الحرض والحارض المشرف على الهلاك وقيل : هو الذي لا ميت فينسى ولا حي فيرجى ، والمعنى الأول أنسب بالنظر الى مقابلته الهلاك ، والحرض لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر .

والمعنى : نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف وتديم ذكره منذ سنين لا تكف عنه حتى تشرف على الهلاك أو تهلك ، وظاهر قولهم هذا أنهم إنما قالوه رقة بحاله ورأفة به ، ولعلهم إنما تفوهوا به تبرّماً ببكائه وسأمة من طول نياحه ليوسف ، وخاصة من جهة أنه كان يكذبهم في ما كانوا يدعونه من أمر يوسف ، وكان ظاهر بكائه وتأسفه أنه يشكوهم كما ربما يؤيده قوله : « إنما أشكو » الخ .

قوله تعالى . « قال إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون » قال في المجمع: البث الهم الذي لا يقدر صاحبه على كتمانه فيبثه أي يفرقه، وكل شيء فرقته فقد بثثته ومنه قوله: «وبث فيهما من كل دابة» انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أي المبثوث .

والحصر الذي في قوله: «إنما أشكو » الخ، من قصر القلب فيكون مفاده أني لست اشكو بثي وحزني إليكم معاشر ولدي وأهلي ، ولو كنت أشكوه إليكم لأنقطع في أقل زمان كما يجري عليه دأب الناس في بثهم وحزنهم عند المصائب ، وإنما أشكو بثي وحزني الى الله سبحانه ، ولا يأخذه ملل ولا سأمة فيما يسأله عنه عباده ويبرمه أرباب الحوائج ويلحون عليه وأعلم من الله ما لا تعلمون فلست أيأس من روحه ولا أقنط من رحمته.

وفي قوله : « وأعلم من الله ما لا تعلمون » إشارة إجمالية الى علمه بالله لا يستفاد منه إلا ما يساعد على فهمه المقام كما اشرنا إليه .

قوله تعالى : « يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » قال في المجمع : التحسس ـ بالحاء ـ طلب الشيء بالحاسة والتجسس ـ بالجيم ـ نظيره وفي الحديث : لا تحسسوا ولا تجسسوا ، وقيل إن معناهما واحد ونسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر « متى أدن منه ينأ عنه ويبعد » .

وقيل : التجسس بالجيم البحث عن عورات الناس ، وبالحاء الاستماع لحديث قوم وسئل ابن عباس عن الفرق بينهما ؟ قال : لا يبعد أحدهما عن الآخر : التحسس في الخير والتجسس في الشر . انتهى .

وقوله : «ولا تيأسوا من روح الله» الروح بالفتح فالسكون النفس أو النفس الطيب ويكنى به عن الحالة التي هي ضد التعب وهي الراحة وذلك أن الشدة التي فيها انقطاع الأسباب وانسداد طرق النجاة تتصور اختناقا وكظما للإنسان وبالمقابلة الخروج الى فسحة الفرج والظفر بالعافية تنفسا وروحا لقولهم يفرج الهمّ وينفس الكرب ، فالروح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشدة بإذن الله ومشيته ، وعلى من يؤمن بالله أن يعتقد أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا قاهر لمشيته ولا معقب لحكمه ، وليس له أن ييأس من روح الله ويقنط من رحمته فإنه تحديد لقدرته وفي معنى الكفر باحاطته وسعة رحمته كما قال تعالى حاكيا عن لسان يعقوب عليه السلام : « إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » وقال حاكيا عن لسان إبراهيم عليه السلام : « ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون » الحجر : ٥٦ ، وقد عد اليأس من روح الله في الأخبار المأثورة من الكبائر الموبقة .

ومعنى الآية ـ ثم قال يعقوب لبنيه آمراً لهم ـ « يا بني اذهبوا فتحسسوا » من يوسف وأخيه ، الذي أخذ بمصر وابحثوا عنهما لعلكم تظفرون بهما « ولا تيأسوا من روح الله » والفرج الذي يرزقه الله بعد الشدة « إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » الذين لا يؤمنون بأن الله يقدر أن يكشف كل غمة وينفس عن كل كربة .

قوله تعالى : « فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة» الخ، البضاعة المزجاة المتاع القليل، وفي الكلام حذف والتقدير فساروا بني يعقوب الى مصر ولما دخلوا على يوسف قالوا «الخ» .

كانت لهم ـ على ما يدل عليه السياق ـ حاجتان الى العزيز ولا مطمع لهم بحسب ظاهر الأسباب الى قضائها واستجابته عليهم فيها .

إحداهما : أن يبيع منهم الطعام ولا ثمن عندهم يفي بما يريدونه من الطعام على أنهم عرفوا بالكذب وسجل عليهم السرقة من قبل وهان أمرهم على العزيز لا يرجى منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به في الجيئة الاولى .

وثانيتها : أن يخلي عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسرقة، وقد استيأسوا منه بعدما كانوا ألحوا عليه فأبى العزيز حتى عن تخلية سبيله بأخذ أحدهم مكانه .

ولذلك لما حضروا عند يوسف العزيز وكلموه وهم يريدون أخذ الطعام وإعتاق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذلل والخضوع وبالغوا في رقة الكلام استرحاماواستعطافا فذكروا أولاً ما مسهم وأهلهم من الضر وسوء الحال ثم ذكروا قلة ما أتوا به من البضاعة ثم سألوه إيفاء الكيل ، وأما حديث أخيهم المأخوذ فلم يصرحوا بسؤال تخلية سبيله بل سألوه أن يتصدق عليهم وإنما يتصدق بالمال والطعام مال وأخوهم المسترق مال العزيز ظاهرا ثم حرضوه بقولهم : « إن الله يجزي المتصدقين » وهو في معنى الدعاء .

فمعنى الآية : « يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر » وأحاط بنا جميعا المضيقة وسوء الحال «وجئنا » إليك « ببضاعة مزجاة » ومتاع قليل لا يعدل ما نسألك من الطعام غير أنه نهاية ما في وسعنا «فأوف لنا الكيل وتصدق علينا» وكأنهم يريدون به أخاهم أو إياه والطعام « إن الله يجزي المتصدقين » خيرا .

وقد بدؤا القول بخطاب «يا أيها العزيز» وختموه بما في معنى الدعاء، وأتوا خلاله بذكر سوء حالهم والاعتراف بقلة بضاعتهم وسؤاله أن يتصدق عليهم وهو من أمر السؤال والموقف موقف الاسترحام ممن لا يستحق ذلك لسوء سابقته، وهم عصبة قد إصطفوا أمام عزيز مصر .

وعند ذلك تمت الكلمة الإلهية أنه سيرفع يوسف وأخاه ويضع عنده سائر بني يعقوب لظلمهم، ولذلك لم يلبث يوسف عليه‌السلام دون أن أجابهم بقوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه » وعرفهم نفسه، وقد كان يمكنه عليه‌السلام أن يخبر أباه وأخوته مكانه وأنه بمصر طول هذه المدة غير القصيرة لكن الله سبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه ومعه أخوه المحسود موقف المذلة والمسكنة وهو متك على أريكة العزة .

قوله تعالى : « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون » إنما يخاطب المخطىء المجرم بمثل هل علمت وأتدري وأرأيت ونحوها وهو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله ووبال ذنبه لكنه عليه‌السلام أعقب استفهامه بقوله : «إذ أنتم جاهلون» وفيه تلقين عذر.

فقوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه » مجرد تذكير لعملهم بهما من غير توبيخ ومؤاخذة ليعرفهم من الله عليه وعلى أخيه وهذا من عجيب فتوة يوسف عليه‌السلام، ويالها من فتوة .

قوله تعالى : « قالوا ءإنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا » الى آخر الآية تأكيد الجملة المستفهم عنها للدلالة على أن الشواهد القطعية قامت على تحقق مضمونها وإنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب .

وقد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف ولذلك سألوه بقولهم: « ءإنك لأنت يوسف » مؤكدا بإن واللام وضمير الفصل فأجابهم بقوله: «أنا يوسف وهذا أخي» وإنما ألحق أخاه بنفسه ولم يسألوا عنه وما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله عليهما، وهما معا المحسودان ولذا قال : « قد منّ الله علينا » .

ثم أخبر عن سبب المن الإلهي بحسب ظاهر الأسباب فقال : « إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » وفيه دعوتهم الى الإحسان وبيان أنه يتحقق بالتقوى

والصبر .

قوله تعالى : «قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين» الإيثار هو الاختيار والتفضيل ، والخطأ ضد الصواب والخاطىء والمخطىء من خطأ خطأ وأخطأ إخطاء بمعنى واحد ، ومعنى الآية ظاهر وفيها اعترافهم بالخطأ وتفضيل الله يوسف عليهم .

قوله تعالى : « قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » التثريب التوبيخ والمبالغة في اللوم وتعديد الذنوب ، وإنما قيّد نفي التثريب باليوم ليدل على مكانة صفحه وإغماضه عن الانتقام منهم والظرف هذا الظرف هو عزيز مصر اوتي النبوة والحكم وعلم الأحاديث ومعه أخوه وهم أذلاء بين يديه معترفون بالخطيئة وأن الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم : « ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين » .

ثم دعا لهم واستغفر بقوله : « يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » وهذا دعاء واستغفار منه لإخوته الذين ظلموه جميعا وإن كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم لا جميعهم كما يستفاد من قوله تعالى الآتي : « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم » وسيجيء إن شاء الله تعالى .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي بصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدّث : قال: لما فقد يعقوب يوسف عليهما السلام اشتد حزنه عليه وبكاؤه حتى ابيضت عيناه من الحزن واحتاج حاجة شديدة وتغيرت حالته ، وكان يمتار القمح من مصر لعياله في السنة مرتين : للشتاء والصيف ، وإنه بعث عدة من ولده ببضاعة يسيرة الى مصر فرفع لهم رفقة خرجت .

فلما دخلوا على يوسف وذلك بعد ما ولاه العزيز مصر فعرفهم يوسف ولم يعرفه إخوته لهيبة الملك وعزته فقال لهم : هلموا بضاعتكم قبل الرفاق ، وقال لفتيانه عجلوا لهؤلاء الكيل وأوفوهم فإذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه في رحالهم ولا تعلموهم بذلك ففعلوا ثم قال لهم يوسف : قد بلغني أنه قد كان لكم أخوان من أبيكم فما فعلا ؟ قالوا : أما

الكبير منها فإن الذئب أكله، وأما الصغير فخلفناه عند أبيه وهو به ضنين وعليه شفيق. قال : فإني احب أن تأتوني به معكم إذا جئتم لتمتاروا فإن لم تأتوني به فـــلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا : سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون .

فلما رجعوا الى أبيهم وفتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم في رحالهم قالوا : يا أبانا مـــا نبغي؟ هذه بضاعتنا ردت إلينا وكيل لناكيل قد زاد حمل بعير فأرسل معنا أخانا نكتل وإنا لهحافظون قال : هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل .

فلما احتاجوا بعد ستة أشهر بعثهم يعقوب وبعث معهم بضاعة يسيرة وبعث معهم ابن يامين وأخذ عنهم بذلك موثقا من الله لتأتنني به إلا أن يحاط بكم أجمعين فانطلقوا مع الرفاق حتى دخلوا على يوسف فقال: هل معكم ابن يامين ؟قالوا :نعم هو في الرحل قال لهم : فأتوني بـه وهو في دار الملك قد خلا وحده فأدخلوه عليه فضمه إليه وبكى وقـال له : أنا أخوك يوسف فلا تبتئس بما تراني أعمل واكتم ما أخبرتك به ولا تحزن ولا تخف .

ثم أخرجه إليهم وأمر فتيانه أن يأخذوا بضاعتهم ويعجلوا لهم الكيل فإذا فرغوا جعلوا المكيال في رحل ابن يامين ففعلوا به ذلك وارتحل القوم مع الرفقة فمضوا فلحقهم يوسف وفتيته فنادوا فيهم قال : أيتها العير إنكم لسارقون ، قالوا وأقبلوا عليهم : ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم قالوا : تالله لقـد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ؟قالوا: جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه .

قال : فبدء بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف : ارتحلوا عن بلادنا . قالوا : يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا وقد أخذ علينا موثقا من الله لترد به إليه فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين إن فعلت ، قال : معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فقال كبيرهم : إني لست أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي .

ومضى إخوة يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم : فأين ابن يامين ؟ قالوا : ابن يامين سرق مكيال الملك فأخذه الملك بسرقته فحبس عنده فاسأل أهل القرية والعير حتى يخبروك بذلك فاسترجع واستعبر واشتد حزنه حتى تقوس ظهره .

وفيه عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : صواع الملك الطاس الذي يشرب فيه .

أقول : وفي بعض الروايات أنه كان قدحاً من ذهب وكان يكتال به يوسف عليه السلام .

وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام ـ وفي نسخة عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال : قيل له وأنا عنده إن سالم بن حفصة روى عنك أنك تكلم على سبعين وجهاً لك منها المخرج . قال : ما يريد سالم مني ؟ أيريد أن أجيء بالملائكة فوالله ما جاء بهم النبيون ، ولقد قال إبراهيم : إني سقيم ووالله ما كان سقيماً وما كذب ، ولقد قال إبراهيم : بل فعله كبيرهم وما فعله كبيرهم وما كذب ، ولقد قال يوسف : أيتها العير إنكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا وما كذب .

وفيه عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن قول الله في يوسف : « أيتها العير إنكم لسارقون » قال : إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنه قال لهم حين قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صواع الملك ولم يقولوا : سرقتم صواع الملك إنما عنى أنكم سرقتم يوسف من أبيه .

وفي الكافي بإسناده عن الحسن الصيقل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف « أيتها العير إنكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب ، وقال إبراهيم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » فقال : والله ما فعل وما كذب .

قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام : ما عندكم فيها يا صيقل ؟ قلت : ما عندنا فيها إلا التسليم . قال : فقال : إن الله أحب اثنين وأبغض اثنين أحب الخطو فيما بين الصفين وأحب الكذب في الإصلاح ، وأبغض الخطو في الطرقات وأبغض الكذب في غير الإصلاح ، إن إبراهيم إنما قال : بل فعله كبيرهم إرادة الإصلاح ودلالة على أنهم لا يفعلون ، وقال يوسف إرادة الاصلاح .

أقول : قوله عليه السلام إنه أراد الاصلاح لا ينافي ما في الرواية السابقة أنه أراد به سرقتهم يوسف من أبيه فكون ظاهر الكلام مما لا يطابق الواقع غير كون المتكلم مريداً به معنى صحيحاً في نفسه غير مفهوم منه في ظرف التخاطب ، والدليل على ذلك قوله

عليه‌السلام إنه أراد الإصلاح ودل على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين واللفظ بحسب أحدهما ـ وهو الثاني ـ مطابق دون الآخر فافهمه وارجع الى ما قدمناه في البيان .

وفي معنى الأحاديث الثلاثة الأخيرة أخبار أخر مروية في الكافي والمعاني وتفسيري العياشي والقمي .

وفي تفسير العياشي عن إسماعيل بن همام قال : قال الرضا عليه‌السلام في قول الله تعالى : « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » قال : كان لإسحاق النبي منطقة يتوارثها الأنبياء والأكابر ، وكانت عند عمة يوسف ، وكان يوسف عندها وكانت تحبه فبعث إليه أبوه أن ابعثه إلي وأرده إليك فبعثت إليه أن دعه عندي الليلة لأشمه ثم أرسله إليك غدوة فلما أصبحت أخذت المنطقة فربطتها في حقوه وألبسته قميصاً فبعثت به إليه وقالت : سرقت المنطقة فوجدت عليه ، وكان إذا سرق أحد في ذلك الزمان دفع الى صاحب السرقة فأخذته فكان عندها .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في قوله « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » قال : سرق يوسف عليه‌السلام صنماً لجده أبي امه من ذهب وفضة فكسره وألقاه في الطريق فعيره بذلك إخوته .

أقول : والرواية السابقة أقرب الى الاعتماد ، وقد رويت بطرق اخرى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ويؤيدها ما روي بغير واحد من طرق أهل البيت وطرق غيرهم : إن السجان قال ليوسف : إني لاحبك فقال : لا تحبني فإن عمتي أحبتني فنسبت الى السرقة وأبي أحبني فحسدني إخوتي وألقوني في الجب ، وامرأة العزيز أحبتني فألقوني في السجن .

وفي الكافي بإسناده عن ابن أبي عمير عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله عز وجل : « إنا نراك من المحسنين » قال : كان يوسف يوسع المجلس ويستقرض المحتاج ويعين الضعيف .

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب التمحيص عن جابر قال : قلت لأبي جعفر عليه‌السلام : ما الصبر الجميل ؟ قال : ذلك صبر ليس فيه شكوى الى أحد من

الناس إن إبراهيم بعث يعقوب الى راهب من الرهبان عابد من العباد في حاجة فلما رآه الراهب حسبه إبراهيم فوثب إليه فاعتنقه ثم قال: مرحباً بخليل الرحمان فقال له يعقوب: لست بخليل الرحمان ولكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، قال له الراهب : فما الذي بلغ بك ما أرى من الكبر ؟ قال : الهمّ والحزن والسقم .

قال : فما جاز عتبة الباب حتى أوحى الله إليه : يا يعقوب شكوتني الى العباد فخر ساجداً عند عتبة الباب يقول: رب لا أعود فأوحى الله إليه إني قد غفرت لك فلا تعد الى مثلها فما شكى شيئاً مما أصابه من نوائب الدنيا إلا أنه قال يوماً: «إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون » .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من بث لم يصبر ثم قرء « إنما أشكو بثي وحزني الى الله » .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الكافي بإسناده عن حنان بن سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن قول يعقوب لبنيه : « اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه » أنه كان يعلم أنه حيّ وقد فارقهم منذ عشرين سنة ؟ قال : نعم . قلت : كيف علم ؟ قال : إنه دعا في السحر وقد سأل الله أن يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه تربال وهو ملك الموت فقال له تربال : ما حاجتك يا يعقوب ؟ قال : أخبرني عن الأرواح تقبضها مجتمعة أو متفرقة ؟ فقال : بل أقبضها متفرقة روحاً روحاً . قال : فمر بك روح يوسف ؟ قال : لا ، فعند ذلك علم أنه حي فعند ذلك قال لولده : « اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه » .

أقول : ورواه في المعاني بإسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه عليه السلام وفيه : قال يعني يعقوب لملك الموت : أخبرني عن الأرواح تقبضها جملة أو تفاريق ؟ قال : يقبضها أعواني متفرقة وتعرض علي مجتمعة قال: فأسألك بإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب هل عرض عليك في الأرواح روح يوسف ؟ قال : لا ، فعند ذلك علم أنه حي .

وفي الدر المنثور أخرج إسحاق بن راهويه في تفسيره وابن أبي الدنيا في كتاب

الفرج بعد الشدة وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وأبو الشيخ والحاكم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس عن النبي ﷺ وفيه أتى جبريل فقال : يا يعقوب إن الله يقرؤك السلام ويقول لك : أبشر وليفرح قلبك فوعزّتي لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاماً للمساكين فإن أحب عبادي الي الأنبياء والمساكين . وتدري لم أذهبت بصرك وقوّست ظهرك وصنع إخوة يوسف به ما صنعوا؟ إنكم ذبحتم شاة فأتاكم مسكين وهو صائم فلم تطعموه منه شيئاً .

فكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء أمر منادياً ينادي ألا من أراد الغداء من المساكين فليتغدّ مع يعقوب وإذا كان صائماً أمر منادياً فنادى ألا من كان صائماً من المساكين فليفطر مع يعقوب .

وفي المجمع في قوله تعالى : « فالله خير حافظاً » الآية ورد في الخبر : أن الله سبحانه قال : فبعزّتي لأردّنهما إليك من بعد ما توكلت علي .

* * *

إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ـ ٩٣ . وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ـ ٩٤ . قَالُوا تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ـ ٩٥ . فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ـ ٩٦ . قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ـ ٩٧ . قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ـ ٩٨ . فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ

إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ ـ ٩٩ . وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ـ ١٠٠ . رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ـ ١٠١ . ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ـ ١٠٢ .

(بيان)

ختام قصة يوسف عليه السلام وتتضمن الآيات أمر يوسف إخوته بحمل قميصه الى أبيه وإتيانهم إليه بأهلهم أجمعين ثم دخولهم مصر ولقاؤه أبويه .

قوله تعالى : « اذهبوا بقميصي هذا والقوه على وجه أبي يأت بصيراً وأتوني بأهلكم أجمعين » تتمة كلام يوسف عليه السلام يأمر فيه إخوته أن يذهبوا بقميصه الى أبيه فيلقوه على وجهه ليشفي الله به عينيه ويأتي بصيراً بعد ما صار من كثرة الحزن والبكاء ضريراً لا يبصر .

وهذا آخر العنايات البديعة التي أظهرها الله سبحانه في حق يوسف عليه السلام على ما يقصه في هذه السورة بما غلب الله الاسباب فحولها الى خلاف الجهة التي كانت تجري إليها حسده إخوته فاستذلوه وغربوه عن مستقره بالقائه في الجب وبيعه من السيارة بثمن بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سبباً لقراره في بيت عزيز مصر في أكرم مثوى ثم أقره في أريكة عزة تضرع إليه أمامها إخوته بقولهم « يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين » .

ثم أحبته امرأة العزيز ونسوة مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه في مهلكة الفجور فحفظه الله وجعل ذلك سببا لظهور براءة ساحته وكمال عفته ، ثم استذلوه فسجنوه فجعله الله سببا لعزته وملكه .

وجاء إخوته الى أبيه يوم ألقوه في غيابة الجب بقميصه الملطخ بالدم فأخبروه بموته كذبا فكان القميص سببا لحزن أبيه وبكائه في فراق ابنه حتى ابيضت عيناه وذهب بصره فرد الله سبحانه به بصره إليه وبالجملة اجتمعت الأسباب على خفضه وأراد الله سبحانه رفعه فكان ما أراده الله دون الذي توجهت إليه الأسباب والله غالب على أمره .

وقوله : « وأتوني بأهلكم أجمعين » أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب وأهله وبنيه وذراريه جميعا من البدو الى مصر ونزولهم بها .

قوله تعالى : « ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون » الفصل القطع والانقطاع والتفنيد تفعيل من الفند بفتحتين وهو ضعف الرأي ، والمعنى لما خرجت العير الحاملة لقميص يوسف من مصر وانقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده من بنيه :إني لأجد ريح يوسف لولا أن ترموني بضعف الرأي أي إني لأحس بريحه وأرى أن اللقاء قريب ومن حقه أن تذعنوا بما أجده لولا أن تخطئوني لكن من المحتمل أن تفندوني فلا تذعنوا بقولي .

قوله تعالى : « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم » القديم مقابل الجديد والمراد به المتقدم وجوداً ، وهذا ما واجهه به بعض بنيه الحاضرين عنده ، وهو من سيىء حظهم في هذه القصة تفوّهوا بمثله في بدء القصة إذ قالوا : « إن أبانا لفي ضلال مبين » وفي ختمها وهو قولهم هذا : « تالله إنك لفي ضلالك القديم » .

والظاهر أن مرادهم بالضلال ههنا هو مرادهم بالضلال هناك وهو المبالغة في حب

يوسف وذلك أنهم كانوا يرون أنهم أحق بالحب من يوسف وهم عصبة إليهم تدبير بيته والدفاع عنه لكن أباهم قد ضل عن مستوى طريق الحكمة وقدم عليهم في الحب طفلين صغيرين لا يغنيان عنه شيئاً فأقبل بكله إليهما ونسيهم ، ثم لما فقد يوسف جزع له ولم يزل يجزع ويبكي حتى ذهبت عيناه وتقوّس ظهره .

فهذا هو مرادهم من كونه في ضلاله القديم ليسوا يعنون به الضلال في الدين حتى يصيروا بذلك كافرين :

أما أولاً : فلأن ما ذكر من فصول كلامهم في خلال القصة يشهد على أنهم كانوا موحدين على دين آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام .

وأما ثانياً : فلأن المقام ههنا وكذا في بدء القصة حين قالوا : إن أبانا لفي ضلال مبين لامساس له بالضلال في الدين حتى يحتمل رميهم أباهم فيه ، وإنما يمس أمراً عملياً حيوياً وهو حب أب لبعض أولاده وتقديمه في الكرامة على آخرين فهو المعني بالضلال .

قوله تعالى : « فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً قال ألم أقل لكم إني أعلم من الله مالا تعلمون » البشير حامل البشارة وكان حامل القميص وقوله « ألم أقل لكم إني أعلم » يشير عليه‌السلام الى قوله لهم حين لاموه على ذكر يوسف : « إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله مالا تعلمون » ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين » القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم : « يا أبانا » ويريدون بالذنوب ما فعلوه به في أمر يوسف وأخيه ، وأما يوسف فقد كان استغفر لهم قبل .

قوله تعالى . « قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم » أخر عليه‌السلام الإستغفار لهم كما هو مدلول قوله : « سوف أستغفر لكم ربي » ولعله إنما أخره ليتم له النعمة بلقاء يوسف وتطيب نفسه به كل الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثم يستغفر لهم وفي بعض الأخبار : أنه أخره الى وقت يستجاب فيه الدعاء وسيجيء إن شاء الله .

قوله تعالى : « ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال أدخلوا مصر إن شاء الله آمنين » في الكلام حذف والتقدير فخرج يعقوب وآله من أرضهم وساروا الى مصر

ولما دخلوا «الخ» .

وقوله : « آوى إليه أبويه » فسروه بضمها إليه ، وقوله : « وقال أدخلوا مصر الخ . ظاهر في أن يوسف خرج من مصر لاستقبالها وضمها إليه هناك ثم عرض لها دخول مصر إكراماً وتأدباً وقد أبدع عليه السلام في قوله : « إن شاء الله آمنين » حيث أعطاهم الأمن وأصدر لهم حكمه على سنة الملوك وقيد ذلك بمشية الله سبحانه للدلالة على أن المشية الإنسانية لا تؤثر أثرها كسائر الاسباب إلا إذا وافقت المشية الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص ، وظاهر هذا السياق أنه لم يكن لهم الدخول والاستقرار في مصر إلا بجواز من ناحية الملك ، ولذا أعطاهم الأمن في مبتدء الأمر .

وقد ذكر سبحانه « أبويه » والمفسرون مختلفون في أنهما كانا والديه أباه وامه حقيقة أو أنهما يعقوب وزوجه خالة يوسف بالبناء على أن أمه ماتت وهو صغير ، ولا يوجد في كلامه تعالى ما يؤيد أحد المحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان .

ومعنى الآية « ولما دخلوا» أي أبواه وإخوته وأهلهم «على يوسف» وذلك في خارج مصر « آوى »وضم « إليه أبويه وقال »لهم مؤمناً لهم «ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين» .

قوله تعالى : « ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي » إلى آخر الآية ، العرش هو السرير العالي ويكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك ويختص به ،والخرور السقوط على الأرض والبدو البادية فإن يعقوب كان يسكن البادية .

وقوله : « ورفع أبويه على العرش» أي رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذي كان يجلس عليه ومقتضى الاعتبار وظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه خدمه لا هو بنفسه كما يشعر به قوله : « وخرّوا له سجدا » فإن الظاهر أن السجدة إنما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت واطمأن بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشيهم النور الإلهي المتلألىء من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خرّوا له سجدا .

وقوله : « وخروا له سجدا » الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له ، وقول بعضهم : إن الضمير لله سبحانه نظراً إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهة اللفظ ، وقد وقع نظيره في القرآن الكريم في قصة آدم والملائكة قال تعالى :

« وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » طه : ١١٦ .

والدليل على أنها لم تكن منهم سجدة عبادة ليوسف أن بين هؤلاء الساجدين يعقوب عليه‌السلام وهو ممن نصّ القرآن الكريم على كونه مخلصاً - بالفتح - لله لا يشرك به شيئاً ، ويوسف عليه‌السلام -وهو المسجود له منهم بنص القرآن وهو القائل لصاحبيه في السجن: ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ولم يردعهم .

فليس إلا أنهم إنما أخذوا يوسف آية لله فاتخذوه قبلة في سجدتهم وعبدوا الله بها لا غير كالكعبة التي تؤخذ قبلة فيصلى إليها فيعبد بها الله دون الكعبة ، ومن المعلوم أن الآية من حيث إنها آية لا نفسية لها أصلاً فليس المعبود عندها إلا الله سبحانه وتعالى . وقد تكرر الكلام في هذا المعنى فيما تقدم من أجزاء الكتاب .

ومن هنا يظهر أن ما ذكروه في توجيه الآية كقول بعضهم : إن تحية الناس يومئذ كانت هي السجدة كما أنها في الإسلام السلام ، وقول بعضهم : إن سنة التعظيم كانت إذ ذاك السجدة ولم ينه عنها لغير الله بعد كما في الإسلام ، وقول بعضهم : كان سجودهم كهيئة الركوع كما يفعله الأعاجم كل ذلك غير وجيه .

قوله تعالى : « قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » إلى آخر الآية لما شاهد عليه‌السلام سجدة أبويه وإخوته الأحد عشر ذكر الرؤيا التي رآى فيها أحد عشر كوكباً والشمس والقمر له ساجدين وأخبر بها أباه وهو صغير فأوّلها له ، فأشار إلى سجودهم له وقال : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها - أي الرؤيا - ربي حقاً » .

ثم أثنى على ربه شاكراً له فقال : « وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن » فذكر إحسان ربه به في إخراجه من السجن وهو ضرّاء وبلاء دفعه الله عنه بتبديله سراء ونعمة من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيلة لنيله العزة والملك .

ولم يذكر إخراجه من الجب قبل ذلك لحضور إخوته عنده وكان لا يريد أن يذكر ما يسوؤهم ذكره كرما وفتوة بل أشار إلى ذلك بأحسن لفظ يمكن أن يشار به إليه من غير أن يتضمن طعناً فيهم وشنآنا فقال : « وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » والنزغ هو الدخول في أمر لإفساده .

والمراد : وقد أحسن بي من بعد أن أفسد الشيطان بيني وبين إخوتي فكان من الأمر ما كان فأدّى ذلك إلى فراق بيني وبينكم فساقني ربي إلى مصر فأقرّني في أرغد عيش وأرفع عزة وملك ثم قرّب بيننا بنقلكم من البادية إليّ في دار المدنية والحضارة .

يعني أنه كانت نوائب نزلت بي إثر إفساد الشيطان بيني وبين إخوتي ومما أخصه بالذكر من بينها فراق بيني وبينكم ثم رزية السجن فأحسن بي ربي ودفعها عني واحدة بعد أخرى ولم يكن من المحن والحوادث العادية بل رزايا صماء وعقوداً لا تنحل لكن ربي نفذ فيها بلطفه ونفوذ قدرته فبدلها أسباب حياة ونعمة بعد ما كانت أسباب هلاك وشقاء ولهذه الثلاثة الأخيرة عقب قوله : « وقد احسن بي » الخ بقوله : « إن ربي لطيف لما يشاء » .

فقوله : « ان ربي لطيف لما يشاء » تعليل لإخراجه من السجن ومجيئهم من البدو ، ويشير به إلى ما خصه الله به من العناية والمنة وأن البلايا التي أحاطت به لم تكن لتنحل عقدتها أو لتنحرف عن مجراها لكن الله لطيف لما يشاء نفذ فيها فجعل عوامل الشدة عوامل رخاء وراحة وأسباب الذلة والرقية وسائل عزة وملك .

واللطيف من أسمائه تعالى يدل على حضوره وإحاطته تعالى بما لا سبيل إلى الحضور فيه والإحاطة به من باطن الأشياء وهو من فروع إحاطته تعالى بنفوذ القدرة والعلم قال تعالى : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » الملك : ١٤ والأصل في معناه الصغر والدقة والنفوذ يقال : لطف الشيء بالضم يلطف لطافة إذا صغر ودق حتى نفذ في المجاري والثقب الصغار ، ويكنى به عن الإرفاق والملاءمة والاسم اللطف .

وقوله : « وهو العليم الحكيم » تعليل لجميع ما تقدم من قوله : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » الخ ، وقد علل عليه‌السلام الكلام وختمه بهذين الاسمين محاذاة لأبيه حيث تكلم في رؤياه وقال : « وكذلك يجتبيك ربك إلى أن قال ـ إن ربك عليم حكيم » وليس يبعد أن يفيد اللام في قوله : « العليم الحكيم » معنى العهد فيفيد تصديقه لقول أبيه عليهما السلام والمعنى : وهو ذاك العليم الحكيم الذي وصفته لي يوم أوّلت رؤياي .

قوله تعالى : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث » إلى آخر

الآية لما أثنى عليه السلام على ربه وعدّ ما دفع عنه من الشدائد والنوائب أراد أن يذكر مما خصه به من النعم المتبنة وقد هاجت به المحبة الإلهية وانقطع بهـا عن غيره تعالى فترك خطاب أبيه وانصرف عنه وعن غيره ملتفتاً إلى ربه وخاطب ربه عز اسمه فقال : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث » .

وقوله : « فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة » إضراب وترق في الثناء ، ورجوع منه عليه السلام إلى ذكر أصل الولاية الإلهية بعد ما ذكر بعض مظاهرها الجلية كاخراجه من السجن والمجيء بأهله من البدو وإيتائه من الملك وتعليمه من تأويل الأحاديث فإن الله سبحانه رب فيما دق وجلّ معاً ، ولي في الدنيا والآخرة جميعاً .

وولايته تعالى أعني كونه قائماً كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله منشأها إيجاده تعالى إياها جميعاً وإظهاره لهـا من كتم العدم فهو فاطر السموات والأرض ولذا يتوجه إليـه تعالى قلوب أوليائه والمخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذي يفيد وجوده تعالى لذاته وإيجاده لغيره قال تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض » إبراهيم : ١٠ .

ولذا بدء به يوسف عليه السلام وهو من المخلصين في ذكر ولايته فقال : « فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة » أي إني تحت ولايتك التامة من غير أن يكون لي صنع في نفسي واستقلال في ذاتي وصفاتي وأفعالي أو أملك لنفسي شيئاً من نفع أو ضر أو موت أو حياة أو نشور .

وقوله : « توفني مسلماً وألحقني بالصالحين » لما استغرق عليه السلام في مقام الذلة قبال رب العزة وشهد بولايته له في الدنيا والآخرة سأله سؤال المملوك المولى عليه أن يحمله كما يستدعيه ولايته عليه في الدنيا والآخرة وهو الإسلام ما دام حياً في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة فإن كمال العبد المملوك أن يسلم لربه ما يريده منه ما دام حياً ولا يظهر منه ما يكرهه ولا يرتضيه فيما يرجع إليه من الأعمال الاختياريـة وأن يكون صالحاً لقرب مولاه لائقاً لمواهبه السامية فيما لا يرجع إلى العبد واختياره ، وهو سؤاله عليه السلام الإسلام في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة وهو الذي منحـه الله سبحانه لجده إبراهيم عليه السلام : « ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين

إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » البقرة : ١٣١ .

وهذاالإسلام الذي سأله عليه السلام أقصى درجات الإسلام وأعلى مراتبه ، وهو التسليم المحض لله سبحانه ، وهو أن لا يرى العبد لنفسه ولا لآثار نفسه شيئاً من الاستقلال حتى لا يشغله شيء من نفسه ولاصفاتها ولا أعمالها من ربه ،وإذا نسب إليه تعالى كان إخلاصه عبده لنفسه .

ومما تقدم يظهر أن قوله : « توفني مسلماً » سؤال منه لبقاء الإخلاص واستمرار الإسلام ما دام حياً وبعبارة أخرى أن يعيش مسلماً حتى يتوفاه الله فهو كناية عن أن يثبته الله على الإسلام حتى يموت ،وليس يراد به أن يموت في حال الإسلام ولو لم يكن قبل ذلك مسلماً ، ولا سؤالاً للموت وهو مسلم حتى يكون المعنى أني مسلم فتوفني .

ويتبين بذلك فساد ما روي عن عدة من قدماء المفسرين أن قوله : « توفني مسلماً» دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتى قال بعضهم : لم يسأل أحد من الأنبياء الموت من الله ولا تمناه إلاّ يوسف عليه السلام .

قوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » الإشارة إلى نباء يوسف عليه السلام ، والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وضمير الجمع لإخوة يوسف والإجماع العزم والإرادة .

وقوله : « وما كنت لديهم » الخ ،حال من ضمير الخطاب من « إليك » وقوله : « نوحيه إليك وما كنت » إلى آخر الآية بيان لقوله : « ذلك من أنباء الغيب » والمعنى أن نبأ يوسف من أنباء الغيب فإنا نوحيه إليك والحال أنك ما كنت عند إخوة يوسف إذ عزموا على أمرهم وهم يمكرون في أمر يوسف .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال : قال يوسف لإخوته : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اذهبوا بقميصي هذا » الذي

بلته دموع عيني « فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً ، لو قد نشر ريحي « وأتوني بأهلكم أجمعين » وردهم الى يعقوب في ذلك اليوم ، وجهزهم بجميع ما يحتاجون إليه فلما فصلت عيرهم من مصر وجد يعقوب ريح يوسف فقال لمن بحضرته من ولده إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون .

قال : وأقبل ولده يحثون السير بالقميص فرحا وسرورا بما رأوا من حال يوسف والملك الذي آتاه الله والعز الذي صاروا إليه في سلطان يوسف ، وكان مسيرهم من مصر الى بلد يعقوب تسعة أيام فلما أن جاء البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيرا ، وقال لهم : ما فعل ابن يامين ؟ قالوا : خلفناه عند أخيه صالحا .

قال : فحمد الله يعقوب عند ذلك ، وسجد لربه سجدة الشكر ورجع إليه بصره وتقوّم له ظهره ، وقال لولده : تحملوا الى يوسف في يومكم هذا بأجمعكم فساروا الى يوسف ومعهم يعقوب وخالة يوسف « ياميل » فأحثوا السير فرحا وسرورا فساروا تسعة أيام الى مصر .

اقول : كون امرأة يعقوب التي سارت معه الى مصر وهي أم بنيامين خالة يوسف لا أمه الحقيقية وقعت في عدة الروايات وظاهر الكتاب وبعض الروايات أنها كانت أم يوسف وأنه وبنيامين كانا أخوين لأم وإن لم يكن ظهورا يدفع به تلك الروايات .

وفي المجمع عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون » قال: وجد يعقوب ريح يوسف حين فصلت من مصر وهو بفلسطين من مسيرة عشرة ليال .

أقول : وقد ورد في عدة روايات من طرق العامة والخاصة أن القميص الذي أرسله يوسف الى يعقوب عليهما السلام كان نازلا من الجنة ، وأنه كان قميص إبراهيم أنزله إليه جبريل حين القي في النار فألبسه إياه فكانت عليه بردا وسلاما ثم أورثه إسحاق ثم ورثه يعقوب ثم جعله يعقوب تميمة وعلقه على يوسف حين ولد فكان على عنقه حتى أخرجه يوسف من التميمة ففاحت ريح الجنة فوجدها يعقوب ، وهذه أخبار لا سبيل لنا الى تصحيحها مضافا الى ما فيها من ضعف الأسناد .

ومثلها روايات اخرى من الفريقين تتضمن كتابا كتبه يعقوب الى يوسف وهو يحسبه

عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها أنه ابن إسحاق ذبيح الله الذي أمر الله جده إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم. وقد تقدم في الجزء السابق من الكتاب أن الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق .

وفي تفسير العياشي عن نشيط بن ناصح البجلي قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أكان إخوة يوسف أنبياء ؟ قال : لا ولا بررة أتقياء وكيف ؟ وهم يقولون لأبيهم : تالله إنك لفي ضلالك القديم .

أقول : وفي الروايات من طرق أهل السنة وفي بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء، وهذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب والسنة والعقل من عصمة الأنبياء عليهما السلام ، وما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء كقوله تعالى: « وأوحينا الى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط » النساء : ١٦٣ غير صريح في كون المراد بالأسباط هم إخوة يوسف ، والأسباط تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل الذين ينتهي نسبهم الى يعقوب عليه السلام قال تعالى : « وقطعناهم اثنتي عشر أسباطا أمما » الاعراف : ١٦٠ .

وفي الفقيه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول يعقوب لبنيه : « سوف أستغفر لكم ربي » قال : أخرهم الى السحر من ليلة الجمعة .

أقول : وفي هذا المعنى بعض روايات أخر ، وفي الدر المنثور عن ابن جرير وأبي الشيخ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : قول أخي يعقوب لبنيه : « سوف أستغفر لكم ربي » يقول : حتى يأتي ليلة الجمعة .

وفي الكافي بإسناده عن الفضل بن أبي قرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : خير وقت دعوتم الله فيه الأسحار ، وتلا هذه الآية في قول يعقوب « سوف أستغفر لكم ربي » أخرهم الى السحر .

أقول : وروي نظيره في الدر المنثور عن أبي الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل لم أخر يعقوب بنيه في الاستغفار ؟ قال : أخرهم الى السحر لأن دعاء السحر مستجاب .

وقد تقدم في بيان الآيات كلام في وجه التأخير ولقد أقبل يوسف عليه السلام على إخوته حين عرفوه بالفتوة والكرامة من غير أن يجبهم بأدنى ما يسوؤهم ولازم ذلك أن يعفو عنهم ويستغفر لهم بلا مهل ولم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بالقاء القميص عليه ذاك الموقف .

وفي تفسير القمي حدثني محمد بن عيسى أن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن علي بن موسى مسائل فعرضها على أبي الحسن ، وكان أحدها : أخبرني عن قول الله : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » أسجد يعقوب وولده ليوسف وهم أنبياء ؟.

فأجاب أبو الحسن عليه السلام : أما سجود يعقوب وولده ليوسف فإنه لم يكن ليوسف وإنما كان ذلك من يعقوب وولده طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لآدم ولم يكن لآدم وإنما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً لله تعالى لاجتماع شملهم ألم تر أنه يقول في شكره ذلك الوقت : رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين . الحديث .

أقول : وقد تقدم بعض الكلام في سجدتهم ليوسف في بيان الآيات ، وظاهر الحديث أن يوسف أيضا سجد معهم كما سجدوا وقد استدل عليه بقول يوسف في شكره : رب قد آتيتني من الملك «الخ» وفي دلالته على ذلك إبهام .

وقد روى الحديث العياشي في تفسيره عن محمد بن سعيد الأزدي صاحب موسى بن محمد بن الرضا عليه السلام قال لأخيه : إن يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل فأخبرني عن قول الله : «ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا» أسجد يعقوب وولده ليوسف؟.

قال : فسألت أخي عن ذلك فقال : أما سجود يعقوب وولده ليوسف فشكراً لله تعالى لاجتماع شملهم ألا ترى أنه يقول في شكر ذلك الوقت : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث » الآية .

وما رواه العياشي أوفق بلفظ الآية وأسلم من الإشكال مما رواه القمي .

وفي تفسير العياشي عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام في

قول الله: «ورفع أبويه على العرش» قال: العرش السرير، وفي قوله: «وخروا له سجدا» قال: كان سجودهم ذلك عبادة لله.

وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث قال: فسار تسعة أيام الى مصر فلما دخلوا على يوسف في دار الملك اعتنق أباه فقبله وبكى، ورفع خالته على سرير الملك ثم دخل منزله فادهن واكتحل ولبس ثياب العز والملك ثم رجع إليهم - وفي نسخة ثم خرج إليهم - فلما رأوه سجدوا جميعاً إعظاما وشكراً لله فعند ذلك قال: «يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل - الى قوله - بيني وبين إخوتي».

قال: ولم يكن يوسف في تلك العشرين السنة يدهن ولا يكتحل ولا يتطيب ولا يضحك ولا يمس النساء حتى جمع الله ليعقوب شمله، رجمع بينه وبين يعقوب وإخوته».

وفي الكافي بإسناده عن العباس بن هلال الشامي مولى أبي الحسن عليه‌السلام عنه قال: قلت له: جعلت فداك ما أعجب الى الناس من يأكل الجشب ويلبس الخشن ويتخشع. فقال: أما علمت أن يوسف نبي ابن نبي كان يلبس أقبية الديباج مزرورة بالذهب فكان يجلس في مجالس آل فرعون يحكم فلم يحتج الناس الى لباسه وإنما احتاجوا الى قسطه.

وإنما يحتاج من الإمام الى ﴿ أن ظ ﴾ إذا قال صدق، وإذا وعد أنجز، وإذا حكم عدل لأن الله لا يحرم طعاما ولا شرابا من حلال وحرم الحرام قل أو كثر وقد قال الله: «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق».

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه‌السلام: كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر بعد ما جمع الله ليعقوب شمله، وأراه تأويل رؤيا يوسف الصادقة؟ قال: عاش حولين. قلت: فمن كان يومئذ الحجة لله في الأرض؟ يعقوب أم يوسف؟ قال: كان يعقوب الحجة وكان الملك ليوسف فلما مات يعقوب حمل يوسف عظام يعقوب في تابوت الى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجة.

أقول: والروايات في قصته عليه‌السلام كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوش في المتن وضعف في السند.

و، ورد في بعضها أن الله سبحانه جعل النبوة من آل يعقوب في صلب لاوي وهو

الذي منع إخوته عن قتل يوسف حيث قال : « لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب » الآية وهو القائل لإخوته حين أخذ يوسف أخاه باتهام السرقة : « فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين » فشكر الله له ذلك .

ومما ورد في عدةمنها أن يوسف عليه السلام تزوج بامرأة العزيز وهي التي راودته عن نفسه ، وذلك بعدما مات العزيز في خلال تلك السنين الجدبة ، ولا يبعد أن يكون ذلك شكرا منه تعالى لها حين صدقت يوسف بقولها : «الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين » لو صح الحديث .

(كلام في قصة يوسف في فصول)

١ ـ قصته في القرآن ـ : هو يوسف النبي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل كان أحد أبناء يعقوب الاثني عشر وأصغر إخوته غير أخيه بنيامين أراد الله سبحانه أن يتم عليه نعمته بالعلم والحكم والعزة والملك ويرفع به قدر آل يعقوب فبشره وهو صغير برؤيا رآها كأن أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ساجدة له فذكر ذلك لأبيه فوصاه أبوه أن لا يقص رؤياه على إخوته فيحسدوه ثم أول رؤياه أن الله سيجتبيه ويعلمه من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليه وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويه من قبل إبراهيم وإسحاق .

كانت هذه الرؤيا نصب عين يوسف آخذة بمجامع قلبه ، ولا يزال تنزع نفسه الى حب ربه والتوله إليه على ما به من علو النفس وصفاء الروح والخصائص الحميدة ، وكان ذا جمال بديع يبهر العقول ويدهش الألباب .

وكان يعقوب يحبه حبا شديداً لما يشاهد فيه من الجمال البديع ويتفرس فيه من صفاء السريرة ولا يفارقه ولا ساعة فثقل ذلك على إخوته الكبار واشتد حسدهم له حتى اجتمعوا وتآمروا في أمره فمن مشير على قتله ، ومن قائل : أطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين ، ثم اجتمع رأيهم على ما أشار به عليهم بعضهم وهو أن يلقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة وعقدوا على ذلك .

فلقوا أباهم وكلموه أن يرسل يوسف معهم غدا يرتع ويلعب وهم له حافظون فلم يرض به يعقوب واعتذر أنه يخاف أن يأكله الذئب فلم يزالوا بـه يراودونه حتى أرضوه وأخذوه منه وذهبوا به معهم الى مراتع أغنامهم بالبر فألقوه في جب هناك وقد نزعوا قميصه .

ثم جاؤا بقميصه ملطخا بدم كذب الى أبيهم وهم يبكون فأخبروه أنهم ذهبوا اليوم للاستباق وتركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب وهذا قميصه الملطخ بدمه .

فبكى يعقوب وقال : بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ، ولم يقل ذلك إلا بتفرس إلهي القي في روعه ، ولم يزل يعقوب يذكر يوسف ويبكي عليه ولا يتسلى عنه بشيء حتى ابيضت عيناه من الحزن وهو كظيم .

ومضى بنوه يراقبون الجب حتى جاءت سيارة فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلى دلوه فتعلق يوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنى منهم بنو يعقوب وإدعوا أنه عبد لهم ثم ساوموهم حتى شروه بثمن بخس دراهم معدودة .

وسارت به السيارة الى مصر وعرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر وأدخله بيته وقال لإمرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا ، وذلك لما كان يشاهد في وجهه من آثار الجلال وصفاء الروح على ما له من الجمال البديع فاستقر يوسف في بيت العزيز في كرامة وأهناء عيش ، وهذا أول ما ظهر من لطيف عناية الله بيوسف وعزيز ولايته له حيث توسل إخوته بإلقائه في الجب وبيعه من السيارة الى إماتة ذكره وتحريمه كرامة الحياة في بيت أبيه أما إماتة الذكر فلم ينسه أبوه قط ، وأما مزية الحياة فإن الله سبحانه بدل له بيت الشعر وعيشة البدوية قصرا ملكيا وحياة حضرية راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطوه ويضعوه ، وعلى ذلك جرى صنع الله به ما سار في مسير الحوادث .

وعاش يوسف في بيت العزيز في أهناء عيش حتى كبر وبلغ أشده ولم يزل تزكو نفسه ويصفو قلبه ويشتغل بربه حتى توله في حبه وأخلص له فصار لا هم له إلا فيه فاجتباه الله وأخلصه لنفسه وآتاه حكما وعلما وكذلك يفعل بالمحسنين .

وعشقته امرأة العزيز وشغفها حبه حتى راودته عن نفسه وغلقت الأبواب ودعته

الى نفسها وقالت : هيت لك . فامتنع يوسف واعتصم بعصمة إلهية وقال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون ، واستبقا الباب واجتذبته وقدّت قميصه من خلف وألفيا سيدها لدى الباب فاتهمت يوسف بأنه كان يريد بها سوءً وأنكر يوسف ذلك غير أن العناية الإلهية أدركته فشهد صبي هناك في المهد ببراءته فبرأه الله .

ثم ابتلي بحب نساء مصر ومراودتهن وشاع أمـــر امرأة العزيز حتى آل الأمر الى دخوله السجن ، وقد توسلت امرأة العزيز بذلك الى تأديبه ليجيبها الى ما تريد ، والعزيز الى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعة التي كانت تذهب بكرامة بيته وتشوه جميل ذكره .

فدخل يوسف السجن ودخل معه السجن فتيان للملك فذكر أحدهما أنه رآى في منامه أنه يعصر خمراً، والآخر رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزاً تأكل الطير منه ، وسألاه أن يؤول منامها فأول رؤيا الأول أنه سيخرج فيصير ساقياً للملك ، ورؤيا الثاني أنـــه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال : وقال يوسف للذي رآى أنه ناج منهما : اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين .

وبعد بضع من السنين رآى الملك رؤيا هالته فذكرها لملإه وقال : إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون . قالوا أضغاث أحلام ، وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ، وعند ذلك ادّكر الساقي يوسف وتعبيره لمنامه فذكر ذلك للملك واستأذنه أن يراجع السجن ويستفتي يوسف في أمر الرؤيا فأذن له في ذلك وأرسله إليه .

ولما جاءه واستفتاه في أمر الرؤيا وذكر أن الناس ينتظرون أن يكشف لهم أمرها قال : تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون .

فلما سمع الملك ما أفتى به يوسف أعجبه ذلك وأمر باطلاقه وإحضاره ولما جاءه الرسول لتنفيذ أمر الملك أبى الخروج والحضور إلا أن يحقق الملك ما جرى بينه وبين

النسوة ويحكم بينه وبينهن ولما أحضرهن وكلمهن في أمره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به وقلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، وقالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين فاستعظم الملك أمره في علمه وحكمه واستقامته وأمانته فأمر باطلاقه وإحضاره معززا وقال : ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما حضر وكلمه قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين وقد محصت أحسن التمحيص واختبرت أدق الاختبار .

قال يوسف : اجعلني على خزائن الأرض أرض مصر إني حفيظ عليم حتى أهيىء الدولة في هذه السنين السبع المخصبة التي تجري على الناس لانجائهم مما يهددهم من السنين السبع المجدبة فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف بالأمر وأمر بإجادة الزرع وإكثاره وجمع الطعام والميرة وحفظه في المخازن بالحزم والتدبير حتى إذا دهمهم السنون المجدبة وضع فيهم الأرزاق وقسم بينهم الطعام حتى أنجاهم الله بذلك من المخمصة ، وفي هذه السنين انتصب يوسف لمقام عزة مصر ، واستوى على سرير الملك فكان السجن طريقاً له يسلك به الى أريكة العزة والملك بإذن الله ، وقد كانوا تسببوا به الى إخماد ذكره ، وإنسائه من قلوب الناس ، وإخفائه من أعينهم .

وفي بعض تلك السنين المجدبة دخل على يوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم وهم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم وعن أنفسهم فذكروا له أنهم أبناء يعقوب وأنهم أحد عشر أخا أصغرهم عند أبيهم يأنس به ولا يدعه يفارقه قط فأظهر يوسف أنه يشتاق أن يراه فيعرف ما باله يخصه أبوه بنفسه فأمرهم أن يأتوه بـه إن رجعوا إليه ثانياً للامتيار ، وزاد في إكرامهم وإيفاء كيلهم فأعطوه العهد بذلك ، وأمر فتيانه أن يدسوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا إنقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجعون .

ولما رجعوا الى أبيهم حدثوه بما جرى بينهم وبين عزيز مصر وأنه منع منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم وذكروا له ذلك وأصروا على إرسال بنيامين معهم الى مصر وهو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن أخذ منهم موثقاً من الله ليأتنه به إلا أن يحاط بهم .

ثم تجهزوا ثانياً وسافروا الى مصر ومعهم بنيامين ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه وعرفه نفسه وقال : إني أنا أخوك وأخبره أنه يريد أن يحبسه عنده فعليه أن لا يبتئس بما سيشاهده من الكيد .

ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه فأذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون قالوا ـ وأقبلوا عليهم ـ ماذا تفقدون قالوا : نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم قالوا : تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين . قالوا : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا : جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي السارق فيما بيننا فبدء بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه ثم أمر بالقبض عليه واسترقه بذلك .

فراجعه إخوته في إطلاقه حتى سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه رحمة بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفع فرجعوا الى أبيهم آئسين غير أن كبيرهم قال لهم : ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فبقي بمصر وساروا .

فلما رجعوا الى أبيهم وقصوا عليه القصص قال : بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً ثم تولى عنهم وقال، يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم فلما لاموه على حزنه الطويل ووجده ليوسف قال : إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله مالا تعلمون ثم قال لهم : يا بنيّ إذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله فإني أرجو أن تظفروا بهما .

فسار نفر منهم الى مصر واستأذنوا على يوسف فلما شخصوا عنده تضرعوا إليه واسترحموه في أنفسهم وأهلهم وأخيهم الذي استرقه قائلين: يا أيها العزيز قد مسنا وأهلنا الضر بالجدب والسنة وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا بأخينا الذي تملكته بالاسترقاق إن الله يجزي المتصدقين .

وعند ذلك حقت كلمته تعالى ليعزن يوسف بالرغم من استذلالهم له وليرفعن قدره وقدر أخيه وليضمن الباغين الحاسدين لهما فاراد يوسف أن يعرفهم نفسه وقال لهم : هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون ؟ قالوا : ءإنك لأنت يوسف ؟ قال : أنا

يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين قالوا : تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين فاعترفوا بذنبهم وشهدوا أن الأمر الى الله يعز من يشاء ويذل من يشاء وأن العاقبة للمتقين وأن الله مع الصابرين . فقابلهم يوسف بالعفو والاستغفار وقال : لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وقربهم إليه وزاد في إكرامهم .

ثم أمرهم أن يرجعوا الى أهليهم ويذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيراً فتجهزوا للسير ولما فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه : إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قال من عنده من بنيه : تالله إنك لفي ضلالك القديم ، ولما جاءه البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيراً فرد الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به وهو القميص قال يعقوب لبنيه : ألم أقل لكم :إني أعلم من الله مـا لا تعلمون قالوا : يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال : سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم .

ثم تجهزوا للسير الى يوسف واستقبلهم يوسف وضم إليه أبويه وأعطاهم الأمن و أدخلهم دار الملك ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً يعقوب وامرأته وأحد عشر من ولده ، قال يوسف يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ثم شكر الله على لطيف صنعه في دفع النوائب العظام عنه وإيتائه الملك والعلم .

وبقي آل يعقوب بمصر ، وكان أهل مصر يحبون يوسف حباً شديداً لفضل نعمته عليهم وحسن بلائه فيهم ، وكان يدعوهم الى دين التوحيد وملة آبائه ابراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام (كما ورد في قصة السجن وفي سورة المؤمن) .

٢ ـ ما أثنى الله عليه ومنزلته المعنوية : ـ كان عليه السلام من المخلصين وكان صديقاً وكان من المحسنين ،وقد آتاه الله حكماً وعلماً وعلمه من تأويل الأحاديث وقد اجتباه الله وأتم نعمته عليه وألحقه بالصالحين (سورة يوسف) وأثنى عليه بما أثنى على آل نوح وإبراهيم عليهما السلام من الأنبياء وقد ذكره فيهم (سورة الأنعام) .

٣ ـ قصته في التوراة الحاضرة : ـ قالت التوراة : وكان [1] بنو يعقوب اثني

---

(١) الاصحاح ٣٥ من سفر التكوين تذكر التوراة ان ليئة وراحيل امرأتي يعقوب بنتالابان الارامي وأن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين .

عشرة : بنوليئة رأوبين بكر يعقوب وشمعون ولاوي ويهودا ويساكر وزنولون، وابنا راحيل يوسف ، وبنيامين ، وابنا بلهة جارية راحيل دان ، ونفتالى ، وابنا زلفة جارية ليئة جاد ، وأشير . هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا في فدان أرام .

قالت [١] يوسف إذ كان ابن سبع عشرة سنة كان يرعى مع إخوته الغنم وهو غلام عند بني بلهة وبني زلفة امرأتي أبيه ، وأتى يوسف بنميمتهم الردية الى أبيهم ، وأما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصاً ملوناً فلما رآى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام .

وحلم يوسف حلماً فأخبر إخوته فازدادوا أيضاً بغضاً له فقال لهم : اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت : فها نحن حازمون حزماً في الحقل وإذا حزمتي قامت وانتصبت فاحتاطت حزمكم وسجدت لحزمتي . فقال له إخوته ألعلك تملك علينا ملكاً أم تتسلط علينا تسلطاً ، وازدادوا أيضاً بغضاً له من أجل أحلامه ومن أجل كلامه .

ثم حلم ايضاً حلماً آخر وقصه على إخوته فقال : إني قد حلمت حلماً ايضاً وإذا الشمس والقمر واحد عشر كوكباً ساجدة لي ، وقصه على أبيه وعلى إخوته فانتهره ابوه وقال له : ما هذا الحلم الذي حلمت ؟ هل يأتي انا وأمك وإخوتك لنسجد لك الى الأرض فحسده إخوته واما ابوه فحفظ الأمر .

ومضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف : أليس إخوتك يرعون عند شكيم ؟ تعال فأرسلك إليهم ، فقال له : ها أناذا فقال له : اذهب انظر سلامة إخوتك وسلامة الغنم ورد لي خبراً فأرسله من وطاء حبرون فأتى الى شكيم فوجده رجل وإذا هو ضال في الحقل فسأله الرجل قائلا : ماذا تطلب ؟فقال : أنا طالب إخوتي أخبرني أين يرعون ؟ فقال الرجل : قد ارتحلوا من هنا لأني سمعتهم يقولون : لنذهب الى دوثان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم في دوثان .

فلما أبصروه من بعيد قبل ما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه فقال بعضهم لبعض: هو

---

(١) الاصحاح ٣٧ من سفر التكوين .

ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلم نقتله ونطرحه في إحدى هذه الآبار ونقول : وحش ردي أكله فنرى ماذا يكون أحلامه ؟ فسمع رأوبين وأنقذه من أيديهم وقال : لا نقتله وقال لهم رأوبين : لا تسفكوا دماً اطرحوه في هذه البئر التي في البرية ولا تمدوا إليه يداً لكي ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملون الذي عليه وأخذوه وطرحوه في البئر وأما البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء .

ثم جلسوا ليأكلوا طعاماً فرفعوا عيونهم ونظروا وإذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد ، وجمالهم حاملة كثيراء وبلساناً ولادنا ذاهبين لينزلوا بهما إلى مصر فقال يهوذا لإخوته : ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه ؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا فسمع له إخوته .

واجتاز رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر ، ورجع رأوبين إلى البئر وإذا يوسف ليس في البئر فمزق ثيابه ثم رجع إلى إخوته وقال : الولد ليس موجوداً ، وأنا إلى أين أذهب ؟ .

فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيساً من المعزى وغمسوا القميص في الدم، وأرسلوا القميص الملون وأحضروه إلى أبيهم وقالوا : وجدنا هذا ، حقق أقميص ابنك هو أم لا ؟ فتحققه وقال: قميص ابني وحش ردي أكله افترس يوسف افتراساً فمزق يعقوب ثيابه ووضع مسحاً على حقويه وناح على ابنه أياماً كثيرة فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزوه فأبى أن يتعزى وقال : إني أنزل إلى ابني نائحاً إلى الهاوية وبكى عليه أبوه .

قالت [1] التوراة : وأما يوسف فانزل إلى مصر واشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط رجل مصري من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك ، وكان الرب مع يوسف فكان رجلاً ناجحاً وكان في بيت سيده المصري .

ورأى سيده أن الرب معه ،وأن كل ما يصنع كان الرب ينجحه بيده فوجد يوسف

---

(١) الاصحاح ٣٩ من سفر التكوين .

نعمة في عينيه وخدمه فوكله إلى بيته ودفع إلى يده كل مـا كان له ، وكان من حين وكلـه على بيته وعلى كل مـا كان له أن الرب بارك بيت المصري بسبب يوسف ، وكانت بركة الرب على كل ما كان له في البيت وفي الحقل فترك كل ما كان له في يد يوسف ولم يكن معه يعرف شيئاً إلا الخبز الذي يأكل ، وكان يوسف حسن الصورة وحسن المنظر .

وحدث بعد هذه الامور أن امرأة سيده رفعت عينيها إلى يوسف وقالت: اضطجع معي فابى وقال لإمرأة سيده : هوذا سيدي لا يعرف معي مـا في البيت وكل ماله قـد دفعه إلى يدي ليس هو في هذا البيت ، ولم يمسك عني شيئـاً غيرك لأنك امرأتـه فكيف أصنع هذا الشر العظيم ؟ وأخطىء إلى الله ؟ وكان اذ كلمت يوسف يوماً فيوماً أنـه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها .

ثم حدث نحو هذا الوقت أنه دخل البيت ليعمل عمـله ولم يكن إنسان من أهـل البيت هناك في البيت فأمسكته بثوبه قائلة : اضطجع معي فترك ثوبه في يدهـا وهرب وخرج إلى خارج ، وكان لما رأت أنه ترك ثوبه في يدها وهرب إلى خارج أنها نادت أهل بيتها وكلمتهم قائلة : انظروا ! قد جاء إلينا برجل عبراني ليداعبنا . دخل إلي ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم ، وكان لمـا سمع أني رفعت صوتي وصرخت أنه ترك ثوبـه بجانبي وهرب وخرج إلى خارج .

فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده إلى بيته فكلمته بمثل هذا الكلام قائلة : دخل إليّ العبد العبراني الذي جئت به إلينا ليداعبني وكان لما رفعت صوتي وصرخت انه ترك ثوبه بجانبي وهرب إلى خارج .

فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هـذا الكلام صنع بي عبدك أن غضبه حمي فأخذ يوسف سيده ووضعه في بيت السجن المكان الذي كان أسرى الملك محبوسين فيه ، وكان هناك في بيت السجن .

ولكن الرب كان مع يوسف وبسط إليه لطفاً وجعل نعمة له في عيني رئيس بيت السجن فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى الذين في بيت السجن، وكل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ، ولم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئاً البتة ممـا في يده لأن الرب كان معه ، ومهما صنـع كان الرب ينجحه .

ثم [١] ساقت التوراة قصة صاحبي السجن ورؤياهما ورؤيا فرعون مصر وملخصه أنهما كانا رئيس سقاة فرعون ورئيس الخبازين أذنباه فحبسهما فرعون في سجن رئيس الشرط عند يوسف فرآى رئيس السقاة في منامه أنه يعصر خمراً ، والآخر أن الطير تأكل من طعام حمله على رأسه فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأول برجوعه إلى سقي فرعون شغله السابق ، والثاني بصلبه وأكل الطير من لحمه ، وسأل الساقي أن يذكره عند فرعون لعله يخرج من السجن لكن الشيطان أنساه ذلك .

ثم بعد سنتين رآى فرعون في منامه سبع بقرات سمان حسنة المنظر خرجت من نهر وسبع بقرات مهزولة قبيحة المنظر وقفت على الشاطىء فأكلت المهازيل السمان فاستيقظ فرعون ثم نام فرآى سبع سنابل خضر حسنة سمينة وسبع سنابل رقيقة ملفوحة بالريح الشرقية نابتة وراءها فأكلت الرقيقة السمينة فهال فرعون ذلك وجمع سحرة مصر وحكماءها وقص عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره .

وعند ذلك ادكر رئيس السقاة يوسف فذكره لفرعون وذكر ما شاهده من عجيب تعبيره للمنام فأمر فرعون بإحضاره فلما أدخل عليه كلمه واستفتاه فيما رآه في منامه مرة بعد أخرى فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد قد أخبر الله فرعون بما هو صانع : البقرات السبع الحسنة في سبع سنين وسنابل سبع الحسنة في سبع سنين هو حلم واحد ، والبقرات السبع الرقيقة القبيحة التي طلعت وراءها هي سبع سنين والسنابل السبع الفارغة الملفوحة بالريح الشرقية يكون سبع سنين جوعاً .

هو الأمر الذي كلمت به فرعون قد أظهر الله لفرعون ما هو صانع ، هو ذا سبع سنين قادمة شبعاً عظيماً في كل أرض مصر ثم تقوم بعدها سبع سنين جوعاً فينسى كل الشبع في أرض مصر ويتلف الجوع الأرض ، ولا يعرف الشبع في الأرض من أجل ذلك الجوع بعده لأنه يكون شديداً جداً ، وأما عن تكرار الحلم على فرعون مرتين فلأن الأمر مقرر من عند الله والله مسرع لصنعه .

فالآن لينظر فرعون رجلاً بصيراً وحكيماً ويجعله على أرض مصر يفعل فرعون

(١) الاصحاح ٤١ من سفر التكوين .

فيوكل نظاراً على الأرض . ويأخذ خمس غلة أرض مصر في سبع سني الشبع فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيدة القادمة ويخزنون قمحاً تحت يد فرعون طعامـاً في المدن ويحفظونـه فيكون الطعـام ذخيرة للأرض لسبع سني الجوع التي تكون في أرض مصر فلا تنقرض الأرض بالجوع .

قالت التوراة مـا ملخصـه أن فرعون استحسن كلام يوسف وتعبيره وأكرمـه وأعطاه إمارة المملكة في جميع شؤونها وخلع عليه بخاتمه وألبسه ثيـاب بوص ووضع طوق ذهب في عنقه وأركبه في مركبته الخاصة ونودي أمامه : أن اركعوا ، وأخـذ يوسف يدبر الأمور في سني الخصب ثم في سني الجدب أحسن إدارة .

ثم [1] قالت التوراة ما ملخصه أنه لما عمت السنة أرض كنعان أمر يعقوب بنيه أن يهبطوا إلى مصر فيأخذوا طعاماً فساروا ودخلوا على يوسف فعرفهم وتنكر لهم وكلمهم بجفاء وسألهم من أين جئتم ؟ قالوا : من أرض كنعان لنشتري طعاماً قال يوسف : بل جواسيس أنتم جئتم إلى أرضنا لتفسدوها قالوا : نحن جميعاً أبناء رجل واحد في كنعان كنا اثني عشر أخاً فقد منا واحد وبقي أصغرنا ها هو اليوم عند أبينا، والباقون بحضرتك ونحن جميعاً أمنا لا نعرف الفساد والشر .

قال يوسف : لا وحياة فرعون نحن نراكم جواسيس ولا نخلي سبيلكم حتى تحضرونا أخاكم الصغير حتى نصدقكم فيما تدعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثة أيام ثم أحضرهم وأخذ من بينهم شمعون وقيده أمام عيونهم وأذن لهم أن يرجعوا إلى كنعان ويجيؤا بأخيهم الصغير .

ثم أمر أن يملأ أوعيتهم قمحاً وترد فضة كل واحد منهم إلى عدله ففعل فرجعوا إلى أبيهم وقصوا عليـه القصص فأبى يعقوب أن يرسل بنيامـين معهم وقال . أعدمتموني الأولاد يوسف مفقود وشمعون مفقود وبنيامين تريدون أن تأخذوه لا يكون ذلك أبداً وقال : قد أسأتم في قولكم للرجل : إن لكم أخاً تركتموه عنـدي قالوا : إنه سأل عنـا وعن عشيرتنا قائلاً : هل ابوكم حي بعد ؟ وهل لكم اخ آخر فأخبرناه كما سألنا وما كنا نعلم انه سيقول . جيئوا إلي بأخيكم .

---

(١) الاصحاح ٤٢ - ٤٣ من سفر التكوين .

فلم يزل يعقوب يمتنع حتى أعطاه يهوذا الموثق أن يرد إليه بنيامين فأذن في ذهابهم به معهم ، وأمرهم أن يأخذوامن أحسن متاع الأرض هدية الى الرجل وأن يأخذوا معهم أصرة الفضة التي ردت إليهم في أوعيتهم ففعلوا .

ولما وردوا مصر لقوا وكيل يوسف على اموره وأخبروه بحاجتهم وأن بضاعتهم ردت إليهم في رحالهم وعرضوا له هديتهم فرحب بهم وأكرمهم وأخبرهم أن فضتهم لهم وأخرج إليهم شمعون الرهين ثم أدخلهم على يوسف فسجدوا له وقدموا إليه هديتهم فرحب بهم واستفسرهم عن حالهم وعن سلامة أبيهم وعرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه ودعا له ثم أمر بتقديم الطعام فقدم له وحده ، ولهم وحدهم ولمن عنده من المصريين وحدهم .

ثم أمر وكيله أن يملأ أوعيتهم طعاما وأن يدس فيها هديتهم وأن يضع طاسة في عدل أخيهم الصغير ففعل فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير وانصرفوا .

فلما خرجوا من المدينة ولما يبتعدوا قال لوكيله أدرك القوم وقل لهم : بئس ما صنعتم جازيتم الإحسان بالإساءة سرقتم طاس سيدي الذي يشرب فيه ويتفأل به فتبهتوا من استماع هذا القول ، وقالوا : حاشانا من ذلك ، هوذا الفضة التي وجدناها في أفواه عدالنا جئنا بها إليكم من كنعان فكيف نسرق من بيت سيدك فضة أو ذهبا ، من وجد الطاس في رحله يقتل ونحن جميعا عبيد سيدك فرضي بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم ، وأنزل كل واحد منهم عدله وفتحه فأخذ يفتشها وابتدء من الكبير حتى انتهى الى الصغير وأخرج الطاس من عدله .

فلما رأى ذلك إخوته مزقوا ثيابهم ورجعوا الى المدينة ودخلوا على يوسف وأعادوا عليه قولهم معتذرين معترفين بالذنب وعليهم سيماء الصغار والهوان والخجل فقال : حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده ، وأما أنتم فارجعوا بسلام الى أبيكم .

فتقدم إليه يهوذا وتضرع إليه واسترحمه وذكر له قصتهم مع أبيهم حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين فسألوا أباهم ذلك فأبى أشد الإباء حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين إليه وذكر أنهم لا يستطيعون أن يلاقوا أباهم وليس معهم بنيامين ، وأن أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته ثم سأله أن يأخذه مكان بنيامين عبدا لنفسه ويطلق بنيامين لتقر بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من امه يوسف .

قالت التوراة : فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده فصرخ أخرجوا كل إنسان عني فلم يقف أحد عنده حين عرف يوسف إخوته بنفسه فأطلق صوته بالبكاء فسمع المصريون وسمع بيت فرعون ، وقال يوسف لإخوته : أنا يوسف أحي أبي بعد ؟ فلما يستطع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه .

وقال يوسف لإخوته : تقدموا إلي ، فتقدموا فقال : أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه الى مصر والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني الى هنا لأنه لاستبقاء حياة أرسلني الله قدامكم لأن الجوع في الأرض الآن سنتين وخمس سنين أيضا لا يكون فيها فلاحة ولا حصاد فقد أرسلني الله قدامكم ليجعل لكم بقية في الأرض وليستبقي لكم نجاة عظيمة فالآن ليس أنتم أرسلتموني الى هنا بل الله وهو قد جعلني أبا لفرعون وسيداً لكل بيته ومتسلط على كل أرض مصر .

أسرعوا واصعدوا الى أبي وقولوا له هكذا يقول ابنك يوسف : انزل إلي لا تقف فتسكن في أرض جاسان وتكون قريبا مني أنت وبنوك وبنو بيتك وغنمك وبقرك وكل مالك ، وأعولك هناك لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا لئلا تفتقر أنت وبيتك وكل مالك ، وهوذا عيونكم ترى وعينا أخي بنيامين أن فمي هو الذي يكلمكم ، وتخبرون أبي بكل مجدي في مصر وبكل ما رأيتم وتستعجلون وتنزلون بأبي الى هنا ثم وقع على عنق بنيامين أخيه وبكى ، وبكى بنيامين على عنقه وقبل جميع إخوته وبكى عليهم .

ثم قالت التوراة: ما ملخصه أنه جهزهم أحسن التجهيز وسيرهم الى كنعان فجاؤا أباهم وبشروه بحياة يوسف وقصوا عليه القصص فسر بذلك وسار بأهله جميعا الى مصر وهم جميعا سبعون نسمة ووردوا أرض جاسان من مصر وركب يوسف الى هناك يستقبل أباه ولقيه قادما فتعانقا وبكى طويلا ثم أنزله وبنيه وأقرهم هناك وأكرمهم فرعون إكراما بالغا وآمنهم وأعطاهم ضيعة في أفضل بقاع مصر وعالهم يوسف ما دامت السنون المجدبة وعاش يعقوب في أرض مصر بعد لقاه يوسف سبع عشرة سنة .

هذا ما قصته التوراة من قصة يوسف فيما يحاذي القرآن أوردناها ملخصة إلا في بعض فقراتها لمسيس الحاجة .

(كلام في الرؤيا في فصول)

١ - الاعتناء بشأنها . كان الناس كثير العناية بأمر الرؤي والمنامات منذ عهود قديمة لا يضبط لها بدء تاريخي ، وعند كل قوم قوانين وموازين متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات ويعبرونها بها ويكشفون رموزها ، ويحلون بها مشكلات إشاراتها فيتوقعون بذلك خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم .

وقد اعتنى بشأنها في القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه عليهما السلام قال: فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ـ الى أن قال ـ وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا » الصافات : ١٠٥ .

ومنها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف عليه السلام : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » يوسف : ٤ .

ومنها رؤيا صاحبي يوسف في السجن : « قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين» يوسف : ٣٦ .

ومنها رؤيا الملك : « وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي » يوسف : ٤٣ .

ومنها رؤيا ام موسى قال تعالى : « إذ أوحينا الى امك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم » طه : ٣٩ على ما ورد في الروايات أنه كان رؤيا .

ومنها ما ذكر من رؤي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالى : « إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر » الانفال : ٤٣ ، وقال : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون » الفتح : ٢٧ وقال : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » الإسراء : ٦٠ .

وقد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عــن النبي ﷺ وائمة أهل البيت عليهم السلام تصدق ذلك وتؤيده .

لكن الباحثين من علماء الطبيعة من اوربا لا يرون لها حقيقة ولا للبحث عن شأنها وارتباطها بالحوادث الخارجية وزنا علميا ، إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها، واحتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التي تنبىء عن حوادث مستقبلة أو امور خفية إنباء عجيبا لا سبيل الى حمله على مجرد الاتفاق والصدفة ، وهي منامات كثيرة جداً مروية بطرق صحيحة لا يخالطها شك ، كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلة أوردها في كتبهم.

٢ ـ والرؤيا حقيقة . ما مناواحد إلا وقد شاهدمن نفسه شيئا من الرؤي والمنامات دله على بعض الامور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التي ستستقبله من الخير أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التي من هذا القبيل، ولا سبيل الى حمل ذلك على الاتفاق وانتفاء أي رابطة بينها وبين ما ينطبق عليها من التأويل . وخاصة في المنامات الصريحة التي لا تحتاج الى تعبير .

نعم مما لا سبيل أيضا الى إنكاره أن الرؤيا أمر إدراكي وللخيال فيها عمل، والمتخيلة من القوى الفعالة دائما ربما تدوم في عملها من جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحــس كاللمس والسمع، وربما تأخذ صورا بسيطة أو مركبة من الصور والمعاني المخزونة عندهـــا فتحلل المركبات كتفصيل صورة الإنسان التامة الى رأس ويد ورجل وغير ذلك وتركب البسائط كتركيبها إنسانا مما اختزن عندها من أجزائه وأعضائه فربما ركبته بما يطابـــق الخارج وربما ركبته بما لا يطابقه كتخيل إنسان لا رأس له أو له عشرة رؤس .

وبالجملة للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحر والبرد ونحوها، والداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض والعاهات والانحرافات المزاج وامتلاء المعدة والتعب وغيرها تأثير في المتخيلة فلها تأثير في الرؤيا .

فترى أن من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيرانا مؤججة أو الشتاء والجمد ونزول الثلوج ، وأن من عملت فيه السخونة فألجه العرق يرى الحمام وبركان المـــاء ونزول الأمطار ونحو ذلك ، وأن من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة لا ترجع الى طائل .

وكذلك الأخلاق والسجايا الإنسانية شديدة التأثير في نوع تخيله فالذي يحب إنساناً أو عملا لا ينفك بتخيله في يقظته ويراه في نومته والضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجىء بصوت يتخيل إثره امور هائلة لا الى غاية ، وكذلك البغض والعداوة والعجب والكبر والطمع ونظائرها كل منها يجر الإنسان الى تخيله صور متسلسلة تناسبه وتلائمه ، وقلما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه .

ولذلك كان أغلب الرؤى والمنامات من التخيلات النفسانية التي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجية والداخلية الطبيعية أو الخلقية ونحوها فلا تحكي النفس بحسب الحقيقة إلا كيفية عمل تلك الأسباب وأثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك .

وهذا هو الذي ذكره منكروا حقيقة الرؤيا من علمـــاء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة في الخيال المائلة في إدراك الإنسان .

ومن المسلم ما أورده غير أنه لا ينتج إلا أن كل الرؤيا ليس ذا حقيقة ، وهو غـــير المدعى وهو أن كل منام ليس ذا حقيقة فإن هناك منامات صالحة ورؤيا صادقة تكشف عن حقائق ولا سبيل الى إنكارها ونفي الرابطة بينها وبين الحوادث الخارجية والامور المستكشفة كما تقدم .

فقد ظهر مما بينا أن جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقة بمعنى أن هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التي تعرض النفس الإنسانية في المنام وهي المسماة بالرؤى لها اصول وأسباب تستدعي وجودها للنفس وظهورها للخيال وهي على اختلافها تحكي وتمثل باصولها وأسبابها التي استدعتها فلكل منام تأويل وتعبير غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعي العامل في البدن في حال النوم ، وتأويل بعضها السبب الخلقي وبعضها أسباب متفرقة اتفاقية كمن يأخذه النوم وهو متفكر في أمر مشغول النفس به فيرى في حلمه ما يناسب مـــا كان ذاهناً له .

وإنما البحث في نوع واحد من هذه المنامات ، وهي الرؤى التي لا تستند الى أسباب خارجية طبيعية، أو مزاجية أو اتفاقية ولا الى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك، ولها ارتباط بالحوادث الخارجية والحقائق الكونية .

٣ ـ المنامات الحقة . المنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجية وخاصة المستقبلة

منها لما كان أحد طرفي الارتباط أمراً معدوما بعد كمن يرى أن حادثة كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رآى . ولا معنى للارتباط الوجودي بين موجود ومعدوم ، أو أمراً غائباً عن النفس لم يتصل بها من طريق شيء من الحواس كمن رآى أن في مكان كذا دفيناً فيه من الذهب المسكوك كذا ومن الفضة كذا في وعاء صفته كذا وكذا ثم مضى إليه وحفر كما دل عليه فوجده كما رآى ، ولا معنى للارتباط الإدراكي بين النفس وبين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواس .

ولذا قيل : إن الإرتباط إنما استقر بينها وبين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذي فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة ومن طريق سببها بنفسها .

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثة : عالم الطبيعة وهو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه والأشياء الموجودة فيها صور مادية تجري على نظام الحركة والسكون والتغير والتبدل .

وثانيها: عالم المثال وهو فوق عالم الطبيعة وجوداً ، وفيه صور الأشياء بلا مادة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعية وإليها تعود ، وله مقام العلية ونسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة .

وثالثها: عالم العقل وهو فوق عالم المثال وجوداً وفيه حقائق الأشياء وكلياتها من غير مادة طبيعية ولا صورة ، وله نسبة السببية لما في عالم المثال .

والنفس الإنسانية لتجردها لها مسانخة مع العالمين عالم المثال وعالم العقل فإذا نام الإنسان وتعطلت الحواس انقطعت النفس طبعاً عن الامور الطبيعية الخارجية ورجعت الى عالمها المسانخ لها وشاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد والإمكان .

فإن كانت النفس كاملة متمكنة من إدراك المجردات العقلية أدركتها واستحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكلية والنورية ، وإلا حكتها حكاية خيالية بما تأنس بها من الصور والأشكال الجزئية الكونية كما نحكي نحن مفهوم السرعة الكلية بتصور جسم سريع الحركة ، ونحكي مفهوم العظمة بالجبل ، ومفهوم الرفعة والعلو بالسماء وما فيها من الأجرام السماوية ونحكي الكائد المكار بالثعلب والحسود بالذئب

والشجاع بالأسد الى غير ذلك .

وإن لم تكن متمكنة من إدراك المجردات على ما هي عليها والارتقاء الى عالمها توقفت في عالم المثال مرتقية من عالم الطبيعة فربما شاهدت الحوادث بمشاهدة عللها وأسبابها من غير أن تتصرف فيها بشيء من التغيير ، ويتفق ذلك غالباً في النفوس السليمة المتخلقة بالصدق والصفاء ، وهذه هي المنامات الصريحة .

وربما حكت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المأنوس بهـا كتمثيل الازدواج بالاكتساء والتلبس ، والفخار بالتاج والعلم بالنور والجهل بالظلمة وخمود الذكر بالموت ، وربما انتقلنا من الضد الى الضد كانتقال أذهاننا الى معنى الفقر عند استماع الغنى وانتقالنا من تصور النار الى تصور الجمد ومن تصور الحياة الى تصور الموت وهكذا ، ومن أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلا رآى في المنام أن بيده خاتماً يختم به أفواه الناس وفروجهم فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال : إنك ستصير مؤذناً في شهر رمضان فيصوم الناس بأذانك .

وقد تبين مما قدمناه أن المنامات الحقة تنقسم انقساماً أولياً الى منامات صريحة لم تتصرف فيها نفس النائم فتنطبق على ما لها من التأويل من غير مؤنـة ، ومنامات غير صريحة تصرفت فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال والانتقال من معنى الى ما يناسبه أو يضاده ، وهذه هي التي تحتاج الى التعبير بردها الى الأصل الذي هو المشهود الأولي للنفس كرد التاج الى الفخار ، ورد الموت الى الحياة والحياة الى الفرج بعد الشدة ورد الظلمة الى الجهل والحيرة أو الشقاء .

ثم هذا القسم الثاني ينقسم الى قسمين أحدهما ما تتصرف فيه النفس بالحكاية فتنتقل من الشيء الى ما يناسبه أو يضاده ووقفت في المرة والمرتين مثلا بحيث لا يعسر رده الى أصله كما مر من الأمثلة . وثانيهما ما تتصرف فيه النفس من غير أن تقف على حد كأن تنتقل مثلا من الشيء الى ضده ومن الضد الى مثله ومن مثل الضد الى ضد المثل وهكذا بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر أن يرده الى الأصل المشهود ، وهذا النوع من المنامات هي المسماة بأضغاث الأحلام ولا تعبير لها لتعسره أو تعذره .

وقد بان بذلك أن هذه المنامات ثلاثة أقسام كلية : وهي المنامات الصريحـة ولا

تعبير لها لعدم الحاجة إليه ، وأضغاث الأحلام ولا تعبير فيها لتعذره أو تعسره والمنامات التي تصرفت فيها النفس بالحكاية والتمثيل وهي التي تقبل التعبير .

هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا في أمر الرؤيا واستقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موكول إلى كتبهم في هذا الشأن .

٤ **وفي القرآن ما يؤيد ذلك** ـ : قال تعالى : « وهو الذي يتوفاكم بالليل » الأنعام : ٦٠ ، وقال : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى » الزمر : ٤٢ وظاهره أن النفوس متوفاة ومأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلق بالحواس الظاهرة راجعة الى ربها نوعاً من الرجوع يضاهي الموت .

وقد أشير في كلامه الى كل واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة فمن القسم الأول ما ذكر من رؤيا إبراهيم عليه السلام ورؤيا أم موسى وبعض رؤي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن القسم الثاني ما في قوله تعالى : « قالوا أضغاث أحلام » الآية يوسف : ٤٤ ، ومن القسم الثالث رؤيا يوسف ومناما صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر المذكورة في سورة يوسف .

* * *

وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ـ ١٠٣ . وَمَا تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ـ ١٠٤ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ـ ١٠٥ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ـ ١٠٦ . أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ـ ١٠٧ . قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي

أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ـ ١٠٨ . وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ـ ١٠٩ ـ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ـ ١١٠ . لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ـ ١١١ .

(بيـــان)

الآيات خاتمة السورة يذكر فيها أن الإيمان الكامل وهو التوحيد الخالص عزيز المنال لا يناله إلا أقل قليل من الناس وأما الأكثرون فليسوا بمؤمنين ولو حرصت بإيمانهم واجتهدت في ذلك جهدك ، والأقلون وهم المؤمنون ما لهم إلا إيمان مشوب بالشرك فلا يبقى للإيمان المحض والتوحيد الخالص إلا أقل قليل .

وهذا التوحيد الخالص هو سبيل النبي ﷺ الذي يدعو إليه على بصيرة هو ومن اتبعه ، وأن الله ناصره ومنجي من اتبعه من المؤمنين من المهلك التي تهدد توحيدهم وإيمانهم وعذاب الاستئصال الذي سيصيب المشركين كما كان ذلك عادة الله في أنبيائه الماضين كما يظهر من قصصهم .

وفي قصصهم عبرة وبيان للحقائق وهدى ورحمة للمؤمنين .

قوله تعالى : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » أي ليس من شأن أكثر الناس لانكبابهم على الدنيا وانجذاب نفوسهم إلى زينتها وسهوهم عما أودع في فطرهم من العلم بالله وآياته أن يؤمنوا به ، ولو حرصت وأحببت إيمانهم ، والدليل على هذا المعنى الآيات التالية .

قوله تعالى : « وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين » الواو حالية أي ما هم بمؤمنين والحال أنك ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذي نتزله عليك وتتلوه عليهم من أجر حتى يصدهم الغرامة المالية وإنفاق ما يحبونه من المال عن قبول دعوته والإيمان به .

وقوله : « إن هو إلا ذكر للعالمين » بيان لشأن القرآن الواقعي وهو أنه ممحض في أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله في قلوب جماعات البشر من العلم به وبآياته فما هو الا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة والإعراض وليس من الأمتعة التي يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزة أو جاه أو غير ذلك .

قوله تعالى : « وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون » الواو حالية ويحتمل الاستئناف والمرور على الشيء هو موافاته ثم تركه بموافاة ما وراءه فالمرور على الآيات السماوية والأرضية مشاهدتها واحدة بعد أخرى .

والمعنى أن هناك آيات كثيرة سماوية وأرضية تدل بوجودها والنظام البديع الجاري فيها على توحيد ربهم وهم يشاهدونها واحدة بعد أخرى فتتكرر عليهم والحال أنهم معرضون عنها لا يتنبهون .

ولو حمل قوله : « يمرون عليها » على التصريح دون الكناية كان من الدليل على ما يبتني عليه الهيئة الحديثة من حركة الأرض وضعاً وانتقالاً فإنا نحن المارون على الأجرام السماوية بحركة الأرض الانتقالية والوضعية لا بالعكس على ما يخيل إلينا في ظاهر الحس .

قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » الضمير في « أكثرهم » راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أي أكثر الناس ليسوا بمؤمنين وإن لم تسألهم عليه أجراً

وإن كانوا يمرون على الآيات السماوية والأرضية على كثرتها والذين آمنوا منهم – وهم الأقلون – ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم متلبسون بالشرك .

وتلبس الإنسان بالإيمان والشرك معاً مع كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان في محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضة والأخلاق المتضادة إنما يكون من جهة كونها من المعاني التي تقبل في نفسها القوة والضعف فتختلف بالنسبة والإضافة كالقرب والبعد فإن القرب والبعد المطلقين لا يجتمعان إلا أنهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع والتصادق كمكة فإنها قريبة بالنسبة إلى المدينة بعيدة بالنسبة إلى الشام ، وكذا هي بعيدة من الشام إذا قيست إلى المدينة قريبة منه إذا قيست إلى بغداد .

والإيمان بالله والشرك به وحقيقتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقة الواجبية وتعلق القلب بغيره تعالى مما لا يملك شيئاً إلا بإذنه تعالى يختلفان بحسب النسبة والإضافة فإن من الجائز أن يتعلق الإنسان مثلاً بالحياة الدنيا الفانية وزينتها الباطلة وينسى مع ذلك كل حق وحقيقة ، ومن الجائز أن ينقطع عن كل ما يصد النفس ويشغلها عن الله سبحانه ويتوجه بكله إليه ويذكره ولا يغفل عنه فلا يركن في ذاته وصفاته إلا إليه ولا يريد إلا ما يريده كالمخلصين من أوليائه تعالى .

وبين المنزلتين مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبين والبعد منه وهي التي يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع ، ومن الدليل على ذلك الأخلاق والصفات المتمكنة في النفوس التي تخالف مقتضى ما تعتقده من حق أو باطل ، والأعمال الصادرة منها كذلك ترى من يدعي الإيمان بالله يخاف وترتعد فرائصه من أي نائبة أو مصيبة تهدده وهو يذكر أن لا قوة إلا بالله ، ويلتمس العزة والجاه من غيره وهو يتلو قوله تعالى : « إن العزة لله جميعاً » ويقرع كل باب يبتغي الرزق وقد ضمنه الله ، ويعصي الله ولا يستحي وهو يرى أن ربه عليم بما في نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، وعلى هذا القياس .

فالمراد بالشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الإيمان وهو المسمى باصطلاح فن الأخلاق بالشرك الخفي .

فما قيل : إن المراد بالمشركين في الآية مشركوا مكة في غير محله ، وكذا ما قيل :

إنهم المنافقون ، وهو تقييد لإطلاق الآية من غير مقيد .

قوله تعالى : « أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون » الغاشية صفة سادة مسد الموصوف المحذوف لدلالة كلمة العذاب عليه ، والتقدير عقوبة غاشية تغشاهم وتحيط بهم .

والبغتة الفجأة . وقوله : « وهم لا يشعرون » حال من ضمير الجمع أي تفاجئهم الساعة في إتيانها والحال أنهم لا يشعرون بإتيانها لعدم مسبوقيتها بعلامات تعين وقتها وتشخص قيامها والاستفهام للتعجيب ، والمعنى أن أمرهم في إعراضهم عن آيات السماء والأرض وعدم إخلاصهم الإيمان لله وتماديهم في الغفلة عجيب أفأمنوا عذاباً من الله يغشاهم أو ساعة تفاجئهم وتبهتهم ؟ .

قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » لما ذكر سبحانه أن محض الإيمان به وإخلاص التوحيد له عزيز المنال وهو الحق الصريح الذي تدل عليه آيات السماوات والأرض أمر نبيه ﷺ أن يبين لهم أن سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيرة .

فقوله : « هذه سبيلي » إعلان لسبيله ، وقوله : « أدعو إلى الله على بصيرة » بيان للسبيل ، وقوله : « وسبحان الله » اعتراض للتنزيه ، وقوله : « وما أنا من المشركين » تأكيد لمعنى الدعوة إلى الله وبيان أن هذه الدعوة ليست دعوة إليه تعالى كيف كان بل دعوة على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلاً .

وأما قوله : « أنا ومن اتبعني » فتوسعة وتعميم لحمل الدعوة وأن السبيل وإن كانت سبيل النبي ﷺ مختصة به لكن حمل الدعوة والقيام به لا يختص به بل من اتبعه ﷺ يقوم بها لنفسه .

لكن السياق يدل على أن الإشراك ليس بذاك العموم الذي يتراءى من لفظ « من اتبعني » فإن السبيل التي تعرفها الآية هي الدعوة عن بصيرة ويقين إلى إيمان محض وتوحيد خالص وانما يشاركه ﷺ فيها من كان مخلصاً لله في دينه عالماً بمقام ربه ذا بصيرة ويقين وليس كل من صدق عليه أنه اتبعه على هذا النعت ، ولا أن الاستواء على هذا المستوى

مبذول لكل مؤمن حتى الذين عدهم الله سبحانه في الآية السابقة من المشركين وذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مكره معرضون عن آياته ، وكيف يدعو إلى الله من كان غافلاً عنه آمناً من مكره معرضاً عن آياته وذكره؟ وقد وصف الله في آيات كثيرة أصحاب هذه الدعوت بالضلال والعمى والخسران ولا تجتمع هذه الخصال بالهداية والإرشاد البتة .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى إليهم من أهل القرى » إلى آخر الآية ، لما ذكر سبحانه حال الناس في الإيمان به ثم حال النبي ﷺ في دعوته إياهم عن رسالة إلهية من غير أن يسألهم فيها أجراً ويجر لنفسه نفعاً بين أن ذلك ليس ببدع من الأمر بل مما جرت عليه السنة الإلهية في الدعوة الدينية فلم يكن الرسل الماضون ملائكة وإنما بعثوا من بين هؤلاء الناس وكانوا رجالاً من أهل القرى يخالطون الناس ويعرفون عندهم أوحى الله إليهم وأرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبي كذلك ، ومن الممكن أن يسير هؤلاء المدعوون في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فبلادهم الخربة ومساكنهم الخالية تفصح عما آل إليه أمرهم ، وتنبىء عن عاقبة كفرهم وجحودهم وتكذيبهم لآيات الله .

فالنبي ﷺ لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله ، وليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم وصلاح حالهم وهو أن يتقوا الله فيفلحوا ويفوزوا بسعادة خالدة ونعيم مقيم في دار باقية ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون .

فقوله : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى » تطبيق لدعوة النبي ﷺ على دعوة من قبله من الرسل . ولعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلالة على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم ومعروفين عندهم بالمعاشرة والمخالطة ولم يكونوا ملائكة ولا من غير أنفسهم ، ويؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجالاً فإن الرجال كانوا أقرب الى المعرفة من النساء ذوات الخدر .

وقوله : « أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » إنذار لامة النبي ﷺ بمثل ما أنذر به الامم الخالية فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم .

وقوله : « ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون » بيان النصح وأن ما يدعون اليه وهو التقوى ليس وراءه الا ما فيه كل خيرهم وجماع سعادتهم .

قوله تعالى : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا» الى آخر الآية ذكروا أن يئس واستيأس بمعنى ، ولا يبعد أن يقال : إن الاستيأس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئة الاستفعال وهو مما يعد يأسا عرفا وليس باليأس القاطع حقيقة .

وقوله : « حتى إذا استيأس » الخ متعلق الغاية بما يتحصل من الآية السابقة والمعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالا أمثالك من أهل القرى وتلك قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا وأنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استيأس الرسل من إيمان اولئك الناس، وظن الناس أن الرسل قد كذبوا أي اخبروا بالعذاب كذبا جاء نصرنا فنجيء بذلك من نشاء وهم المؤمنون ولا يرد بأسنا أي شدتنا عن القوم المجرمين .

أما استيأس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر في قصة نوح: «واوحي الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن» هود : ٣٦ «وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا » نوح : ٢٧ ويوجد نظيره في قصص هود وصالح وشعيب وموسى وعيسى عليهم السلام .

وأما ظن اممهم أنهم قد كذبوا فكما اخبر عنه في قصة نوح من قولهم : « بل نظنكم كاذبين » هود : ٢٧ ، وكذا في قصة هود وصالح وقوله : « فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحورا » أسرى ١٠١ .

وأما تنجية المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى: «وكان حقا علينا نصر المؤمنين» الروم: ٤٧ وقد أخبر به في هلاك بعض الامم أيضا كقوله « نجينا هوداً والذين آمنوا معه » هود: ٥٨ « نجينا صالحاً والذين آمنوا معه » هود : ٦٦ « نجينا شعيباً والذين آمنوا معه » هود : ٤ ، الى غير ذلك .

وأما أن بأس الله لا يرد عن المجرمين فمذكور في آيات كثيرة عموماً وخصوصاً كقوله : «ولكل امة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون» يونس: ٤٧ ، وقوله : « وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من دونه من وال » الرعد : ١١ الى غير ذلك من الآيات .

هذا أحسن ما أوردوه في الآية من المعاني ، والدليل عليه كون الآية بضمونها غاية لما تتضمنه سابقتها كما قدمناه ، وقد أوردوا لها معاني اخرى لا يخلو شيء منها من السقم والإضراب عنها اوجه .

قوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الألباب» الى آخر الآية قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال الى حال فأما العبور فيختص بتجاوز الماء - الى أن قال - والاعتبار والعبرة بالحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بشاهد قال تعالى: إن في ذلك لعبرة . انتهى .

والضمير في قصصهم للأنبياء ومنهم يوسف صاحب القصة في السورة ، واحتمل رجوعه الى يوسف وإخوته والمعنى اقسم لقد كان في قصص الأنبياء أو يوسف وإخوته عبرة لأصحاب العقول ، ما كان القصص المذكور في السورة حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يدي القرآن ، وهو التوراة المذكور فيها القصة يعني توراة موسى عليه السلام .

وقوله : « وتفصيل كل شيء » الخ أي بيانا وتمييزاً لكل شيء مما يحتاج إليه الناس في دينهم الذي عليه بناء سعادتهم في الدنيا والآخرة ، وهدى الى السعادة والفلاح ورحمة خاصة من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنه رحمة من الله لهم يهتدون بهدايته الى صراط مستقيم .

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال : شرك طاعة وليس شرك عبادة ، والمعاصي التي يرتكبون فهي شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله الطاعة لغيره وليس بإشراك عبادة أن يعبدوا غير الله .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام قال : شرك لا يبلغ به الكفر .

وفيه عن مالك بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال : هو الرجل يقول : لولا فلان لهلكت ولولا فلان لأصبت كذا و كذا ولضاع عيالي ألا ترى أنه جعل لله شريكا في ملكه يرزقه ويدفع عنه ؟ قال : قلت : فيقول : لولا أن من الله علي بفلان لهلكت قال : نعم لا بأس بهذا .

وفيه عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال : من ذلك قول الرجل : لا وحياتك .

أقول : يعني القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقه بذاته والأخبار في هذه المعاني كثيرة .

وفي الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » قال: ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين والأوصياء من بعدهما .

وفيه بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال : يعني علي أول من اتبعه على الإيمان والتصديق له وبما جاء به من عند الله عز وجل من الامة التي بعث فيها ومنها وإليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قط ولم يلبس إيمانه بظلم وهو الشرك .

أقول : والروايتان تؤيدان ما قدمناه في بيان الآية وفي معناهما روايات ، ولعل ذكر المصداق من باب التطبيق .

وفيه بإسناده عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله « سبحان الله » ما يعني به ؟ قال : أنفة لله .

وفيه بإسناده عن هشام الجواليقي قال : سألت أبا عبدالله عن قول الله عز وجل : «سبحان الله » قال : تنزيه .

وفي المعاني بإسناده عن السيار عن الحسن بن علي عن آبائه عن الصادق عليهم السلام في حديث قال فيه مخاطبا : أو لست تعلم أن الله تعالى لم يخل الدنيا قط من نبي أو إمام من البشر ؟ أو ليس الله تعالى يقول : « وما أرسلنا من قبلك » يعني الى الخلق « إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » فأخبر أنه لم يبعث الملائكة الى الأرض فيكونوا أئمة وحكاما

وإنما أرسلوا إلى الأنبياء .

وفي العيون بإسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال : حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى عليه السلام فقال له المأمون : يا بن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون ؟ قال : بلى ـ وذكر الحديث إلى أن قال فيه ـ قال المأمون لأبي الحسن : فأخبرني عن قول الله تعالى : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » قال الرضا : يقول الله : حتى إذا استيأس الرسل من قومهم فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا .

أقول : وهو يؤيد ما قدمناه في بيان الآية ، وما في بعض الروايات أن الرسل ظنوا أن الشيطان تمثل لهم في صورة الملائكة لا يعتمد عليه .

وفي تفسير العياشي عن زرارة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كيف لم يخف رسول الله فيما يأتيه من قبل الله أن يكون ذلك مما ينزغ به الشيطان ؟ قال : فقال : إن الله إذا اتخذ عبداً رسولاً انزل عليه السكينة والوقار وكان الذي يأتيه من الله مثل الذي يراه بعينه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر عن إبراهيم عن أبي حمزة الجزري قال : صنعت طعاماً فدعوت ناساً من أصحابنا منهم سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال : يا أبا عبدالله كيف تقرء هذا الحرف ؟ فإني إذا أتيت عليه تمنيت أني لا أقرء هذه السورة : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » قال : نعم حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فقال الضحاك : لو رحلت في هذه الى اليمن لكان قليلاً.

﴿ سورة الرعد مكية وهي ثلث وأربعون آية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓرٰ تِلْكَ آيٰاتُ الْكِتٰابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاٰ يُؤْمِنُونَ - ١ . اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيٰاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقٰاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ - ٢ . وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهٰا رَوٰاسِيَ وَأَنْهٰاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰاتِ جَعَلَ فِيهٰا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهٰارَ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ - ٣ . وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ وَجَنّٰاتٌ مِنْ أَعْنٰابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوٰانٌ وَغَيْرُ صِنْوٰانٍ يُسْقٰى بِمٰاءٍ وٰاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ - ٤ .

(بيـــان)

غرض السورة بيان حقية ما نزل على النبي ﷺ من الكتاب وأنه آية الرسالة وأن قولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » وهم يعرّضون به للقرآن ولا يعدونـــه آية كلام مردود إليهم ولا ينبغي للنبي ﷺ أن يصغي إليه ولا لهم أن يتفوهوا به .

ويدل على ذلك ابتداء السورة بمثل قوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » ، واختتامها بقوله : « ويقول الذين كفروا لست مرسلاً قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم » الآية ، وتكرار حكاية قولهم : لولا أنزل عليه آية من ربه .

ومحصل البيان على خطاب النبي ﷺ أن هذا القرآن النازل عليك حق لا يخالطه باطل فإن الذي يشتمل عليه من كلمة الدعوة هو التوحيد الذي تدل عليه آيات الكون من رفع السماوات ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر وسائر ما يجري عليه عجائب تدبيره وغرائب تقديره تعالى .

وتدل على حقية دعوته أيضاً أخبار الماضين وآثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا وكذبوا فأخذهم الله بذنوبهم . فهذا ما يتضمنه هذا الكتاب وهو آية دالة على رسالتك .

وقولهم : « لولا أنزل عليه آية » تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أولاً بأنـــك لست إلا منذراً وليس لك من الأمر شيء حتى يقترح عليك بمثل هذه الكلمة وثانيا أن الهداية والإضلال ليسا كما يزعمون في وسع الآيات حتى يرجوا الهداية من آية يقترحونها وإنما ذلك الى الله سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء على نظام حكيم وأما قولهم : لست مرسلاً فيكفيك من الحجة شهادة الله في كلامه على رسالتك ودلالة ما فيــه من المعارف الحقة على ذلك .

ومن الحقائق الباهرة المذكورة في هذه السورة ما يتضمنه قوله : « أنزل من السماء ماء » الآية ، وقوله : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ، وقوله : « يمحو الله مــــا يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ، وقوله : « فلله المكر جميعاً » .

والسورة مكية كلها على ما يدل عليه سياق آياتها وما تشتمل عليه من المضامين ، ونقل عن بعضهم أنها مكية إلا آخر آية منها فإنها نزلت بالمدينة في عبـــدالله بن سلام ، وعزي ذلك الى الكلبي ومقاتل ، ويدفعه أنها تختتم السورة قوبل بها ما في مفتتحها من قوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق » .

وقيل : إن السورة مدنية كلها إلا آيتين منها وهما قوله : « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال » الآية والآية التي بعدها ، ونسب ذلك الى الحسن وعكرمة وقتادة ، ويدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنها لا تناسب ما كان يجري عليه الحـــال في المدينة وبعد الهجرة .

وقيل : إن المدني منها قوله تعالى : « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بمـا صنعوا قارعة » الآية والباقي مكي وكأن القائل اعتمد في ذلك على قبولها الانطباق على أوائل حال الإسلام بعد الهجرة الى الفتح وسيأتي في بيان معنى الآية ما يتضح به اندفاعه .

قوله تعالى : « المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق » الخ ، الحروف المصدرة بها السورة هي مجموع الحروف التي صدرت بها سور « الم » وسور « الر » كما أن المعارف المبينة في السورة كأنها المجموع من المعارف المبينة في ذينك الصنفين من السور ، وفي الرجاء أن نشرح القول في ذلك فيما سيأتي إن شاء الله العزيز .

وقوله : « تلك آيات الكتاب » ظاهر سياق الآية وما يتلوها من الآيات الثلاث على ما بها من الاتصال وهي تعد الآيات الكونية من رفع السماوات ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر وغير ذلك الدالة على توحيد الله سبحانه الذي يفصح عنه القرآن الكريم وتندب إليه الدعوة الحقة ، وهي تذكر أن التدبر في تفصيلها والتفكر فيها يورث اليقين بالمبدء والمعاد والعلم ، بأن الذي أنزل الى النبي ﷺ حق .

فظاهر ذلك كله أن يكون المراد بالآيات المشار إليها بقوله: « تلك آيات الكتاب » الموجودات الكونية والأشياء الخارجية المسخرة في النظام العام الإلهي ، والمراد بالكتاب هو مجموع الكون الذي هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الكريم بما يشتمل على الآيات الكونية بنوع من العناية والمجاز .

وعلى هذا يكون في الآية إشارة الى نوعين من الدلالة وهما الدلالة الطبيعية التي تتلبس

بها الآيات الكونية من السماء والأرض وما بينهما ، والدلالة اللفظية التي تتلبس بها الآيات القرآنية المنزلة من عنده تعالى الى نبيه ﷺ ، ويكون قوله : « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » استدراكا متعلق بالجملتين معا أعني بقوله : « تلك آيات الكتاب » وقوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق » لا بالجملة الأخيرة فحسب .

والمعنى - والله أعلم - تلك الامور الكونية - وقد أشير بلفظ البعيد دلالة على ارتفاع مكانتها - آيات الكتاب العام الكوني دالة على أن الله سبحانه واحد لا شريك له في ربوبيته والقرآن الذي أنزل إليك من ربك حق ليس بباطل - واللام في قوله : « الحق » للحصر فتفيد المحوضة - فتلك آيات قاطعة في دلالتها وهذا حق في نزوله ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ، لا بتلك الآيات العينية ولا بهذا الحق النازل ، وفي لحن الكلام شيء من اللوم والعتاب .

وقد بان مما مر أن اللام في قوله : « الحق » للحصر ، ومفاده أن الذي أنزل إليه حق فحسب وليس بباطل ولا مختلطا من حق وباطل .

وللمفسرين في تركيب الآية ومعنى مفرداتها كالمراد باسم الإشارة والمراد بالآيات وبالكتاب ومعنى الحصر في قوله : « الحق » والمراد بأكثر الناس أقوال متنوعة مختلفة والأظهر الأنسب لسياق الآيات هو ما قدمناه وعلى من أراد الاطلاع على تفصيل أقوالهم أن يراجع المطولات .

قوله تعالى : « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش » الى آخر الآية ، قال الراغب في المفردات : العمود ما تعتمد عليه الخيمة وجمعه عمد - بضمتين - وعمد - بفتحتين - قال : في عمد ممددة ، وقرىء في عمد ، وقال : بغير عمد ترونها انتهى. وقيل : إن العمد بفتحتين اسم جمع للعماد لا جمع .

والمراد بالآية التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريك له وأن السماوات مرفوعة بغير عمد تعتمد عليها تدركها أبصاركم وهناك نظام جار وهناك شمس وقمر مسخران يجريان الى أجل مسمى ، ولا بد ممن يقوم على هذه الامور فيرفع السماء وينظم النظام ويسخر الشمس والقمر ويدبر الأمر ويفصل هذه الآيات بعضها عن بعض تفصيلا فيه رجاء أن توقنوا بلقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاك القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات

وتنظيم النظام وتسخير الشمس والقمر وتدبير الأمر وتفصيل الآيات فهو تعالى رب الكل لا رب غيره .

فقوله : «الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها» رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا يتسلط به على الأرض بإلقاء أشعتها وإنزال أمطارها وصواعقها عليها وغير ذلك فهي مرفوعة على الأرض من غير عمد محسوسة للإنسان تعتمد عليها فعلى الإنسان أن يتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مكانها ممسكا لها أن تزول من مستقرها .

وذلك أن استقرار السماوات في رفيع مستقرها من غير عمد وأن لم يكن بأعجب من استقرار الأرض في مستقرها وهما محتاجتان في ذلك إليه تعالى قائمتان مقامهما بقدرته وإرادته ذلك من طريق أسباب مختصة بها بإذنه تعالى ، ولو كانت السماوات مرفوعة معتمدة على عمد منصوبة لم يغنها ذلك عن الحاجة إليه تعالى والافتقار الى قدرته وإرادته فالأشياء كلها في حالاتها محتاجة إليه تعالى احتياجا مطلقا لا يزول عنها أبدا ولا في حال .

لكن الإنسان ـ في عين أنه يرى قانون العلية الكلي ويذعن بحاجة الحوادث الى علل موجدة ، وفي فطرته البحث عن علل الحوادث والامور الممكنة ـ إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلله وتكرر ذلك على حسه أقنعه ذلك ولم يتعجب من مشاهدته على حاله ولايحث عنه فإذا رأى الأجرام الثقيلة تسقط على الأرض ثم وجد سقفا مرتفعا عن الأرض لا تسقط عليها تعجب وبحث عن ذلك حتى يحصل على أركان أو أعمدة يقوم عليها السقف وعند ذلك مع ما فيه من التكرر على الحس تقف نفسه عن البحث في كل مورد يشاهد فيه شيئا رفيعا معتمدا على أعمدة أو أركان .

أما إذا وجد أمراً يخرق هذه العادة المألوفة له كالأجرام العلوية القائمة على سمكها من غير عماد تعتمد عليه والطير الصافات ويقبضن فعند ذلك تنتزع نفسه الى البحث عن السبب الفاعل له كالمتنبه من رقدته .

فقوله تعالى : « رفع السماوات بغير عمد ترونها » إنما وصف السماوات فيه بقوله : «بغير عمد ترونها» لا الدلالة على نفي مطلق العماد عنها على أن يكون قوله: «ترونها» وصفا توضيحيا لا مفهوم له ، أو الدلالة على نفي العماد المحسوس فيفيد على التقديرين أنها لما لم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسيط سبب ، ولو كانت لها

أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد لكانت الأعمدة هي الرافعة الممسكة لها من غير حاجة الى الله سبحانه كما ربما يذهب إليه أوهام العامة أن الذي يستند الى الله من الامور هو ما يجهل سببه كالامور السماوية والحوادث الجوية والروح وأمثال ذلك .

فإن كلامه تعالى ينص أولا على أن كل ما يصدق عليه الشيء ما خلا الله فهو مخلوق لله وكل خلق وأمر لا يخلو عن الاستناد إليه كما قال تعالى : « الله خالق كل شيء » الرعد: ١٦ ، وقال : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف : ٥٤ .

وثانيا : على أن سنة الأسباب جارية مطردة وأنه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جاريا في بعض الامور الجسمانية غير جار في بعض . واستناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب ، واستناد بعضها الآخر كالامور السماوية مثلا إليه تعالى بلا واسطة ، فان قام سقف مثلا على عمود فقد قام بسبب خاص به بإذن الله ، وإن قام جرم سماوي من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضا بسبب خاص به كطبيعته الخاصة أو التجاذب العام مثلا بإذن الله .

بل إنما قيد رفع السماوات بقوله : « بغير عمد ترونها » لتنبيه فطرة الناس وإيقاظها لتنتزع الى البحث عن السبب وينتهي ذلك لا محالة الى الله سبحانه ، وقد سلك نظير هذا المسلك في قوله في الآية التالية : « وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا » على ما سنوضحه .

ولما كان المطلوب في المقام ـ على ما يهدي إليه سياق الآيات ـ هو توحيد الربوبية وبيان أن الله سبحانه رب كل شيء لا رب سواه لا أصل إثبات الصانع عقب قوله : «رفع السماوات » الخ بقوله : «ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر » الخ» الدال على التدبير العام المتحد باتصال بعض أجزائه ببعض ليثبت به أن رب الجميع ومالكها المدبر لأمرها واحد .

وذلك أن الوثنية الذين يناظرهم القرآن لاينكرون أن خالق الكل وموجده واحد لا شريك له في إيجاده وإبداعه ، وهو الله سبحانه ، وإنما يرون أنه فوض تدبير كل شأن من شؤن الكون ونوع من أنواعه كالأرض والسماء والإنسان والحيوان والبر والحرب و السلم والحياة والموت الى واحد من الموجودات القوية فينبغي أن يعبد ليجلب بها خيره

ويتقى بها شره فلا ينفع في ردهم إلا قصر الربوبية في الله سبحانه وإثبات أنه رب لا رب سواه ، وأما توحيد الالوهية بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره وإليه ينتهي كل وجود فهو أمر لا تنكره الوثنية ولا يضرهم شيئاً .

ومن هنا يظهر أن قوله : « الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » موضوع في صدر الآية توطئة وتمهيداً لقوله : «ثم استوى على العرش» الخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سيق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل في قوله تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » الـخ الأعراف : ٥٤ ، يونس : ٣ وما يشابهها من الآيات.

ويظهر أيضا : أن قوله : « بغير عمد » متعلق برفع و«ترونها » وصف للعمد والمراد رفعها بغير عمد محسوسة مرئية ، وأما قول من يجعل : « ترونها » جملة مستأنفة تفيد دفع الدخل كأن السامع لما سمع قوله : « رفع السماوات بغير عمد » قال : ما الدليل على ذلك؟ فاجيب وقيل : « ترونها » أي الدليل على ذلك أنها مرئية لكم ، فبعيد . إلا على تقدير أن يكون المراد بالسماوات مجموع جهة العلو على ما فيها من أجرام النجوم والكواكب والهواء المتراكم فوق الأرض والسحب والغمام فإنها جميعا مرفوعة من غير عمد ومرئية للإنسان .

وقوله : « ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر » تقدم الكلام في معنى العرش والاستواء والتسخير في تفسير سورة الأعراف الآية ٥٤ .

وقوله : « كل يجري لأجل مسمى » أي كل منهما يجري الى أجل معين يقف عنده ولا يتعداه كذا قيل ومن الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا الى الجميع والمعنى كل من السماوات والشمس والقمر يجري الى أجل مسمى فإن حكم الجري والحركة عام مطرد في جميع هذه الأجسام .

وقد تقدم الكلام في معنى الأجل المسمى في تفسير سورة الأنعام الآية ١ فراجع .

وقوله : « يدبر الأمر » التدبير هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء ويراد بـه ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة ونظمها بوضع كل شيء في موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل

منهاما يقصد به من الغرض والفائدة ولا يختل الحال بتلاشي الأصل وتفاسد الأجزاء وتزاحمها يقال : دبر أمر البيت أي نظم اموره والتصرفات العائدة إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه وتمتع أهله بالمطلوب من فوائده .

فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظماً جيداً متقناً بحيث يتوجه به كل شيء إلى غايته المقصودة منه وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به ومنتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى ، وتدبير الكل إجراء النظام العام العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكلية وهي الرجوع إلى الله وظهور الآخرة بعد الدنيا .

وقوله : « يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون » ظاهر السياق أن المراد بالآيات هي الآيات الكونية فالمراد بتفصيلها هو تميز بعضها من بعض وفتقها بعد رتقها ، وهذا من سننه تعالى يفصل الأشياء ويميز كل شيء من كل شيء ويخرج من كل شيء ما هو كامن فيه مستخف في باطنه فينفصل به النور من الظلمة والحق من الباطل والخير من الشر والصالح من الطالح والمثيب من المجرم .

ولذا عقبه بقوله : « لعلكم بلقاء ربكم توقنون » فإن يوم اللقاء هو الساعة التي سماها الله بيوم الفصل ووعد فيه تميز المتقين من المجرمين والفجار قال : « إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » الدخان ٤٠ ، وقال : « وامتازوا اليوم أيها المجرمون » يس : ٥٩ ، وقال : « ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون » الأنفال : ٣٧ .

والأشهر عند المفسرين أن المراد بالآيات آيات الكتب المنزلة من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها وكشفها بالبيان في الكتب المنزلة على أنبياء الله ليتدبر فيها الناس ويتفكروا ويفقهوا فإن في ذلك رجاء أن يوقنوا بلقاء الله تعالى والرجوع إليه وما قدمناه من المعنى أوضح لزوماً وأمس بالسياق .

وفي قوله : « لعلكم بلقاء ربكم » ولم يقل : لعلكم بلقائه ، وضع الظاهر موضع المضمر والوجه فيه الإصرار على تثبيت الربوبية والتأكيد له والإشارة إلى أن الذي خلق العالم ودبر أمره فصار رباً له هو رب لكم أيضاً فلا رب إلا رب واحد لا شريك له .

قوله تعالى : « وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً » إلى آخر الآية

الرواسي جمع راسية من رسى إذا ثبت وقر ، والمراد بها الجبال لثباتها في مقرها ، والزوج خلاف الفرد ويطلق على مجموع الأمرين وعلى أحدهما فهما زوج وهما زوجان ، وربما يقيد الزوجان باثنين تأكيداً للدلالة على أن المراد هو اثنان لا أربعة كما في الآية .

وقوله : « هو الذي مد الأض » أي بسطها بسطاً صالحاً لأن يعيش فيه الحيوان وينبت فيه الزرع والشجر ، والكلام في نسبة مد الأرض إليه تعالى وكونه كالتوطئة والتمهيد لما يلحق به من قوله : « وجعل فيها رواسي وأنهاراً » الخ ، نظير الكلام في قوله في الآية السابقة : « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » .

وقوله : « وجعل فيها رواسي وأنهاراً » الضمير للأرض والكلام مسوق بحيث يستتبع بعض أجزائه بعضاً والغرض - والله أعلم - بيان تدبيره تعالى أمر سكنة الأرض من إنسان وحيوان في حركته لطلب الرزق وسكونه للارتياح فقد مد الله سبحانه الأرض ولولا ذلك لم يصلح لبقاء نوع الإنسان والحيوان ولو كانت ممدودة فحسب من غير ارتفاع وانخفاض في سطحها لم تصلح لظهور ما ادخر فيها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع والبساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسي وادخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء وشق من أطرافها أنهاراً وفجر منها عيوناً مطلة على السهل تسقي الزروع والجنان فيخرج به ثمرات مختلفة حلوة ومرة صيفية وشتوية برية وأهلية ، وسلط على وجه الأرض الليل والنهار وهما عاملان قويان في رشد الأثمار والفواكه بتسليط الحرارة والبرودة المؤثرتين في النضج والنمو والانبساط والانقباض ، وتسليط الضوء والظلمة النظامين لحركة الدواب والإنسان وسعيهما في طلب الرزق وسكونهما للنوم والرقدة .

فمد الارض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسي وذلك لشق الأنهار وذلك لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة وبالليل والنهار يتم المطلوب وفي ذلك كله تدبير متصل متحد يكشف عن مدبر حكيم واحد لا شريك له في ربوبيته ، وإن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون .

وقوله : « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » أي ومن جميع الثمرات الممكنة الكينونة جعل في الارض أنواعاً متخالفة نوعاً يخالف آخر كالصيفي والشتوي

والحلو وغيره والرطب واليابس .

هذا هو المعروف في تفسير زوجين اثنين فالمراد بالزوجين الصنف يخالفه صنف آخر سواء كانا صنفين لا ثالث لهما أم لا ، نظير ما تأتي فيه التثنية للتكرير كقوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » الملك : ٤ أريد بـه الرجوع كرة بعـد كرة وإن بلغ من الكثرة مـا بلغ .

وقال في تفسير الجواهر في قوله تعالى : «زوجين اثنين » : جعل فيها من كل أصناف الثمرات زوجين اثنين ذكر وأنثى في أزهارها عند تكونها فقد أظهر الكشف الحديث أن كل شجر وزرع لا يتولد ثمره وحبه إلا من بين اثنين ذكر وانثى .

فعضو الذكر قد يكون مع عضو الأنثى في شجرة واحدة كأغلب الأشجار وقد يكون عضو الذكر في شجرة والآخر في شجرة اخرى كالنخل ، وما كان العضوان فيه في شجرة واحدة إما أن يكونا معاً في زهرة واحدة ، وإما أن يكون كل منهما في زهرة وحده والثاني كالقرع والأول كشجرة القطن فإن عضو التذكير مع عضو التأنيث في زهرة واحدة . انتهى .

وما ذكره وإن كان من الحقائق العلمية التي لا غبار عليها إلا أن ظاهر الآية الكريمة لا يساعد عليه فإن ظاهرها أن نفس الثمرات زوجان اثنان لا أنها مخلوقة من زوجين اثنيـن ولو كان المراد ذلك لكان الأنسب به أن يقـال : وكل الثمرات جعل فيهـا من زوجين اثنين .

نعم لا بأس أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى : « سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض » يس : ٣٦ وقوله : « وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيهـا من كل زوج كريم » لقمان : ١٠ وقوله : « ومن كل شيء خلقنـا زوجين لعلكم تذكرون » الذاريات : ٤٩ .

وذكر بعضهم أن زوجين اثنين الذكر والانثى والحلو والحامض وسائر الأصناف فيكون الزوجان أربعة أفراد الذكر والأنثى وكل منها مختلف بصفات هي أكثر من واحد كالحلو وغيره والصيفي وخلافه . وهو كما ترى .

وقوله : « يغشي الليل النهار » أي يلبس ظلمة الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئاً ، وذكر بعضهم أن المراد به إغشاء كل من الليل والنهار غيره وتعقيب الليل النهار والنهار الليل ، ولا قرينة تدل على ذلك .

ثم ختم الآية بقوله : « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » فإن التفكر في النظام الجاري عليها الحاكم فيها القاضي باتصال بعضها ببعض وتلاؤم بعضها مع بعض المؤدي إلى توجه المجموع وكل جزء من أجزائها إلى غايات تخصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقلي في غاية الإتقان والإحكام فيدل على أن لها رباً واحداً لا شريك له في ربوبيته عليماً لا يعتريه جهل قديراً لا يغلب في قدرته ذا عناية بكل شيء، وخاصة بالإنسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالدة .

قوله تعالى : « وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان » إلى آخر الآية ، قال الراغب : الصنو الغصن الخارج عن أصل الشجرة يقال : هما صنوا نخلة وفلان صنو أبيه والتثنية صنوان وجمعه صنوان قال تعالى : صنوان وغير صنوان . انتهى ، وقال : والاكل لما يؤكل بضم الكاف وسكونه قال تعالى : « أكلها دائم » ، والأكلة للمرة والأكلة كاللقمة . انتهى .

والمعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجاري قائم بتدبير مدبر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها ويجريها على ما يشاء وكيف يشاء أن في الأرض قطعاً متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة في طبع ترابها وفيها جنات من أعناب والعنب من الثمرات التي تختلف اختلافاً عظيماً في الشكل واللون والطعم والمقدار واللطافة والجودة وغير ذلك ، وفيها زرع مختلف في جنسه وصنفه من القمح والشعير وغير ذلك ، وفيها نخيل صنوان أي أمثال نابتة على أصل مشترك فيه وغير صنوان أي متفرقة تسقي الجميع من ماء واحد ونفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة في شيء من صفاته .

فإن قيل : هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصة بكل منها أو العوامل الخارجية التي تعمل فيها فتتصرف في أشكالها وألوانها وسائر صفاتها على ما تقصه الأبحاث العلمية المتعرضة لشؤنها الشارحة لتفاصيل طبائعها وخواصها ، والعوامل التي تؤثر في كيفية تكونها وتتصرف في صفاتها .

قيل : نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هـذه الطبائع الداخليـة والعوامل فما هي العـلة في اختلافها المؤدية إلى اختلاف الآثار ؟ وتنتهـي بالأخرة إلى المادة المشتركة بين الكل المتشابهة الأجزاء ، ومثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود فليس إلا أن هناك سبباً فوق هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة ،ثم أوجد فيهـا من الصور والآثار ما شاء ، وبعبارة اخرى هناك سبب واحد ذي شعور وإرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة ولولاه لم يتميز شيء من شيء ولا اختلف في شيء هذا.

ومن الواجب على الباحث المتدبر في هذه الآيات أن يتنبه أن استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالاً لقانون العلة والمعلول كما ربما يتوهم فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات بـل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله ومنتزعة من العلل التامة للأشياء فليكن عندك إجمـال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله .

ولما كانت الحجة مبنية على مقدمات عقلية لا تتم بدونها عقبهـا بقوله : « إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » .

وقد ظهر من البيان المتقدم أن نسبة اختلاف الأكل إليـه تعالى مـــن غير ذكر الواسطة أو الوسائط مثل نسبة رفع السماء بغير عمد مرئية ومد الأرض وجعل الجبـال والأنهار إليه تعالى بإسقاط الوسائط ، والمراد بذلك تنبيه فطرة السامعـين لتنتزع إلى البحث عن سبب الاختلافات وتنتهي بالأخرة إلى الله عز من سبب

وفي الآية التفات لطيف من الغيبة إلى التكلم بالغـير وهو مـــا في قوله تعالى : « ونفضل بعضها على بعض في الاكل » ولعل النكتة فيه تعريف السبب الحقيقي بأوجز بيان كأنه قيل : ويفضل بعضهـا على بعض في الاكل وليس المفضل إلا الله سبحانـه ثم عرف المتكلم نفسـه وأظهر بلفظ التعظيم أنه هو السبب الذي يبحث عنه الباحثون وإلى حضرته ينتهي هذا التفضيل ثم أوجز هذا التفضيل فقيل : « ونفضل بعضها على بعض في الاكل » ولا يخلو التعبير بلفظ المتكلم مع الغير عن إشعار بأن هناك أسباباً إلهيـة دون الله سبحانه عاملة بأمره ومنتهية إليه سبحانه .

وقد ظهر مما تقدم أن الآية إنما سيقت حجة لتوحيد الربوبية لا لإثبات الصانع أو توحيد الذات ، وملخصها أن اختلاف الآثار في الأشياء مع وحدة الأصل يكشف عن استنادها الى سبب وراء الطبيعة المشتركة المتحدة وانتظامها عن مشيته وتدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه وهو ربها لا رب غيره ، فما يتراآى من المفسرين أن الآية مسوقة لإثبات الصانع في غير محله .

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقة للاحتجاج على الوثنيين وهم إنما ينكرون وحدة الربوبية ويثبتون أربابا شتى ويعترفون بوحدة ذات الواجب الحق عز اسمه فلا معنى للاحتجاج عليهم بما ينتج أن للعالم صانعاً ، وقد تنبه به بعضهم فذكر أن الآية احتجاج على دهرية العرب المنكرين لوجود الصانع وهو مردود بأنه لا دليل من ناحية سياق الآيات يدل على ما ادعاه .

وظهر أيضاً أن الفرق بين الحجتين أعني ما في قوله : « وهو الذي مد الأرض » الخ وما في قوله : « وفي الأرض قطع متجاورات » الخ أن الاولى تسلك من طريق الوحدة في الكثرة والارتباط والاتصال في التدبير المتعلق بهذه الأشياء المختلفة وذلك يؤدي الى وحدة مدبرها ، والثانية تسلك من طريق الكثرة في الوحدة واختلاف الآثار والخواص في الأشياء التي لها أصل واحد وذلك يكشف عن أن المبدء المفيض لهذه الآثار والخواص المختلفة المتفرقة أمر وراء طبائعها وسبب فوق هذه الأسباب الراجعة الى أصل واحد وهو رب الجميع لا رب غيره .

وأما الحجة الاولى المذكورة قبل الحجتين أعني ما في قوله تعالى : « الله الذي رفع السماوات » الخ فهي كالسالكة من المسلكين معاً فإنها تذكر التدبير وفيه توحيد الكثير وجمع متفرقات الامور ، والتفصيل وفيه تكثير الواحد وتفريق المجتمعات . ومحصلها أن أمر العالم على تشتته وتفرقه تحت تدبير واحد فله رب واحد هو الله سبحانه ، وأنه تعالى يفصل الآيات فيميز كل شيء من كل شيء فيفصل السعيد من الشقي والحق من الباطل وهو المعاد ، ولذلك استنتج منها الربوبية والمعاد معا اذ قال : « لعلكم بلقاء ربكم توقنون » .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الخطاب الأعور رفعه الى أهل العلم والفقه من آل محمد عليهم السلام قال : « وفي الأرض قطع متجاورات » يعني هذه الأرض الطيبة تجاور مجاورة هذه الأرض المالحة وليست منها كما يجاور القوم القوم وليسوا منهم .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الخركوشي في شرف المصطفى والثعلبي في الكشف والبيان والفضل بن شاذان في الأمالي ـ واللفظ له ـ بإسناده عن جابر بن عبدالله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعلي عليه السلام : الناس من شجرة شتى وأنا وأنت من شجرة واحدة ثم قرء : « جنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد » بالنبي وبك . قال : ورواه النطنزي في الخصائص عن سلمان ، وفي رواية : أنا وعلي من شجرة والناس من أشجار شتى .

قال صاحب البرهان : وروي حديث جابر بن عبدالله الطبرسي ، وعلي بن عيسى في كشف الغمة .

أقول : ورواه في الدر المنثور عن الحاكم وابن مردويه عن جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : يا علي الناس من شجر شتى وأنا وأنت يا علي من شجرة واحدة ثم قرء النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان » .

وفي الدر المنثور أخرج الترمذي وحسنه والبزار وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى : « ونفضل بعضها على بعض في الاكل » قال : الدقل والفارسي والحلو والحامض .

---

(١) الدقل بفتحتين اسود التمر وكأن الفارسي نوع منه طيب .

* * *

وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءَإِذَا كُنَّا تُرَاباً ءَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَـٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ـ ٥ . وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ـ ٦ .

(بيـان)

عطف على بعض ما كان يتفوه به المشركون في الرد على الدعوة والرسالة كقولهم : أنى يمكن بعث الإنسان بعد موته وصيرورته تراباً ؟ وقولهم : لولا أنزل علينا العذاب الذي ينذرنا به ومتى هذا الوعد إن كنت من الصادقين ؟ والجواب عن ذلك بما يناسب المقـــام .

قوله تعالى : « وإن تعجب فعجب قولهم ءإذا كنا تراباً إنا لفي خلق جديد » الى آخر الآية قال في المجمع : العجب والتعجب هجوم ما لا يعرف سببه على النفس والغـل طوق تشد به اليد الى العنق انتهى .

أشار تعالى في مفتتح كلامه الى حقية ما أنزله الى نبيه من معارف الدين في كتابه ملوحاً الى أن آيات التكوين تهدي إليه وتدل عليه وأصولها التوحيد والرسالة والبعث ثم فصل القول في دلالة الآيات التكوينية على ذلك واستنتج من حجج ثلاث ذكرها توحيد الربوبية والبعث بالتصريح ، ويستلزم ذلك حقية الرسالة والكتاب المنزل الذي هو آيتها،

فلما اتضح ذلك واستنار تمهدت الطريق لذكر شبه الكفار فيما يرجع الى الاصول الثلاثة فأشار في هذه الآية الى شبهتهم في البعث وسيتعرض لشبههم وأقاويلهم في الرسالة والتوحيد في الآيات التالية .

وشبهتهم في ذلك قولهم : « ءإذا كنا ترابا ءإنا لفي خلق جديد » أورده بعنوان أنه عجب أحرى به أن يتعجب منه لظهور بطلانه وفساده ظهورا لا مسوغ لإنسان سليم العقل أن يرتاب فيه فلو تفوه به إنسان لكان من موارد العجب فقال : « وإن تعجب فعجب قولهم » الخ .

ومعنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلق « تعجب » إن تحقق منك تعجب ـ ولا محالة يتحقق لأن الإنسان لا يخلو منه ـ فقولهم هذا عجيب يجب أن يتعلق به تعجبك، فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه قولا ظاهر البطلان لا يميل إليه ذو لب وحجى .

وقولهم : « ءإذا كنا ترابا ءإنا لفي خلق جديد » مرادهم من التراب بقرينة السياق ما يصير إليه بدن الإنسان بعد الموت من صورة التراب وينعدم عند ذلك الإنسان الذي هو الهيكل اللحمي الخاص المركب من أعضاء خاصة المجهز بقوى مادية على زعمهم وكيف يشمل الخلقة أمرا منعدما من أصله فيعود مخلوقا جديداً ؟ .

ولشبهتهم هذه جهات مختلفة أجاب الله سبحانه في كلامه عن كل واحدة منها بما يناسبها ويحسم مادتها :

فمنها: استبعاد أن يستحيل التراب إنسانا سويا، وقد أجيب عنه بأن إمكان استحالة المواد الأرضية منيا ثم المني علقة ثم العلقة مضغة ثم المضغة بدن إنسان سوي ووقوع ذلك بعد إمكانه لا يدع ريبا في جواز صيرورة التراب ثانيا إنسانا سويا قال تعالى : « يا أيها الناس أن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة » الآية : الحج : ٥ .

ومنها: استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه . وأجيب بأنه مثل الخلق الاول فليجز كما جاز قال تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها

الذي أنشأها أول مرة ، يس : ٧٩ .

ومنها: أن الإنسـان تنتفي ذاته بالموت فلا ذات حتى تتلبس بالخلق الجديد ولا إنسـان بعد الموت والفوت إلا في تصور المتصور دون الخارج بنحو .

وقد أجيب في كلامه تعالى عنه ببيان أن الإنسان ليس هو البدن المركب من عـدة أعضاء مادية حتى ينعدم من أصله ببطلان التركيب وانحلاله بل حقيقته روح علوية ـ وإن شئت قلت : نفس ـ متعلق بهذا المركب المادي تستعمله في أغراضه ومقاصده وبها حياة البدن يبقى بها الإنسـان محفوظ الشخصية وإن تغير بدنه وتبدل بمرور السنين ومضي العمر ثم الموت هو أن يأخذها الله من البدن وتقطع علقتها به ثم البعث هو أن يجدد الله خلق البدن وتعليقها به وهو القيام لله لفصل القضاء .

قال تعالى : « وقالوا « إذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهـم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربـكم ترجعون » الم السجدة : ١١ يقول إنكم بالموت لا تضلون في الأرض ولا تنعدمون بل الملك الموكل بالموت يأخذ الأمر الذي تدل عليه لفظة «كم» و «نا» وهي النفوس فتبقى في قبضته ولا تضل ثم إذا بعثتم ترجعون الى الله بلحوق أبدانكم الى نفوسكم وأنتم انتم .

فللإنسـان حياة باقية غير محدودة بما في هذه الدنيا الفانية وله عيشة في دار اخرى باقية ببقاء الله ولا يتمتع في حياته الثانية إلا بما يكتسبه في حياته الاولى من الإيمان بالله والأعمال الصالحة ويعده في يومه لغده من مواد السعادة فإن اتبع الحق وآمن بآيات الله سعد في أخراه بكرامة القرب والزلفى وملك لا يبلى ، وإن أخلد الى الأرض وانكب على الدنيا وأعرض عن الذكرى بقي في دار الشقاء والبوار وغل بأغلال الخيبة والخسران في مهبط اللعن وحضيض البعد وكان من أصحاب النار .

وإذا عرفت هذا الذي قدمناه وتأملته تأملا كافيا بان لك أن قوله تعالى : « اولئك الذين كفروا بربهم » الى آخر الآية ليس بمجرد تهديد بالعذاب لهؤلاء القائلين: « « إذا كنا ترابا ءإنا لفي خلق جديد » على ما يتخيل في بادىء النظر بل جواب بلازم القول .

وتوضيح ذلك أن لازم قولهم : إن الإنسان إذا مات وصـار ترابا بطلت الإنسانية

وانعدمت الشخصية أن يكون الإنسان صورة مادية قائمة بهذا الهيكل البدني المادي العائش بحياة مادية من غير أن تكون له حياة اخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها ببقاء الرب تعالى ويسعد بقربه ويفوز عنده وبعبارة اخرى تكون حياته محدودة بهذه الحياة المادية غير أن تنبسط على ما بعد الموت وتدوم أبدا، وهذا في الحقيقة إنكار للعالم الربوبي إذ لا معنى لرب لا معاد إليه.

ولازم ذلك أن يقصر الإنسان همه في المقاصد الدنيوية والغايات المادية من غير أن يرتقي فهمه الى ما عند الله من النعيم المقيم والملك العظيم فيسعى لقربه تعالى ويعمل في يومه لغده كالمغلول الذي لا يستطيع حراكا ولا يقدر على السعي لواجب أمره.

ولازم ذلك أن يثبت الإنسان في شقاء لازم وعذاب دائم فإنه افسد استعداد السعادة وقطع الطريق وهذه اللوازم الثلاث هي التي أشار تعالى إليه بقوله: «اولئك الذين كفروا» الخ.

فقوله: «اولئك الذين كفروا بربهم» إشارة الى اللازم الأول وهو إعراض منكري المعاد عن العالم الربوبي والحياة الباقية والستر على ما عند الله من النعيم المقيم والكفر به.

وقوله: «واولئك الأغلال في أعناقهم» إشارة الى اللازم الثاني وهو الإخلاد الى الأرض والركون الى الهوى والتقيد بقيود الجهل وأغلال الجحد والإنكار، وقد مر في تفسير قوله تعالى: «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا» الآية البقرة: ٢٦ في الجزء الأول من الكتاب كلام في كون هذه التعبيرات القرآنية حقائق اومجازات فراجع إليه.

وقوله: «اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» إشارة الى اللازم الثالث وهو مكثهم في العذاب والشقاء.

قوله تعالى: «ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات» الى آخر الآية. قال في المجمع: الاستعجال طلب التعجيل بالأمر والتعجيل تقديم الأمر قبل وقته، والسيئة خصلة تسوء النفس ونقيضها الحسنة وهي خصلة تسر النفس، والمثلات العقوبات واحدها مثلة بفتح الميم وضم الثاء، ومن قال في الواحد: مثلة بضم الميم وسكون الثاء قال في الجمع: مثلات بضمتين نحو غرفة وغرفات، وقيل في الجمع: مثلات ومثلات ـ أي بسكون الثاء وفتحها ـ انتهى.

وقال الراغب في المفردات : المثلة نقمة تنزل بالإنسان فيجعل مثالا يرتدع به غيره وذلك كالنكال وجمعه مثلات ومثلات ـ أي بضم الميم أو فتحها وضم الثاء ـ وقد قرىء: من قبلهم المثلات ، والمثلات بإسكان الثاء على التخفيف نحو عضد وعضد . انتهى .

وقوله : « يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » ضمير الجمع للذين كفروا المذكورين في الآية السابقة ، والمراد باستعجالهم بالسيئة قبل الحسنة سؤالهم نزول العذاب إليهم استهزاء بالنبي ﷺ قبل سؤال الرحمة والعافية ، والدليل عليه قوله : « وقد خلت من قبلهم المثلات » ـ والجملة في موضع الحال ـ فإن المراد به العقوبات النازلة على الأمم الماضين القاطعة لدابرهم .

والمعنى: يسألك الذين كفروا أن تنزل عليهم العقوبة الإلهية قبل الرحمة والعافية بعد ما سمعوك تنذرهم بعذاب الله استهزاء وهم على علم بالعقوبات النازلة قبلهم على الأمم الماضين الذين كفروا برسلهم والآية في مقام التعجيب .

وقوله: «وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب» استئناف أو في موضع الحال ، ويفيد بيان السبب في كون استعجالهم أمرا عجيبا أي إن ربك ذو رحمة واسعة تسع الناس في جميع أحوالهم حتى حال ظلمهم وذو غضب شديد وقد سبقت رحمته غضبه فما لهم يعرضون عن وسيع رحمته ومغفرته ويسألون شديد عقابه وهم مستعجلون؟ إن ذلك لعجيب .

ويظهر من هذا المعنى الذي يعطيه السياق :

أولا : أن التعبير عنه تعالى بقوله : «ربك» إنما هو للدلالة على كونهم مشركين وثنيين لا يأخذونه تعالى ربا بل النبي ﷺ هو الذي يأخذه ربا من بين قومه .

وثانيا: أن المراد بالمغفرة والعقاب هو الأعم من المغفرة والعقوبة الدنيويتين فإن المشركين إنما كانوا يستعجلون بالسيئة والعقوبة الدنيويتين ، والمثلات التي يذكر الله تعالى أنها خلت من قبلهم إنما هي العقوبات الدنيوية النازلة عليهم .

على أن العفو والمغفرة لا يختصان بما بعد الموت أو بيوم القيامة ولا أن آثارهما تختص بذلك ، وقد تقدم ذلك مراراً فله تعالى أن يبسط مغفرته على كل من شاء حتى على الظالم حين هو ظالم فيغفر له ظلمه إن اقتضته الحكمة ، وله أن يعاقب قال تعالى : «إن تعذبهم فإنهم

عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » المائدة : ١١٨ .

ولهذه النكتة عبر تعالى عن مورد المغفرة بقوله : « للناس » ولم يقل للمؤمنين أو للتائبين ونحو ذلك فلو التجأ أي واحد من الناس الى رحمته وسأله المغفرة كان له أن يغفرله سواء في ذلك الكافر والمؤمن والمعاصي الكبيرة والصغيرة غير أن المشرك لو سأله أن يغفر له شركه انقلب بذلك مؤمنا غير مشرك ، والله سبحانه لا يغفر المشرك ما لم يعد الى التوحيد قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ٤٨ .

فكان على هؤلاء الذين كفروا أن يسألوه تعالى ـ ويستعجلوا به ـ أن يغفر لهم شركهم أو ما يتفرع على شركهم من المعاصي بتقديم الإيمان به وبرسوله أو أن يسألوه العافية والبركة وخير المال والولد على كونهم ظالمين فإنه برحمته الواسعة يفعل ذلك حتى بمن لا يؤمن به ولا ينقاد له ، وأما الظلم حال ما يتلبس به الظالم فإن المغفرة لا تجامعه وقد قال تعالى : «والله لا يهدي القوم الظالمين » الجمعة : ٥ .

وثالثا : أن قوله : «لذو مغفرة » ولم يقل : لغفور أو غافرة كأنه للتحرز من أن يدل على فعلية المغفرة لجميع الظالمين على ظلمهم كأنه قيل : عنده مغفرة للناس على ظلمهم لا يمنعه من أعمال هذه المغفرة عند المصلحة شيء .

ويمكن أن يستفاد من الجملة معنى آخر وهو أنه تعالى عنده مغفرة للناس له أن يغفر بها لمن شاء منهم ، ولا يستوجب ظلم الناس أن يغضب تعالى فيترك الاتصاف بالمغفرة من أصلها فلا يغفر لأحد ، وهذا يوجب تغيرا في بعض ما تقدم من نكت الآية غير أنه غير ظاهر من السياق .

وفي الآية مشاجرات بين المعتزلة وغيرهم من أهل السنة وهي مطلقة لا دليل على تقييدها بشيء إلا بما في قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية النساء : ٤٨ .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس : « وإن ربك لذو مغفرة الناس على

ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب ، قال رسول الله ﷺ : لولا عفو الله وتجاوزه ما هنأ لأحد العيش ، ولولا وعيده وعقابه لا تكل كل أحد .

* * *

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ـ ٧ . اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ـ ٨ . عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ـ ٩ . سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ـ ١٠ . لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ـ ١١ . هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ـ ١٢ . وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ـ ١٣ . لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ ـ ١٤ . وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً

وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ - ١٥ . قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَلا ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ - ١٦ .

(بيـــان)

تتعرض الآيات لقولهم : « لولا أنزل عليه آية من ربـــه » وترده عليهم أن الرسول ليس له إلا أنه منذر أرسله الله على سنة الهداية إلى الحق ثم تسوق الكلام فيما يعقبه .

قوله تعالى : « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه » الى آخر الآية ليس المراد بهذه الآية الآية القاضية بين الحق والباطل المهلكة للامة وهي المذكورة في الآية السابقة بقوله : « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » بأن يكون تكراراً لها وذلك لعدم إعانة السياق على ذلك ، ولو أريدذلك لكان من حق الكلام أن يقال: ويقولون لولا«الخ».

بل المراد أنهم يقترحون على النبي ﷺ آية أخرى غير القرآن تدل على صدقه في دعوى الرسالة وكانوا يحقرون أمر القرآن الكريم ولا يعبؤون به ويسألون آية أخرى معجزة كما أوتي موسى وعيسى وغيرهما عليهم السلام فكان في قولهم : « لولا أنزل عليه آية » تعريض منهم للقرآن .

وأما قوله : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » فإعطاء جواب للنبي ﷺ وفي توجيه الخطاب إليه دونهم وعدم أمره أن يبلغ الجواب إياهم تعريض لهم أنهم لا يستحقون

جواباً لعدم فقههم به وفقدهم القدر اللازم من العقل والفهم وذلك أن اقتراحهم الآية مبني على زعمهم - كما يدل عليه كثير مما حكى عنهم القرآن في هذا الباب على أن من الواجب أن يكون للرسول قدرة غيبية مطلقة على كل ما يريد فله أن يوجد ما أراد وعليه أن يوجد ما أريد منه .

والحال أن الرسول ليس إلا بشراً مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله ويحذرهم أن يستكبروا عن عبادته ويفسدوا في الأرض بناء على السنة الإلهية الجارية في خلقه أنه يهدي كل شيء إلى كماله المطلوب ويدل عباده على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم .

فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً وليس عليه إلا تبليغ رسالة ربه وأما الآيات فأمرها إلى الله ينزلها إن شاء وكيف شاء فاقتراحها على الرسول جهل محض .

فالمعنى: أنهم يقترحون عليك آية - وعندهم القرآن أفضل آية - وليس إليك شيء من ذلك وإنما أنت هاد تهديهم من طريق الإنذار وقد جرت سنة الله في عباده أن يبعث في كل قوم هادياً يهديهم .

والآية تدل على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدي الناس إلى الحق إما نبي منذر وإما هاد غيره يهدي بأمر الله وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام في أبحاث النبوة في الجزء الثاني وفي أبحاث الإمامة في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار » قال في المفردات : غاض الشيء وغاضه غيره نحو نقص ونقصه غيره قال تعالى : « وغيض الماء » « وما تغيض الأرحام » أي تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض والغيضة المكان الذي يقف فيه الماء فيبتلعه وليلة غائضة أي مظلمة انتهى.

وعلى هذا فالأنسب أن تكون الامور الثلاثة المذكورة في الآية أعني قوله: «ما تحمل كل أنثى » و « ما تغيض الأرحام » و « ما تزداد » إشارة إلى ثلاثة من أعمال الأرحام في أيام الحمل فما تحمله كل أنثى هو الجنين الذي تعيه وتحفظه وما تغيضه الأرحام هو دم

الحيض تنصب فيها فتصرفه الرحم في غذاء الجنين ، وما تزداده هو الدم التي تدفعها إلى خارج كدم النفاس والدم أو الحمرة التي تراها أيام الحمل أحياناً وهو الذي يظهر من بعض ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وربما ينسب إلى ابن عباس .

وأكثر المفسرين على أن المراد بما تغيض الأرحام الوقت الذي تنقصه الأرحام من مدة الحمل وهي تسعة أشهر ، والمراد بما تزداد ما تزيد على ذلك .

وفيه خلوة عن شاهد يشهد عليه فإن الغيض بهذا المعنى نوع من الاستعارة التي لا غنى لها عن القرينة .

ويروى عن بعضهم أن المراد بما تغيض الأرحام ما تنقص عن أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر وهو السقط وبما تزداد ما يولد لأقصى مدة الحمل ،وعن بعض آخر أن الغيض النقصان من الأجل والإزدياد الازدياد فيه .

ويرد على الوجهين ما اوردناه على سابقهما ، وقد عرفت أن الأنسب بسياق الآية النقص والزيادة فيما يقذف في الرحم من الدم .

وقوله : « وكل شيء عنده بمقدار » المقدار هو الحد الذي يحد به الشيء ويتعين ويمتاز به من غيره إذ لا ينفك الشيء الموجود عن تعين في نفسه وامتياز من غيره ولولا ذلك لم يكن موجوداً البتة .

وهذا المعنى أعني كون كل شيء مصاحباً لمقدار وقريناً لحد لا يتعداه حقيقة قرآنية تكرر ذكرها في كلامه تعالى كقوله: «قد جعل الله لكل شيء قدراً»الطلاق :٣ ، وقوله : «وإنمن شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم» الحجر : ٢١ وغير ذلك من الآيات .

فإذا كان الشيء محدوداً بحد لا يتعداه وهو مضروب عليه ذلك الحد عند الله وبأمره ولن يخرج من عنده وإحاطته ولا يغيب عن علمه شيء كما قال : « إن الله على كل شيء شهيد » الحج : ١٧ وقال : « ألا إنه بكل شيء محيط » حم السجدة : ٥٤ ، وقال : « لا يعزب عنه مثقال ذرة » السبأ : ٣ فمن المحال أن لا يعلم تعالى ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد .

فذيل الآية أعني قوله : « وكل شيء عنده بمقدار » تعليل لصدرها أعني قوله :

« الله يعلم ما تحمل كل أنثى » الخ والآية وما يتلوها كالتذليل الآية السابقة أن الله يعلم بكل شيء ويقدر على كل شيء ويجيب الدعوة ويخضع له كل شيء فهو أحق بالربوبية فإليه أمر الآيات لا إليك وإنما أنت منذر .

قوله تعالى : « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » الغيب والشهادة كما سمعت مراراً معنيان إضافيان فالشيء الواحد يمكن أن يكون غيباً بالنسبة إلى شيء وشهادة بالنسبة الى آخر وذلك أن الاشياء – كما تقدم – لا تخلو من حدود تلزمها ولا تنفك عنها فما كان من الأشياء داخلاً في حد الشيء غير خارج عنه فهو شهادة بالنسبة إليه مشهود لإدراكه وما كان خارجاً عن حد الشيء غير داخل فيه فهو غيب بالنسبة اليه غير مشهود لإدراكه.

ومن هنا يظهر أن الغيب لا يعلم به إلا الله سبحانه أما أنه لا يصير معلوماً لشيء فلأن العلم نوع إحاطة ولا معنى لإحاطة الشيء بما هو خارج عن حد وجوده أجنبي عن إحاطته ، وأما أنه تعالى يعلم الغيب فلأنه تعالى غير محدود الوجود بحد وهو بكل شيء محيط فلا يمتنع شيء عنه بحده فلا يكون غيباً بالنسبة إليه وإن فرض أنه غيب بالنسبة إلى غيره .

فيرجع معنى علمه بالغيب والشهادة بالحقيقة إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل الغيب والشهادة اللذان يتحققان فيما بين الأشياء بقياس بعضها إلى بعض هما معاً شهادتان بالنسبة إليه تعالى ، ويصير معنى قوله : « عالم الغيب والشهادة » أن الذي يمكن أن يعلم به أرباب العلم وهو الذي لا يخرج عن حد وجودهم والذي لا يمكن أن يعلموا به لكونه غيباً خارجاً عن حد وجودهم هما معاً معلومان مشهودان له تعالى لإحاطته بكل شيء .

وقوله « الكبير المتعال » اسمان من أسمائه تعالى الحسنى ، والكبر ويقابله الصغر من المعاني المتضائفة فإن الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر وزيادة كان كبيراً وما لم يكن كذلك كان صغيراً ثم توسعوا فاعتبروا ذلك في غير الأجسام ، والذي يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء أنه تعالى يملك كل كمال لشيء ويحيط به فهو تعالى كبير أي له كمال كل ذي كمال وزيادة .

والمتعال صفة من التعالي وهو المبالغة في العلو كما يدل عليه قوله : « تعالى عما يقولون علواً كبيراً » أسرى : ٤٣ فإن قوله : « علواً كبيراً » مفعول مطلق لقوله : « تعالى » وموضوع في محل قولنا : « تعالياً » فهو سبحانه علي ومتعال أما أنه علي فلأنه علا كل شيء وتسلط عليه والعلو هو التسلط ، وأما أنه متعال فلأن له غاية العلو لأن علـــوه كبير بالنسبة إلى كل علو فهو العالي المتسلط على كل عال من كل جهة .

ومن هنا تظهر النكتة في تعقيب قوله : « عالم الغيب والشهادة » بقوله : « الكبير المتعال » لأن مفاد مجموع الاسمين أنه سبحانه محيط بكل شيء متسلط عليه ولا يتسلط عليه ولا يغلبه شيء من جهة البتة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهادة ولا يتسلط عليـــه ولا يغلبه غيب حتى يعزب عن علمه بغيبته كما لا يتسلط عليه شهادة فهو عالم الغيب والشهادة لأنه كبير متعال .

قوله تعالى : « سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليـــل وسارب بالنهار » السرب بفتحتين والسروب الذهاب في حدور وسيلان الدمع والذهاب في مطلق الطريق يقــال سرب سرباً وسروبــاً نحو مر مراً ومروراً . كذا في المفردات فالسارب هو الذاهب في الطريق المعلن بنفسه .

والآية كالتفريع على الآية السابقة أي إذا كان الله سبحانه عالماً بالغيب والشهادة على سواء فسواء منكم من أسر القول ومن جهر به أي بالقول والله سبحانه يعلم بقولهما ويسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه إسرار من أسر بقوله، وسواء منكم من هو مستخف بالليل يستمد بظلمة الليل وإرخاء سدولهــا لأن يخفى من أعين الناظرين ومن هو سارب بالنهار ذاهب في طريقه متبرز غير مخف لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفي بالليل بمكيدته .

قوله تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » الخ ظاهر السياق أن الضمائر الأربع « له » « يديه » « خلفه » « يحفظونه » مرجعها واحدولا مرجع يصلح لها جميعا إلا ما في الآية السابقة أعني الموصول في قوله : « من أسر القول » الخ،فهذا الإنسان الذي يعلم به الله سبحانه في جميع أحواله هو الذي له معقبات من بين يديه ومن خلفه .

وتعقيب الشيء إنما يكون بالمجيء بعده والإتيان من عقبه فتوصيف المعقبات بقوله: « من بين يديه ومن خلفه » إنما يتصور إذا كان سائرا في طريق ، ثم طاف عليه المعقبات حوله وقد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائراً هذا السير بقوله : « يا أيها الإنسان إنك كادح الى ربك كدحا فملاقيه» الانشقاق: ٦ وفي معناه سائر الآيات الدالة على رجوعه الى ربه كقوله : «وإليه ترجعون» يس : ٨٣ «وإليه تقلبون» العنكبوت : ٢١ فللإنسان وهو سائر الى ربه معقبات تراقبه من بين يديه ومن خلفه .

ثم من المعلوم من مشرب القرآن أن الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسماني والبدن المادي فحسب بل هو موجود تركب من نفس وبدن والعمدة فيما يرجع إليه من الشؤون هي نفسه فلها الشعور والإرادة وإليها يتوجه الأمر والنهي وبها يقوم الثواب والعقاب والراحة والألم والسعادة والشقاء ، وعنها يصدر صالح الأعمال وطالحها ، وإليها ينسب الإيمان والكفر وإن كان البدن كالآلة التي يتوسل بها في مقاصدها ومآربها .

وعلى هذا يتسع معنى ما بين يدي الإنسان وما خلفه فيعم الامور الجسمانية والروحية جميعا فجميع الأجسام والجسمانيات التي تحيط بجسم الإنسان مدى حياته بعضها واقعة أمامه وبين يديه وبعضها واقعة خلفه ، وكذلك جميع المراحل النفسانية التي يقطعها الإنسان في مسيره الى ربه والحالات الروحية التي يعتورها ويتقلب فيها من قرب وبعد وغير ذلك والسعادة والشقاء والأعمال الصالحة والطالحة وما ادخر لها من الثواب والعقاب كل ذلك واقعة خلف الإنسان أو بين يديه ولهذه المعقبات التي ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أن لها تعلقا بالإنسان .

والإنسان الذي وصفه الله بأنه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا لا يقدر على حفظ شيء من نفسه ولا آثار نفسه الحاضرة عنده والغائبة عنه ، وإنما يحفظها له الله سبحانه قال تعالى : «الله حفيظ عليهم » الشورى: ٦ وقال: « وربك على كل شيء حفيظ » السبأ : ٢١ وقال يذكر الوسائط في هذا الأمر « وإن عليكم لحافظين » الانفطار : ١٠ .

فلولا حفظه تعالى إياها بهذه الوسائط التي سماها حافظين تارة ومعقبات اخرى لشمله الفناء من جهاتها وأسرع إليها الهلاك من بين أيديها ومن خلفها غير أنه كما أن حفظها بأمر من الله عز شأنه كذلك فناؤها وهلاكها وفسادها بأمر من الله لأن الملك لله لا يدبر أمره ولا

يتصرف فيه إلا هو سبحانه فهو الذي يهدي إليه التعليم القرآني ، والآيات في هذه المعاني متكاثرة لا حاجة الى إيرادها .

والملائكة أيضاً إنما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى: « ينزل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ ، وقال : « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» الأنبياء : ٢٧ .

ومن هنا يظهر أن هذه المعقبات الحفاظ كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله فإن جانب الفناء والهلاك والضيعة والفساد بأمر الله كما أن جانب البقاء والاستقامة والصحة بأمر الله فلا يدوم مركب جسماني إلا بأمر الله كما لا ينحل تركيبه إلا بأمر الله ، ولا تثبت حالة روحية أو عمل أو أثر عمل إلا بأمر من الله كما لا يطرقه الحبط ولا يطرء عليه الزوال إلا بأمر من الله فالأمر كله لله وإليه يرجع الأمر كله .

وعلى هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله ، وعلى هذا ينبغي أن ينزل قوله في الآية المبحوث عنها : « يحفظونه من أمر الله » .

وبما تقدم يظهر وجه اتصال قوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وأنه في موضع التعليل لقوله : « يحفظونه من أمر الله » والمعنى أنه تعالى إنما جعل هذه المعقبات ووكلها بالإنسان يحفظونه بأمره من أمره ويمنعونه من أن يهلك أو يتغير في شيء مما هو عليه لأن سنته جرت أن لا يغير ما بقوم من الأحوال حتى يغيروا ما بأنفسهم من الحالات الروحية كأن يغيروا الشكر الى الكفر والطاعة الى المعصية والإيمان الى الشرك فيغير الله النعمة الى النقمة والهداية الى الإضلال والسعادة الى الشقاء وهكذا .

والآية أعني قوله: «إن الله لا يغير» الخ ،يدل بالجملة على أن الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان وبين الحالات النفسية الراجعة الى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة فلو جرى قوم على استقامة الفطرة وآمنوا بالله وعملوا صالحاً أعقبهم نعم الدنيا والآخرة كما قال . « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا » الأعراف : ٩٦ والحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ما داموا على حالهم في أنفسهم فإذا غيروا حالهم في أنفسهم غير الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير النعم نقما .

ومن الممكن أن يستفاد من الآية العموم وهو أن بين حالات الإنسان النفسية وبين الأوضاع الخارجية نوع تلازم سواء كان ذلك في جانب الخير أو الشر فلو كان القوم على الإيمان والطاعة وشكر النعمة عمهم الله بنعمه الظاهرة والباطنة ودام ذلك عليهم حتى يغيروا فيكفروا ويفسقوا فيغير الله نعمه نقما ودام ذلك عليهم حتى يغيروا فيؤمنوا ويطيعوا ويشكروا فيغير الله نقمه نعما وهكذا . هذا .

ولكن ظاهر السياق لا يساعد عليه وخاصة ما تعقبه من قوله « وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له » فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما بقوم حتى يغيروا فالتغيير لما كان الى السيئة كان الأصل أعني « ما بقوم » لا يراد به إلا الحسنة فافهم ذلك.

على أن الله سبحانه يقول : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » الشورى : ٣٠ فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلا ملازمة بين أعمال الانسان واحواله وبين الآثار الخارجية في جانب الشر بخلاف ما في جانب الخير كما قال تعالى في نظير الآية : « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » الانفال : ٥٣ .

وأما قوله تعالى : « وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له » فإنما دخل في الحديث لا بالقصد الاولي لكنه تعالى لما ذكر أن كل شيء عنده بمقدار وأن لكل إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره ولا يدعونه يهلك أو يتغير أو يضطرب في وجوده والنعم التي اوتيها،وهم على حالهم من الله لا يغيرها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم وجب أن يذكر أن هذا التغيير من السعادة الى الشقاء ومن النعمة الى النقمة أيضاً من الامور المحكمة المحتومة التي ليس لمانع أن يمنع من تحققها، وإنما أمره الى الله لاحظ فيه لغيره، وبذلك يتم أن الناس لامناص لهم من حكم الله في جانبي الخير والشر وهم مأخوذ عليهم وفي قبضته .

فالمعنى: وإذا أراد الله بقوم سوء ولا يريد ذلك إلا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات معبودية ومقتضيات الفطرة فلا مرد لذلك السوء من شقاء أو نقمة أو نكال .

ثم قوله : « وما لهم من دونه من وال » عطف تفسيري على قوله : «إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له » ويفيد معنى التعليل له فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلي أمرهم

إلا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يرد ما أراد الله بهم من السوء .

فقد بان من جميع ما تقدم أن معنى الآية - على ما يعطيه السياق - والله أعلم - أن لكل من الناس على أي حال كان معقبات يعقبونه في مسيره إلى الله من بين يديه ومن خلفه أي في حاضر حاله وماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغير حاله بهلاك أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله ، وهذا الأمر الآخر الذي يغير الحال إنما يؤثر أثره إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما عندهم من نعمه ويريد بهم السوء وإذا أراد بقوم سوء فلا مرد له لأنهم لا والي لهم يلي أمرهم من دونه حتى يرد ما أراد الله بهم من سوء .

وقد تبين بذلك أمور :

أحدها : أن الآية كالبيان التفصيلي لما تقدم في الآيات السابقة من قوله : « وكل شيء عنده بمقدار » فإن الجملة تفيد أن للأشياء حدوداً ثابتة لا تتعداها ولا تتخلف عنها عند الله حتى تعزب عن علمه ، وهذه الآية تفصل القول في الإنسان أن له معقبات من بين يديه ومن خلفه موكلة عليه يحفظونه وجميع ما يتعلق به من أن يهلك أو يتغير عما هو عليه ، ولا يهلك ولا يتغير إلا بأمر آخر من الله .

الثاني : أنه ما من شيء من الإنسان من نفسه وجسمه وأوصافه وأحواله وأعماله وآثاره إلا وعليه ملك موكل يحفظه ، ولا يزال على ذلك في مسيره إلى الله حتى يغير فالله سبحانه هو الحافظ وله ملائكة حفظة عليها ، وهذه حقيقة قرآنية .

الثالث : أن هناك أمراً آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم وقد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنه يؤثر فيما إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما بهم من نعمة بهذا الأمر الذي يرصدهم ، ومن موارد تأثيره مجيء الأجل المسمى الذي لا يختلف ولا يتخلف ،قال تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » الأحقاف : ٣ وقال : « إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر » نوح : ٤ .

الرابع : أن أمره تعالى هو المهيمن المتسلط على متون الأشياء وحواشيها على أي حال وأن كل شيء حين ثباته وحين تغيره مطيع لأمره خاضع لعظمته ، وأن الأمر الإلهي وإن كان مختلفاً بقياس بعضه إلى بعض منقسماً إلى أمر حافظ وأمر مغير ذو

نظام واحد لا يتغير وقد قال تعالى : « إن ربي على صراط مستقيم » هود ٥٦ ، وقال : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس : ٨٣ :

الخامس : أن من القضاء المحتوم والسنة الجارية الإلهية التلازم بين الإحسان والتقوى والشكر في كل قوم وبين توارد النعم والبركات الظاهرية والباطنية ونزولها من عند الله إليهم وبقاؤها ومكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » الأعراف : ٩٦ وقوله : « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ وقال : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » الرحمان : ٦٠ .

هذا هو الظاهر من الآية في التلازم بين شيوع الصلاح في قوم ودوام النعمة عليهم ، وأما شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم ونزول النقمة عليهم فالآية ساكتة عن التلازم بينهما وغاية ما يفيده قوله: « لا يغير ما بقوم حتى يغيروا » جواز تغيره تعالى عند تغييرهم وإمكانه لا وجوبه وفعليته ، ولذلك غير السياق فقال : « وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له » ولم يقل : فيريد الله بهم من السوء ما لا مرد له .

ويؤيد هذا المعنى قوله : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » الشورى : ٣٠ حيث يدل صريحاً على أن بعض التغيير عند التغيير معفو عنه .

وأما الفرد من النوع فالكلام الإلهي يدل على التلازم بين صلاح عمله وبين النعم المعنوية وعلى التغير عند التغير دون التلازم بين صلاحه والنعم الجسمانية .

والحكمة في ذلك كله ظاهرة فإن التلازم المذكور مقتضى حكم التلاؤم والتوافق بين أجزاء النظام وسوق الأنواع إلى غاياتها فإن الله جعل للأنواع غايات وجهزها بما يسوقها إلى غاياتها ثم بسط تعالى التلاؤم والتوافق بين أجزاء هذا النظام كان المجموع شيئاً واحداً لا معاندة ولا مضادة بين اجزائه فمقتضى طباعها أن يعيش كل نوع في عافية ونعمة وكرامة حتى يبلغ غايته فإذا لم ينحرف النوع الإنساني عن مقتضى فطرته الأصلية ولا منحرف من الأنواع ظاهراً غيره جرى الكون على سعادته ونعمته ولم يعدم رشداً ، وأما إذا انحرف عن ذلك وشاع فيه الفساد أفسد ذلك التعادل بين أجزاء الكون وأوجب ذلك هجرة النعمة واختلال المعيشة وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت

أيدي الناس ليذيقهم الله بعض ما عملوا لعلهم يرجعون .

وهذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم في النوع دون الشخص ولذلك كان التلازم بين صلاح النوع والنعم العامة المفاضة عليهم ولا يجري في الأشخاص لأن الأشخاص ربما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإن بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب في الخلقة قال تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين » الدخان : ٣٨ وقد تقدم بعض الكلام في هذا الباب في ابحاث الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب .

وبما تقدم يظهر فساد الاعتراض على الآية حيث إنها تفيد بظاهرها أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع أن ذلك خلاف ما قررته الشريعة من عدم جواز أخذ العامة بذنوب الخاصة هذا فإنه أجنبي عن مفاد الآية بالكلية .

هذا بعض ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة وللمفسرين في تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى :

من ذلك اختلافهم في مرجع الضمير في قوله : « له معقبات » فمن قائل : إن الضمير راجع إلى « من » في قوله : « من أسر القول » الخ ، كما قدمناه ، ومن قائل : إنه يرجع إليه تعالى أي لله ملائكة معقبات من بين يدي الإنسان ومن خلفه يحفظونه . وفيه أنه يستلزم اختلاف الضمائر . على أنه يوجب وقوع الالتفات في قوله : « من أمر الله » من غير نكتة ظاهرة ، ومن قائل : إن الضمير للنبي ﷺ والآية تذكر أن الملائكة يحفظونه . وفيه أنه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر والظاهر خلافه . على أنه يوجب عدم اتصال الآية بسوابقها ولم يتقدم للنبي - ﷺ ذكر .

ومن قائل : إن الضمير عائد إلى من هو سارب بالنهار . وهذا أسخف الوجوه وسنعود إليه .

ومن ذلك اختلافهم في معني المعقبات فقيل : إن أصله المعتقبات صار معقبات بالنقل والإدغام يقال : أعتقبه إذا حبسه واعتقب القوم عليه أي تعاونوا ورد بأنه خطأ ، وقيل: هو من باب التفعيل والتعقيب هو أن يتبع آخر في مشيته كأنه يطأ عقبه أي مؤخر قدمه فقيل : إن المعقبات ملائكة يعقبون الإنسان في مسيره إلى الله لا يفارقونه

ويحفظونه كما تقدم، وقيل: المعقبات كتاب الأعمال من ملائكة الليل والنهار يعقب بعضهم بعضاً فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وهم يعقبون ملائكة الليل يحفظون على الإنسان عمله . وفيه : أنه خلاف ظاهر قوله : « له معقبات » على أن فيه جعل يحفظونه بمعنى يحفظون عليه .

وقيل : المراد بالمعقبات الأحراس والشرط والمواكب الذين يعقبون الملوك والامراء والمعنى : أن لمن هو سارب بالنهار وهم الملوك والامراء معقبات من الأحراس والشرط يحيطون بهم ويحفظونهم من أمر الله أي قضائه وقدره توهما منهم أنهم يقدرون على ذلك ، وهذا الوجه على سخافته لعب بكلامه تعالى .

ومن ذلك اختلافهم في قوله : « من بين يديه ومن خلفه » فقيل : إنه متعلق بمعقبات أي يعقبونه من بين يديه ومن خلفه . وفيه أن التعقيب لا يتحقق إلا من خلف ، وقيل : متعلق بقوله : « يحفظونه » وفي الكلام تقديم وتأخير والترتيب : يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من أمر الله. وفيه عدم الدليل على ذلك، وقيل: متعلق بمقدر كالوقوع والإحاطة ونحوهما أو بنحو التضمين والمعنى له معقبات يحيطون به من بين يديه ومن خلفه وقدتقدم.

ومن جهة اخرى قيل : إن المراد بما بين يديه وما خلفه مـا هو من جهة المكان أي يحيطون به من قدامه وخلفه يحفظونه من المهالك والمخاطر ، وقيل : المراد بهما ما تقدم من أعماله وما تأخر يحفظها عليه الملائكة الحفظ ويكتبونها ولا دليل على مـا في الوجهين من التخصيص، وقيل:المراد بما بين يديه ومن خلفه ما للإنسان من الشؤن الجسمية والروحية مما له في حاضر حاله وما خلفه وراءه وهو الذي قدمناه .

ومن ذلك اختلافهم في معنى قوله : « يحفظونه » فقيل هـو بمعنى يحفظون عليه ، وقيل : هو مطلق الحفظ ، وقيل : هو الحفظ من المضار .

ومن ذلك اختلافهم في قوله : « من أمر الله » فقيل : هو متعلق بقوله : « معقبات» وأن قوله : « من بين يديه ومن خلفه » وقوله : « يحفظونه » وقوله : « من أمر الله »ثلاث صفات لمعقبات . وفيه أنه خلاف الظاهر ، وقيل : هو متعلق بقولـه : « يحفظونه» و «من» بمعنى الباء للسببية أو المصاحبة والمعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله، وقيل: متعلق بيحفظونه و«من» للابتداء أو للنشو أي يحفظونه مبتدءً ذلك أو ناشئاذلك

من أمر الله ، وقيل . هو كذلك لكن «من» بمعنى «عن» أي يحفظونه عن أمر الله أن يحل به ويغشاه وفسروا الحفظ من أمر الله بأن الأمر بمعنى البأس أي يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلما أذنب ويسألوا الله سبحانه أن يؤخر عنه المؤاخذة والعقوبة أو إمضاء شقائه لعله يتوب ويرجع ، وفساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غني عن البيان .

ومن ذلك اختلافهم في اتصال قوله : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه » الخ فقيل : متصل بقوله : « سارب بالنهار » وقد تقدم معناه ، وقيل : متصل بقوله : « الله يعلم ما تحمل كل انثى » أو قوله : « عالم الغيب والشهادة » أي كما يعلمهم جعل عليهم حفظة يحفظونهم . وقيل متصل بقوله : « إنما أنت منذر » الآية يعني أنه ﷺ محفوظ بالملائكة . والحق أنه متصل بقوله : « وكل شيء عنده بمقدار » ونوع بيان له ، وقد تقدم ذكره .

ومن ذلك اختلافهم في اتصال قوله : « إن الله لا يغير ما بقوم » الخ فقيل : إنه متصل بقوله : « ويستعجلونك بالعذاب » الآية أي أنه لا ينزل العذاب إلا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من في صلبه من سيولد ويعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب ، وقيل : متصل بقوله : « سارب بالنهار » يعني أنه إذا اقترف المعاصي فقد غير ما به من سمة العبودية وبطل حفظه ونزل عليه العذاب. والقولان ـ كما ترى ـ بعيدان من السياق والحق أن قوله : « إن الله لا يغير ما بقوم » الخ، تعليل لما تقدمه من قوله : « يحفظونه من أمر الله » وقد مر بيانه .

قوله تعالى : «هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشىء السحاب الثقال» السحاب بفتح السين جمع سحابة بفتحها ولذلك وصف بالثقال .

والاراء إظهار ما من شأنه أن يحس بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان على صفة الرؤية والإبصار ، والتقابل بين قوله : « يريكم » وقوله : « ينشىء » يؤيد المعنى الأول .

وقوله : «خوفاً وطمعا» مفعول له أي لتخافوا وتطمعوا، ويمكن أن يكون مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير « كم » أي خائفين وطامعين .

والمعنى: هو الذي يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف والطمع كما أن المسافر يخافه والحاضر يطمع فيه ، وأهل البحر يخافونه وأهل البر يطمعون فيه ويخاف صاعقته ويطمع في غيثه ، ويخلق بإنشائه السحابات التي تثقل بالمياه التي تحملها ، وفي ذكر آية البرق بالإراءة وآية السحاب بالإنشاء لطف ظاهر .

قوله تعالى : « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء » الخ، الصواعق جمع صاعقة وهو القطعة النارية النازلة من السماء عن برق ورعد، والجدل المفاوضة والمنازعة في القول على سبيل المغالبة ، وأصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله ، والمحال بكسر الميم مصدر ماحله يماحله اذا ما كره وقاواه ليتبين أيهما أشد وجادله لإظهار مساويه ومعائبه فقوله : « وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال » معناه ـ والله أعلم ـ أن الوثنيين ـ وإليهم وجه الكلام في إلقاء هذه الحجج ـ يجادلون في ربوبيته تعالى بتلفيق الحجة على ربوبية أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم والله سبحانه شديد المماحلة لأنه عليم بمساويهم ومعائبهم قدير على إظهارها وفضاحتهم .

قوله تعالى : « له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء » الى آخر الآية الدعاء والدعوة توجيه نظر المدعو الى الداعي ويتأتى غالبا بلفظ أو إشارة ، والاستجابة والإجابة إقبال المدعو على الداعي عن دعائه ، وأما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجة واشتمال الاستجابة على قضائها فذلك غاية متممة لمعنى الدعاء والاستجابة غير داخلة في مفهوميهما .

نعم: الدعاء إنما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعو ذا نظر يمكن أن يوجه الى الداعي وذا جدة وقدرة يمكنه بهما استجابة الدعاء، وأما دعاء من لا يفقه أو يفقه ولا يملك ما ترفع به الحاجة فليس بحق الدعاء وإن كان في صورته .

ولما كانت الآية الكريمة قرر فيها التقابل بين قوله « له دعوة الحق » وبين قوله: « والذين يدعون من دونه » الخ، الذي يذكر أن دعاء غيره خال عن الاستجابة ثم يصف دعاء الكافرين بأنه في ضلال علمنا بذلك أن المراد بقوله : « دعوة الحق » الدعوة الحقة غير الباطلة وهي الدعوة التي يسمعها المدعو ثم يستجيبها البتة ، وهذا من صفاته تعالى وتقدس فإنه سميع الدعاء قريب مجيب وهو الغني ذو الرحمة وقد قال : « أجيب دعوة

الداع إذا دعان » البقرة : ١٨٦ وقال : « ادعوني أستجب لكم » المؤمن : ٦٠ فأطلق ولم يشترط في الاستجابة إلا أن تتحقق هناك حقيقة الدعاء وأن يتعلق ذلك الدعاء به تعالى لا غير .

فلفظة دعوة الحق من إضافة الموصوف الى الصفة أو من الإضافة الحقيقية بعناية أن الحق والباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحق وهو الذي لا يتخلف عن الاستجابة ، وقسم منه للباطل وهو الذي لا يهتدي الى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة .

فهو تعالى لما ذكر في الآيات السابقة أنه عليم بكل شيء وأن له القدرة العجيبة ذكر في هذه الآية أن له حقيقة الدعاء والاستجابة فهو يجيب الدعاء كما أنه عليم قدير ، وقد ذكر ذلك في الآية بطريقي الإثبات والنفي أعني إثبات حق الدعاء لنفسه ونفيه عن غيره

أما الاول فقوله : « له دعوة الحق » وتقديم الظرف يفيد الحصر ويؤيده ما بعده من نفيه عن غيره ، وأما الثاني فقوله : « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه » وقد أخبر فيه أن الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء وقد بين ذلك في مواضع من كلامه فإن هؤلاء المدعوين إما أصنام يدعوهم عامتهم وهي أجسام ميتة لا شعور فيها ولا إرادة ، وإما أرباب الاصنام من الملائكة أو الجن وروحانيات الكواكب والبشر كما ربما يتنبه له خاصتهم فهم لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكيف بغيرهم ولله الملك كله وله القوة كلها فلا مطمع عند غيره تعالى .

ثم استثنى من عموم نفي الاستجابة صورة واحدة فقط وهي ما يشبه مورد المثل المضروب بقوله : « كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه » .

فإن الإنسان العطشان إذا أراد شرب الماء كان عليه أن يدنو من الماء ثم يبسط كفيه فيغترفه ويتناوله ويبلغ فاه ويرويه وهذا هو حق الطلب يبلغ بصاحبه بغيته في هدى ورشاد ، وأما الظمآن البعيد من الماء يريد الري لكن لا يأتي من أسبابه بشيء غير أنه يبسط إليه كفيه يبلغ فاه فليس يبلغ البتة فاه وليس له من طلبه إلا صورته فقط .

ومثل من يدعو غير الله سبحانه مثل هذا الباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وليس له

من الدعاء إلا صورته الخالية من المعنى واسمه من غير مسمى فهؤلاء المدعوون من دون الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشيء ولا يقضون حاجتهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه ويقضي حاجته أي لا يحصل لهم إلا صورة الدعاء كما لا يحصل لذلك الباسط إلا صورة الطلب ببسط الكفين .

ومن هنا يعلم أن هذا الاستثناء « إلا كباسط كفيه » الخ، لا ينتقض به عموم النفي في المستثنى منه ولا يتضمن إلا صورة الاستثناء فهو يفيد تقوية الحكم في جانب المستثنى منه فإن مفاده أن الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه الى الماء ولن يستجاب له ، وبعبارة أخرى لن ينالوا بدعائهم إلا أن لا ينالوا شيئاً أي لن ينالوا شيئاً البتة .

وهذا من لطيف كلامه تعالى ويناظر من وجه قوله تعالى الآتي : « قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً » وآكد منه كما سيجيء إن شاء الله .

وقد تبين بما تقدم :

أولاً : أن قوله : « دعوة الحق » المراد به حق الدعاء وهو الذي يستجاب ولا يرد البتة ، وأما قول بعضهم : إن المراد كلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلا الله فلا شاهد عليه من جهة السياق .

وثانياً : أن تقدير قوله « والذين يدعون » الخ بإظهـــار الضمائر : الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركين بشيء .

وثالثاً : أن الاستثناء من قوله : « لا يستجيبون لهم بشيء » وفي الكلام حذف وإيجاز والمعنى : لا يستجيبون لهم بشيء ولا ينيلونهم شيئاً إلا كما يستجاب لباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وينال من بسطه ، ولعل الاستجابة مضمن معنى النيل ونحوه .

ثم أكد سبحانه الكلام بقوله : « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » مع ما فيه من الإشارة الى حقيقة أصيلة أخرى وهي أنه لا غرض لدعاء إلا الله سبحانه فإنه العليم القدير والغني ذو الرحمة فلا طريق له إلا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره وجعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالغرض والغاية وخرج بذلك عن الطريق فضل دعاؤه فإن الضلال هو الخروج عن الطريق وسلوك ما لا يوصل الى المطلوب .

قوله تعالى : « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرها وظلالهم بالغدو والآصال » السجود الخرور على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى : « وخروا له سجداً » يوسف : ١٠٠ ، وقال : « يخرون للأذقان سجداً » أسرى: ١٠٧ . والواحدة منه سجدة .

والكره ما يأتي به الإنسان من الفعل بمشقة فإن حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف وما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمها والطوع يقابل الكره مطلقاً .

وقال الراغب : الغدوة والغداة من أول النهار ، وقوبل في القرآن الغدو بالآصال نحو قوله : « وبالغدو والآصال » وقوبل الغداة بالعشي قال : « بالغداة والعشي » انتهى والغدو جمع غداة كقني وقناة وقال في المجمع : الآصال جمع أصل ـ بضمتين ـ وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنه أصل الليل الذي ينشأ منه وهو ما بين العصر الى مغرب الشمس . انتهى .

والأعمال الاجتماعية التي يؤتى بها لأغراض معنوية كالتصدر الذي يمثل به الرئاسة والتقدم الذي يمثل به السيادة والركوع الذي يظهر به الصغر والصغار والسجود الذي يظهر به نهاية تذلل الساجد وضعته قبال تعزز المسجود له واعتلائه تسمى غاياتها بأساميها كما تسمى نفسها فكما يسمى التقدم تقدماً كذلك تسمى السيادة تقدماً وكما أن الانحناء الخاص ركوع كذلك الصغر والصغار الخاص ركوع وكما أن الخرور على الأرض سجود كذلك التذلل سجود كل ذلك بعناية أن الغاية من العمل هي المطلوبة بالحقيقة دون ظاهر هيئة العمل .

وهذه النظرة هي التي يعتبرها القرآن الكريم في نسبة السجود ومـا يناظره من القنوت والتسبيح والحمد والسؤال ونحو ذلك الى الأشياء كقوله تعالى : « كل له قانتون » البقرة : ١١٦ وقوله : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » أسرى : ٤٤ وقوله : « يسأله من في السماوات والأرض » الرحمان : ٢٩ وقوله : « ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض » النحل : ٤٩ .

والفرق بين هذه الامور المنسوبة الى الأشياء الكونية وبينها وهي واقعة في ظرف الاجتماع الإنساني أن الغايات موجودة في القسم الأول بحقيقة معناها بخلاف القسم الثاني

فإنها إنما توجد فيها بنوع من الوضع والاعتبار فذلة المكونات وضعتها تجاه ساحة العظمة والكبرياء ذلة وضعة حقيقية بخلاف الخرور على الأرض ووضع الجبهة عليها فإنه ذلة وضعة بحسب الوضع والاعتبار ولذلك ربما يتخلف .

فقوله تعالى : « ولله يسجد من في السماوات والأرض » أخذ بما تقدم من النظر ولعله إنما خص أولي العقل بالذكر حيث قال : « من في السماوات والأرض » مع شمول هذه الذلة والضعة جميع الموجودات كما في آية النحل المتقدمة وكما يشعر به ذيل الآية حيث قال: « وظلالهم » الخ، لأن الكلام في السورة مع المشركين والاحتجاج عليهم فكان في ذلك بعثاً لهم أن يسجدوا لله طوعاً كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات والأرض طوعاً حتى أن ظلالهم تسجد له . ولذلك أيضاً تعلقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون آكد في استنهاضهم فافهمه .

ثم إن هذا التذلل والتواضع، الذي هو من عامة الموجودات لساحة ربهم عز وعلا، خضوع ذاتي لا ينفك عنها ولا يتخلف فهو بالطوع البتة وكيف لا وليس لها من نفسها شيء حتى يتوهم لها كراهة أو امتناع وجموح وقد قال تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » حم السجدة : ١١

فالعناية المذكورة توجب الطوع لجميع الموجودات في سجودهم لله تعالى وتقطع دابر الكره عنهم البتة غير أن هناك عناية أخرى ربما صححت نسبة الكره إلى بعضها في الجملة وهي أن بعض هذه الأشياء واقعة في مجتمع التزاحم مجهزة بطباع ربما عاقتها عن البلوغ إلى غاياتها ومبتغياتها أسباب أخر وهي الأشياء المستقرة في عالمنا هذا عالم المادة التي ربما زوحمت في مآربها ومنعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرقة ولا شك أن مخالف الطبع مكروه كما أن ما يلائمه مطلوب .

فهذه الأشياء ساجدة لله خاضعة لأمره في جميع الشؤون الراجعة إليها غير أنها فيما يخالف طباعها كالموت والفساد وبطلان الآثار والآفات والعاهات ونحو ذلك ساجدة له كرهاً ، وفيما يلائم طباعها كالحياة والبقاء والبلوغ إلى الغايات والظفر بالكمال ساجدة له طوعاً كالملائكة الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

ومما تقدم يظهر فساد قول بعضهم إن المراد بالسجدة هو الحقيقي منها يعني الخرور على الأرض بوضع الجبهة عليها مثلاً فهم جميعاً ساجدون غير أن المؤمن يسجد طوعاً والكافر يسجد خوفاً من السيف وقد نسب القول به إلى الحسن .

وكذا قول بعض : إن المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل إلا أن ذلك من المؤمن خضوع طوع ومن الكافر خضوع كره لما يحل به من الآلام والأسقام ونسب إلى الجبائي .

وكذا قول آخرين : إن المراد بالآية خضوع جميع ما في السماوات والأرض من أولي العقل وغيرهم والتعبير بلفظ يخص أولي العقل للتغليب .

وأما قوله . « وظلالهم بالغدو والآصال » ففيه إلحاق أظلال الأجسام الكثيفة بها في السجود فإن الظل وإن كان عدمياً من حجب الجسم بكثافته عن نفوذ النور إلا أن له آثاراً خارجية وهو يزيد وينقص في طرفي النهار ويختلف اختلافاً ظاهراً للحس فله نحو من الوجود ذو آثاره يخضع في وجوده وآثاره لله ويسجد له .

وهي تسجد لله سبحانه سجدة طوع في جميع الأحيان ، وإنما خص الغدو والآصال بالذكر لا لما قيل : إن المراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأبيد إذ لو أريد سجودها الدائم لكان الأنسب به أن يقال : بأطراف النهار حتى يعم جميع ما قبل الظهر وما بعده كما وقع في قوله : « ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى » طه : ١٣٠ .

بل النكتة فيه ـ والله أعلم ـ أن الزيادة والنقيصة دائمتان للأظلال في الغداة والأصيل فيمثلان للحس السقوط على الأرض وذلة السجود ، وأما وقت الظهيرة وأوساط النهار فربما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت وكانت كالساكتة لا يظهر معنى السجدة منها ذلك الظهور .

ولا شك في أن سقوط الأظلال على الأرض وتمثيلها لخرور السجود منظور إليه في نسبة السجود الى الأظلال في تفيؤها ، وليس النظر مقصوراً على مجرد طاعتها التكوينية في جميع أحوالها وآثارها والدليل على ذلك قوله : « أو لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون » النحل : ٤٨ فإن العناية بذلك ظاهرة فيه .

وليس ذلك قولا شعريا وتصويرا تخييليا يتوسل به في الدعوة الحقة في كلامه تعالى ـ وحاشاه ـ وقد نص أنه ليس بشعر بل الحقائق المتعالية عن الأوهام الثابتة عند العقل السليم البعيدة بطباعها عن الحس إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحس نوع ظهور ويتمثل لها بوجه كان من الحري أن يستمد به في تعليم الأفهام الساذجة والعقول البسيطة ونقلها من مرتبة الحس والخيال الى مرحلة العقل السليم المدرك للحقائق من المعارف فإنه من الحس والخيال الحق المستظهر بالحقائق المؤيد بالحق فلا بأس بالركون إليه .

ومن هذا الباب عده تعالى ما يشاهد من الضلال المتفيئة من الأجسام المنتصبة بالغدو والآصال ساجدة لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخرور السجود من اولي العقل .

ومن هذا الباب أيضاً ما تقدم من قوله : « ويسبح الرعد بحمده » حيث أطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذي يمثل لسانا ناطقاً بتنزيه تعالى عن مشابهة المخلوقين والثناء عليه لرحمته المبشر به بالريح والسحاب والبرق مع أن الأشياء قاطبة مسبحة بحمده بوجوداتها القائمة به تعالى المعتمدة عليه ، وهذا تسبيح ذاتي منهم ودلالته دلالة ذاتية عقلية غير مرتبطة بالدلالات اللفظية التي توجد في الأصوات بحسب الوضع والاعتبار لكن الرعد بصوته الشديد الهائل يمثل للسمع والخيال هذا التسبيح الذاتي فذكره الله سبحانه بماله من الشأن لينتقل به الأذهان البسيطة الى معنى التسبيح الذاتي الذي يقوم بذات كل شيء من غير صوت قارع ولا لفظ موضوع .

ويقرب من هذا الباب ما تقدم في مفتتح السورة في قوله تعالى : «رفع السماوات بغير عمد ترونها» وقوله : « وفي الأرض قطع متجاورات » الآية أن التمسك في مقام الاحتجاج عليه تعالى بالامور المجهول أسبابها عند الحس ليس لأن سببيته تعالى مقصورة على هذا النوع من الموجودات والامور المعلومة الأسباب في غنى عنه تعالى فإن القرآن الكريم ينص على عموم قانون السببية وأنه تعالى فوق الجميع بل لأن الامور التي لا تظهر أسبابها على الحس لبادىء نظرة تنبه الأفهام البسيطة وتمثل لها الحاجة الى سبب أحسن تمثيل فتنتزع الى البحث عن أسبابها وينتهي البحث لا محالة الى سبب أول هو الله سبحانه ، وفي القرآن الكريم من ذلك شيء كثير .

وبالجملة فتسمية سقوط ظلال الأشياء بالغدو والآصال على الأرض سجوداً منها لله سبحانه مبنية على تمثيلها في هذه الحال معنى السجدة الذاتية التي لها في ذواتها بمثال حسي ينبه الحس لمعنى السجدة الذاتية ويسهل للفهم البسيط طريق الانتقال الى تلك الحقيقة العقلية .

هذا هو الذي يعطيه التدبر في كلامه تعالى، وأما حمل هذه المعاني على محض الاستعارة الشعرية او جعلها مجازا مثلا يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنها توجد كما شاء ، أو القول بأن المراد بالظل هو الشخص فإن من يسجد يسجد ظله معه فإن هذه معان واهية لا ينبغي الالتفات إليها .

قوله تعالى : « قل من رب السماوات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا » الآية ، الآية تشتمل على أمر النبي ﷺ بالاحتجاج على المشركين بمنزلة الفذلكة من الآيات السابقة .

وذلك أن الآيات السابقة تبين بأوضح البيان أن تدبير السماوات والأرض وما فيهما من شيء الى الله سبحانه كما أن خلقها منه وأنه يملك ما يفتقر إليه الخلق والتدبير من العلم والقدرة والرحمة وأن كل من دونه مخلوق مدبر لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وينتج ذلك أنه الرب دون غيره .

فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يسجل عليهم نتيجة بيانه السابق ويسألهم بعد تلاوة الآيات السابقة عليهم الكاشفة عن وجه الحق لهم بقوله : « من رب السماوات والأرض » أي من هو الذي يملك السماوات والأرض وما فيهما ويدبر أمرها؟ ثم أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال ويقول : « الله » لأنهم وهم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبية وفي ذلك تلويح الى أنهم لا يعقلون حجة ولا يفقهون حديثا .

ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان وهي أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابتة بالحجج السابقة أنه هو المالك للنفع والضرر فكل من دونه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فكيف لغيره ؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أي فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد ويملكون لهم نفعا وضرا في الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا فكيف يملكون لغيرهم ذلك ؟ .

وهذا هو المراد بقوله مفرعا على السؤال السابق : « قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا » أي فكيف يملكون لغيرهم ذلك: أي إذا كان الله سبحانه هو رب السماوات والأرض فقد قلتم باتخاذكم أولياء آلهة من دونه قولا يكذبه نفسه وهو عدم ولا يتهم في عين ولايتهم وهو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء وأرباب لا ربوبية لهم .

وبالتأمل فيما قدمناه أن الآية بمنزلة الفذلكة من سابق البيانات يعود مفاد الآية الى مثل قولنا : إذا تبين ما تقدم فمن رب السماوات والأرض إلا الله ؟ أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعا ولا ضرا ؟ فالعدول عن التفريع الى أمر النبي ﷺ بقوله : قل كذا وقل كذا وتكراره مرة بعد مرة إنما هو للتنزه عن خطابهم على ما بهم من قذارة الجهل والعناد وهذا من لطيف نظم القرآن .

قوله تعالى : « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » مثلان ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحجة وإتمامها عليهم وأمر النبي ﷺ أن يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن والكافر فالكافر بالحجة الحقة والآيات البينات غير المسلم لها أعمى والمؤمن بها بصير فالعاقل لا يسوي بينهما ببديهة عقله ، ويبين بالثاني أن الكفر بالحق ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير والإيمان بالحق نور كما أن المؤمن الآخذ به بصير ولا يستويان البتة فمن الواجب على المشركين إن كان لهم عقول سليمة ـ كما يدعون ـ أن يسلموا للحق ويرفضوا الباطل ويؤمنوا بالله وحده .

قوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ـ الى قوله ـ وهو الواحد القهار » في التعبير بقوله : « جعلوا » و « عليهم » دون أن يقال جعلتم وعليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم الى النبي ﷺ دون أن يؤمر بإلقائه إليهم .

ثم العود في جواب هذا الاحتمال الذي يتضمنه قوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » الى الأمر بإلقائه إليهم بقوله : « قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » دليل على أن السؤال إنما هو عن النبي ﷺ والمطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائي لا الإلقاء بنحو الجواب ، وليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه كما قال تعالى: « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله »

لقمان : ٢٥ ، الزمر : ٣٨ وقد كرر تعالى نقل ذلك عنهم .

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكا في الخلق والإيجاد وإنما كانوا ينازعون الإسلام في توحيد الربوبية لا في توحيد الالوهية بمعنى الخلق والإيجاد ، وتسليمهم توحيد الخالق المبدع وقصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء في الربوبية وتتم الحجة عليهم لأن اختصاص الخلق والإيجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود والعلم والقدرة عن غيره تعالى ولا ربوبية مع انتفاء هذه النعوت الكمالية .

ولذلك لم يبق لهم في القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى في الخلق والإيجاد ويثبتوا بعد الخلق والإيجاد لآلهتهم وهم لا يقولونه . وهذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبيه ﷺ من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم .

فكأنه تعالى إذ يقول : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » يقول لنبيه ﷺ : هؤلاء تمت عليهم الحجة في توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق والايجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركة شركائهم في الخلق والايجاد فهل هم قائلون بأن شركاءهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالا مع الله .

ثم أمر النبي ﷺ أن يلقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال : « قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » والجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أي أنه تعالى واحد في خالقيته لا شريك له فيها ، وكيف يكون له فيها شريك وله وحدة يقهر كل عدد وكثرة وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » يوسف : ٣٩ بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار ، وتبين هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحدية .

وقد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » والإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل في ذلك واعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى وتوحيده فيها ونفي الشريك عنه فخلطوا بينها وبين ما أقيمت لإثبات الصانع فتنبه لذلك .

(بحث روائي)

في الكافي بإسناده عن عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد» فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أنا المنذر وعلي الهادي الحديث .

أقول : وروى هذا المعنى الكليني في الكافي والصدوق في المعاني والصفار في البصائر والعياشي والقمي في تفسيريهما وغيرهم بأسانيد كثيرة مختلفة .

ومعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «أنا المنذر وعلي الهادي» أني مصداق المنذر والإنذار هداية مع دعوة وعلي مصداق الهادي من غير دعوة وهو الإمام لا أن المراد بالمنذر هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بالهادي هو علي عليه السلام فإن ذلك مناف لظاهر الآية البتة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساكر وابن النجار قال : لما نزلت . «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد» وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال : أنا المنذر وأومأ بيده الى منكب علي فقال : أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي .

أقول : ورواه الثعلبي في الكشف عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وفي مستدرك الحاكم بإسناده عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن الحكم بن جرير عن أبي بريدة الأسلمي قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطهور وعنده علي بن أبي طالب فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد علي بعدما تطهر فألصقها بصدره ثم قال : «إنما أنت منذر» ويعني نفسه ثم ردها الى صدر علي ثم قال : «ولكل قوم هاد» ثم قال له : أنت منار الأنام وغاية الهدى وأمير القراء أشهد على ذلك إنك كذلك .

أقول : ورواه ابن شهر آشوب عن الحاكم في شواهد التنزيل والمرزباني في ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين .

وفي الدر المنثور أخرج عبدالله بن أحمد في زوائد المسند وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه وابن عساكر عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى: «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد» قال: رسول الله المنذر وأنا الهادي. وفي لفظ: والهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه .

اقول : ومن طرق أهل السنة في هذا المعنى روايات اخرى كثيرة .

وفي المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام في قوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » قال : كل إمام هاد لكل قوم في زمانهم .

وفي الكافي بإسناده عن فضيل قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الله عز وجل: « ولكل قوم هاد » فقال : كل إمام هاد للقرن الذي هو فيهم .

وفيه بإسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام: «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » فقال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : أنا المنذر وعلي الهادي . ياأبامحمد هل من هاد اليوم ؟ فقلت: جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى رفعت إليك فقال: رحمك الله ياأبامحمد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه يجري فيمن بقي كما جرى فيما مضى .

أقول : والرواية تشهد على ما قدمناه أن شمول الآية لعلي عليه‌السلام من الجري و كذلك يجري في باقي الأئمة ، وهذا الجري هو المراد مما ورد أنها نزلت في علي عليه‌السلام .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الله : « الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الأرحام » قال : ما لم يكن حملا . « وما تزداد » قال : الذكر والانثى جميعا .

اقول : وقوله : الذكر والانثى جميعا ، يريد ما يزيد على الواحد من الواحد بدليل الرواية التالية .

وفيه عن محمد بن مسلم وغيره عنهما عليهما السلام قال : « ما تحمل » كل من انثى أو ذكر « وما تغيض الأرحام » قال : ما لم يكن حملا « وما تزداد » عن انثى أو ذكر .

وفي الكافي بإسناده عن حريز عمن ذكره عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عز وجل : « الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الأرحام وما تزداد » قال : الغيض كل حمل دون تسعة أشهر « وما تزداد » كل شيء تزداد على تسعة أشهر فكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها من الحيض فإنها تزداد بعدد الأيام التي رأت في حملها من الدم .

اقول : وهذا معنى آخر ونقل عن بعض قدماء المفسرين .

وفي المعاني بإسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله عز وجل : «عالم الغيب والشهادة » قال: الغيب ما لم يكن والشهادة ما قد كان.

اقول : ليس المراد من « ما لم يكن » المعدوم الذي ليس بشيء بـل الأمر الذي بالقوة ما لم يدخل في ظرف الفعلية ، وما ذكره عليه‌السلام بعض المصاديق وهو ظاهر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فانتهيا إليه وهو جالس فجلسا بين يديه فقال عامر ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال : أتجعل لي إن أسلمت الأمر من بعدك ؟ قال : ليس لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل . قال : فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : لا . فلما قفى من عنده قال : لأملأنها عليك خيلا ورجالا ، قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : يمنعك الله .

فلما خرج أربد وعامر قال عامر : يا أربد إني سألهي محمد عنك بالحديث فاضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلت محمدا لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد : أفعل ، فأقبلا راجعين فقال عامر : يا محمد قم معي اكلمك فقـام منه فخليا الى الجدار ووقف معه عامر يكلمه وسل أربد السيف فلما وضـع يده على سيفه يبست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه وأبطأ أربد على عـامر بالضرب فالتفت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فرأى أربد وما يصنع فانصرف عنهما ، وقال عامر لأربد: ما لك حشمت قال : وضعت يدي على قائم السيف فيبست .

فلما خرج عامر وأربد من عند رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم حتى إذا كانا بحرة رقم نزلا فخرج

إليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فقال : اشخصا يا عدوي الله لعنكما الله ووقع بهما . فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال سعد : هذا أسيد بن حضير الكتائب . فقال : أما و الله إن كان حضير صديقا لي .

حتى إذا كانا بالرقم أرسل الله على أربد صاعقة فقتلته ، وخرج عامر حتى إذا كان بالحريب أرسل الله عليه قرحة فأدركه الموت فيها فأنزل الله : « الله يعلم ما تحمل كل انثى ـ الى قوله ـ له معقبات من بين يديه » قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمداً صلى الله عليه وآله . ثم ذكر أربد وما قتله فقال: « هو الذي يريكم البرق ـ الى قوله ـ وهو شديد المحال » .

أقول : وروى ما في معناه عن الطبري وأبي الشيخ عن ابن زيد وفي آخره : وقال لبيد في أخيه أربد وهو يبكيه .

أخشى على أربد الحتوف ولا ... أرهب نوء السماء والأسد

فجعني الرعد والصواعق با ... لفارس يوم الكريهة النجد

وما تذكره الرواية من نزول هذه الآيات في القصة لا يلائم سياق آيات السورة الظاهر في كونها مكية بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضاً على ما مر من معناها .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن علي : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » قال : ليس من عبد إلا ومعه ملائكة يحفظونه من أن يقع عليه حائط أو يتردى في بئر أو يأكله سبع أوغرق أو حرق فإذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر .

أقول :وروي أيضاً ما في معناه عن أبي داود في القدر وابن أبي الدنيا وابن عساكر عنه . وروي مافي معناه عن الصادقين عليهما السلام .

وفي تفسير العياشي عن فضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال حدثنا هذه الآية : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه » الآية قال : من المقدمات المؤخرات المعقبات الباقيات الصالحات .

أقول : ظاهره أن الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكورة في الآية تحفظ صاحبها من سوء القضاء ولا تحفظه إلا بالملائكة الموكلة عليها فيرجع معناه الى ما قدمناه

في بيان الآية ، ويمكن أن تكون المقدمات المؤخرات نفس الباقيات الصالحات ورجوعه الى ما قدمناه ظاهر .

وفيه عن أبي عمرو المدائني عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: إن أبي كان يقول : إن الله قضى قضاء حتما لا ينعم على عبد بنعمة فسلبها إياه قبل أن يحدث العبد ما يستوجب بذلك الذنب سلب تلك النعمة وذلك قول الله : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

وفيه عن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام في قول الله : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له » فصار الأمر الى الله تعالى .

أقول : إشارة الى ما قدمناه من معنى الآية .

وفي المعاني بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال . سمعت أبا خالد الكابلي يقول : سمعت زين العابدين علي بن الحسين عليه‌السلام يقول : الذنوب التي تغير النعم البغي على الناس والزوال عن العادة في الخير واصطناع المعروف وكفران النعم وترك الشكر ، قال الله عز وجل : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

وفيه بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا عليه‌السلام في قوله : « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعا » قال : خوفاً للمسافر وطمعاً للمقيم .

وفي تفسير النعماني عن الأصبغ بن نباتة عن علي عليه‌السلام في قوله تعالى : « وهو شديد المحال » يريد المكر .

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بعث رجلاً الى فرعون من فراعنة العرب يدعوه الى الله عز وجل فقال الرسول : أخبرني عن هذا الذي تدعوني إليه أمن فضة هو أم من ذهب أم من حديد ؟ فرجع الى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فأخبره بقوله فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : ارجع إليه فأدعه قال : يا نبي الله إنه اعتاص من ذلك . قال : ارجع إليه فرجع فقال كقوله فبينا هو يكلمه إذ رعدت سحابة رعدة فألقت على رأسه صاعقة ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جل ثناؤه « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم

يجادلون في الله وهو شديد المحال ».

اقول : الكلام في آخره كالكلام في آخر ما مر من قصة عامر وأربد ويزيد هذا الخبر أن قوله : «ويرسل الصواعق » الخ بعض من آية ولا وجه لتقطيع الآيات في النزول .

وفي تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في قوله : «ولله يسجد من في السماوات والأرض » الآية : أما من يسجد من أهل السماوات طوعاً فالملائكة يسجدون لله طوعاً ، وأما من يسجد من أهل الأرض ممن ولد في الإسلام فهو يسجد له طوعاً ، وأما من يسجد له كرهاً فمن جبر على الإسلام وأما من لم يسجد فظله يسجد له بالغدو والآصال .

أقول : ظاهر الرواية يخالف سياق الآية الكريمة فإن الآية مسوقة لبيان عموم قهره تعالى بعظمته وعلوه من في السماوات والأرض أنفسهم وأظلالهم وهي تنبىء عن سجودها له تعالى بحقيقة السجدة ، وظاهر الرواية أن السجدة بمعنى الخرور ووضع الجبهة أو ما يشبه السجدة عامة موجودة إما فيهم وإما في ظلالهم فإن سجدوا حقيقة طوعاً أو كرهاً فهي وإلا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبه السجدة وهذا معنى لاجلالة فيه لله الكبير المتعال .

على أنه لا يوافق العموم المتراآى من قوله : « وظلالهم بالغدو والآصال » وأوضح منه العموم الذي في قوله : «أو لم يروا إلى ما خلق الله شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون » النحل : ٤٩ .

* * *

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا

يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ - ١٧ .
لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
وَبِئْسَ الْمِهَادُ - ١٨ . أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ
كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ - ١٩ . الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ
اللهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ - ٢٠ . وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ
وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ - ٢١ . وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ
وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ
بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ - ٢٢ . جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ
صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ
مِنْ كُلِّ بَابٍ - ٢٣ . سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ - ٢٤ .
وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ
يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ - ٢٥ .
اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَوٰةُ
الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ - ٢٦ .

(بيـــان)

لما أتم الحجة على المشركين في ذيل الآيات السابقة ثم أبان لهم الفرق الجلي بين الحق والباطل والفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذاك بقوله : « قل هـل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » أخذ في البيان التفصيلي للفرق بين الطريقين طريق الحق الذي هو الإيمان بالله والعمل الصالح وطريق الباطل الذي هو الشرك والعمل السيىء وأهلهما الذين هم المؤمنون والمشركون ، وأن للأولـين السلام وعاقبة الدار وللآخرين اللعنة ولهم سوء الدار والله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، وبدء سبحانه الكلام في ذلك كله بمثل يبين به حال الحق والباطل وأثر كل منهما الخاص به ثم بنى الكلام على ذلك في وصف حال الطريقين والفريقين .

قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الى آخر الآية قال في مجمع البيان : الوادي سفح الجبل العظيم المنخفض الذى يجتمع فيه ماء المطر ، ومنه اشتقاق الدية لأنه جمـع المال العظيم الذي يؤدي عن القتيل ، والقدر إقتران الشيء بغيره من غير زيادة ولا نقصان والوزن يزيد وينقص فإذا كان مساويـاً فهو القدر ، وقرء الحسن بقدرها بسكون الدال ، وهما لغتان يقال : أعطى قدر شبر وقدر شبر ، والمصدر بالتخفيف لا غير .

قال : والاحتمال رفع الشيء على الظهر بقوة الحامل له، ويقال : علا صوته على فلان فاحتمله ولم يغضبه، والزبد وضر الغليان وهو خبث الغليان ومنه زبد القدر وزبد السيل .

والجفاء ممدود مثل الغثاء وأصله الهمز يقال : جفأ الوادي جفاء قال أبو زيد : يقال : جفأت الرجل إذا صرعته وأجفأت القدر بزبدها إذا ألقيت زبدها عنها، قال الفراء : كل شيء ينضم بعضه الى بعض فإنه يجيء على فعـال مثل الحطام والقماش والغثاء والجفاء .

والإيقاد إلقاء الحطب في النار أستوقدت النـار ، وانقـدت وتوقـدت ، والمتاع ما تمتعت به، والمكث السكون في المكان على مرور الزمان يقال: مكث ومكث ـ بفتح الكاف وضمها ـ وتمكث أي تلبث . انتهى .

وقال الراغب : الباطل نقيض الحق وهو مـا لا ثبات له عند الفحص عنه قال

تعالى : « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه الباطل » وقد يقال ذلك في الاعتبار الى المقال والفعال يقال : بطل بطولا وبطلا وبطلانا وأبطله غيره قال عزوجل : « وبطل ما كانوا يعملون » وقال : « لم تلبسون الحق بالباطل » . انتهى موضع الحاجة .

فبطلان الشيء هو أن يقدر للشيء نوع من الوجود ثم إذا طبق على الخارج لم يثبت على ما قدر ولم يطابقه الخارج والحق بخلافه فالحق والباطل يتصف بهما أولاً الاعتقاد ثم غيره بعناية ما .

فالقول نحو السماء فوقنا والأرض تحتنا يكون حقا لمطابقة الواقع إياه إذا فحص عنه وطبق عليه ، ولقولنا : السماء تحتنا والأرض فوقنا كان باطلا لعدم ثباته في الواقع على ما قدر له من الثبات ، والفعل يكون حقاً إذا وقع على ما قدر له من الغاية أو الأمر كالأكل للشبع والسعي للرزق وشرب الدواء للصحة مثلا إذا أثر أثره وبلغ غرضه ، ويكون باطلا إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغاية أو الأمر ،والشيء الموجود في الخارج حق من جهة أنه موجود كما اعتقد كوجود الحق تعالى ، والشيء غير الموجود وقد اعتقد له الوجود باطل وكذا لو كان موجوداً لكن قدر له منخواص الوجود ما ليس له كتقدير الاستقلال والبقاء للموجود الممكن فالموجود الممكن باطل من جهة عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له وإن كان حقاً من جهة أصل الوجود قال :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

والآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث عن طبيعة الحق والباطل فتصف بدء تكونهما وكيفية ظهورهما والآثار الخاصة بكل منهما وسنة الله سبحانه الجارية في ذلك ولن تجد لسنة الله تحويلا ولن تجد لسنة الله تبديلا .

بين تعالى ذلك بمثل ضربه للناس ، وليس بمثلين كما قاله بعضهم ولا بثلاثة أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله وإنما هو مثل واحد ينحل إلى أمثال فقال تعالى: « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً » وقوله : « أنزل » فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه ، وتنكير « ماء » للدلالة على النوع وهو الماء الخالص الصافي يعني نفس الماء من غير أن يختلط بشيء أو يشوبه تغير ،وتنكير «أودية»

للدلالة على اختلافها في الكبر والصغر والطول والقصر وتغايرها في السعة والوعي ، ونسبة السيلان إلى الاودية نسبة مجازية نظير قولنا : جرى الميزاب وتوصيف الزبد بالرابي لكونه طافياً يعلو السيل دائماً وهذا كله بدلالة السياق ، وإنما مثل بالسيل لأن احتمال الزبد الرابي فيه أظهر .

والمعنى : أنزل الله سبحانه من السماء وهي جهة العلو ماء بالإمطار فسالت الأودية الواقعة في محل الامطار المختلفة بالسعة والضيق والكبر والصغر بقدرها أي كل بقدره الخاص به فالكبير بقدره والصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع في كل واحد من الأودية المختلفة زبداً طافياً عالياً هو الظاهر على الحس بستر الماء ستراً .

ثم قال تعالى : « ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » من تشوية وما يوقدون عليه أنواع الفلزات والمواد الأرضية القابلة للإذابة المصوغة منها آلات الزينة وأمتعة الحياة التي يتمتع بها والمعنى ويخرج من الفلزات والمواد الأرضية التي يوقدون عليها في النار طلباً للزينة كالذهب والفضة أو طلباً لمتاع كالحديد وغيره يتخذ منه الآلات والأدوات ، زبد مثل الزبد الذي يربو السيل يطفو على المادة المذابة ويعلوه .

ثم قال تعالى : « كذلك يضرب الله الحق والباطل » أي يثبت الله الحق والباطل نظير ما فعل في السيل وزبده وما يوقدون عليه في النار وزبده .

فالمراد بالضرب – والله أعلم - نوع من التثبيت من قبيل قولنا : ضربت الخيمة أي نصبتها وقوله : ضربت عليهم الذلة والمسكنة أي أوقعت وأثبتت وضرب بينهم بسور أي أوجد وبني ، واضرب لهم طريقاً في البحر أي افتح وثبت وإلى هذا المعنى أيضاً يعود ضرب المثل لأنه تثبيت ونصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله ، والجميع في الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم وإرادة اللازم فإن الضرب وهو إيقاع شيء على شيء بقوة وعنف لا ينفك عادة عن تثبيت أمر في ما وقع عليه الضرب كثبوت الوتد في الأرض بضرب المطرقة وحلول الألم في جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب وهو الملزوم وأريد التثبيت وهو الأمر اللازم .

ومن هنا يظهر أن قول المفسرين إن في الجملة حذفاً أو مجازاً والتقدير كذلك يضرب الله مثل الحق والباطل او مثل الحق ومثل الباطل على اختلاف تفسيرهم في غير محله فإنه تكلف من

غير موجب ولا دليل يدل عليه .

على أنه لو أريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام وقد وقع فيه قوله تعالى : « كذلك يضرب الله الأمثال » وهو يغني عنه .

على أن ما ذكروه من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالأخرة فإن كون حديث السيل والزبد أو ما يوقد عليه والزبد مثلاً للحق والباطل يوجب كون ثبوت الحق نظير ثبوت السيل وثبوت ما يوقد عليه ، وكون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامة المعنى بدونه .

ثم قال تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » جمع بين الزبدين أعني زبد السيل وزبد ما يوقدون عليه وقد كانا متفرقين في الذكر لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصة وهو أنه يذهب جفاء ، ولذا قدمنا آنفاً أن الآية تتضمن مثلاً واحداً وإن انحل إلى غير واحد من الأمثال .

وقد عدل عن ذكر الماء وغيره إلى قوله : « وأما ما ينفع الناس » للدلالة على خاصة يختص بها الحق وهو أن الناس ينتفعون به وهو الغاية المطلوبة لهم .

والمعنى : فأما الزبد الذي كان يطفو على السيل ويعلوه أو يخرج مما يوقدون عليه في النار فيذهب جفاء ويصير باطلاً متلاشياً ، وأما الماء الخالص أو العين الارضية المصوغة وفيها انتفاع الناس وتمتعهم في معاشهم فيمكث في الأرض ينتفع به الناس .

ثم قال تعالى : « كذلك يضرب الله الأمثال » وختم به القول أي إن الأمثال المضروبة للناس في كلامه تعالى يشابه المثل المضروب في هذه الآية في أنها تميز الحق من الباطل وتبين للناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم .

ولا يبعد أن تكون الإشارة بقوله : « كذلك » إلى ما ذكره من أمر نزول المطر وجريان الاودية بسيولها المزبدة وإيقاد المواد الأرضية وخروج زبدها ، أعني أن تكون الإشارة إلى نفس هذه الحوادث الخارجية والتكونات العينية لا القول فيدل على أن هذه الوقائع الكونية والحوادث الواقعة في عالم الشهادة أمثال مضروبة تهدي اولي النهى

والبصيرة إلى ما في عالم الغيب من الحقائق كما أن ما في عالم الشهادة آيات دالة على ما في عالم الغيب على ما تكرر ذكره في القرآن الكريم، ولا كثير فرق بين كون هذه المشهودات أمثالاً مضروبة أو آيات دالة وهو ظاهر .

وقد تبين بهذا المثل المضروب في الآية امور هي من كليات المعارف الإلهية :

أحدها : أن الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماوية والمطر النازل من السحاب على ساحة الأرض خال في نفسه عن الصور والأقدار وإنما يتقدر من ناحية الاشياء أنفسها كماء المطر الذي يحتمل من القدر والصورة ما يطرء عليه من ناحية قوالب الاودية المختلفة في الاقدار والصور فإنما تنال الاشياء من العطية الإلهية بقدر قابليتها واستعداداتها وتختلف باختلاف الاستعدادات والظروف والاوعية .

وهذا أصل عظيم يدل عليه أو يلوح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله: «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ وقوله : « وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج » الزمر : ٦ ومن الدليل عليه جميع آيات القدر .

ثم إن هذه الامور المسماة بالاقدار وإن كانت خارجة عن الإفاضة السماوية مقدرة لها لكنها غير خارجة عن ملك الله سبحانه وسلطانه ولا واقعة من غير إذنه وقد قال تعالى: « إليه يرجع الامر كله » هود : ١٢٣ ، وقال : « بل لله الامر جميعاً » الآية ٣١ من السورة وبانضمام هذه الآيات الى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدق معنى وأوسع مصداقاً .

وثانيها: أن تفرق هذه الرحمة السماوية في أودية العالم وتقدرها بالاقدار المقارنة لها لا ينفك عن أخباث وفضولات تعلوها وتظهر منها غير أنها باطلة أي زائلة غير ثابتة بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدرة بالأقدار فإنها باقية ثابتة أي حقة وعند ذلك ينقسم ما في الوجود إلى حق وهو الثابت الباقي وباطل وهو الزائل غير الثابت .

والحق من الله سبحانه والباطل ليس إليه وإن كان بإذنه قال تعالى : « الحق من ربك » آل عمران : ٦٠ وقال : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً » ص : ٢٧ فهذه الموجودات يشتمل كل منها على جزء حق ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال : « ما خلقنا السماوات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى» الأحقاف : ٣ وقال : « ويحق الله الحق بكلماته » يونس : ٨٢ وقال : « إن الباطل كان

زهوقا » أسرى : ٨١ وقال : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » الأنبياء : ١٨ .

وثالثها :أن من حكم الحق أنه لا يعارض حقاً غيره ولا يزاحمه بل يمده وينفعه في طريقه إلى كماله ويسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة ، يدل على ذلك تعليقه البقاء والمكث في الآية على الحق الذي ينفع الناس .

وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع والتزاحم من بين الأشياءفي عالمنا المشهود فانما هو دار التنازع والتزاحم لا يرى فيه إلا نار يخمدها ماء وماء تفنيها نار وأرض يأكلها نبات ونبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضاً ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس والانتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهية ويتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية فمثلها مثل القدوم والخشب فإنهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجار في صنعة الباب مثلاً ، ومثل كفتي الميزان فإنهما في تعارضهما وتصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن ، وهذا بخلاف الباطل كوجود كلال في القدوم أو بخس في المثقال فإنه يعارض الغرض الحق ويخيب السعي فيفسد من غير إصلاح ويضر من غير نفع .

ومن هذا الباب غالب آيات التسخير في القرآن كقوله: « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه » الجاثية : ١٣ فكل شيء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلك في ذلك إلى تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر .

وهذه الاصول المستفادة من الآيةالكريمة هي المنتجة لتفاصيل أحكام الصنعوالإيجاد ، ولئن تدبرت في الآيات القرآنية التي تذكر الحق والباطل وأمعنت فيها رأيت عجباً .

واعلم أن هذه الاصول كما تجري في الامور العينية والحقائق الخارجية كذلك تجري في العلوم والاعتقادات فمثل الاعتقادات الحق في نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجاري في الاودية على اختلاف سعتها وينتفع به الناس وتحيى قلوبهم ويمكث فيهم الخير والبركة ، ومثل الاعتقاد الباطل في نفس الكافر كمثل الزبد الذي يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء ويصير سدى ،قال تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » إبراهيم : ٢٧ .

قوله تعالى : « للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له » إلى آخر الآية المهاد الفراش الذي يوطأ لصاحبه والمكان الممهد الموطأ وسميت جهنم مهاداً لأنها مهدت لاستقرارهم فيها لكفرهم وأعمالهم السيئة .

والآية وما بعدها من الآيات التسعة متفرعة على المثل المضروب في الآية السابقة - كما تقدمت الإشارة إليه يبين الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحق والإيمان به والاستجابة لدعوته ، وآثار الاعتقاد الباطل والكفر به وعدم استجابة دعوته ويشهد بذلك سياق الآيات فإن الحديث فيها يدور حول عاقبة الإيمان والكفر وأن العاقبة المحمودة التي للإيمان لا يقوم مقامها شيء ولو كان ضعف ما في الدنيا من نعمة .

وعلى هذا فالأظهر أن يكون المراد بالحسنى العاقبة الحسنى وما ذكره بعضهم أن المراد بها المثوبة الحسنى أو الجنة وإن كان حقاً بحسب المآل فإن عاقبة الإيمان والعمل الصالح المحمودة هي المثوبة الإلهية الحسنى وهي الجنة لكن المثوبة أو الجنة غير مقصودة في المقام بما أنها مثوبة أو جنة بل بما أنها عاقبة أمرهم وينتهي إليها سعيهم .

ويؤيده بل يدل عليه قوله تعالى فيهم في الآيات التالية بعد تعريفهم بصفاتهم المختصة بهم : « أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها » الآية .

وعلى هذا أيضاً فقوله: «ولو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به » موضوع موضع الغاية المحذوفة للدلالة على فخامة أمرها وبلوغها الغاية من حمل الهول والدهشة والشر والشقوة بما لا يذكر .

والمعنى: والذين لم يستجيبوا لربهم يحل بهم أمر - أو يفوتهم أمر وهو نتيجة الاستجابة وعاقبتها الحسنى - من صفته أنه لو أن لهم ما في الارض من نعمة تلتذ بها النفس الانسانية وهو غاية ما يمكن لإنسان أن يأمله ويتمناه ثم أضيف إليه مثله وهو فوق منية الإنسان وبعبارة ملخصة لو كانوا يملكون غاية مناهم في الحياة وما فوق هذه الغاية رضوا أن يفتدوا بهذا الذي يملكونه فرضاً عما يفوتهم من الحسنى ، وفي بعض كلمات علي عليه‌السلام في وصفه : « غير موصوف ما نزل بهم » .

ثم أخبر تعالى عن هذا الذي لا يوصف من عاقبة أمرهم فقال : « اولئك لهم سوء

الحساب ومأواهم جهنم ، وسوء الحساب الحساب الذي يسوؤهم ولا يسرهم فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ثم ذم تعالى ذلك مشيراً إلى سوء العاقبة بقوله : « وبئس المهاد » أي بئس المهاد مهادهم الذي مهد لهم ويستقرون فيه ، ومجموع قوله : « اولئك لهم سوء الحساب » الخ في موضع التعليل لما ذكر من الافتداء والتعليل بالإشارة كثير في الكلام يقال : افعل بفلان كذا وكذا ذاك الذي الذي من صفته كذا وكذا .

ومعنى الآية والله أعلم للذين استجابوا لدعوة ربهم الحقة العاقبة الحسنى والذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبة الامر ما يرضون أن يفدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم أن يتمنوه لأن الذي يحل بهم من العاقبة السيئة يتضمن أو يقارن سوء الحساب والقرار في وبئس المهاد مهادهم .

وقد وضع في الآية الاستجابة وعدم الاستجابة مكان الإيمان والكفر لمناسبة المثل المضروب في الآية السابقة من نزول الماء من السماء وقبول الأودية منه كل بقدره ، والاستجابة قبول الدعوة .

قوله تعالى : « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر اولوا الألباب » استفهام إنكاري وهو في موضع التعليل لما تتضمنه الآية السابقة ، وبيان تفصيلي لعاقبة حال الفريقين من حيث استجابة دعوة الحق وعدمها .

وملخص البيان: أن الحق يستقر في قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم ألباباً وقلوباً حقيقية لها آثارها وبركاتها وهو التذكر والتبصر ، ومن خواص هذه القلوب التي يعرف بها صاحبوها أن اولي الألباب يثبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا ينقضون ميثاق ربهم ، ويثبتون على احترام ما وصلهم الله به وهي الرحم التي أجرى الله الخلقة من طريقها فيصلونها وهم خاشعون خائفون ، ويثبتون بالصبر عند المصائب وعن المعصية وعلى الطاعة ، ويحرون بالتوجه إلى ربهم وهو الصلاة ، وإصلاح المجتمع وهو الإنفاق ، ودرء السيئات بالحسنات .

فهؤلاء لهم عاقبة الدار المحمودة وهي الجنة يدخلونها وتنعكس إليهم فيها مثوبات أعمالهم الحسنة المذكورة فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم كما وصلوا الرحم في الدنيا ، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما

فتحوا أبواب العبادات والطاعات المختلفة في الدنيا فهذا هو أثر الحق .

وقوله : « أفمن يعلم أن ما انزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى » الاستفهام فيه للإنكار - كما تقدم - وفيه نفي التساوي بين من استقر في قلبه العلم بالحق ومن جهل الحق وفي توصيف الجاهل بالحق بالأعمى إيماء إلى أن العالم به بصير وقد سماه بالأعمى والبصير في قوله آنفاً : « قل هل يستوي الأعمى والبصير » الآية ، فالعلم بالحق بصيرة والجهل به عمى والتبصر يفيد التذكر ولذا عده من خواص اولى العلم بقوله: «إنما يتذكر».

وقوله: «إنما يتذكر اولوا الألباب» في مقام التعليل لما سبقه أعني قوله: « أفمن يعلم» الخ ، أي إنهما لا يستويان لأن لاولى العلم تذكر ليس لاولى العمى والجهل ، وقد وضع في موضع اولي العلم اولو الألباب فدل على دعوى أخرى تفيد فائدة التعليل كأنه قيل : لا يستويان لأن لأحد الفريقين تذكرا ليس للآخر ، وإنما اختص التذكر بهم لأن لهم ألباباً وقلوباً وليس ذلك لغيرهم .

قوله تعالى : « الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق » ظاهر السياق أن الجملة الثانية عطف تفسيري على الجملة الاولى فالمراد بالميثاق الذي لا ينقضونه هو عهد الله الذي يوفون به ، والمراد بهذا العهد والميثاق بقرينة ما ذكر في الآية السابقة من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم وواثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه ويجروا على ما يقتضيه توحيده من الآثار فإن الانسان مفطور على توحيده تعالى وما يتفرع به توحيده ، وهذا عهد عاهدته الفطرة وعقد عقدته .

وأما العهود والمواثيق المأخوذة بوسيلة الأنبياء والرسل عن أمر من الله والأحكام والشرائع فكل ذلك من فروع الميثاق الفطري فإن الدين فطري .

قوله تعالى : « والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » الخ ، الظاهر أن المراد بالأمر هو الأمر التشريعي النازل بشهادة ذيل الآية «ويخافون سوء الحساب» فإن الحساب على الأحكام النازلة في الشريعة ظاهراً وإن كانت مدركة بالفطرة كقبح الظلم وحسن العدل فإن المستضعف الذي لم يبلغه الحكم الإلهي ولم يقصر لا يحاسب عليه كما يحاسب غيره ، وقد تقدم في أبحاثنا السابقة أن الحجة لا تتم على الإنسان بمجرد الإدراك الفطري لولا انضمام طريق الوحي إليه قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » النساء : ١٦٥ .

والآية مطلقة فالمراد به كل صلة أمر الله سبحانه بها ومن أشهر مصاديقه صلة الرحم التي أمر الله بها وأكد القول في وجوبها، قال تعالى: «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» النساء : ١ .

وقد أكد القول فيه بما في ذيل الآية من قوله: «ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب» فأشار إلى أن في ترك الصلة مخالفة لأمر الله فليخش الله في ذلك وعملا سيئاً مكتوباً في صحيفة العمل محفوظاً على الإنسان يجب أن يخاف من حسابه السيء .

والظاهر أن الفرق بين الخشية والخوف أن الخشية تأثر القلب من إقبال الشر أو ما في حكمه ، والخوف هو التأثر عملا بمعنى الإقدام على تهيئة ما يتقى به المحذور وإن لم يتأثر القلب ولذا قال سبحانه في صفة أنبيائه : « ولا يخشون أحداً إلا الله » الاحزاب: ٣٩ . فنفى عنهم الخشية عن غيره وقد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه كقوله : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » طه : ٦٧ وقوله : « وإما تخافن من قوم خيانة » الأنفال : ٥٨ .

ولعله إليه يرجع ما ذكره الراغب في الفرق بينهما أن الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم . ولذا خص العلماء بها في قوله . « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وكذا قول بعضهم : إن الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية أي يابسة . وكذا قول بعضهم : إن الخوف يتعلق بالمكروه وبمنزله يقال : خفت المرض وخفت زيداً بخلاف الخشية فإنها تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال : خشيت الله .

ولولا رجوعها إلى ما قدمناه لكانت ظاهرة النقض وذكر بعضهم أن الفرق أغلبي لا كلي ، والآخرون أن لا فرق بينهما أصلا وهو مردود بما قدمناه من الآيات .

قوله تعالى : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا » إلى آخر الآية ، إطلاق الصبر يدل على اتصافهم بجميع شعبه وأقسامه وهي الصبر عند المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعصية لكنه مع ذلك مقيد بقوله : « ابتغاء وجه ربهم» أي طلباً لوجه ربهم فصفتهم التي يمدحون بها أن يكون صبرهم لوجه الله لأن الكلام في

صفاتهم التي تنشأ وتنمو فيهم من استجابتهم لربهم وعلمهم بحقية ما أنزل إليهم من ربهم لا كل صفة يمدحها الناس فيما بينهم وإن لم ترتبط بعبوديتهم وإيمانهم بربهم كالصبر عند الكريهة تمنعا وعجباً بالنفس أو طلباً لجميل الثناء ونحوه كما قيل :

وقولى كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

والمراد بوجه الرب تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل ونحوه وهي الجهة التي عليها يظهر ويستقر العمل عنده تعالى أعني المثوبة التي له عنده الباقية ببقائه وقد قال تعالى : « والله عنده حسن الثواب » آل عمران : ١٩٥ ، وقال : « وما عند الله باق » النحل : ٩٦ ، وقال : « كل شيء هالك إلا وجهه » القصص : ٨٨ .

وقوله : « وأقاموا الصلاة » أي جعلوها قائمة غير ساقطة بالإخلال بأجزائها وشرائطها أو بالاستهانة بأمرها ، وعطف الصلاة وما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه وتعظيماً لأمره . كما قيل .

وقوله : « وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية » المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب وغيره ، والآية مكية لم ينزل وجوب الزكاة عند نزولها بعد ، وتقييد الإنفاق بقوله : « سراً وعلانية » للدلالة على استيفائهم حقه فإن من الإنفاق ما يحسن فيه الإسرار ومنه ما يحسن فيه الإعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق أن يستوفي من كل حقه فيسر بالإنفاق إذا كان في إعلانه مظنة الرياء أو السمعة أو إهانة أو إذهاب ماء الوجه ، ويعلن فيه فيما كان في إعلانه تشويق الناس على البر والمعروف ودفع التهمة ونحو ذلك .

وقوله : « ويدرؤن بالحسنة السيئة » الدرء الدفع والمعنى إذا صادفوا سيئة جاؤا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئة ، وهذا أعم من أن يكون ذلك في سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاؤا بها فإن الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها بتوبة إلى ربهم فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو في سيئة أتى بها غيرهم بالنسبة إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق والبشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا سلاماً أو أتي بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا بها .

فذلك كله من درء السيئة بالحسنة ولا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتة .

وقد اختلف التعبير في هذه الصفاة المذكورة لاولي الألباب : « الذين يوفون ، ولا ينقضون ، ويصلون ، ويخشون ، ويخافون ، وصبروا ، وأقاموا ، وأنفقوا ، ويدرؤن » فاتي في بعضها - وهي ستة بلفظ المضارع ،وفي بعضها ـ وهي ثلاثة ـ بلفظ الماضي .

وقد نقل عن بعضهم في وجه ذلك أن التعبير في قوله : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم» الخ بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن في الفصاحة لأن هذه الأفعال وقعت صلة للموصول يعني « الذين » والموسول وصلته في معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطية ، والماضي والمضارع يستويان معنى في الجملة الشرطية نحو إن ضربت ضربت وإن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه .

ولذا قال النحويون : إذا وقع الماضي صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به المضي وأن يراد به الاستقبال فمن الأول « الذين قال لهم الناس » ومن الثاني « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » .

وفيه أن إلغاء خصوصية زمان الفعل من المضي والاستقبال في الشرط وما في معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنة كالتحقق في الماضي والجريان والاستمرار ونحوهما في المضارع فإن في الماضي مثلا عناية بالتحقق ، إن كان ملغى الزمان فصحة السؤال عن نكتة اختلاف التعبير في محله بعد .

ويستفاد من كلام بعض آخر في وجهه أن المراد بالأوصاف المتقدمة أعني الوفاء بالعهد والصلة والخشية والخوف الاستصحاب والاستمرار لكن الصبر لما كان مما يتوقف على تحققة التلبس بتلك الأوصاف اعتني بشأنه فعبر بلفظ الماضى الدال على التحقق وكذا في الصلاة والإنفاق اعتناء بشأنها .

وفيه أن بعض الصفات السابقة لا يقصر في الأهمية عن الصبر والصلاة والإنفاق كالوفاء بعهد الله الذي أريد به الإيمان بالله بإجابة دعوة الفطرة فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ الماضي كنظيره من الصبر والصلاة والإنفاق.

والذي أحسب ـ والله أعلم ـ أن مجموع قوله تعالى : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة » مسوق لبيان معنى واحد وهو الإتيان بالعمل الصالح أعني إتيان الواجبات وترك المحرمات و تدارك ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنة فالعمل الصالح هـــو المقصود بالاصالة ودرء السيئة بالحسنة الذي هو تدارك الخلل الواقع في العمل مقصود بالتبع كالمتمم للنقيصة .

فلوجرى الكلام على السياق السابق وقيل: «والذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم سرا وعلا نية ويدرؤن بالحسنة السيئة» فاتت هذه العناية وبطل ما ذكر من حديث الأصالة والتبعية لكن قيل : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم »فاخذ جميع الصبر المستقر أمراً واحداً مستمراً ليدل على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل: «ويدرؤن» الخ ليدل على دوام مراقبتهم بالنسبة إليه لتدارك ما وقع فيه من الخلل، وكذا في الصلاة والإنفاق فافهمه .

وهذه العناية بوجه نظيرة العناية في قوله تعالى : «إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة » الآية ، حيث يدل على تفرع تنزل الملائكة على تحقق قولهم « ربنا الله » واستقامتهم دون الاستمرار عليه .

وقوله : « أولئك لهم عقبى الدار » أي عاقبتها المحمودة فإنها هي العاقبة حقيقة لأن الشيء لا ينتهي بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عـــاقبة تناسبه وتكون فيها سعادته، وأما العاقبة المذمومة السيئة ففيها بطلان عاقبة الشيء لخلل واقع فيه ، وإنما تسمى عاقبة بنحو من التوسع ، ولذلك أطلق في الآية عقبى الدار وأريدت بها العاقبة المحمودة وقوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله : « ولهم سوء الدار » ، ومن هنا يظهر أن المراد بالدار هذه الدار الدنيا أي حياة الدار فالعاقبة عاقبتها .

قوله تعالى: «جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم» العدن الاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر فيه ومنــه المعدن لمستقر الجواهر الأرضية وجنات عدن أي جنات نوع من الاستقرار فيه خلود وسلام من كل جهة .

وجنات عدن «الخ» بدل أو عطف بيان من قوله : « عقبى الدار » أي عاقبة هذه الدار المحمودة هي جنات العدن والخلود فليست هذه الحياة الدنيا بحسب ما طبعها الله

عليه إلاحياة واحدة متصلة أولها عناء وبلاء وآخرها رخاء نعيم وسلام ، وهذا الوعد هو الذي يحكي وفاءه تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله : « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ .

والآية . كما سمعت . تحاذي قوله : « يصلون ما أمر الله به أن يوصل » وبيان لعاقبة هــذا الحق الذي أخذوه وعملوا به وبشرى لهم أنهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم وأهليهم من الآباء والامهات والذراري والاخوان والاخوات وغيرهم ويشمل الجميع قوله : « آبائهم وأزواجهم وذرياتهم » لأن الامهات أزواج الآباء والاخوان والاخوات والاعمام والاخوال وأولادهم ذريات الآباء ، والآباء من الداخلين فمعهم أزواجهم وذرياتهم ففي الآية ايجاز لطيف .

قوله تعالى : « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » وهذا عقبى أعمالهم الصالحة التي داموا عليها في كل باب من أبواب الحياة بالصبر على الطاعة وعن المعصية وعند المصيبة مع الخشية والخوف .

وقوله : « سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » قول الملائكة وقد خاطبوهم بالأمن والسلام الخالد وعقبى محمودة لا يعتريها ذم وسوء أبدا .

قوله تعالى : « والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » الى آخر الآية، بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابلة وقد قوبل بقوله : « ويفسدون في الأرض » بقية ما ذكر في الآيات السابقة بعد الوفاء بعهد الله والصلة ، من الأعمال الصالحة وفيه إيماء الى أن الأعمال الصالحة هي التي تضمن صلاح الأرض وعمارة الدار على نحو يؤدي الى سعادة النوع الإنساني ورشد المجتمع البشري ، وقد تقدم بيانه في دليل النبوة العامة .

وقــد بين تعالى جزاء عملهم وعاقبة أمرهم بقوله : « أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار » واللعن الابعاد من الرحمة والطرد من كل كرامة ، وليس ذلك إلا لانكبابهم على الباطل ورفضهم الحق النازل من الله ، وليس للباطل إلا البوار .

قوله تعالى : « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » الى آخر الآية بيان أن ما أوتي الفريقان من العاقبة المحمودة والجنة الخالدة ومن اللعنة وسوء الدار هو من الرزق الذي يرزقه الله من يشاء وكيف يشاء من غير حجر عليه أو إلزام .

وقد بين أن فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق والباطل فالاعتقاد الحق والعمل به ينتهي الى الارتزاق بالجنة والسلام والباطل من الاعتقاد والعمل به ينتهي الى اللعنة وسوء الدار ونكد العيش .

وقوله : « وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » يريد به ـ على ما يفيده السياق ـ أن الرزق هو رزق الاخرى لكنهم لميلهم الى ظاهر الحياة الدنيا وزينتها ركنوا إليها وفرحوا بها ، وقد أخطأوا فإنها حياة غير مقصودة بنفسها ولا خالدة في بقائها بل مقصودة لغيرها الذي هو الحياة الآخرة فهي بالنسبة الى الآخرة متاع يتمتع به في غيره ولغيره غير مطلوب لنفسه فالحياة الدنيا بالقياس الى الحياة الآخرة إنما تكون من الحق إذا أخذت مقدمة لها يكتسب بها رزقها وأما إذا أخذت مطلوبة بالاستقلال فليست إلا من الباطل الذي يذهب جفاء ولا ينتفع به في شيء ، قال تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت : ٦٤ .

(بحث روائي)

في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ في حديث يذكر فيه أحوال الكفار ـ قوله : « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الزبد في هذا الموضع كلام الملحدين الذين أثبتوه في القرآن فهو يضمحل ويبطل ويتلاشى عند التحصيل ، والذي ينفع الناس منه ، فالتنزيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقلوب تقبله . والأرض في هذا الموضع هي محل العلم وقراره .

أقول : المراد بالتنزيل المراد الحقيقي من كلامه تعالى ، وبكلام الملحدين المثبت في القرآن هو ما فسروه برأيهم ، وما ذكره عليه السلام بعض المصاديق والآية أعم مدلولاً كما مر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في قوله : « الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق » عليكم بالوفاء بالعهد ولا تنقضوا الميثاق فإن الله قد نهى عنه وقدم فيه أشد التقدمة ، وذكره في بضع وعشرين آية نصيحة لكم وتقدمة

إليكم وحجة عليكم ، وإنما يعظم الامور بما عظمها الله عند أهل الفهم وأهل العقل وأهل العلم بالله ، وذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في خطبته : لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له .

أقول : ظاهر كلامه حمل العهد والميثاق في الآية الكريمة على ما يدور بين الناس أنفسهم وقد عرفت أن ظاهر السياق خلافه .

وفي الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : قرابتك .

وفيه أيضاً بإسناد آخر عنه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : نزلت في رحم آل محمد وقد يكون في قرابتك . ثم قال : ولا تكونن ممن يقول في الشيء إنه في شيء واحد .

أقول : يعني لا تقصر القرآن على معنى واحد إذا احتمل معنى آخر فإن للقرآن ظهراً وبطنا وقد جعل الله مودة ذي القربى ـ وهي من الصلة ـ أجر الرسالة في قوله : « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » الشورى : ٢٣ ويدل على ما ذكرنا الرواية الآتية .

وفي تفسير العياشي عن عمر بن مريم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : من ذلك صلة الرحم وغاية تأويلها صلتك إيانا .

وفيه عن محمد بن الفضيل قال : سمعت العبد الصالح يقول : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال هي رحم آل محمد معلقة بالعرش تقول : اللهم صل من وصلني و اقطع من قطعني ، وهي تجري في كل رحم .

أقول: وفي هذه المعاني روايات أخر ، وقد تقدم معنى تعلق الرحم بالعرش في تفسير أوائل سورة النساء في الجزء الرابع من الكتاب .

وفي الكافي بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ومما فرض الله عز وجل أيضاً في المال من غير الزكاة قوله عز وجل : « الذين يصلون ما أمر الله به

أن يوصل » .

اقول :ورواه العياشي في تفسيره .

وفي تفسير العياشي عـــن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه‌السلام أنه قال لرجل : يا فلان مالك ولأخيك ؟ قال : جعلت فداك كان لي عليه حق فاستقصيت منه حقي . قال أبو عبد الله عليه‌السلام أخبرني عـــن قول الله : « ويخافون ســوء الحساب » أتراهم خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم : لا والله خافوا الاستقصاء والمداقة .

اقول : ورواه في المعاني وتفسير القمي .

وفيه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قوله : « ويخافون سوء الحساب »قال : الاستقصاء والمداقة ، وقال : يحسب عليهم السيئات ولا يحسب لهم الحسنات .

اقول : وذيل الحديث مروي بطرق مختلفة عنه عليه‌السلام ، وعدم حساب الحسنات إنما هو لمكان المداقة والحصول على وجوه الخلل الخفية كما تدل عليه الرواية التالية .

وفيه عـــن هشام عنه عليه‌السلام في الآية قال : يحسب عليهم السيئات ولا يحسب لهم الحسنات وهو الاستقصاء .

وفيه عن جابر عن أبي جعفر عليه‌السلام قـــال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : بر الوالدين وصلة الرحم يهون الحساب ثم تلا هذه الآية : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب » .

وفي الدر المنثور في قوله : « جنات عدن » أخرج ابن مردويه عن علي قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : جنة عدن قضيب غرسه الله بيده ثم قال له : كن فكان .

وفي الكافي بإسناده عن عمرو بن شمر اليماني يرفـع الحديث إلى علي عليه‌السلام قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : الصبر ثلاثة صبر عند المصيبة ، وصبر على الطاعة ، وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء إلى الأرض ، ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش ، ومن صبر عن المعصيـة كتب

الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش .

* * *

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَ
يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ـ ٢٧ . الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ
قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ـ ٢٨ . الَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ـ ٢٩ . كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي
أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ
بِالرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ـ ٣٠ .
وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ
الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً أَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ
لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً وَلاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ
أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ـ ٣١ .
وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ
فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ـ ٣٢ . أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ
وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ

بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ - ٣٣. لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ - ٣٤. مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ - ٣٥.

(بيـــان)

عود ثان الى قول الكفار: «لولا أنزل عليه آية من ربه» نراها فنهتدي بها ونعدل بذلك عن الشرك الى الايمان ويجيب تعالى عنه بأن الهدى والضلال ليس شيء منها الى ما ينزل من آية بل إن ذلك إليه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وقد جرت السنة الالهية على هداية من أناب إليه وكان له قلب يطمئن الى ذكره وأولئك لهم حسن المآب وعقبى الدار. وإضلال من كفر بآياته الواضحة وأولئك لهم عذاب في الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من دون الله من واق.

وأن الله أنزل عليهم آية معجزة مثل القرآن لو أمكنت هداية أحد من غير مشية الله لكانت به لكن الأمر الى الله وهو سبحانه لا يريد هداية من كتب عليهم الضلال من أهل الكفر والمكر ومن يضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب» عود الى قول الكفار «لولا أنزل عليه آية من ربه» وإنما ارادوا به أنه لو أنزل على النبي ﷺ آية من ربه لاهتدوا به واستجابوا له وهم لا يعدون القرآن النازل إليه آية.

والدليل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده: «قـــل إن الله يضل من يشاء» الخ

وقوله بعد : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ـ الى قوله ـ بل لله الأمر جميعاً » وقوله بعد : « وصدوا عن السبيل » إلى آخر الآية .

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله آمراً نبيه أن يلقيه إليهم : « قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب » فأفاد أن الأمر ليس الى الآية حتى يهتدوا بنزولها ويضلوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال والهداية الى الله سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء .

ولما لم يؤمن أن يتوهموا منه أن الأمر يدور مدار مشية جزافية غير منتظمة أشار الى دفعه بتبديل قولنا : ويهدي إليه من يشاء من قوله : « ويهدي إليه من أناب » فبين أن الأمر الى مشية الله تعالى جارية على سنة دائمة ونظام متقن مستمر وذلك أنه تعالى يشاء هدايه من أناب ورجع إليه ويضل من أعرض ولم ينب فمن تلبس بصفة الإنابة والرجوع الى الحق ولم يتقيد بأغلال الأهواء هداه الله بهذه الدعوة الحقة ومن كان دون ذلك ضل عن الطريق وإن كان مستقيماً ولم تنفعه الآيات وإن كانت معجزة وما تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون .

ومن هنا يظهر أن قوله : « إن الله يضل » الخ ، على تقدير : إن الله يضل بمشيته من لم ينب إليه ويهدي إليه بمشيته من أناب إليه .

ويظهر أيضاً أن ضمير « إليه » في « يهدي إليه » راجع إليه تعالى وأن ما ذكره بعضهم أنه راجع الى القرآن . وآخرون أنه راجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير وجيه .

قوله تعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » الاطمئنان السكون والاستقرار والإطمئنان الى الشيء السكون إليه .

وظاهر السياق أن صدر الآية بيان لقوله في ذيل الآية السابقة : « من أناب » فالإيمان واطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابة ، وذلك من العبد تهيؤ واستعداد يستعقب عطية الهداية الإلهية كما أن الفسق والزيغ في باب الضلال تهيؤ واستعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال : « وما يضل به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ وقال : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين » الصف : ٥ .

وليس الإيمان بالله تعالى مثلا مجرد إدراك أنه حق فإن مجرد الإدراك ربما يجامع الإستكبار والجحود كما قال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ مع أن الإيمان لا يجامع الجحود فليس الإيمان بشيء مجرد إدراك أنه حق مثلا بل مطاوعة وقبول خاص من النفس بالنسبة الى ما أدركته يوجب تسليمها له ولما يقتضيه من الآثار وآيته مطاوعة سائر القوى والجوارح وقبولها له كما طاوعته النفس وقبلته فترى المعتاد ببعض الأعمال المذمومة ربما يدرك وجه القبح أو المساءة فيه غير أنه لا يكف عنه لأن نفسه لا تؤمن به ولا تستسلم له وربما طاوعته وسلمت له بعدما أدركته وكفت عنه عند ذلك بلا مهل وهو الإيمان .

وهذا هو الذي يظهر من قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء» الأنعام : ١٢٥ فالهداية من الله سبحانه تستدعي من قلب العبد أو صدره وبالأخرة من نفسه أمرا نسبته إليها نسبة القبول والمطاوعة الى الأمر المقبول المطاوع ، وقد عبر عنه في آية الأنعام بشرح الصدر وتوسعته ، وفي الآية المبحوث عنها بالإيمان واطمئنان القلب وهو أن يرى الإنسان نفسه في أمن من قبوله ومطاوعته ويسكن قلبه إليه ويستقر هو في قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه .

ومن ذلك يظهر أن قوله : « وتطمئن قلوبهم بذكر الله » عطف تفسيري على قوله: «آمنوا» فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى .

ولا ينافي ذلك ما في قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» الأنفال : ٢ فإن الوجل المذكور فيه حالة قلبية متقدمة على الاطمئنان المذكور في الآية المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء» الزمر : ٢٣ وذلك أن النعمة هي النازلة من عنده سبحانه وأما النقمة أياً ما كانت فهي بالحقيقة امساك منه عن إفاضة النعمة وإنزال الرحمة وليست فعلا ثبوتيا صادرا منه تعالى على ما يفيده قوله : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده » فاطر : ٢ .

وإذا كان الخوف والخشية انما هو من شر متوقع ولا شر عنده سبحانه فحقيقة الخوف من الله هي خوف الإنسان من أعماله السيئة التي توجب إمساك الرحمة وانقطاع الخير المفاض من عنده ، والنفس الإنسانية إذا قرعت بذكر الله سبحانه التفتت أولا الى ما أحاطت به من سمات القصور والتقصير فأخذتها القشعريرة في الجلد والوجل في القلب ثم التفتت ثانيا الى ربه الذي هو غاية طلبة فطرته فسكنت إليه واطمأنت بذكره .

وقال في مجمع البيان : وقد وصف الله المؤمن ههنا بأنه يطمئن قلبه الى ذكر الله ، ووصفه في موضع آخر بأنه إذا ذكر الله وجل قلبه لأن المراد بالأول أنه يذكر ثوابه وإنعامه والآءه التي لا تحصى وأياديه التي لا تجازي فيسكن إليه ، وبالثاني أنه يذكر عقابه وانتقامه فيخافه ويوجل قلبه . انتهى ، وهذا الوجه أوفق بتفسير من فسر الذكر في الآية بالقرآن الكريم وقد سماه الله تعالى ذكرا في مواضع كثيرة من كلامه كقوله : «وهذا ذكر مبارك» الأنبياء : ٥٠ وقوله : «إنا نحن نزلنا الذكر» الحجر : ٩ وغير ذلك .

لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظي وأعني به مطلق انتقال الذهن والخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجة أو استماع كلمة ، ومن الشاهد عليه قوله بعده : «ألا بذكر الله تطمئن القلوب» فإنه كضرب القاعدة يشمل كل ذكر سواء كان لفظيا أو غيره ، وسواء كان قرآنا أو غيره .

وقوله : «ألا بذكر الله تطمئن القلوب» فيه تنبيه للناس أن يتوجهوا إليه ويريحوا قلوبهم بذكره فإنه لاهم للإنسان في حياته إلا الفوز بالسعادة والنعمة ولا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوة والنقمة والله سبحانه هو السبب الوحيد الذي بيده زمام الخير وإليه يرجع الأمر كله ، وهو القاهر فوق عباده والفعال لما يريد وهو ولي عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة ، المتحيرة في أمرها وهي لا تعلم أين تريد ولا أنى يراد بها ؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه وتستريح منه نفسه ، والركون إليه والاعتماد عليه والاتصال به كتناول ذاك السليم لذلك الترياق وهو يجد من نفسه نشاط الصحة والعافية آنا بعد آن .

فكل قلب ـ على ما يفيده الجمع المحلى باللام من العموم ـ يطمئن بذكر الله ويسكن به ما فيه من القلق والاضطراب نعم إنما ذلك في القلب الذي يستحق أن يسمى قلبا وهو

القلب الباقي على بصيرته ورشده ، وأما المنحرف عن أصله الذي لا يبصر ولا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة والسكون قال تعالى : « فإنها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور » الحج : ٤٦ ، وقال : « لهم قلوب لا يفقهون بها » الأعراف : ١٧٩ وقال : « نسوا الله فنسيهم » التوبة : ٦٧ .

وفي لفظ الآية ما يدل على الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعني قوله : « بذكر الله » عليه فيفيد أن القلوب لا تطمئن بشيء غير ذكر الله سبحانه ، وما قدمناه من الإيضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الإنسان وهو نفسه المدركة إلا نيل سعادته والأمن من شقائه وهو في ذلك متعلق بذيل الأسباب ، وما من سبب إلا وهو غالب في جهة ومغلوب من اخرى إلا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغني ذو الرحمة فبذكره أي به سبحانه وحده تطمئن القلوب ولا يطمئن القلب الى شيء غيره إلا غفلة عن حقيقة حاله ولو ذكر بها أخذته الرعدة والقلق .

ومما قيل في الآية الكريمة أعني قوله : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله » الخ أنها استئناف ، وقوله : « الذين آمنوا » مبتدء خبره قوله في الآية التالية : « طوبى لهم وحسن مآب » وقوله : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » بدل من المبتدء وقوله : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » اعتراض بين المبتدء وخبره ، وهو تكلف بعيد من السياق .

قوله تعالى : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب » طوبى على وزن فعلى بضم الفاء مؤنث أطيب فهي صفة لمحذوف وهو على ما يستفاد من السياق — الحياة أو المعيشة وذلك أن النعمة كائنة ما كانت إنما تغتبط وتهنأ إذا طابت للإنسان ولا تطيب إلا إذا اطمئن القلب إليه وسكن ولم يضطرب ولا يوجد ذلك إلا لمن آمن بالله وعمل عملا صالحا فهو الذي يطمئن منه القلب ويطيب له العيش فإنه في أمن من الشر والخسران وسلام مما يستقبله ويدركه وقد أوى الى ركن لا ينهدم واستقر في ولاية الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته إن اعطي شيئاً فهو خير له وإن منع فهو خير له .

وقد قال في وصف طيب هذه الحياة : « من عمل صالحا من ذكر وانثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » النحل : ٩٧ وقال في صفة من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله : « ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » طه : ١٢٤ ، ولعل وصف الحياة أو المعيشة في الآية

التي نحن فيها بزيادة الطيب تلميحا الى أنها نعمة لا تخلو من طيب على أي حال إلا أنهافيمن اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيبا لخلوصها من شوائب المنغصات .

فقوله : « طوبى لهم » في تقدير لهم حياة أو معيشة طوبى ، فطوبى مبتدء و« لهم » خبره وإنما قدم المبتدء المنكر على الظرف لأن الكلام واقع موقع التهنئة وفي مثله يقدم ما به التهنئة استعجالا بذكر ما يسر السامع ذكره نظير قولهم في البشارة: بشرى لك .

وبالجملة في الآية تهنئة الذين آمنوا وعملوا الصالحات - وهم الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله اطمئنانا مستمراً - بأطيب الحياة أو العيش وحسن المرجع ، وبذلك يظهر اتصالها بما قبلها فإن طيب العيش من آثار اطمئنان القلب كما تقدم .

وقال في مجمع البيان : « طوبى لهم » و ه أقوال :

أحدها : أن معناه فرح لهم وقرة عين . عن ابن عباس .

والثاني : غبطة لهم. عن الضحاك .

والثالث : خير لهم وكرامة . عن إبراهيم النخعي .

والرابع : الجنة لهم . عن مجاهد .

والخامس : معناه العيش المطيب لهم . عن الزجاج ، والحال المستطابة لهم ، عن ابن الأنباري لأنه فعلى من الطيب ، وقيل : أطيب الأشياء لهم وهو الجنة . عن الجبائي .

والسادس : هنيئا يطيب العيش لهم .

والسابع : حسنى لهم . عن قتادة .

والثامن : نعم ما لهم . عن عكرمة .

التاسع : طوبى لهم دوام الخير لهم .

العاشر : أن طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي ﷺ وفي دار كل مؤمن منها غصن عن عبيد بن عمير ووهب وأبي هريرة وشهر بن حوشب وروي عن أبي سعيد الخدري مرفوعا . انتهى موضع الحاجة .

وأكثر هذه المعاني من باب الانطباق وهي خارجة عن دلالة اللفظ .

قوله تعالى : « كذلك أرسلناك في امة قد خلت من قبلها امم » إلى آخر الآية متاب مصدر ميمي للتوبة وهي الرجوع ، والإشارة بقوله : « كذلك » إلى ما ذكره تعالى من سنته الجارية من دعوة الامم إلى دين التوحيد ثم إضلال من يشاء وهداية من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله والإيمان به وسكون القلب بذكره وعدم الرجوع إليه .

والمعنى : وأرسلناك في امة قد خلت من قبلها امم إرسالاً يماثل هذه السنة الجارية ويجري في أمره على وفق هذا النظام لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وتبلغهم ما يتضمنه هذا الكتاب وهم يكفرون « بالرحمان » وإنما قيل : بالرحمان ، دون أن يقال : « بنا » على ما يقتضيه ظاهر السياق إيماء إلى أنهم في ردهم هذا الوحي الذي يتلوه النبي ﷺ عليهم وهو القرآن وعدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله : « لولا أنزل عليه آية من ربه » يكفرون برحمة إلهية عامة تضمن لهم سعادة دنياهم وأخراهم لو أخذوه وعملوا به .

ثم أمر تعالى : أن يصرح لهم القول في التوحيد فقال : « قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب » أي هو وحده ربي من غير شريك كما تقولون ولربوبيته لي وحده أتخذه القائم على جميع أموري وبها ، وأرجع إليه في حوائجي وبذلك يظهر أن قوله : « عليه توكلت وإليه متاب » من آثار الربوبية المتفرعة عليها فإن الرب هو المالك المدبر فمحصل المعنى هو وكيلي وإليه أرجع .

وقيل : إن المراد بالمتاب هو التوبة من الذنوب لما في المعنى الأول من لزوم كون « إليه متاب » تأكيداً لقوله : « عليه توكلت » وهو خلاف الظاهر .

وفيه منع رجوعه إلى التأكيد ثم منع كونه خلاف الظاهر وهو ظاهر .

وذكر بعضهم : أن المعنى إليه متابي ومتابكم . وفيه أنه مستلزم لحذف وتقدير لا دليل عليه ومجرد كون مرجعهم إليه في الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون في الكلام ما يوجب ذلك .

قوله تعالى : « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً » المراد بتسيير الجبال قلعها من اصولها وإذهابها من مكان إلى مكان

وبتقطيع الأرض شقها وجعلها قطعة قطعة ، وبتكليم الموتى إحياؤهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدل على حقية الدار الآخرة فإن هذا هو الذي كانوا يقترحونه

فهذه امور عظيمة خارقة للعادة فرضت آثاراً لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله : « ولو أن قرآناً » الخ ، وجزاء لو محذوف لدلالة الكلام عليه فإن الكلام معقب بقوله : « بل لله الأمر جميعاً » والآيات ـ كما عرفت ـ مسوقة لبيان أن أمر الهداية ليس براجع إلى الآية التي يقترحونها بقولهم : « لولا أنزل عليه آية » بل الأمر إلى الله يضل من يشاء كما أضلهم ويهدي إليه من أناب .

وعلى هذا يجري سياق الآيات كقوله تعالى بعد : « بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد » ، وقوله : « وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم » الآية ، وقوله : « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » الآية إلى غير ذلك ، وعلى مثله جرى سياق الآيات السابقة .

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا : ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله والمعنى : ولو فرض أن قرآناً من شأنه أنه تسير به الجبال أو تقطع به الأرض أو يحيا به الموتى فتكلم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كله لله ليس شيء منه لغيره حتى يتوهم متوهم أنه لو أنزلت آية عظيمة هائلة مدهشة أمكنها أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعاً والهداية راجعة إلى مشيته .

وعلى هذا فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » الأنعام : ١١١ .

وما قيل : إن جزاء لو المحذوف نحو من قولنا : لكان ذلك هذا القرآن ، والمراد بيان عظم شأن القرآن وبلوغه الغاية القصوى في قوة البيان ونفوذ الأمر وجهالة الكفار حيث أعرضوا عنه واقترحوا آية غيره . والمعنى : أن القرآن في رفعة القدر وعظمة الشأن بحيث لو فرض أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ـ أو في الموضعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع ـ لكان ذلك هذا القرآن لكن الله لم ينزل قرآناً كذلك فالآية بوجه نظيرة قوله : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » الحشر : ٢١ .

وفيه أن سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير ولا يلائمه قوله بعده : « بل لله الأمر جميعاً » ، وكذا قوله بعده : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » كما سنشير إليه إن شاء الله ولذلك تكلفوا في قوله : « بل لله الأمر جميعاً » بما لا يخلو عن تكلف .

فقيل : إن المعنى لو أن قرآناً فعل به ذلك لكان هو هذا القرآن ولكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده .

وقيل : إن حاصل الإضراب أنه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقة بقرآن بل تكون بغيره مما أراده الله فإن جميع الأمر له تعالى وحده .

وقيل : إن الأحسن أن يكون قوله : « بل لله الأمر جميعاً . معطوفاً على محذوف والتقدير : ليس لك من الامر شيء بل الامر لله جميعاً .

وأنت ترى أن السياق لا يساعد على شيء من هذه المعاني ، وأن حق المعنى الذي يساعد عليه السياق أن يكون إضراباً عن نفس الشرطية السابقة على تقدير الجزاء نحواً من قولنا : لم يكن لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله .

قوله تعالى : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » تفريع على سابقه .

ذكر بعضهم أن اليأس بمعنى العلم وهي لغة هوزان وقيل لغة حي من النخع وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحي :

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونني ... ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدي :

ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه ... وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

ومحصل التفريع على هذا أنه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئاً حتى قرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ، وأن الامر لله جميعاً فمن الواجب أن يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هداية الذين كفروا ولو يشاء الله لهدى الناس جميعاً

الذين آمنوا والذين كفروا لكنه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا ولن يهتدوا .

وذكر بعضهم أن اليأس بمعناه المعروف وهو القنوط غير أن قوله : « أفلم ييأس » مضمن معنى العلم والمراد بيـان لزوم علمهم بأن الله لم يشأ هدايتهم ولو شاء ذلك لهدى الناس جميعاً ولزوم قنوطهم عن اهتدائهم وإيمانهم .

فتقدير الكلام بحسب الحقيقة : أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايتهم ولو يشاء لهدى الناس جميعاً أولم ييأسـوا من اهتدائهم وإيمانهم ؟ ثم ضمن اليـأس معنى العـلم ونسب إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعني قوله : « لو يشاء الله لهدى الناس جميعـاً » إيجازاً وإيثاراً للاختصار .

وذكر بعضهم :أن قوله « أفلم ييأس » على ظاهر معناه من غير تضمين وقوله : « أن لو يشاء الله » الخ ، متعلق بقوله : « آمنوا » بتقدير الباء ومتعلق « ييـأس » محذوف وتقدير الكلام أفلم ييأس الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً من إيمانهم وذلك أن الذين آمنوا يرون أن الأمر لله جميعاً ويؤمنون بأنه تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعـاً ولو لم يشاء لم يهـــد فإذ لم يهد ولم يؤمنوا فليعلموا أنه لم يشأ وليس في مقدرة سبب من الأسباب أن يهديهم ويوفقهم للإيمان فلييأسوا من إيمانهم .

وهذه وجوه ثلاثة لعل أعدلها أوسطها والآية على أي حال لا تخلو من إشارة إلى أن المؤمنين كانوا يودون أن يؤمن الكفار ولعلهم لمودتهم ذلك لما سمعوا قول الكفار : « لولا أنزل عليه آية من ربه » طمعوا في إيمانهم ورجوا منهم الاهتداء إن أنزل الله عليهم آية أخرى غير القرآن فسألوا النبي ﷺ أن يجيبهم على ذلك فأيأسهم الله من إيمانهم في هذه الآيات ، وفي آيات أخرى من كلامه مكية ومدنية كقوله في سورة يس وهي مكية : « وسواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » آية ١٠ ، وقوله في سورة البقرة وهي مدنية : « إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » آية ٦ .

قوله تعالى : « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريباً مـــن دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد » سياق الآيات يشهد أن المراد بقوله : « بما صنعوا » كفرهم بالرحمان قبال الدعوة الحقة ، والقارعة هي المصيبة تقرع الإنسان قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها وفي الآية تهديد ووعيد قطعي للذين كفروا بعذاب غير

مردود وذكر علائم وأشراط له تقرعهم مرة بعد مرة حتى يأتيهم العذاب الموعود .

والمعنى : ولا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتك الحقة تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمان مصيبة قارعة أو تحل تلك المصيبة القارعة قريباً من دارهم فلا يزالون كذلك حتى يأتي ما وعدهم الله من العذاب لأن الله لا يخلف ميعاده ولا يبدل قوله .

والتأمل في كون السورة مكية على ما يشهد به مضامين آياتها ثم في الحوادث الواقعة بعد البعثة وقبل الهجرة وبعدها إلى فتح مكة يعطي أن المراد بالذين كفروا هم كفار العرب من أهل مكة وغيرهم الذين ردوا أول الدعوة وبالغوا في الجحود والعناد وألحوا على الفتنة والفساد .

والمراد بالذين تصيبهم القارعة من كان في خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب وشن الغارات ، وبالذين تحل القارعة قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث السوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرتها وتنالهم وحشتها وهمها وسائر آثارها السيئة ، والمراد بما وعدهم عذاب السيف الذي أخذهم في غزوة بدر وغيرها .

واعلم أن هذا العذاب الموعود للذين كفروا في هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدم في سورة يونس في قوله تعالى : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون – إلى قوله ثانيا – وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٧ – ٥٤ فإن الذي في سورة يونس وعيد عام للامة ، والذي في هذه الآيات وعيد خاص بالذين كفروا في أول الدعوة النبوية من قريش وغيرهم ، وقد تقدم في قوله : « إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة : ٦ في الجزء الأول من الكتاب أن المراد بقوله: « الذين كفروا » في القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشركي العرب في أول الدعوة كما أن المراد بالذين آمنوا إذا اطلق كذلك السابقون إلى الإيمان في أول الدعوة .

واعلم أيضا أن للمفسرين في الآية أقوالا شتى تركنا إيرادها إذ لا طائل تحت أكثرها وفيما ذكرناه من الوجه كفاية للباحث المتدبر ، وسيوافيك بعضها في البحث الروائي التالي إن شاء الله .

قوله تعالى : « ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب » تأكيد لما في الآية السابقة من الوعيد القطعي ببيان نظائر له تدل على إمكان وقوعه أي لا يتوهمن متوهم أن هذا الذي نهددهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا : « لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هــذا إلا أساطير الأولين » النمـل : ٦٨

وذلك أنه قد استهزىء برسل من قبلك بالكفر وطلب الآيات كـما كفر هؤلاء بدعوتك ثم اقترحوا عليك آية مع وجود آية القرآن فأمليت وأمهلت للذين كفروا ثم أخذتهم بالعذاب فكيف كان عقابي ؟ أكان وعيداً خالياً لا شيء وراءه ؟ أم كان أمراً يمكنهم أن يتقوه أو يدفعوه أو يتحملوه ؟ فإذا كان ذلك قــد وقع بهم فليحذر هؤلاء وفعالهم كفعالهم أن يقع مثله بهم .

ومن ذلك يظهر أن قولهم : إن الآية تسلية وتعزية للنبي ﷺ في غير محله .

وقد يدل الاستهزاء في الآية ثانيا من الكفر إذ قيل : « بالذين كفروا » ولم يقل بالذين استهزؤا للدلالة على أن استهزاءهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهــم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزؤن بآيات الله كالذين كفروا بالنبي ﷺ وقالوا مستهزئين بالقرآن وهو آية : لولا نزل عليه آية من ربه .

قوله تعالى : « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا له شركاء » القائم على شيء هو المهيمن المتسلط عليه والقائم بشيء من الأمر هو الذي يدبره نوعا من التدبير والله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أما قيامه عليها فلأنه محيط بذاتهـا قاهر عليها شاهد لها ، وأما قيامه بما كسبت فلأنه يدبر أمر أعمالها فيحولها من مرتبة الحركة والسكون إلى أعمال محفوظة عليها في صحائف الأعمال ثم يحولها إلى المثوبات والعقوبات في الدنيا والآخرة من قرب وبعد وهدى وضلال ونعمة ونقمة وجنة ونار .

والآية متفرعة على ما تقدمها أي إذا كان الله سبحانه يهدي من يشاء فيجازيــه بأحسن الثواب ويضل من يشاء فيجازيه بأشد العقاب وله الأمر جميعا فهو قائم على كل نفس بما كسبت ومهيمن مدبر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتى يشاركه في ألوهيته ؟.

ومن ذلك يظهر أن الخبر في قوله : « أفمن هو قائم » الخ ، محذوف يدل عليه قوله : « وجعلوا لله شركاء » ومن سخيف القول ما نسب إلى الضحاك أن المراد بقوله : « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » الملائكة لكونهم موكلين على الاعمال والمعنى أفيكون الملائكة الموكلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه ؟ وهو معنى بعيد من السياق غايته .

قوله تعالى : « قل سموهم أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول » لما ذكر سبحانه قوله : « وجعلوا لله شركاء » عاد إليهم ببيان يبطل به قولهم ذلك مأخوذ من البيان السابق بوجه .

فأمر نبيه بأن يحاجهم بنوع من الحجاج عجيب في بابه فقال : « قل سموهم » أي صفوهم فإن صفات الأشياء هي التي تتعين بها شؤنها وآثارها فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعاء عنده وجب أن يكون لها من الصفات ما يسوي لها الطريق لهذا الشأن كما يقال فيه تعالى إنه حي عليم قدير خالق مالك مدبر فهو رب كل شيء لكن الأصنام إذا ذكرت فقيل : هبل أو اللات أو العزى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به أنها شريكة لله شفيعة عنده .

ثم قال : « أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض » وأم منقطعة أي بل أتنبؤنه بكذا والمعنى أن اتخاذكم الأصنام شركاء له إنباء له في الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريك في الارض لعلم به لأن الشريك في التدبير يمتنع أن يخفى تأثيره في التدبير على شريكه والله سبحانه يدبر الأمر كله ولا يرى لغيره أثراً في ذلك لا موافقا ولا مخالفا ، والدليل على أنه لا يرى لنفسه شريكا في الأمر أنه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت ، وبعبارة أخرى أن له الخلق والأمر وهو على كل شيء شهيد بالبرهان الذي لا سبيل للشك إليه ، والآية بالجملة كقوله في موضع آخر : « قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض » يونس : ١٨ .

ثم قال : « أم بظاهر من القول » أي بل أتنبؤنه بأن له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة وهذا كقوله : « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » النجم : ٢٣ .

وعن بعضهم أن المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمى فيه الأصنام

آلهة حقة وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والسمعي معا على الوهيتها وكونها شركاء لله سبحانه وهو بعيد من اللفظ .

ووجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث أنهم في عبادتهم الأصنام وجعلهم لله شركاء مترددون بين محاذير ثلاثة إما أن يقولوا بشركتها من غير حجة إذ ليس لها من الاوصاف ما يعلم به أنها شركاء لله ، وإما أن يدعوا أن لها أوصافا كذلك هم يعلمونها ولا يعلم بها الله سبحانه ، وإما أن يكونوا متظاهرين بالقول بشركتها من غير حقيقة وهم يغرون الله بذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

قال الزمخشري في الكشاف : وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف على نفسه انتهى كلامه .

قوله تعالى : « بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد » إضراب عن الحجج المذكورة ولوازمها والمعنى دع هذه الحجج فإنهم لا يجعلون له شركاء لشيء من هذه الوجوه بل مكر زينه لهم الشيطان وصدهم بذلك عن سبيل الله تعالى وذلك أنهم على علم بأنه لا حجة على شركتها وأن مجرد الدعوى لا ينفعهم لكنهم يريدون بترويج القول بالوهيتها وتوجيه قلوب العامة إليها عرض الدنيا وزينتها ، ودعوتك الى سبيل الله مانعة دون ذلك فهم في تصلبهم في عبادتها ودعوة الناس إليها والحث على الأخذبها يمكرون بك من وجه وبالناس من وجه آخر وقد زين لهم هذا المكر وهو السبب في جعلهم إياها شركاء لا غير ذلك من حجة أو غيرها وصدوا بذلك عن السبيل .

فهم زين لهم المكر وصدوا به عن السبيل والذي زين لهم وصدهم هو الشيطان بإغوائهم ، واضلوا والذي اضلهم هو الله سبحانه بإمساك نعمة الهدى منهم ومن يضلل الله فما له من هاد .

قوله تعالى : « لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق » أشق أفعل من المشقة وواق اسم فاعل من الوقاية بمعنى الحفظ .

وفي الآية إيجاز القول فيما وعد الله الذين كفروا من العذاب في الآيات السابقة ، وفي

قوله : « وما لهم من الله من واق » نفي الشفاعة وتأثيرها في حقهم أصلا ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار » المثل هو الوصف يمثل الشيء .

وفي قوله : « مثل الجنة » الخ بيان ما خص الله به المتقين من الوعد الجميل مقابلة لما أوعد به الذين كفروا وليكون تمهيدا لما يختم به القول من الإشارة الى محصل سعي الفريقين في مسيرهم الى ربهم ورجوعهم إليه ، وقد قابل الذين كفروا بالمتقين إشارة الى أن الذين ينالون هذه العاقبة الحسنى هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات دون المؤمنين من غير عمل صالح فإنهم مؤمنون بالله كافرون بآياته .

ومن لطيف الإشارة في الكلام المقابلة بين المؤمنين والمشركين أولا بتعبير « المتقون والذين كفروا » وأخيرا بقوله « الذين اتقوا والكافرون » ولعل فيه تلويحا الى أن الفعل الماضي والصفة ههنا واحد مدلولا ومجموع أعمالهم في الدنيا مأخوذ عملا واحدا ، ولازم ذلك أن يكون تحقق العمل وصدور الفعل مرة واحدة عين اتصافهم به مستمرا ، ويفيد حينئذ قولنا : « الكافرون والمتقون » الدالان على ثبوت الاتصاف وقولنا : « الذين كفروا والذين اتقوا » الدالان على تحقق ما للفعل مفادا واحدا ، وهو قصر الموصوف على صفته ، وأما من تبدل عليه العمل كأن تحقق منه كفر أو تقوى ثم تبدل بغيره ولم يختتم له العمل بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك .

واعلم أن في الآيات السابقة وجوها مختلفة من الالتفات كقوله : « كذلك أرسلناك » ثم قوله : « بل لله الأمر » ثم قوله : « فأمليت للذين كفروا » ثم قوله « وجعلوا لله شركاء » والوجه فيه غير خفي فالتعبير بمثل « أرسلناك » للدلالة على أن هناك وسائط كملائكة الوحي مثلا . والتعبير بمثل « بل لله الأمر جميعا » للدلالة على رجوع كل أمر ذي وسط أو غير ذي وسط الى مقام الالوهية القيوم على كل شيء ، والتعبير بمثل « فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم » للدلالة على أنه لا واسطة في الحقيقة يكون شريكا أو شفيعا كما يدعيه المشركون .

ثم قوله تعالى : « تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار » إشارة الى خاتمة أمر

الفريقين وعقباهما كما تقدم - وبه يختتم البحث في المؤمنين والمشركين من حيث آثار الحق والباطل في عقيدتها وأعمالها ، فقد عرفت أن هذه الآيات التسع التي نحن فيها من تمام الآيات العشر السابقة المبتدئة بقوله : « أنزل من السماء ماء » الآية .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن خالد بن نجيح عن جعفر بن محمد عليه‌السلام في قوله : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » فقال بمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله تطمئن القلوب وهو ذكر الله وحجابه .

اقول : وفي كلامه تعالى : « قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا » .

وفي الدر المنثور أخرج أبو الشيخ عن أنس قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لأصحابه حين نزلت هذه الآية : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » أتدرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : من أحب الله ورسوله وأحب أصحابي .

وفي تفسير العياشي عن ابن عباس أنه قال لرسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ثم قال لي : أتدري يا بن ام سليم من هم ؟ قلت : من هم يا رسول الله ؟ قال : نحن أهل البيت وشيعتنا .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن علي أن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لما نزلت هذه الآية « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » قال : ذاك من أحب الله ورسوله وأحب أهل بيتي صادقا غير كاذب وأحب المؤمنين شاهداً وغائبا ألا بذكر الله يتحابون .

اقول: والروايات جميعا من باب الانطباق والجري فإن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله والطاهرون من أهل بيته والخيار من الصحابة والمؤمنين من مصاديق ذكر الله لأن الله يذكر بهم ، والآية الكريمة أعم دلالة .

وفي تفسير القمي عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه‌السلام في حديث الإسراء بالنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال : فإذا شجرة لو أرسل طائر في أصلها ما دارها سبعمائة سنة وليس في الجنة منزل إلا وفيه غصن منها فقلت : ما هذه يا جبرئيل ؟

فقال : هذه شجرة طوبى قال الله تعالى : « طوبى لهم وحسن مآب » .

اقول : وهذا المعنى مروي في روايات كثيرة وفي عدة منها أن جبرئيل ناولني منها ثمرة فأكلتها فحول الله ذلك الى ظهري فلما أن هبطت الى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلت فاطمة إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .

وفي كتاب الخرائج أن رسول الله ﷺ قال : يا فاطمة إن بشارة أتتني من ربي في أخي وابن عمي أن الله عز وجل زوج عليا بفاطمة وأمر رضوان خازن الجنة فهز شجرة طوبى فحملت رقاعا بعدد محبي أهل بيتي فأنشأ ملائكة من نور ودفع الى كل ملك خطا فإذا استوت القيامة بأهلها فلا تلقى الملائكة محبا لنا إلا دفعت إليه صكا فيه براءة من النار .

اقول: وفي تفسير البرهان عن الموفق بن أحمد في كتاب المناقب بإسناده عن بلال بن حمامة عن النبي ﷺ مثله وروى هذا المعنى أيضا عن ام سلمة وسلمان الفارسي وعلي بن أبي طالب وفيها أن الله لمـــا أن أشهد على تزويج فاطمة من علي بن أبي طالب ملائكته أمر شجرة طوبى أن ينثر حملها وما فيها من الحلي والحلل فنثرت الشجرة مـــا فيها والتقطته الملائكة والحور العين لتهادينه وتفتخرن به الى يوم القيامة وروى أيضا ما يقرب منه عن الرضا عليه السلام .

وفي المجمع روى الثعلبي بإسناده عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قـــال : طوبى شجرة أصلها في دار علي في الجنة وفي دار كل مؤمن منها غصن . قال : ورواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام .

وفي تفسير البرهان عن تفسير الثعلبي يرفع الإسناد الى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل رسول الله ﷺ عن طوبى فقال : شجرة في الجنة أصلها في دار علي وفرعها على أهل الجنة فقالوا : يا رسول الله سألناك فقلت : أصلها في داري وفرعها على أهل الجنة فقالوا : داري ودار علي واحدة في الجنة بمكان واحد .

اقول ورواه أيضا في المجمع بإسناده عن الحاكم أبي القاسم الحسكاني بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبي ﷺ مثله .

أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة مروية من طرق الشيعة وأهل السنة ، والظاهر أن الروايات غير ناظرة الى تفسير الآية ، وإنما هي ناظرة الى بطنها دون ظهرها فإن حقيقة المعيشة الطوبى هي ولاية الله سبحانه وعلي عليه‌السلام صاحبها وأول فاتح لبابها من هذه الامة والمؤمنون من أهل الولاية أتباعه وأشياعه ، وداره عليه‌السلام في جنة النعيم وهي جنة الولاية ودار النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم واحدة لا اختلاف بينها ولا تزاحم فافهم ذلك .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج في قوله : « وهم يكفرون بالرحمان » قال : هذا لما كاتب رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قريشاً في الحديبية كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا : لا نكتب الرحمان وما ندري ما الرحمان ؟ وما نكتب إلا باسمك اللهمّ فأنزل الله : « وهم يكفرون بالرحمان » .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة وأنت تعلم أن الآيات على ما يعطيه سياقها مكية وصلح الحديبية من حوادث ما بعد الهجرة . على أن سياق الآية وحدها أيضاً لا يساعد على نزول جزء من أجزائها في قصة وتقطعه عن الباقي .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن عطية العوفي قال : قالوا لمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : لو سيرت لنا جبال مكة حتى تتسع فنحرث فيها أو قطعت لنا الأرض كما كان سليمان عليه‌السلام يقطع لقومه بالريح أو أحييت لنا الموتى كما كان عيسى يحيي الموتى لقومه فأنزل الله تعالى : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال » الآية الى قوله : « أفلم ييأس الذين آمنوا » قال : أفلم يتبين الذين آمنوا .

قالوا : هل تروي هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ؟ قال : عن سعيد الخدري عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

أقول : وفيما يقرب من هذا المضمون روايات أخرى .

وفي تفسير القمي قال : لو كان شيء من القرآن كذلك لكان هذا .

وفي الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن أبي زاهر أو غيره عن محمد بن حماد عن

أخيه أحمد بن حماد عن إبراهيم عن أبيه عن أبي الحسن الأول عليه السلام في حديث : وإن الله يقول في كتابه : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى » وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسير به الجبال وتقطع به البلدان ويحيى به الموتى . الحديث .

أقول : والحديثان ضعيفان سنداً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن علي أنه قرأ : « أفلم يتبين الذين آمنوا » .

أقول : وروي هذه القراءة أيضاً عن ابن عباس .

وفي المجمع قرء علي عليه السلام وابن عباس وعلي بن الحسين عليه السلام وزيد بن علي وجعفر ابن محمد عليه السلام وابن أبي مليكة والجحدري وأبو يزيد المدني: أفلم يتبين والقراءة المشهورة: أفلم ييأس .

وفي تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : «ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » وهي النقمة « أو تحل قريباً من دارهم » فتحل بقوم غيرهم فيرون ذلك ويسمعون به والذين حلت بهم عصاة كفار مثلهم ولا يتعظ بعضهم ببعض ولا يزالون كذلك حتى يأتي وعد الله الذي وعد المؤمنين من النصر ، ويخزي الله الكافرين .

* * *

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ ـ ٣٦ . وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ـ ٣٧ . وَلَقَدْ

أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب - ٣٨ . يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - ٣٩ . وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب - ٤٠ . أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب - ٤١ . وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعاً يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار - ٤٢ .

(بيـــان)

تتمة الآيات السابقة وتعقب قولهم : « لولا أنزل عليه آية من ربه » .

قوله تعالى : « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك » الى آخر الآية . الظاهر أن المراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى أوهم والمجوس فإن هـــذا هو المعهود من إطلاقات القرآن والسورة مكية وقد أثبت التاريخ أن اليهود ما كانوا يعاندون النبوة العربية في أوائل البعثة وقبلها ذاك العناد الذي ساقتهم إليه حوادث ما بعد الهجرة وقد دخل جمع منهم في الإسلام أوائل الهجرة وشهدوا على نبوة النبي ﷺ وكونه مبشراً به في كتبهم كما قال تعالى : « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » الأحقاف : ١٠ .

وأنه كان من النصارى يومئذ قوم على الحق من غير أن يعاندوا دعوة الإسلام كقوم من نصارى الحبشة على ما نقل من قصة هجرة الحبشة وجمع من غيرهم ، وقد قال تعالى في

أمثالهم : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » القصص : ٥٢ وقال : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » الأعراف : ١٥٩ وكذا كانت المجوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحق والعدل وكانوا لا يعاندون الحق كما يعانده المشركون .

فالظاهر أن يكونوا هم المعنيّون بالآية وخاصة المحقون من النصارى وهم القائلون بكون المسيح بشراً رسولاً كالنجاشي وأصحابه ، ويؤيده ما في ذيل الآية من قوله : « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعو » فإنه أنسب أن يخاطب به النصارى .

وقوله : « ومن الأحزاب من ينكر بعضه » اللام للعهد أي ومن أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليك وهو ما دل منه على التوحيد ونفي التثليث وسائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف والأحكام المحرفة .

وقوله : « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به » دليل على أن المراد من البعض الذي ينكرونه ما يرجع إلى التوحيد في العبادة أو الطاعة وقد أمره الله أن يخاطبهم بالموافقة عليه بقوله : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » آل عمران : ٦٤ .

ثم تمم الكلام بقوله : « إليه أدعو وإليه مآب » أي مرجعي فكان أول الكلام مفصحاً عن بغيته في نفسه ولغيره ، وآخره عن سيرته أي أمرت لأعبد الله وحده في عملي ودعوتي ، وعلى ذلك أسير بين الناس فلا أدعو إلا إليه ولا أرجع في أمر من اموري إلا إليه فذيل الآية في معنى قوله : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » يوسف : ١٠٨ .

ويمكن أن يكون المراد بقوله : « وإليه مآب » المعاد ويفيد حينئذ فائدة التعليل أي إليه أدعو وحده لأن مآبي إليه وحده .

وقد فسر بعضهم الكتاب في الآية بالقرآن والذين أوتوا الكتاب بأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأحزاب بالأعراب الذين تحزبوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأداروا عليه الدوائر من قريش وسائر القبائل .

وفيه أنه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظة «الذين أوتوا الكتاب» على أن ذلك يؤدي إلى كون الآية مشتملا على معنى مكرر .

وربما ذكر بعضهم أن المراد بهم اليهود خاصة والكتاب هو التوراة والمراد بإنكار بعض أحزابهم بعض القرآن وهو ما لا يوافق أحكامهم المحرفة مع أن الجميع ينكرون ما لا يوافق ما عندهم إنكاره من غير فرح وأما الباقون فكانوا فرحين ومنكرين وقد أطالوا البحث عن ذلك .

وعن بعضهم : أن المراد بالموصول عامة المسلمين ، وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس ، وعن بعضهم أن تقدير قوله : «وإليه مآب» واليه مآبي ومآبكم . وهذه أقوال لادليل من اللفظ على شيء منها ولا جدوى في إطالة البحث عنها .

قوله تعالى « وكذلك أنزلناه حكماً عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق » الإشارة بقوله : « كذلك » إلى الكتاب المذكور في الآية السابقة وهو جنس الكتاب النازل على الأنبياء الماضين كالتوراة والإنجيل .

والمراد بالحكم هو القضاء والعزيمة فإن ذلك هو شأن الكتاب النازل من السماء المشتمل على الشريعة كما قال : « وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » البقرة : ٢١٢ فالكتاب حكم إلهي بوجه وحاكم بين الناس بوجه فهذا هو المراد بالحكم دون الحكمة كما قيل .

وقوله : « عربيا » صفة لحكم واشارة إلى كون الكتاب بلسان عربي وهو لسانه ﷺ سنة الله التي قد خلت في عباده ، قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » إبراهيم : ٤ وهذا - كما لا يخفى - من الشاهد على أن المراد بالمذكورين في الآية السابقة اليهود والنصارى ، وأن هذه الآيات متعرضة لشأنهم كما كانت الآيات السابقة عليها متعرضة لشأن المشركين .

وعلى هذا فالمراد بقوله : « ولئن اتبعت أهواءهم » الخ ، النهي عن اتباع أهواء أهل الكتاب ، وقد ذكر في القرآن من ذلك شيء كثير ، وعمدة ذلك أنهم كانوا يقترحون على النبي ﷺ آية غير القرآن كما كان المشركون يقترحونها ، وكانوا يطمعون أن يتبعهم فيما عندهم من الأحكام لاحالتهم النسخ في الأحكام ، وهذان الأمران ولا سيما

أولها عدة ما تتعرض له هذه الآيات .

والمعنى: وكما أنزلنا على الذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك مشتملا على حكم أوحا كما بين الناس ولئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمنيت أن ينزل عليك آية غير القرآن كما يقترحون أو داهنتهم وملت إلى اتباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخة أو المحرفة أخذناك بالعقوبة وليس لك ولي يلي أمرك من دون الله ولا واق يقيك منه فالخطاب للنبي ﷺ وهو المراد به دون الامة كما ذكره بعضهم .

قوله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب» لما نهى النبي ﷺ عن اتباع أهوائهم فيما اقترحوا عليه من إنزال آية غير القرآن ذكّره بحقيقة الحال التي تؤيسه من الطمع في ذلك ويعزم عليه أن يتوكل على الله ويرجع إليه الامور .

وهو أن سنة الله الجارية في الرسل أن يكونوا بشراً جارين على السنة المألوفة بين الناس من غير أن يتعدوها فيملكوا شيئا مما يختص بالغيب كأن يكونوا ذا قوة غيبية فعالة لما تشاء قديرة على كل ما أرادت أو أريد منها حتى تأتي بكل آية شاءت إلا أن يأذن الله له فليس للرسول وهو بشر كسائرهم من الأمر شيء بل لله الأمر جميعا .

فهو الذي ينزل الآية إن شاء غير أنه سبحانه إنما ينزل من الآيات إذا اقتضته الحكمة الإلهية وليست الأوقات مشتركة متساوية في الحكم والمصالح وإلا لبطلت الحكمة واختل نظام الخليقة بل لكل وقت حكمة تناسبه وحكم يناسبه فلكل وقت آية تخصه .

وهذا هو الذي تشير إليه الآية فقوله : « ولقد أرسلنا من قبلك رسلا وجعلنا لهم أزواجا وذرية » إشارة إلى السنة الجارية في الرسل من البشرية العادية ، وقوله : « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » إشارة إلى حرمانهم من القدرة الغيبية المستقلة بكل ما أرادت إلا أن يعدم الإذن الإلهي .

وقوله : « لكل أجل » أي وقت محدود « كتاب » أي حكم مقضي مكتوب يخصه إشارة إلى ما يلوّح إليه استثناء الإذن وسنة الله الجارية فيه ،والتقدير فالله سبحانه هو الذي ينزل ما شاء ويأذن فيما شاء لكنه لا ينزل ولا يأذن في كل آية في كل وقت فإن لكل وقت كتابا كتبه لا يجري فيه إلا ما فيه .

ومما تقدم يظهر ان ما ذكره بعضهم ان قوله : « لكل أجل كتاب » من باب القلب وأصله : لكل كتاب أجل أي إن لكل كتاب منزل من عند الله وقتاً مخصوصاً ينزل فيه ويعمل عليه فللتوراة وقت وللإنجيل وقت وللقرآن وقت . وجه لا يعبأ به .

قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » محو الشيء هو إذهاب رسمه وأثره يقال : محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط والرسوم قال تعالى : « ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته » الشورى : ٢٤ أي يذهب بآثار الباطل كما قال : «فاما الزبد فيذهب جفاء » وقال: « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » أسرى : ١٢ أي أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال : نسخت الشمس الظل أي ذهبت بأثره ورسمه .

وقد قوبل المحو في الآية بالإثبات وهو إقرار الشيء في مستقره بحيث لا يتحرك ولا يضطرب يقال : أثبت الوتد في الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك ولا يخرج من مركزه فالمحو هو إزالة الشيء بعد ثبوته برسمه ويكثر استعماله في الكتاب .

ووقوع قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » بعد قوله : « لكل أجل كتاب » واتصاله به من جانب وبقوله : « وعنده أم الكتاب » من جانب ظاهر في أن المراد محو الكتب وإثباتها في الاوقات والآجال فالكتاب الذي أثبته الله في الأجل الأول إن شاء محاه في الأجل الثاني وأثبت كتاباً آخر فلا يزال يمحى كتاب ويثبت كتاب آخر .

وإذا اعتبرنا ما في الكتاب من آية وكل شيء آية صح أن يقال لا يزال يمحو آية ويثبت آية كما يشير إليه قوله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » البقرة : ١٠٦ ، وقوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية » الآية النحل : ١٠١ .

فقوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » على ما فيه من الإطلاق يفيد فائدة التعليل لقوله : « لكل أجل كتاب» والمعنى أن لكل وقت كتاباً يخصه فيختلف فاختلاف الكتب باختلاف الأوقات والآجال إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهي بمشيئته لا من جهة اختلافها

في أنفسها ومن ذواتها بأن يتعين لكل أجل كتاب في نفسه لا يتغير عن وجه بل الله سبحانه هو الذي يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب ومحو كتاب وإثبات آخر .

وقوله : «وعنده أم الكتاب » أي أصله فإن الام هي الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه ، وهو دفع للدخل وإبانة لحقيقة الأمر فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمحو والإثبات أي تغير الحكم المكتوب والقول المقضي به حينا بعد حين ربما أوهم أن الأمور والقضايا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة وإنما يتبع حكمه العلل والعوامل الموجبة له من خارج كأحكامنا وقضايانا معاشر ذوي الشعور من الخلق أو أن حكمه جزافي لا تعين له في نفسه ولا مؤثر في تعينه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذي له ملك - بكسر اللام - مطلق وسلطنة مطلقة له أن يريد ما يشاء ويفعل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أي قيد وشرط وسلوك أي نظام أولا نظام في عمله فلا صورة ثابتة لشيء من أفعاله وقضاياه عنده ، وقد قال تعالى : « ما يبدل القول لديّ » ق : ٢٩ ، وقال : « وكل شيء عنده بمقدار » الرعد : ٨ الى غير ذلك من الآيات .

فدفع هذا الدخل بقوله : « وعنده ام الكتاب » أي أصل جنس الكتاب والأمر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تمحى وتثبت بحسب الأوقات والآجال ولو كان هو نفسه تقبل المحو والإثبات لكان مثلها لا أصلا لها ولو لم يكن من أصله كان المحو والإثبات في أفعاله تعالى إما تابعا لامور خارجية تستوجب ذلك فكان تعالى مقهورا مغلوبا للعوامل والأسباب الخارجية مثلنا والله يحكم لا معقب لحكمه .

وإما غير تابع لشيء أصلا وهو الجزاف الذي يختل به نظام الخلقة والتدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلت عنه ساحته ، قال تعالى: « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق » الدخان : ٣٩ .

فالملخص من مضمون الآية أن لله سبحانه في كل وقت وأجل كتابا أي حكما وقضاء وأنه يمحو ما يشاء من هذه الكتب والأحكام والأقضية ويثبت ما يشاء أي يغير القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبة الى كل وقت قضاء لا يتغير ولا يقبل المحو والإثبات وهو الأصل الذي يرجع إليه الأقضية الاخر وتنشأ منه فيمحو ويثبت على حسب ما يقتضيه هو .

ويتبين بالآية أولا : أن حكم المحو والاثبات عام لجميع الحوادث التي تداخله الآجال والأوقات وهو جميع ما في السماوات والأرض وما بينهما، قال تعالى: «ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » الأحقاف : ٣ .

وذلك لإطلاق قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » ، واختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لأن المورد لا يخصص .

وبذلك يظهر فساد قول بعضهم : إن ذلك في الأحكام وهو النسخ وقول ثان : إن ذلك في المباحات المثبتة في صحائف الأعمال يمحوها الله ويثبت مكانها طاعة أو معصية مما فيه الجزاء ، وقول ثالث : إنه محو ذنوب المؤمنين فضلا وإثبات ذنوب للكفار عقوبة ، وقول رابع: إنه في موارد يؤثر فيها الدعاء والصدقة في المحن والمصائب وضيق المعيشة ونحوها، وقول خامس: إن المحو إزالة الذنوب بالتوبة والإثبات تبديل السيئات حسنات، وقول سادس : إنه محو ما شاء الله من القرون والإثبات إنشاء قرون آخرين بعدهم، وقول سابع : إنه محو القمر وإثبات الشمس وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة، وقول ثامن : إنه محو الدنيا وإثبات الآخرة، وقول تاسع: إن ذلك في الأرواح حالة النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم ويمسك من يشاء، وقول عاشر : إن ذلك في الآجال المكتوبة في ليلة القدر يمحو الله ما يشاء منها ويثبت ما يشاء .

فهذه وأمثالها أقوال لا دليل على تخصيص الآية الكريمة بهـــا من جهة اللفظ البتة وللآية إطلاق لا ريب فيه ثم المشاهدة الضرورية تطابقه فإن ناموس التغير جار في جميع أرجاء العالم المشهود،وما من شيء قيس الى زمانين في وجوده إلا لاح التغير في ذاته وصفاته وأعماله ، وفي عين الحال إذا اعتبرت في نفسها وبحسب وقوعها وجدت ثابتة غير متغيرة فإن الشيء لا يتغير عما وقع عليه .

فللأشياء المشهودة جهتان جهة تغير يستتبع الموت والحياة والزوال والبقاء وأنواع الحيلولة والتبدل ، وجهة ثبات لا تتغير عما هي عليها وهما إما نفس كتاب المحو والإثبات وام الكتاب ، وإما أمران مترتبان على الكتابين وعلى أي حـال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين .

وثانيا : أن لله سبحانه في كل شيء قضاء ثابتاً لا يتغير وبه يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن كل قضاء يقبل التغيير واستدل عليه بمتفرقات الروايات والأدعية الدالة [1] على ذلك والآيات والأخبار الدالة على أن الدعاء والصدقة يدفعان سوء القضاء . وفيه أن ذلك في القضاء غير المحتوم .

وثالثا : أن القضاء ينقسم الى قضاء متغير وغير متغير وستوفي تتمة البحث في الآية عنقريب إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وإما نرينك بعض الذي نعدهم أونتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب » « إما » هو إن الشرطية وما الزائدة للتأكيد والدليل عليه دخول نون التأكيد في الفعل بعده .

وفي الآية إيضاح لما للنبي ﷺ من الوظيفة وهو الاشتغال بأمر الإنذار والتبليغ فحسب فلا ينبغي له أن يتبع أهواءهم في نزول آية عليه كما اقترحوا حتى أنه لا ينبغي له أن ينتظر نتيجة بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم .

وفي الآية دلالة على أن الحساب الإلهي يجري في الدنيا كما يجري في الآخرة .

قوله تعالى : « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها» الخ كلام مسوق للعبرة بعدما قدم إليهم الوعيد بالهلاك ، ومنه يعلم أن إتيان الأرض ونقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة والإهلاك فالآية نظيرة قوله : « بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون » الأنبياء : ٤٤ .

وقول بعضهم إن المراد به أو لم ير أهل مكة أنا نأتي أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القرى واحدة بعد واحدة للمسلمين فليخافوا أن نفتح بلدتهم وننتقم منهم يدفعه أن السورة مكية وتلك الفتوحات إنما كانت تقع بعد الهجرة . على أن الآيات بوعيدها ناظرة الى هلاكهم بغزوة بدر وغيرها لا الى فتح مكة .

---

(١) وفي الادعية المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وكذا عن بعض الصحابة « اللهم ان كنت كتبت اسمي في الاشقياء فامحني من الاشقياء واكتبني في السعداء » أو ما يقرب منه .

وقوله: «والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب» يريد به أن الغلبة لله سبحانه فإنه يحكم وليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع والرد وهو سبحانه يحاسب كل عمل بمجرد وقوعه بلا مهلة حتى يتصرف فيه غيره بالإخلال فقوله: «والله يحكم» الخ في معنى قوله في ذيل آية سورة الأنبياء المتقدمة: «أفهم الغالبون».

قوله تعالى: «وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا» الى آخر الآية. أي وقد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم ولم يقدروا على صدنا من أن نأتي الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كله ويبطله ويرده الى أهله فليعتبروا.

وقوله: «يعلم ما تكسب كل نفس» في مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فإن المكر إنما يتم مع جهل الممكور به وأما إذا علم به فمنده بطلانه.

وقوله: «وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار» قطع للحجاج بدعوى أن مسألة انتهاء الامور الى عواقبها من الامور الضرورية العينية لا تتخلف عن الوقوع وسيشهدونها شهود عيان فلا حاجة الى الإطالة والإطناب في إعلامهم ذلك فسيعلمون.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قالت قريش حين أنزل: «وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله»: ما نراك يا محمد تملك من شيء ولقد فرغ من الأمر فأنزلت هذه الآية تخويفا لهم ووعيدا لهم «يمحو الله ما يشاء ويثبت» أنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا.

اقول: والآية كما تقدم بيانه اجنبية عن هذا المعنى، وفي ذيل هذا الحديث ويحدث الله في كل رمضان فيمحو الله ما يشاء ويثبت من أرزاق الناس ومصائبهم ومايعطيهم ومايقسم لهم، وفي رواية اخرى عن جابر عن النبي ﷺ في الآية: قال: يمحو من الرزق ويزيد فيه، ويمحو من الأجل ويزيد فيه. وهذا من قبيل التمثيل والآية أعم.

وفيه أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سئل عن قوله: «يمحو الله

مـــا يشاء ويثبت » قال : ذلك كل ليلة القدر يرفع ويخفض ويرزق غير الحياة والموت والشقاوة والسعادة فإن ذلك لا يزول .

اقول : والرواية على معارضتها الروايات الكثيرة جداً المأثورة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام والصحابة تخالف إطلاق الآية وحجة العقل ، ومثلها ما عن ابن عمر عن النبي ﷺ : يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا الشقوة والسعادة والحياة والموت .

وفيه أخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي أنه سأل رسول الله ﷺ عـن هذه الآية فقال له : لاقرن عينيك بتفسيرها ولاقرن عين امتي بعدي بتفسيرهـا . الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء .

اقول : والرواية لا تزيد على ذكر بعض مصاديق الآية .

وفي الكافي بإسناده عن هشام بن سالم وحفص بن البحتري وغيرهما عن أبي عبدالله عليه السلام في هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » قال : فقال : وهل يمحى إلا ما كان ثابتاً ؟ وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟ .

اقول : ورواه العياشي في تفسيره عن جميل عنه عليه السلام .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال . سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : مـن الامور امور محتومة كائنة لا محالة ومن الامور امور موقوفة عند الله يقدم فيها مـا يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت منها ما يشاء لم يطلع على ذلك أحداً يعني الموقوفة فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته .

اقول : وروي بطريق آخر وكذا في الكافي بإسناده عن الفضيل عنه عليه السلام مـــا في معناه .

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليه السلام يقول : لولا آية في كتاب الله لحدثتكم بما كان وبما يكون الى يوم القيامة فقلت له . أيـة آية ؟ فقال : قال الله : « يمحو الله مايشاءويثبت وعنده ام الكتاب » .

أقول : معناه أن اللائح من الآية أن الله سبحانه لا يريد من خلقه إلا أن يعيشوا على

جهل بالحوادث المستقبلة ليقوموا بواجب حياتهم بهداية من الأسباب العادية وسياقة من الخوف والرجاء، وظهور الحوادث المستقبلة تمام ظهورها يفسد هذه الغاية الإلهية فهو سبب الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذبه الله بالبداء فإنه مأمون منه فلا تعارض بين الرواية وما قبلها .

وفيه عن الفضيل بن يسار عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : إن الله تبارك وتعالى كتب كتابا فيه ما كان وما هو كائن فوضعه بين يديه فما شاء منه قدّم وما شاء منه أخر وما شاء منه محى وما شاء منه كان وما لم يشأ لم يكن .

وفيه عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام يقول : إن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده ام الكتاب ، وقال : كل أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه ، وليس شيء يبدو له إلا وقد كان في علمه إن الله لا يبدو له من جهل .

اقول : والروايات في البداء عنهم عليهم السلام متكاثرة مستفيضة فلا يعبأ بما نقل عن بعضهم أنه خبر واحد .

والرواية كما ترى تنفي البداء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به أولا بمعنى تغير علمه في ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلك ، وإنما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد ما كان الظاهر منه خلافه أولا فهو محو الأول وإثبات الثاني والله سبحانه عالم بهما جميعا.

وهذا مما لا يسع لذي لب إنكاره فإن للامور والحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصة من علة أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه ، ووجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها وعللها التامة وهو ثابت غير موقوف ولا متخلف، والكتابان أعني كتاب المحو والإثبات وام الكتاب إما أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء اللتان إحداهما تقبل المحو والإثبات والاخرى لا تقبل إلا الثبات . واما أن يكونا عين تينك المرحلتين ، وعلى أي حال ظهور أمر أو إرادة منه تعالى بعدما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغي الشك فيه .

والذي أحسب أن النزاع في ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمة أهل البيت

عليهم السلام ونفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظي ولهذا لم نعقد لهذا البحث فصلاً مستقلاً على ما هو دأب الكتاب ومن الدليل على كون النزاع لفظياً استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير في علمه مع أنه لازم البداء بالمعنى الذي يفسر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الذي يفسره به الأخبار فيه تعالى .

وفي الدر المنثور أخرج الحاكم عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قرء « يمحو الله ما يشاء ويثبت » مخففة .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ في قوله : « ننقصها من أطرافها » قال : ذهاب العلماء .

وفي المجمع عن أبي عبدالله عليه‌السلام : ننقصها بذهاب علمائها وفقهائها وأخيارها .

وفي الكافي بإسناده عن محمد بن علي عمن ذكره عن جابر عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: كان علي بن الحسين عليه‌السلام يقول : إنه ليسخّي نفسي في سرعة الموت أو القتل فينا قول الله عز وجل : « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » فقال : فقد العلماء .

أقول : كأن المراد أنه يسخّي نفسي أن الله تعالى نسب توفي العلماء الى نفسه لا الى غيره فيهناً لي الموت أو القتل .

* * *

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ـ ٤٣ .

(بيـــان)

الآية خاتمة السورة وتعطف الكلام على ما في مفتتحها من قوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وهي كرة ثالثة على منكري حقية كتاب الله يستشهد فيها بأن الله يشهد على الرسالة ومن حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها .

قوله تعالى : « ويقول الذين كفروا لست مرسلا » الخ بناء الكلام في السورة على إنكارهم حقية الكتاب وعدم عدهم إياه آية إلهية للرسالة ولذا كانوا يقترحون آية غيره كما حكاه الله تعالى في خلال الآيات مرة بعد مرة وأجاب عنه بما يرد عليهم قولهم فكأنهم لما يئسوا مما اقترحوا أنكروا أصل الرسالة لعدم إذعانهم بما أنزل الله من آية وعدم إجابتهم فيما اقترحوه من آية فكانوا يقولون : « لست مرسلا » .

فلقّن الله نبيه ﷺ الحجة عليهم لرسالته بقوله : «قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » وهو حجة قاطعة وليس بكلام خطابي ولا إحالة الى مــــا لا طريق الى حصول العلم به .

فقوله : « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم » استشهاد بالله سبحانه وهـــو ولي أمر الإرسال وإنما هي شهادة تأدية لا شهادة تحمل فقط فإن أمثال قوله تعالى : « إنك لمـــن المرسلين على صراط مستقيم» من آيات القرآن و كونه آية معجزة من الله ضروري،و كونه قولا وكلاما له سبحانه ضروري واشتماله على تصديق الرسالة بدلالة المطابقة المعتمدة على علم ضروري أيضا ضروري ، ولا نعني بشهادة التأدية إلا ذلك .

ومن فسر شهادته تعالى من المفسرين بأنه تعالى قد أظهر على رسالتي مـــن الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ثم قال : وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل،وهي قول من المجاز حيث إنه يغني غناها بل هو أقوى منها . انتهى . فقد قصد المطلوب مـــن غير طريقه .

وذلك أن الأدلة والحجج الدالة على حقية رسالته ﷺ إما القرآن وهـــو الآية

المعجزة الخالدة، وإما غيره من الخوارق والمعجزات وآيات السورة ـ كما ترى ـ لا تجيب الكفار على ما اقترحوه من هذا القسم الثاني ولا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه، وأما القرآن فمن البين أن الاستناد إليه من جهة أنه معجزة تصدّق الرسالة بدلالتها عليها أي كلام له تعالى يشهد بالرسالة ، وإذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاما له تعالى يدل على حقية الرسالة أي شهادة لفظية منه تعالى على ذلك بحقيقة معنى الشهادة الى كونه دليلا فعليا منه عليها سمي مجازا بالشهادة ؟ .

على أن كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلك من قوله ممنوع .

فقد تحصل أن معنى قوله : « الله شهيد بيني وبينكم » أن ما وقع في القرآن من تصديق الرسالة شهادة إلهية بذلك .

وأما جعل الشهادة شهادة تحمل ففيه إفساد المعنى من أصله وأي معنى لإرجاع أمر متنازع فيه الى علم الله واتخاذ ذلك حجة على الخصم ولا سبيل له الى ما في علم الله في أمره؟ أهو كما يقول أو فرية يفتريها على الله ؟ .

وقوله : « ومن عنده علم الكتاب» أي وكفى بمن عنده علم الكتاب شهيدا بيني وبينكم ، وقد ذكر بعضهم أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ويتعين على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنه قيل: كفى بالله الذي عنده علم الكتاب شهيدا «الخ».

وفيه أولا أنه خلاف ظاهر العطف ، وثانيا أنه من عطف الذات مع صفته الى نفس الذات وهو قبيح غير جائز في الفصيح ولذلك ترى الزمخشري لما نقل في الكشاف هذا القول عن الحسن بقوله : وعن الحسن : « لا والله ما يعني إلا الله » قال بعده : والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم. انتهى فاحتال الى تصحيحه بتبديل لفظة الجلالة « الله » من « الذي يستحق العبادة » وتبديل « من » من « الذي » ليعود المعطوف والمعطوف عليه وصفين فيكون في معنى عطف أحد وصفي الذات على الآخر وإناطة الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك .

لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامة ذلك

في اللفظ الأول وإلا لبطلت أحكام الألفاظ .

على أن التأمل فيما تقدم في معنى هذه الشهادة وأن المراد به تصديق القرآن لرسالة النبي ﷺ يعطي أن وضع لفظة الجلالة في هذا الموضع لا للتلميح الى معناه الوصفي بل لإسناده الشهادة الى الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال لأن شهادته أكبر الشهادات قال سبحانه : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم » .

وذكر آخرون : أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل أو خصوص التوراة والمعنى وكفى بعلماء الكتاب شهداء بيني وبينكم لأنهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء فيّ ويقرؤن نعتي في الكتاب .

وفيه أن الذي أخذ في الآية هو الشهادة دون مجرد العلم ، والسورة مكية ولم يؤمن أحد من علماء أهل الكتاب يومئذ كما قيل ولا شهد للرسالة بشيء فلا معنى للاحتجاج بالاستناد الى شهادة لم يقم بها أحد بعد .

وقيل : المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبدالله بن سلام وتميم الداري والجارود وسلمان الفارسي ، وقيل هو عبدالله بن سلام ، ورد بأن السورة مكية وهؤلاء إنما أسلموا بالمدينة .

وللقائلين بأنه عبدالله بن سلام جهد بليغ في الدفاع عنه فقال بعضهم : إن مكية السورة لا تنافي كون بعض آياته مدنية فلم لا يجوز أن تكون هذه الآية مدنية مع كون السورة مكية .

وفيه أولا: أن مجرد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل عليه . على أن الجمهور نصوا على أنها مكية كما نقل عن البحر .

وثانيا: أن ذلك إنما هو في بعض الآيات الموضوعة في خلال آيات السور النازلة وأما في مثل هذه الآية التي هي ختام ناظرة الى ما افتتحت به السورة فلا إذ لا معنى لإرجاء

بعض الكلام المرتبط الأجزاء الى أمد غير محدود .

وقال بعضهم : إن كون الآية مكية لا ينافي أن يكون الكلام إخبارا عما سيشهد به .

وفيه أن ذلك يوجب رداءة الحجة وسقوطها فأي معنى لأن يحتج على قوم يقولون : «لست مرسلا» فيقال: صدقوا به اليوم لأن بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به.

وقال بعضهم : إن هذه الشهادة شهادة تحمّل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهادة فيجوز أن تكون الآية مكية والمراد بها عبدالله بن سلام أو غيره من علماء اليهود والنصارى وإن لم يؤمنوا حين نزول الآية .

وفيه أن المعنى حينئذ يعود الى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب وإن لم يعترفوا به ولم يؤمنوا ، ولو كان كذلك لكان المتعين أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإن الحجة كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله ولا يكون ذلك إلا عن علمهم به فما الموجب للعدول عنهم الى غيرهم وهم مشتركون في الكفر بالرسالة ونفيها . على أنه تقدم أن الشهادة في الآية ليست إلا شهادة أداء دون التحمل .

وقال بعضهم: ـ وهو ابن تيمية وقد أغرب ـ إن الآية مدنية بالاتفاق. وهو كما ترى.

وذكر بعضهم :أن المراد بالكتاب القرآن الكريم ،والمعنى أن من تحمّل هذا الكتاب وتحقق بعلمه واختص به فإنه يشهد على أنه من عند الله وأني مرسل به فيعود مختتم السورة الى مفتتحها من قوله : « تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وينعطف آخرها على أولها وعلى ما في أواسطها من قوله : « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر اولوا الألباب » .

وهذا في الحقيقة انتصار وتأييد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به واستهانه الذين كفروا حيث قالوا : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » مرة بعد مرة و«لست مرسلا » فلم يعبؤا بأمره ولم يبالوا به وأجاب الله عن قولهم مرة بعد مرة ولم يتعرض لأمر القرآن ولم يذكر أنه أعظم آية للرسالة وكان من الواجب ذلك فقوله : قل كفى بالله شهيدا بيني

وبينكم ومن عنده علم الكتاب، استيفاء لهذا الغرض الواجب الذي لا يتم البيان دونه وهذا من أحسن الشواهد على ما تقدم أن الآية كسائر السورة مكية .

وبهذا يتأيد ما ذكره جمع ووردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الآية نزلت في علي عليه‌السلام فلو انطبق قوله : « ومن عنده علم الكتاب » على أحد ممن آمن بالنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يومئذ لكان هو فقد كان أعلم الامة بكتاب الله وتكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك ولو لم يرد فيه إلا قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في حديث (١) الثقلين المتواتر من طرق الفريق : « لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » لكان فيه كفاية .

(بحث روائي)

في البصائر بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه‌السلام يقول في الآية : علي عليه السلام .

أقول : ورواه أيضا بأسانيد عن جابر وبريد بن معاوية وفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه‌السلام وبإسناده عن عبدالله بن بكير وعبدالله بن كثير الهاشمي عن أبي عبدالله عليه‌السلام وبإسناده عن سلمان الفارسي عن علي عليه‌السلام .

وفي الكافي بإسناده عن بريد بن معاوية في الآية قال: إيانا عنى وعلي أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

وفي المعاني بإسناده عن خلف بن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال : سألت

---

(١) وهو الحديث المعروف الذي رواه الفريقان عن جم غفير من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله « اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا» . الحديث .

رسول الله ﷺ عن قول الله جل ثناؤه : « قال الذي عنده علم من الكتاب » قال: ذاك وصي أخي سليمان بن داود فقلت له : يا رسول الله فقول الله : « قــل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » قال ذاك أخي علي بن أبي طالب .

وفي تفسير العياشي عن عبدالله بن عطاء قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : هــذا ابن عبدالله بن سلام بن عمران يزعم أن أباه الذي يقول الله : « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » قال : كذب ، هو علي بن أبى طالب .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب قال : عــن محمد بن مسلم وأبي حمزة الثمالي وجابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام وعلي بن فضال وفضيل بن داود عن أبي بصير عـن الصادق عليه السلام وأحمد بن محمد الكلبي ومحمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام وقد روي عــن موسى بن جعفر عليه السلام وعن زيد بن علي وعن محمد بن الحنفية وعن سلمان الفارسي وعـن أبي سعيد الخدري وإسماعيل السدي أنهم قالوا في قوله تعالى : « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » هو علي بن أبي طالب عليه السلام .

وفي تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره بإسناده عن معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس وروي عن عبدالله بن عطاء عن أبي جعفر أنه قيل له : زعموا أن الذي عنده علم الكتاب عبدالله بن سلام قال : لا ذلك علي بن أبي طالب . وروي أنــه سئل سعيد بن جبير « ومن عنده علم الكتاب » عبدالله بن سلام ؟ قال : لا وكيف؟ وهذه السورة مكية .

أقول : ورواه في الدر المنثور عـن سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه عن ابن جبير .

وفي تفسير البرهان أيضا عن الفقيه ابن المغازلي الشافعي بإسناده عـن علي بن عابس قال : دخلت أنا وأبو مريم على عبدالله بن عطاء قال: يا أبا مريم حدث عليا بالحديث الذي حدثتني عن أبي جعفر . قال : كنت عند أبي جعفر جالسا إذ مـر عليه ابن عبدالله بن سلام . قلت : جعلني الله فداك هـذا ابن الذي عنده علم الكتاب . قــال : لا ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب الذي نزلت فيه آيات من كتاب الله عز وجل : « ومن عنده

علم الكتاب» «أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه» «إنما وليكم الله ورسوله» الآيـــة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير أن محمد بن يوسف بن عبدالله بن سلام قال : قال عبدالله بن سلام :قد أنزل الله فيّ القرآن «قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب» .

اقول : وروى مافي معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه وعـن جندب، وقد عرفت حال الرواية فيما تقدم ، وقد روى عن ابن المنذر عن الشعبي : مـــا نزل في عبدالله بن سلام شيء من القرآن .

تم والحمد لله .

فهرس بعض ما في هذا الجزء من امهات المطالب

رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث	الصفحة
سورة يوسف		بحث	
٧ - ٢١	كلام في أن الكذب لا يفلح .	عقلي وقرآني	١٠٣
٢٢ - ٣٤	أبحاث حول التقوى الديني ودرجاته في فصول .		١٥٥
«	١ ـ القانون والأخلاق الكريمة والتوحيد .		١٥٥
«	٢ ـ يحصل التقوى الديني بأحد أمور ثلاثة .		١٥٨
«	٣ ـ كيف يورث الحب الإخلاص .		١٦٠
٩٣ - ١٠٢	كلام في قصة يوسف في فصول .		٢٥٥
«	١ ـ قصته في القرآن .		٢٥٥
«	٢ ـ ما أثنى الله عليه ومنزلته المعنوية .	قرآني	٢٦٠
«	٣ ـ قصته في التوراة الحاضرة .		٢٦١
«	كلام في الرؤيا في فصول .		٢٦٨
«	١ ـ الاعتناء بشأنها .		٢٦٨
«	٢ ـ الرؤيا حقيقة .		٢٦٩
«	٣ ـ المنامات الحقة .		٢٧٠
«	٤ ـ وفي القرآن ما يؤيد ذلك .		٢٧٣

جدول الخطأ والصواب

ص	س	التصويب
٣٥٢	٧	أنزل عليه
٣١٣	١٦	وآخرون
٣٥٣	٢٢	به إلا الفاسقين
٣٥٤	٢٥	« ما
٣٥٥	٢٢	منه
٣٥٦	٩	أي به
٣٥٩	١٣	والمعنى :
٣٦٠	٢٣	كفروا
٣٦٦	٣	التي
٣٦٦	٧	،
٣٦٧	٥	جعفر بن محمد
٣٦٨	١٠	الموفق