



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

السيرة

نفسية القليل

للمعلمة تريا الشيخة محمد حسين الطيب الطيباني

المجلد الرابع عشر

منشورات

مؤسسة الأمل للطبوعات

بغداد - العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الميزان في تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبائي

نشرت في الطباعة:

علامه طباطبائي

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١١	تفسير الميزان المجلد ١٤
١١	اشاره
١١	اشاره
١٥	(١٩)سوره مريم مكيه و هي ثمان و تسعون آيه(٩٨)
١٥	[سوره مريم (١٩): الآيات ١ الى ١٥]
١٥	اشاره
١٦	(بيان)
٣١	(بحث روائى)
٣٧	(قصه زكريا فى القرآن)
٣٧	وصفه(ع):
٣٧	تاريخ حياته:
٣٨	(قصه يحيى(ع)فى القرآن)
٣٨	١-الثناء عليه:
٣٨	٢-تاريخ حياته:
٣٩	٣-قصه زكريا و يحيى فى الإنجيل:
٤٢	[سوره مريم (١٩): الآيات ١٦ الى ٤٠]
٤٢	اشاره
٤٥	(بيان)
٤٧	(كلام فى معنى التمثل)
٥٢	[بيان]
٦٣	(بحث روائى)
٦٦	[سوره مريم (١٩): الآيات ٤١ الى ٥٠]
٦٦	اشاره

٦٧ (بيان)

٧٣ [سوره مريم (١٩): الآيات ٥١ الى ٥٧]

٧٣ اشاره

٧٣ (بيان)

٧٥ (قصه إسماعيل صادق الوعد)

٧٦ (قصه إدريس النبي(ع))

٨٤ [سوره مريم (١٩): الآيات ٥٨ الى ٦٣]

٨٤ اشاره

٨٤ (بيان)

٩١ (بحث روائى)

٩٢ [سوره مريم (١٩): الآيات ٦٤ الى ٦٥]

٩٢ اشاره

٩٢ (بيان)

٩٧ [سوره مريم (١٩): الآيات ٦٦ الى ٧٢]

٩٧ اشاره

٩٧ (بيان)

١٠٣ (بحث روائى)

١٠٥ (كلام فى معنى وجوب الفعل و جوازه) (و عدم جوازه على الله سبحانه)

١٠٩ [سوره مريم (١٩): الآيات ٧٣ الى ٨٠]

١٠٩ اشاره

١١٠ (بيان)

١١٦ (بحث روائى)

١١٨ [سوره مريم (١٩): الآيات ٨١ الى ٩٦]

١١٨ اشاره

١١٨ (بيان)

١٢٤ (بحث روائى)

١٢٧ [سوره مريم (١٩): الآيات ٩٧ الى ٩٨]

١٢٧ اشاره

١٢٧ (بيان)

١٢٩ (٢٠) (سوره طه مكيه و هي مائه و خمس و ثلاثون آيه) (١٣٥)

١٢٩ [سوره طه (٢٠): الآيات ١ الى ٨]

١٢٩ اشاره

١٢٩ (بيان)

١٣٤ (بحث روائى)

١٤٥ [سوره طه (٢٠): الآيات ٩ الى ٤٨]

١٤٥ اشاره

١٤٨ (بيان)

١٧٠ (بحث روائى)

١٧٤ [سوره طه (٢٠): الآيات ٤٩ الى ٧٩]

١٧٤ اشاره

١٧٤ (بيان)

١٩٤ (بحث روائى)

١٩٧ [سوره طه (٢٠): الآيات ٨٠ الى ٩٨]

١٩٧ اشاره

١٩٨ (بيان)

٢١٠ (بحث روائى)

٢١٩ [سوره طه (٢٠): الآيات ٩٩ الى ١١٤]

٢١٩ اشاره

٢٢٠ (بيان)

٢٢٧ (بحث روائى)

٢٢٩ [سوره طه (٢٠): الآيات ١١٥ الى ١٢٦]

٢٢٩ اشاره

- ٢٣٠ (بيان)
- ٢٣٩ (بحث روائي)
- ٢٤٣ [سوره طه (٢٠): الآيات ١٢٧ الى ١٣٥]
- ٢٤٣ اشاره
- ٢٤٤ (بيان)
- ٢٥٣ (بحث روائي)
- ٢٥٥ (٢١)سوره الأنبياء مكيه و هي مائه و اثنتا عشره آيه(١١٢).....
- ٢٥٥ [سوره الأنبياء (٢١): الآيات ١ الى ١٥]
- ٢٥٥ اشاره
- ٢٥٦ (بيان)
- ٢٥٩ (كلام فى معنى حدوث الكلام و قدمه فى فصول)
- ٢٥٩ ١-ما معنى حدوث الكلام و بقاءه؟.....
- ٢٦٠ ٢-هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفه ذاتيه.....
- ٢٦١ ٣- [تحليل معنى الكلام].....
- ٢٦١ ٤- [محصل البحث].....
- ٢٦٥ [بيان]
- ٢٦٨ (بحث روائي)
- ٢٦٩ [سوره الأنبياء (٢١): الآيات ١٦ الى ٣٣]
- ٢٦٩ اشاره
- ٢٧٠ (بيان)
- ٢٨٣ (بحث فى حكيمته تعالى و معنى كون فعله مقارنا للمصلحه) و هو بحث فلسفى و قرأنى.....
- ٢٨٥ [بيان]
- ٢٩٢ (بحث روائي)
- ٢٩٥ [سوره الأنبياء (٢١): الآيات ٣٤ الى ٤٧]
- ٢٩٥ اشاره
- ٢٩٦ (بيان)

- ٣٠٤ (بحث روائى)
- ٣٠٥ [سوره الأنبياء (٢١): الآيات ٤٨ الى ٧٧]
- ٣٠٥ اشاره
- ٣٠٨ (بيان)
- ٣١٩ بحث روائى
- ٣٢٢ [سوره الأنبياء (٢١): الآيات ٧٨ الى ٩١]
- ٣٢٢ اشاره
- ٣٢٣ (بيان)
- ٣٣٠ (بحث روائى)
- ٣٣٣ [سوره الأنبياء (٢١): الآيات ٩٢ الى ١١٢]
- ٣٣٣ اشاره
- ٣٣٤ (بيان)
- ٣٤٤ (بحث روائى)
- ٣٥١ (٢٢)سوره الحج مدنيه و هى ثمان و سبعون آيه (٧٨)
- ٣٥١ [سوره الحج (٢٢): الآيات ١ الى ٢]
- ٣٥١ اشاره
- ٣٥١ (بيان)
- ٣٥٣ (بحث روائى)
- ٣٥٤ [سوره الحج (٢٢): الآيات ٣ الى ١٦]
- ٣٥٤ اشاره
- ٣٥٥ (بيان)
- ٣٦٤ (بحث روائى)
- ٣٦٩ [سوره الحج (٢٢): الآيات ١٧ الى ٢٤]
- ٣٦٩ اشاره
- ٣٧٠ (بيان)
- ٣٧٥ (بحث روائى)

٣٧٧ [سوره الحج (٢٢): الآيات ٢٥ الى ٣٧]

٣٧٧ اشاره

٣٨٠ (بيان)

٣٩٠ (بحث روائى)

٣٩٥ [سوره الحج (٢٢): الآيات ٣٨ الى ٥٧]

٣٩٥ اشاره

٣٩٨ (بيان)

٤١١ (بحث روائى)

٤١٣ [سوره الحج (٢٢): الآيات ٥٨ الى ٦٦]

٤١٣ اشاره

٤١٤ (بيان)

٤١٩ (بحث روائى)

٤٢٠ [سوره الحج (٢٢): الآيات ٦٧ الى ٧٨]

٤٢٠ اشاره

٤٢١ (بيان)

٤٢٩ (بحث روائى)

٤٣٣ تعريف مركز

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدید آور : تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء: امیر کبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال (دوره کامل)

یادداشت : جلد ۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمد باقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص : ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كهِعص (١) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢) إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (٤) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦) يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (٧) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٨) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (١٠) فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (١١) يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢) وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (١٣) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤) وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (١٥)

غرض السوره على ما ينبئ عنه قوله تعالى فى آخرها: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا[□]هُ بِلسَانِكَ[□] لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا» إلخ، هو التبشير و الإنذار غير أنه ساق الكلام فى ذلك سوقا بديعا فأشار أولا إلى قصه زكريا و يحيى و قصه مريم و عيسى و قصه إبراهيم و إسحاق و يعقوب و قصه موسى و هارون و قصه إسماعيل و قصه إدريس و ما خصهم به من نعمه الولاية كالنبوه و الصدق و الإخلاص ثم ذكر أن هؤلاء الذين أنعم عليهم كان المعروف من حالهم الخضوع و الخشوع لربهم لكن أخلافهم أعرضوا عن ذلك و أهملوا أمر التوجه إلى ربهم و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا و يضل عنهم الرشد إلا أن يتوب منهم تائب و يرجع إلى ربه فإنه يلحق بأهل النعمه.

ثم ذكر نبذه من هفوات أهل الغى و تحكمتهم كنفى المعاد، و قولهم: اِتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، و عبادتهم الأصنام، و ما يلحقهم بذلك من النكال و العذاب.

فالبيان فى السوره أشبه شىء ببيان المدعى بإيراد أمثله كأنه قيل: إن فلانا و فلانا و فلانا الذين كانوا أهل الرشد و الموهبه كانت طريقتهم الانقلاع عن شهوات النفس و التوجه إلى ربهم و سييلهم الخضوع و الخشوع إذا ذكروا بآيات ربهم فهذا طريق الإنسان إلى الرشد و النعمه لكن أخلافهم تركوا هذا الطريق بالإعراض عن صالح العمل، و الإقبال على مذموم الشهوه و لا يؤدبهم ذلك إلا- إلى الغى خلاف الرشد، و لا يقرهم إلا على باطل القول كنفى الرجوع إلى الله و إثبات الشركاء لله و سد طريق الدعوه و لا يهديهم إلا إلى النكال و العذاب.

فالسوره كما ترى تفتح بذكر أمثله ثم تعقبها باستخراج المعنى الكلى المطلوب بيانه و ذلك قوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآيات، فالسوره تقسم الناس إلى

ثلاث طوائف:الذين أنعم الله عليهم من النسيين و أهل الاجتباء و الهدى.و أهل الغى، و الذين تابوا و آمنوا و عملوا صالحا و هم ملحقون بأهل النعمه و الرشد ثم تذكر ثواب التائبين المسترشدين و عذاب الغاوين و هم قرناء الشياطين و أولياؤهم.

و السوره مكيه بلا ريب تدل على ذلك مضامين آياتها و قد نقل على ذلك اتفاق المفسرين.

قوله تعالى: «كهيعض» قد تقدم فى تفسير أول سوره الأعراف أن السور القرآنيه المصدره بالحروف المقطعه لا تخلو من ارتباط بين مضامينها و بين تلك الحروف فالحروف المشتركه تكشف عن مضامين مشتركه.

و يؤيد ذلك ما نجده من المناسبه و المجانسه بين هذه السوره و سورهِص فى سرد قصص الأنبياء،و سيوافيك بحث جامع إن شاء الله فى روابط مقطعات الحروف و مضامين السور التي صدرت بها،و كذا ما بين السور المشتركه فى بعض هذه الحروف كهذه السوره و سورهِيس و قد اشتركتا فى الياء،و هذه السوره و سورهِشورى و قد اشتركتا فى العين.

قوله تعالى: «ذِكْرٌ رَّحِمَتِ رَبِّكَ عَبْدُكَ زَكَرِيَّا» ظاهر السياق أن الذكر خبر لمبتدئ محذوف و المصدر بمعنى المفعول،و المال بحسب التقدير:هذا خبر رحمه ربك المذكور،و المراد بالرحمه استجابته سبحانه دعاء زكريا على التفصيل الذى قصه بدليل قوله تلوا: «إِذْ نَادَى رَبَّهُ» .

قوله تعالى: «إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا» الظرف متعلق بقوله: «رَّحِمَتِ رَبِّكَ» و النداء و المناداه الجهر بالدعوه خلاف المناجاه،و لا ينافيه توصيفه بالخفاء لإمكان الجهر بالدعوه فى خلاء من الناس لا يسمعون معه الدعوه،و يشعر بذلك قوله الآتى: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ» .

و قيل:إن العناية فى التعبير بالنداء أنه تصور نفسه بعيدا منه تعالى بذنوبه و أحواله السيئه كما يكون حال من يخاف عذابه.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي» إلى آخر الآيه،تمهيد لما سيسأله و هو قوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» .

و قد قدم قوله: «رَبِّ» للاسترحام في مفتتح الدعاء، والتأكيد يان للدلاله على تحققة بالحاجه، والوهن هو الضعف و نقصان القوه و قد نسبه إلى العظم لأنه الدعامه التي يعتمد عليها البدن في حركته و سكونه، و لم يقل:العظام منى و لا عظمى للدلاله على الجنس و ليأتى بالتفصيل بعد الإجمال.

و قوله: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» الاشتعال انتشار شواظ النار و لهيها في الشيء المحترق قال في المجمع:، و قوله: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» من أحسن الاستعارات و المعنى اشتعل الشيب في الرأس و انتشر، كما ينتشر شعاع النار، و كان المراد بالشعاع الشواظ و اللهب.

و قوله: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» الشقاوه خلاف السعاده، و كان المراد بها الحرمان من الخير و هو لازم الشقاوه أو هو هي، و قوله: «بِدُعَائِكَ» متعلق بالشقى و الباء فيه للسببيه أو بمعنى في و المعنى و كنت سعيدا بسبب دعائي إياك كلما دعوتك استجبت لى من غير أن تشقيني و تحرمنى، أو لم أكن محروما خائبا في دعائي إياك عودتنى الإجابة إذا دعوتك و التقبل إذا سألتك، و الدعاء على أى حال مصدر مضاف إلى المفعول.

و قيل: إن «بِدُعَائِكَ» مصدر مضاف إلى الفاعل، و المعنى لم أكن بدعوتك إياى إلى العبوديه و الطاعه شقيا متمردا غير مطيع بل عابدا لك مخلصا في طاعتك و المعنى الأول أظهر.

و فى تكرار قوله: «رَبِّ» و وضعه متخللا بين اسم كان و خبره فى قوله: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» من البلاغه ما لا يقدر بقدر، و نظيره قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» .

قوله تعالى: «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا» تتمه التمهيد الذى قدمه لدعائه، و المراد بالموالى العمومه و بنو العم، و قيل: الكلاله و قيل:

العصبه، و قيل: بنو العم فحسب، و قيل: الورثه، و كيف كان فهم غير الأولاد من صلب و المراد خفت فعل الموالى من ورائى أى بعد موتى و كان(ع) يخاف أن يموت بلا عقب من نسله فيرثوه، و هو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب.

وقوله: «وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا» العاقر المراه التي لا تلد يقال: امراه عاقر لا تلد و رجل عاقر لا يولد له ولد. و فى التعبير بقوله: «وَكَانَتْ امْرَأَتِي» دلالة على أن امرأته على كونها عاقرا جازت حين الدعاء سن الولاده.

و ظاهر عدم تكرار أن فى قوله: «وَكَانَتْ امْرَأَتِي» إلخ أن الجملة حاله و مجموع الكلام أعنى قوله: «وَإِنِّي خِفْتُ إِلَى قَوْلِهِ: عَاقِرًا» فصل واحد أريد به أن كون امرأتى عاقرا يقتضى أن أخاف الموالى من ورائى و بعد وفاتى، فمجموع ما مهده للدعاء يثول إلى فصلين أحدهما أن الله سبحانه عوده الاستجابة مدى عمره حتى شاخ و هرم و الآخر أنه خاف الموالى بعد موته من جهة عقر امرأته، و يمكن تصوير الكلام فصولا ثلاثة بأخذ كل من شيخوخته و عقر امرأته فصلا مستقلا.

قوله تعالى: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» هذا هو الدعاء، و قد قيد الموهبه الإلهيه التى سألتها بقوله: «مِنْ لَدُنْكَ» لكونه آيسا من الأسباب العاديه التى كانت عنده و هى نفسه و قد صار شيخا هرما ساقط القوى. و امرأته و قد شاخت و كانت قبل ذلك عاقرا.

و ولى الإنسان من يلى أمره، و ولى الميت هو الذى يقوم بأمره و يخلفه فيما ترك، و آل الرجل خاصته الذين يثول إليه أمرهم كولده و أقاربه و أصحابه و قيل: أصله أهل، و المراد بيعقوب على ما قيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و قيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبى مريم و كانت امرأه زكريا أخت مريم و على هذا يكون معنى قوله: «يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» «يرثنى و يرث امرأتى و هى بعض آل يعقوب، و الأشبه حينئذ أن تكون «مِنْ» فى قوله: «مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» للتبعيض و إن صح كونها ابتدائية أيضا.

و قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» الرضى بمعنى المرضى، و إطلاق الرضا يقتضى شموله للعلم و العمل جميعا فالمراد به المرضى فى اعتقاده و عمله أى اجعله رب محلى بالعلم النافع و العمل الصالح.

و قد قص الله سبحانه هذه القصة فى سورة آل عمران و هى مدنيه متأخره نزولا عن سورة مريم المكيه بقوله فى ذيل قصه مريم «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أُنَبِّئُهَا بِبَاطِنِ»

حَسِينًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ: آل عمران: ٣٨.

ولا يرتاب المتدبر في الآيتين أن الذي دعا زكريا و دفعه إلى دعائه بما دعا هو ما شاهده من حال مريم و كرامتها على الله سبحانه في عبوديتها و إخلاصها العمل فأحب أن يخلفه خلف له من القرب و الكرامه ما شاهد مثله في مريم ثم ذكر ما هو عليه من الشيب و نفاذ القوه و ما عليه امرأته من كبر السن و العقر و له موال لا يرتضيهم فوجد لذلك و هو ذاكر ما عوده ربه من استجابة الدعوه و كفايه كل مهمه ففرع إلى ربه بالدعاء و استيهاب ذريه طيبه.

فقوله في سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» بحذاء قوله في سورة مريم: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و قوله هناك: «طَيِّبَةً» بحذاء قوله هنا: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و المراد به ما شاهده من القرب و الكرامه عند الله لمريم و عملها الصالح فيبقى قوله هناك: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً» بحذاء قوله هنا: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» و هو يفسره فالمراد بقوله: «وَلِيًّا يَرْتُنِي» إلخ، ولد صلبى يرثه.

و من هنا يظهر فساد ما قيل: إنه (ع) طلب بقوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُنِي» إلخ، من يقوم مقامه و يرثه ولدا كان أو غيره، و كذا ما قيل: إنه أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس.

و ذلك لصراحه قوله في نفس القصة في سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» في طلب الولد.

على أن التعبير بمثل «فَهَبْ لِي» المشعر بنوع من الملك لا يستقيم في سائر الناس من الأجانب و إنما الملائم له التعبير بالجعل و نحوه كما في قوله تعالى: «وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا»: النساء: ٧٥.

و من هنا يظهر أيضا أن المراد بقوله: «وَلِيًّا يَرْتُنِي» الولد كما عبر عنه في آيه آل عمران بالذرية فالمراد بالولى الذرية و هو ولى في الإرث، و المراد بالوراثه وراثه ما

تركه الميت من الأموال و أمتعه الحياه، و هو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب إما لكونه حقيقه في المال و نحوه مجازا في غيره كالإرث المنسوب إلى العلم و سائر الصفات و الحالات المعنويه و إما لكونه منصرفا إلى المال إن كان حقيقه في الجميع فاللفظ على أى حال ظاهر في وراثه المال و يتعين بانضمامه إلى الولي كون المراد به الولد، و يزيد في ظهوره في ذلك قوله قبل: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي» على ما سيأتي من البيان إن شاء الله.

و أما قول من قال: إن المراد به وراثه النبوه و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه النبوه فيدفعه ما عرفت آنفا أن الذي دعاه (ع) إلى هذا الدعاء و المسأله هو ما شاهده من مريم و لا خبر في ذلك عن النبوه و لا أثر فأى رابطة بين أن يشاهد منها عباده و كرامه فيعجبه ذلك و بين أن يطلب من ربه ولدا يرثه النبوه؟.

على أن النبوه مما لا- يورث بالنسب و هو ظاهر و لو أصلح ذلك بأن المراد بالوراثه مجرد إتيان نبي بعد نبي أو ظهور نبي من ذريه نبي بنوع من العناية مجازا ظهر الإشكال من جهه أخرى و هى عدم ملائمه ذلك قوله بعد: «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» إذ لا معنى لقول القائل: هب لى ولدا نبيا و اجعله رضيا، و لو حمل على التأكيد كان من تأكيد الشيء بما هو دونه، و كذا احتمال أن يكون المراد بالرضى المرضى عند الناس لمنافاته إطلاق المرضى كما تقدم مع عدم مناسبتة لداعيه كما مر.

و يقرب منه فى الفساد قول من قال: إن المراد به وراثه العلم و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه علمه، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريا من مريم عباده و كرامه فيعجبه ذلك فيطلب من ربه ولدا يرثه علمه من دون أى مناسبه بين الداعى و المدعو إليه.

و القول بأن المراد بالوراثه وراثه العلم و بقوله: «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» العمل الصالح و مجموع العلم النافع و العمل الصالح يقرب مما شاهده من مريم من الإخلاص و العباده و الكرامه.

يدفعه أن قوله: «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» يكفى وحده فى الدلاله على طلب العلم النافع و العمل الصالح لمكان الإطلاق، و إنما الإنسان المحسن عملا مع الغض عن العلم مرضى العمل و لا يسمى مرضيا مطلقا البته، و نظير ذلك القول بأن المراد بالرضى

و يقرب منه فى الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثه التقوى و الكرامه و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرث ما له من القرب و المنزله عند الله إذ المناسب لذلك أن يطلب ولدا له ما لمريم من القرب و الكرامه أو مطلق القرب و الكرامه لا- أن يطلب ولدا ينتقل إليه ما لنفسه من القرب و الكرامه.

على أنه لا يلائمه قوله: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي» إذ ظاهر السياق أنه يطلب ولدا يرثه و ينتقل إليه ما لولاه لانتقل ذلك إلى الموالى و هو يخاف منهم أن يتلبسوا بذلك بعد وفاته، و لا- معنى لأن يخاف (ع) تلبس مواليه بالقرب و المنزله و اتصافهم بالتقوى و الكرامه لا قبل وفاته و لا بعدها فساحه الأنبياء أنزه و أظهر من هذه الضنه و لا أمنيهم لهم إلا صلاح الناس و سعادتهم.

و قول بعضهم إن مواليه (ع) كانوا شرار بنى إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته فى أمته بعده، فيه أن هذه الخلافه إن كانت خلافه باطنيه إلهيه فهى مما لا- يورث بالنسب قطعاً، على أنها لا- تخطئ المورد الصالح لها و لا يتلبس بها إلا أهلها و لا وجه للخوف من ذلك، و إن كانت خلافه ظاهرية دنيويه تورث بالنسب و نحوه فهى قنيه اجتماعيه و من أمتعته الحياه الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة فى الآيه عن وراثه المال إلى وراثه الخلافه و الملك.

على أن يحيى (ع) لم يتقلد من هذه الخلافه و الملك شيئاً حتى يكون هو ميراثه الذى منع موالى أبيه أن يرثوه منه، و لم يكن لبنى إسرائيل ملك فى زمن زكريا و يحيى بل كانت الروم مستوليه عليهم حاكمه فيهم.

فإن قلت: يؤيد حمل الوراثة فى الآيه على وراثه العلم و نحوه دون المال أنه ليس فى الأنظار العاليه و الهمم العليا للنفوس القدسيه التى انقطعت من تعلقات هذا العالم المنقطع الفانى و اتصلت بالعالم الباقى ميل إلى المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضه لا سيما زكريا (ع) فإنه كان مشهوراً بكمال الانقطاع و التجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثه المال و المتاع الذى ليس له فى نظره العالى أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف و الحزن و الخوف و يستدعى من ربه ذلك النحو من الاستدعاء و هو يدل على كمال المحبه

و تعلق القلب بالدنيا و زخارفها.

و القول بأنه خاف أن يصرف مواليه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب لذلك عن ربه وارثا مرضيا فاسد فإنه إذا مات الرجل و انتقل ماله بالوراثه إلى آخر صار المال مال الوارث فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ و لا مؤاخذه في ذلك على الميت و لا عتاب.

مع أن دفع هذا الخوف كان ميسراله(ع) بأن يصرفه قبل موته و يتصدق به كله في سبيل الله و يترك بنى عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم و قبح أفعالهم فليس قصده(ع) من مسأله الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى و ترويح الشريعة و بقاء النبوه في أولاده.

قلت:الإشكال مبنى على كون قوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي» مسوقا لبيان طلب الوراثة المالىه لولده و الواقع خلافه فليس المقصود من قوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» بالقصد الأول إلا- طلب الولد كما هو الظاهر أيضا من قوله في سوره آل عمران: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً» و قوله في موضع آخر: «رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا»: الأنبياء: ٨٩.

و إنما قوله: «يَرِثُنِي» قرينه معينه لكون المراد بالولى في الكلام و لايه الإيرث التى تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عاما ذا مصاديق مختلفه لا- يتعين واحد منها إلا- بقرينه معينه كما قيدت بالنصره في قوله: «وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَتَصَرَّفُونَ» الشورى: ٤٦، و المراد به و لايه النصره، و قيدت بالأمر و النهى في قوله: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: التوبه: ٧١، و المراد و لايه التدبير. إلى غير ذلك.

و لو لا أن المراد به الوراثة المالىه و أنها قرينه معينه لم يبق في الكلام ما يدل على طلب الولد الذى هو المقصود الأصلي بالدعاء فإن وراثه العلم أو النبوه أو العباده و الكرامه لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد كما اعترف به بعض من حمل الوراثة فى الآيه على شىء من هذه المعانى فيبقى الدعاء خاليا عن الدلاله على المطلوب الأصلي و كفى به سقوطا للكلام.

و بالجمله،العنايه إنما هى متعلقه بإفاده طلب الولد،و أما الوراثة المالىه فليست

مقصوده بالقصد الأول و إنما هي قرينه معينه لكون المراد بالولي هو الولد نعم هي في نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله، وليس في ذلك ولا في قوله: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي» و حاله حال قوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» دلالة على تعلق قلبه (ع) بالدنيا الفانية و لا بزخارف حياتها التي هي متاع الغرور.

و أما طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنساني سواء في ذلك الصالح و الطالح و النبي و من دونه و قد جهز الجميع بجهاز التوالد و التناسل و غرز فيهم ما يدعوهم إليه، فالواحد منهم لو لم ينحرف طباعه ينساق إلى طلب الولد و يرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه و استيلاءهم على ما كان مستوليا عليه من أمتعته الحياه- و هذا هو الإرث- استيلاء نفسه و عيش شخصه هذا.

و الشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري و لا ذمت هذه الداعية الغريزية بل مدحته و نذبت إليه، و في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»، الصافات: ١٠٠ و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» إبراهيم: ٣٩، و قوله حكاية عن المؤمنين: «رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ»: الفرقان: ٧٤ إلى غير ذلك من الآيات.

فإن قلت: ما تقدم من الوجه في معنى الوراثه كان مبنيًا على أن يستفاد من قوله:

«هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ» الآية، أن الذي دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عباده مريم و كرامتها عند الله سبحانه فأحب أن يرزق ولدا يماثلها في العبادة و الكرامه لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك فقد ورد في بعض الآثار أن زكريا كان يجد عند مريم فواكه في غير موسمها ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء فقال في نفسه:

إذا كان الله لا يعز عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء لم يعز عليه أن يرزقني ولدا في غير وقته و أنا شيخ فان و امرأتي عاقر فقال: فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي .

فمشاهده الثمره في غير موسمها بعثه إلى طلب الولد في غير وقته لكن هذا النبي الكريم أجل من أن يطلب الولد ليرث ماله فهو إنما طلبه ليرث النبوه أو العلم أو العباده و الكرامه.

قلت: لا دليل من جهة السياق اللفظي على كون المراد بالرزق في قوله: «كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنِّي لَمَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» هي الثمرة في غير موسمها، وأن الذي دعا زكريا(ع) إلى طلب الولد مشاهدته ذلك أو قول مريم: «إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» و لو كان كذلك لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ بل ظاهر السياق وخاصة صدر الآيه «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» أن العناية بإفاده كون مريم ذات كرامه عند ربها يرزقها لا من طريق الأسباب العادية فهذا هو الداعي لزكريا(ع) إلى طلب ذريه طيبه و ولد رضى.

و لو سلم ذلك كان مقتضاه أن ينبعث زكريا بالقصد الأول إلى طلب الذريه و الولد و إذ كان نبيا كريما لا إربه له فى غير الولد الصالح دعا ثانيا أن يكون طيبا مرضيا كما يدل عليه استئناف الدعاء بقوله: «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و التقييد بالطيب فى قوله: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» .

و قد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه فى سورة آل عمران بقوله: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً» و فى هذه السوره بعد تقديم ذكر شيخوخته و عقر امرأته و خوفه الموالى بقوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي» فالمراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» هو الولد بلا شك، و قد عبر عنه و أشير إليه بعنوان و لايه الإرت.

و ولاية الوراثه التى تصلح أن تكون عنوانا معرفا للولد هى ما يختص به من ولاية وراثه التركه، و أما ولاية وراثه النبوه لو جازت تسميتها ولاية وراثه و كذا ولاية وراثه العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه و كذا ولاية وراثه المقامات المعنويه و الكرامات الإلهيه فهذه الولايات أجنبيه عن النسب و الولاده ربما جامعتهما و ربما فارقتهما فلا تصلح أن تجعل معرفه و مرآه لها إلا مع قرينه قويه، و ليس فى الكلام ما يصلح لذلك، و كل ما فرض صالحا له فهو صالح لخلافه فيكون قد أهمل فى الدعاء ما هو المقصود بالقصد الأول و اشتغل بما وراءه، و كفى به سقوطا للكلام.

قوله تعالى: «يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» فى الكلام حذف إيجازا، و التقدير: «فاستجبنا له و نادينا يا زكريا إنا نبشرك» إلخ،

وقد ورد في سورة الأنبياء في القصه: «فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى» :الأنبياء: ٩٠، و في سورة آل عمران: «فَدَاذَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى» : آل عمران: ٣٩.

و تشهد آيه آل عمران على أن قوله: «يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ» إلخ، كان وحيا بتوسط الملائكه فهو قوله تعالى أدته الملائكه إلى زكريا، و ذلك في قوله ثانيا: «قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» إلخ، أظهر.

و في الآيه دلالة على أن الله سبحانه هو الذى سماه يحيى، و هو قوله: «اسْمُهُ يَحْيَى» و أنه لم يسم بهذا الاسم قبله أحد، و هو قوله: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» أى شريكا فى الاسم.

و ليس من البعيد أن يراد بالسمى المثل على حد ما سيأتى من قوله تعالى:

«فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» ، :الآيه-٦٥ من السوره و يشهد عليه أن الله سبحانه نعته فى كلامه بنعوت لم ينعت به أحدا من أنبيائه و أوليائه قبله كقوله فيما سيأتى: «وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» و قوله: «وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا» : آل عمران: ٣٩، و قوله: «وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» ، و المسيح(ع) و إن شاركه فى هذه النعوت و هما ابنا الخاله لكن ولادته بعد ولاده يحيى(ع).

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» قال الراغب: الغلام الطار الشارب (١) يقال: غلام بين الغلومه و الغلوميه، قال تعالى: «أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ» . قال: و اغتلم الغلام: إذا بلغ حد الغلمه. انتهى.

و قال فى المجمع: العتى و العسى بمعنى يقال: عتا يعتو عتوا و عتيا و عسا يعسو عسوا و عسيا فهو عات و عاس إذا غيره طول الزمان إلى حال اليبس و الجفاف. انتهى.

و بلوغ العتى كناية عن بطلان شهوه النكاح و انقطاع سبيل الإيلاد.

و استفهامه(ع) عن كون الغلام مع عقر امرأته و بلوغه العتى مع ذكره

ص: ١٦

الأمرين في ضمن دعائه إذ قال: «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي» إلخ، مبني على استعجاب البشري و استفسار خصوصياتها دون الاستبعاد و الإنكار فإن من بشر بما لا يتوقعه لتوفر الموانع و فقدان الأسباب تضطرب نفسه بادئ ما يسمعها فيأخذ في السؤال عن خصوصيات ما بشر به ليطمئن قلبه و يسكن اضطراب نفسه و هو مع ذلك على يقين من صدق ما بشر به فإن الخطورات النفسانية ربما لا تنقطع مع وجود العلم و الإيمان و قد تقدم نظيره في تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» قال أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيُطْمَئِنَّ قَلْبِي: البقره: ٢٦٠.

قوله تعالى: «قال كذلك قال ربك هو علي هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً» جواب عما استفهمه و استفسره لتطيب به نفسه، و يسكن جأشه، و ضمير قال راجع إليه تعالى، و قوله: «كذلك» مقول القول و هو خبر مبتدأ محذوف و التقدير «هو كذلك» أي الأمر واقع على ما أخبرناك به في البشري لا ريب فيه.

و قوله: «قال ربك هو علي هين» مقول ثان لقال الأول، و هو بمنزلة التعليل لقوله: «كذلك» يرتفع به أي استعجاب فلا يتخلف عن إرادته مراد و إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن، فخلق غلام من رجل بالغ في الكبر و امرأه عاقر هين سهل عليه.

و قد وقع التعبير عن هذا الاستفهام و الجواب في سرد القصة من سوره آل عمران بقوله: «قال رب أنى يكون لى غلام و قد بلغت الكبر و امرأتى عاقرة قال كذلك الله يفعل ما يشاء» آل عمران: ٤٠، فقوله: «قال ربك هو علي هين» هاهنا يحاذى قوله هناك: «الله يفعل ما يشاء» و هو يؤيد ما قدمناه من المعنى، و قوله هاهنا: «و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً» بيان لبعض مصاديق الخلق الذي يرفع به الاستعجاب.

و فى الآيه وجوه آخر تعرضوا لها: منها أن قوله: «كذلك» متعلق بقال الثانى و مجموع الجملة هو الجواب و المراد أمر ربك بذلك و قضى كذلك، و قوله: «هو علي هين» مقول آخر للقول أو أنه جىء به على سبيل الحكايه.

و منها أن الخطاب فى قوله: «قال ربك» للنبي ص لا لذكرياء(ع) و تلك وجوه لا يساعد عليها السياق.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا» قد تقدم في القصة من سورة آل عمران أن إلقاء البشرى إلى زكريا كان بتوسط الملائكة «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى»، وهو (ع) إنما سأل الآيه ليميز به الحق من الباطل فتدله على أن ما سمعه من النداء وحى ملكى لا إلقاء شيطانى ولذلك أجيب بآيه إلهيه لا سبيل للشيطان إليها وهو أن لا ينطلق لسانه ثلاثه أيام إلا بذكر الله سبحانه فإن الأنبياء معصومون بعصمه إلهيه ليس للشيطان أن يتصرف فى نفوسهم.

فقوله: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً» سؤال لآيه مميزه، وقوله: «قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا» إجابته ما سأل، وهو أن يعتقل لسانه ثلاثه أيام من غير ذكر الله وهو سوى أى صحيح سليم من غير مرض وآفه.

فالمراد بعدم تكليم الناس عدم قدره على تكليمهم، من قبيل إطلاق اللازم وإرادته الملزوم كناية، والمراد بثلاث ليال ثلاث ليال بأيامها وهو شائع فى الاستعمال فكان (ع) يذكر الله بفتون الذكر ولا يقدر على تكليم الناس إلا رمزا وإشاره، والدليل على ذلك كله قوله تعالى فى القصة من سورة آل عمران: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا وَادُّكُرُ رَبِّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ»: آل عمران: ٤١.

قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» قال فى المجمع، وسمى المحراب محرابا لأن المتوجه إليه فى صلاته كالمحارب للشيطان على صلاته، والأصل فيه مجلس الأشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله.

وقال: الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس فى خفيه بسرعه، وأصله من قولهم: الوحي الوحي أى الإسراع الإسراع. انتهى ومعنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ» قد تكرر فى كلامه تعالى ذكر أخذ الكتاب بقوه والأمر به كقوله: «فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا»: الأعراف: ١٤٥، وقوله: «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا فِيهِ»: البقره-٦٣، وقوله: «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا»: البقره: ٩٣ إلى غير ذلك من الآيات،

و السابق إلى الذهن من سياقها أن المراد من أخذ الكتاب بقوه التحقق بما فيه من المعارف و العمل بما فيه من الأحكام بالعنايه و الاهتمام.

و فى الكلام حذف و إيجاز رعايه للاختصار، و التقدير: فلما وهبنا له يحيى قلنا له: يا يحيى خذ الكتاب بقوه فى جانبى العلم و العمل، و بهذا المعنى يتأيد أن يكون المراد بالكتاب التوراه أو هى و سائر كتب الأنبياء فإن الكتاب الذى كان يشتمل على الشريعه يومئذ هو التوراه (١).

قوله تعالى: «وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً» فسر الحكم بالفهم و بالعقل و بالحكمه و بمعرفه آداب الخدمه و بالفراسه الصادقه و بالنبوه، لكن المستفاد من مثل قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ»: الجائيه: ١٦، و قوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ»: الأنعام: ٨٩، و غيرهما من الآيات أن الحكم غير النبوه، فتفسير الحكم بالنبوه ليس على ما ينبغى، و كذا تفسيره بمعرفه آداب الخدمه أو بالفراسه الصادقه أو بالعقل إذ لا دليل من جهه اللفظ و لا من جهه المعنى على شىء من ذلك.

نعم ربما يستأنس من مثل قوله: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: البقره: ١٢٩، و قوله: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة: ٢ و الحكمه بناء نوع من الحكم- أن المراد بالحكم العلم بالمعارف الحقه الإلهيه و انكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبه إلى الأنظار العاديه و لعله إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم. و على هذا يكون المعنى إنا أعطيناه العلم بالمعارف الحقيقيه و هو صبى لم يبلغ الحلم بعد.

و قوله: «وَ حَنَانًا مِّن لَّدُنَّا» معطوف على الحكم أى و أعطيناه حنانا من لدنا و الحنان: العطف و الإشفاق، قال الراغب: و لكون الإشفاق لا- ينفك من الرحمه عبر عن الرحمه بالحنان فى قوله تعالى: «وَ حَنَانًا مِّن لَّدُنَّا» و منه قيل: الحنان المنان و حنانيك إشفاقا بعد إشفاق.

ص: ١٩

و فسر الحنان فى الآيه بالرحمه و لعل المراد بها النبوه أو الولايه كقول نوح(ع):

﴿وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾: هود: ٢٨، و قول صالح: ﴿وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾: هود: ٦٣.

و فسر بالمحبه و لعل المراد بها محبه الناس له على حد قوله: ﴿وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنْى﴾: طه: ٣٩، أى كان لا يراه أحد إلا أحبه.

و فسر بتعطفه على الناس و رحمته و رفته عليهم فكان رءوفا بهم ناصحا لهم يهديهم إلى الله و يأمرهم بالتوبه و لذا سمي فى العهد الجديد بيوحنا المعمد.

و فسر بحنان الله عليه كان إذا نادى ربه لباه الله سبحانه على ما فى الخبر فيدل على أنه كان لله سبحانه حنان خاص به على ما يفيدته تنكير الكلمه.

و الذى يعطيه السياق و خاصه بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله: ﴿مِنْ لَمَدْنَا﴾ - و الكلمه إنما تستعمل فيما لا مجرى فيه للأسباب الطبيعیه العاديه أو لا- نظر فيه إليها- أن المراد به نوع عطف و انجذاب خاص إلهى بينه و بين ربه غير مألوف، و بذلك يسقط التفسير الثانى و الثالث ثم تعقبه بقوله: ﴿زَكَاةً﴾ و الأصل فى معناه النمو الصالح، و هو لا يلائم المعنى الأول كثير ملائمه فالمراد به إما حنان من الله سبحانه إليه بتولى أمره و العناية بشأنه و هو ينمو عليه، و إما حنان و انجذاب منه إلى ربه فكان ينمو عليه، و النمو نمو الروح.

و من هنا يظهر و هن ما قيل: إن المراد بالزكاه البركه و معناها كونه مباركا نفاعا معلما للخير، و ما قيل: إن المراد به الصدقه، و المعنى و آتيناه الحكم حال كونه صدقه نتصدق به على الناس أو المعنى أنه صدقه من الله على أبويه أو المعنى أن الحكم المؤتى صدقه من الله عليه و ما قيل: إن المراد بالزكاه الطهاره من الذنوب.

قوله تعالى: ﴿وَ كَانَ تَقِيًّا وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ التقى صفه مشبهه من التقوى مثال واوى و هو الورع عن محارم الله و التجنب عن اقتراف المناهى المؤدى إلى عذاب الله، و البر بفتح الباء صفه مشبهه من البر بكسر الباء و هو الإحسان، و الجبار قال فى المجمع: الذى لا- يرى لأحد عليه حقا و فيه جبريه و جبروت، و الجبار من النخل ما فات اليد. انتهى. فيؤول معناه إلى أنه المستكبر المستعلى الذى يحمل الناس ما أراد و لا يتحمل عنهم، و يؤيده تعقيبه بالعصى فإنه صفه مشبهه من العصيان

و الأصل فى معناه الامتناع.

و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث مسوقه لبيان جوامع أحواله بالنسبه إلى الخالق و المخلوق، فقوله: «وَ كَانَ تَقِيًّا» □ حاله بالنسبه إلى ربه، وقوله: «وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ» □ حاله بالنسبه إلى والديه، وقوله: «وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» □ حاله بالنسبه إلى سائر الناس، فكان رءوفا رحيفا بهم ناصحا متواضعا لهم يعين ضعفاءهم و يهدى المسترشدين منهم، و به يظهر أيضا أن تفسير بعضهم لقوله: «عَصِيًّا» □ بقوله: أى عاصيا لربه ليس على ما ينبغى.

قوله تعالى: «وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» □ السلام قريب المعنى من الأيمن، و الذى يظهر من موارد استعمالها فى الفرق بينهما أن الأيمن خلو المحل مما يكرهه الإنسان و يخاف منه و السلام كون المحل بحيث كل ما يلقاه الإنسان فيه فهو يلائمه من غير أن يكرهه و يخاف منه.

و تنكير السلام لإفاده التفخيم أى سلام فخيم عليه مما يكرهه فى هذه الأيام الثلاثة التى كل واحد منها مفتتح عالم من العوالم التى يدخلها الإنسان و يعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يمسه مكروه فى الدنيا يزاحم سعادته، و سلام عليه يوم يموت، فسيعيش فى البرزخ عيشه نعيمه، و سلام عليه يوم يبعث حيا فيحيا فيها بحقيقه الحياه و لا نصب و لا تعب.

و قيل: إن تقييد البعث بقوله: «حَيًّا» □ للدلاله على أنه سيقتل شهيدا لقوله تعالى فى الشهداء: «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران: ١٦٩.

و اختلاف التعبير فى قوله: «وُلِدَ» □ «يَمُوتُ» □ «يُبْعَثُ» □ لتمثيل أن التسليم فى حال حياته(ع).

(بحث روائى)

فى المجمع، و روى عن أمير المؤمنين(ع): أنه قال فى دعائه: أسألك يا كهيعص

و فى المعانى، بإسناده عن سفیان بن سعيد الثورى عن الصادق(ع) فى حديث قال: و كهيعص معناه أنا الكافى الهادى-الولى العالم الصادق الوعد.

أقول: وروى فيه أيضا ما يقرب منه عن محمد بن عماره عنه (ع). وروى في الدر المنثور، عن ابن عباس: "في قوله: كهيعص قال: كبير هاد- أمين عزيز صادق- و في لفظ- كاف بدل كبير، وروى عنه أيضا بطرق آخر": "كريم هاد حكيم عليم صادق وروى عن ابن مسعود وغيره ذلك، و محصل الروايات- كما ترى- أن الحروف المقطعه مأخوذه من أوائل الأسماء الحسنى على اختلافها كالكاف من الكافى أو الكبير أو الكريم وهكذا غير أنه لا يتم فى الياء فقد أخذ فى الروايات من الولى أو الحكيم أو العزيز كما فى بعضها،

و روى فيه، عن أم هانئ عن رسول الله ص: أن معناها كاف هاد عالم صادق، و قد أهمل فى الحديث حرف الياء، و قد تقدم فى بيان الآيه بعض الإشاره.

و فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» يقول: لم يكن دعائى خائبا عندك.

و فى المجمع،: فى قوله: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ» قيل: هم العمومه و بنو العم عن أبى جعفر (ع)، و قرأ على بن الحسين و محمد بن على الباقر (ع): «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ» بفتح الخاء و تشديد الفاء و كسر التاء.

أقول: و به قرأ جمع من الصحابه و التابعين.

و فى الإحتجاج، روى عبد الله بن الحسن بإسناده عن آباءه (ع): أنه لما أجمع أبو بكر على منع فاطمه فدك- و بلغها ذلك جاءت إليه و قالت له: يا بن أبى قحافه أ فى كتاب الله أن ترث أباك و لا أرث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا. أ فعلى عمد تركتم كتاب الله و نبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا «فَهَبْ لِي مِنْ لَمَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» الحديث.

أقول: مضمون الروايه مروى بطرق من الشيعة و غيرهم، و استدلالها (ع) مبنى على كون المراد بالوراثه فى الآيه وراثه المال، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى بيان الآيه، و قد ورد من طرق أهل السنه بعض ما يدل على ذلك

ففى الدر المنثور، عن عده من أصحاب الجوامع عن الحسن أن رسول الله ص قال: يرحم الله أخى زكريا ما كان عليه من ورثه، و يرحم الله أخى لوطا- إن كان يأوى إلى ركن شديد،

و روى فيه، أيضا عن الفاريابى عن ابن عباس قال: "كان زكريا لا يولد له فسأل ربه فقال:

«رب هب لى من لدنك وليا يرثنى و يرث من آل يعقوب» -قال: يرثنى مالى و يرث من آل يعقوب النبوه.

و قال فى روح المعانى، "مذهب أهل السنه أن الأنبياء(ع) لا يرثون مالا- و لا يورثون لما صح عندهم من الأخبار، و قد جاء أيضا ذلك من طريق الشيعة

فقد روى الكلينى فى الكافى، عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثه الأنبياء، و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا- و إنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم- فمن أخذ بشىء منها فقد أخذ بحظ وافر، و كلمه إنما مفيده للحصر قطعا باعتراف الشيعة.

و الوراثه فى الآيه محموله على ما سمعت، و لا- نسلم كونها حقيقه لغويه فى وراثه المال بل هى حقيقه فيما يعم وراثه العلم و المنصب و المال، و إنما صارت لغلبه الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصه بالمال كالمقولات العرفيه.

و لو سلمنا أنها مجاز فى ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى استعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقه، و من ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا»، و قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ» و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ»، و قوله تعالى: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»، «وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

قولهم: لا داعى إلى الصرف عن الحقيقه. قلنا: الداعى متحقق و هى صيانه قول المعصوم عن الكذب و دون تأويله خرط القتاد، و الآثار الداله على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد.

و زعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثه هنا على وراثه النبوه لثلا يلغو قوله:

«وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»

قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه، و زعم أن كسبيه الشىء تمنع من كونه موروثا ليس بشىء فقد تعلق الوراثه بما ليس بكسبى فى كلام الصادق.

و من ذلك أيضا ما

رواه الكلينى فى الكافى، عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال:

إن سليمان ورث داود، و إن محمدا ص ورث سليمان(ع)- فإن وراثه النبى سليمان لا يتصور- أن تكون وراثه غير العلم و النبوه و نحوهما انتهى.

و للبحث جهه كلاميه ترجع إلى أمر فدك و هى من قرى خيبر و قد كانت فى يد فاطمه بنت رسول الله ص فانتزعتها من يدها الخليفه الأول استنادا إلى حديث

رواها عن النبى ص: أن الأنبياء لا يورثون مالا-و ما تركوه صدقه، و قد طالت المشاجره فيه بين متكلمى الشيعة و أهل السنه و هو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلا نتعرض له، و جهه تفسيريه يهمنى التعرض لها لتعلقها بمدلول قوله تعالى:

«وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»

أما قوله: و قد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة إلخ، فالروايه فى ذلك غير منحصره فيما نقله عن الصادق (ع) بل روى ما فى مضمونها عن النبى ص أيضا من طريقهم، و معناه-على ما يسبق إلى ذهن كل سامع- أن الأنبياء ليس من شأنهم أن يهتموا بجمع المال و تركه لمن خلفهم من الورثه و إنما الذى من شأنهم أن يتركوا لمن خلفهم الحكمه، و هذا معنى سائغ و استعمال شائع لا سبيل إلى دفعه.

و أما قوله: و لا نسلم كونها حقيقه لغويه فى وراثه المال إلى آخر ما ذكره فليس الكلام فى كونه حقيقه لغويه فى شىء أو مجازا مشهورا أو غير مشهور و لا إصرار على شىء من ذلك، و إنما الكلام فى أن الوراثه سواء كانت حقيقه فى وراثه المال مجازا فى مثل العلم و الحكمه أو حقيقه مشتركه بين ما يتعلق بالمال و ما يتعلق بمثل العلم و الحكمه تحتاج فى إرادته وراثه العلم و الحكمه إلى قرينه صارفه أو معينه و سياق الآيه و سائر آيات القصه فى سورتي آل عمران و الأنبياء و القرائن الحافه بها تأبى إرادته وراثه العلم و نحوه من لفظه يرثنى فضلا أن يصرف عنها أو يعينها على ما قدمنا توضيحه فى بيان الآيه.

نعم لا يصح تعلق الوراثه بالنبوه على ما يتحصل من تعليم القرآن أنها موهبه إلهيه لا تقبل الانتقال و التحول، و لا ريب أن الترك و الانتقال مأخوذ فى مفهوم الوراثه كوراثه المال و الملك و المنصب و العلم و نحو ذلك و لذا لم يرد استعمال الوراثه فى النبوه و الرساله فى كتاب و لا سنه.

و أما قوله: «قلنا الداعى متحقق و هى صيانته قول المعصوم عن الكذب» ففيه

اعتراف بأن لا- قرينه على إرادته غير المال من لفظه يرثني من جهة سياق الآيات بل الأمر بالعكس و إنما اضطروهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحته عندهم وفيه أنه لا معنى لتوقف كلامه تعالى في الدلالة الاستعمالية على قرينه منفصله و خاصة من غير كلامه تعالى و خاصة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفه، وهذا غير تخصيص روايات الأحكام و تقييدها لعمومات آيات الأحكام و مطلقاتها، فإن ذلك تصرف في محصل المراد من الخطاب لا في دلاله اللفظ بحسب الاستعمال.

على أنه لا- معنى لحججه أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية التي ينحصر فيها الجعل التشريعي لا سيما مع مخالفه الكتاب و هذه كلها أمور مبينه في علم الأصول.

و أما قوله: «قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه» يشير إلى أخذ قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» تأكيداً لقوله: «وَلِيًّا يَرْتُنِي» أي في النبوه أو أخذ قوله: رَضِيًّا، بمعنى المرضي عند الناس دفعا للغو الكلام و قد قدمنا في بيان الآية ما يعلم منه ما فيه.

و في تفسير العياشي، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ذكرا- فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم- أن ذلك الصوت من الله أوحى إليه- أن آيه ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام. قال: لما أمسك لسانه و لم يتكلم- علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله. الحديث.

و في تفسير النعماني، بإسناده عن الصادق (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع) حين سأله عن معنى الوحي فقال: منه وحي النبوه و منه وحي الإلهام و منه وحي الإشارة- و ساقه إلى أن قال و أما وحي الإشارة فقوله عز و جل: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» - أي أشار إليهم كقوله تعالى:

﴿أَلَا تَكَلَّمُ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ .

و في المجمع، عن معمر قال: إن الصبيان قالوا ليحيى: اذهب بنا نلعب قال:

ما للعب خلقنا، فأنزله الله تعالى: «وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» : و روى ذلك عن أبي الحسن الرضا (ع).

أقول: و روى في الدر المنثور، هذا المعنى عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا، و روى أيضا ما في معناه عن ابن عباس عن النبي ص.

و فى الكافى، بإسناده عن على بن أسباط قال: رأيت أبا جعفر (ع) وقد خرج إلى فأجدت النظر إليه-و جعلت أنظر إلى رأسه و رجله-لأصف قامته لأصحابنا بمصر- فبينا أنا كذلك حتى قعد فقال: يا على إن الله احتج فى الإمامه بمثل ما احتج به فى النبوه- فقال: «وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» - «حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً» - فقد يجوز أن يؤتى الحكمة و هو صبى، و يجوز أن يؤتى الحكمة و هو ابن أربعين سنه.

أقول: و فى الروايه تفسير الحكم بالحكمه فتؤيد ما قدمناه.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد فى الزهد و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن قتاده: «فى قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» قال: كان سعيد بن المسيب يقول: قال النبى ص: ما من أحد يلقى الله يوم القيامة-إلا ذا ذنب إلا يحيى بن زكريا. قال قتاده: و قال الحسن: قال النبى ص: ما أذنب يحيى بن زكريا قط- و لا هم بامرأه.

و فيه: أخرج أحمد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و الحاكم و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبى ص قال: ما من أحد من ولد آدم-إلا و قد أخطأ أو هم بخطيئه إلا يحيى بن زكريا-لم يهم بخطيئه و لم يعملها.

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنه بألفاظ مختلفه و ينبغى تخصيص الجميع بأهل العصمه من الأنبياء و الأئمه و إن كانت آبيه عنه ظاهرا لكن الظاهر أن ذلك ناشئ من سوء تعبير الرواه لابتلائهم بالنقل بالمعنى و توغلهم فيه. و بالجمله الأخبار فى زهد يحيى (ع) كثيره فوق الإحصاء، و كان (ع)-على ما فيها- يأكل العشب و يلبس الليف و بكى من خشيه الله حتى اتخذت الدموع مجرى فى وجهه.

و فيه: أخرج ابن عساكر عن قره قال: "ما بكت السماء على أحد إلا على يحيى بن زكريا و الحسين بن على، و حمرتها بكاؤها.

أقول:

و روى هذا المعنى فى المجمع، عن الصادق (ع)، و فى آخره: و كان قاتل يحيى ولد زنا-و قاتل الحسين ولد زنا.

و فيه، أخرج الحاكم و ابن عساكر عن ابن عباس قال: "أوحى الله إلى محمد ص:

إنى قتلت بيحى بن زكريا سبعين ألفا-و إنى قاتل بابن ابنتك سبعين ألفا و سبعين ألفا.

و في الكافي، بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) قال: قلت: فما عنى بقوله في يحيى: «وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَ زَكَاةً»؟ قال تحنن الله. قلت: فما بلغ من تحنن الله عليه؟ قال: كان إذا قال: يا رب قال الله عز و جل: ليبيك يا يحيى. الحديث.

و في عيون الأخبار، بإسناده إلى ياسر الخادم قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول: إن أوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاث مواطن: يوم يولد و يخرج من بطن أمه فيرى الدنيا، و يوم يموت فيعابن الآخرة و أهلها، و يوم يبعث فيرى أحكاما لم يرها في دار الدنيا.

و قد سلم الله عز و جل على يحيى في هذه الثلاثة المواطن - و آمن روعته فقال:

«وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»

، و قد سلم عيسى بن مريم على نفسه في هذه الثلاثة المواطن - فقال: «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» .

(قصة زكريا في القرآن)

وصفه (ع):

وصفه الله سبحانه في كلامه بالنبوه و الوحي، و وصفه في أول سورة مريم بالعبودية، و ذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء و عده من الصالحين ثم من المجتبيين - و هم المخلصون - و المهديين.

تاريخ حياته:

لم يذكر من أخباره في القرآن إلا - دعاءه لطلب الولد و استجابته و إعطاؤه يحيى (ع)، و ذلك بعد ما رأى من أمر مريم في عبادتها و كرامتها عند الله ما رأى.

فذكر سبحانه أن زكريا تكفل مريم لفقدتها أباهما عمران ثم لما نشأت اعتزلت عن الناس و اشتغلت بالعبادة في محراب لها في المسجد، و كان يدخل عليها زكريا يتفقدها «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» .

هنالك دعا زكريا ربه و سأله أن يهب له من امرأته ذرية طيبة و كان هو شيخا فانيا و امرأته عاقرا فاستجيب له و نادته الملائكة و هو قائم يصلى في المحراب إن الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فسأل ربه آية لتطمئن نفسه أن النداء من جانبه سبحانه

فقيل له: إن آيتك أن يعتقل لسانك فلا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا و كان كذلك و خرج على قومه من المحراب و أشار إليهم أن سبحوا بكرة و عشيا و أصلح الله له زوجه فولدت له يحيى (ع) (آل عمران: ٣٧-٤١ مريم: ٢-١١ الأنبياء: ٨٩-٩٠).

و لم يذكر في القرآن مآل أمره (ع) و كيفية ارتحاله لكن وردت أخبار متكاثرة من طرق العامة و الخاصة، أن قومه قتلوه و ذلك أن أعداءه قصدوه بالقتل فهرب منهم و التجأ إلى شجره فانفرجت له فدخل جوفها ثم التأمت فدلهم الشيطان عليه و أمرهم أن ينشروا الشجره بالمنشار ففعلوا و قطعوه نصفين فقتل (ع) عند ذلك.

و قد ورد في بعض الأخبار أن السبب في قتله أنهم اتهموه في أمر مريم و حبلها بالمسيح و قالوا: هو وحده كان المتردد إليها الداخلة عليها، و قيل غير ذلك.

(قصة يحيى (ع) في القرآن)

١- الثناء عليه:

ذكره الله في بضعة مواضع من كلامه و أثنى عليه ثناء جميلا فوصفه بأنه كان مصدقا بكلمه من الله و هو تصديقه بنبوه المسيح، و أنه كان سيدا يسود قومه، و أنه كان حصورا لا يأتي النساء، و كان نبيا و من الصالحين (سوره آل عمران: ٣٩) و من المجتبيين و هم المخلصون- و من المهديين (الأنعام: ٨٥-٨٧)، و أن الله هو سماه يحيى و لم يجعل له من قبل سميا، و أمره بأخذ الكتاب بقوه و آتاه الحكم صبيا، و سلم عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا (مريم: ٢-١٥) و مدح بيت زكريا بقوله: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» (الأنبياء: ٩٠) و هم يحيى و أبوه و أمه.

٢- تاريخ حياته:

ولد (ع) لأبويه على خرق العاده فقد كان أبوه شيخا فانيا و أمه عاقرا فرزقهما الله يحيى و هما آيسان من الولد، و أخذ بالرشد و العباده و الزهد في صغره و آتاه الله الحكم صبيا، و قد تجرد للتنسك و الزهد و الانقطاع فلم يتزوج قط و لا ألهاه شىء من ملاذ الدنيا.

و كان معاصرا لعيسى بن مريم (ع) و صدق نبوته، و كان سيدا في قومه تحن

إليه القلوب و تميل إليه النفوس و يجتمع إليه الناس فيعظهم و يدعوهم إلى التوبه و يأمرهم بالتقوى حتى استشهد(ع).

و لم يرد في القرآن مقتله(ع)،و الذى ورد في الأخبار أنه كان السبب فى قتله أن امرأه بغيا افتتن بها ملك بنى إسرائيل و كان يأتيها فنهاه يحيى و وبخه على ذلك -و كان مكرما عند الملك يطيع أمره و يسمع قوله- فأضمرت المرأة عداوته و طلبت من الملك رأس يحيى و ألحت عليه فأمر به فذبح و أهدى إليها رأسه.

و فى بعض الأخبار أن التى طلبت منه رأس يحيى كانت ابنه أختى الملك و كان يريد أن يتزوج بها فنهاه يحيى عن ذلك فزينتها أمها بما يأخذ بمجامع قلب الملك و أرسلتها إليه و لقتها إذا منح الملك عليها بسؤال حاجه أن تسأله رأس يحيى ففعلت فذبح(ع)و وضع رأسه فى طست من ذهب و أهدى إليها.

و فى الروايات نوادير كثيره من زهده و تنسكه و بكائه من خشية الله و مواعظه و حكمه.

٣- قصة زكريا و يحيى فى الإنجيل:

قال "

(١)

:كان فى أيام هيردوس ملك اليهوديه كاهن اسمه زكريا-من فرقه أبيا و امرأته من بنات هارون و اسمها إيصابات- و كان كلاهما بارين أمام الله-سالكين فى جميع وصايا الرب و أحكامه بلا لوم.و لم يكن لهما ولد إذ كانت إيصابات عاقرا-و كانا كلاهما متقدمين فى أيامهما.

فبينما هو يكهن فى نوبه فرقته أمام الله.حسب عاده الكهنوت،أصابته القرعه أن يدخل إلى هيكل الرب و يبخر.و كان كل جمهور الشعب يصلون خارجا وقت البخور.فظهر له ملاك الرب واقفا عن يمين مذبح البخور.فلما رآه زكريا اضطرب و وقع عليه خوف.فقال له الملاك لا تخف يا زكريا لأن طلبتك قد سمعت-و امرأتك إيصابات ستلد ابنا و تسميه يوحنا.و يكون لك فرج و ابتهاج و كثيرون سيفرحون بولادته.لأنه يكون عظيما أمام الرب و خمرا و مسكرا لا يشرب-و من بطن أمه يمتلى من الروح القدس.و يرد كثيرين من بنى إسرائيل إلى الرب إلههم.و يتقدم أمامه بروح

ص: ٢٩

إيليا و قوته ليرد قلوب الآباء إلى الأبناء-و العصاه إلى فكر الأبرار-لكى يهيئ للرب شعبا مستعدا.

فقال زكريا للملاك كيف أعلم هذا-لأنى أنا شيخ و امرأتى متقدمه فى أيامها- فأجاب الملاك و قال أنا جبريل الواقف قدام الله-و أرسلت لأكلمك و أبشرك بهذا-و ها أنت تكون صامتا-و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا-لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته.

و كان الشعب منتظرين زكريا-و متعجبين من إبطائه فى الهيكل. فلما خرج لم يستطع أن يكلمهم-ففهموا أنه قد رأى رؤيا فى الهيكل-فكان يومئ إليهم و بقى صامتا- و لما كملت أيام خدمته مضى إلى بيته. و بعد تلك الأيام حبلت إيصابات امرأته- و أخفت نفسها خمسه أشهر قائله: هكذا قد فعل بى الرب فى الأيام التى فيها نظر إلى- لينزع عارى بين الناس.

إلى أن قال: و أما إيصابات فتم زمانها لتلد فولدت ابنا-و سمع جيرانها و أقرباؤها أن الرب عظم رحمته لها ففرحوا معها. و فى اليوم جاءوا ليختنوا الصبى-و سموه باسم أبيه زكريا فأجابت أمه-و قالت لا بل يسمى يوحنا. فقالوا لها ليس أحد فى عشيرتك يسمى بهذا الاسم. ثم أومئوا إلى أبيه ما ذا يريد أن يسمى. فطلب لوحا و كتب قائلا اسمه يوحنا فتعجب الجميع. و فى الحال انفتح فمه و لسانه و تكلم و بارك الله. فوقع خوف على كل جيرانهم-و تحدث بهذه الأمور جميعها فى كل جبال اليهوديه. فأودعها جميع السامعين فى قلوبهم-قائلين أ ترى ما ذا يكون هذا الصبى و كانت يد الرب معه. و امتلأ زكريا أبوه من الروح القدس و تنبأ... إلخ.

و فيه

(١)

،"و فى السنه الخامسه عشره من سلطنه طيباريوس قيصر- إذ كان بيلاطس النبطى واليا على اليهوديه، و هيرودس رئيس ربيع على الجليل، و فيلبس أخوه رئيس ربيع على إيطوريه و كوره تراخوتينس، و ليسانيوس رئيس ربيع على الأبله-فى أيام رئيس الكهنه حنان-و قيافا كانت كلمه الله على يوحنا بن زكريا فى البريه.

ص : ٣٠

١- ١) إنجيل الإصحاح الثالث-١.

فجاء إلى جميع الكوره المحيطه بالأردن-يكرز بمعموديه التوبه لمغفره الخطايا.

كما هو مكتوب فى سفر أقوال أشعيا النبى القائل «صوت خارج فى البريه أعدوا طريق الرب-اصنعوا سبله مستقيمه، كل واد يمتلى و كل جبل و أكمه ينخفض-و تصير المعوجات مستقيمه و الشعاب طرقا سهله-و يبصر كل بشر خلاص الله.

و كان يقول للجموع الذين خرجوا ليعمدوا منه-يا أولاد الأفاعى من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتى-فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبه-ولا-تبتدءوا تقولون فى أنفسكم لنا إبراهيم أبا-لأنى أقول لكم-إن الله قادر على أن يقيم من هذه الحجاره أولادا لإبراهيم-و الآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر-فكل شجره لا تصنع ثمرا جيدا تقطع و تلقى فى النار.

و سأله الجموع قائلين فما ذا نفع. فأجاب و قال لهم من له ثوبان فليعط من ليس له-و من له طعام فليفعل هكذا. و جاء عشرون أيضا ليعمدوا-فقالوا له يا معلم ما ذا نفع-فقال لهم لا تستوفوا أكثر مما فرض لكم. و سأله جنديون أيضا قائلين و ما ذا نفع نحن، فقال لهم لا تظلموا أحدا-و لا تشوا بأحد و اكتفوا بعلائقكم.

و إذ كان الشعب ينتظر-و الجميع يفكرون فى قلوبهم عن يوحنا لعله المسيح-أجاب يوحنا الجميع قائلا أنا أعمدكم بماء-و لكن يأتى من هو أقوى منى-الذى لست أهلا أن أحل سيور حذائه هو-سيعمدكم بروح القدس و نار الذى رفضه فى يده-و سينقى بيدرته و يجمع القمح إلى مخزنه-و أما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ-و بأشياء أخر كثيره كان يعظ الشعب و يبشرهم.

أما هيردوس رئيس الربع-فإذا توبخ منه لسبب هيروديا امرأه فيلبس أخيه- و لسبب جميع الشرور التى كان هيرودس يفعلها-زاد هذا أيضا على الجميع أنه حبس يوحنا فى السجن. و لما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضا.

(١)

وفيه، " أن هيرودس نفسه كان قد أرسل و أمسك يوحنا-و أوثقه فى السجن من أجل هيروديا امرأه فيلبس أخيه-إذ كان قد تزوج بها. لأن يوحنا كان يقول لهيرودس-لا يحل أن تكون لك امرأه أخيك. فحنقت هيروديا عليه و أرادت أن

ص: ٣١

تقتله و لم تقدر. لأن هيرودس كان يهاب يوحنا عالماً-أنه رجل بار و قديس و كان يحفظه.

و إذ سمعه فعل كثيرا و سمعه بسرور.

و إذ كان يوم موافق لما صنع هيرودس فى مولده عشاء لعظمائه و قواد الألوفا و وجوه الجليل. دخلت ابنه هيروديا و رقصت، فسرت هيرودس و المتكئين معه.

فقال الملك للصبيه مهما أردت اطلبى منى فأعطيك. و أقسم لها أن مهما طلبت منى لأعطيك-حتى نصف مملكتى. فخرجت و قالت لأمها ما ذا أطلب. فقالت رأس يوحنا المعمدان. فدخلت للوقت بسرعه إلى الملك-و طلبت قائله أريد أن تعطينى حالا رأس يوحنا-المعمدان على طبق. فحزن الملك جدا-و لأجل الإقسام و المتكئين لم يرد أن يردها.

فللوقت أرسل الملك سيافا- و أمر أن يؤتى برأسه فمضى و قطع رأسه فى السجن- و أتى برأسه على طبق و أعطاه للصبيه-و الصبيه أعطته لأمها. و لما سمع تلاميذه جاءوا و رفعوا جثته و وضعوها فى قبر انتهى.

و ليحى (ع) أخبار آخر متفرقه فى الأناجيل لا- تتعدى حدود ما أوردناه و للمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف.

[سوره مريم (١٩): الآيات ١٦ الى ٤٠]

إشارة

وَ اذْكَرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (١٦) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٧) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا (١٨) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (٢١) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا (٢٣) فَوَدَّعَتْهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (٢٤) وَهَزَّتْ يَدَيْهَا فَنَازَعَتْ نَسِيطَ النَّخْلِ فَاتَّقَطَتْ وَرُبَّمَا حَبِيًّا (٢٥) فَكَلَىٰ وَإِشْرَبَىٰ وَقَرَىٰ عَيْنًا فِيمَا تَرَىٰ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٢٦) فَاتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (٢٧) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا (٢٨) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (٢٩) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣) ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٣٥) وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٣٦) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّسْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٣٧) أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٣٨) وَانذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٣٩) إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجَعُونَ (٤٠)

انتقال من قصه يحيى إلى قصه عيسى(ع) و بين القصتين شبهها تاما فولادتهما على خرق العاده، و قد أوتى عيسى الرشد و النبوه و هو صبي كيحيى، و قد أخبر أنه بر بوالدته و ليس بجبار شقى و أن السلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا كما أخبر الله عن يحيى(ع) بذلك إلى غير ذلك من وجوه الشبهه و قد صدق يحيى بعيسى و آمن به.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا» المراد بالكتاب القرآن أو السوره فهى جزء من الكتاب و جزء الكتاب كتاب و الاحتمالان من حيث المال واحد فلا كثير جدوى فى إصرار بعضهم على تقديم الاحتمال الثانى و تعيينه.

و النبذ -على ما ذكره الراغب- طرح الشىء الحقيق الذى لا يعبأ به يقال نبذه إذا طرحه مستحقرا له غير معتن به، و الانتباز الاعتزال من الناس و الانفراد.

و مريم هى ابنه عمران أم المسيح(ع)، و المراد بمريم نبأ مريم و قوله:

«إِذِ»

ظرف له، و قوله: «اتَّيَبَتْ» إلى آخر القصة تفصيل المظروف الذى هو نبأ مريم، و المعنى و اذكر يا محمد فى هذا الكتاب نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها فى مكان شرقى، و كأنه شرقى المسجد.

قوله تعالى: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» الحجاب ما يحجب الشىء و يستره عن غيره، و كأنها اتخذت الحجاب من دون

أهلها لتقطع عنهم و تعتكف للعباده كما يشير إليه قوله: «كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا»: آل عمران: ٣٧ و قد مر الكلام فى تفسير الآيه.

وقيل: إنها كانت تقيم المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها و أقامت فى بيت زكريا حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هى فى مشرفه لها فى ناحيه الدار و قد ضربت بينها و بين أهلها حجابا لتغتسل إذ دخل عليها جبرائيل فى صورته شاب أمرد سوى الخلق فاستعادت بالله منه.

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

و قوله: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» ظاهر السياق أن فاعل «فَتَمَثَّلَ» ضمير عائد إلى الروح فالروح المرسل إليها هو المتمثل لها بشرا سويا و معنى تمثله لها بشرا ترائيه لها، و ظهوره فى حاستها فى صورته البشر و هو فى نفسه روح و ليس ببشر.

و إذ لم يكن بشرا و ليس من الجن فقد كان ملكا بمعنى الخلق الثالث الذى وصفه الله سبحانه فى كتابه و سماه ملكا، و قد ذكر سبحانه ملك الوحي فى كلامه و سماه جبريل بقوله: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ»: البقره: ٩٧ و سماه روحا فى قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ»: النحل: ١٠٢ و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَيَّ قَلْبِكَ»: الشعراء: ١٩٤ و سماه رسولا فى قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ»: الحاقه: ٤٠، فبهذا كله يتأيد أن الروح الذى أرسله الله إليها إنما هو جبريل.

و أما قوله: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ -X إلى أن قال X- قَالَتْ رَبِّ أَنْتَى يُكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ٤٧.

فتطبيقه على الآيات التى نحن فيها لا يدع ريبا فى أن قول الملائكه لمريم و محاورتهم معها المذكور هناك هو قول الروح لها المذكور هاهنا، و نسبه قول جبريل إلى الملائكه من قبيل نسبه قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه فى خلق أو سنه أو عادته، و فى القرآن منه شىء كثير كقوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ

لِيُخْرِجَنَّ الْمَأْعَزُ مِنْهَا الْأَذَلَّ» :المنافقون:٨، والقائل واحد. وقوله: «وَإِذِ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَهُ لَكُنَّ لِلَّهِ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ»: الأنفال:٣٢، والقائل واحد.

و إضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم، وقد تقدم كلام في معنى الروح في تفسير قوله تعالى: «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ»: الآية الإسراء:٨٥.

و من التفسير الردى قول بعضهم إن المراد بالروح في الآية عيسى (ع) و ضمير تمثّل عائد على جبريل. و هو كما ترى.

و من القراءه الرديه قراءه بعضهم «روحنا» بتشديد النون على أن روحنا اسم الملك الذي أرسل إلى مريم، و هو غير جبريل الروح الأمين. و هو أيضا كما ترى.

(كلام في معنى التمثل)

كثيرا ما ورد ذكر التمثل في الروايات، و أما في الكتاب فلم يرد ذكره إلا- في قصه مريم في سورتها قال تعالى: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» X الآية ١٧- X من السوره، و الآيات التاليه التي يعرف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنه كان حال تمثله لها في صوره بشر باقيا على ملكيته و لم يصر بذلك بشرا، و إنما ظهر في صوره بشر و ليس ببشر بل ملك و إنما كانت مريم تراها في صوره بشر.

فمعنى تمثله لها كذلك ظهوره لها في صوره بشر و ليس عليها في نفسه بمعنى أنه كان في ظرف إدراكها على صوره بشر و هو في الخارج عن إدراكها على خلاف ذلك.

و هذا هو الذي ينطبق على معنى التمثل اللغوى فإن معنى تمثّل شيء لشيء في صوره كذا هو تصوّره عنده بصورته و هو هو لا صيروره الشيء شيئا آخر فتمثّل الملك بشرا هو ظهوره لمن يشاهده في صوره الإنسان لا صيروره الملك إنسانا، و لو كان التمثل واقعا في نفسه و في الخارج عن ظرف الإدراك كان من قبيل صيروره الشيء شيئا آخر و انقلابه إليه لا- بمعنى ظهوره له كذلك.

و استشكل أمر هذا التمثل بأمور مذكوره في التفسير الكبير و غيره.

أحدها: أن جبريل شخص عظيم الجثه حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في

مقدار جثه الإنسان فإن تساقطت أجزاءه الزائدة على مقدار جثه الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل، وإن لم تتساقط لزم تداخلها و هو محال.

الثانى: أنه لو جاز التمثل ارتفاع الوثوق و امتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رئى بالأمس لاحتمال التمثل.

الثالث: أنه لو جاز التمثل بصورة الإنسان جاز التمثل بصورة غيره كالبعوض و الحشرات و غيرها و معلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل.

الرابع: أنه لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتله النبى ص يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل هو المتمثل به.

و أجب عن الأول: بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل أجزاء أصلية قليلة و أجزاء فاضله و يتمكن بالأجزاء من أن يتمثل بشرا هذا على القول بأنه جسم و أما على القول بكونه روحانيا فلا استبعاد فى أن يتدرع تاره بالهيكل العظيم و أخرى بالهيكل الصغير.

و أنت ترى أن أول الشقين فى الجواب كأصل الإشكال مبنى على كون التمثل تغيرا من المتمثل فى نفسه و بطلان صورته الأولى و انتقاله إلى صورة أخرى، و قد تقدم أن التمثل ظهوره فى صورة ما و هو فى نفسه بخلافها.

و الآيه بسياقها ظاهره فى أن جبريل لم يخرج بالتمثل عن كونه ملكا و لا صار بشرا فى نفسه و إنما ظهر لها فى صورة البشر فهو كذلك فى ظرف إدراكها لا- فى نفسه و فى الخارج عن ظرف إدراكها، و نظير ذلك نزول الملائكة الكرام فى قصه البشاره بإسحاق و تمثلهم لإبراهيم و لوط(ع) فى صورة البشر، و نظيره ظهور إبليس فى صورة سراقه بن مالك يوم بدر، و قد أشار تعالى إليه فى سورة الأنفال الآيه ٤٨ و قد كان سراقه يومئذ بمكه.

و فى الروايات من ذلك شىء كثير كتمثل إبليس يوم الندوه للمشركين فى صورة شيخ كبير، و تمثله يوم العقبه فى صورة منبه بن الحجاج، و تمثله ليحيى(ع) فى صورة عجيبيه، و نظير تمثل الدنيا لعلی(ع) فى صورة مرأه حسناء فتانه، كما فى الروايه، و ما ورد من تمثل المال و الولد و العمل للإنسان عند الموت، و ما ورد من تمثل الأعمال للإنسان فى القبر و يوم القيامة. و من هذا القبيل التمثلات المناميه كتمثل العدو فى

صوره الكلب أو الحيه أو العقرب و تمثل الزوج في صوره النعل و تمثل العلاء في صوره الفرس و الفخر في صوره التاج إلى غير ذلك.

فالمتمثل في أغلب هذه الموارد- كما ترى- من المعانى التى لا صوره لها فى نفسها و لا شكل، و لا يتحقق فيها تغير من صوره إلى صوره و لا من شكل إلى شكل كما عليه بناء الإشكال و الجواب.

و أجب عن الثانى: بأنه مشترك الورود فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك لجواز أن يخلق تعالى مثل زيد مثلا و بذلك يرتفع الوثوق و يمتنع القطع على حدو ما ذكر فى الإشكال، و كذا من لم يعترف بالصانع و أسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعیه أو الأوضاع السماويه يجوز عنده أن يتحقق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد مثلا فيعود الإشكال.

و لعله لما كان مثل هذه الحوادث نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العاديه المستنده إلى الإحساس فلا يلزم الشك فى كون زيد الذى نشاهده الآن هو زيد الذى شاهدناه أمس.

و أنت خبير بأن هذا الجواب لا يحسم ماده الإشكال إذ تسليم المغايره بين الحس و المحسوس كرويه غير زيد فى صوره زيد و إن كانت نادره يبطل العلم الحسى و لا يبقى إلا أن يدعى أنه إنما يسمى علما لأن ندره التخلف و الخطأ تستوجب غفله الإنسان عن الالتفات إلى الشك فيه و احتمال المغايره بين الحس و المحسوس.

على أنه إذا جازت المغايره و هى محتمله التحقق فى كل مورد مورد لم يكن لنا سبيل إلى العلم بكونها نادره فمن أين يعلم أن مثل ذلك نادر الوجود؟.

و الحق أن الإشكال و الجواب فاسدان من أصلهما:

أما الإشكال فهو مبنى على أن الذى يناله الحس هو عين المحسوس الخارجى بخارجيته دون الصوره المأخوذه منه و يتفرع على ذلك الغفله عن معنى كون الأحكام الحسيه بديهيه و الغفله عن أن تحميل حكم الحس على المحسوس الخارجى إنما هو بالفكر و النظر لا بنفس الحس.

فالذى يناله الحس من العين الخارجى شىء من كفياته و هيآته يشابهه فى الجملة لا نفس الشىء الخارجى ثم التجربه و النظر يعرفان حاله فى نفسه و الدليل على ذلك

أقسام المغايره بين الحس و المحسوس الخارجى و هى المسماه بأغلاط الحس كمشاهده الكبير صغيرا و العالى سافلا- و المستقيم مائلا و المتحرك ساكنا و عكس ذلك باختلاف المناظر و كذلك حكم سائر الحواس كما نرى الفرد من الإنسان مثلا مع بعد المسافه أصغر ما يمكن و نحكم بتكرار الحس و بالتجربه أنه إنسان يماثلنا فى عظم الجثه، و نشاهد الشمس قدر صفه و هى تدور حول الأرض ثم البراهين الرياضيه تسوقنا إلى أنها أكبر من الأرض كذا و كذا مره و أن الأرض هى التى تدور حول الشمس.

فتبين أن المحسوس لنا بالحقيقه هى الصوره التى فى ظرف حسنا دون الأمر الخارجى بخارجيته، ثم إنا لا نرتاب فى أن الذى أحسنا و هو فى حسنا قد أحسنا و هذا معنى بداهه الحس، و أما المحسوس و هو الذى فى الخارج عنا و عن حسنا فالحكم الذى نحكم به عليه إنما هو ناشئ عن فكرنا و نظرنا و هذا ما قلناه إن الذى نعتقه من حال الشئ الخارجى حكم ناشئ عن الفكر و النظر دون الحس هذا. و قد بين فى العلوم الباعثه عن الحس و المحسوس أن لجهازات الحواس أنواعا من التصرف فى المحسوس.

ثم إن من الضرورى عندنا أن فى الخارج من إدراكنا سببا تتأثر عنه نفوسنا فتدرك ما تدرك، و هذا السبب ربما كان خارجيا كالأجسام التى ترتبط بكيفياتها و أشكالها بنفوسنا من طريق الحواس فتدرك بالحس صوراً منها ثم نحصل بتجربه أو فكر شيئاً من أمرها فى نفسها، و ربما كان داخليا كالخوف الشديد الطارئ على الإنسان فجأه يصور له صوراً هائله مهيبه على حسب ما عنده من الأوهام و الخواطر المؤلمه.

و فى جميع هذه الأحوال ربما أصاب الإنسان فى تشخيصه حال المحسوس الخارجى و هو الأغلب و ربما أخطأ كمن يرى سراباً فيقدر أنه ماء أو أشباحاً فيحسب أنها أشخاص.

فقد تبين من جميع ما تقدم أن المغايره بين الحس و المحسوس الخارجى فى نفسه -على كونها مما لا بد منه فى- الجملة لا تستدعى ارتفاع الوثوق و بطلان الاعتماد على الحس فإن الأمر فى ذلك يدور مدار ما حصله الإنسان من تجربه أو نظر أو غير ذلك و أصدقها ما صدقته التجربه.

و أما وجه فساد الجواب فبناؤه على تسليم ما تسلمه فى الإشكال من نيل الحس

نفس المحسوس الخارجى بعينه، و أن العلم بالمحسوس فى نفسه مستند إلى الحس نفسه مع التخلف نادرا.

و أجب عن الإشكال الثالث بأن أصل تجويز تصور الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم فى الأصل، و إنما عرف فساده بدلائل السمع.

و فيه أنه لا دليل من جهه السمع يعتد به نعم يرد على أصل الإشكال أن المراد بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضروره و الامتناع فمن البين أن تمثل الملك بصوره الإنسان لا يستلزم إمكان تمثله بصوره غيره من الحيوان، و إن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلى فلا محذور فى الاحتمال حتى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته.

و أجب عن الإشكال الرابع بمثل ما أجب به عن الثالث فإن احتمال التخلف قائم فى المتواتر لكن دلائل السمع تدفعه. و فيه أن نظير الاحتمال قائم فى نفس دليل السمع، فإن الطريق إليه حاسه السمع و الجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو الذى أوردناه جوابا عن الإشكال الثانى. و الله أعلم.

فظهر مما قدمناه أن التمثل هو ظهور الشىء للإنسان بصوره يألفها الإنسان و تناسب الغرض الذى لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم فى صوره بشر سوى لما أن المعهود عند الإنسان من الرساله أن يتحمل إنسان الرساله ثم يأتى المرسل إليه و يلقي إليه ما تحمله من الرساله من طريق التكلم و التخاطب، و كظهور الدنيا لعلی (ع) فى صوره امرأه حسناء لتغره لما أن الفتاه الفائقه فى جمالها هى فى باب الأهواء و اللذائذ النفسانيه أقوى سبب يتوسل به للأخذ بمجامع القلب و الغلبه على العقل إلى غير ذلك من الأمثله الوارده.

فإن قلت: لانزم ذلك القول بالسفسطه فإن الإدراك الذى ليست وراءه حقيقه تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهما سرايبا و خيالا باطلا و رجوعه إلى السفسطه.

قلت: فرق بين أن يكون هناك حقيقه يظهر للمدرك بما يألفه من الصور و تحتمله أدوات إدراكه و بين أن لا يكون هناك إلا صوره إدراكه ليس وراءها شىء، و السفسطه هى الثانى دون الأول و توخى أزيد من ذلك فى باب العلم الحصولى طمع فيما لا مطعم فيه و تمام الكلام فى ذلك موكول إلى محله. و الله الهادى.

قوله تعالى: «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا» ابتدرت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها و هي تحسب أنه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها و استعادت بالرحمن استدراارا للرحمه العامه الإلهيه التي هي غايه آمال المنقطعين إليه من أهل القنوت.

و اشتراطها بقولها: «إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا» من قبيل الاشتراط بوصف يدعيه المخاطب لنفسه أو هو محقق فيه ليفيد إطلاق الحكم المشروط و عليه الوصف للحكم، و التقوى وصف جميل يشق على الإنسان أن ينفيه عن نفسه و يعترف بفقده فيقول المعنى إلى مثل قولنا: إني أعوذ و أعتصم بالرحمن منك إن كنت تقيا و من الواجب أن تكون تقيا فليردعك تقواك عن أن تتعرض بي و تقصدني بسوء.

فآليه من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: المائدة: ٥٧، و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فِتْوَاكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: المائدة: ٢٣.

و ربما احتمل في قوله: «إِنْ كُنْتُ» أن تكون إن نافية و المعنى ما كنت تقيا إذ هتكت على سترى و دخلت بغير إذنى. و أول الوجهين أوفق بالسياق. و القول بأن التقى اسم رجل طالح أو صالح لا يعبا به.

قوله تعالى: «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» جواب الروح لمريم و قد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبه فيزول بذلك روعها ثم يطيب نفسها بالبشرى، و الزكى هو النامى نموا صالحا و النابت نباتا حسنا.

و من لطيف التوافق في هذه القصص المورده في السوره أنه تعالى ذكر زكريا و أنه وهب له يحيى، و ذكر مريم و أنه وهب لها عيسى، و ذكر إبراهيم و أنه وهب له إسحاق و يعقوب، و ذكر موسى و أنه وهب له هارون (ع).

قوله تعالى: «قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمَسَّ مِنِّي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا» مس البشر بقرينه مقابلته للبعى و هو الزنا كناية عن النكاح و هو في نفسه أعم و لذا اكتفى في القصة من سوره آل عمران بقوله: «وَ لَمْ يَمَسَّ مِنِّي بَشَرٌ» و الاستفهام للتعجب أى كيف يكون لى ولد و لم يخالطنى قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلال بالنكاح و لا من طريق الحرام بالزنا.

و السياق يشهد أنها فهمت من قوله: «لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا» إلخ، إنه سيهبه حالا

و لذا قالت: «وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا» فنفت النكاح و الزنا فى الماضى.

قوله تعالى: «قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» إلخ، أى قال الروح الأمر كذلك أى كما وصفته لك ثم قال: «قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ»، و قد تقدم فى قصه زكريا و يحيى (ع) توضيح ما للجملتين.

و قوله: «وَلِنَجْعَلُهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا» ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النهج الخارق، و هو معطوف على مقدر أى خلقناه بنفخ الروح من غير أب لكذا و كذا و لنجعله آية للناس بخلقته و رحمه منا برسالته و الآيات الجارية على يده و حذف بعض الغرض و عطف بعضه المذكور عليه كثير فى القرآن كقوله تعالى:

«وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ٧٥، و فى هذه الصنعة إيهام أن الأغراض الإلهية أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفى بتمامها لفظ.

و قوله: «وَكَانَ أَمْرًا مَفْضِيًّا» إشاره إلى تحتم القضاء فى أمر هذا الغلام الزكى فلا يرد بإباء أو دعاء.

قوله تعالى: «فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا» القصى البعيد أى حملت بالولد فانفرد و اعتزلت به مكانا بعيدا من أهله.

قوله تعالى: «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلِ» إلى آخر الآيه، الإجاءه إفعال من جاء يقال: أجاءه و جاء به بمعنى و هو فى الآيه كناية عن الدفع و الإلجاء، و المخاض و الطلق و جع الولادة، و جذع النخلة ساقها، و النسى بفتح النون و كسرهما كالوتر و الوتر هو الشىء الحقيق الذى من شأنه أن ينسى، و المعنى -أنها لما اعتزلت من قومها فى مكان بعيد منهم- دفعها و ألجأها الطلق إلى جذع نخله كان هناك لوضع حملها- و التعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابس غير مخضره- و قالت استحياء من الناس يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا و شيئا لا يعبا به منسيا لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس فى.

قوله تعالى: «فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي» إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ضمير الفاعل فى «فَنَادَاهَا» لعيسى (ع) لا للروح السابق الذكر، و يؤيده تقييده بقوله:

«مِنْ تَحْتِهَا»

فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك

المنادى مع من يناديه، ويؤيده أيضا احتفاه بالضمائر الرجعة إلى عيسى (ع).

وقيل: الضمير للروح وأصلح كون الروح تحتها بأنها كانت حين الوضع فى أكمه و كان الروح واقفا تحت الأكمه فنادها من تحتها، ولا دليل على شىء من ذلك من جهه اللفظ.

ولا- يبعد أن يستفاد من ترتب قوله: «فنادها» على قوله: «قالت يا ليتنى» إلخ، أنها إنما قالت هذه الكلمه حين الوضع أو بعده فعقبها (ع) بقوله:

لا تخزنى، إلخ.

وقوله: «ألا تخزنى» تسليه لها لما أصابها من الحزن و الغم الشديد فإنه لا مصيبه هى أمر و أشق على المرأه الزاهده المتنسكه و خاصه إذا كانت عذراء بتولا من أن تتهم فى عرضها و خاصه إذا كانت من بيت معروف بالعفه و النزاهه فى حاضر حاله و سابق عهده و خاصه إذا كانت تهمه لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها و كانت الحججه للخصم عليها، ولذا أشار أن لا تتكلم مع أحد و تكفل هو الدفاع عنها و تلك حججه لا يدفعها دافع.

وقوله: «قد جعل ربك تحتك سيرا» السرى جدول الماء، و السرى هو الشريف الرفيع، و المعنى الأول هو الأنسب للسياق، و من القرينه عليه قوله: بعد:

«فكلى و اشربى»

كما لا يخفى.

وقيل: المراد هو المعنى الثانى و مصداقه عيسى (ع)، و قد عرفت أن السياق لا- يساعد عليه، و على أى تقدير الجملة إلى آخر كلامه تطيب لنفس مريم (ع).

وقوله: «و هزى إليك بجذع النخله تساقط عليك رطبا جنيا» الهز هو التحريك الشديد، و نقل عن الفراء أن العرب تقول: هزه و هزبه، و المساقطه هى الإسقاط، و ضمير «تساقط» للنخله، و نسبه الهز إلى الجذع و المساقطه إلى النخله لا تخلو من إشعار بأن النخله كانت يابسه و إنما اخضرت و أورقت و أثمرت رطبا جنيا لساعتها، و الرطب هو نضيج البسر، و الجنى هو المجنى و ذكر فى القاموس- على ما نقل- أن الجنى إنما يقال لما جنى من ساعته.

قوله تعالى: «فكلى و اشربى و قرى عينا» قرار العين كناية عن المسره يقال:

أقر الله عليك أى سررك، والمعنى: فكللى من الرطب الجنى الذى تسقط و اشربى من السرى الذى تحتك و كونى على مسره من غير أن تحزنى، و التمتع بالأكل و الشرب من أمارات السرور و الابتهاج فإن المصاب فى شغل من التمتع بلذيذ الطعام و مرءى الشراب و مصيبتة شاغله، و المعنى: فكللى من الرطب الجنى و اشربى من السرى و كونى على مسره-مما حباك الله به-من غير أن تحزنى، و أما ما تخافين من تهمه الناس و مساءلتهم فالزمنى السكوت و لا تكلمى أحدا فأنا أكفيكمهم.

قوله تعالى: «فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» المراد بالصوم الصمت كما يدل عليه التفریع الذى فى قوله:

«فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»

و كذا يستفاد من السياق أنه كان أمرا مسنونا فى ذلك الوقت و لذا أرسل عذرا إرسال المسلم، و الإنسى منسوب إلى الإنس مقابل الجن و المراد به الفرد من الإنسان.

و قوله: «فَأَمَّا تَرِينَ» إلخ، ما زائده و الأصل إن ترى بشرا فقولى إلخ، و المعنى:

إن ترى بشرا و كلمك أو سألك عن شأن الولد فقولى إلخ، و المراد بالقول التفهيم بالإشارة فر بما يسمى التفهيم بالإشارة قولا، و عن الفراء أن العرب تسمى كل ما وصل إلى الإنسان كلاما بأى طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقه الكلام.

و ليس ببعيد أن يستفاد من قوله: «فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا» بمعونه السياق أنه أمرها أن تنوى الصوم لوقتها و تنذره لله على نفسها فلا يكون إخبارا بما لا حقيقه له.

و قوله: «فَأَمَّا تَرِينَ» إلخ، على أى حال متفرع على قوله: «وَقَرِّي عَيْنًا» و المراد لا تكلمى بشرا و لا تجيبى أحدا سألك عن شأنى بل ردى الأمر إلى فأنا أكفيك جواب سؤالهم و أدافع خصامهم.

قوله تعالى: «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ فَأُلْوًا يَا مَرْيَمُ أَنِي لَكَ هَذَا لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا» الضميران فى «بِهِ» و «تَحْمِلُهُ» لعيسى، و الاستفهام إنكارى حملهم عليه ما شاهدوه عن عجيب أمرها مع ما لها من سابقه الزهد و الاحتجاب و كانت ابنه عمران

و من آل هارون القديس، و الفرى هو العظيم البديع و قيل: هو من الافتراء بمعنى الكذب كناية عن القبيح المنكر و الآيه التاليه تؤيد المعنى الأول، و معنى الآيه واضح.

قوله تعالى: «يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا» ذكر فى المجمع، أن فى المراد من هارون أربعة أقوال: أحدها: أنه كان رجلا صالحا من بنى إسرائيل ينسب إليه كل صالح و على هذا فالمراد بالأخوه الشبابهه و معنى «يَا أُخْتُ هَارُونَ» يا شبيهه هارون، و الثانى: أنه كان أخاها لأبيها لا من أمها، و الثالث: أن المراد به هارون أخو موسى الكليم و على هذا فالمراد بالأخوه الانتساب كما يقال: أخو تميم، و الرابع: أنه كان رجلا معروفا بالعهر و الفساد انتهى ملخصا و البغى الزانيه، و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» إشارتها إليه إرجاع لهم إليه حتى يجيبهم و يكشف لهم عن حقيقه الأمر، و هو جرى منها على ما أمرها به حينما ولد بقوله: «فَأَمَّا تَرِينٌ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا على ما تقدم البحث عنه.

و المهد السرير الذى يهيا للصبى فيوضع فيه و ينوم عليه، و قيل: المراد بالمهد فى الآيه حجر أمه، و قيل المرباه أى المرجحه، و قيل المكان الذى استقر عليه كل ذلك لأنها لم تكن هيئت له مهدا، و الحق أن الآيه ظاهره فى ذلك و لا دليل على أنها لم تكن هيئت وقتئذ له مهدا فلعل الناس هجموا عليها و كلموها بعد ما رجعت إلى بيتها و استقرت فيه و هيئت له مهدا أو مرجحه و تسمى أيضا مهدا.

و قد استشكلت الآيه بأن الإتيان بلفظه كان مخل بالمعنى فإن ما يقتضيه المقام هو أن يستغربوا تكليم من هو فى المهد صبى لا تكليم من كان فى المهد صبيا قبل ذلك فكل من يكلمه الناس من رجل أو امرأه كان فى المهد صبيا قبل التكليم بحين و لا استغراب فيه.

و أجيب عنه أولا أن الزمان الماضى منه بعيد و منه قريب يلى الحال و إنما يفسد المعنى لو كان مدلول كان فى الآيه هو الماضى البعيد، و أما لو كان هو القريب المتصل بالحال و هو زمان التكليم فلا محذور فساد فيه. و الوجه للزمخشرى فى الكشاف،.

و فيه أنه و إن دفع الإشكال غير أنه لا- ينطبق على نحو إنكارهم فإنهم إنما كانوا ينكرون تكليمه و تكلمه من جهة أنه صبي في المهد بالفعل لا من جهة أنه كان قبل زمان يسير صبيا في المهد فيكون «كَانَ زَائِدًا مُسْتَدْرَكًا».

و أجب عنه ثانيا: بأن قوله: «كَيْفَ نَكَلَّمُ» لحكاية الحال الماضية و «مَنْ» موصوله و المعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد أى لم نكلمهم إلى الآن حتى نكلم هذا. و هذا الوجه أيضا للزمخشرى فى الكشاف..

و فيه أنه و إن استحسنته غير واحد لكنه معنى بعيد عن الفهم!

و أجب عنه ثالثا أن كان زائد للتأكيد من غير دلالة على الزمان، و «مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ» مبتدأ و خبر، و صبيا حال مؤكده.

و فيه أنه لا- دليل عليه، على أنه زياده موجهة للالتباس من غير ضروره على أنه قيل إن: «كَانَ» الزائده تدل على الزمان و إن لم تدل على الحدث.

و أجب عنه رابعا بأن «مَنْ» فى الآيه شرطيه و «كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» شرطها و قوله: «كَيْفَ نَكَلَّمُ» فى محل الجزاء و المعنى من كان فى المهد صبيا لا يمكن تكليمه و الماضى فى الجملة الشرطيه بمعنى المستقبل فلا إشكال.

و فيه أنه تكلف ظاهر.

و يمكن أن يقال: إن «كَانَ» منزله عن الدلاله على الزمان لما فى الكلام من معنى الشرط و الجزاء فإنه فى معنى من كان صبيا لا يمكن تكليمه أو إن كان جىء بها للدلاله على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتا يقضى مضيه عليه و تحققه فيه و لزومه له كقوله تعالى: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا»: الإسراء: ٩٣ أى إن البشريه و الرساله تحققتا فى فلا يسعنى ما لا يسع البشر الرسول، و قوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»: الإسراء: ٦٣ أى إن النصره لازمه له بجعلنا لزوم الوصف الماضى لموصوفه و يكون المعنى كيف نكلم صبيا فى المهد ممعنا فى صباه من شأنه أنه لبث و سيلبث فى صباه برهه من الزمان.

و الله أعلم.

قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» شروع منه (ع)

فى الجواب و لم يتعرض لمشكله الولاده التى كانوا يكرون بها على مريم(ع) لأن نطقه على صباه و هو آيه معجزه و ما أخبر به من الحقيقه لا يدع ريبا لمرتاب فى أمره على أنه سلم فى آخر كلامه على نفسه فشهد بذلك على نزاهته و أمنه من كل قذاره و خباثه و من نزاهته طهاره مولده.

□
و قد بدأ بقوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ» اعترافا بالعبوديه لله ليبتل به غلو الغالين و تتم الحجه عليهم، كما ختمه بمثل ذلك إذ يقول: «وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ» .

□
و فى قوله: «آتَانِي الْكِتَابَ» إخبار بإعطاء الكتاب و الظاهر أنه الإنجيل، و فى قوله: «وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» إعلام بنبوته، و قد تقدم فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى من الكتاب الفرق بين النبوه و الرساله، فقد كان يومئذ نبيا فحسب ثم اختاره الله للرساله، و ظاهر الكلام أنه كان أوتى الكتاب و النبوه لا أن ذلك إخبار بما سيقع.

□
قوله تعالى: «وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» كونه(ع) مباركا أينما كان هو كونه محلا لكل بركه و البركه نماء الخير كان نفاعا للناس يعلمهم العلم النافع و يدعوهم إلى العمل الصالح و يرببهم تربيته زاكيه و يبرئ الأكمه و الأبرص و يصلح القوى و يعين الضعيف.

□
و قوله: «وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ» إلخ، إشاره إلى تشريع الصلاه و الزكاه فى شريعته، و الصلاه هى التوجه العبادى الخاص إلى الله سبحانه و الزكاه الإنفاق المالى و هذا هو الذى استقر عليه عرف القرآن كلما ذكر الصلاه و الزكاه و قارن بينهما و ذلك فى نيف و عشرين موضعا فلا يعتد بقول من قال: إن المراد بالزكاه تزكيه النفس و تطهيرها دون الإنفاق المالى.

□
قوله تعالى: «وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» أى جعلنى حيننا رءوفا بالناس و من ذلك أنى بر بوالدتي و لست جبارا شقيا بالنسبه إلى سائر الناس، و الجبار هو الذى يحمل الناس و لا يتحمل منهم، و نقل عن ابن عطاء أن الجبار الذى لا ينصح و الشقى الذى لا ينتصح.

□
قوله تعالى: «وَ السَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» تسليم منه على نفسه فى المواطن الثلاثه الكليه التى تستقبله فى كونه و وجوده، و قد تقدم توضيحه

فى آخر قصه يحيى المتقدمه.

نعم بين التسليمتين فرق، فالسلام فى قصه يحيى نكره يدل على النوع، و فى هذه القصه محلى بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستغراق، و فرق آخر و هو أن المسلم على يحيى هو الله سبحانه و على عيسى هو نفسه.

قوله تعالى: «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ» الظاهر أن هذه الآيه و التى تليها معترضتان، و الآيه الثالثه: «وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ» من تمام قول عيسى (ع).

و قوله: «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» الإشاره فيه إلى مجموع ما قص من أمره و شرح من وصفه أى ذلك الذى ذكرنا كيفيه ولادته و ما وصفه هو للناس من عبوديته و إيتائه الكتاب و جعله نبيا هو عيسى بن مريم.

و قوله: «قَوْلَ الْحَقِّ» منصوب بمقدر أى أقول قول الحق، و قوله: «الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ» أى يشكون أو يتنازعون، و وصف لعيسى، و المعنى: ذلك عيسى بن مريم الذى يشكون أو يتنازعون فيه.

و قيل: المراد بقول الحق كلمه الحق و هو عيسى (ع) لأن الله سبحانه سماه كلمته فى قوله: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ»: النساء: ١٧١ و قوله: «يُشْرِكُ بِكَلِمَةِ مَنْه»: آل عمران: ٤٥، و قوله: «بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ»: آل عمران: ٣٩، و عليه فقول الحق منصوب على المدح، و يؤيد المعنى الأول قوله تعالى فى هذا المعنى فى آخر القصه من سوره آل عمران: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»: آل عمران: ٦٠.

قوله تعالى: «مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» نفى و إبطال لما قالت به النصارى من بنوه المسيح، و قوله: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ» حجه أقيمت على ذلك، و قد عبر بلفظ القضاء للدلاله على ملاك الاستحاله.

و ذلك أن الولد إنما يراد للاستعانه به فى الحوائج، و الله سبحانه غنى عن ذلك لا يتخلف مراد عن إرادته إذا قضى أمرا وإنما يقول له كن فيكون.

و أيضا الولد هو أجزاء من وجود الوالد يعزلها ثم يرببها بالتدرج حتى يصير

فردا مثله، والله سبحانه غنى عن التوسل في فعله إلى التدرّيج ولا مثل له بل ما أرادته كما أرادته من غير مهله و تدرّيج من غير أن يمثله، وقد تقدم نظير هذا المعنى في تفسير قوله: «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ»، X الآيه X: البقره: 116 في الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» معطوف على قوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ» و هو من قول عيسى (ع)، و من الدليل عليه وقوع الآيه بعينها في المحكى من دعوته قومه في قصته من سوره آل عمران، و نظيره في سوره الزخرف حيث قال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ أَلِيمٍ» الزخرف: ٦٥.

فلا وجه لما احتمله بعضهم أن الآيه استئناف و ابتداء كلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبي ص أن يقول: إن الله ربي و«ربكم» إلخ على أن سياق الآيات أيضا لا يساعد على شيء من الوجهين فهو من كلام عيسى (ع) ختمه بكلامه بالاعتراف بالمربوبية كما بدأ كلامه بالشهاده على العبودية ليقطع به دابر غلو الغالين في حقه و يتم الحجه عليهم.

قوله تعالى: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ» الأحزاب جمع حزب و هو الجمع المنقطع في رأيه عن غيره فاختلف الأحزاب هو قول كل منهم فيه (ع) خلاف ما يقوله الآخرون، و إنما قال: «مِنْ بَيْنِهِمْ» لأن فيهم من ثبت على الحق، و ربما قيل «مِنْ» زائده و الأصل اختلف الأحزاب بينهم، و هو كما ترى.

و الويل كلمه تهديد تفيد تشديد العذاب، و المشهد مصدر ميمي بمعنى الشهود: هذا.

و قد تقدم الكلام في تفصيل قصص المسيح (ع) و كليات اختلافات النصارى فيه في الجزء الثالث من الكتاب.

قوله تعالى: «أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ضَلَالٍ مُبِينٍ»

أى ما أسمعهم و أبصرهم بالحق يوم يأتوننا و يرجعون إلينا و هو يوم القيامة فيتبين لهم وجه الحق فيما اختلفوا فيه كما حكى اعترافهم به فى قوله: «رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجده: ١٢.

و أما الاستدراك الذى فى قوله: «لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» فهو لدفع توهم أنهم إذا سمعوا و أبصروا يوم القيامة و انكشف لهم الحق سيهتدون فيسعدون بحصول المعرفة و اليقين فاستدرك أنهم لا- ينتفعون بذلك و لا يهتدون بل الظالمون اليوم فى ضلال مبين لظلمهم.

و ذلك أن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل فلا يواجهون اليوم إلا ما قدموه من العمل و أثره و ما اكتسبوه فى أمسهم ليومهم و أما أن يستأنفوا يوم القيامة عملاً يتوقعون جزاءه غدا فليس لليوم غدا، و بعبارة أخرى هؤلاء قد رسخت فيهم ملكة الضلال فى الدنيا و انقطعوا عن موطن الاختيار بحلول الموت فليس لهم إلا أن يعيشوا مضطرين على ما هيثوا لأنفسهم من الضلال لا معدل عنه فلا ينفعهم انكشاف الحق و ظهور الحقيقة.

و ذكر بعضهم أن المراد بالآيه أمر النبى ص أن يسمع القوم و يبصرهم ببيان أنهم يوم يحضرون للحساب و الجزاء سيكونون فى ضلال مبين. و هو وجه سخييف لا ينطبق على الآيه البتة.

قوله تعالى: «وَ أَنْذَرْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» ظاهر السياق أن قوله: «إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ» بيان لقوله: يَوْمَ الْحَسْرَةِ» ففيه إشارة إلى أن الحسره إنما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر و القضاء إنما يوجب الحسره إذا كان بحيث يفوت به عن المقضى عليه ما فيه قره عينه و أمنيه نفسه و مخ سعادته الذى كان يقدر حصوله لنفسه و لا يرى طيبا للعيش دونه لتعلق قلبه به و توله فيه، و معلوم أن الإنسان لا يرضى لفوت ما هذا شأنه و إن احتمل فى سبيل حفظه أى مكروه إلا أن يصرفه عنه الغفله فيفرط فى جنبه و لذلك عقب الكلام بقوله: «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» .

فالمعنى- و الله أعلم- و خوفهم يوما يقضى فيه الأمر فيتحتم عليهم الهلاك الدائم

فينقطعون عن سعادتهم الخالده التي فيها قره أعينهم فيتحسرون عليها حسره لا تقدر بقدر إذ غفلوا في الدنيا فلم يسلكوا الصراط الذى يهديهم و يوصلهم إليها بالاستقامه و هو الإيمان بالله وحده و تنزيهه عن الولد و الشريك.

و فيما قدمناه كفايه عن تفاريق الوجوه التى أوردوها فى تفسير الآيه و الله الهادى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجَعُونَ﴾ قال الراغب فى المفردات: الوراثة و الإرث انتقال قنيه إليك عن غيرك من غير عقد و لا- ما يجرى مجرى العقد و سمي بذلك المنتقل عن الميت-إلى أن قال-و يقال:ورثت مالا عن زيد و ورثت زيدا.انتهى.

و الآيه-كأنها-تثبت و نوع تقريب لقوله فى الآيه السابقه: «قُضِيَ الْأَمْرُ» فالمعنى و هذا القضاء سهل يسير علينا فإننا نرث الأرض و إياهم و إينا يرجعون و وراثه الأرض أنهم يتركونها بالموت فيبقى لله تعالى و وراثه من عليها أنهم يموتون فيبقى ما بأيديهم لله سبحانه،و على هذا فالجملتان «نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا» فى معنى جملة واحده «نرث عنهم الأرض».

و يمكن أن نحمل الآيه على معنى أدق من ذلك و هو أن يراد أن الله سبحانه هو الباقي بعد فناء كل شىء فهو الباقي بعد فناء الأرض يملك عنها ما كانت تملكه من الوجود و آثار الوجود و هو الباقي بعد فناء الإنسان يملك ما كان يملكه كما قصر الملك لنفسه فى قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن:١٦، و قوله: «و نَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا»: مريم:٨٤.

و يرجع معنى هذه الوراثة إلى رجوع الكل و حشرهم إليه تعالى فيكون قوله:

﴿وَأِنَّا يُرْجَعُونَ﴾

عطف تفسير و بمنزله التعليل للجمله الثانيه أو لمجموع الجملتين بتغليب أولى العقل على غيرهم أو لبروز كل شىء يومئذ أحياء عقلاء.

و هذا الوجه أسلم من شبهه التكرار اللازم للوجه الأول فإن الكلام عليه نظير أن يقال ورثت مال زيد و زيدا.

و اختتام الكلام على قصه عيسى(ع) بهذه الآيه لا يخلو عن مناسبه فإن وراثته تعالى من الحجج على نفى الولد فإن الولد إنما يراد ليكون وارثا لوالده فالذى يرث كل شىء فى غنى عن الولد.

فى المجمع، وروى عن الباقر(ع): أنه يعنى جبرئيل تناول جيب مدرعتها فنفخ فيه نفخه-فكمل الولد فى الرحم من ساعته-كما يكمل الولد فى أرحام النساء تسعة أشهر- فخرجت من المستحم و هى حامل محج مثقل- فنظرت إليها خالتها فأنكرتها- ومضت مريم على وجهها مستحيه من خالتها و من زكريا ،

وقيل: كانت مده حملها تسع ساعات:

و هذا مروى عن أبى عبد الله(ع) .

أقول: وفى بعض الروايات أن مده حملها كانت ستة أشهر.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «قَالَ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا» الآية- وإنما تمت الموت -إلى أن قال-و

روى عن الصادق(ع): لأنها لم تر فى قومها رشيدا ذا فراسه ينزهها من سوء.

وفيه، فى قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا» -قيل: ضرب جبرئيل برجله فظهر ماء عذب-و

قيل: بل ضرب عيسى برجله فظهرت عين ماء تجرى: و هو المروى عن أبى جعفر(ع) .

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الصغير و ابن مردويه عن البراء بن عازب عن النبى ص: فى قوله: «قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا» قال النهر.

أقول: و فى روايه أخرى فيه

عن ابن عمر عنه(ص): أنه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه.

و فى الخصال، عن على(ع) من حديث الأربعمائه: ما تأكل الحامل من شىء و لا- تتداوى به أفضل من الرطب-قال الله تعالى لمريم: «وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ-تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَ اشْرَبِي-وَقَرِّي عَيْنًا» .

أقول: و هذا المعنى مروى فى عدة روايات من طرق أهل السنه عن النبى ص و من طرق الشيعة عن الباقر(ع).

و فى الكافى، بإسناده عن جراح المدائنى عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده. ثم قال: قالت مريم: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا» -

أى صوما صمتا-و فى نسخه أى صمتا-فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم و غضوا أبصاركم- و لا تنازعوا و لا تحاسدوا. الحديث.

و فى كتاب سعد السعود، لابن طاووس من كتاب عبد الرحمن بن محمد الأزدي:

و حدثنى سماك بن حرب عن المغيرة بن شعبه: أن النبى ص بعثه إلى نجران فقالوا:

أ لستم تقرأون: «يَا أُخْتَ هَارُونَ» و بينهما كذا و كذا؟ فذكر ذلك للنبي ص فقال:

أ لا قلت لهم: إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم و الصالحين منهم.

أقول: و أورد الحديث فى الدر المنثور، مفصلا و فى مجمع البيان، مختصرا عن المغيرة عن النبى ص، و معنى الحديث أن المراد بهارون فى قوله: «يَا أُخْتَ هَارُونَ» رجل مسمى باسم هارون النبى أخى موسى (ع)، و لا دلالة فيه على كونه من الصالحين كما توهمه بعضهم.

و فى الكافى، و معانى الأخبار، عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ» قال: نفاعا.

أقول:

و رواه فى الدر المنثور، عن أرباب الكتب عن أبى هريره عن النبى ص و لفظ الحديث: قال النبى قول عيسى (ع): «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ» قال:

جعلنى نفاعا للناس أين اتجهت.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن عدى و ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبى ص:

«وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ»

قال: معلما و مؤدبا.

و فى الكافى، بإسناده عن بريد الكناسى قال: سألت أبا جعفر (ع) أ كان عيسى بن مريم حين تكلم فى المهد-حجه الله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبيا حجه لله غير مرسل، أ ما تسمع لقوله حين قال: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ-آتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ-وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» .

قلت: فكان يومئذ حجه لله على زكريا فى تلك الحال-و هو فى المهد؟ فقال: كان عيسى فى تلك الحال آيه الله-و رحمه من الله لمريم حين تكلم فعبّر عنها-و كان نبيا حجه على من سمع كلامه فى تلك الحال-ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان-و كان زكريا الحجه لله عز و جل بعد صمت عيسى بستتين.

ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة- وهو صبي صغير أ ما تسمع لقوله عز وجل: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ فلما بلغ سبع سنين- تكلم بالنبوه والرسالة حين أوحى الله إليه، فكان عيسى الحجة على يحيى وعلى الناس أجمعين.

و ليس تبقى الأرض يا أبا خالد- يوما واحدا بغير حجة لله على الناس- منذ يوم خلق الله آدم(ع) وأسكنه الأرض. الحديث.

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

أقول: ويقرب منه ما في بعض آخر من الروايات.

وفيه، بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله(ع) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم- وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة- ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال:

﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾

وفي عيون الأخبار، بإسناده عن الصادق(ع) في حديث: ومنها عقوق الوالدين لأن الله عز وجل جعل العاق- جبارا شقيا في قوله حكاية عن عيسى(ع): ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ .

أقول: ظاهر الرواية أنه(ع) أخذ قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ عطف تفسيرا لقوله: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي﴾ .

وفي المجمع، وروى مسلم في الصحيح بالإسناد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ص: إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار- قيل: يا أهل الجنة فيشرفون وينظرون، وقيل: يا أهل النار فيشرفون وينظرون- فيجاء بالموت كأنه كبش أملح فيقال لهم: تعرفون الموت؟ فيقولون: هذا هذا وكل قد عرفه. قال:

فيقدم فيذبح ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت-و يا أهل النار خلود فلا موت:

قال: فذلك قوله: «وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ» الآية.

قال: ورواه أصحابنا عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع) ثم جاء في آخره:

فيفرح أهل الجنة فرحا- لو كان أحد يومئذ ميتا لماتوا فرحا، ويشهق أهل النار شهقه- لو كان أحد ميتا لماتوا.

أقول: وروى هذا المعنى غير مسلم من أرباب الجوامع كالبخارى و الترمذى و النسائى و الطبرى و غيرهم عن أبى سعيد و أبى هريره و ابن مسعود و ابن عباس.

و فى تفسير القمى، " و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَرُثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْهَا» قال: كل شىء خلقه الله يرثه الله يوم القيامة.

أقول: و هذا هو المعنى الثانى من معنى الآية المتقدمه فى تفسيرها.

[سوره مريم (١٩): الآيات ٤١ الى ٥٠]

اشاره

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٤١) اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَّ لَا يُبْصِرُ وَّ لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (٤٢) يَا اَبَتِ اِنِّىۤ اَفْتَدِىۤ بِمَا لَمْ يَلْمَ اَبَتَكَ فَاتَّبَعْنِىۤ اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (٤٣) يَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ اِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا (٤٤) يَا اَبَتِ اِنِّىۤ اَخَافُ اَنْ يَمْسَكَ عِيْدَابٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُوْنَ لِلشَّيْطٰنِ وَلِيًّا (٤٥) قَالَ اَرَاغِبُ اَنْتَ عَنِ الْهَيْۤىۤ اِبْرٰهِيْمَ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَمَآرْجُمَنَّكَ وَاُهْجِرْنِىۤۤاۤ مَلِيًّا (٤٦) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىۤۤ اِنَّهٗ كَانَ بىۤ حَفِيًّا (٤٧) وَاَعْتَرٰكُمْ وَا مَا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَا اذْعُوْا رَبِّىۤ عَسٰى اَلَّا اَكُوْنَ بِدُعَاۤءِ رَبِّىۤ شَقِيًّا (٤٨) فَلَمَّا اِعْتَرٰهُمْ وَا مَا يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ اِسْحٰقَ وَا يَعْقُوْبَ وَا كَلَّاۤ جَعَلْنَا نَبِيًّا (٤٩) وَا وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَّحْمٰتِنَا وَا جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (٥٠)

تشير الآيات إلى نبذه من قصه إبراهيم(ع) وهي محاجته أباه في أمر الأصنام بما آتاه الله من الهدى الفطرى و المعرفة اليقينية و اعتزاله إياه و قومه و آلهتهم فوهب الله له إسحاق و يعقوب و خصه بكلمه باقيه فى عقبه و جعل له و لأعقابه ذكرا جميلا باقيا مدى الدهر.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» الظاهر أن الصديق اسم مبالغه من الصدق فهو الذى يببالغ فى الصدق فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول لا مناقضه بين قوله و فعله، و كذلك كان إبراهيم(ع) قال بالتوحيد فى عالم وثنى و هو وحده فحاج أباه و قومه و قاوم ملك بابل و كسر الآلهه و ثبت على ما قال حتى ألقى فى النار ثم اعتزلهم و ما يعبدون كما وعد أباه أول يوم فوهب الله له إسحاق و يعقوب إلى آخر ما عده تعالى من مواهبه.

وقيل: إن الصديق اسم مبالغه للتصديق، و معناه: أنه كان كثير التصديق للحق يصدقه بقوله و فعله، و هذا المعنى و إن وافق المعنى الأول بحسب المال لكن يبعده ندره مجيء صيغه المبالغه من المزيد فيه.

و النبى على وزن فعيل مأخوذ من النبأ سمي به النبى لأنه عنده نبأ الغيب بوحي من الله، و قيل: هو مأخوذ من النبوه بمعنى الرفعه سمي به لرفعه قدره.

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» ظرف لإبراهيم حيث إن المراد بذكره و ذكر نبئه و قصته كما تقدم نظيره فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ» و أما قول من قال بكونه ظرفا لقوله: «صِدِّيقًا» أو قوله: «نَبِيًّا» فهو تكلف يستشعه الطبع السليم.

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

فقوله: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ» إلخ، إنكار توييخى لعبادته الأصنام وقد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها «مَا لَا يَسْمَعُ» إلخ، ليشير إلى الدليل فى ضمن إلقاء المدلول و يعطى الحجة فى طى المدعى و هو أن عباده الأصنام لغو باطل من وجهين: أحدهما أن العبادة إظهار الخضوع و تمثيل التذلل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلا مع علم المعبود بذلك، و الأصنام جمادات مصوره فاقده للشعور لا تسمع و لا تبصر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذى أشار إليه بقوله: «لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ» .

و ثانيهما: أن العبادة و الدعاء و رفع الحاجه إلى شىء إنما ذلك ليحلب للعابد نفعاً أو يدفع عنه ضرراً فيتوقف و لا محاله على قدره فى المعبود على ذلك، و الأصنام لا قدره لها على شىء فلا تغنى عن عابدها شيئاً بحلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذى أشار إليه بقوله: «وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً» .

و قد تقدم فى تفسير سوره الأنعام أن هذا الذى كان يخاطبه إبراهيم (ع) بقوله: «يَا أَبَتِ» لم يكن والده و إنما كان عمه أو جده لأنه أو زوج أمه بعد وفاه والده فراجع.

و المعروف من مذهب النحاه فى لفظ «يا أبت» أن التاء عوض من ياء المتكلم و مثله «يا أمت» و يختص التعويض بالنداء فلا يقال مثلاً قال أبت و قالت أمت.

قوله تعالى: «يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا» لما بين له بطلان عبادته للأصنام و لغويتها و كان لازم معناه أنه سألك طريق غير سوى عن جهل نبهه أن له علماً بهذا الشأن ليس عنده و عليه أن يتبعه حتى يهديه إلى صراط- و هو الطريق الذى لا يضل سالكه لوضوحه- سوى هو فى غفله من أمره، و لذا نكره إذ قال: «أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا» و لم يقل: أهدك الصراط السوى كأنه يقول: إذ كنت تسلك صراطاً و لا محاله من سلوكه فلا تسلك هذا الصراط غير

السوى بجهاله بل اتبعنى أهدك صراطا سويا فإنى لذو علم بهذا الشأن.

و فى قوله: «قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ» دليل على أنه أوتى العلم بالحق قبل دعوته و حاجته هذه و فيه تصديق ما قدمناه فى قصته(ع) من سوره الأنعام أنه أوتى العلم بالله و مشاهده ملكوت السماوات و الأرض قبل أن يلقى أباه و قومه و يحاجهم.

و المراد بالهدايه فى قوله: «أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا» الهدايه بمعنى إراءه الطريق دون الإيصال إلى المطلوب فإنه شأن الإمام و لم يجعل إماما، بعد و قد فصلنا القول فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»: البقره: ١٣٤.

قوله تعالى: «يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا» إلى آخر الآيتين الوثنيون يرون وجود الجن- و إبليس من الجن- و يعبدون أصنامهم كما يعبدون أصنام الملائكه و القديسين من البشر، غير أنه ليس المراد بالنهاى النهى عن العباده بهذا المعنى إذ لا- موجب لتخصيص الجن من بين معبوديهم بالنهاى عن عبادتهم بل المراد بالعباده الطاعه كما فى قوله تعالى: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» Xالآيه X: يس: ٦٠، فالنهاى عن عباده الشيطان نهى عن طاعته فيما يأمر به و مما يأمر به عباده غير الله.

لما دعاه إلى اتباعه ليهديه إلى صراط سوى أراد أن يحرضه على الاتباع بقلعه عما هو عليه فنبهه على أن عباده الأصنام ليست مجرد لغو لا يضر و لا ينفع بل هى فى معرض أن تورد صاحبها مورد الهلاك و تدخله تحت ولايه الشيطان التى لا مطمع بعدها فى صلاح و فلاح و لا رجاء لسلامه و سعادته.

و ذلك أن عبادتها-و المستحق للعباده هو الله سبحانه لكونه رحمانا تنتهى إليه كل رحمه-و التقرب إليها إنما هى من الشيطان و تسويله، و الشيطان عصى للرحمن لا يأمر بشىء فيه رضاه و إنما يوسوس بما فيه معصيته المؤديه إلى عذابه و سخطه و العكوف على معصيته و خاصه فى أخص حقوقه و هى عبادته وحده، فيه مخافه أن ينقطع عن العاصى رحمته و هى الهدايه إلى السعاده و ينزل عليه عذاب الخذلان فلا يتولى الله أمره فيكون الشيطان هو مولاه و هو ولى الشيطان و هو الهلاك.

فمعنى الآيتين-و الله أعلم-يا أبت لا تطع الشيطان فيما يأمرك به من عباده

الأصنام لأن الشيطان عصى مقيم على معصية الله الذى هو مصدر كل رحمه و نعمه فهو لا يأمر إلا بما فيه معصيته و الحرمان عن رحمته، وإنما أنهاك عن معصيته فى طاعة الشيطان لأنى أخاف يا أبت أن يأخذك شىء من عذاب خذلانه و ينقطع عنك رحمته فلا يبقى لتولى أمرك إلا الشيطان فتكون وليا للشيطان و الشيطان مولاك.

و قد ظهر مما تقدم:

أولاً: أن المراد بالعبادة فى قوله: «لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ» عبادة الطاعة، و لوصف الشيطان -و معناه الشرير- دخل فى الحكم.

و ثانياً: وجه تبديل اسم الجلاله من وصف الرحمن فى موضعين فإن لوصف الرحمه المطلقه دخلا فى الحكمين فإن كونه تعالى مصدرا لكل رحمه و نعمه هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته و المصحح للنهى عن طاعة من يقيم على عصيانه، و كذا مصدريته لكل رحمه هو الباعث على الخوف من عذابه الذى يلازم إمساك الرحمه و غشيان النقمه و الشقوه.

و ثالثاً: أن المراد بالعذاب هو الخذلان، أو ما هو بمعناه كإمساك الرحمه و ترك الإنسان و نفسه، و ما ذكره بعضهم أن المراد به العذاب الأخرى لا يساعد عليه السياق.

قوله تعالى: «قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ رَأَيْتَ أَنَّكَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمَ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لِمَ أَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا» الرغبه عن الشىء نقيض الرغبه فيه كما فى المجمع، و الانتهاء: الكف عن الفعل بعد النهى، و الرجم: الرمى بالحجاره، و المعروف من معناه القتل برمى الحجاره، و الهجر هو الترك و المفارقة، و الملى: الدهر الطويل.

و فى الآيه تهديد لإبراهيم بأخزى القتل و أذله و هو الرجم الذى يقتل به المطرودون، و فيها طرد آزر لإبراهيم عن نفسه.

قوله تعالى: «قَالَ سِئَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَعْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» الحفى على ما ذكره الراغب: البر اللطيف و هو الذى يتبع دقائق الحوائج فيحسن و يرفعها واحدا بعد واحد، يقال: حفا يحفو حفى و حفوه، و إحفاء السؤال و الإحفاء فيه:

الإلحاح و الإمعان فيه.

قابل إبراهيم(ع) أباه فيما أساء إليه و هدده و فيه سلب الأمن عنه من قبله

بالسلام الذى فيه إحسان و إعطاء أمن، و وعده أن يستغفر له ربه و أن يعتزلهم و ما يدعون من دون الله كما أمره أن يهجره مليا.

أما السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهاله أبيه إذ هدده بالرجم و طرده لكلمه حق قالها، قال تعالى: «وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»: الفرقان: ٧٢، و قال: «وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سِئَامًا»: الفرقان: ٦٣، و أما ما قيل: إنه كان سلام توديع و تحية مفارقة و هجره امتثالا لقوله: «وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا» ففيه أنه اعتزله و قومه بعد مده غير قصيره.

و أما استغفاره لأبيه و هو مشرك فظاهر قوله: «يَا أَبَتِ إِنَّى أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا» إنه (ع) لم يكن وقتئذ قاطعا بكونه من أولياء الشيطان أى مطبوعا على قلبه بالشرك جاحدا معاندا للحق عدوا لله سبحانه و لو كان قاطعا لم يعبر بمثل قوله: «إِنى أَخَافُ» بل كان يحتمل أن يكون جاهلا مستضعفا لو ظهر له الحق اتبعه، و من الممكن أن تشمل الرحمة الإلهيه لأمثال هؤلاء قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَذَلِكَ اللَّهُ عَفُورٌ غَفُورٌ»: النساء: ٩٩، فاستعطفه (ع) بوعده الاستغفار و لم يحتم له المغفره بل أظهر الرجاء بدليل قوله: «إِنَّه كَانَ بى حَفِيًّا» و قوله تعالى: «إِلَّا قَوْلَ إِبرَاهِيمَ لِأبيه لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ مَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ»: الممتحنه- ٤.

و يؤيد ما ذكر قوله تعالى: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ، وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبرَاهِيمَ لِأبيه إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»: التوبه: ١١٤، فتبريه بعد تبين عداوته دليل على أنه كان قبل ذلك عند الموعده يرجو أن يكون غير عدو لله مع كونه مشركا، و ليس ذلك إلا الجاهل غير المعاند.

و يؤيد هذا النظر قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عِدُوِّى وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ -X إلى أن قال X- لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ

فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، X الخ X:

الممتحنه: ٨.

و مما قيل في توجيه استغفاره لأبيه و هو مشرك أنه وعده الاستغفار و استغفر له بمقتضى العقل فإن العقل لا يأبى عن تجويزه و إنما منع منه النقل و لم يثبت يومئذ المنع عنه شرعاً ثم لما حرم ذلك في شرعه تبرأ منه.

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

و منها: أن معنى استغفاره كان مشروطاً بتوبته و إيمانه. و هو كما ترى.

و منها: أن معنى «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي» «سأدعو الله أن لا يعذبك في الدنيا. و هو كسابقه تقييد من غير مقيد.

و منها: أنه وعد الدعاء بالمسبب و هو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فمعنى سأسأل الله أن يغفر لك، سأسأله أن يوفقك للتوبة و يهديك للإيمان فيغفر لك، و يمكن أن يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة و الهداية إلى الإيمان.

و هذا و إن كان أعدل الوجوه لكنه لا- يخلو عن بعد لأن في الكلام استعطافاً و هو بطلب المغفرة أنسب منه بطلب التوفيق و الهداية، تأمل فيه.

و نظير دعائه لأبيه دعاؤه لعامة المشركين في قوله: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: إبراهيم: ٣٦.

قوله تعالى: «وَ اعْتَرِلْكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا» وعد باعتزالهم و الابتعاد منهم و من أصنامهم ليخلو بربه و يخلص الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقياً و إنما أخذ بالرجاء لأن هذه الأسباب من الدعاء و التوجه إلى الله و نحوه ليست بأسباب موجهة عليه تعالى شيئاً بل الإثابة و الإسعاد و نحوه بمجرد التفضل منه تعالى. على أن الأمور بخواتمها و لا يعلم الغيب إلا الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف و الرجاء.

قوله تعالى: «فَلَمَّا اعْتَرَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ» إلى آخر الآيتين. لعل الاختصار على ذكر إسحاق لتعلق الغرض بذكر توالي النبوه

ص: ٦١

فى الشجرة الإسرائيلىة و لذلك عقب إسحاق بذكر يعقوب فإن فى نسله جما عفيرا من الأنبياء، و يؤيد ذلك أيضا قوله: «وَ كَلَّا جَعَلْنَا نَبِيًّا» .

و قوله: «وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا» من الممكن أن يكون المراد به الإمامه كما وقع فى قوله: «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»: الأنبياء: ٧٣، أو التأيد بروح القدس كما يشير إليه قوله:

«وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» Xالآية X: الأنبياء: ٧٣ على ما سيجىء من معناه أو مطلق الولاية الإلهية.

و قوله: «وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» اللسان -على ما ذكروا- هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم و إذا أضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الذى لا كذب فيه، و العلى هو الرفيع و المعنى و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر.

[سوره مريم (١٩): الآيات ٥١ الى ٥٧]

اشاره

وَ أذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (٥١) وَ نَادَيْتَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (٥٢) وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (٥٣) وَ أذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (٥٤) وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (٥٥) وَ أذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٥٦) وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (٥٧)

(بيان)

ذكر جمع آخرين من الأنبياء و شىء من موهبه الرحمه التى خصهم الله بها، و هم موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (ع).

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام و أنه الذي أخلصه الله لنفسه فلا- نصيب لغيره تعالى فيه لا- في نفسه و لا- في عمله، و هو أعلى مقامات العبودية. و تقدم أيضا الفرق بين الرسول و النبي.

قوله تعالى: «وَ نَادَيْتَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» الأيمن: صفة لجانب أى الجانب الأيمن من الطور، و فى المجمع: النجى بمعنى المناجى كالجلس و الضجيع.

و ظاهر أن تقريبه(ع) كان تقريبا معنويا و إن كانت هذه الموهبه الإلهيه فى مكان و هو الطور ففيه كان التكليم، و مثاله من الحس أن ينادى السيد العزيز عبده الدليل فيقربه من مجلسه حتى يجعله نجيا يناجيه ففيه نيل ما لا سبيل لغيره إليه.

قوله تعالى: «وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» إشاره إلى إجابته ما دعا به موسى عند ما أوحى إليه لأول مره فى الطور إذ قال: «وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي»: طه: ٣٢.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» إلى آخر الآيتين. اختلفوا فى «إِسْمَاعِيلَ» هذا فقال الجمهور هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن، و إنما ذكر وحده و لم يذكر مع إسحاق و يعقوب اعتناء بشأنه، و قيل: هو غيره، و هو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بنى إسرائيل، و لو كان هو ابن إبراهيم لذكر مع إسحاق و يعقوب.

و يضعف ما وجه به قول الجمهور: أنه استقل بالذكر اعتناء بشأنه، أنه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم و قبل موسى(ع) لا بعد موسى.

قوله تعالى: «وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» المراد بأهله خاصته من عترته و عشيرته و قومه كما هو ظاهر اللفظ، و قيل: المراد بأهله أمتة و هو قول بلا دليل.

و المراد بكونه عند ربه مرضيا كون نفسه مرضيه دون عمله كما ربما فسره به بعضهم فإن إطلاق اللفظ لا يلائم تقييد الرضا بالعمل.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» إلى آخر

الآيتين. قالوا: إن إدريس النبي كان اسمه أخنوخ و هو من أجداد نوح(ع) على ما ذكر في سفر التكوين من التوراه، و إنما اشتهر بإدريس لكثرة اشتغاله بالدرس.

وقوله: «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» من الممكن أن يستفاد من سياق القصص المسروده في السوره و هى تعد مواهب النبوه و الولايه و هى مقامات إلهيه معنويه أن المراد بالمكان العلى الذى رفع إليه درجه من درجات القرب إذ لا- مزيه فى الارتفاع المادى و الصعود إلى أقاصى الجو البعيده أينما كان.

وقيل: إن المراد بذلك- كما ورد به الحديث- أن الله رفعه إلى بعض السماوات و قبضه هناك، و فيه إراءه آيه خارقه و قدره إلهيه بالغه و كفى بها مزيه.

(قصه إسماعيل صادق الوعد)

لم ترد قصه إسماعيل بن حزقيل النبي فى القرآن إلا فى هاتين الآيتين على أحد التفسيرين و قد أثنى الله سبحانه عليه بجميل الثناء فعده صادق الوعد و أمرا بالمعروف و مرضيا عند ربه، و ذكر أنه كان رسولا نبيا.

و أما الحديث فى علل الشرائع، بإسناده عن ابن أبى عمير و محمد بن سنان عن ذكره عن أبى عبد الله(ع) قال: إن إسماعيل الذى قال الله عز و جل فى كتابه:

«وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا»

لم يكن إسماعيل بن إبراهيم- بل كان نبيا من الأنبياء بعثه الله عز و جل إلى قومه- فأخذه و سلخوا فروه رأسه و وجهه- فأتاه ملك فقال إن الله جل جلاله بعثنى إليك- فمرنى بما شئت فقال: لى أسوه بما يصنع بالأنبياء(ع).

أقول: و روى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبى بصير عنه(ع) و فى آخره:

يكون لى أسوه بالحسين(ع).

و فى العيون، بإسناده إلى سليمان الجعفرى عن أبى الحسن الرضا(ع) قال:

أ تدرى لم سمى إسماعيل صادق الوعد؟ قال: قلت: لا أدرى. قال: وعد رجلا فجلس له حولا ينتظره:.

أقول: و روى هذا المعنى فى الكافى، عن ابن أبى عمير عن منصور بن حازم عن

أبى عبد الله(ع)، و رواه أيضا فى المجمع،مرسلا عنه(ع) .

و فى تفسير القمى، "فى قوله «و اذْكَرُ فِى الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» قال:وعد وعدا فانتظر صاحبه سنه،و هو إسماعيل بن حزقيل.

أقول:وعد(ع)و هو أن يثبت فى مكانه فى انتظار صاحبه كان مطلقا لم يقيده بساعه أو يوم و نحوه فألزمه مقام الصدق أن يفى به بإطلاقه و يصبر نفسه فى المكان الذى وعد صاحبه أن يقيم فيه حتى يرجع إليه.

و صفه الوفاء كسائر الصفات النفسانيه من الحب و الإراده و العزم و الإيمان و الثقه و التسليم ذات مراتب مختلفه باختلاف العلم و اليقين فكما أن من الإيمان ما يجتمع مع أى خطيئه و إثم و هو أنزل مراتبه و لا يزال ينمو و يصفو حتى يخلص من كل شرك خفى فلا يتعلق القلب بشىء غير الله و لو بالتفات إلى من دونه و هو أعلى مراتبه كذلك الوفاء بالوعد ذو مراتب فمن مراتبه فى المقال مثلا إقامه ساعه أو ساعتين حتى تعرض حاجه أخرى توجب الانصراف إليها و هو الذى يصدق عليه الوفاء عرفا،و أعلى منه مرتبه الإقامه بالمكان حتى يواس من رجوع الصديق إليه عاده بمجىء الليل و نحوه فيقيد به إطلاق الوعد،و أعلى منه مرتبه الأخذ بإطلاق القول و الإقامه حتى يرجع و إن طال الزمان فالنفوس القويه التى تراقب قولها و فعلها لا تلقى من القول إلا ما فى وسعها أن تصدقه بالفعل ثم إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمه و إنفاذ العزيمه أى صارف.

و فى الروايه: أن النبى ص وعد بعض أصحابه بمكه أن ينتظره عند الكعبه- حتى يرجع إليه فمضى الرجل لشأنه و نسى الأمر- فبقى(ص)ثلاثه أيام هناك ينتظره-فاطلع بعض الناس عليه فأخبر الرجل بذلك فجاء و اعتذر إليه-و هذا مقام الصديقين لا يقولون إلا ما يفعلون.

(قصه إدريس النبى(ع))

١-لم يذكر(ع)فى القرآن إلا- فى الآيتين من سوره مريم: «و اذْكَرُ فِى الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا»
:الآيه-٥٦-٥٧ و فى قوله:

«وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ» :الأنبياء: ٨٥ ٨٦.

و في الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل فقد عدّه نبيا و صديقا و من الصابرين و من الصالحين، و أخبر أنه رفعه مكانا عليا.

-٢-

و من الروايات الواردة في قصته ما عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة، بإسناده عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن الباقر(ع):
و الحديث طويل لخصناه- أنه كان بدء نبوه إدريس(ع)- أنه كان في زمانه ملك جبار، و ركب ذات يوم في بعض النزاه- فمر بأرض خضراء نضرة أعجبتة فأحب أن يمتلكها- و كانت الأرض لعبد مؤمن فأمر بإحضاره- و ساومه فيها ليشتريها فلم يبيعها و لم يرض به- فرجع الملك إلى البلده و هو مغموم متحير في أمره- فاستشار امرأه له كان يستشيرها في هامه الأمور- فأشارت عليه أن يقيم عليه شهودا أنه خرج عن دين الملك- فيقتله و يملك أرضه ففعل ما أشارت إليه و غضب الأرض.

فأوحى الله إلى إدريس أن يأتي الملك و يقول له عنه: أ ما رضيت أن قتلت عبدى المؤمن ظلما- حتى استخلصت أرضه خالصه لك- و أحوجت عياله من بعده و أجمعتهم؟ أما و عزتى لأنتقمن له منك في الآجل- و لأسلبن ملكك في العاجل، و لأخربن مدينتك و لأذلن عزك- و لأطعمن الكلاب لحم امرأتك- فقد غرك يا مبتلى حلمى عنك.

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

فأخبر إدريس بذلك أصحابه من المؤمنين- و أمرهم بالخروج منها فخرجوا و تفرقوا- في البلاد و كانوا عشرين رجلا- و شاع خبر وحيه و خروجه بين الناس، و خرج هو

ص: ٦٦

متنحيا إلى كهف في جبل شاهق يعبد الله فيه-و يصوم النهار و يأتيه ملك بطعام يفطر به عند كل مساء.

و أنفذ الله في الملك و امرأته و مدينته-ما أوحاه إلى إدريس و ظهر في المدينه جبار آخر عاص، و أمسكت السماء عنهم أمطارها عشرين سنه-حتى جهدوا و اشتدت حالهم- فلما بلغ بهم الجهد ذكر بعضهم لبعض-أن الذى لقوه من الجهد و المشقه- إنما هو لدعاء إدريس عليهم أن لا يمطروا-حتى يسألوه و خروجه من بينهم و هم لا يعلمون أين هو؟ فالرأى أن يرجعوا و يتوبوا إلى الله و يسألوه المطر-فهو أرحم بهم منه فاجتمعوا على الدعاء و التضرع.

فأوحى الله إلى إدريس-أن القوم عجوا إلى بالتوبه و الاستغفار و البكاء و التضرع- و قد رحمتهم و ما يمنعنى من أمطارهم-إلا مناظرتك فيما سألتنى أن لا أمطر السماء عليهم- حتى تسألنى فأسألنى حتى أغيثهم،قال إدريس:اللهم إنى لا أسألك.

فأوحى الله إلى الملك الذى كان يأتيه بالطعام- أن يمسك عنه فأمسك عنه ثلاثه أيام حتى بلغ به الجوع:فنادى اللهم حبست عنى رزقى من قبل أن تقبض روحى- فأوحى الله إليه:يا إدريس-جزعت أن حبست عنك طعامك ثلاثه أيام-و لم تجزع من جوع أهل قريتك و جهدهم منذ عشرين سنه-ثم سألتك أن تسألنى أن أمطر عليهم- فبخلت و لم تسأل فأدبتك بالجوع-فاهبط من موضعك و اطلب المعاش لنفسك-فقد و كلتك فى طلبه إلى حيلتك.

فهبط إدريس إلى قريه هناك-و نظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه-و إذا عجوز كبيره ترفق قرصتين لها على مقلاه- فسألها أن تطعمه فقد بلغ به جهد الجوع- فقالت:يا عبد الله ما تركت لنا دعوه إدريس فضلا نطعمه أحدا-و حلفت أنها لا تملك غيره شيئا-فأطلب المعاش من غير أهل هذه القريه،فقال لها:أطعمينى ما أمسك به روحى-و تقوم به رجلى حتى أطلب،قالت:إنهما قرصتان واحده لى و الأخرى لابنى-فإن أطعمتك قوتى مت-و إن أطعمتك قوت ابنى مات-و ليس هاهنا فضل،قال:إن ابنك صغير يجزيه نصف قرصه-فأطعمى كلا منا نصفا يكون لنا بلغه فرضيت و فعلت.

فلما رأى ابنها إدريس و هو يأكل من قرصته-اضطرب حتى مات،قالت أمه:

يا عبد الله قتلت ابني جزعا على قوته فقال:لا تجزعي فأنا أحييه لك الساعه بإذن الله- و أخذ بعضدى الصبي و قال:أيتها الروح الخارجه عن بدنه بأمر الله-ارجعي إلى بدنه بإذن الله و أنا إدريس النبي،فرجعت روح الغلام إليه.

فلما سمعت أمه كلام إدريس و قوله:أنا إدريس-و نظرت إلى ابنها حيا قالت:

أشهد أنك إدريس النبي و خرجت تنادى بأعلى صوتها فى القرية:أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس فى قريتكم،فمضى إدريس حتى جلس على موضع مدينة الجبار الأول-و قد تبدلت تلا من تراب فاجتمع إليه أناس من أهل قريته-و استرحموه و سألوه أن يدعو لهم فيمطروا.قال:لا، حتى يأتيني جباركم هذا و جميع أهل قريتكم مشاه حفاه- فيسألونى ذلك.

فبلغ ذلك الجبار فبعث إلى إدريس أربعين رجلا-و أمرهم أن يأتوا به إليه،فلما جاءوه و كلفوه الذهاب معهم إليه،دعا عليهم فماتوا عن آخرهم،ثم أرسل خمسمائه رجل فلما أتوه كلفوه الذهاب-و استرحموه فأراهم مصارع أصحابهم و قال:ما أنا بذاهب إليه- و لا سائل حتى يأتيني هو و جميع أهل القرية مشاه حفاه-و يسألونى الدعاء للمطر.

فانطلقوا إليه و أخبروه بما قال-و سألوه أن يمضى إليه هو و جميع أهل القرية مشاه حفاه-و يسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء-فأتوه حتى وقفوا بين يديه خاضعين متذللين- و سألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء عليهم،فعند ذلك دعا إدريس أن تمطر السماء عليهم- فأظلتهم سحابه من السماء-و أرعدت و أبرقت و هطلت عليهم من ساعتهم-حتى ظنوا أنه الغرق-فما رجعوا إلى منازلهم حتى أهتمهم أنفسهم من الماء.

و فى الكافى،ياسناده عن عبد الله بن أبان عن أبى عبد الله(ع): فى حديث يذكر فيه مسجد السهله:أ ما علمت أنه موضع بيت إدريس النبي-الذى كان يخيظ فيه.

أقول:وقد شاع بين أهل السير و الآثار أنه(ع)أول من خط بالقلم و أول من خاط.

و فى تفسير القمى،قال:"و سمي إدريس لكثرة دراسته الكتب.

أقول:

ورد فى بعض الروايات": فى معنى قوله تعالى فى إدريس(ع): «وَرَفَعْنَاهُ

-أن الله غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه-و ألقاه في جزيره من جزائر البحر فبقى هناك ما شاء الله، فلما بعث الله إدريس جاءه ذلك الملك-و سأله أن يدعو الله أن يرضى عنه و يرد إليه جناحه، فدعا له إدريس فرد الله جناحه إليه و رضى عنه.

قال الملك لإدريس: أ لك حاجه؟ قال: نعم أحب أن ترفعنى إلى السماء حتى أنظر إلى ملك الموت-فلا- عيش لى مع ذكره، فأخذه الملك على جناحه حتى انتهى به إلى السماء الرابعه-فإذا هو بملك الموت يحرك رأسه تعجبا، فسلم عليه إدريس و قال له:

ما لك تحرك رأسك؟ قال: إن رب العزه أمرنى أن أقبض روحك بين السماء الرابعه و الخامسه. فقلت: يا رب كيف يكون هذا و بينى و بينه أربع سماوات-و غلظ كل سماء مسيره خمسمائه عام-و بين كل سماءين مسيره خمسمائه عام؟ ثم قبض روحه بين السماء الرابعه و الخامسه و هو قوله تعالى: «و رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا » .:

روى الحديث على بن إبراهيم القمى فى تفسيره، عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حدثه عن أبي عبد الله (ع):، و روى ما فى معناه فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن مفضل بن صالح عن جابر عن أبي جعفر (ع) عن النبي ص.

و الروايتان على ما بهما و خاصه فى الثانيه (1) منهما من ضعف السند لا معول عليهما لمخالفتهما ظاهر الكتاب لنصه على عصمه الملائكة و نزاهتهم عن الذنب و الخطيئه.

و روى الثعلبى فى العرائس، عن ابن عباس و غيره ما ملخصه": أن إدريس سار ذات يوم فأصابه وهج الشمس فقال: إنى مشيت فى الشمس يوما فتأذيت-فكيف بمن يحملها مسيره خمسمائه عام فى يوم واحد! اللهم خفف عنه ثقلها و احمل عنه حرها، فاستجاب الله له فأحس الملك الذى يحملها بذلك-فسأل الله فى ذلك فأخبره بما كان من دعاء إدريس و استجابته-فسأله تعالى أن يجمع بينه و بين إدريس-و يجعل بينهما خله فأذن له.

فكان إدريس يسأله و كان مما سأله: أنك أخبرت أنك أكرم الملائكة على ملك الموت-و أمكنهم عنده فاشفع لى إليه ليؤخر أجلى-حتى أزداد شكرا و عباده فقال الملك: لا يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها.قال: نعم و لكنه أطيّب لنفسى.قال الملك أنا مكلمه لك، و ما كان يستطيع أن يفعل له لأحد من بنى آدم فهو فاعله لك.

ثم حمّله الملك على جناحه و رفعه إلى السماء-فوضعه عند مطلع الشمس ثم أتى ملك الموت-و ذكر له حاجه إدريس و شفع له فقال ملك الموت: ليس ذلك إلى و لكن إن أحببت أعلمته أجله.قال: نعم فنظر فى ديوانه و أخبره باسمه و قال: ما أراه يموت أبدا.فإنه أجده يموت عند مطلع الشمس!قال: فإنى أتيتك و قد تركته هناك.قال له: انطلق فلا أراك تجده إلا ميتا فوالله ما بقى من أجله شيء-فرجع الملك إليه فوجده ميتا.

و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبي شيبة و ابن أبي حاتم عن ابن عباس عن كعب:"

إلا أن فيه أن النازل على إدريس-الملك الذى كان يرفع إليه عمله-و قد كان يرفع له من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض فى زمانه-فأعجبه ذلك فسأل الله أن ينزل إليه-فأذن له فنزل إليه و صحبه «إلخ» و روى ابن أبي حاتم بطريق آخر عن ابن عباس هذا الحديث و فيه:" أن إدريس مات بين جناحي الملك.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفره يرفعه إلى النبى ص: إن إدريس كان يرفع له وحده من العمل- ما يعدل عمل أهل الأرض كلهم-فأعجب ذلك ملك الموت-فاستأذن الله فى النزول إلى الأرض و صحبته-فأذن له فنزل إليه و صحبه- فكانا يسيحان فى الأرض و يعبدان الله-فأعجب إدريس ما رآه من عباده صاحبه-من غير كسل و لا فتور فسأله عن ذلك-و أحفى فى السؤال حتى عرفه ملك الموت نفسه- و ذكر له قصه نزوله و صحبته.

فلما عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له: أن يقبض روحه ساعه ثم يردها إليه- فاستأذن الله و فعل، و أن يرفعه إلى السماء و يريه النار فاستأذن و فعل، و أن يريه الجنة فاستأذن و فعل-فدخل الجنة و أكل من ثمارها و شرب من مائها-فقال له ملك الموت:

اخرج يا نبى الله-فقد أصبت حاجتك، فامتنع من الخروج-و تعلق بشجره هناك،

و خاصم ملك الموت قائلا: قال الله: «كُلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» و قد ذقته، و قال:

«وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا- وَارِدُهَا» و قد وردت النار، و قال: «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» - و لست أخرج من الجنة بعد دخولها- فأوحى الله إلى ملك الموت خصمك عبدى فاتركه- و لا تتعرض له فبقى في الجنة.

و رواه في العرائس، عن وهب و في آخره³: فهو حى هناك فتاره يعبد الله في السماء الرابعه- و تاره يتنعم في الجنة.

و في مستدرک الحاكم، عن سمره⁴: كان إدريس أبيض طويلا ضخم عريض الصدر- قليل شعر الجسد كثير شعر الرأس، و كانت إحدى عينيه أعظم من الأخرى، و كانت في صدره نكته بيضاء من غير برص- فلما رأى الله من أهل الأرض ما رأى من جورهم- و اعتدائهم في أمر الله، رفعه الله إلى السماء السادسة- فهو حيث يقول: «وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» .

أقول: و لا- يرتاب الناقد البصير في أن هذه الروايات إسرائيليات لعبت بها أيدي الوضع، و يدفعها الموازين العلميه و الأصول المسلمه من الدين.

٣- و يسمى (ع) بهرمس قال القفطى في كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، في ترجمه إدريس: اختلف الحكماء في مولده و منشئه و عن أخذ العلم قبل النبوه فقالت فرقه: ولد بمصر و سموه هرمس الهرامسه، و مولده بمنف، و قالوا: هو باليونانيه إرميس و عرب بهرمس، و معنى إرميس عطارد، و قال آخرون: اسمه باليونانيه طرميس، و هو عند العبرانيين خنوخ و عرب أخنوخ، و سماه الله عز و جل في كتابه العربى المبين إدريس.

و قال هؤلاء: إن معلمه اسمه الغوثاذيمون و قيل: إغثاذيمون المصرى، و لم يذكروا من كان هذا الرجل؟ إلا أنهم قالوا: إنه أحد الأنبياء اليونانيين و المصريين، و سموه أيضا أورين الثانى و إدريس عندهم أورين الثالث، و تفسير غوثاذيمون السعيد الجد، و قالوا: خرج هرمس من مصر و جاب الأرض كلها ثم عاد إليها و رفعه الله إليه بها، و ذلك بعد اثنين و ثمانين سنه من عمره.

و قالت فرقه أخرى: إن إدريس ولد ببابل و نشأ بها و أنه أخذ في أول عمره

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

و لما كبر إدريس آتاه الله النبوه فهى المفسدين من بنى آدم عن مخالفتهم شريعته آدم و شيث فأطاعه أقلهم و خالفه جلهم فنوى الرحله عنهم و أمر من أطاعه منهم بذلك فثقل عليهم الرحيل من أوطانهم فقالوا له: و أين نجد إذا رحلنا مثل بابل؟ و بابل بالسريانيه النهر و كأنهم عنوا بذلك دجله و الفرات، فقال: إذا هاجرنا لله رزقنا غيره.

فخرج و خرجوا و ساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الذى سمي بابلين فرأوا النيل و رأوا واديا خاليا من ساكن فوقف إدريس على النيل و سبح الله و قال لجماعته:

بابلين، و اختلف فى تفسيره فقيل: نهر كبير، و قيل: نهر كنهركم، و قيل: نهر مبارك، و قيل: إن يون فى السريانيه مثل أفعل التى للمبالغه فى كلام العرب و كان معناه نهر أكبر فسمى الإقليم عند جميع الأمم بابلين، و سائر فرق الأمم على ذلك إلا العرب فإنهم يسمونه إقليم مصر نسبه إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان و الله أعلم بكل ذلك.

و أقام إدريس و من معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و طاعه الله عز و جل، و تكلم الناس فى أيامه باثنين و سبعين لسانا، و علمه الله عز و جل منطقهم ليعلم كل فرقه منهم بلسانها، و رسم لهم تمدن المدن، و جمع له طالبى العلم بكل مدينه فعرفهم السياسيه المدينه، و قرر لهم قواعد فبنت كل فرقه من الأمم مدنا فى أرضها، و كانت عدده المدن التى أنشئت فى زمانه مائه مدينه و ثمانى و ثمانين مدينه أصغرها الرها و علمهم العلوم.

و هو أول من استخرج الحكمه و علم النجوم فإن الله عز و جل أفهمه سر الفلك و تركيبه و نقط اجتماع الكواكب فيه و أفهمه عدد السنين و الحساب و لو لا ذلك لم تصل الخواطر باستقرائها إلى ذلك.

و أقام للأمم سننا فى كل إقليم تليق كل سنه بأهلها، و قسم الأرض أربعه أرباع و جعل على كل ربع ملكا يسوس أمر المعمور من ذلك الربع، و تقدم إلى كل ملك بأن يلزم أهل كل ربع بشريعته سأذكر بعضها، و أسماء الأربعة الملوك الذين ملكوا: الأول

إيلاوس و تفسيره الرحيم، و الثاني أوس، و الثالث سقليوس، و الرابع أوس آمون، و قيل: إيلاوس آمون، و قيل: يسيلوخس و هو آمون الملك انتهى موضع الحاجة.

و هذه أحاديث و أنباء تنتهي إلى ما قبل التاريخ لا يعول عليها ذاك التعويل غير أن بقاء ذكره الحى بين الفلاسفه و أهل العلم جيلا- بعد جيل و تعظيمهم له و احترامهم لساحته و إنهاءهم أصول العلم إليه يكشف عن أنه من أقدم أئمه العلم الذين ساقوا العالم الإنسانى إلى ساحه التفكير الاستدلالى و الإمعان فى البحث عن المعارف الإلهيه أو هو أولهم(ع).

[سوره مريم (١٩): الآيات ٥٨ الى ٦٣]

اشاره

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكْيًا (٥٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا (٥٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (٦٠) جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا (٦١) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَ لَهُمْ فِيهَا رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةٌ وَ عَشِيًّا (٦٢) تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا (٦٣)

(بيان)

قد تقدم فى الكلام على غرض السوره أن الذى يستفاد من سياقها بيان أن عبادته تعالى -و هو دين التوحيد- هو دين أهل السعاده و الرشد من الأنبياء و الأولياء، و أن

التخلف عن سبيلهم بإضاعه الصلاة و اتباع الشهوات اتباع سبيل الغى إلا من تاب و آمن و عمل صالحا.

فالأيات و خاصه الثلاث الأول منها تتضمن حاق غرض السوره و قد أوردته فى صوره الاستنباط من القصص المسروده فيما تقدم من الآيات، و هذا مما تمتاز به هذه السوره من سائر سور القرآن الطوال فإنما يشار فى سائر السور إلى أغراضها بالتلويح فى مفتتح السوره و مختتمها ببراعه الاستهلال و حسن الختام لا فى وسطها.

قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ» إلخ، الإشارة بقوله:

«أُولَئِكَ»

إلى المذكورين قبل الآيه فى السوره و هم زكريا و يحيى و مريم و عيسى و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (ع).

و قد تقدمت الإشارة إليه من سياق آيات السوره و أن القصص المورد فيها أمثله، و أن هذه الآيه و اللتين بعدها نتیجه مستخرجه منها، و لازم ذلك أن يكون قوله:

«أُولَئِكَ»

مشيرا إلى أصحاب القصص بأعيانهم مبتدأ، و قوله: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» صفه له، و قوله: «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ» إلخ، خبرا له فهذا هو الذى يهدى إليه التدبر فى السياق. و لو أخذ قوله: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» خبرا لقوله: «أُولَئِكَ» فقوله:

«إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ»

إلخ، خبر له بعد خبر لكنه لا يلائم غرض السوره تلك الملاءمه.

و قد أخبر الله سبحانه أنه أنعم عليهم و أطلق القول فيهم فيه دلالة على أنهم قد غشيتهم النعمه الإلهيه من غير نقمه و هذا هو معنى السعاده فليست السعاده إلا النعمه من غير نقمه فهؤلاء أهل السعاده و الفلاح بتمام معنى الكلمه و قد أخبر تعالى عنهم أنهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكه عن الغضب و الضلال إذ قال: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد: ٧، و هم فى أمن و اهتداء لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: ٨٢، فأصحاب الصراط المستقيم المصنون عن الغضب و الضلال و لم يلبسوا إيمانهم بظلم فى أمن من كل خطر يهدد الإنسان تهديدا فهم سعداء فى سلوكهم سبيل الحياه التى سلكوها و السبيل التى سلكوها، هى سبيل السعاده.

و قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» من فيه للتبعيض و عديله قوله الآتى: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا»

على ما سيأتى توضيحه. وقد جوز المفسرون كون «من» بيانيه و أنت خير بأن ذلك لا- يلائم كون «أُولَئِكَ» مشيرا إلى المذكورين من قبل، لأن النبيين أعم، اللهم إلا- أن يكون إشاره إليهم بما هم أمثله لأهل السعاده و يكون المعنى أولئك المذكورون و أمثالهم الذين أنعم الله عليهم هم النبيون و من هدينا و اجتبتينا.

و قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» فى معنى الصفه للنبيين و من فيه للتبعيض أى من النبيين الذين هم بعض ذريه آدم، و ليس بيانا للنبيين لاختلال المعنى بذلك.

و قوله: «وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ» معطوف على قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و المراد بهم المحمولون فى سفينه نوح (ع) و ذريتهم و قد بارك الله عليهم، و هم من ذريه نوح لقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ»: الصافات: ٧٧.

و قوله: «وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ» معطوف كسابقه على قوله: «مِنْ النَّبِيِّينَ» .

و قد قسم الله تعالى الذين أنعم عليهم من النبيين على هذه الطوائف الأربع أعنى ذريه آدم و من حمله مع نوح و ذريه إبراهيم و ذريه إسرائيل و قد كان ذكر كل سابق يغنى عن ذكر لاحقه لكون ذريه إسرائيل من ذريه إبراهيم و الجميع ممن حمل مع نوح و الجميع من ذريه آدم (ع).

و لعل الوجه فيه الإشاره إلى نزول نعمه السعاده و بركه النبوه على نوع الإنسان كره بعد كره فقد ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى أربعه مواطن لطوائف أربع:

أحدها لعامه بنى آدم حيث قال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»: البقره: ٣٩.

و الثانى ما فى قوله تعالى: «قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلَيَّ أُمَّم مِّمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَّمٌ سَدِئْتَعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ»: هود: ٤٨، و الثالث ما فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»: الحديد: ٢٦، و الرابع ما فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»: الجاثيه: ١٦.

فهذه مواعد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمه النبوه و موهبه السعاده، و قد أشير إليها في الآيه المبحوث عنها بقوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ»، و قد ذكر في القصص السابقه من كل من الذراري الأربع كإدريس من ذريه آدم، و إبراهيم من ذريه من حمل مع نوح، و إسحاق و يعقوب من ذريه إبراهيم، و زكريا و يحيى و عيسى و موسى و هارون و إسماعيل -على ما استظهرنا- من ذريه إسرائيل.

و قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْتَنَا وَ اجْتَبَيْتَنَا» معطوف على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» و هؤلاء غير النبيين من الذين أنعم الله عليهم فإن هذه النعمه غير خاصه بالنبيين و لا منحصره فيهم بدليل قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدَّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنٌ أُولَئِكَ رَفِيقًا» :النساء: ٦٩ و قد ذكر الله سبحانه بين من قص قصته مريم (ع) معتنيا بها إذ قال: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ» و ليست من النبيين فالمراد بقوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْتَنَا وَ اجْتَبَيْتَنَا» غير النبيين من الصديقين و الشهداء و الصالحين لا محاله، و كانت مريم من الصديقين لقوله تعالى:

«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ» :المائده: ٧٥.

و مما تقدم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل «وَ مِمَّنْ هَدَيْتَنَا وَ اجْتَبَيْتَنَا» معطوفا على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» مع أخذ من للبيان، و أورد عليه بعضهم أيضا بأن ظاهر العطف المغايره فيحتاج إلى أن يقال: المراد ممن جمعنا له بين النبوه و الهدايه و الاجتباء للكرامه و هو خلاف الظاهر. و فيه منع كون ظاهر العطف المغايره مصداقا و إنما هو المغايره في الجملة و لو بحسب الوصف و البيان.

و نظيره قول من قال بكونه معطوفا على قوله: «مِنَ ذُرِّيَةِ آدَمَ» و من للتبعيض و قد اتضح وجه فساده مما قدمناه.

و نظيره قول من قال: إن قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْتَنَا» استئناف من غير عطف فقد تم الكلام عند قوله: «إِسْرَائِيلَ» ثم ابتداء فقال: و ممن هدينا و اجتبتنا من الأمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكياء فحذف المبتدأ لدلاله الكلام عليه، و الوجه منسوب إلى أبي مسلم المفسر.

و فيه أنه تقدير من غير دليل. على أن في ذلك إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقه أولئك العباد المنعم عليهم و أنهم كانوا خاضعين لله خاشعين له و أن أخلافهم أعرضوا عن طريقتهم و أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات و هذا لا يتأتى إلا بكون قوله: «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ» إلخ خبراً لقوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» و أخذ قوله: «وَمِمَّنْ هَدَيْنَا» إلى آخر الآية استئنافاً مقطوعاً عما قبله إفساد للغرض المذكور من رأس.

و قوله: «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا» السجد جمع ساجد و البكى على فعول جمع باكى و الجملة خبر للذين فى صدر الآية و يحتمل أن يكون الخرور سجداً و بكيا كناية عن كمال الخضوع و الخشوع فإن السجده ممثل لكمال الخضوع و البكاء لكمال الخشوع و الأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات و تلاوتها ذكر مطلق ما يحكى شأننا من شئونه تعالى.

و أما قول القائل إن المراد بتلاوه الآيات قراءه الكتب السماويه مطلقاً أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفار و المجرمين، أو أن المراد بالسجود الصلاة أو سجده التلاوه أو أن المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى.

فمعنى الآية -و الله أعلم- أولئك المنعم عليهم الذين بعضهم من النبيين من ذريه آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذريه إبراهيم و إسرائيل و بعضهم من أهل الهدايه و الاجتباء خاضعون للرحمن خاشعون إذا ذكر عندهم و تليت آياته عليهم.

و لم يقل: كانوا إذا تتلى عليهم «إلخ» لأن العنايه فى المقام متعلقه ببيان حال النوع من غير نظر إلى ماضى الزمان و مستقبه بل بتقسيمه إلى سلف صالح و خلف طالح و ثالث تاب و آمن و عمل صالحاً و هو ظاهر.

قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا» قالوا: الخلف بسكون اللام البدل السيئ و بفتح اللام ضده و ربما يعكس على ندره، و ضياع الشئ فساده أو افتقاده بسبب ما كان ينبغى أن يتسلط عليه يقال:

أضاع المال إذا أفسده بسوء تدبيره أو أخرجه من يده بصرفه فيما لا ينبغى صرفه فيه، و الغى خلاف الرشد و هو إصابه الواقع و هو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى

و هو ركوب الطريق الموصل إلى الغايه المقصوده.

فقوله: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» إلخ أى قام مقام أولئك الذين أنعم الله عليهم و كانت طريقتهم الخضوع و الخشوع لله تعالى بالتوجه إليه بالعباده قوم سوء أضاعوا ما أخذوه منهم من الصلاه و التوجه العبادى إلى الله سبحانه بالتهاون فيه و الإعراض عنه، و اتبعوا الشهوات الصارفه لهم عن المجاهده فى الله و التوجه إليه.

و من هنا يظهر أن المراد بإضاعه الصلاه إفسادها بالتهاون فيها و الاستهانه بها حتى ينتهى إلى أمثال اللعب بها و التغيير فيها و الترك لها بعد الأخذ و القبول فما قيل:

إن المراد بإضاعه الصلاه تركها ليس بسديد إذ لا يسمى ترك الشىء من رأس إضاعه له و العنايه فى الآيه متعلقه بأن الدين الإلهى انتقل من أولئك السلف الصالح بعدهم إلى هؤلاء الخلف الطالح فلم يحسنوا الخلافه و أضاعوا ما ورثوه من الصلاه التى هى الركن الوحيد فى العبوديه و اتبعوا الشهوات الصارفه عن الحق.

و قوله: «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» أى جزاء غيهم على ما قيل فهو كقوله: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا» .

و من الممكن أن يكون المراد به نفس الغى بفرض الغى غايه للطريق التى يسلكونها و هى طريق إضاعه الصلاه و اتباع الشهوات فإذا كانوا يسلكون طريقا غايتها الغى فسيلقونه إذا قطعوها إما بانكشاف غيهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو برسوخ الغى فى قلوبهم و صيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» الحجر: ٤٢، و كيف كان فهو استعاره بالكنايه لطيفه.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظَلَّمُونَ شَيْئًا» استثناء من الآيه السابقيه فهؤلاء الراجعون إلى الله سبحانه ملحقون بأولئك الذين أنعم الله عليهم و هم معهم لا- منهم كما قال تعالى: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» النساء: ٦٩.

و قوله: «فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» من وضع المسبب موضع السبب و الأصل

فأولئك يوفون أجرهم، والدليل على ذلك قوله بعده: «وَلَا يُظَلَّمُونَ شَيْئًا» فإنه من لوازم توفيه الأجر لا من لوازم دخول الجنة.

قوله تعالى: «جَنَّاتٍ عِدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» العدن الإقامة ففي تسميتها به إشاره إلى خلودها لداخلها، والوعد بالغيب هو الوعد بما ليس تحت إدراك الموعود له، وكون الوعد مأتيا عدم تخلفه، قال في المجمع:

والمفعول هنا بمعنى الفاعل لأن ما أتيته فقد أتاك و ما أتاك فقد أتيته يقال: أتيت خمسين سنه و أتت على خمسون سنه، وقيل: إن الموعود الجنة و الجنة يأتيها المؤمنون انتهى.

قوله تعالى: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» عدم سمع اللغو من أخص صفات الجنة و قد ذكره الله سبحانه و امتن به في مواضع من كلامه و سنفصل القول فيه إن شاء الله في موضع يناسبه، و استثناء السلام منه استثناء منفصل، و السلام قريب المعنى من الأيمن - و قد تقدم الفرق بينهما - فقولك: أنت مني في أمن معناه لا تلقى مني ما يسوءك، و قولك: سلام مني عليك معناه كل ما تلقاه مني لا يسوءك. و إنما يسمعون السلام من الملائكة و من رفقاءهم في الجنة، قال تعالى حكاية عن الملائكة «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ»: الزمر: ٧٣، و قال: «فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ: الواقعة- ٩١.

و قوله وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا الظاهر أن إتيان الرزق بكره و عشيا كناية عن تواليه من غير انقطاع.

قوله تعالى: «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا» الإرث و الوراثة هو أن ينتقل مال أو ما يشبهه من شخص إلى آخر بعد ترك الأول له بموت أو جلاء أو نحوهما، و إذ كانت الجنة في معرض العطاء لكل إنسان بحسب الوعد الإلهي المشروط بالإيمان و العمل الصالح فاختصاص المتقين بها بعد حرمان غيرهم عنها بإضاعه الصلاة و اتباع الشهوات و ورائه المتقين، و نظير هذه العناية ما في قوله تعالى: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: ١٠٥، و قوله: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوا مَنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»: الزمر: ٧٤، و الآية - كما ترى - جمعت بين الإيراث و الأجر.

فى المجمع، فى قوله تعالى: «وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا» الآية، و

روى عن على بن الحسين (ع) أنه قال: نحن عيننا بها).

أقول: و عن مناقب ابن شهر آشوب، عنه (ع) مثله

، و قد اتضح معنى الحديث بما قدمناه فى تفسير الآية فإن المراد بالجمله أهل الهدايه و الاجتباء من غير النبيين و هم (ع) منهم كما ذكر الله سبحانه مريم منهم و ليست بنبيه.

قال فى روح المعانى،: و روى بعض الإماميه عن على بن الحسين رضى الله عنهما أنه قال: نحن عيننا بهؤلاء القوم. و لا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا و حال روايات الإماميه لا يخفى على أرباب التميز. انتهى. و قد تبين خطؤه مما تقدم و الذى أوقعه فى ذلك أخذه قوله تعالى: «وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا» معطوفا على قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» بيانا لقوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ» إلخ، فانحصر «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» فى النبيين فاضطر إلى القول بأن الآية لا تشمل غير النبيين و هو يرى أن الله ذكر فيمن ذكر مريم بنت عمران و ليست بنبيه.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى سعيد الخدرى قال: سمعت رسول الله ص و تلا هذه الآية «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» - فقال: يكون خلف من بعد ستين سنه أضعوا الصلاة - و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا، ثم يكون خلف يقرءون القرآن لا يحدو تراقيهم، و يقرأ القرآن ثلاثه: مؤمن و منافق و فاجر.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَضَاعُوا الصَّلَاةَ» و قيل: أضعوا بتأخيرها عن مواقيتها من غير أن تركوها أصلا - و هو المروى عن أبى عبد الله (ع):.

أقول: و روى فى الكافى، ما فى معناه بإسناده عن داود بن فرقد عنه (ع)، و روى ذلك من طرق أهل السنه عن ابن مسعود و عدّه من التابعين: .

و عن جوامع الجامع، و فى روح المعانى،: فى قوله: «وَأَتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ» عن على (ع) - من بنى الشديد و ركب المنظور و لبس المشهور.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق نهشل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي ص قال: الغي واد في جهنم.

أقول: و في روايات أخرى أن الغي و أثم نهران في جهنم، و هذا على تقدير صحة الحديث ليس بتفسير آخر كما زعمه أكثر المفسرين بل بيان لما سيؤول إليه الغي بحسب الجزاء، و نظيره ما ورد أن الويل بئر في جهنم و أن طوبى شجره في الجنة، إلى غير ذلك من الروايات.

[سوره مريم (١٩): الآيات ٦٤ الى ٦٥]

اشاره

وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (٦٤) رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٦٥)

(بيان)

الآيتان معترضتان بين آيات السوره و سياقهما يشهد بأنهما من كلام ملك الوحي بوحى قرآنى من الله سبحانه فإن النظم نظم قرآنى بلا ريب. و بذلك يتأيد ما ورد بطرق مختلفه من طرق أهل السنه

و رواه في مجمع البيان، أيضا عن ابن عباس: " أن رسول الله ص استبطأ نزول جبريل -فسأله عن ذلك فأجابه بوحى من الله تعالى: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» إلى آخر الآيتين.

و قد تكلف جمع في بيان اتصال الآيتين بالآيات السابقه فقال بعضهم: إن التقدير: هذا و قال جبريل: و ما ننتزل إلا بأمر ربك إلخ، و قال آخرون: إنهما متصلتان بقول جبريل لمريم المنقول سابقا: «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» الآية، و ذكر قوم أن قوله: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» إلى آخر الآيه من

كلام المتقين حين يدخلون الجنة فالتقدير و قال المتقون و ما تنتزل الجنة إلا بأمر ربك «إلخ» وقيل غير ذلك.

و هي جميعا وجوه ظاهره السخافه بأباها السياق و لا يقبلها النظم البليغ لا حاجه إلى الاشتغال ببيان وجوه فسادها. و سيأتي في ذيل البحث في الآيه الثانيه وجه آخر للاتصال.

قوله تعالى: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» إلى آخر الآيه، التنزل هو النزول على مهل و تؤده فإن تنزل مطاوع نزل يقال: نزله فتنزل و النفي و الاستثناء يفيدان الحصر فلا- ينزل الملائكه إلا- بأمر من الله كما قال: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»
:التحريم: ٦.

و قوله: «لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ» يقال: كذا قدمه و أمامه و بين يديه و المعنى واحد غير أن قولنا: بين يديه إنما يطلق فيما كان بقرب منه و هو مشرف عليه له فيه نوع من التصرف و التسلط فظاهر قوله: «مَا بَيْنَ أَيْدِينَا» أن المراد به ما نشرف عليه مما هو مكشوف علينا مشهود لنا: و ظاهر قوله: «وَمَا خَلْفَنَا» بالمقابله ما هو غائب عنا مستور علينا.

و على هذا فلو أريد بقوله: «مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ» المكان شمل بعض المكان الذى أمامهم و المكان الذى هم فيه و جميع المكان الذى خلفهم و لم يشمل كل مكان، و كذا لو أريد به الزمان شمل الماضى كله و الحال و المستقبل القريب فقط و سياق قوله: «لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ» ،ينادى بالإحاطه و لا يلائم التبعض.

فالوجه حمل «مَا بَيْنَ أَيْدِينَا» على الأعمال و الآثار المتفرعه على وجودهم التى هم قائمون بها متسلطون عليها، و حمل «مَا خَلْفَنَا» على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم، و حمل «مَا بَيْنَ ذَلِكَ» على وجودهم أنفسهم و هو من أبداع التعبير و أطفه و بذلك تتم الإحاطه الإلهيه بهم من كل جهه لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالك لوجودنا و ما يتعلق به وجودنا من قبل و من بعد.

و لقد اختلفت كلماتهم فى تفسير هذه الجملة فقيل: المراد بما بين أيدينا ما هو

قدامنا من الزمان المستقبل و بما خلفنا الماضى و بما بين ذلك الحال، و قيل: ما بين أيدينا ما قبل الإيجاد من الزمان. و ما خلفنا ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة و ما بين ذلك هو مده الحياه و قيل: ما بين الأيدى الدنيا إلى النفخه الأولى و ما خلفهم هو ما بعد النفخه الثانيه و ما بين ذلك ما بين النفختين و هو أربعون سنه، و قيل: ما بين أيديهم الآخرة و ما خلفهم الدنيا، و قيل: ما بين أيديهم ما قبل الخلق و ما خلفهم ما بعد الفناء و ما بين ذلك ما بين الدنيا و الآخرة، و قيل: ما بين أيديهم ما بقى من أمر الدنيا و ما خلفهم ما مضى منه و ما بين ذلك ما هم فيه و قيل: المعنى ابتداء خلقنا و منتهى آجالنا و مده حياتنا.

و قيل: ما بين أيديهم السماء و ما خلفهم الأرض و ما بين ذلك ما بينهما، و قيل:

بعكس ذلك، و قيل: ما بين أيديهم المكان الذى ينتقلون إليه و ما خلفهم المكان الذى ينتقلون منه و ما بين ذلك المكان الذى هم فيه.

و تشترك الأقوال الثلاثه الأخيره فى أن المءات عليها مكانيه كما يشترك السبعه فى أن المءات عليها زمانيه و هناك قول بكون الآيه تعم الزمان و المكان فهذه أحد عشر قولاً و لا دليل على شىء منها مع ما فيها من قياس الملك على الإنسان و الوجه ما قدمناه.

فقوله: «لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ» يفيد إحاطه ملكه تعالى بهم ملكاً حقيقياً لا يجرى فيه تصرف غيره و لا إرادته من سواه إلا عن إذن منه و مشيه و إذ لا معصيه للملائكه فلا تفعل فعلاً إلا عن أمره و من بعد إذنه و لا تريد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ فلا يتنزل ملك إلا بأمر ربه.

و قد تقرر بهذا البيان أن قوله: «لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ» فى مقام التعليل لقوله: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» و أن قوله: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» -و النسى فعول من النسيان- من تمام التعليل أى أنه تعالى لا ينسى شيئاً من ملكه حتى يختل بإهماله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حينما يجب فيه النزول أو يأمر به حينما لا يجب و هكذا و كان هذا هو وجه العدول فى الآيه عن إثبات العلم أو الذكر إلى نفي النسيان.

و قيل المعنى و ما كان ربك نسياً أى تاركاً لأنبيائه أى ما كان عدم النزول إلا

لعدم الأمر به و لم تكن عن تركه تعالى لك و توديعه إياك.

و فيه أنه و إن وافق ما تقدم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل بقوله: «لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا» إلخ، ناقصا و ينقطع قوله: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» عما تقدمه كما سيوضح.

قوله تعالى: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَ اضْطَرِّبْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» صدر الآيه أعنى قوله: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» تعليل لقوله فى الآيه السابقه «لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا» إلى آخر الآيه أى كيف لا يملك ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك و كيف يكون نسيا و هو تعالى رب السماوات و الأرض و ما بينهما؟ و رب الشىء هو مالكة، المدبر لأمره، فملكه و عدم نسيانه مقتضى ربوبيته.

و قوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اضْطَرِّبْ لِعِبَادَتِهِ» تفرع على صدر الآيه و المعنى إذا كنا لا نتنزل إلا بأمر ربك و قد نزلنا عليك هذا الكلام المتضمن للدعوه إلى عبادته فالكلام كلامه و الدعوه دعوته فاعبده وحده و اضطرب لعبادته فليس هناك من يسمى ربا غير ربك حتى لا تضطر على عباده ربك و تنتقل إلى عباده ذلك الغير الذى يسمى ربا فتكتفى بعبادته عن عباده ربك أو تشرك به و ربما قيل: إن الجملة تفرع على قوله:

«رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»

أو على قوله: «وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» أى لم ينسك ربك فاعبده «إلخ» و الوجهان كما ترى.

و قد بان بهذا التقرير أمور:

أحدها أن قوله: «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» من تمام البيان المقصود بقوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اضْطَرِّبْ لِعِبَادَتِهِ» و هو فى مقام التعليل له.

و الثانى أن المراد بالسمى المشارك فى الاسم و المراد بالاسم هو الرب لأن مقتضى بيان الآيه ثبوت الربوبية المطلقة له تعالى على كل شىء فهو يقول: هل تعلم من اتصف بالربوبية فسمى لذلك ربا حتى تعدل عنه إليه فتعبده دونه.

و بذلك يظهر عدم استقامه عامه ما قيل فى معنى السمى فى الآيه فقد قيل:

إن المراد بالسمى المماثل مجازاً، وقيل: السمي بمعنى الولد وقيل: هو بمعناه الحقيقي غير أن المراد بالاسم الذي لا مشارك فيه هو رب السموات والأرض وقيل: هو اسم الجلاله، وقيل: هو الإله، وقيل: هو الرحمن، وقيل: هو الإله الخالق الرازق المحيي المميت القادر على الثواب والعقاب.

و الثالث: أن النكته في إضافة الرب إلى ضمير الخطاب و تكراره في الآيه الأولى إذ قال: بأمر ربك و قال: و ما كان ربك و لم يقل: ربنا هي التوطئه لما في ذيل الكلام من توحيد الرب ففي قوله: «رَبِّكَ» إشارة إلى أن ربنا الذي نتنزل عن أمره هو ربك فالدعوه دعوته فاعبده، و يمكن أن تكون هذه هي النكته فيما في مفتتح السوره إذ قال: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ» إلخ لأن الآيات كما نبهنا عليه ذات سياق واحد لغرض واحد.

و الرابع: أن قوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اضِطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ» مسوق لتوحيد العباده و ليس أمراً بالعباده و أمراً بالثبات عليها و إدامتها إلا من جهه الملازمه فافهم ذلك.

و يمكن أن يستفاد من التفریع أنه تأكيد للبيان الذي يتضمنه السياق السابق على هاتين الآيتين و بذلك يظهر اتصالهما بالآيات السابقه عليهما من غير أن تؤخذاً معترضتين من كل جهه.

فكان ملك الوحي لما تنزل عليه(ص) بالسوره و أوحى إليه الآيات الثلاث و الستين منها و هي مشتمله على دعوه كامله إلى الدين الحنيف خاطبه(ص) بأنه لم يتنزل و ليس يتنزل بما تنزل به من عند نفسه بل عن أمر من ربه و برسالة من عنده فالكلام كلامه و الدعوه دعوته و هو رب النبي و رب كل شيء فليعبده وحده فليس هناك رب آخر يعدل عنه إليه فالآيتان مما أوحى إلى ملك الوحي ليلقيه إلى النبي ص تثبيته له و تأكيداً للآيات السابقه.

و هذا نظير أن يرسل ملك رسولا بكتاب من عنده أو رساله إلى بعض عماله فيأتيه الرسول ثم إذا قرأ الكتاب أو أدى الرساله قال للعامل: إني ما جئتك من عند نفسي بل بأمر من الملك و إشاره منه و الكتاب كتابه و الرساله قوله و حكمه و هو مليكك و مليك عامه من في المملكه فاسمع له و أطع و أقم على ذلك فليس هناك مليك غيره حتى

تعدل عنه إليه.

فكلام هذا الرسول تأكيد لكلام الملك و إذا فرض أن الملك، هو الذى أمره أن يعقب رسالته بهذا الكلام كان الكلام كلاما للرسول و رساله أيضا عن قبل الملك و كلامه.

و غير خفى عليك أن هذا الوجه أوفق بالآيتين و أوضح انطباقا عليهما مما تذكره روايات سبب النزول على ما فيها من الاختلاف و الوهن.

[سوره مريم (١٩): الآيات ٦٦ الى ٧٢]

اشاره

و يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَ إِذَا مَاتَ لَسِيوفَ أَخْرَجَ حَيًّا (٦٦) أَوْ لَا- يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا (٦٧) فَو رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًّا (٦٨) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا (٦٩) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (٧٠) وَ إِن مِنْكُمْ إِلَّا- وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (٧١) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا (٧٢)

(بيان)

عود إلى ما قبل قوله: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» الآيتين و مضى فى الحديث السابق و هو كالتذنيب لقوله: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا» بذكر بعض ما تفوهوا به عن غيرهم و قد خص بالذكر قول لهم فى المعاد و آخر فى النبوه و آخر فى المبدأ.

ص: ٨٦

ففى هذه الآيات أعنى قوله: «وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ -إلى قوله- وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا» وهى سبع آيات ذكر استبعادهم للبعث و الجواب عنه و ذكر الإشاره إلى ما لقولهم هذا من التبعه و الوبال.

قوله تعالى: «وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا» إنكار للبعث فى صوره الاستبعاد، و هو قول الكفار من الوثنيين و من يلحق بهم من منكرى الصانع بل مما يميل إليه طبع الإنسان قبل الرجوع إلى الدليل، قيل: و لذلك نسب القول إلى الإنسان حينما كان مقتضى طبع الكلام أن يقال: و يقول الكافر، أو: و يقول الذين كفروا «إلخ»، و فيه أنه لا يلائم قوله الآتى: «فَو رَبِّكَ لَنَنحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ -إلى قوله- صِلِيًّا» .

و ليس ببعيد أن يكون المراد بالإنسان القائل ذلك هو الكافر المنكر للبعث و إنما عبر بالإنسان لكونه لا يترقب منه ذلك و قد جهزه الله تعالى بالإدراك العقلى و هو يذكر أن الله خلقه من قبل و لم يك شيئا، فليس من البعيد أن يعيده ثانيا فاستبعاده مستبعد منه، و لذا كرر لفظ الإنسان حيث أخذ فى الجواب قائلا: «أ وَ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا» أى أنه إنسان لا ينبغى له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله و هو غير ناسيه.

و لعل التعبير بالمضارع فى قوله: «وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ» للإشاره إلى استمرار هذا الاستبعاد بين المنكرين للمعاد و المرتابين فيه.

قوله تعالى: «أ وَ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا» الاستفهام للتعجب و الاستبعاد و معنى الآية ظاهر و قد أخذ فيها برفع الاستبعاد بذكر وقوع المثل ليثبت به الإمكان، فالآيه نظيره قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ -X إلى أن قال X- أ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» :يس: ٨١.

فإن قيل: الاحتجاج بوقوع المثل إنما ينتج إمكان المثل و المطلوب فى إثبات المعاد هو رجوع الإنسان بشخصه و عينه لا بمثله فإن مثل الشئ غيره، قيل: إن هذه الآيات بصدد إثبات رجوع الأجساد و المخلوق منها ثانيا مثل المخلوق أولا و شخصيه

الشخص الإنساني بنفسه لا يبدنه فإذا خلق البدن ثانياً وتعلقت به النفس كان شخص الإنسان الدنيوي بعينه وإن كان البدن و هو جزء الإنسان بالقياس إلى البدن الدنيوي مثلاً لا عينا وهذا كما أن شخصيه الإنسان و وحدته محفوظة في الدنيا مدى عمره مع تغير البدن و تبدله بتغير أجزائه و تبدلها حالاً- بعد حال و البدن في الحال الثاني غيره في الحال الأول لكن الإنسان باق في الحالين على وحدته الشخصيه لبقاء نفسه بشخصها.

و إلى هذا يشير قوله تعالى: «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ -X إلى أن قال X- قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ:» «الم السجده: ١١ أى إنكم مأخوذون من أبدانكم محفوظون لا تضلون و لا تفتقدون.

قوله تعالى: «فَو رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» الجثى فى أصله على فعول جمع جاثى و هو البارك على ركبتيه، و نسب إلى ابن عباس أنه جمع جثوه و هو المجتمع من التراب و الحجاره، و المراد أنهم يحضرون زمرا و جماعات متراكما بعضهم على بعض، و هذا المعنى أنسب للسياق.

و ضمير الجمع فى «لَنَحْشُرَنَّهُمْ» و «لَنُحْضِرَنَّهُمْ» للكفار، و الآيه إلى تمام ثلاث آيات متعرضه لحالهم يوم القيامة و هو ظاهر و ربما قيل: إن الضميرين للناس أعم من المؤمن و الكافر كما أن ضمير الخطاب فى قوله الآتى: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» كذلك و فيه أن لحن الآيات الثلاث و هو لحن السخط و العذاب يأبى ذلك.

و المراد بقوله: «لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ» جمعهم خارج القبور مع أوليائهم من الشياطين لأنهم لعدم إيمانهم غاؤون كما قال: «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» و الشياطين أولياؤهم قال تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ:» الحجر:

٤٢، و قال: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ٢٧، أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشياطين كما قال: «وَ مَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ...» حَتَّى إِذَا جَاءَ قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعِدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ، وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: ٣٩.

و المعنى: فأقسم بربك لنجمعنهم -يوم القيامة- و أولياءهم أو قرنائهم من الشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم لإذاقه العذاب و هم باركون على ركبهم من الذله أو

و هم جماعات و زمره زمرة.

و فى قوله: «فَو رَبُّكَ» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه و لعل النكته فيه ما تقدم فى قوله: «بِأَمْرِ رَبِّكَ» و نظيره قوله الآتى:
«كَانَ عَلِيٌّ رَبُّكَ حَتْمًا» .

قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أُرِيهِمْ أُشْدَّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا» النزاع هو الاستخراج، و الشيعة الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لعقيده و العتى على فعول مصدر بمعنى التمرد فى العصيان و الظاهر أن قوله: «أُرِيهِمْ أُشْدَّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا» جملة استفهاميه وضع موضع مفعول لنزعن للدلاله على العنايه بالتعيين و التمييز فهو نظير قوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ»: الإسراء: ٥٧.

و المعنى: ثم لنستخرجن من كل جماعه متشكله أشدهم تمردا على الرحمن و هم الرؤساء و أئمه الضلال، و قيل المعنى لنستخرجن الأشد ثم الأشد حتى يحاط بهم.

و فى قوله: «عَلَى الرَّحْمَنِ» التفات و النكته تلويح أن تمردهم عظيم لكونه تمردا على من شملت رحمته كل شىء و هم لم يلقوا منه إلا الرحمه و التمرد على من هذا شأنه عظيم.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا» الصلى فى الأصل على فعول مصدر يقال صلى النار يصلها صليا و صليا إذا قاسى حرها فالمعنى ثم أقسم نحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساه لحرها أى إن الأمر فى دركات عذابهم و مراتب استحقاقهم لا يشتهه علينا.

قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا- وَارِدُهَا كَانَ عَلَيَّ رَبُّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» الخطاب للناس عامه مؤمنيهم و كافرينهم بدليل قوله فى الآيه التاليه: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» و الضمير فى «وَارِدُهَا» للنار، و ربما قيل: إن الخطاب للكفار المذكورين فى الآيات الثلاث الماضيه و فى الكلام التفات من الغيبه إلى الحضور و فيه أن سياق الآيه التاليه يأبى ذلك.

و الورود خلاف الصدور و هو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغه قال الراغب فى المفردات: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره يقال: وردت الماء أردته، و رودا فأنا وارد و الماء مورود، و قد أوردت الإبل الماء قال تعالى: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءً

مَدِينٍ « و الورد الماء المرشح للورود، و الورد خلاف الصدر، و الورد يوم الحمى إذا وردت، و استعمل في النار على سبيل الفضاحه قال تعالى: «فَأَوْرَدَهُمُ الذُّارَ» «وَأَيُّسُ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ» «إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا» «أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» «مَا وَرَدُوهَا» و الوارد الذي يتقدم القوم فيسقى لهم قال تعالى: «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ» أى ساقبهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة.

و إلى ذلك استند من قال من المفسرين إن الناس إنما يحضرون النار و يشرفون عليها من غير أن يدخلوها و استدلوا عليه بقوله تعالى: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدِينٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ» القصص: ٢٣، و قوله: «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَذَلَّيْ دَلْوَهُ» يوسف:

١٩، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» الأنبياء: ١٠٢.

و فيه أن استعماله في مثل قوله: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدِينٍ» و قوله: «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ» في الحضور بعلاقه الإشراف لا ينافى استعماله في الدخول على نحو الحقيقة كما ادعى في آيات أخرى، و أما قوله: «أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» و أن يحجب الله بينهم و بين أن يسمعا حسيستها إكراما لهم كما حجب بين إبراهيم و بين حراره النار إذ قال للنار: كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ .

و قال آخرون و لعلمهم أكثر المفسرين بدلاله الآيه على دخولهم النار استنادا إلى مثل قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا» الأنبياء: ٩٩، و قوله في فرعون: «يَقْسُدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» هود: ٩٨، و يدل عليه قوله في الآيه التاليه: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا» أى نتركهم باركين على ركبهم و إنما يقال نذر و نترك فيما إذا كان داخلا مستقرا في المحل قبل الترك ثم أبقى على ما هو عليه و لعدده من الروايات الوارده في تفسير الآيه.

و هؤلاء بين من يقول بدخول عامه الناس فيها و من يقول بدخول غير المتقين

مدعياً أن قوله: «مِنْكُمْ» بمعنى منهم على حد قوله: «وَسَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا، إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً»: الدهر: ٢٢، هذا و لكن لا يلائمه سياق قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» الآية.

و فيه أن كون الورد في مثل قوله: «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهَا» بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور و الإشراف فإنه أبلغ كما هو ظاهر و كذا في قوله: «فَأُورِدَهُمُ النَّارَ» فإن شأن فرعون و هو من أئمة الضلال هو أن يهدى قومه إلى النار و أما إدخالهم فيها فليس إليه.

و أما قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» فالآية داله على كونهم داخلين فيها بدليل قوله: «نَذَرُ» لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كون قوله «وَأُرِدُّهَا» مستعملاً في معنى الدخول و كذا تنجيه المتقين لا تستلزم كونهم داخلين فيها فإن التنجيه كما تصدق مع إنقاذ من دخل المهلكة تصدق مع إبعاد من أشرف على الهلاك و حضر المهلكة من ذلك.

و أما الروايات وإنما وردت في شرح الواقعة لا- في تشخيص ما استعمل فيه لفظ «وَأُرِدُّهَا» في الآية فالاستدلال بها على كون الورد بمعنى الدخول ساقط.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد شأنه الدخول و المعنى: ما من أحد منكم إلا من شأنه أن يدخل النار و إنما ينجو من ينجو بإنجاء الله على حد قوله: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»: النور: ٢١.

قلت: معناه كون الورد مقتضى طبع الإنسان من جهة أن ما يناله من خير و سعادة فمن الله و لا يبقى له من نفسه إلا الشر و الشقاء لكن ينافيه ما في ذيل الآية من قوله: «كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» فإنه صريح في أن هذا الورد بإيراد من الله و بقضائه المحتوم لا باقتضاء من طبع الأشياء.

و الحق أن الورد لا- يدل على أزيد من الحضور و الإشراف عن قصد- على ما يستفاد من كتب اللغة- فقوله: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» إنما يدل على القصد و الحضور و الإشراف، و لا ينافي دلاله قوله في الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا» على دخولهم جميعاً أو دخول الظالمين خاصة فيها بعد ما وردوها.

وقوله: «كَانَ عَلَيَّ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» ضمير كان للورود أو للجمله السابقه باعتبار أنه حكم، و الحتم و الجزم و القطع بمعنى واحد أى هذا الورود أو الحكم كان واجبا عليه تعالى مقضيا فى حقه و إنما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم عليه.

قوله تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا» قد تقدمت الإشاره إلى أن قوله: «وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» يدل على كون الظالمين داخلين فيها ثم يتركون على ما كانوا عليه، و أما تنجيه الذين اتقوا فلا تدل بلفظها على كونهم داخلين إذ التنجيه ربما تحققت بدونه اللهم إلا أن يستظهر ذلك من ورود اللفظين مقترنين فى سياق واحد.

و فى التعبير بلفظ الظالمين إشاره إلى عليه الوصف للحكم.

و معنى الآيتين: ما من أحد منكم-متق أو ظالم-إلا و هو سيرد النار كان هذا الإيراد واجبا مقضيا على ربك ثم ننجى الذين اتقوا منها و نترك الظالمين فيها لظلمهم باركين على ركبهم.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن مالك الجهنى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «أَ وَ لَا يَذُكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا» -قال: فقال:

لا مقدرًا و لا مكتوبا.

و فى المحاسن، بإسناده عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «أَ وَ لَا يَذُكُرُ الْإِنْسَانُ» -الآيه، قال: لم يكن فى كتاب و لا علم.

أقول: المراد بالحديثين أنه لم يكن فى كتاب و لا-علم من كتب المحو و الإثبات ثم أثبتته الله حين أراد كونه و أما اللوح المحفوظ فلا يعزب عنه شيء بنص القرآن.

و فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّ لَهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًّا» قال: قال:

على ركبهم.

و فيه، بإسناده عن الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل:

«وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»

قال: أما تسمع الرجل يقول: وردنا بنى فلان- فهو الورد و لم يدخله.

و فى المجمع، عن السدى قال: "سألت مره الهمدانى عن هذه الآيه-فحدثنى أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله ص- قال: يرد الناس النار ثم يصدرون بأعمالهم-فأولهم كلعم البرق ثم كمر الريح ثم كحضر الفرس-ثم كالراكب ثم كشد الرجل ثم كمشيه.

و فيه، و روى أبو صالح غالب بن سليمان عن كثير بن زياد عن أبى سميه قال: "

اختلفنا فى الورد فقال قوم: لا يدخلها مؤمن-و قال آخرون: يدخلونها جميعا-ثم ينجى الله الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله- فسألته فأوماً بإصبعيه إلى أذنيه و قال: صممتا إن لم أكن سمعت رسول الله ص يقول: الورد الدخول لا يبقى بر و لا فاجر حتى يدخلها-فتكون على المؤمنين بردا و سلاما-كما كانت على إبراهيم-حتى أن للنار-أو قال:

لجهنم-ضجيجا من بردها-ثم ينجى الله الذين اتقوا-و يذر الظالمين فيها جثيا.

أقول: و الروايه من التفسير غير أن سندها ضعيف بالجهاله.

و فيه، و روى مرفوعا عن يعلى بن منبه عن رسول الله ص قال: تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى.

و فيه، و روى عن النبى ص: أنه سئل عن المعنى فقال: إن الله يجعل النار كالسمن الجامد-و يجمع عليها الخلق ثم ينادى المنادى- أن خذى أصحابك و ذرى أصحابى- فو الذى نفسى بيده-لهى أعرف بأصحابها من الوالده بولدها.

أقول: و الروايات الأربع الأخيره رواها فى الدر المنثور، عن عده من أرباب الكتب و الجوامع، غير أنه لم يذكر فى الروايه الثانيه- فيما عندنا من نسخه الدر المنثور،-قوله: الورد الدخول.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحليه، عن عروه بن الزبير قال: "لما أراد ابن رواحه الخروج إلى أرض مؤته من الشام-أتاه المسلمون يودعونته فبكى فقال: أما و الله ما بى حب الدنيا و لا صبابه لكم-و لكنى سمعت رسول الله قرأ هذه الآيه- «وَإِنْ مِنْكُمْ

إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا»

فقد علمت أنى وارد النار-و لا أدرى كيف الصدور بعد الورود؟.

و اعلم أن ظاهر بعض الروايات السابقة أن ورود الناس النار هو جوازهم منها فينطبق على روايات الصراط و فيها أنه جسر ممدود على النار يؤمر بالعبور عليها البر و الفاجر فيجوزه الأبرار و يسقط فيها الفجار،و عن الصدوق فى الاعتقاد،أنه حمل الآيه عليه.

و قال فى مجمع البيان:،وقيل:إن الفائده فى ذلك يعنى ورود النار

ما روى فى بعض الأخبار:" أن الله تعالى لا يدخل أحدا الجنة حتى يطلع على النار-و ما فيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه-و كمال فضله و إحسانه إليه-فيزداد لذلك فرحا و سرورا بالجنة و نعيمها،و لا يدخل أحدا النار-حتى يطلع على الجنة و ما فيها من أنواع النعيم و الثواب-ليكون ذلك زياده عقوبه له-و حسره على ما فاته من الجنة و نعيمها. انتهى.

(كلام فى معنى وجوب الفعل و جوازه) (و عدم جوازه على الله سبحانه)

قد تقدم فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقره: ٢٦ فى بحث قرآنى تقريبا أن له تعالى الملك المطلق على الأشياء بمعنى أنه يملك كل شىء ملكا مطلقا غير مقيد بحال أو زمان أو أى شرط مفروض و أن كل شىء مملوك له تعالى من غير أن يكون مملوكا له من جهه و غير مملوك من جهه لا فى ذاته و لا فى شىء مما يتعلق به.

فله تعالى أن يتصرف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلك قبحا أو ذما أو شناعه من عقل أو غيره لأن القبح أو الذم إنما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا- يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنه دائره و أما إذا أتى بما له أن يفعله و هو يملكه فلا يعتره قبح أو ذم أو لائمته البته و لا- يوجد فى المجتمع الإنسانى ملك مطلق و لا- حريه مطلقه لمناقضته معنى الاجتماع و الاشتراك فى المنافع فكل ملك فيه مقيد محدود يذم الإنسان لو تعداه و يقبح فعله و يمدح لو اقتصر عليه و يستحسن عمله.

و هذا بخلاف ملكه تعالى فإنه مطلق غير مقيد و لا محدود على ما يدل عليه إطلاق آيات الملك، و يؤيده بل يدل عليه الآيات الداله على قصر الحكم و انحصار التشريع فيه و عموم قضائه لكل شىء إذ لو لا سعه ملكه و عموم سلطنته لكل شىء لم يستقم حكمه فى كل شىء و لا - قضاؤه عند كل واقعه، و الاستدلال على محدوديه ملكه تعالى بما وراء القبائح العقليه بأنا نرى أن المالك لعبد إذا عذب عبده بما لا يجوز العقل ذم عليه و استقيح العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشىء بحكم ما يباينه.

على أن هذا الملك الذى نثبت له تعالى و هو ملك تشريعى هو كونه تعالى بحيث ينتهى إليه وجود كل شىء و إن شئت فقل: كون كل شىء بحيث يقوم وجوده به تعالى و هذا هو الملك التكوينى الذى لا يخلو شىء من الأشياء من أن يكون مشمولاً له فمع ذلك كيف يمكن تحقق الملك التكوينى فى شىء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعى و حق مجعول اللهم إلا - أن يكون من العناوين العدميه التى لا يتعلق بها الإيجاد كعناوين المعاصى التى فى أفعال العباد و هى ترجع إلى مخالفه الأمر و ترك رعايه المصلحه و الحكمه و لا يتحقق شىء من ذلك فيما يعد فعلاً له تعالى فأجد التأمل فيه.

و يتفرع على هذا البحث أنه لا - معنى لأن يوجب غيره تعالى عليه شيئاً أو يحرم أو يجوز و بالجمله يكلفه بتكليف تشريعى كما يمتنع أن يؤثر فيه تأثيراً تكوينياً لاستلزامه كونه تعالى مملوكاً له واقعا تحت سلطنته من حيث فعله الذى تعلق به التكليف و مآله إلى مملوكيه ذاته و هو محال.

و ما هو الذى يتحكم عليه تعالى؟ و من الذى يقهره بالتكليف؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضى لنفسه عاد الكلام إلى مآلكيه العقل لهذا الحكم و القضاء، فالعقل يستند فى أحكامه إلى أمور خارجه من ذاته و من مصالح و مفسد فليس حاكماً لذاته بل لغيره هف.

و إن فرض أنه المصلحه المتقررره عند العقل فمصلحه كذا مثلاً يقتضى فيه تعالى أن يعدل فى حكمه و أن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العدل و عدم جواز الظلم أو بحسن العدل و قبح الظلم فهذه المصلحه إما أمر اعتبارى غير حقيقى و لا موجود واقعى و إنما جعله العقل جعلاً من غير أن ينتهى إلى حقيقه خارجه عاد

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

و إما أمر حقيقى موجود فى الخارج و لا- محاله هى ممكنه معلوله للواجب ينتهى وجوده إليه تعالى و يقوم به كانت فعلا من أفعاله و رجع الأمر إلى كون بعض أفعاله تعالى بتحقيقه مانعا عن تحقق بعض آخر و أنه دل بذلك العقل أن يحكم بوجود الفعل أو عدم جوازه، و بعبارة أخرى ينتهى الأمر إلى أنه تعالى بالنظر إلى نظام الخلقه يختار فعلا من أفعاله على آخر و هو ما فيه المصلحه على الخالى منها هذا بحسب التكوين ثم دل العقل أن يستنبط من المصلحه أن الفعل الذى اختاره و هو العدل مثلا واجب عليه و إن شئت فقل: حكم بلسان العقل بوجود الفعل عليه و بالجملة لم ينته الإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو الموجب على نفسه لا غير.

فقد اتضح بهذا البحث أمور:

الأول: أن له ملكا مطلقا لا- يتقيد بتصرف دون تصرف فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، قال تعالى: «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» البروج: ١٦، و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ» الرعد: ٤١ غير أنه تعالى بما كلمنا فى مرحله الهدايه على قدر عقولنا و نصب نفسه فى مقام التشريع أوجب على نفسه أشياء و منع نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل و الإحسان، كما استحسناها لنا و استقبح أشياء كالظلم و العدوان، كما استقبحها لنا.

و معنى كونه تعالى مشرعا آمرا و ناهيا هو أنه تعالى قدر وجودنا فى نظام متقن يربطه إلى غايات هى سعادتنا و فيها خير ديانا و آخرتنا و هى المسماه بالمصالح و نظم أسباب وجودنا و جهازات أنفسنا نظما لا يلائم إلا مسيرا خاصا فى الحياه من أفعال و أعمال هى الملاءمه لمصالح وجودنا لا- غير فأسباب الوجود و الجهازات المجهزه و الأوضاع و الأحوال الحافه بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا و مصالح الوجود تدعوننا إلى أعمال خاصه تلائمها و مسير فى الحياه تسوقنا إلى كمال الوجود و سعادته الحياه و إن شئت فقل:

تندبنا إلى قوانين و سنن فى العمل بها و الجرى عليها خير الدنيا و الآخره.

و هذه القوانين التى تهتف بها الفطره و يعلمها الوحى السماوى هى الشريعه و إذ هى

تنتهى إليه تعالى فالأمر الذى فيها أمره و النهى الذى فيها نهيه و كل حكم فيها حكمه، و فيها أمور يرى اتصاف الفعل بها حسنا على كل حال كالعدل فهو يرتضيها لفعله كما يرتضيها لأفعالنا، و أمور يستقبحها و يستشنعها و يذم أفعالا اتصفت بها كالظلم فهو لا يرتضيها لفعله كما لا يرتضيها لأفعالنا و هكذا.

فلا- ضير فى وجوب شىء عليه تعالى و جوبا تشريعا إذا كان هو المشرع على نفسه، و هذه أحكام اعتباريه متقرره فى ظرف الاعتبار العقلى و حقيقتها أن من سنته تعالى التكويني أن يريد و يفعل أمورا إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان العدل، و إن لا يصدر عن ساحتها أعمال إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان الظلم فافهم ذلك.

الثانى: أن هذا الوجوب تشريعى و هناك وجوب آخر تكوينى يعتمد عليه هذا الوجوب و هو ضروره ترتب المعلولات على عللها فى النظام العام من غير تخلف المنتزع عنها معنى العدل.

و قد التبس الأمر على كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينيا و قرروه بأن قدره الواجبه مطلقه متساويه النسبه إلى فعل القبيح و تركه مثلا- لكنه تعالى لا يفعل القبيح لحكمته البتة فترك القبيح ضرورى بالنسبه إلى حكمته و إن كان ممكنا بالنسبه إلى قدرته و هذه الضروره ضروره حقيقه كضروره قولنا: الواحد نصف الاثنين بالضروره غير الوجوب الاعتبارى يعتبر فى الأوامر المولويه هذا.

و المغالطه فيه بينه فإن ترك القبيح إذا كان ممكنا بالنسبه إلى القدره و القدره عين الذات كان ممكنا بالنسبه إلى الذات و صفه الحكمه حينئذ إن كانت عين الذات كان ترك القبيح ضروريا ممكنا معا بالنسبه إلى الذات و ليس إلا التناقض، و إن كانت غير الذات فإن كانت أمرا عينيا و قد جعلت الترك ضروريا للذات بعد ما كان ممكنا لزم تأثير غير الذات الواجبه فيها و هو تناقض آخر و قد عدلوا عن القول بالوجوب التشريعى إلى القول بالوجوب التكويني فرارا من لزوم حكمه غيره تعالى فيه بالأمر و النهى، و إن كانت أمرا انتزاعيا فكونها منتزعه من الذات يؤدى إلى التناقض الأول المذكور، و كونها منتزعه من غيرها إلى التناقض الثانى فإن الحكم الحقيقى فى الأمور الانتزاعيه لمنشأ انتزاعها.

و المغالطه إنما نشأت من أخذ الفعل ضروريا بالنسبه إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أخذت عله تامه للفعل كانت النسبه هي الضروره قبل الانضمام و بعدها دون الإمكان و إن أخذت جزءا من العله التامه و إنما تتم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبه إليها ممكنا لا ضروريا و إن كان بالنسبه إلى عله التامه المجتمعه من الذات و غيرها ضروريا لا ممكنا.

و الثالث: أن قولنا: يجب عليه كذا و لا- يجوز عليه كذا حكم عقلي، و العقل في ذلك حاكم قاض لا مدرك آخذ بمعنى أن الحكم الذى فى القضيـه فعل قائم بالعقل مجعول له لا أمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعا من الحكايه كما وقع فى لسان بعضهم قائلين إن من شأنه الإدراك دون الحكم.

و ذلك أن العقل الذى كلامنا فيه هو العقل العملى الذى موطن عمله العمل من حيث ينبغى أو لا ينبغى و يجوز أو لا يجوز، و المعانى التى هذا شأنها أمور اعتباريه لا تحقق لها فى الخارج عن موطن التعقل و الإدراك فكان هذا الثبوت الإدراكى بعينه فعلا للعقل قائما به و هو معنى الحكم و القضاء، و أما العقل النظرى الذى موطن عمله المعانى الحقيقيه غير الاعتباريه تصورا أو تصديقا فإن لمدركاته ثبوتها فى نفسها مستقلا عن العقل فلا- يبقى للعقل عند إدراكها إلا أخذها و حكايتها و هو الإدراك فحسب دون الحكم و القضاء.

[سوره مريم (١٩): الآيات ٧٣ الى ٨٠]

اشاره

وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا (٧٣) وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَ رِئِيًّا (٧٤) قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مِدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أضعفُ جُنْدًا (٧٥) وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَ الْبَابِغَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ مَرَدًّا (٧٦) أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَ قَالَ لِمَأْوَتَيْنِ مَا لَآ وَ وَلَعَدًا (٧٧) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ إِتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٧٨) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (٧٩) وَ نَرِيهِ مَا يَقُولُ وَ يُأْتِينَا فَوَدًّا (٨٠)

ص: ٩٨

هذا هو الفصل الثانى من كلماتهم المنقوله عنهم، و هو ردهم الدعوه النبويه بأنها لا تنفع فى حسن حال المؤمنين بها شيئاً و لو كانت حقه لجلبت إليهم زهره الحياه الدنيا التى فيها سعادة العيش من أبنيه رفيعه و أمتعته نفيسه و جمال و زينه، فالذى هم عليه من الكفر و قد جلب لهم خير الدنيا خير مما عليه المؤمنون و قد غشيههم رثائه الحال و فقد المال و عسر العيش، فكفرهم هو الحق الذى ينبغى أن يؤثر دون الإيمان الذى عليه المؤمنون و قد أجاب الله عن قولهم بقوله: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا» إلخ، و قوله: «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ» إلخ، ثم عقب ذلك ببيان حال بعض من اغتر بقولهم.

قوله تعالى: «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا» إلى آخر الآيه، المقام اسم مكان من القيام فهو المسكن، و الندى هو المجلس و قيل خصوص مجلس المشاوره، و معنى «قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا» أنهم خاطبوهم فاللام للتبليغ كما قيل، و قيل: تفيد معنى التعليل أى قالوا لأجل الذين آمنوا أى لأجل إغوائهم و صرفهم عن الإيمان، و الأول أنسب للسياق كما أن الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعا إلى الناس أعم من الكفار و المؤمنين دون الكفار فقط حتى يكون قوله: «قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من قبيل وضع الظاهر موضع المضمَر.

و قوله: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» أى للاستفهام و الفريقان هما

الكفار و المؤمنون، و كان مرادهم أن الكفار هم خير مقاما و أحسن نديا من المؤمنين الذين كان الغالب عليهم العبيد و الفقراء لكنهم أوردوه فى صورته السؤال و كنوا عن الفريقين لدعوى أن المؤمنين عالمون بذلك يجيبون بذلك لو سئلوا من غير تردد و ارتياب.

و المعنى: و إذا تتلى على الناس- و هم الفريقان الكفار و المؤمنون- آياتنا و هى ظاهرات فى حجتها واضحات فى دلالتها لا تدع ريبا لمرتاب، قال فريق منهم و هم الذين كفروا للفريق الآخر و هم الذين آمنوا: أى هذين الفريقين خير من جهة المسكن و أحسن من حيث المجلس- و لا محاله هم الكفار- يريدون أن لازم ذلك أن يكونوا هم سعداء فى طريقتهم و ملتهم إذ لا سعادته وراء التمتع بأمته الحياه الدنيا فالحق ما هم عليه.

قوله تعالى: « وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِمَّنْ قَرَنَ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاً وَ رِئِياً » القرن: الناس المقترنون فى زمن واحد، و الأثاث: متاع البيت، قيل: لا يطلق إلا على الكثير و لا واحد له من لفظه، و الرئى بالكسر فالسكون: ما رئى من المناظر، نقل فى مجمع البيان، عن بعضهم: أنه اسم لما ظهر و ليس بالمصدر و إنما المصدر الرأى و الرؤيه يدل على ذلك قوله: « يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ » فالرأى: الفعل، و الرئى: المرئى كالطحن و الطحن و السقى و السقى و الرمى و الرمى. انتهى.

و لما احتج الكفار على المؤمنين فى حقيه ملتهم و بطلان الدعوه النبويه التى آمن به المؤمنون بأنهم خير مقاما و أحسن نديا فى الدنيا و قد فاتهم أن للإنسان حياه خالده أبديه لا منتهى لها و إنما سعادته فى سعادتها و الأيام القلائل التى يعيش فيها فى الدنيا لا قدر لها قبال ما لا نهايه له و لا أنها تغنى عنه شيئا.

على أن هذه التمتعات الدنيويه لا تحتم له السعاده و لا تقيه من غضب الله إن حل به يوما و ما هو من الظالمين ببعيد فليسوا فى أمن من سخط الله و لا طيب فى عيش يهدده الهلاك و لا فى نعمه كانت فى معرض النقمه و الخيبه.

أشار إلى الجواب عنه بقوله: « وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ » و الظاهر أن الجملة حاله و كم خبريه لا استفهاميه، و المعنى: أنهم يتفوهون بهذه الشبهه الواهيه- نحن خير منكم مقاما و أحسن نديا- استخفافا للمؤمنين و الحال أنا أهلكنا قرونا كثيره قبلهم هم أحسن من حيث الأمتعه و المناظر.

وقد نقل سبحانه نظير هذه الشبهه عن فرعون و عقبه بحديث غرقه و هلاكه، قال: «و نادى فرعون في قومه قال يا قوم ا ليس لى ملكك مضير و هذه الالهـ اار تجرى من تحتى ا فلا- تبصـ رون؟ ام انا خير من هذا الذى هو مهين و لا يكاد يبين، فلو لا لقي عليه اسوره من ذهب -X الى ان قال X- فلما اسفونا انتقمنا منهم فاعزفناهم اجمعين فجعلناهم سلفا و مثلاً للآخرين»: الزخرف: ٥٦.

قوله تعالى: «قل من كان في الضلاله فلنميد له الرحمن مدياً» الى آخر الآيه، لفظه كان فى قوله: «من كان فى الضلاله» تدل على استمرارهم فى الضلاله لا مجرد تحقق ضلاله ما، و بذلك يتم التهديد بمجازاتهم بالإمداد و الاستدراج الذى هو إضلال بعد الضلال.

و قوله: «فلنميد» صيغه أمر غائب و يثول معناه الى أن من الواجب على الرحمن أن يمدده مدا، فإن أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشىء معناه إيجاب المتكلم ذلك على نفسه.

و المد و الأمداد واحد لكن ذكر الراغب فى المفردات، أن أكثر ما جاء الأمداد فى المحبوب و المد فى المكروه و المراد أن من استقرت عليه الضلاله و استمر هو عليها -و المراد به الكفار كناية- فقد أوجب الله على نفسه أن يمدده بما منه ضلالته كالزخارف الدينويه فى مورد الكلام فىصرف بذلك عن الحق حتى يأتيه أمر الله من عذاب أو ساعه بالمفاجاه و المباهته فيظهر له الحق عند ذلك و لن ينتفع به.

فقوله: «حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب و إما الساعه فسيعلمون» إلخ، دليل على أن هذا المد خذلان فى صوره إكرام و المراد به أن ينصرف عن الحق و اتباعه بالاشتغال بزهره الحياه الدنيا الغاره فلا يظهر له الحق إلا فى وقت لا ينتفع به و هو وقت نزول البأس أو قيام الساعه.

كما قال تعالى: «فلنميد يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سينت الله التى قد خلت فى عباده»: المؤمن: ٨٥، و قال: «يؤم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً»: الأنعام: ١٥٨.

و فى إرجاع ضمير الجمع فى قوله: «رأوا ما يوعدون» الى «من» رعايه جانب

معناه كما أن في إرجاع ضمير الأفراد في قوله: «فَلْيَمْدُدْ لَهُ» إليه رعايه جانب لفظه.

و قوله: «فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أَوْضَعُفٌ جُنْدًا» قوبل به قولهم السابق:

«أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا»

أما مكانهم حين يرون العذاب-و الظاهر أن المراد به عذاب الدنيا-فحيث يحل بهم عذاب الله و قد كان مكان صنديد قريش المتلو عليهم الآيات حين نزول العذاب، قلب بدر التي ألقى فيها أجسادهم و أما مكانهم يوم يرون الساعة فالنار الخالده التي هي دار البوار، و أما ضعف جندهم فلأنه لا عاصم لهم اليوم من الله و يعود كل ما هيئوه لأنفسهم من عدد و عده سدى لا أثر له.

قوله تعالى: «وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى» إلى آخر الآيه، الباقيات الصالحات الأعمال الصالحه التي تبقى محفوظه عند الله و تستعقب جميل الشكر و عظيم الأجر و قد وعد الله بذلك في مواضع من كلامه.

و الثواب جزاء العمل قال في المفردات: أصل الثوب رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها أو إلى الحاله المقدره المقصوده بالفكره-إلى أن قال-و الثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا أنه هو-إلى أن قال-و الثواب يقال في الخير و الشر لكن الأكثر المتعارف في الخير. انتهى و المرد اسم مكان من الرد و المراد به الجنه.

و الآيه من تمام البيان في الآيه السابقه فإن الآيه السابقه تبين حال أهل الضلاله و تذكر أن الله سيمدهم فهم يعمهون في ضلالتهم منصرفين عن الحق معرضين عن الإيمان لاعيين بما عندهم من شواغل الحياه الدنيا حتى يفاجئهم العذاب أو الساعه و تنكشف لهم حقيقه الأمر من غير أن ينتفعوا به و هؤلاء أحد الفريقين في قولهم: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا» إلخ.

و هذه الآيه تبين حال الفريق الآخر و هم المؤمنون و أن الله سبحانه يمد المهتدين منهم و هم المؤمنون بالهدى فيزيدهم هدى على هداهم فيوفقون للأعمال الباقية الصالحه و هي خير أجرا و خير دارا و هي الجنه و دائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعته الحياه و هي النعيم المقيم خير مما عند الكافرين من الزخارف الغاره الفانيه.

و في قوله: «عِنْدَ رَبِّكَ» إشاره إلى أن الحكم بخيره ما للمؤمنين من ثواب و مرد

حكم إلهى لا يخطئ ولا يغلط البتة.

و هاتان الآيتان- كما ترى- جواب ثان عن حجة الكفار أعنى قولهم: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» .

قوله تعالى: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَ وَلَدًا» كما أن سياق الآيات الأربع السابقة يعطى أن الحجة الفاسده المذكوره قول بعض المشركين ممن تلى عليه القرآن فقال ما قال دحضا لكلمه الحق و استغواء و استخفافا للمؤمنين كذلك سياق هذه الآيات الأربع و قد افتتحت بكلمه التعجيب و اشتملت بقول يشبه القول السابق و اختتمت بما يناسبه من الجواب يعطى أن بعض الناس ممن آمن بالنبي ص أو كان فى معرض ذلك بعد ما سمع قول الكفار مال إليهم و لحق بهم قائلًا لأوتين مالا و ولدا يعنى فى الدنيا باتباع مله الشرك كان فى الإيمان بالله شؤما و فى اتخاذ الآلهه ميمنه.

فرده الله سبحانه بقوله: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ» إلخ.

و أما ما ذكره الأكثر بالبناء على ما ورد من سبب النزول أن الجملة قول أحد المتعريقين فى الشرك من قريش خاطب به خباب بن الأرت حين طالبه دينا كان له عليه، و أن معنى الجملة لأوتين مالا و ولدا فى الجنه فأودى دينى فشىء لا يلائم سياق الآيات إذ من المعلوم أن المشركين ما كانوا مدعين بالبعث أصلا، فقوله لأوتين مالا و ولدا إذا بعثت و عند ذلك أودى دينى لا يحتمل إلا الاستهزاء و التهكم و لا معنى لرد الاستهزاء بالاحتجاج كما هو صريح قوله: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» إلخ.

و نظير هذا القول فى السقوط ما نقل عن أبى مسلم المفسر أن الآيه عامه فيمن له هذه الصفه.

فقوله: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا» مسوق للتعجيب، و كلمه «أَفَرَأَيْتَ» كلمه تعجيب و قد فرعه بفاء التفریع على ما تقدمه من قولهم: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» لأن كفر هذا القائل و قوله: «لَأُوتِينَ مَالًا وَ وَلَدًا» من سنخ كفرهم و مبنى على قولهم للمؤمنين لا خير عند هؤلاء و سعادته الحياه و عزه الدنيا و نعمتها و لا خير إلا ذلك عند الكفار و فى ملتهم.

و من هنا يظهر أن لقوله: «وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَ وَلَدًا» نوع ترتب على قوله «كَفَرَ»

و أنه إنما كفر بآيات الله زاعماً أن ذلك طريقه ميمونه مباركه تجلب لسالكها العزه و القدره و ترزقه الخير و السعاده فى الدنيا و قد أقسم بذلك كما يشهد به لام القسم و نون التأكيد فى قوله: «لَأُوتِينَ» .

قوله تعالى: «أَطَّلَعَ الْغَيْبِ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» رد سبحانه عليه قوله:

«لأوتين مالا و ولدا بكفرى» بأنه رجم بالغيب لا طريق له إلى العلم فليس بمطلع على الغيب حتى يعلم بأنه سيؤتى بكفره ما يأمله و لا بمتخذ عهدا عند الله حتى يطمئن إليه فى ذلك، و قد جىء بالنفى فى صورته الاستفهام الإنكارى.

قوله تعالى: «كَلَّا سَيَنكُتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا» كلاً كلمه ردع و زجر و ذيل الآيه دليل على أنه سبحانه يرد بها ما يتضمنه قول هذا القائل من ترتب إيتاء المال و الولد على الكفر بآيات الله و محصله أن الذى يترتب على قوله هذا ليس هو إيتاء المال و الولد فإن لذلك أسباباً أخر بل هو مد العذاب على كفره و رجمه فهو يطلب بما يقول فى الحقيقه عذاباً ممدوداً يتلو بعضه بعضاً لأنه هو تبعه قوله لا إيتاء المال و الولد و سنكتب قوله و نرتب عليه أثره الذى هو مد العذاب فالآيه نظيره قوله: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ»: العلق: ١٨.

و من هنا يظهر أن الأقرب أن يكون المراد من كتابه قوله تشيته ليرتب عليه أثره لا- كتابته فى صحيفه عمله ليحاسب عليه يوم القيامه كما فسره به أرباب التفسير، على أن قوله الآتى: «وَ نَرِثُهُ مَا يَقُولُ» لا- يخلو على قولهم من شائبه التكرار من غير نكته ظاهره.

قوله تعالى: «وَ نَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَ يَأْتِينَا فَرْدًا» المراد بوراثه ما يقول أنه سيموت و يفنى و يترك قوله: لأوتين بكفرى مالا و ولدا، و قد كان خطيئه لازمه له لزوم المال للإنسان محفوظه عند الله كأنه مال ورثه بعده ففى الكلام استعاره لطيفه.

و قوله: «وَ يَأْتِينَا فَرْدًا» أى وحده و ليس معه شىء مما كان ينتصر به و يركن إليه بحسب وهمه فمحصل الآيه أنه سيأتينا وحده و ليس معه إلا قوله الذى حفظناه عليه فنحاسبه على ما قال و نمده من العذاب مدا.

هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله فى أول الآيات «لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلَدًا» ناظرا

إلى الإيتاء فى الدنيا، و أما بناء على كونه ناظرا إلى الإيتاء فى الآخرة كما اختاره الأكثر فمعنى الآيات كما فسروها تعجب من الذى كفر بآياتنا و هو عاص بن وائل أو وليد بن المغيرة و قال: أقسم لأوتين إذا بعثت مالا و ولدا فى الجنة، أ علم الغيب حتى يعلم أنه فى الجنة؟- و قيل: أ نظر فى اللوح المحفوظ- أم اتخذ عند الرحمن عهدا بقول لا إله إلا الله حتى يدخل به الجنة- و قيل: أ قدم عملا صالحا كلا و ليس الأمر كما قال- سنكتب ما يقول بأمر الحفظه أن يشبوه فى صحيفه عمله و نمد له من العذاب مدا و نرثه ما يقول أى ما عنده من المال و الولد ياهلاكنا إياه و إبطالنا ملكه و يأتينا أى يأتى الآخرة فردا ليس عنده شىء من مال و ولد و عده و عدد.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:

«أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا- وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا»

- إنه العاص بن وائل بن هشام القرشى ثم السهمى- و كان أحد المستهزئين، و كان لخباب بن الأرت على العاص بن وائل حق- فأتاه يتقاضاه فقال له العاص: أ لستم تزعمون أن فى الجنة الذهب و الفضة و الحرير؟ قال: بلى. قال: فموعد ما بينى و بينك الجنة، فوالله لأوتين فيها خيرا مما أوتيت فى الدنيا.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و سعيد بن منصور و عبد بن حميد و الترمذى و البيهقى فى الدلائل و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و ابن مردويه عن خباب بن الأرت قال: "كنت رجلا- قينا و كان لى على العاص بن وائل دين- فأتيته أتقاضاه فقال: لا و الله لا أفضيك- حتى تكفر بمحمد فقلت: لا و الله لا أكفر بمحمد- حتى تموت ثم تبعث. قال: فإنى إذا مت- ثم بعثت جئنى و لى ثم مال و ولد فأعطيك- فأنزل الله: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا- إِلَى قَوْلِهِ- وَيَأْتِينَا فَرْدًا» .

أقول: و روى أيضا ما يقرب منه عن الطبرانى عن خباب. و أيضا عن سعيد بن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله ص و لم يسم خبابا و أيضا عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس عن رجال من الصحابه.

وقد تقدم أن الروايات لا تنطبق على سياق الآيات فإن الروايات صريحه في أن الكلمه إنما صدرت عن العاص بن وائل على سبيل الاستهزاء و السخريه على أن النقل القطعي أيضا يؤيد أن المشركين لم يكونوا قائلين بالبعث و النشور.

ثم الآيات تأخذ في رد كلمته بالاحتجاج و لو كانت كلمه استهزاء من غير جد لم يكن للاحتجاج عليها معنى إذ الاحتجاج لا يستقيم إلا على قول جدى و إلا كان هزلا فالروايات على صراحتها في كونها كلمه استهزاء لا تنطبق على الآية.

و لو حمل على وجه بعيد على أنه إنما قال: «لَأُوتِينَ مَالًا وَ وَ لَعَدًا» على وجه الإلزام و التبكيث لخباب من غير أن يعتقده لا على وجه الاستهزاء! لم يكن لذكر الولد مع المال وجه و كفاه أن يقول لأوتين مالا- مع أن في بعض هذه الروايات أنه قال لخباب: إنكم تزعمون أنكم ترجعون إلى مال و ولد و لم يعهد من مسلمى صدر الإسلام شيوع القول بأن في الجنه توالدا و تناسلا و لا وقعت في شيء من القرآن إشاره إلى ذلك.

هذا أولا.

و لم يكن للقسم و التأكيد البالغ في قوله: «لَأُوتِينَ» وجه إذ الإلزام و التبكيث لا حاجه فيه إلى تأكيد. و هذا ثانيا.

و لم يكن لإطلاق الإيتاء في قوله «لَأُوتِينَ» من دون أن يقيده بالجنه أو الآخره دفعا للبس نكته ظاهره. و هذا ثالثا.

و لم يصلح للرد عليه و إبطاله إلا- قوله تعالى: «كَلَّا سَيَنكُتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمِيدُ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ» إلى آخر الآيتين، و أما قوله: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» فغير وارد عليه البتة إذ الإلزام و التبكيث لا يتوقف على العلم بصدق ما يلزم به حتى يتوقف عن منشأ علمه بل يجامع غالبا العلم بالكذب و إنما على التزام الخصم الذى يراد إلزامه به أو بما يستلزمه. و هذا رابعا.

و اعلم أنه ورد في ذيل قوله: «وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ» الآية أخبار عن النبى و أئمه أهل البيت عليهم أفضل الصلاه و قد أشرنا إليها في الجزء الثالث عشر من الكتاب في بحث روائى في ذيل الآية ٤٦ من سورة الكهف.

اشاره

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (٨٢) أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُوزُهُمْ أَزًّا (٨٣) فَلَا تَعْجِلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُّ لَهُمْ عَذَابًا (٨٤) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَاءً (٨٥) وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً (٨٦) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٨٧) وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرُونَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَيْدًا (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِنْ كُنُّ لُمْ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عِبْدًا (٩٣) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا (٩٤) وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (٩٥) إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا (٩٦)

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث مما نقل عنهم و هو شركهم بالله باتخاذ الآلهه و قولهم: «اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا» سبحانه و الجواب عن ذلك.

قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» هؤلاء الآلهه هم

الملائكة و الجن و القديسون من الإنس و جبابره الملوك فإن أكثرهم كانوا يرون الملك قداسه سماويه.

و معنى كونهم لهم عزا كونهم شفعاء لهم يقربونهم إلى الله بالشفاعه فينالون بذلك العزه فى الدنيا ينجر إليهم الخير و لا يمسهم الشر، و من فسر كونهم لهم عزا بشفاعتهم لهم فى الآخره خفى عليه أن المشركين لا يقولون بالبعث.

قوله تعالى: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» الضد بحسب اللغه المنافى الذى لا يجتمع مع الشىء، و عن الأخفش أن الضد يطلق على الواحد و الجمع كالرسول و العدو و أنكر ذلك بعضهم و وجه إطلاق الضد فى الآيه و هو مفرد على الآلهه و هى جمع بأنها لما كانت متفقه فى عداوه هؤلاء و الكفر بعبادتهم كانت فى حكم الواحد و صح بذلك إطلاق المفرد عليها.

و ظاهر السياق أن ضميرى «سَيَكْفُرُونَ» و «يَكُونُونَ» للآلهه و ضميرى «بِعِبَادَتِهِمْ» و «عَلَيْهِمْ» للمشركين المتخذين للآلهه و المعنى: سيكفر الآلهه بعباده هؤلاء المشركين و يكون الآلهه حال كونهم على المشركين لا لهم، ضدا لهم يعادونهم و لو كانوا لهم عزا لثبتوا على ذلك دائما و قد وقع ذلك فى قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَّكَاهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ» النحل: ٨٦. و أوضح منه قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» فاطر: ١٤.

و ربما احتمل أن يكون بالعكس من ذلك أى سيكفر المشركون بعباده الآلهه و يكونون على الآلهه ضدا كما فى قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنُّهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَ اللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» الأنعام: ٢٣، و يبعده أن ظاهر السياق أن يكون «ضدًّا» و قد قوبل به «عزًّا» فى الآيه السابقه، و صفا للآلهه دون المشركين و لازم ذلك أن يكون الآلهه الذين هم الضد هم الكافرين بعباده المشركين نظرا إلى خصوص ترتب الضمائر.

على أن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: سيكفرون بهم على حد ما يقال:

كفر بالله، و لا يقال: كفر بعباده الله.

و المراد بكفر الآلهة يوم القيامة بعبادتهم و كونهم عليهم ضدا هو ظهور حقيقته الأمر يومئذ فإن شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لا حدودها و لو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم فى الدنيا و لا عليهم ضدا بل بدا لهم ذلك يوم القيامة لم تتم حجة الآيه فافهم ذلك، و على هذا المعنى يترتب قوله: «أَلَمْ تَرَ» «على قوله: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ» إلخ.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِذَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَضَّعُوا لَهُمْ أَوَّا» الأزر و الهز بمعنى واحد و هو التحريك بشده و إزعاج و المراد تهيج الشياطين إياهم إلى الشر و الفساد و تحريضهم على اتباع الباطل و إضلالهم بالترنزل عن الثبات و الاستقامه على الحق.

و لا- ضمير فى نسبه إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاه فإنهم كفروا بالحق فجازاهم الله بزياده الكفر و الضلال و يشهد بذلك قوله: «عَلَى الْكَافِرِينَ» و لو كان إضلالا ابتدائيا ل قيل: «عليهم» من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمرة.

و الآيه و هى مصدره بقوله: «أَلَمْ تَرَ» المفيد معنى الاستشهاد مسوقه لتأييد ما ذكر فى الآيه السابقه من كون آلهتهم عليهم ضدا، فإن تهيج الشياطين إياهم للشر و الفساد و اتباع الباطل معاداه و ضديه و الشياطين و هم من الجن من جمله آلهتهم و لو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضدا ما دعوهم إلى ما فيه هلاكهم و شقاؤهم.

فالآيه بمنزله أن يقال: هؤلاء الآلهة الذين يحسبونهم لأنفسهم عزا هم عليهم ضد و تصديق ذلك أن الشياطين و هم من آلهتهم يحركونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم و ليسوا مع ذلك مطلقى العنان بل إنما هو بإذن من الله يسمى إرسالا و على هذا فالآيه متصله بسابقتها و هو ظاهر.

و جعل صاحب روح المعانى، هذه الآيه مترتبه على مجموع الآيات من قوله: «وَ يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا» إلى قوله: «وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِعًّا» و متصله به و أظن فى بيان كيفية الاتصال بما لا يجدى نفعا و أفسد بذلك سياق الآيات و اتصال ما بعد هذه الآيه بما قبلها.

قوله تعالى: «فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» العد هو الإحصاء و العد يفنى

المعدود و ينفده و بهذه العناية قصد به إنفاذ أعمارهم و الانتهاء إلى آخر أنفاسهم كأن أنفاسهم الممدده لأعمارهم مذخوره بعددها عند الله فينفدها بإرسالها واحدا بعد آخر حتى تنتهى و هو اليوم الموعود عليهم.

و إذ كان مده بقاء الإنسان هي مده بلائه و امتحانه كما ينبى عنه قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾: الكهف: ٧ كان العد بالحقيقه عدا للأعمال المثبتة فى صحيفه العمر، ليتم بذلك بنيه الحياه الأخرويه الخالده و يستقصى للإنسان ما يلتئم به عيشه هناك من نعم أو نقم فكما أن مكث الجنين فى الرحم مده يتم به خلقه جسمه كذلك مكث الإنسان فى الدنيا لأن يتم به خلقه نفسه و إن يعد الله ما قدر له من العطيه و يستقصيه.

و على هذا فلا- ينبغى للإنسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأن مده بقاءه مده عد سيئاته ليحاسب عليها و يعذب بها و لا لمؤمن صالح لأن مده بقاءه مده عد حسناته ليثاب بها و يتنعم و الآيه لا تقيد العد و إن فهم من ظاهرها فى بادئ النظر عد الأنفاس أو الأيام.

و كيف كان فقوله: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ تفريع على ما تقدم، و قوله: ﴿إِنَّمَا نُعِيذُ﴾ تعليل له و هو فى الحقيقه عله التأخير و محصل المعنى إذ كان هؤلاء- لا- ينتفعون باتخاذ الآلهه و كانوا هم و آلهتهم منتهين إلينا غير خارجين من سلطاننا و لا- مسيرهم فى طريقهم بغير إذنا فلا تعجل عليهم بالقبض أو بالقضاء و لا يضيق صدرك عن تأخير ذلك إنما نعد لهم أنفاسهم أو أعمالهم عدا.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدًا﴾ الوفد هم القوم الواردون لزياره أو استنجاز حاجه أو نحو ذلك و لا يسمون وفدا إلا إذا كانوا ركبانا و هو جمع واحده و افد.

و ربما استفيد من مقابله قوله فى هذه الآيه «إِلَى الرَّحْمَنِ» قوله فى الآيه التاليه:

﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾

أن المراد بحشرهم إلى الرحمن حشرهم إلى الجنة و إنما سمي حشرا إلى الرحمن لأن الجنة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه. و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ فسر الورد بالعطاش و كأنه

مأخوذ من ورود الماء أى قصده ليشرب و لا- يكون ذلك إلا- عن عطش فجعل بذلك الورد كناية عن العطاش، و فى تعليق السوق إلى جهنم بوصف الأ-جرام إشعار بالعليه و نظيره تعليق الحشر إلى الرحمن فى الآيه السابقه بوصف التقوى. و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» و هذا جواب ثان عن اتخاذهم الآلهه للشفاعه و هو أن ليس كل من يهوى الإنسان شفاعته فاتخذها إليها ليشفع له يكون شفيعا بل إنما يملك الشفاعه بعهد من الله و لا عهد إلا لأحد من مقربى حضرته، قال تعالى: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ٨٦.

و قيل: المراد أن المشفع لهم لا يملكون الشفاعه إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا و العهد هو الإيمان بالله و التصديق بالنبوه، و قيل: وعده تعالى له بالشفاعه كما فى الأنبياء و الأئمه و المؤمنين و الملائكه على ما فى الأخبار، و قيل: هو شهاده أن لا إله إلا الله و أن يتبرأ من الحول و القوه و أن لا يرجو إلا الله، و الوجه الأول هو الأوجه و هو بالسياق أنسب.

قوله تعالى: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا» من قول الوثنيين و بعض خاصتهم، و إن قال بنوه الآلهه أو بعضهم لله سبحانه تشريفا أو تجليلا- لكن عامتهم و بعض خاصتهم فى مقام التعليم- قال بذلك تحقيقا بمعنى الاشتقاق من حقيقه اللاهوت و اشتمال الولد على جوهره والده، و هذا هو المراد بالآيه و الدليل عليه التعبير بالولد دون الابن، و كذا ما فى قوله: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» إلى تمام ثلاث آيات من الاحتجاج على نفيه.

قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا» إلى تمام ثلاث آيات، الإد بكسر الهمزة:

الشيء المنكر الفظيع، و التفطر الانشقاق، و الخرور السقوط، و الهد الهدم.

و الآيات فى مقام إعظام الذنب و إكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس يقول: لقد أتيتم بقولكم هذا أمرا منكرا فظيعا تكاد السماوات يتفطرن و ينشققن منه و تنشق الأرض و تسقط الجبال على السهل سقوط انهدام إن دعوا للرحمن ولدا.

قوله تعالى: «وَمَا يَتَّبِعِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ

إلى تمام أربع آيات. المراد بإتيان كل منهم عبدا له توجه الكل إليه و مثوله بين يديه فى صفة المملوكية المحضه فكل منهم مملوك له لا- يملك لنفسه نفعا ولا- ضرا ولا موتا ولا حياه ولا نشورا و ذلك أمر بالفعل ملازم له ما دام موجودا، و لذا لم يقيد الإتيان فى الآيه بالقيامه بخلاف ما فى الآيه الرابعه.

و المراد بإحصائهم و عددهم تثبيت العبوديه لهم فإن العبيد إنما تتعين لهم أرزاقهم و تتبين وظائفهم و الأمور التى يستعملون فيها بعد الإحصاء و عددهم و ثبتهم فى ديوان العبيد و به تسجل عليهم العبوديه.

و المراد بإتيانه له يوم القيامه فردا إتيانه يومئذ صفر الكف لا يملك شيئا مما كان يملكه بحسب ظاهر النظر فى الدنيا و كان يقال: إن له حولا و قوه و مالا و ولدا و أنصارا و وسائل و أسبابا إلى غير ذلك فيظهر يومئذ إذ تقطع بهم الأسباب أنه فرد ليس معه شيء يملكه و أنه كان عبدا بحقيقه معنى العبوديه لم يملك قط و لن يملك أبدا فشأن يوم القيامه ظهور الحقائق فيه.

و يظهر بما تقدم أن الذى تتضمنه الآيات من الحجه على نفى الولد حجه واحده و محصلها أن كل من فى السماوات و الأرض عبد لله مطيع له فى عبوديته ليس له من الوجود و آثار الوجود إلا- ما آتاه الله فأخذه هو ممثلا- لأمره تابعا لإرادته من غير أن يملك من ذلك شيئا، و ليس من عبوديتها هذا فحسب بل الله أحصاهم و عددهم فسجل عليهم العبوديه و أثبت كلا فى موضعه و سخره مستعملا له فيما يريد منه فكان شاهدا لعبوديته، و ليس هذا المقدار فحسب بل سيأتيه كل منهم فردا لا يملك شيئا و لا يصاحبه شيء و يظهر بذلك حقيقه عبوديتهم للكل فيشهدون ذلك و إذا كان هذا حال كل من فى السماوات و الأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولدا لله واجدا لحقيقه اللاهوت مشتقا من جوهرتها، و كيف تجتمع الألوهيه و الفقر؟.

و أما انتهاء وجود الأشياء إليه تعالى وحده كما تضمنته الآيه الأولى فمما لا يرتاب فيه مثبتو الصانع سواء فى ذلك الموحدون و المشركون و إنما الاختلاف فى كثره المعبود و وحدته و كثره الرب بمعنى المدبر و لو بالتفويض و عدمها.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»

الود و الموده المحبه و فى الآيه وعد جميل منه تعالى أنه سيجعل للذين آمنوا و عملوا الصالحات موده فى القلوب و لم يقيده بما بينهم أنفسهم و لا- بغيرهم و لا- بدنيا و لا بآخره أو جنه فلا موجب لتقييد بعضهم ذلك بالجنه و آخرين بقلوب الناس فى الدنيا إلى غير ذلك.

و قد ورد فى أسباب النزول، من طرق الشيعة و أهل السنه أن الآيه نزلت فى على (ع)، و فى بعضها ما ورد من طرق أهل السنه أنها نزلت فى مهاجرى الحبشه و فى بعضها غير ذلك و سيجىء فى البحث الروائى الآتى.

و على أى حال فعموم لفظ الآيه فى محله، و الظاهر أن الآيه متصله بقوله السابق:

سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» - يوم القيامة أى يكون هؤلاء الذين اتخذوهم آله- من دون الله ضدا يوم القيامة و يتبرءون منهم- و من عبادتهم إلى يوم القيامة.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد الله (ع) قول الله عز و جل: «إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» قال: ما هو عندك؟ قلت: عد الأيام قال- الآباء و الأمهات يحصون ذلك و لكنه عدد الأنفاس.

و فى نهج البلاغه، من كلامه (ع): نفس المرء خطاه إلى أجله.

و فيه، قال (ع): كل معدود متنقص و كل متوقع آت.

و فى الدر المشثور، أخرج عبد بن حميد عن أبى جعفر محمد بن على: فى قوله: «إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» قال: كل شىء حتى النفس.

أقول: و هى أشمل الروايات و لا يبعد أن يستفاد منها أن ذكر النفس فى الروايات من قبيل ذكر المثال.

و في محاسن البرقى، بإسناده عن حماد بن عثمان و غيره عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز و جل: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» - قال يحشرون على النجائب.

و في تفسير القمى، بإسناده عن عبد الله بن شريك العامرى عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت على (ع) رسول الله ص عن تفسير قوله عز و جل: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» قال: يا على الوفد لا يكون إلا ركباناً- أولئك رجال اتقوا الله عز و جل فأحبهم و اختصهم- و رضى أعمالهم فسامهم الله متقين. الحديث.

أقول: ثم روى القمى حديثاً آخر طويلاً- يذكر (ص) فيه تفصيل خروجهم من قبورهم و ركوبهم من نوق الجنة و وفودهم إلى الجنة و دخولهم فيها و تنعمهم بما رزقوا من نعمها.

و في الدر المنثور، عن ابن مردويه عن على عن النبي ص: في الآية قال: أما و الله ما يحشرون على أقدامهم و لا يساقون سوقاً- و لكنهم يؤتون بنوق من الجنة- لم تنظر الخلائق إلى مثلها رحالها الذهب- و أزمتهما الزبرجد فيقعدون عليها- حتى يقرعوا باب الجنة.

أقول: و روى أيضاً هذا المعنى عن ابن أبي الدنيا و ابن أبي حاتم و ابن مردويه من طرق عن على عن النبي ص في حديث طويل يصف فيه ركوبهم و وفودهم و دخولهم الجنة. و استقرارهم فيها و تنعمهم من نعمها. و رواه فيه عن عدده من أرباب الجوامع عن على (ع).

و في الكافى، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت: قوله:

«لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا»

قال: إلا من دان بولايه أمير المؤمنين و الأئمة من بعده- فهو العهد عند الله.

أقول: و روى في الدر المنثور، عن ابن عباس عن النبي ص: أن من أدخل على مؤمن سروراً فقد سرنى- و من سرنى فقد اتخذ عند الله عهداً. الحديث،

و روى عن أبي هريره عنه (ص): أن المحافظه على العهد هو المحافظه على الصلوات الخمس، و هنا روايات آخر من طرق الخاصه و العامه قريبه مما أوردناه و يستفاد من مجموعها أن العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حق أو عمل صالح ينجى المؤمن يوم القيامة و أن ما ورد في الروايات من قبيل المصاديق المتفرقه.

و اعلم أيضا أن الروايات السابقة مبنيه على كون المراد ممن يملك الشفاعة في الآيه هو الذى ينال الشفاعة أو الأعم من الشفعاء والمشفوع لهم، و أما لو كان المراد هم الشفعاء فالأخبار أجنيه منها.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): قلت: قوله عز و جل: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا» - قال هذا حيث قالت قريش: إن لله عز و جل ولدا- و أن الملائكه إناث فقال الله تبارك و تعالى ردا عليهم «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا» أى عظيما- «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ» - يعنى مما قالوه و مما رموه به و تنشق الأرض- و تخر الجبال هدا- مما قالوه و مما رموه به- «أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا» فقال الله تبارك و تعالى: «وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا» - إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا - لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» - واحدا واحدا.

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن الصادق (ع): قلت: قوله عز و جل «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» قال: و لايه أمير المؤمنين - هى الود الذى ذكره الله:.

أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عنه (ع) .

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و السديلمى عن البراء قال: قال رسول الله ص لعلى قل: اللهم اجعل لى عندك عهدا- و اجعل لى عندك ودا و اجعل لى فى صدور المؤمنين موده- فأنزل الله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» قال: فنزلت فى على .

و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "نزلت فى على بن أبى طالب «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» قال: محبه فى قلوب المؤمنين .

و فى المجمع، "فى الآيه: قيل فيه أقوال: أحدها أنها خاصه فى على - فما من مؤمن إلا و فى قلبه محبه لعلى (ع). عن ابن عباس

و فى تفسير أبى حمزه الثمالى: حدثنى أبو جعفر الباقر (ع) قال: قال رسول الله ص لعلى: قل: اللهم اجعل لى عندك عهدا، و اجعل لى فى قلوب المؤمنين ودا، فقالهما فنزلت هذه الآيه: و روى نحوه عن جابر بن عبد الله:

أقول قال في روح المعاني، الظاهر أن الآية على هذا مدنيه، و أنت خبير بأن لا دلالة في شيء من الأحاديث على وقوع القصة في المدينة أصلاً.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف " : أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة -منهم شيبه بن ربيعه و عتبه بن ربيعه و أميه بن خلف فأنزل الله- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» .

أقول: صريح الحديث كون الآية مدنيه و يدفعه اتفاق الكل على كون السوره بجميع آياتها مكيه و قد تقدم في أول السوره.

و فيه، أخرج الحكيم الترمذي و ابن مردويه عن علي قال: سألت رسول الله ص عن قوله: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» -ما هو؟ قال: المحبه في قلوب المؤمنين و الملائكة المقربين، يا علي إن الله أعطى المؤمن ثلاثاً: المقه و المحبه و الحلاوه و المهابه في صدور الصالحين.

أقول: المقه المحبه و في معناه بعض روايات آخر من طرق أهل السنه مبنيه على عموم لفظ الآية و هو لا ينافي خصوص مورد النزول.

[سوره مريم (١٩): الآيات ٩٧ الى ٩٨]

اشاره

فَإِنَّمَا يَسْرُنَاهُ لِبَلْسَانِكَ لِيُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (٩٧) وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ هَلْ تَحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (٩٨)

(بيان)

الآيتان ختام السوره يذكر سبحانه فيهما تنزيل حقيقه القرآن و هي أعلى من أن تنالها أيدي الأفهام العاديه أو يمسه غير المطهرين إلى مرتبه الذكر بلسان النبي ص

ص: ١١٦

و يذكر أن الغايه من هذا التيسير أن يبشر به المتقين من عباده و ينذر به قوما لدا خصماء، ثم لخص إنذارهم بتذكير هلاك من هلك من القرون السابقه عليهم.

قوله تعالى: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا^{□□□} بِلِسَانِكَ^{□□□} لِنُبَشِّرَ بِهِ^{□□□} الْمُتَّقِينَ^{□□□} وَتُنذِرَ بِهِ^{□□□} قَوْمًا^{□□□} لُدًّا^{□□□}» التيسير و هو التسهيل ينبئ عن حال سابقه ما كان يسهل معها تلاوته و لا فهمه و قد أنبا سبحانه عن مثل هذه الحاله لكتابه فى قوله: «وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ^{□□□} إِنَّا جَعَلْنَاهُ^{□□□} قُرْآنًا^{□□□} عَرَبِيًّا^{□□□} لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^{□□□} وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ^{□□□} لَمَدِينًا^{□□□} لَعَلِّي حَكِيمٌ^{□□□}» الزخرف: ٤، فأخبر أنه لو أبقاه على ما كان عليه عنده- و هو الآن كذلك- من غير أن يجعله عربيا مقروا لم يرج أن يعقله الناس و كان كما كان عليا حكيما أى آبيا متعصيا أن يرقى إليه أفهامهم و ينفذ فيه عقولهم.

و من هنا يتأيد أن معنى تيسيره بلسانه تنزيله على اللسان العربى الذى كان هو لسانه(ص)فتنبئ الآيه أنه تعالى يسره بلسانه لتيسر له التبشير و الإنذار.

و ربما قيل: إن معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحى و اختصاصه بوحى الكلام الإلهى ليبشر به و ينذر. و هذا و إن كان فى نفسه وجها عميقا لكن الوجه الأول مضافا إلى تأيده بالآيات السابقه و أمثالها أنسب و أوفق بسياق آيات السوره.

و قوله: «وَ تُنذِرَ بِهِ^{□□□} قَوْمًا^{□□□} لُدًّا^{□□□}» المراد قومه،(ص)و اللد جمع ألد من اللدد و هو الخصومه.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنَا^{□□□} قَبْلَهُمْ^{□□□} مِنْ قَرْنٍ^{□□□} هَلْ تُحِسُّ^{□□□} مِنْهُمْ^{□□□} مِنْ أَحَدٍ^{□□□} أَوْ تَسْمَعُ^{□□□} لَهُمْ^{□□□} رِكْزًا^{□□□}» الإحساس هو الإدراك بالحس، و الركن هو الصوت، قيل: و الأصل فى معناه الحس، و محصل المعنى أنهم و إن كانوا خصماء مجادلين لكنهم غير معجزى الله بخصامهم فكم أهلكتنا قبلهم من قرن فبادوا فلا يحس منهم أحد و لا يسمع لهم صوت.

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طه (١) مَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (٢) إِلَّا تَذَكَّرَهُ لِمَنْ يَخْشَى (٣) تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى (٤) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (٦) وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (٧) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (٨)

(بيان)

غرض السوره التذكره من طريق الإنذار تغلب فيها آيات الإنذار و التخويف على آيات التبشير غلبه واضحه، فقد اشتملت على قصص تختتم بهلاك الطاغين و المكذبين لآيات الله و تضمنت حججا بينه تلزم العقول على توحيده تعالى و الإجابة لدعوه الحق و تنتهى إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعه و مواقف القيامة و سوء حال المجرمين و خسران الظالمين.

و قد افتتحت الآيات-على ما يلوح من السياق-بما فيه نوع تسليه للنبي ص

أن لا يتعب نفسه الشريفه فى حمل الناس على دعوته التى يتضمنها القرآن فلم ينزل ليتكلف به بل هو تنزيل إلهى يذكر الناس بالله و آياته رجاء أن تستيقظ غريزه خشيتهم فيتذكروا فيؤمنوا به و يتقوا فليس عليه إلا التبليغ فحسب فإن خشوا و تذكروا و إلا غشيتهم غاشيه عذاب الاستئصال أو ردوا إلى ربهم فأدر كهم و وبال ظلمهم و فسقهم و وفيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم و تكذيبهم.

و سياق آيات السوره يعطى أن تكون مكيه و فى بعض الآثار أن قوله: فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴿١٣٠﴾ الآية ١٣٠:-X مدنيه و فى بعضها الآخر أن قوله: ﴿لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ الآية ١٣١:-X، مدنيه و لا- دليل على شىء من ذلك من ناحيه اللفظ.

و من غرر الآيات فى السوره قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ .

قوله تعالى: ﴿طه ﴿٣١﴾ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ طه حرفان من الحروف المقطعه افتتحت بهما السوره كسائر الحروف المقطعه التى افتتحت بها سورها نحو الم الر و نظائرها و قد نقل عن جماعه من المفسرين فى معنى الحرفين أمور ينبغى أن يجعل البحث التفسيرى عن إيرادها و الغور فى أمثالها، و سنلوح إليها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و الشقاوه خلاف السعاده قال الراغب: و الشقاوه كالسعاده من حيث الإضافه فكما أن السعاده فى الأصل ضربان: سعاده أخرويه و سعاده دنيويه ثم السعاده الدنيويه ثلاثه أضرب: سعاده نفسيه و بدنيه و خارجيه كذلك الشقاوه على هذه الأضرب -إلى أن قال- قال بعضهم: قد يوضع الشقاء موضع التعب نحو شقيت فى كذا، و كل شقاوه تعب، و ليس كل تعب شقاوه فالتعب أعم من الشقاوه. انتهى، فالمعنى ما أنزلنا القرآن لتتعب نفسك فى سبيل تبليغه بالتكلف فى حمل الناس عليه.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذَكَّرْهُ لِمَنْ يَخْشَىٰ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَىٰ﴾ «التذكره هى إيجاد الذكر فىمن نسى الشىء و إذ كان الإنسان ينال حقائق الدين الكليه بفطرته كوجوده تعالى و توحده فى وجوب وجوده و ألوهيته و ربوبيته و النبوه و المعاد و غير ذلك كانت أمورا مودعه فى الفطره غير أن إخلاد الإنسان إلى الأرض و إقباله إلى الدنيا و اشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالا لا يدع فى قلبه فراغا أنساه ما أودع

فى فطرته و كان إلقاء هذه الحقائق إلفاتا لنفسه إليها و تذكره له بها بعد نسيانها.

و من المعلوم أن ذلك إعراض و إنما سمى نسيانا بنوع من العناية و هو اشتراكهما فى الأثر و هو عدم الاعتناء بشأنه فلا بد فى دفع هذا النسيان الذى أوجبه اتباع الهوى و الانكباب على الدنيا من أمر ينتزع النفس انتزاعا و يدفعها إلى الإقبال إلى الحق دفعا و هو الخشية و الخوف من عاقبه الغفلة و وبال الاسترسال حتى تقع التذكرة موقعها و تنفع فى اتباع الحق صاحبها.

و بما تقدم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله: «لِمَنْ يَخْشَى» و أن المراد بمن يخشى من كان فى طبعه ذلك بأن كان مستعدا لظهور الخشية فى قلبه لو سمع كلمه الحق حتى إذا بلغت إليه التذكرة ظهرت فى باطنه الخشية فأمن و اتقى.

و الاستثناء فى قوله: «إِلَّا تَذَكَّرَ» استثناء منقطع-على ما قالوا-و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك و لكن ليكون مذكرا يتذكر به من شأنه أن يخشى فيخشى فيؤمن بالله و يتقى.

فالسباق على رسله يستدعى كون «تَذَكَّرَ» مصدرا بمعنى الفاعل و مفعولا له لقوله: «مَا أَنْزَلْنَا» كما يستدعى كون قوله: «تَنْزِيلًا» بمعنى اسم المفعول حالا من ضمير «تَذَكَّرَ» الراجع إلى القرآن، و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك و لكن لتذكر الخاشعين بكلام إلهى منزل من عنده.

و قوله: «تَنْزِيلًا- مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَى» العلى جمع عليا مؤنث أعلى كفضلى و فضل، و اختيار خلق الأرض و السماوات صله للموصول و بيانا لإبهام المنزل لمناسبته معنى التنزيل الذى لا يتم إلا بعلو و سفلى يكونان مبدأ و منتهى لهذا التسيير، و قد خصصا بالذكر دون ما بينهما إذ لا غرض يتعلق بما بينهما و إنما الغرض بيان مبدأ التنزيل و منتهاه بخلاف قوله: لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» إذ الغرض بيان شمول الملك للجميع.

قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» استئناف يذكر فيه مسأله توحيد الربوبية التى هى مخ الغرض من الدعوه و التذكرة و ذلك فى أربع آيات «الرَّحْمَنُ- إلى قوله- لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» .

و قد تقدم فى قوله تعالى «تَمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ»: الأعراف:

٥٤، أن الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك و الأخذ بزمام تدبير الأمور و هو فيه تعالى-على ما يناسب ساحه كبريائه و قدسه-ظهور سلطنته على الكون و استقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها و إصلاح شئونها.

فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطه ملكه بكل شىء و انبساط تدبيره على الأشياء سماويها و أرضيها جليلها و دقيقها خطيرها و يسيرها، فهو تعالى رب كل شىء المتوحد بالربوبية إذ لا نعى بالرب إلا المالك للشىء المدبر لأمره، و لذلك عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شىء و علمه بكل شىء و ذلك فى معنى التعليل و الاحتجاج على الاستواء المذكور.

و معلوم أن «الرَّحْمَنُ» و هو مبالغه من الرحمه التى هى الإفاضه بالإيجاد و التدبير و هو يفيد الكثرة أنسب بالنسبه إلى الاستواء من سائر الأسماء و الصفات و لذلك اختص من بينها بالذكر.

و قد ظهر بما تقدم أن «الرَّحْمَنُ» مبتدأ خبره «اسْتَوَىٰ» و «عَلَى الْعَرْشِ» متعلق بقوله «اسْتَوَىٰ» و المراد بيان الاستواء على العرش و هذا هو المستفاد أيضا من سائر الآيات فقد تكرر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله: «تَمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ»: الأعراف: ٥٤، و قوله: «تَمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يونس: ٣، و قوله: «تَمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ»: الم السجده: ٤، و قوله: «تَمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ»: الحديد: ٤، إلى غير ذلك.

و بذلك يتبين فساد ما نسب إلى بعضهم أن قوله «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ» مبتدأ و خبر ثم قوله «اسْتَوَىٰ» فعل فاعله «م» فى السَّمَاوَاتِ و قوله «لَهُ» متعلق بقوله:

«اسْتَوَىٰ»

و المراد باستواء كل شىء له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و انقيادها لأمره.

و قد أشبعنا الكلام فى معنى العرش فى ذيل الآيه ٥٤ من سوره الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب، و سيأتى بعض ما يختص بالمقام فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرَىٰ»

الثرى على ما قيل: هو التراب الرطب أو مطلق التراب، فالمراد بما تحت الثرى ما فى جوف الأرض دون التراب و يبقى حينئذ لما فى الأرض ما على بسطها من أجزائها و ما يعيش فيها مما نعلمه و نحس به كالإنسان و أصناف الحيوان و النبات و ما لا نعلمه و لا نحس به.

و إذا عم الملك ما فى السماوات و الأرض و من ذلك أجزاءهما عم نفس السماوات و الأرض فليس الشىء إلا نفس أجزائه.

و قد بين فى هذه الآيه أحد ركنى الربوبية و هو الملك، فإن معنى الربوبية كما تقدم آنفا هو الملك و التدبير.

قوله تعالى: «وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» الجهر بالقول: رفع الصوت به، و الإسرار خلافه، قال تعالى: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ» الملك:

١٣، و السر هو الحديث المكتوم فى النفس، و قوله: «وَ أَخْفَى» أفعل التفضيل من الخفاء على ما يعطيه سياق الترقى فى الآيه و لا يصغى إلى قول من قال: إن «أَخْفَى» فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى، و المعنى: أنه يعلم السر و أخفى علمه. هذا.

و فى تنكير «أَخْفَى» تأكيد للخفاء.

و ذكر الجهر بالقول فى الآيه أولا ثم إثبات العلم بما هو أدق منه و هو السر و الترقى إلى أخفى يدل على أن المراد إثبات العلم بالجميع، و المعنى: و إن تجهر بقولك و أعلنت ما تريده—و كأن المراد بالقول ما فى الضمير من حيث إن ظهوره إنما هو بالقول غالبا— أو أسرته فى نفسك و كتمته أو كان أخفى من ذلك بأن كان خفيا حتى عليك نفسك فإن الله يعلمه.

فالأصل ترديد القول بين المجهور به و السر و أخفى و إثبات العلم بالجميع ثم وضع إثبات العلم بالسر و أخفى موضع الترديد الثانى و الجواب إيجازا. فدل على الجواب فى شقى الترديد معا و على معنى الأولويه بأوجز بيان كأنه قيل: و إن تسأل عن علمه بما تجهر به من قولك فهو يعلمه و كيف لا يعلمه؟ و هو يعلم السر و أخفى منه فهو فى الكلام من لطيف الصنعة.

و ذكر بعضهم أن المراد بالسر ما أسرته من القول إلى غيرك و لم ترفع صوتك

به،و المراد بأخفى منه ما أخطرت به ببالك هذا و الذى ذكره حق فى الإسرار لكن القول لا يسمى سرا إلا من جهة كتمانها فى النفس فالمعول على ما قدمناه من المعنى.

و كيف كان فالآيه تثبت علمه تعالى بكل شىء ظاهر أو خفى فهى فى ذكر العلم عقيب الاستواء على العرش نظيره قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا» Xالآيه X:الحديد:٤،و معلوم أن علمه تعالى بما يجرى فى ملكه و يحدث فى مستقر سلطانه من الحوادث يستلزم رضاه بذلك و إذنه و بنظر آخر مشيئته لهذا النظام الجارى و هذا هو التدبير.

فالآيه تثبت عموم التدبير كما أن الآيه السابقه كانت تثبت عموم الملك و مجموع مدلوليهما هو الملك و التدبير و ذلك معنى الربوبيه المطلقه فالآيتان فى مقام التعليل تثبت بهما ربوبيته تعالى المطلقه.

قوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» بمنزله النتيجة لما تقدم من الآيات و لذلك كان الأنسب أن يكون اسم الجلاله خبرا لمبتدأ محذوف و التقدير هذا المذكور فى الآيات السابقه هو الله لا إله إلا هو... إلخ،و إن كان الأقرب بالنظر إلى استقلال الآيه و جامعيتها فى مضمونها أن يكون اسم الجلاله مبتدأ و قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» خبره،و قوله: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» خبرا بعد خبر.

و كيف كان فقوله: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» يمكن أن يعلل بما ثبت فى الآيات السابقه من توحده تعالى بالربوبيه المطلقه و يمكن أن يعلل بقوله بعده: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» .

أما الأول فلأن معنى الإله فى كلمه التهليل إما المعبود و إما المعبود بالحق فمعنى الكلام الله لا معبود حق غيره أو لا معبود بالحق موجود غيره و المعبوديه من شئون الربوبيه و لواحقها فإن العباده نوع تمثيل و ترسيم للعبوديه و المملوكيه و إظهار للحاجه إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكا لعباده مدبرا أمره أى ربا له و إذ كان تعالى رب كل شىء لا رب سواه فهو المعبود لا معبود سواه.

و أما الثانى فلأن العباده لأحد ثلاث خصال إما رجاء لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعا فى الخير الذى عنده لينال بذلك،و إما خوفا مما فى الإعراض عنه و عدم الاعتناء بأمره من الشر و إما لأنه أهل للعباده و الخضوع.

و الله سبحانه هو المالك لكل خير لا يملك شىء شيئا من الخير إلا ما ملكه هو إياه و هو المالك مع ذلك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و هو المنعم المفضل المحيي الشافي الرازق الغفور الرحيم الغنى العزيز و له كل اسم فيه معنى الخير فهو سبحانه المستحق للعباده رجاء لما عنده من الخير دون غيره.

و الله سبحانه هو العزيز القاهر الذى لا يقوم لقهره شىء و هو المنتقم ذو البطش شديد العقاب لا شر لأحد عند أحد إلا بإذنه فهو المستحق لأن يعبد خوفا من غضبه لو لم يخضع لعظمته و كبريائه.

و الله سبحانه هو الأهل للعباده وحده لأن أهليه الشىء لأن يخضع له لنفسه ليس إلا لكمال فالكمال وحده هو الذى يخضع عنده النقص الملازم للخضوع و هو إما جمال تنجذب إليه النفس انجذابا أو جلال يختر عنده اللب و يذهب دونه القلب و له سبحانه كل الجمال و ما من جمال إلا و هو آيه لجماله، و له سبحانه كل الجلال و كل ما دونه آيته.

فالله سبحانه لا إله إلا هو و لا معبود سواه لأنه له الأسماء الحسنی.

و معنى ذلك أن كل اسم هو أحسن الأسماء التى هى نظائره له تعالى، توضيح ذلك أن توصيف الاسم بالحسن يدل على أن المراد به ما يسمى فى اصطلاح الصرف صفه كاسم الفاعل و الصفه المشبهه دون الاسم بمعنى علم الذات لأن الأعلم إنما شأنها الإشارة إلى الذوات و الاتصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشتمالها على المعانى كالعادل و الظالم و العالم و الجاهل، فالمراد بالأسماء الحسنی الألفاظ الداله على المعانى الوصفیه الجميله البالغه فى الجمال كالحى و العليم و القدير، و كثيرا ما يطلق التسميه على التوصيف، قال تعالى: «قُلْ سَمُّوهُمْ» أى صفوهم.

و يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِقُونَ فِي الْأَسْمَاءِ» الأعراف: ١٨٠، أى يميلون من الحق إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء ما لا يليق بساحه قدسه.

فالمراد بالأسماء الحسنی ما دل على معان وصفیه كالإله و الحى و العليم و التقدير دون اسم الجلاله الذى هو علم الذات، ثم الأسماء تنقسم إلى قبيحه كالظالم و الجائر و الجاهل، و إلى حسنه كالعادل و العالم، و الأسماء الحسنه تنقسم إلى ما فيه كمال ما و إن

كان غير خال عن شوب النقص والإمكان نحو صبيح المنظر و معتدل القامه و جعد الشعر و ما فيه الكمال من غير شوب كالحى و العليم و التقدير بتجريد معانيها عن شوب المادة و التركيب و هى أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص و العيب و هى التى تليق أن تجرى عليه تعالى و يتصف بها.

و لا- يختص ذلك منها باسم دون اسم بل كل اسم أحسن فله تعالى لمكان الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق فى قوله تعالى: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» و تقديم الخبر يفيد الحصر فجميعها له وحده.

و معنى كونها له تعالى أنه تعالى يملكها لذاته و الذى يوجد منها فى غيره فهو بتمليك منه تعالى على حسب ما يريد كما يدل عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ٦٥، و قوله: «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»: الروم:

٥٤ و قوله: «هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»: المؤمن: ٥٦، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»: البقره: ١٦٥، و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»: النساء: ١٣٩، و قوله: «وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقره: ٢٥٥، إلى غير ذلك.

و لا محذور فى تعميم ملكه بالنسبه إلى جميع أسمائه و صفاته حتى ما كان منها عين ذاته كالحى و العليم و التقدير و كالحياه و العلم و القدره فإن الشىء ربما ينسب إلى نفسه بالملك كما فى قوله تعالى: «رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي»: المائده: ٢٥.

(بحث روائى)

فى المجمع،: «فى قوله مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ» -و

روى أن النبى ص كان يرفع إحدى رجليه فى الصلاة ليزيد تبعه-فأنزل الله تعالى: «طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ» -و روى ذلك عن أبى عبد الله(ع):

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و ابن المنذر عن الربيع بن أنس و أيضا عن ابن مردويه عن ابن عباس .

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع)

قالا: كان رسول الله ص إذا صلى قام على أصابع رجليه - حتى تورم فأنزل الله تبارك و تعالى: طه - بلغه طى يا محمد - ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ - إِلَّا تَذَكَّرَهُ لِمَنْ يَخْشَى﴾ .

أقول: و روى ما فى معناه فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) و فى الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن على (ع)، و روى هذا المعنى أيضا فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردويه و البيهقى عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على قال: لما نزل على النبى ص:

﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ - قام الليل كله حتى تورمت قدماه - فجعل يرفع رجلا و يضع رجلا فهبط عليه جبريل - فقال: «طه» يعنى الأرض بقدميك يا محمد - ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ و أنزل - ﴿فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ .

أقول: و المظنون المطابق للاعتبار أن تكون هذه الروايه هى الأصل فى القصة بأن يكون النبى ص قام على قدميه فى الصلاه حتى تورمت قدماه ثم جعل يرفع قدما و يضع أخرى أو قام على صدور قدميه أو أطراف أصابعه فذكر فى كل من الروايات بعض القصة سببا للنزول و إن كان لفظ بعض الروايات لا يساعد على ذلك كل المساعده.

نعم يبقى على الروايه أمران:

أحدهما: أن فى انطباق الآيات بما لها من السياق على القصة خفاء.

و ثانيهما: ما فى الروايه من قوله: «فقال طه يعنى الأرض بقدميك يا محمد» و نظيره ما مر فى روايه القمى «فأنزل الله: طه بلغه طى يا محمد ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ و معناه أن طه جمله كلاميه مركبه من فعل أمر من وطأ يطاء و مفعوله ضمير تأنيث راجع إلى الأرض، أى طأ الأرض و ضع قدميك عليها و لا ترفع إحداهما و تضع الأخرى.

فيرد عليه حينئذ أن هذا الذيل لا ينطبق على صدر الروايه فإن مفاد الصدر أنه (ص) كان يرفع رجلا و يضع أخرى فى الصلاه إثر تورم قدميه يتوخى به أن يسكن و جمع قدمه التى كان يرفعها فيستريح هنيئها و يشتغل بربه من غير شاغل يشغله و على

هذا ما تيسر لنا من توجيه الروايه فيكون بابه باب التسمي بمثل تأبط شرا و من قبيل قوله:

أنا ابن جلا و طلاع الثنايا

إذا أضع العمامه تعرفوني

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

و في احتجاج الطبرسي، عن الحسن بن راشد قال: سئل أبو الحسن موسى (ع) عن قول الله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» - فقال: استولى على ما دق و جل.

و في التوحيد، بإسناده إلى محمد بن مازن: أن أبا عبد الله (ع) سئل عن قول الله عز و جل: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فقال: استوى من كل شيء - فليس شيء أقرب إليه من شيء..

أقول: و رواه القمي أيضا في تفسيره، عنه (ع) و رواه أيضا في التوحيد، بإسناده عن مقاتل بن سليمان عنه (ع):

و رواه أيضا في الكافي، و التوحيد، بالإسناد عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه (ع): و زاد «لم يعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب - استوى من كل شيء».

و في الاحتجاج، عن علي (ع): في حديث «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» - يعني استوى تدبيره و علا أمره.

أقول: ما ورد من التفسير في هذه الروايات الثلاث تفسير لمجموع الآيه لا لقوله «اسْتَوَى» و إلا عاد قوله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ» جملة تامه مركبه من مبتدأ و خبر و لا يساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدمت الإشارة إليه.

و يؤيد ذلك ما في الروايه الأخيره من قوله: «و علا أمره» بعد قوله: «استوى تدبيره» فإنه ظاهر في أن الكون على العرش مقصود في التفسير فالروايات مبنيه على كون الآيه كناية عن الاستيلاء و انبساط السلطان.

و في التوحيد، بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) قال: من زعم أن الله من شيء أو في شيء أو على شيء - فقد أشرك. ثم قال: من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه في شيء فقد زعم أنه محصور، و من زعم أنه على شيء فقد جعله محمولا.

و فيه عن أبي عبد الله (ع) في حديث طويل وفيه: قال السائل: فقوله:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»

قال أبو عبد الله (ع): بذلك وصف نفسه، وكذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه-من غير أن يكون العرش حاملا له، ولا أن يكون العرش حاويا له-ولا أن يكون العرش ممتازا له و لكننا نقول-هو حامل العرش و ممسك العرش، و نقول من ذلك ما قال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» -.

فثبتنا من العرش و الكرسي ما ثبته-و نفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاويا- و أن يكون عز و جل محتاجا إلى مكان أو إلى شيء مما خلق-بل خلقه محتاجون إليه.

أقول: وقوله (ع): فثبتنا من العرش و الكرسي ما ثبته إلخ، إشاره إلى طريقه أهل البيت (ع) في تفسير الآيات المتشابهه من القرآن مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و آياته الخارجه عن الحس و ذلك يارجاعها إلى المحكمات و نفي ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى و إثبات ما ثبت بالآيه و هو أصل المعنى المجرد عن شائبه النقص و الإمكان التي نفاها المحكمات.

فالعرش هو المقام الذي يتدئ منه و ينتهى إليه أزمه الأوامر و الأحكام الصادره من الملك و هو سرير مقبب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلز يجلس عليه الملك ثم إن المحكمات من الآيات كقوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: ١١، و قوله:

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»: الصافات-١٥٩، تدل على انتفاء الجسم و خواصه عنه تعالى فينفي من العرش الذي وصفه لنفسه في قوله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، طه: ٥، و قوله: «وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: المؤمنون: ٨٦، كونه سريرا من ماده كذا على هيئته خاصه و يبقى أصل المعنى و هو أنه المقام الذي يصدر عنه الأحكام الجارية في النظام الكوني و هو من مراتب العلم الخارج من الذات.

و المقياس في معرفه ما عبرنا عنه بأصل المعنى أنه المعنى الذي يبقى ببقائه الاسم و بعباره أخرى يدور مداره صدق الاسم و إن تغيرت المصاديق و اختلفت الخصوصيات.

مثال ذلك أن السراج ظهر أول يوم و هو آله الاستضاءه في ظلمه الليل و مصداقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيله على ماده دسمه و يشتعل رأسها فتشعل بما تجذب من الدسومه

و تضىء ما حولها مثلا، ثم انتقل الاسم إلى مثل الشموع و المصابيح النفطية و لم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتى استقر اليوم فى السراج الكهربائى الذى ليس معه من ماده المصداق الأولى و لا هيئته شىء أصلا غير أنه آله الاستضاءه فى الظلمه و بذلك يسمى سراجا حقيقه.

و نظيره السلاح الذى كان أول ما ظهر اسما لمثل الفأس من النحاس أو المجن مثلا و هو اليوم يطلق حقيقه على مثل المدفع و القنبله الذريه و قد سرى هذا النوع من التحول و التطور إلى كثير من وسائل الحياه و الأعمال التى يعتمدها الإنسان فى عيشته.

و بالجمله كانت الصحابه لا يتكلمون فى غير الأحكام من معارف الدين مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و غيرها غير أنهم ينفون عنه لوازم التشبيه بما ورد من آيات التنزيه و يسكتون عن المعنى الإثباتى الذى يبقى بعد النفى فيقولون مثلا فى مثل قوله:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»

إن الاستواء بمعنى استقرار الجسم فى مكان بالاعتماد عليه منفى عنه تعالى و أما أن المراد بالاستواء ما هو؟ فالله أعلم بمراده، و الأمر مفوض إليه و قد ادعى إجماعهم على ذلك، بل قال بعضهم: إن أهل القرون الثلاثه الأول من الهجره مجمعون على التفويض، و هو نفى لوازم التشبيه و السكوت عن البحث فى أصل المراد.

لكنه مدفوع بأن طريقه أئمه أهل البيت(ع) المأثوره منهم هى الإثبات و النفى معا و الإمعان فى البحث عن حقائق الدين دون النفى المجرد عن الإثبات و الدليل على ذلك ما حفظ عنهم من الأحاديث الجمه التى لا يسع إنكارها إلا لمكابر.

بل الذى روى (1) عن أم سلمه رضى الله عنها: "فى معنى الاستواء أنها قالت:

«الاستواء غير مجهول و الكيف غير معقول- و الإقرار به إيمان و الجحود به كفر» يدل على أنها كانت ترى هذا الرأى و لو كانت ترى ما نسب إلى الصحابه لقالت: الاستواء مجهول و الكيف غير معقول، إلخ.

نعم الأكثرون من الصحابه و التابعين و تابعيهم من السلف على هذه الطريقه و قد

ص: ١٣٠

(١-١) روح المعانى عن اللالكانى فى كتاب السنه عن الحسن عن أمه عنها رض.

نسبه الغزالي إلى الأئمة الأربعة: أبي حنيفة و مالك و الشافعي و أحمد، و إلى البخاري و الترمذي و أبي داود السجستاني من أرباب الصحاح و إلى عده من أعيان السلف.

و كان الذي دعاهم إلى السكوت عن الإثبات- كما ذكره جمع- هو أن الثابت بعد المنفى خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الذي حرم الله ابتغاه في قوله:

«وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»: آل عمران: ٧، بناء على الوقف على «إِلَّا اللَّهُ» بل تعدى بعضهم إلى مطلق التفسير فمنعه قائلا- كما نقله الآلوسي- أن كل من فسر فقد أول و من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير.

و قد تقدم في ذيل آيه المحكم و المتشابه من سورة آل عمران بيان أن التأويل الذي يذكره و يذمه غير المعنى المخالف لظاهر اللفظ و أن رد المتشابه إلى المحكم و بيانه به ليس من التأويل في شيء و كذا أن التأويل غير التفسير.

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

و ذلك أن الذي أوجد أمثال العرش و الكرسي و اللوح و القلم عندنا معاشر البشر هو الحاجه فإنما اتخذنا الكرسي لنستريح عليه أو نتعزز به و اتخذنا العرش لنستريح عليه و نتعزز به و نظهر التفرد بالعزه و العظمه و نمثل به التعيين بالملك و السلطان و اتخذنا اللوح و القلم و الكتابه لمسيس الحاجه إلى حفظ ما غاب عن الحس و التحرز عن النسيان و نحو ذلك و على هذا النمط.

فأى فرق بين الآيات المتشابهه التي تثبت له تعالى السمع و البصر و اليد و الساق و الرضا و الأسف التي توهم التجسم المنتهى إلى الحاجه و الإمكان و بين الآيات التي تثبت له عرشا و كرسيًا و ملأ- و حملة لعرشه و لوحًا و قلمًا و هي توهم الحاجه و الإمكان؟ ثم أى فرق بين المحكم الذي يرفع التشابه في الطائفة الأولى و هو قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»

و بين المحكم الذى يرفع تشابه الطائفة الثانيه و هو قوله: «و اللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» مثلاً.

نعم ذكر الإمام الرازى اعتذاراً عن ذلك أن لو فتحنا باب التأويل فى هذه الأمور أدى ذلك إلى جواز تأويل جميع معارف الدين و أحكام الشرع و هو قول الباطنيه. و أنت خير بأن تأويل الجميع حتى الأحكام التى تضمنتها الدعوه الدينيه و أجزاها بين الناس تعليم النبى ص و تربيته دفع للضروره و مكابره مع البداهه و ليس من هذا القبيل ما قام الدليل على تشابهه و كانت هناك آيه محكمه يمكن أن يرد إليها و يرتفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سدا لباب التأويل فى سائر المعارف المحكمه غير المتشابهه من قبيل إمامته حق لإمامته باطل و إن شئت فقل إمامته باطل بإحياء باطل آخر على أنك عرفت أن رد المتشابهه إلى المحكم ليس من التأويل فى شىء.

و ألجأ الاضطراب بعض هؤلاء أن قالوا إن خلق هذا الجسم النورانى العظيم الذى يدهش العقول بعظمته على هيئه سرير ذى قوائم و حملة و وضعه فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أو حاجه تدعو إليه و حفظه كذلك فى أزمنه لا نهايه لها إنما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيؤجروا و يثابوا فى الآخره، و نظيره اللوح و القلم و سائر الآيات العظام الغائبه عن الحس. و سقوط هذا القول غنى عن البيان.

و بعد هذه الطائفة المسماه بالمفوضه الطبقة المسماه بالمؤوله و هم الذين يجمعون فى تفسير المتشابهات من آيات الأسماء و الصفات بين الإثبات و النفى فيتزهونه عن لوازم الحاجه و الإمكان بتأويلها-بمعنى الحمل على خلاف الظاهر-إلى معان توافق الأصول المسلمه من الدين أو المذهب، و هؤلاء منشعبون على شعب:

منهم من اكتفى فى الإثبات بعين ما نفاه بالدليل و هم الذين يفسرون الأسماء و الصفات بنفى النقائص، فمعنى العلم عندهم عدم الجهل و معنى العالم من ليس بجاهل و على هذا السبيل.

و لازمه تعطيل الذات المتعالیه عن صفات الكمال و البراهين العقلية و ظواهر الكتاب و السنه و نصوصهما تدفعه، و هو من أقوال الصابئه المتسربه فى الإسلام.

و منهم من فسرهما بمعان مخالفه لظواهرها من كل ما احتمله عقل أو نقل لا يخالف الأصول المسلمه و هو المسمى عندهم بالتأويل.

و منهم من اكتفى بالمحتملات النقلية و لم يعتبر العقل.

و قد عرفت مما تقدم من أبحاثنا فى المحكم و المتشابه أن تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب و السنه القطعيه من التفسير بالرأى الممنوع فى الكتاب و السنه.

و جل هؤلاء الطوائف الثلاث المسمين بالمؤوله يسلكون فى أفعاله تعالى مما لا يرجع إلى الصفه مسلك السلف المسمين بالمفوضه فى إبقائها على ظواهرها من المصاديق المعهوده عندنا، و أما ما يرجع منها بنحو إلى الصفه فيقولونه، ففي قوله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» يؤولون الاستواء إلى مثل الاستيلاء و الاستعلاء و يقون العرش، و هو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفه على ظاهره المعهود و هو الجسم المخلوق على هيئه سرير مقبب ذى قوائم، و فيما ورد من طرق الجماعه أن الله ينزل كل ليله جمعه إلى السماء الدنيا يؤولون نزوله بنزول رحمته و يفسرون السماء الدنيا بفلك القمر، و هكذا.

و قد عرفت فيما مر أن حمل الآيه على خلاف ظاهرها لا- مسوغ له و لا- دليل يدل عليه فلم ينزل الكتاب إلغازا و تعمييه ثم الحديث فيه المحكم و المتشابه كالقرآن و إبقاء المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد فى الحديث هو فى الحقيقه رد لمتشابه القرآن إلى متشابه الحديث و قد أمرنا برد متشابه القرآن إلى محكمه.

ثم إن فى عملهم بهذه الروايات و تحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضا آخر و ذلك أنها أخبار آحاد ليست بمتواتره و لا قطعيه الصدور، و ما هذا شأنه يحتاج فى العمل بها حتى فى صحاحها إلى حجيه شرعيه بالجعل أو الإمضاء، و قد اتضح فى علم الأصول اتضاحا يتلو البداهه أن لا معنى لحجيه أخبار الآحاد فى غير الأحكام كالمعارف الاعتقاديه و الموضوعات الخارجيه.

نعم الخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعيه كالمسموع من المعصوم مشافهه حجه و إن كان فى غير الأحكام لأن الدليل على العصمه بعينه دليل على صدقه و هذه كلها مسائل مفروغ عنها فى محلها من شاء الوقوف فليراجع.

و فى سنن أبى داود، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال:

أتى رسول الله ص أعرابى فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس- و نهكت الأموال أو هلكت فاستسقى لنا-فإننا نستشفع بك إلى الله تعالى و نستشفع بالله تعالى عليك. فقال

رسول الله ص: ويحك أ تدرى ما تقول؟ و سبح رسول الله ص فما زال يسبح- حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه.

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

أقول: و متنه لا يخلو من اختلال، و إنما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار فى جسميه العرش، و هنا روايات تدل على أن له قوائم، و أخرى تدل على أن له حمله أربع، و أخرى تدل على أنه فوق السماوات بحذاء الكعبه، و أخرى تدل على أن الكرسي عنده كحلقه ملقاه فى ظهري فلاه السماوات و الأرض بالنسبه إلى الكرسي كذلك، و قد تقدم طريقه أئمه أهل البيت (ع) فى تفسير أمثال هذه الأخبار و قد أوردنا فى تفسير سوره الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب ما يستفاد منه محصل نظرهم (ع).

و فى معانى الأخبار، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى» - قال: السِّرُّ ما أكننته فى نفسك و أَخْفَى ما خطر ببالك- ثم أنسيته.

و فى المجمع، روى عن السيدين الباقر و الصادق (ع):

«السِّرُّ»

ما أخفيته فى نفسك و «أخفى» ما خطر ببالك- ثم أنسيته.

[سوره طه (٢٠): الآيات ٩ الى ٤٨]

اشاره

وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (٩) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى (١٠) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (١١) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (١٣) إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّمْعَ آيَةً أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (١٥) فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (١٦) وَ مَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَ أَهْشُ بِهَا عَلَى عَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى (١٨) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (١٩) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيْهٌ تَسْعَى (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَ لَا تَحْفَ سَنَعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (٢١) وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (٢٢) لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (٢٣) إِذْ هَبَّ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٢٤) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَ يسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَ أُحْلِلْ عُقْدَهُ مِنْ لِسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨) وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى (٣١) وَ اشْرِكُهُ فِي أَمْرِي (٣٢) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (٣٣) وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا (٣٤) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (٣٥) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (٣٦) وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (٣٧) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (٣٨) أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لَتُضْمَعَ عَلَى عَيْنِي (٣٩) إِذْ تَمَسَّى أَخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَجَعَلْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِتِّينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلِيَّ قَدَرًا يَا مُوسَى

(٤٠) وَ اضْطَنْعُكَ لِنَفْسِي (٤١) اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اُخُوكَ بِاَيَاتِي وَ لَا تَبَيِّنَا فِي ذِكْرِي (٤٢) اِذْهَبَا اِلَيَّ فِرْعَوْنُ اِنَّهُ طَغَى (٤٣) فَقَوْلًا لَهٗ
قَوْلًا لَّيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشَى (٤٤) قَالَا رَبَّنَا اِنَّا نَخَافُ اَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا اَوْ اَنْ يَطْغَى (٤٥) قَالَ لَا تَخَافَا اِنِّي مَعَكُمْ اَسْمِعْ وَ اَرَى
(٤٦) فَاٰيَاهُ فَقَوْلًا اِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ فَاَرْسَلْ مَعَنَا بَنِي اِسْرٰٓءِيْلَ وَ لَا تُعٰدِبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَ السَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدَى
(٤٧) اِنَّا قَدْ اُوْحِيَ اِلَيْنَا اَنْ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (٤٨)

شروع فى قصه موسى (ع) و قد ذكرت فى السوره فصول أربعه منها و هى:

اختيار موسى للرساله فى جبل طور فى وادى طوى و أمره بدعوه فرعون. ثم دعوته بشركه من أخيه فرعون إلى التوحيد و إرسال بنى إسرائيل معه و إقامته الحججه و إيتاؤه المعجزه. ثم خروجه مع بنى إسرائيل من مصر و تعقيب فرعون و غرقه و نجاه بنى إسرائيل. ثم عباده بنى إسرائيل العجل و ما انتهى إليه أمرهم و أمر السامرى و عجله، و قد تعرضت الآيات التى نقلناها للفصل الأول منها.

ص: ١٣٦

ووجه اتصال القصة بما قبلها أنها تذكره بالتوحيد ووعيد بالعذاب فالقصة تبتدئ بوحى التوحيد و تنتهى بقول موسى: «إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» الآية و تذكر هلاك فرعون و طرد السامري و قد ابتدأت الآيات السابقه بأن القرآن المشتمل على الدعوه الحقه تذكره لمن يخشى و انتهت إلى مثل قوله: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» .

قوله تعالى: «وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى» الاستفهام للتقرير و الحديث، القصة.

قوله تعالى: «إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا» إلى آخر الآيه المكث اللبث، و الإيناس إبصار الشيء أو وجدانه و هو من الأانس خلاف النفور و لذا قيل: إنه إبصار شيء يؤنس به فيكون إبصارا قويا، و القبس بفتحتين هو الشعلة المقتبسه على رأس عود و نحوه و الهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدر أى ذا هدايه، و المراد-على أى حال-من قام به الهدايه.

و سياق الآيه و ما يتلوها يشهد أنه كان فى منصرفه من مدين إلى مصر و معه أهله و هم بالقرب من وادى طوى فى طور سيناء فى ليله شاتيه مظلمه و قد ضلوا الطريق إذ رأى نارا فرأى أن يذهب إليها فإن وجد عندها أحدا سأله الطريق و إلا أخذ قبسا من النار ليضرموا به نارا فيصطلوا بها.

و فى قوله: «فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا» إشعار بل دلالة على أنه كان مع أهله غيره كما أن فى قوله: «إِنِّي آنَسْتُ نَارًا» مع ما يشتمل عليه من التأكيد و التعبير بالإيناس دلالة على أنه إنما رآها هو وحده و ما كان يراها غيره من أهله و يؤيد ذلك قوله أيضا أولا:

«إِذْ رَأَى نَارًا»

و كذا قوله: «لَعَلَى آتِيكُمْ» إلخ يدل على أن فى الكلام حذفًا و التقدير امكثوا لأذهب إليها لعلى آتاكم منها بقبس أو أجد على النار هاديا نهتدى بهداه.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» -إلى قوله- طوى اسم لواد بطور و هو الذى سماه الله سبحانه بالواد المقدس، و هذه التسميه و التوصيف هى الدليل على أن أمره بخلع النعلين إنما هو لاحترام الوادى أن لا يداس بالنعل ثم تفريع خلع النعلين مع ذلك على قوله: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» يدل على أن تقديس الوادى إنما هو لكونه حظيره لقرب و موطن الحضور و المناجاه فيثول معنى الآيه إلى مثل

قولنا نودى يا موسى ها أنا ذا ربك و أنت بمحضر منى و قد تقدس الوادى بذلك فالتزم شرط الأدب و اخلع نعليك.

و على هذا النحو يقدر ما يقدر من الممكنه و الأزمنه كالكعبه المشرفه و المسجد الحرام و سائر المساجد و المشاهد المحترمه فى الإسلام و الأعياد و الأيام المتبركه فإنما ذلك قدس و شرف اكتسبته بالانتساب إلى واقعه شريفه وقعت فيها أو نسك و عباده مقدسه شرعت فيها و إلا فلا تفاضل بين أجزاء المكان و لا بين أجزاء الزمان.

و لما سمع موسى (ع) قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنَّي أَنَا رَبُّكَ﴾ فهم من ذلك فهم يقيناً أن الذى يكلمه هو ربه و الكلام كلامه و ذلك أنه كان وحياً منه تعالى و قد صرح تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُزِيلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾: الشورى: ٥١، أن لا- واسطه بينه تعالى و بين من يكلمه من حجاب أو رسول إذا كان تكليم وحى و إذ لم يكن هناك أى واسطه مفروضه لم يجد الموحى إليه مكلماً لنفسه و لا توهمه إلا الله و لم يجد الكلام إلا كلامه و لو احتمل أن يكون المتكلم غيره أو الكلام كلام غيره لم يكن تكليماً ليس بين الإنسان و بين ربه غيره.

و هذا حال النبى و الرسول فى أول ما يوحى إليه بالنبوه و الرساله لم يختلجه شك و لا اعتراضه ريب فى أن الذى يوحى إليه هو الله سبحانه من غير أن يحتاج إلى أعمال نظر أو التماس دليل أو إقامه حجه و لو افتقر إلى شىء من ذلك كان اكتساباً بواسطه القوه النظرية لا تلقياً من الغيب من غير توسط واسطه.

فإن قلت: قوله تعالى فى القصه فى موضع آخر من كلامه: ﴿وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ .

و قوله فى موضع آخر: ﴿مَنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ يثبت الحجاب فى تكليمه (ع).

قلت: نعم لكن ثبوت الحجاب أو الرسول فى مقام التكليم لا ينافى تحقق التكليم بالوحى فإن الوحى كسائر أفعاله تعالى لا يخلو من واسطه و إنما يدور الأمر مدار التفات المخاطب الذى يتلقى الكلام فإن التفت إلى الواسطه التى تحمل الكلام

و احتجب بها عنه تعالى كان الكلام رساله أرسل إليه بملك مثلا و وحيا من الملك، و إن التفت إليه تعالى كان وحيا منه و إن كان هناك واسطه لا- يلتفت إليها، و من الشاهد على ما ذكرنا قوله في الآيه التاليه خطابا لموسى: «فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ» فسماه وحيا، و قد أثبت في سائر كلامه فيه الحجاب.

و بالجملة قوله: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» إلخ، تنبيه لموسى على أن الموقف موقف الحضور و مقام المشافهه و قد خلى به و خصه من نفسه بمزيد العناية، و لذا قيل:

إني أنا ربك، و لم يقل: أنا الله أو أنا رب العالمين، و لذا أيضا لم يلزم من قوله ثانيا:

«إِنِّي أَنَا اللَّهُ»

تكرار، لأن الأول تخليه للمقام من الأختيار لإلقاء الوحي، و الثاني من الوحي.

و في قوله: «نُودِيَ» حيث طوى ذكر الفاعل و لم يقل: ناديناه أو ناداه الله من اللطف ما لا يقدر بقدر، و فيه تلويح أن ظهور هذه الآيه لموسى كان على سبيل المفاجاه.

قوله تعالى: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ» الاختيار مأخوذ من الخير، و حقيقته أن يتردد أمر الفاعل مثلا بين أفعال يجب أن يرجح واحدا منها ليفعله فيميز ما هو خيرها ثم يبنى على كونه خيرا من غيره فيفعله، فبناؤه على كونه خيرا من غيره هو اختيار فالاختيار دائما لغايه هو غرض الفاعل من فعله.

فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغايه إلهيه و هي إعطاء النبوه و الرساله و يشهد بذلك قوله على سبيل التفرير على الاختيار «فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ» فقد تعلق المشيه الإلهيه ببعث إنسان يتحمل النبوه و الرساله و كان موسى في علمه تعالى خيرا من غيره و أصلح لهذا الغرض فاختره (ع).

و قوله: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ» على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوته و رسالته فهو إنشاء لا إخبار، و لو كان إخبارا لقل: و قد اخترتك لكنه إنشاء الاختيار للنبوه و الرساله بنفس هذه الكلمه ثم لما تحقق الاختيار بإنشائه فرع عليه الأمر بالاستماع للوحي المتضمن لنبوته و رسالته فقال: «فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ» و الاستماع لما يوحى الإصغاء إليه.

قوله تعالى: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» هذا هو الوحي الذي أمر(ع) بالاستماع له في إحدى عشره آيه تشتمل على النبوه و الرساله معا أما النبوه ففي هذه الآيه و الآيتين بعدها، و أما الرساله فتؤخذ من قوله «وَمَا تُلْكَ بِبِيَمِينِكَ يَا مُوسَى» و تنتهى فى قوله: «أَذْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَنَّ أَنَّهُ طَغَى» و قد نص تعالى أنه كان رسولا- نبيا معا فى قوله: «وَ أَذْكَرٌ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا»: مريم: ٥١.

و قد ذكر فى الآيات الثلاث المشتمله على النبوه الركنان معا و هما ركن الاعتقاد و ركن العمل، و أصول الاعتقاد ثلاثه التوحيد و النبوه و المعاد و قد ذكر منها التوحيد و المعاد و طوى عن النبوه لأن الكلام مع النبى نفسه و أما ركن العمل فقد لخص على ما فيه من التفصيل فى كلمه واحده هى قوله: «فَاعْبُدْنِي» فتمت بذلك أصول الدين و فروعه فى ثلاث آيات.

فقوله: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» عرف المسمى بالاسم بنفسه حيث قال:

إننى أنا الله و لم يقل: إن الله هو أنا لأن مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشىء بذاته لا ذاته بوصفه كما قال إخوه يوسف لما عرفوه: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي» و اسم الجلاله و إن كان علما للذات المتعالیه لكنه يفيد معنى المسمى بالله إذ لا سبيل إلى الذات المقدسه فكأنه قيل: أنا الذى يسمى «الله» فالمتكلم حاضر مشهود و المسمى باسم «الله» كأنه مبهم أنه من هو؟ فقيل أنا ذاك على أن اسم الجلاله علم بالغلبه لا يخلو من أصل و صفى.

و قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي» كلمه التوحيد مرتبه على قوله: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» لفظا لترتيبها عليه حقيقه فإنه إذا كان هو الذى منه يبدأ كل شىء و به يقوم و إليه يرجع فلا ينبغى أن يخضع خضوع العباده إلا له فهو الإله المعبود بالحق لا إله غيره و لذا فرع على ذلك الأمر بعبادته حيث قال: «فَاعْبُدْنِي» .

و قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» خص الصلاه بالذكر- و هو من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأنه- لأن الصلاه أفضل عمل يمثل به الخضوع العبودى و يتحقق بها ذكر الله سبحانه تحقق الروح بقلبه.

و على هذا المعنى فقوله: «لِذِكْرِي» من إضافة المصدر إلى مفعوله و اللام للتعليل و هو متعلق بأقم محصله أن:حقق ذكرك لى بالصلاه، كما يقال:كل لتشيع و اشرب لتروى و هذا هو المعنى السابق إلى الذهن من مثل هذا السياق.

و قد تكاثرت الأقوال فى قوله: «لِذِكْرِي» ف قيل: إنه متعلق بأقم كما تقدم و قيل: بالصلاه، و قيل: بقوله: «فَاعْبُدْنِي» ثم اللام قيل: للتعليل، و قيل للتوقيت و المعنى أقم الصلاه عند ذكرى أو عند ذكرها إذا نسيتهأ أو فاتت منك فهى كاللام فى قوله: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ»: الإسراء: ٧٨.

ثم الذكر قيل: المراد به الذكر اللفظى الذى تشتمل عليه الصلاه، و قيل الذكر القلبي الذى يقارنها و يتحقق بها أو يترتب عليها و يحصل بها حصول المسبب عن سببه أو الذكر الذى قبلها، و قيل: المراد الأعم من القلبي و القالبي.

ثم الإضافه قيل: إنها من إضافة المصدر إلى مفعوله، و قيل: من إضافة المصدر إلى فاعله و المراد صل لأن أذكرك بالثناء و الإثابه أو المراد صل لذكرى إياها فى الكتب السماويه و أمرى بها.

و قيل: إنه يفيد قصر الإقامه فى الذكر، و المعنى: أقم الصلاه لغرض ذكرى لا- لغرض آخر غير ذكرى كثواب ترجوه أو عقاب تخافه، و قيل: لا قصر.

و قيل: إنه يفيد قصر المضاف فى المضاف إليه، و المراد: أقم الصلاه لذكرى خاصه من غير أن ترائى بها أو تشوبها بذكر غيرى، و قيل: لا دلالة على ذلك من جهه اللفظ و إن كان حقا فى نفسه.

و قيل: المراد بالذكر ذكر الصلاه أى أقم الصلاه عند تذكرها أو لأجل ذكرها و الكلام على تقدير مضاف و الأصل لذكر صلاتى أو على أن ذكر الصلاه سبب لذكر الله فأطلق المسبب و أريد به السبب إلى غير ذلك و الوجوه الحاصله بين غث و سمين. و الذى يسبق إلى الفهم هو ما قدمناه.

قوله تعالى: «إِنَّ الشَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ» تعليل لقوله فى الآيه السابقه: «فَاعْبُدْنِي» و لا يناقض ذلك كون «فَاعْبُدْنِي» متفرعا على

كلمه التوحيد المذكوره قبله لأن وجوب عبادته تعالى و إن كان بحسب نفسه متفرعا على توحده لكنه لا يؤثر أثرا لو لا ثبوت يوم يجزى فيه الإنسان بما عمله و يتميز فيه المحسن من المسىء و المطيع من العاصى فيكون التشريع لغوا و الأمر و النهى سدى لا أثر لهما، و لذلك كانت مقضيه قضاء حتما و تكرر فى كلامه تعالى نفى الريب عنها.

و قوله: «أَكَادُ أَخْفِيهَا» ظاهر إطلاق الإخفاء أن المراد يقرب أن أخفيها و أكتمها فلا أخبر عنها أصلا حتى يكون وقوعها أبلغ فى المباغته و أشد فى المفاجاه و لا تأتى إلا فجأه كما قال تعالى: «لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف: ١٨٧، أو يقرب أن لا أخبر بها حتى يتميز المخلصون من غيرهم فإن أكثر الناس إنما يعبدونه تعالى رجاء فى ثوابه أو خوفا من عقابه جزاء للطاعة و المعصيه، و أصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعا فى جنه أو خوفا من نار و لو أخفى و كتم يوم الجزاء تميز عند ذلك من يأتى بحقيقه العباده من غيره.

و قيل: معنى أكاد أخفيها أقرب من أن أكتمها من نفسى و هو مبالغه فى الكتمان إذا أراد أحدهم المبالغه فى كتمان شىء، قال: كدت أخفيه من نفسى أى فكيف أظهره لغيرى؟ و عزى إلى الروايه.

و قوله: «لِتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى» متعلق بقوله: «آيَّتِهِ» و المعنى واضح.

قوله تعالى: «فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى» الصد الصرف، و الردى الهلاك، و الضميران فى «عَنْهَا» و «بِهَا» «للساعه، و معنى الصد عن الساعه الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن و هو أنها يوم تجزى فيه كل نفس بما تسعى، و كذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن.

و قوله: «وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ» كعطف التفسير بالنسبه إلى قوله: «مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا» أى إن عدم الإيمان بها مصداق اتباع الهوى و إذ كان مع ذلك صالحا للتعليل أفاد الكلام عليه الهوى لعدم الإيمان بها، و استفيد من ذلك بالالتزام أن الإيمان بالساعه هو الحق المخالف للهوى و المنجى من الردى.

فمحصل معنى الآيه أنه إذا كانت الساعه آتية و الجزاء واقعا فلا يصرفنك عن الإيمان بها و ذكرها بما لها من الشأن الذين اتبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها

و يعرضون عن عباده ربهم فلا يصرفنك عنها حتى تنصرف فتهلك.

و لعل الإتيان في قوله: «وَ اتَّبَعْ هَوَاهُ» بصيغه الماضي مع كون المعطوف عليه بصيغه المضارع للتلويح إلى عليه اتباع الهوى لعدم الإيمان.

قوله تعالى: «وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى» شروع في وحى الرساله و قد تم وحى النبوه في الآيات الثلاث الماضيه و الاستفهام للتقرير، سئل (ع) عما في يده اليمنى و كانت عصاه، ليسميها و يذكر أوصافها فيتبين أنها جماد لا حياه له حتى يأخذ تبدلها حيه تسعى مكانه في نفسه (ع).

و الظاهر أن المشار إليه بقوله: «تَلَكَ» العوده أو الخشبه، و لو لا ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: و ما ذلك بجعل المشار إليه هو الشيء لمكان التجاهل بكونها عصا و إلا لم يستقم الاستفهام كما في قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَتْ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ» الأنعام: ٧٨.

و يمكن أن تكون الإشارة بتلك إلى العصا لكن لا بداعى الاطلاع على اسمها و حقيقتها حتى يلغو الاستفهام بل بداعى أن يذكر ما لها من الأوصاف و الخواص و يؤيده ما في كلام موسى (ع) من الإطناب بذكر نعوت العصا و خواصها فإنه لما سمع السؤال عما في يمينه و هى عصا لا يرتاب فيها فهم أن المطلوب ذكر أوصافها فأخذ يذكر اسمها ثم أوصافها و خواصها، و هذه طريق معموله فيما إذا سئل عن أمر واضح لا يتوقع الجهل به و من هذا الباب يوجه قوله تعالى: «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ» القارعه: ٤، و قوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ» الحاقه: ٣.

قوله تعالى: «قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَ أَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَ لِي فِيهَا مِآرِبٌ أُخْرَى» العصا معروفه و هى من المؤنثات السماعيه، و التوكى و الاتكاء على العصا الاعتماد عليها، و الهش هو خبط ورق الشجره و ضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله، و المآرب جمع مآربه مثلثه الرء و هى الحاجه، و المراد بكون مآربه فيها تعلق حوائجه بها من حيث إنها وسيله رفعها. و معنى الآيه ظاهر.

و إطنابه (ع) بالإطاله في ذكر أوصاف العصا و خواصها قيل: لأن المقام و هو

مقام المناجاة و المساره مع المحبوب يقتضى ذلك لأن مكالمه المحبوب لذيقه و لذا ذكر أولاً أنه عصاه ليرتب عليه منافعتها العامه و هذه هى النكته فى ذكر أنها عصاه.

و قد قدمنا فى ذيل الآيه السابقه وجها آخر لهذا الاستفهام و جوابه و ليس الكلام عليه من باب الإطناب و خاصه بالنظر إلى جمعه سائر منافعتها فى قوله: «وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَى» .

قوله تعالى: «قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى» - إلى قوله - «سَيَرَّتْهَا الْوَلِيُّ» السيره الحاله و الطريقه و هى فى الأصل بناء نوع من السير كجلسه لنوع من الجلوس.

أمر سبحانه موسى أن يلقى عصاه عن يمينه و هو قوله: «قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى» فلما ألقى العصا صارت حيه تتحرك بجذ و جلاده و ذلك أمر غير مترقب من جماد لا حياه له و هو قوله: «فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» و قد عبر تعالى عن سعيها فى موضع آخر من كلامه بقوله: «رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ» :القصص: ٣١، و عبر عن الحيه أيضا فى موضع آخر بقوله: «فَمَا لَقِيَ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» :الأعراف:

١٠٧، الشعراء: ٣٢ و الثعبان: الحيه العظيمه.

و قوله: «قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَيُعِيدُهَا سَيَرَّتْهَا» أى حالتها «الْوَلِيُّ» و هى أنها عصا فيه دلالة على خوفه (ع) مما شاهده من حيه ساعيه و قد قصه تعالى فى موضع آخر إذ قال: «فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ» :القصص: ٣١، و الخوف و هو الأخذ بمقدمات التحرز عن الشر غير الخشيه التى هى تأثر القلب و اضطرابه فإن الخشيه رذيله تنافى فضيله الشجاعه بخلاف الخوف و الأنبياء (ع) يجوز عليهم الخوف دون الخشيه كما قال الله تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» :الأحزاب: ٣٩.

قوله تعالى: «وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءِ آيَةٍ أُخْرَى» الضم الجمع، و الجناح جناح الطائر و اليد و العضد و الإبط و لعل المراد به المعنى الأخير ليثول إلى قوله فى موضع آخر: «أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ» و السوء كل رداءه و قبح قيل: كنى به فى الآيه عن البرص و المعنى أجمع يدك تحت إبطك أى أدخلها فى جيبك تخرج بيضاء من غير برص أو حاله سيئه أخرى.

وقوله: «آيَهُ أُخْرَى» حال من ضمير تخرج وفيه إشاره إلى أن صيروره العصا حيه آيه أولى و اليد البيضاء آيه أخرى و قال تعالى في ذلك: «فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ» :القصص: ٣٢.

قوله تعالى: «لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى» اللام للتعليل و الجملة متعلقه بمقدر كأنه قيل: أجريننا ما أجريننا على يدك لنريك بعض آياتنا الكبرى.

قوله تعالى: «أذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» هذا هو أمر الرساله و كانت الآيات السابقه: «وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ» إلخ مقدمه له.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صِدْرِي -إلى قوله- إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا» الآيات-و هي إحدى عشره آيه-متن ما سأله موسى(ع)ربه حين سجل عليه حكم الرساله و هي بظاهرها مربوطه بأمر رسالته لأنه أحوج ما يكون إليها فى تبليغ الرساله إلى فرعون و ملئه و إنجاء بنى إسرائيل و إداره أمورهم لا فى أمر النبوه.

و يؤيد ذلك أنه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوه فى الآيات الثلاث السابقه بل إنما بادر إلى ذلك بعد ما ألقى إليه قوله: «أذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» و هو أمر الرساله.

نعم الآيات الأربع الأول: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صِدْرِي» إلخ، لا- يخلو من ارتباط فى الجملة بأمر النبوه و هي تلقى عقائد الدين و أحكامه العمليه عن ساحه الربوبيه.

فقوله: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صِدْرِي» و الشرح البسط و الجملة من الاستعاره التخيليه و الاستعاره بالكنايه كأن صدر الإنسان و قد استكن فيه القلب وعاء يعى ما يرد عليه من طريق المشاهده و الإدراك ثم يختزن فيه السر و إذا كان أمرا عظيما يشق على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسعه و احتاج إلى انشراح حتى يسعه.

و قد استعظم موسى ما سجل عليه ربه من أمر الرساله و قد كان على علم بما عليه أمه القبط من الشوكه و القوه و على رأس هذه الأممه المتجبره فرعون الطاغى الذى كان ينازع الله فى ربوبيته و ينادى أنا ربكم الأعلى، و كان يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف و الإساره بين آل فرعون ثم الجهل و انحطاط الفكر، و كان كأنه يرى ما ستجره إليه هذه الدعوه من الشدائد و المصائب و يشاهد ما سيعقبه تبليغ هذه الرساله

من الفظائع و الفجائع و هو رجل قليل التحمل سريع الانقلاب في ذات الله ينكر الظلم و يأبى الضيم كما يشهد به قصة قتله القبطى و استقائه فى ماء مدين و فى لسانه-و هو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوه و التبليغ-عقده ربما منعه بيان ما يريد بيانه.

فلذلك سأل ربه حل هذه المشكلات فسأل أولاً أن يوسع صدره لما يحمله ربه من أعباء الرسالة و لما ستستقبله من العظائم و الشدائد فى مسيره فى الدعوه فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي .

ثم قال: «وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي» و هو الأمر الذى قلده من الرسالة و لم يسأله تعالى أن يخفف فى رسالته و يتنزل بعض التنزل عما أمره به أولاً فيقع بما هو دونه فتصير رساله يسيره فى نفسها بعد ما كانت خطيره و إنما سأل أن يجعلها على ما بها من العسر و الخطر يسيره بالنسبه إليه هينه عنده و الدليل على ذلك قوله: «وَيَسِّرْ لِي» .

و وجه الدلاله أن قوله: «لِي» و المقام هذا المقام يفيد الاختصاص فيؤدى ما هو معنى قولنا: و يسر لى، و أنا الذى أوقفتنى هذا الموقف و قلدتنى ما قلدتنى أمرى الذى قلدتنى و من المعلوم أن مقتضى هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبه إليه لا تيسيره فى نفسه، و نظير الكلام يجرى فى قوله: «اشْرَحْ لِي» فمعناه اشرح لى و أنا الذى أمرتنى بالرساله و قبالتها شدائد و مكاره «صَدْرِي» حتى لا يضيق إذا ازدحمت على و دهمتني، و لو قيل: رب اشرح صدرى و يسر أمرى فأتت هذه النكته.

و قوله: «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي» سؤال له آخر يرجع إلى عقده من لسانه و التنكير فى «عُقْدَةً» للدلاله على النوعيه فله وصف مقدر و هو الذى يلوح من قوله: «يَفْقَهُوا قَوْلِي» أى عقده تمنع من فقه قولى.

و قوله: «وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي» سؤال له آخر و هو رابع الأسئلة و آخرها، و الوزير فعيل من الوزر بالكسر فالسكون بمعنى الحمل الثقيل سمى الوزير وزيرا لأنه يحمل ثقل حمل الملك، و قيل: من الوزر بفتحتين بمعنى الجبل الذى يلتجأ إليه سمى به لأن الملك يلتجئ إليه فى آرائه و أحكامه.

و بالجمله هو يسأل ربه أن يجعل له وزيرا من أهله و بينه أنه هارون أخى و إنما يسأل ذلك لأن الأمر كثير الجوانب متباعد الأطراف لا يسع موسى أن يقوم به وحده

بل يحتاج إلى وزير يشاركه في ذلك فيقوم ببعض الأمر فيخفف عنه فيما يقوم به هذا الوزير و يكون مؤيدا لموسى فيما يقوم به موسى و هذا معنى قوله-و هو بمنزله التفسير لجعله وزيرا- «أَشْدُّ بِهِ أَزْرَى وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي» .

فمعنى قوله: «وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي» سؤال إشراك في أمر كان يخصه و هو تبليغ ما بلغه من ربه بادی مره فهو الذى يخصه و لا يشاركه فيه أحد سواه و لاله أن يستنيب فيه غيره و أما تبليغ الدين أو شىء من أجزائه بعد بلوغه بتوسط النبى فليس مما يختص بالنبى بل هو وظيفه كل من آمن به ممن يعلم شيئا من الدين و على العالم أن يبلغ الجاهل و على الشاهد أن يبلغ الغائب و لا معنى لسؤال إشراك أخيه معه فى أمر لا يخصه بل يعمه و أخاه و كل من آمن به من الإرشاد و التعليم و البيان و التبليغ فتبين أن معنى إشراكه فى أمره أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحى إليه من ربه عنه و سائر ما يختص به من عند الله كافتراض الطاعة و حجيه الكلمه.

و أما الإشراك فى النبوه خاصه بمعنى تلقى الوحي من الله سبحانه فلم يكن موسى يخاف على نفسه التفرد فى ذلك حتى يسأل الشريك و إنما كان يخاف التفرد فى التبليغ و إداره الأمور فى إنجاء بنى إسرائيل و ما يلحق بذلك، و قد نقل ذلك عن موسى نفسه فى قوله: «وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي» القصص: ٣٤.

على أنه صح من طرق الفريقين أن النبى ص دعا بهذا الدعاء بألفاظه فى حق على(ع) و لم يكن نيبا.

و قوله: «كَيْ نُسَيِّبَ حَكَ كَثِيرًا وَ نَذُكَّرَكَ كَثِيرًا» ظاهر السياق و قد ذكر فى الغايه تسييحهما معا و ذكرهما معا أن الجمله غايه لجعل هارون وزيرا له إذ لا تعلق لتسييحهما معا و ذكرهما معا بمضامين الأدعيه السابقه و هى شرح صدره و تيسير أمره و حل عقده من لسانه و يترتب على ذلك أن المراد بالتسييح و الذكر تنزيههما معا لله سبحانه و ذكرهما له بين الناس علنا لا فى حال خلوتهما أو فى قلبيهما سرا إذ لا- تعلق لذلك أيضا بجعله وزيرا بل المراد أن يسبحاه و يذكراه معا بين الناس فى مجامعهم و نواديههم و أى مجلس منهم حلا فيه و حضرا فتكثر الدعوه إلى الإيمان بالله و رفض الشركاء.

و بذلك يرجع ذيل السياق إلى صدره كأنه يقول: إن الأمر خطير و قد غر هذا الطاغية و ملاءه و أمته عزهم و سلطانهم و نشب الشرك و الوثنيه بأعراقه في قلوبهم و أنساهم ذكر الله من أصله و قد امتلأت أعين بنى إسرائيل بما يشاهدونه من عزه فرعون و شوكة ملئه و اندهشت قلوبهم من سطوه آل فرعون و ارتاعت نفوسهم من سلطتهم ففسوا الله و لا يذكرن إلا الطاغية، فهذا الأمر أمر الرساله و الدعوه في نجاحه و مضيه في حاجه شديده إلى تنزيهك بنفى الشريك كثيرا و إلى ذكرك بالربوبيه و الألوهيه بينهم كثيرا ليتبصروا فيؤمنوا و هذا أمر لا أقوى عليه و حدى فاجعل هارون و زيرا لى و أيدنى به و أشركه في أمرى كى نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا لعل السعى ينجح و الدعوه تنفع.

و بهذا البيان يظهر وجه تعلق هذه الغايه أعنى قوله: « كَيْ نُسَبِّحَكَ » إلخ، بما تقدمه.

و ثانيا: وجه ورود قوله: « كَثِيرًا » مرتين و أنه ليس من التكرار في شىء إذ كل من التسييح و الذكر يجب أن يكون في نفسه كثيرا، و لو قيل كى نسبحك و نذكرك كثيرا أفاد كثرتهما مجتمعين و هو غير مراد.

و ثالثا: وجه تقديم التسييح على الذكر فإن المراد بالتسييح تنزيهه تعالى عن الشريك بدفع ألوهيه الآلهه من دون الله و إبطال ربوبيتها لتقع الدعوه إلى الإيمان بالله وحده، و هو المراد بالذكر، موقعها. فالتسييح من قبيل دفع المانع المتقدم على تأثير المقتضى، و قد ذكر لهذه الخصوصيات وجوه آخر مذكوره في المطولات لا جدوى فيها و لا فى نقلها.

و قوله: « إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا » هو بظاهره تعليل كالحجه على قوله: « كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا » إلخ، أى أنك كنت بصيرا بى و بأخى منذ خلقتنا و عرفتنا نفسك و تعلم أنا لم نزل نعبدك بالتسييح و الذكر ساعيين مجدين فى ذلك فإن جعلته زيرا لى و أيدتنى به و أشركته فى أمرى تم أمر الدعوه و سبحناك كثيرا و ذكرناك كثيرا، و المراد بقوله « بِنَا » على هذا هو و أخوه. و يمكن أن يكون المراد بالضمير فى « بِنَا » أهله، و المعنى: أنك كنت بصيرا بنا أهل البيت أنا أهل تسييح و ذكر فإن جعلت هارون

أخى، و هو من أهلى، وزيرالى سبحناك كثيرا و ذكرناك كثيرا، وهذا الوجه أحسن من سابقه لأنه يفى بيان النكته فى ذكر الأهل فى قوله السابق: « وَاجْعَلْ لى وَزيراً مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخى » أيضا فافهم ذلك.

قوله تعالى: « قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسىٰ » إجابته لأدعيته جميعا و هو إنشاء نظير ما مر من قوله: « وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحىٰ » .

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرىٰ » -إلى قوله- كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ » يذكره تعالى بمن آخر له عليه قبل أن يختاره للنبوه و الرساله و يؤتى سؤله و هو منه عليه حينما تولد فقد كان بعض الكهنة أخبر فرعون أن سيولد فى بنى إسرائيل مولود يكون بيده زوال ملكه فأمر فرعون بقتل كل مولود يولد فيهم فكانوا يقتلون المواليد الذكور حتى إذا ولد موسى أوحى الله إلى أمه أن لا تخاف و ترضعه فإذا خافت عليه من عمال فرعون و جلاوزته تقذفه فى تابوت فتذفه فى النيل فيلقيه اليم إلى الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيتخذه ابنا له و كان لا عقب له و لا يقتله ثم إن الله سيرده إليها.

ففعلت كما أوحى إليها فلما جرى التابوت بجريان النيل أرسلت بنتا لها و هى أخت موسى أن تجس أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتى وجدت نفرا يطلبون بأمر فرعون مرضعا ترضع موسى فدلتهم أخت موسى على أمها فاسترضعوها له فأخذت ولدها و قرت به عينها و صدق الله وعده و قد عظم منه على موسى.

فقوله: « وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرىٰ » امتنان بما صنعه به أول عمره و قد تغير السياق من التكلم وحده إلى التكلم بالغير لأن المقام مقام إظهار العظمة و هو ينبئ عن ظهور قدرته التامه بتخيب سعى فرعون الطاغية و إبطال كيده لإخماد نور الله و رد مكره إليه و تربيته عدوه فى حجره، و أما موقف نداء موسى و تكليمه إذ قال: « يَا مُوسىٰ إِنِّى أَنَا رَبُّكَ » إلخ فسياق التكلم وحده أنسب له.

و قوله: « إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحىٰ » المراد به الإلهام و هو نوع من القذف فى القلب فى يقظه أو نوم، و الوحى فى كلامه تعالى لا ينحصر فى وحى النبوه كما قال تعالى: « وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ: النحل: ٦٨، و أما وحى النبوه فالنساء لا يتنبأ

ولا- يوحى إليهن بذلك قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ» يوسف: ١٠٩ وقوله: «أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ» إلى آخر الآيه هو مضمون ما أوحى إلى أم موسى و «أَنْ» للتفسير، وقيل: مصدره متعلق بأوحى و التقدير أوحى بأن أقذفيه، وقيل: مصدره و الجملة بدل من: «مَا يُوحَىٰ» .

و التابوت الصندوق و ما يشبهه و القذف الوضع و الإلقاء و كأن القذف الأول فى الآيه بالمعنى الأول و القذف الثانى بالمعنى الثانى و يمكن أن يكونا معا بالمعنى الثانى بعنايه أن وضع الطفل فى التابوت و إلقاءه فى اليم إلقاء و طرح له من غير أن يعبا بحاله، و اليم البحر: وقيل: البحر العذب، و الساحل شاطئ البحر و جانبه من البر، و الصنع و الصنيعه الإحسان.

و قوله: «فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ» أمر عبر به إشاره إلى تحقق وقوعه و مفاده أنا أمرنا اليم بذلك أمرا تكوينيا فهو واقع حتما مقضيا، و كذا قوله: «يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِي» إلخ و هو جزاء مترتب على هذا الأمر.

و معنى الآيتين إذ أوحينا و ألهمنا أمك بما يوحى و يلهم و هو أن ضعيه-أو ألقيه-فى التابوت و هو الصندوق فألقيه فى اليم و البحر و هو النيل فمن المقضى من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل و الشاطئ يأخذه عدو لى و عدو له و هو فرعون لأنه كان يعادى الله بدعوى الألوهيه و يعادى موسى بقتله الأطفال و كان طفلا هذا ما أوحينا إلى أمك.

و قوله: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَ لُتُصَّعَ عَلَيَّ عَيْنِي» ظاهر السياق أن هذا الفصل إلى قوله: «وَلَا تَحْزَنْ» فصل ثان تال للفصل السابق متمم له و المجموع بيان للمن المشار إليه بقوله: «وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ» .

فالفصل الأول يقص الوحى إلى أمه بقذفه فى التابوت ثم فى البحر لينتهى إلى فرعون فأخذه عدو الله و عدوه و الفصل الثانى يقص إلقاء المحبه عليه لينصرف فرعون عن قتله و يحسن إليه حتى ينتهى الأمر إلى رجوعه إلى أمه و استقراره فى حجرها لتقر عينها و لا- تحزن و قد وعدا الله ذلك كما قال فى سورة القصص: «فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» القصص: ١٣، و لازم هذا المعنى

كون الجملة أعنى قوله: « وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ » إلخ، معطوفا على قوله: « أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَمْرًا » .

و معنى إلقاء محبه منه عليه كونه بحيث يحبه كل من يراه كأن المحبه الإلهيه استقرت عليه فلا يقع عليه نظر ناظر إلا- تعلق المحبه بقلبه و جذبته إلى موسى، ففي الكلام استعاره تخيليه و فى تنكير المحبه إشاره إلى فخامتها و غرابه أمرها.

و اللام فى قوله: « وَ لَتُضَنَّ عَلَيَّ عَيْنِي » للغرض، و الجملة معطوفه على مقدر و التقدير ألقى عليك محبه منى لأمر كذا و كذا و ليحسن إليك على عيني أى بمرأى منى فإنى معك أراقب حالك و لا أغفل عنك لمزيد عنايتى بك و شفقتى عليك. و ربما قيل: إن المراد بقوله: « وَ لَتُضَنَّ عَلَيَّ عَيْنِي » الإحسان إليه بإرجاعه إلى أمه و جعل تربيته فى حجرها.

و كيف كان فهذا اللسان و هو لسان كمال العنايه و الشفقه يناسب سياق التكلم وحده و لذا عدل إليه من لسان التكلم بالغير.

و قوله: « إِذِ تَمْشَى أَخْتُكَ فَتَقُولُ هَيْلٌ أَدُلُّكُمْ عَلَيَّ مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَّا تَحْزَنَ » الظرف-على ما يعطيه السياق-متعلق بقوله: « وَ لَتُضَنَّ عَلَيَّ » و المعنى: و ألقى عليك محبه منى يحبك كل من يراك لكذا و كذا و ليحسن إليك بمرأى منى و تحت مراقبتى فى وقت تمشى أختك لتجوس خبرك و ترى ما يصنع بك فتجد عمال فرعون يطلبون مرضعا ترضعك فتقول لهم- و الاستقبال فى الفعل لحكاية الحال الماضيه-عارضه عليهم: هل أدلكم على من يكفله بالحضانه و الإرضاع فرددناك إلى أمك كى تسر و لا تحزن.

و قوله: « فَارْجِعْنَاكَ » بصيغه المتكلم مع الغير رجوع إلى السياق السابق و هو التكلم بالغير و ليس بالتفات.

قوله تعالى: « وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، إشاره إلى من أو ممن أخرى ملحقه بالمئين السابقين و هو قصه قتله (ع) القبطى و ائتمار الملا- أن يقتلوه و فراره من مصر و تزوجه هناك بنت شعيب النبى و بقاؤه عنده بين أهل مدين عشر سنين أجيرا يرعى غنم شعيب، و القصه مفصله مذكوره فى سوره القصص.

فقوله: «وَقَتَلْتَ نَفْسًا» هو قتله القبطى بمصر، وقوله: «فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ» وهو ما كان يخافه أن يقتله الملأ من آل فرعون فأخرجه الله إلى أرض مدين فلما أحضره شعيب و ورد عليه و قص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين.

وقوله: «وَقَتَلْنَاكَ فُتُونًا» أى ابتليناك و اختبرناك ابتلاء و اختبارا، قال الراغب من المفردات: أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، و استعمل فى إدخال الإنسان النار، قال: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ» «ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ» أى عذابكم، قال: و تاره يسمون ما يحصل عنه العذاب فتنه فيستعمل فيه نحو قوله:

«أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و تاره فى الاختبار، نحو: «وَقَتَلْنَاكَ فُتُونًا» و جعلت الفتنه كالبلاء فى أنهما تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شده و رخاء و هما فى الشده أظهر معنى و أكثر استعمالا و قد قال فيهما: «وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

وقوله: «فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مِثْدَيْنَ» متفرع على الفتنه. وقوله: «ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى» لا يبعد أن يستفاد من السياق أن المراد بالقدر هو المقدر و هو ما حصله من العلم و العمل عن الابتلاءات الواردة عليه فى نجاته من الغم بالخروج من مصر و لبثه فى أهل مدين.

و على هذا فمجموع قوله: «وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ» - إلى قوله - «يَا مُوسَى» من واحد و هو أنه ابتلى ابتلاء بعد ابتلاء حتى جاء على قدر و هو ما اكتسبه من فعلية الكمال.

و ربما أجيّب عن الاستشكال فى عد الفتن من المن بأن الفتن هاهنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار، و ربما أجيّب بأن كونه منا باعتبار الثواب المترتب على ذلك، و الوجهان مبنيان على فصل قوله: «فَلَبِثْتَ» إلى آخر الآيه عما قبله و لذا قال بعضهم:

إن المراد بالفتنه هو ما قاساه موسى من الشده بعد خروجه من مصر إلى أن استقر فى مدين لمكان فاء التفریع فى قوله: «فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مِثْدَيْنَ» الدال على تأخر اللبث عن الفتنه زمانا، و فيه أن الفاء إنما تدل على التفرع فحسب و ليس من الواجب أن يكون تفرعا زمانيا دائما.

و قال بعضهم: إن القدر بمعنى التقدير و المراد ثم جئت إلى أرض مصر على ما

قدرنا ثم اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدار بأن المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا بفتحها و فيه أن القدر و القدر بسكون الدال و فتحها- كما صرحوا به كالنعل و النعل بمعنى واحد. على أن القدر بمعنى المقدار كما قدمناه- أكثر ملاءمه للسياق أو متعين. و ذكر لمجيئه على مقدار بعض معان آخر و هي سخيفه لا جدوى فيها.

و ختم ذكر المن بنداء موسى (ع) زياده تشریف له.

قوله تعالى: «وَاضِيَّطَنَّتْكَ لِنَفْسِي» الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان -على ما ذكروا- يقال: صنعه أى أحسن إليه و اصطنعه أى حقق إحسانه إليه و ثبته فيه، و نقل عن القفال أن معنى الاصطناع أنه يقال: اصطنع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان و خريجه. انتهى.

و على هذا يثول معنى اصطناعه إياه إلى إخلاصه تعالى إياه لنفسه و يظهر موقع قوله: «لِنَفْسِي» أتم ظهور و أما على المعنى الأول فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمنا معنى الإخلاص، و المعنى على أى حال و جعلتك خالصا لنفسى فيما عندك من النعم فالجميع منى و إحسانى و لا يشاركنى فيك غيرى فأنت لى مخلصا و ينطبق ذلك على قوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا»: مريم: ٥١.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم: المراد بالاصطناع الاختيار، و معنى اختياره لنفسه جعله حجه بينه و بين خلقه كلامه و دعوته و دعوته و كذا قول بعضهم إن المراد بقوله: «لِنَفْسِي» لوحى و رسالتى، و قول آخرين: لمجبتى، كل ذلك من قبيل التقييد من غير مقيد.

و يظهر أيضا أن اصطناعه لنفسه منظوم فى سلك المنن المذكوره بل هو أعظم النعم و من الممكن أن يكون معطوفا على قوله: «جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ» عطف تفسير.

و الاعتراض على هذا المعنى بأن توسط النداء بينه و بين المنن المذكوره لا يلائم كونه منظوما فى سلكها- على ما ذكر الفخر الرازى فى تفسيره، - فالأولى جعله تمهيدا لإرساله إلى فرعون مع شركه من أخيه فى أمره.

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

اللطف و تربيته من موقف الأُنس ليكون ذلك تمهيدا للالتفات ثانيا من التكلم بالغير إلى التكلم وحده بقوله: «وَاضِيَطْنَعْتُكَ لِنَفْسِي» .

قوله تعالى: «أَذْهَبَ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَبَيَّنَا فِي ذِكْرِي» تجديد للأمر السابق خطابا لموسى وحده فى قوله: «أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» بتغيير ما فيه بالحاق أخى موسى به لتغير ما فى المقام بإيتاء سؤال موسى أن يشرك هارون فى أمره فوجه الخطاب ثانيا إليهما معا.

و أمرهما أن يذهبا بآياته و لم يؤت وقتئذ إلا آيتين وعد جميل بأنه مؤيد بغيرهما و سيئاته حين لزومه، و أما القول بأن المراد هما الآيتان و الجمع ربما يطلق على الاثنين، أو أن كلا من الآيتين ينحل إلى آيات كثيرة مما لا ينبغى الركون إليه.

و قوله: «وَ لَا تَبَيَّنَا فِي ذِكْرِي» نهى عن الونى و هو الفتور، و الأنسب للسياق السابق أن يكون المراد بالذكر الدعوه إلى الإيمان به تعالى وحده لا ذكره بمعنى التوجه إليه قلبا أو لسانا كما قيل.

قوله تعالى: «أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» جمعهما فى الأمر ثانيا فخطب موسى و هارون معا و كذلك فى النهى الذى قبله فى قوله: «وَ لَا تَبَيَّنَا» و قد مهد لذلك بالحاق هارون بموسى فى قوله: «أَذْهَبَ أَنْتَ وَ أَخُوكَ» و ليس ببعيد أن يكون نقلا- لمشافهه أخرى و تخاطب وقع بينه تعالى و بين رسوله مجتمعين أو متفرقين بعد ذاك الموقف و يؤيده سياق قوله بعد: «قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَقْرَظَ عَلَيْنَا» إلخ.

و المراد بقوله: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا» المنع من أن يكلماه بخشونه و عنف و هو من أوجب آداب الدعوه.

و قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» رجاء لتذكرة أو خشيته و هو قائم بمقام المحاوره لا به تعالى العالم بما سيكون، و التذكر مطاوعه التذكير فىكون قبولا و التزاما لما تقتضيه حجه المذكر و إيمانه به و الخشيه من مقدمات القبول و الإيمان فمآل المعنى لعله يؤمن أو يقرب من ذلك فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه.

و استدل بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الغرق على إيمانه بالآيه استنادا

إلى أن «لعل» من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عباس و قدماء المفسرين فالآية تدل على تحتم وقوع أحد الأمرين التذكر أو الخشية و هو مدار النجاه.

و فيه أنه ممنوع و لا تدل عسى و لعل فى كلامه تعالى إلا على ما يدل عليه فى كلام غيره و هو الترجى غير أن معنى الترجى فى كلامه لا يقوم به، تعالى عن الجهل و تقدس و إنما يقوم بالمقام بمعنى أن من وقف هذا الموقف و اطلع على أطراف الكلام فهم أن من المرجو أن يقع كذا و كذا و أما فى كلام غيره فربما قام الترجى بنفس المتكلم و ربما قام بمقام التخاطب.

و قال الإمام الرازى فى تفسيره، إنه لا يعلم سر إرساله تعالى إلى فرعون مع علمه بأنه لا يؤمن إلا الله، و لا سبيل فى المقام و أمثاله إلى غير التسليم و ترك الاعتراض.

و هو عجيب فإنه إن كان المراد بسر الإرسال وجه صحه الأمر بالشىء مع العلم باستحاله وقوعه فى الخارج فاستحاله وقوع الشىء أو وجوب وقوعه إنما ذلك حال الفعل بالقياس إلى علته التامة التى هى الفاعل و سائر العوامل الخارجة عنه فى وجوده و الأمر لا يتعلق بالفعل من حيث حاله بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و إنما يتعلق به من جهة حاله بالقياس إلى الفاعل الذى هو أحد أجزاء علته التامة و نسبه الفعل و عدمه إليه بالإمكان دائما لكونه عله ناقصه لا تستوجب وجود الفعل و لا عدمه فالإرسال و الدعوه و كذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة و الائتمار بالنسبة إليه نفسه اختياريه ممكنه و إن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعه مستحيله ممتنع، هذا جواب القائلين بالاختيار، و أما المجبره - و هو منهم - فالشبهه تسرى عندهم إلى جميع موارد التكاليف لعموم الجبر و قد أجابوا عنها على زعمهم بأن التكليف صورى يترتب عليه تمام الحجج و قطع المعذره.

و إن كان المراد بسر الإرسال مع العلم بأنه لا يؤمن بالفائده المترتبة عليه بحيث يخرج بها عن اللغويه فالدعوه الحقه كما تؤثر أثرها فى قوم بتكميلهم فى جانب السعاده كذلك تؤثر أثرها فى آخرين بتكميل شقائهم، قال تعالى: «و نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» الإسراء: ٨٢، و لو ألغى التكميل فى جانب الشقاء لغا الامتحان فيه فلم تتم الحجج فيه، و لا انقطع العذر، و لو لم تتم

الحجبه فى جانب و انتقضت لم تنجع فى الجانب الآخر و هو ظاهر.

قوله تعالى: «قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى» الفرط التقدّم و المراد به بقرينه مقابلته الطغيان أن يعجل بالعقوبه و لا يصبر إلى إتمام الدعوه و إظهار الآيه المعجزه، و المراد بأن يطغى أن يتجاوز حده فى ظلمه فيقابل الدعوه بتشديد عذاب بنى إسرائيل و الاجترأ على ساحة القدس بما كان لا يجترئ عليه قبل الدعوه و نسبه الخوف إليهما لا بأس بها كما تقدم الكلام فيها فى تفسير قوله تعالى: «قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ» .

و استشكل على الآيه بأن قوله تعالى فى موضع آخر لموسى فى جواب سؤاله إشراك أخيه فى أمره قال: «سَيَنْشُدُ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصْعَقُوكُمَا» :القصص: ٣٥، يدل على إعطاء الأمن لهما فى موقف قبل هذا الموقف لقوله «سَيَنْشُدُ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ» فلا معنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك.

و أجيب بأن خوفهما قبل كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك. «و لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ» :الشعراء-١٤، و الذى فى هذه الآيه خوف منهما على الدعوه كما تقدم.

على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكى فى الآيه هو خوف موسى قبل فى موقف المناجاة و خوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه فالتقطا و جمعا معا فى هذا المورد، و قد تقدم احتمال أن يكون قوله: «اذْهَبَا إِلَيَّ فِرْعَوْنَ» إلى آخر الآيات، حكاية كلامهما فى غير موقف واحد.

قوله تعالى: «قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى» أى لا تخافا من فرطه و طغيانه إننى حاضر معكما أسمع ما يقال و أرى ما يفعل فأنصركما و لا أخذلكما فهو تأمين بوعد النصره، فقوله: «لَا تَخَافَا» تأمين، و قوله: «إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى» تعليل للتأمين بالحضور و السمع و الرؤيه، و هو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبه و النصره و إلا- فنفس الحضور و العلم يعم جميع الأشياء و الأحوال.

و قد استدل بعضهم بالآيه على أن السمع و البصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله: «إِنِّي مَعَكُمَا» دال على العلم و لو دل «أَسْمَعُ وَ أَرَى» عليه أيضا لزم

التكرار و هو خلاف الأصل.

و هو من أو هن الاستدلال، أما أولا: فلما عرفت أن مفاد «إِنِّي مَعَكُمْ» هو الحضور و الشهاده و هو غير العلم.

و أما ثانيا: فليقيام البراهين اليقينية على عينيه الصفات الذاتيه و هى الحياه و القدره و العلم و السمع و البصر بعضها لبعض و المجموع للذات، و لا ينعقد مع اليقين ظهور لفظى ظنى مخالف البتة.

و أما ثالثا: فلأن المسأله من أصول المعارف لا يركن فيها إلى غير العلم، فتتميم الدليل بمثل أصاله عدم التكرار كما ترى.

قوله تعالى: «فَأَيُّهَا قُورًا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ» إلى آخر الآيه، جدد أمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينهما و وعدهما بالحفظ و النصر و بين تمام ما يكلفان به من الرساله و هو أن يدعوا فرعون إلى الإيمان و إلى رفع اليد عن تعذيب بنى إسرائيل و إرسالهم معهما فكلما تحول حال فى المحاوره جدد الأمر حسب ما يناسبه و هو قوله أولا لموسى: «أذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى»، ثم قوله ثانيا لما ذكر أسئلته و أجيب إليها: «أذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ» «أذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى»، ثم قوله لما ذكر خوفهما و أجيبا بالأمن: «فَأَيُّهَا قُورًا» إلخ، و فيه تفصيل ما عليهما أن يقولوا له.

فقوله: «فَأَيُّهَا قُورًا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ» تبلغ أنهما رسولا الله، و فى قوله بعد:

«وَ السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى»

إلخ، دعوته إلى بقيه أجزاء الإيمان.

و قوله: «فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ» تكليف فرعى متوجه إلى فرعون.

و قوله: «قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ» استناد إلى حجه تثبت رسالتهما و فى تنكير الآيه سكوت عن العدد و إشاره إلى فخامه أمرها و كبر شأنها و وضوح دلالتها.

و قوله: «وَ السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى» كالتحيه للوداع يشار به إلى تمام الرساله و يبين به خلاصه ما تتضمنه الدعوه الدينيه و هو أن السلامه منبسط على من اتبع الهدى و السعاده لمن اهتدى فلا يصادف فى مسير حياته مكروها يكرهه لا فى دنيا و لا فى عقبى.

و قوله: «إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» فى مقام التعليل

لسابقه أى إنما نسلم على المهتدين فحسب لأن الله سبحانه أوحى إلينا أن العذاب و هو خلاف السلام على من كذب بآيات الله- أو بالدعوه الحقه التى هى الهدى-و تولى و أعرض عنها.

و فى سياق الآيتين من الاستهانه بأمر فرعون و بما تزين به من زخارف الدنيا و تظاهر به من الكبر و الخيلاء ما لا يخفى، فقد قيل: «فَأَيُّهَا» و لم يقل: اذهبإ إليه و إتيان الشىء أقرب مساسا به من الذهاب إليه و لم يكن إتيان فرعون و هو ملك مصر و إله القبط بذاك السهل الميسور، و قيل: «فَقُولَا-» و لم يقل: فقولا- له كأنه لا- يعتنى به، و قيل: «إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ» و «بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ» فقرع سمعه مرتين بأن له ربا و هو الذى كان ينادى بقوله: «أَنْبِئُوا رَبُّكُمْ أَلْمَأْ عَلِي» ، و قيل: «وَالسَّلَامُ عَلِيٍّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى» و لم يورد بالخطاب إليه، و نظيره قوله: «أَنَّ الْعَذَابَ عَلِيٍّ مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» من غير خطاب.

و هذا كله هو الأنسب تجاه ما يلوح من لحن قوله تعالى: «لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى» من كمال الإحاطه و العزه و القدره التى لا يقوم لها شىء.

و ليس مع ذلك فيما أمرا أن يخاطباه به من قولهما: «إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ» إلى آخر الآيتين خشونه فى الكلام و خروج عن لين القول الذى أمرا به أولا- فإن ذلك حق القول الذى لا- مناص من قرعه سمع فرعون من غير تملق و لا احتشام و تأثر من ظاهر سلطانه الباطل و عزته الكاذبه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله: «آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ» -يقول: آتاكم بقبس من النار تصطلون من البرد- «أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى» - كان قد أخطأ الطريق يقول: أو أجد على النار طريقا.

و فى الفقيه،: سئل الصادق(ع) عن قول الله عز و جل: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ-إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» قال: كانتا من جلد حمار ميت.

أقول: ورواه أيضا في تفسير القمى، مرسلا و مضمرا، و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و الفاريابى و عبد بن حميد و ابن أبى حاتم عن على. و قد ورد ذلك فى بعض الروايات، و سياق الآية يعطى أن الخلع لاحترام الموقف.

و فى المجمع: فى قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» - قيل: معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة - كنت فى وقتها أم لم تكن. عن أكثر المفسرين: و هو المروى عن أبى جعفر (ع):، و يعضده

ما رواه أنس عن النبى ص قال: من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها - لا كفاره لها غير ذلك:، رواه مسلم فى الصحيح:.

أقول: و الحديث مروى بطرق أخرى مسنده و غير مسنده عن النبى ص من طرق أهل السنه و عن الصادقين (ع) من طرق الشيعة.

و فى المجمع: فى قوله تعالى: «أَكَادُ أُخْفِيهَا» - روى عن ابن عباس «أَكَادُ أُخْفِيهَا» عن نفسى» و هى كذلك فى قراءه أبى:، و روى ذلك عن الصادق (ع):.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الخطيب و ابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت: رأيت رسول الله ص يإزاء ثبير و هو يقول: أشرق ثبير أشرق ثبير - اللهم إني أسألك بما سألك أخى موسى - أن تشرح لى صدرى، و أن تيسر لى أمرى - و أن تحل عقده من لسانى يفقهوا قولى، و اجعل لى وزيرا من أهلى عليا أخى اشدد به أزرى - و أشركه فى أمرى كى نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا - إنك كنت بنا بصيرا.

أقول و روى قريبا من هذا المعنى عن السلفى عن الباقر (ع) و روى أيضا فى المجمع، عن ابن عباس عن أبى ذر عن النبى ص قريبا منه.

و قال فى روح المعانى، بعد إيراد الحديث المذكور ما لفظه: و لا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الإرشاد و الدعوه إلى الحق و لا يجوز حمله على النبوه و لا يصح الاستدلال به على خلافه على كرم الله وجهه بعد النبى ص بلا فصل.

و مثله: فيما ذكر ما صح من قوله (ع) له - حين استخلفه فى غزوه تبوك على أهل بيته «أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى - إلا أنه لا نبى بعدى» انتهى.

قلت: أما الاستدلال بالحديث أو بحديث المنزله على خلافته (ع) بلا فصل

فالبحث فيه خارج عن غرض الكتاب و إنما نبحت عن المراد بقوله (ص) في دعائه لعلی (ع): «وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي» طبقاً لدعاء موسى (ع) المحكى في الكتاب العزيز فإن له مساساً بما فهمه (ص) من لفظ الآية و الحديث صحيح مؤيد بحديث المنزلة المتواتر (١).

فمراده (ص) بالأمر في قوله: «وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي» ليس هو النبوه قطعاً لنص حديث المنزلة باستثناء النبوه، و هو الدليل القاطع على أن مراد موسى بالأمر في قوله: «وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي» ليس هو النبوه و إلا بقى قول النبي ص: «أَمْرِي» بلا معنى يفیده.

و ليس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد و الدعوه إلى الحق- كما ذكره- قطعاً لأنه تكليف يقوم به جميع الأمم و يشاركه فيه غيره و حجه الكتاب و السنه قائمه فيه كأمثال قوله تعالى: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف:

١٠٨، و قوله (ص)- و قد رواه العامه و الخاصه-: فليبلغ الشاهد الغائب، و إذا كان أمراً مشتركاً بين الجميع فلا معنى لسؤال إشراك على فيه.

على أن الإضافه في قوله: «أَمْرِي» تفيد الاختصاص فلا- يصدق على ما هو مشترك بين الجميع، و نظير الكلام يجرى في قول موسى المحكى في الآية.

نعم التبليغ الابتدائي و هو تبليغ الوحي لأول مره أمر يختص بالنبي فليس له أن يستنيب لتبليغ أصل الوحي رجلاً آخر، فالإشراك فيه إشراك في أمره و في قول موسى ما يشهد بذلك إذ يقول: «وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِءْءًا يُصَدِّقُنِي» إذ ليس المراد بتصديقه إياه أن يقول: صدق أخى بل أن يوضح ما أبهم من كلامه و يفصل ما أجمل و يبلغ عنه بعض الوحي الذي كان عليه أن يبلغه.

فهذا النوع من التبليغ و ما معه من آثار النبوه كافتراض الطاعه مما يختص بالنبي و الإشراك فيها إشراك في أمره، فهذا المعنى هو المراد بالأمر في دعائه (ص) و هو المراد

ص: ١٦٠

أيضا مضافه إليه النبوه فى دعاء موسى.

و قد تقدم ما يتعلق بهذا البحث فى تفسير أول سورة براءه فى حديث بعث النبى ص عليا بآيات أول براءه إلى مكه بعد عزل أبى بكر عنها استنادا إلى ما أوحى إليه أنه لا يبلغها عنك إلا أنت أو رجل منك، فى الجزء التاسع من الكتاب.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: لما حملت به أمه لم يظهر حملها إلا عند وضعها له، و كان فرعون قد و كل بنساء بنى إسرائيل نساء من القبط-يحفظنهن و ذلك لما كان بلغه عن بنى إسرائيل-أنهم يقولون: إنه يولد فىنا رجل يقال له: موسى بن عمران- يكون هلاك فرعون و أصحابه على يده، فقال فرعون عند ذلك: لأقتلن ذكور أولادهم- حتى لا يكون ما يريدون، و فرق بين الرجال و النساء و حبس الرجال فى المحابس.

فلما وضعت أم موسى بموسى نظرت إليه و حزنت عليه-و اغتمت و بكت و قالت:

يذبح الساعه، فعطف الله الموكله بها عليه فقالت لأم موسى: ما لك قد اصفر لونك؟ فقالت: أخاف أن يذبح ولدى، فقالت: لا تخافى، و كان موسى لا يراه أحد إلا أحبه-و هو قول الله: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي» فأحبه القبطيه الموكله بها.

و فى العلل، بإسناده عن ابن أبى عمير قال: قلت لموسى بن جعفر (ع): أخبرنى عن قول الله عز و جل لموسى- «اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا-لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» فقال: أما قوله: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا» أى كنياه و قولاه له: يا أبا مصعب و كان كنيه فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب، أما قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» فإنما قال-ليكون أحرص لموسى على الذهاب-و قد علم الله عز و جل أن فرعون- لا- يتذكر و لا يخشى إلا عند رؤيه البأس، ألا تسمع الله عز و جل يقول: «حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ-وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»؟ فلم يقبل الله إيمانه و قال: «آلآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» ..

أقول: و روى صدر الحديث فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن على: . و تفسير القول اللين بالتكنيه من قبيل ذكر بعض المصاديق لضروره أنه لا ينحصر فيه.

و روى ذيل الحديث أيضا في الكافي، بإسناده عن عدى بن حاتم عن علي (ع) وفيه تأييد ما قدمنا أن لعل مستعمله في الآية للترجي.

[سوره طه (٢٠): الآيات ٤٩ الى ٧٩]

اشاره

قَالَ فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا مُوسَى (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (٥١) قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (٥٢) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهِيدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ لَبَاتِ شَجَى (٥٣) كُلُوا وَ ارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأُنْهَى (٥٤) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (٥٥) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبَى (٥٦) قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (٥٧) فَلَنِيَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوَّى (٥٨) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَى (٥٩) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (٦٠) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيَلَيْكُمُ اللَّهُ كَذِبًا فَيَسْحَتُكُمْ بِعَذَابٍ وَ قَدْ خَابَ مِنْ إِفْتِرَى (٦١) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى (٦٢) قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يُذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى (٦٣) فَاجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ إِيئُوا صِيْفًا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مِنَ اسْتِغْلَى (٦٤) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (٦٥) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَ عَصِيْبُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (٦٦) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (٦٧) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (٦٨) وَ أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَيَّرْنَا بِمَا صَيَّرْنَا سَاحِرًا وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (٦٩) فَأَلْقَى السَّحْرَهُ سَاجِدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى (٧٠) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأَصْلَبُنَّكُمْ فِي حُدُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى (٧١) قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَيَّ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْتَاتِ وَ الَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٧٢) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيُغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (٧٣) إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى (٧٤) وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى (٧٥) جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى (٧٦) وَ لَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَ لَا تَخْشَى (٧٧) فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ بَجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (٧٨) وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى (٧٩)

فصل آخر من قصه موسى (ع) يذكر فيه خبر ذهاب موسى و هارون (ع) إلى فرعون و تبليغهما رساله ربهما فى نجاه بنى إسرائيل، و قد فصل فى الآيات خبر ذهابهما إليه و إظهارهما آيات الله و مقابله السحره و ظهور الحق و إيمان السحره و أشير إجمالاً إلى إسرائ بنى إسرائيل و شق البحر و اتباع فرعون لهم بجنوده و غرقهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ حكاية لمحاورة موسى و فرعون و قد علم مما نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون و يدعوا إلى التوحيد و يكلماه فى إرسال بنى إسرائيل معهما، ما قال له فهو محذوف و ما نقل من كلام فرعون جواباً دال عليه.

و يظهر مما نقل من كلام فرعون إنه علم بتعريفهما أنهما معا داعيان شريكان فى الدعوه غير أن موسى هو الأصل فى القيام بها و هارون وزيره و لذا خاطب موسى وحده و سأل عن ربهما معا. و قد وقع فى كلمه الدعوه التى أمرأ بأن يكلماه بها «إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ» إلخ، لفظ «رَبِّكَ» خطاباً لفرعون مرتين و هو لا يرى لنفسه ربا بل يرى نفسه ربا لهما و لغيرهما كما قال فى بعض كلامه المنقول منه: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» النزعات: ٢٤، و قال: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمُسْجُوتِينَ»: الشعراء: ٢٩، فقوله: «فَمَنْ رَبُّكُمَا» - و كان الحرى بالمقام أن يقول فمن ربي الذى تدعيانه ربا لى؟ أو ما يقرب من ذلك - يلوح إلى أنه يتغافل عن كونه سبحانه ربا له كأنه لم يسمع قولهما «رَبِّكَ» و يسأل عن ربهما الذى هما رسولان من عنده.

و كان من المسلم المقطوع عند الأمم الوثنيين أن خالق الكل حقيقه هي أعلى من أن يقدر بقدر و أعظم من أن يحيط به عقل أو وهم فمن المستحيل أن يتوجه إليه بعباده أو يتقرب إليه بقربان فلا يؤخذ إلها و ربا بل الواجب التوجه إلى بعض مقربى خلقه بالعباده و القربان ليقرب الإنسان من الله زلفى و يشفع له عنده فهؤلاء هم الآلهه و الأرباب و ليس الله سبحانه ياله و لا رب و إنما هو إله الآلهه و رب الأرباب فقول القائل: إن لى ربا إنما يعنى به أحد الآلهه من دون الله و ليس يعنى به الله سبحانه و لا يفهم ذلك من كلامه فى محاوراتهم.

فقول فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُمْ» ليس إنكارا لوجود خالق الكل و لا إنكار أن يكون له إله كما يظهر من قوله: «وَ يَذَرُكَ وَ آلِهَتَكَ» الأعراف: ١٢٧، و إنما هو طلب منه للمعرفه بحال من اتخذاه إلها و ربا من هو غيره؟ و هذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل فى قوله هذا عن دعوتهما إلى الله سبحانه و هما فى أول الدعوه فهو يقدر و لو كتقدير المتجاهل أن موسى و أخاه يدعوانه إلى بعض الآلهه التى يتخذ فيما بينهم ربا من دون الله فيسأل عنه، و قد كان من دأب الوثنيين التفنن فى اتخاذ الآلهه يتخذ كل منهم من يهواه إلها و ربما بدل إلها من إله فتلك طريقتهم و سيأتى قول الملا: «وَ يَذْهَبُ بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى» نعم، ربما تفوه عامتهم ببعض ما لا يوافق أصولهم كنسبه الخلق و التدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها.

فمحصل مذهبهم أنهم ينزهون الله تعالى عن العباده و التقرب و إنما يتقربون استشفاعا إليه ببعض خلقه كالملائكه و الجن و القديسين من البشر، و كان منهم الملوك العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمه اللاهوت فيعبدونهم فى عرض سائر الآلهه و الأرباب و كان لا يمنع ذلك الملك الرب أن يتخذ إلها من الآلهه فيعبده فيكون عابدا لربه معبودا غيره من الرعيه كما كان رب البيت يعبد فى بيته عند الروم القديم و كان أكثرهم من الوثنيه الصابئه، فقد كان فرعون موسى ملكا متألها و هو يعبد الأصنام و هو الظاهر من خلال الآيات الكريمه.

و من هنا يظهر ما فى أقوال كثير من المفسرين فى أمره قال فى روح المعانى:

ذهب بعضهم إلى أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا و استدلوا عليه بعده من الآيات. و بأن ملكه لم يتجاوز القبط و لم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى(ع)

لما هرب إلى مدين قال له شعيب(ع): لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد أنه إله العالم؟ و بأنه كان عاقلا ضروره أنه كان مكلفا و كل عاقل يعلم بالضروره أنه وجد بعد العدم و من كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر.

و من الناس من قال: إنه كان جاهلا- بالله تعالى بعد اتفاهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السماوات و الأرض و ما بينهما و اختلفوا في كيفية جهله. فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا، و لعله كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثر و أن وجود العالم اتفاهى كما نقل عن ذى مقرطيس و أتباعه.

و يحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعله الموجه و يحتمل أنه كان من عبده الكواكب و يحتمل أنه كان من عبده الأصنام، و يحتمل أنه كان من الحلوليه المجسمه، و أما دعاؤه لنفسه بالربوبيه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته و الانقياد له و عدم الاشتغال بطاعه غيره. انتهى بنحو من التلخيص.

و أنت بالرجوع إلى حاق مذهب القوم تعرف أن شيئا من هذه الأقوال و المحتملات و لا ما استدلووا عليه لا يوافق واقع الأمر.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ سياق الآية- و هى واقعه فى جواب سؤال فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» - يعطى أن «خَلَقَهُ» بمعنى اسم المصدر و الضمير للشئء فالمراد الوجود الخاص بالشئء.

و الهدايه إراءه الشئء الطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه و يعود المعنيان فى الحقيقه إلى معنى واحد و هو نوع من إيصال الشئء إلى مطلوبه إما بإيصاله إليه نفسه أو إلى طريقه الموصل إليه. و قد أطلق الهدايه من حيث المهدى و المهدى إليه، و لم يسبق فى الكلام إلا الشئء الذى أعطى خلقه فالظاهر أن المراد هدايه كل شئء- المذكور قبلا- إلى مطلوبه و مطلوبه هو الغايه التى يرتبط بها وجوده و ينتهى إليها و المطلوب هو مطلوبه من جهه خلقه الذى أعطيه و معنى هدايته له إليها تسييره نحوها كل ذلك بمناسبه البعض للبعض.

فيقول المعنى إلى إلقائه الرابطه بين كل شئء بما جهز به فى وجوده من القوى و الآلات و بين آثاره التى تنتهى به إلى غايه وجوده فالجنين من الإنسان مثلا و هو

نطفه مصوره بصورته مجهز في نفسه بقوى و أعضاء تناسب من الأفعال و الآثار ما ينتهي به إلى الإنسان الكامل في نفسه و بدنه فقد أعطيت النطفة الإنسانية بما لها من الاستعداد خلقها الذي يخصها و هو الوجود الخاص بالإنسان ثم هديت و سيرت بما جهزت به من القوى و الأعضاء نحو مطلوبها و هو غاية الوجود الإنساني و الكمال الأخير الذي يختص به هذا النوع.

و من هنا يظهر معنى عطف قوله: «هَدَى» على قوله: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» بثم و أن المراد التأخر الرتبي فإن سير الشيء و حركته بعد وجوده رتبه و هذا التأخر في الموجودات الجسمانية تدريجي زمانى بنحو.

و ظهر أيضا أن المراد بالهداية الهداية العامه الشامله لكل شيء دون الهدايه الخاصه بالإنسان، و ذلك بتحليل الهدايه الخاصه و تعميمها بإلقاء الخصوصيات فإن حقيقه هدايه الإنسان بإراءته الطريق الموصل إلى المطلوب و الطريق رابطه القاصد بمطلوبه فكل شيء جهز بما يربطه بشيء و يحركه نحوه فقد هدى إلى ذلك الشيء فكل شيء مهدي نحو كماله بما جهز به من تجهيز و الله سبحانه هو الهادى.

فنظام الفعل و الانفعال فى الأشياء و إن شئت فقل: النظام الجزئى الخاص بكل شيء و النظام العام الجامع لجميع الأنظمه الجزئيه من حيث ارتباط أجزائها و انتقال الأشياء من جزء منها إلى جزء مصداق هدايته تعالى و ذلك بعنايه أخرى مصداق لتدبيره، و معلوم أن التدبير ينتهى إلى الخلق بمعنى أن الذى ينتهى و ينتسب إليه تدبير الأشياء هو الذى أوجد نفس الأشياء فكل وجود أو صفة وجود ينتهى إليه و يقوم به.

فقد تبين أن الكلام أعنى قوله: «الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى» مشتمل على البرهان على كونه تعالى رب كل شيء لا رب غيره فإن خلقه الأشياء و إيجادها يستلزم ملكه لوجوداتها-لقيامها به- و ملك تدبير أمرها.

و عند هذا يظهر أن الكلام على نظمه الطبيعى و السياق جار على مقتضى المقام فإن المقام مقام الدعوه إلى التوحيد و طاعه الرسول و قد أتى فرعون بعد استماع كلمه الدعوه بما حاصله التغافل عن كونه تعالى ربا له، و حمل كلامهما على دعوتهما له إلى

ربهما فسأل: من ربكما؟ فكان من الحرى أن يجاب بأن ربنا هو رب العالمين ليشملهما وإياه و غيرهم جميعا فأجيب بما هو أبلغ من ذلك فقول: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» فأجيب بأنه رب كل شيء و أفيد مع ذلك البرهان على هذا المدعى، و لو قيل: ربنا رب العالمين أفاد المدعى فحسب دون البرهان، فافهم ذلك.

و إنما أثبت فى الكلام الهدايه دون التدبير مع كون موردهما متحدا كما تقدمت الإشارة إليه لأن المقام مقام الدعوه و الهدايه و الهدايه، العامه أشد مناسبة له.

هذا هو الذى يرشد إليه التدبير فى الآيه الكريمة، و بذلك يعلم حال سائر التفاسير التى أوردت للآيه:

كقول بعضهم: إن المراد بقوله: «خَلَقَهُ» مثل خلقه و هو الزوج الذى يماثل الشيء، و المعنى: الذى خلق لكل شيء زوجا، فيكون فى معنى قوله: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» .

و قول بعضهم: إن المراد بكل شيء أنواع النعم و هو مفعول ثان لأعطى و بالخلق المخلوق و هو مفعول أول لأعطى، و المعنى: الذى أعطى مخلوقاته كل شيء من النعم.

و قول بعضهم: إن المراد بالهدايه الإرشاد و الدلاله على وجوده تعالى و وحدته بلا شريك، و المعنى: الذى أعطى كل شيء من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده ثم أرشد و دل بذلك على وجود نفسه و وحدته.

و التأمل فيما مر يكفيك للتنبه على فساد هذه الوجوه فإنما هى معان بعيده عن السياق و تقييدات للفظ الآيه من غير مقيد.

قوله تعالى: «قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ» قيل: البال فى الأصل بمعنى الفكر و منه قولهم: خطر ببالي كذا، ثم استعمل بمعنى الحال، و لا يثنى و لا يجمع، و قولهم:

بآلات، شاذ.

لما كان جواب موسى (ع) مشتملا على معنى الهدايه العامه التى لا تتم فى الإنسان إلا بنوه و معاد إذ لا يستقيم دين التوحيد إلا بحساب و جزاء يتميز به المحسن من المسىء و لا- يتم ذلك إلا- بتميز ما يأمر تعالى به مما ينهى عنه و ما يرتضيه مما يسخطه، على أن كلمه الدعوه التى أمرا أن يؤديها إلى فرعون مشتمله على الجزاء صريحا ففى آخرها:

ص: ١٦٨

«إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّىٰ»

و الوثنيون منكرون لذلك عدل فرعون عن الكلام في الربوبية- وقد انقطع بما أجاب به موسى- إلى أمر المعاد و السؤال عنه بانبا على الاستبعاد.

فقوله: «فَلَمَّا بَلَغَ الْقُرُونُ الْأُولَىٰ» أي ما حال الأمم و الأجيال الإنسانيه الماضيه الذين ماتوا و فنوا لا خبر عنهم و لا أثر كيف يجزون بأعمالهم و لا عامل في الوجود و لا عمل و ليسوا اليوم إلا أحاديث و أساطير؟ فالآيه نظيره ما نقل عن المشركين في قوله:

«وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ:» الم السجده: ١٠، و ظاهر الكلام أنه مبني على الاستبعاد من جهه انتفاء العلم بهم و بأعمالهم للموت و الفوت كما يشهد به جواب موسى (ع).

قوله تعالى: «قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» أجاب (ع) عن سؤاله بإثبات علمه تعالى المطلق بتفاصيل تلك القرون الخاليه فقال: «عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي» فأطلق العلم بها فلا يفوته شيء من أشخاصهم و أعمالهم و جعلها عند الله فلا تغيب عنه و لا تفوته، و قد قال تعالى: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِاقٍ» ثم قيد ذلك بقوله: «فِي كِتَابٍ» -و كأنه حال من العلم- ليؤكد به أنه مثبت محفوظ من غير أن يتغير عن حاله و قد نكر الكتاب ليدل به على فخامه أمره من جهه سعه إحاطته و دقتها فلا يغادر صغيره و لا كبيره إلا أحصاها.

فيقول معنى الكلام إلى أن جزاء القرون الأولى إنما يشكل لو جهل و لم يعلم بها لكنها معلومه لربي محفوظه عنده في كتاب لا يتطرق إليه خطأ و لا تغيير و لا غيبه و زوال.

و قوله: «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» نفى للجهل الابتدائي و الجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم و لكن الظاهر أن الجملة مسوقه لنفى الجهل بعد العلم بقسميه فإن الضلال هو قصد الغايه بسلوك سبيل لا يؤدي إليها بل إلى غيرها فيكون الضلال في العلم هو أخذ الشيء مكان غيره و إنما يتحقق ذلك بتغير المعلوم من حيث هو معلوم عما كانت عليه في العلم أولاً، و النسيان خروج الشيء من العلم بعد دخوله فيه فهما معا من الجهل بعد العلم، و نفيه هو المناسب لإثبات العلم أولاً فيفيد مجموع الآيه أنه عالم بالقرون الأولى و لا سبيل إليه للجهل بعد العلم فيجازيهم على ما علم.

و من هنا يظهر أن قوله: «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى» من تمام بيان الآيه كأنه دفع دخل مقدر كأنما قيل: إنها و إن علم بها يوما فهي اليوم باطله الذوات معفوه الآثار لا يتميز شيء منها من شيء فأجيب بأن شيئا منها و من آثارها و أعمالها لا يختلط عليه تعالى بتغير ضلال و لا يغيب عنه نسيان، و لذا أوردت الجملة مفصولة غير معطوفة.

و قد أثبت العلم و نفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنه رب لتكون فيه إشاره إلى برهان المدعى و ذلك أن فرض الربوبية لا يجمع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيته المطلقة لكل شيء - و الرب هو المالك للشيء المدبر لأمره - يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمه الوجود به من كل جهه و كونها مدبره له كيفما فرضت فهي معلومه له، و لو فرض شيء منها مجهولا له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائي فذلك الشيء أيا ما كان و أينما تحقق مملوك له قائم الوجود به مدبر بتدبيره لا حاجب بينهما و لا فاصل و هو الحضور الذي نسميه علما و قد فرضناه مجهولا أي غائبا عنه هذا خلف.

و قد أضاف الرب إلى نفسه في الآيه في موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمرة على ما قيل و لم يقل: «رَبُّنَا» كما في الآيه السابقيه لأن السؤال السابق إنما كان عن ربهما الذي يدعوان إليه فأجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام: الرب الذي أدعو أنا و أخي إليه هو كذا و كذا، و أما في هذه الآيه فقد سئل عن أمر يرجع إلى القرون الأولى و الذي يصفه هو موسى فكان المعنى الرب الذي أصفه عليهم بها، و الذي يفيد هذا المعنى هو «رَبِّي» لا غير فتأمل فيه فهو لطيف.

و النكته في «رَبِّي» الثاني هي نظيره ما في «رَبِّي» الأول و في كونه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمرة تأمل لفصل الجملة.

و قد اختلفت أقوال المفسرين في تفسير الآيتين بالوجه و الاحتمالات اختلافا كثيرا أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها و من أعجبها قول كثير منهم أن قول فرعون لموسى: «فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى» سؤال عن تاريخ الأمم الأولى المنقرضة سأل موسى عن ذلك ليصرفه عن ما هو فيه من التكلم في أصول المعارف الإلهية و إقامة البرهان على صريح الحق في مسائل المبدأ و المعاد مما ينكره الوثنيه و يشغله بما لا فائده فيه من تواريخ الأولين و أخبار الماضين، و جواب موسى: «عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي» إلخ،

محصله إرجاع العلم بها إلى الله و أنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا علام الغيوب.

قوله تعالى: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا - إِلَى قَوْلِهِ - لَا يَأْتِ لَأُولَى النَّهْيِ» قد عرفت أن لسؤاله «فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى؟» ارتباطا بما وصف الله به من الهداياه العامه التى منها هدايه الإنسان إلى سعادته فى الحياه و هى الحياه الخالده الأخرويه و كذا الجواب عنه بقوله: «عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي» إلخ مرتبط بقوله: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا» مضى فى الحديث عن الهداياه العامه و ذكر شواهد بارزه من ذلك.

فالله سبحانه أقر الإنسان فى الأرض يحيا فيها حياه أرضيه ليتخذ منها زادا لحياته العلويه السماويه كالصبي يقر فى المهد و يربى لحياهه هى أشرف منه و أرقى، و جعل للإنسان فيها سبلا ليتنبه بذلك أن بينه و بين غايته و هو التقرب منه تعالى و الدخول فى حظيره الكرامه سيلا يجب أن يسلكها كما يسلك السبل الأرضيه لمآربه الحيويه و أنزل من السماء ماء و هو ماء الأمطار و منه مياه عيون الأرض و أنهارها و بحارها فأثبت منه أزواجا أى أنواعا و أصنافا متقاربه شتى من نبات يهديكم إلى أكلها ففى ذلك آيات تدل أرباب العقول إلى هدايته و ربوبيته تعالى.

فقوله: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا» إشاره إلى قرار الإنسان فى الأرض لإدامه الحياه و هو من الهداياه، و قوله: «وَسَيَلَكُ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا» إشاره إلى مسالك الإنسان التى يسلكها فى الأرض لإدراك مآربه و هو أيضا من الهداياه، و قوله: «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ» إشاره إلى هدايه الإنسان و الإنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياه، و فيه هدايه السماء إلى الإمطار و ماء الأمطار إلى النزول و النبات إلى الخروج.

و الباء فى «به» للسببيه و فيه تصديق السببيه و المسببيه بين الأمور الكونيه، و المراد بكون النبات أزواجا كونها أنواعا و أصنافا متقاربه كما فسر القوم أو حقيقه الأزواج بين الذكور و الإناث من النبات و هى من الحقائق التى نبه عليها الكتاب العزيز.

و قوله: «فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى» فيه التفات من الغيبه إلى التكلم بالغير، قيل: و الوجه فيه ما فى هذا الصنع العجيب و إبداع الصور المتشتمه و الأزواج المختلفه على ما فيها من تنوع الحياه من ماء واحد، من العظمه و الصنع العظيم لا يصدر

إلا- من العظيم والعظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم من أعوانهم و قد ورد الالتفات في معنى إخراج النبات بالماء في مواضع من كلامه تعالى كقوله: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا» فاطر: ٢٧، وقوله: «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ» النمل: ٦٠، وقوله: «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ» الأنعام: ٩٩.

و قوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى» النهي جمع نهيه بالضم فالسكون:

و هو العقل سمي به لنهيه عن اتباع الهوى.

قوله تعالى: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» الضمير للأرض و الآيه تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثم إعادته فيها و صيرورته جزء منها ثم إخراجه منها للرجوع إلى الله ففيها دوره الكامله من هدايه الإنسان.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبَى» الظاهر أن المراد بالآيات العصا و اليد و سائر الآيات التي أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الغرق كما مر في قوله: «أَذْهَبَ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي» فالمراد جميع الآيات التي أريها و إن لم يؤت بها جميعا في أول الدعوه كما أن المراد بقوله: «فَكَذَّبَ وَ أَبَى» مطلق تكذيبه و إباءه لا ما أتى به منهما في أول الدعوه.

قوله تعالى: «قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى» الضمير لفرعون و قد اتهم موسى أولا- بالسحر لثلاثا يلزمه الاعتراف بصدق ما جاء به من الآيات المعجزه و حقيه دعوته، و ثانيا بأنه يريد إخراج القبط من أرضهم و هي أرض مصر، و هي تهمه سياسيه يريد بها صرف الناس عنه و إثارة أفكارهم عليه بأنه عدو يريد أن يطردهم من بيئتهم و وطنهم بمكيدته و لا حياه لمن لا بيئه له.

قوله تعالى: «فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى» الظاهر كما يشهد به الآيه التاليه أن الموعد اسم زمان و إخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه، و مكان سوى بضم السين أى واقع المنتصف من المسافه أو مستوى الأطراف من غير ارتفاع و انخفاض قال في المفردات،: و مكان سوى و سواء وسط، و يقال: سواء و سوى و سوى-بضم السين و كسرهما-أى يستوى طرفاه،

و يستعمل ذلك وصفا و ظرفا، و أصل ذلك مصدر. انتهى.

و المعنى: فأقسم لنأتينك بسحر يماثل سحرك لقطع حجتك و إبطال إرادتك فاجعل بيننا و بينك زمان وعد لا نخلفه فى مكان بيننا أو فى مكان مستوى الأطراف أو اجعل بيننا و بينك مكانا كذلك.

قوله تعالى: «قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» الضمير لموسى و قد جعل الموعد يوم الزينه، و يظهر من السياق أنه كان يوما لهم يجرى بينهم مجرى العيد، و يظهر من لفظه أنهم كانوا يتزينون فيه و يزينون الأسواق، و حشر الناس -على ما ذكره الراغب- إخراجهم عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها، و الضحى وقت انبساط الشمس من النهار.

و قوله: «وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» معطوف على الزينه أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت و نحوه و المعنى قال موسى موعدكم يوم الزينه و يوم حشر الناس فى الضحى، و ليس من البعيد أن يكون مفعولا معه و المعنى موعدكم يوم الزينه مع حشر الناس فى الضحى و يرجع إلى الاشتراط. و إنما اشترط ذلك ليكون ما يأتى به و يأتون به على أعين الناس فى ساعه مبصره.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى» ظاهر السياق أن المراد بتولى فرعون انصرافه عن مجلس المواعده للتهيؤ لما واعد، و المراد بجمع كيده جمع ما يكاد به من السحره و سائر ما يتوسل به إلى تعميهِ الناس و التلبيس عليهم و يمكن أن يكون المراد بجمع كيده جمع ذوى كيده بحذف المضاف و المراد بهم السحره و سائر عماله و أعوانه و قوله: «ثُمَّ أَتَى» أى ثم أتى الموعد و حضره.

قوله تعالى: «قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ كَذِبًا فَيَسْحَبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ عَذَابًا، وَ قَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى» الويل كلمه عذاب و تهديد، و الأصل فيه معنى العذاب و معنى ويلكم عذبكم الله عذابا، و السحت بفتح السين استيصال الشعر بالحلق و الإسحات الاستئصال و الإهلاك.

و قوله: «قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ كَذِبًا» ضمائر الجمع غيبه و خطابا لفرعون و كيده و هم السحره و سائر أعوانه على موسى (ع) و قد مر ذكرهم

فى الآيه السابقيه، و أما رجوعها إلى السحره فقط فلم يسبق لهم ذكر و لا دل عليهم دليل من جهه اللفظ.

و هذا القول من موسى (ع) موعظه لهم و إنذار أن يفتروا على الله الكذب، و قد ذكر من افترائهم فيما مر تسميه فرعون الآيات الإلهيه سحرا، و رمى الدعوه الحقه بأنها للتوسل إلى إخراجهم من أرضهم و من الافتراء أيضا السحر لكن افتراء الكذب على الله و هو اختلاق الكذب عليه إنما يكون بنسبه ما ليس من الله إليه، و عد الآيه المعجزه سحرا و الدعوه الحقه كيدا سياسيا قطع نسبتها إلى الله و كذا إتيانهم بالسحر قبال المعجزه مع الاعتراف بكونه سحرا لا واقع له فلا يعد شىء منها افتراء على الله.

فالظاهر أن المراد بافتراء الكذب على الله الاعتقاد بأصول الوثنيه كألوهيه الآلهه و شفاعتها و رجوع تدبير العالم إليها كما فسروا الآيه بذلك، و قد عد ذلك افتراء على الله فى مواضع من القرآن كقوله: «قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ» الأعراف: ٨٩.

و قوله: «فَيْسِحْتِكُمْ بِعَذَابٍ» تفريع على النهى أى لا- تشركوا بالله حتى يستأصلكم و يهلككم بعذاب بسبب شرككم، و تنكير العذاب للدلاله على شدته و عظمته.

قوله: «وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى» الخيبه اليأس من بلوغ النتيجة المأموله و قد وضعت الجمله فى الكلام وضع الأصل الكلى الذى يتمسك به و هو كذلك فإن الافتراء من الكذب و سببته سببيه كاذبه و الأسباب الكاذبه لا تهتدى إلى مسببات حقه و آثار صادقه فنتائجها غير صالحه للبقاء و لا هى تسوق إلى سعادته فليس فى عاقبتها إلا الشؤم و الخسران فالآيه أشمل معنى من قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ»: يونس: ٦٩. لإثباتها الخيبه فى مطلق الافتراء بخلاف الآيه الثانيه و قد تقدم كلام فى أن الكذب لا يفلح فى ذيل قوله: «وَجَاءُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ»: يوسف: ١٨ فى الجزء الحادى عشر من الكتاب.

قوله تعالى: «فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى» - إلى قوله - «مَنْ اسْتَعْلَى» التنازع قريب المعنى من الاختلاف، من النزاع بمعنى جذب الشىء من مقره لينقلع

منه و التنازع يتعدى بنفسه كما فى الآيه و بفى كقوله: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» النساء: ٥٩.

و النجوى الكلام الذى يسار به، و أصله مصدر بمعنى المناجاة و هى المساره فى الكلام، و المثلئ مؤنث أمثل كفضلى و أفضل و هو الأقرب الأشبه و الطريقه المثلئ السنه التى هى أقرب من الحق أو من أمنيتهم و هى سنه الوثنيه التى كانت مصر اليوم تدار بها و هى عباده الآلهه و فى مقدمتها فرعون إله القبط، و الإجماع -على ما ذكره الراغب- جمع الشئ عن فكر و ترو، و الصف جعل الأشياء على خط مستو كالإنسان و الأشجار و نحو ذلك و يستعمل مصدرا و اسم مصدر و قوله: «ثُمَّ اتَّوَا صَيِّفًا» يحتمل أن يكون مصدرا، و أن يكون بمعنى صافين أى اتوه باتحاد و اتفاق من دون أن تختلفوا و تتفرقوا فتضعفوا و كونوا كيد واحده عليه.

و يظهر من تفریع قوله: «فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ» على ما فى الآيه السابقه من قوله:

«قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ»

إلخ إن التنازع و الاختلاف إنما ظهر بينهم عن موعظه و عظمهم بها موسى فأثرت فيهم بعض أثرها و من شأنها ذلك إذ ليست إلا كلمه حق ما فيها مغمض و كان محصلها أن لا علم لكم بما تدعونه من ألوهيه الآلهه و شفاعتها فنسبتكم الشركاء و الشفعاء إلى الله افتراء عليه و قد خاب من افترى و هذا برهان واضح لا ستر عليه و لا غبار.

و يظهر من قوله الآتى الحاكى لقول السحره: «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السُّحْرِ» أن الاختلاف إنما ظهر أول ما ظهر بين السحره و منهم و ربما أشعر قوله الآتى: «ثُمَّ اتَّوَا صَيِّفًا» أن المترددين فى مقابله موسى منهم أو العازمين على ترك مقابله أصلا كانوا بعض السحره إن كان الخطاب متوجها إليهم و لعل السياق يساعد على ذلك.

و كيف كان لما رأى فرعون و أياديه تنازع القوم -فيه خزيهم و خذلانهم- أسروهم النجوى و لم يكلموهم فيما ألقاه إليهم موسى من الحكمة و الموعظه بل عدلوا عن ذلك إلى ما اتهمه فرعون بالسحر و طرح خطه سياسيه لإخراج أمه القبط من أرضهم و لا ترضى الأمه بذلك ففيه خروج من ديارهم و أموالهم و سقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء و هم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم.

و أضافوا إلى ذلك أمرا آخر أمر من الجلاء و الخروج من الديار و الأموال و هو ذهاب طريقتهم المثلى و سنتهم القوميه التى هى مله الوثنيه الحاكمه فيهم قرنا بعد قرن و جيلا بعد جيل و قد اشتد بها عظمهم و نبت عليها لحمهم و العامه تقدر السنن القوميه و خاصه ما اعتادت عليها و أذعت بأنها سنن ظاهره سماويه. و هذا بالحقيقه إغراء لهم على التثب و الاستقامه على مله الوثنيه لكن لا لأنها دين حق لا شبهه فيه فإن حجه موسى أوضحت فسادها و كشفت عن بطلانها بل بعنوان أنها سنه مليه مقدسه تعتمد عليها مليتهم و تستند إليها شوكتهم و عظمتهم و تعتصم بها حياتهم فلو اختلفوا و تركوا مقابله موسى و استعلى هو عليهم كان فى ذلك فناؤهم بالمره.

فالرأى هو أن يجمعوا كل كيد لهم ثم يدعوا الاختلاف و يأتوا صفا حتى يستعلوا و قد أفلح اليوم من استعلى.

فأكدوا عليهم القول بالتسويل أن يتحدوا و يتفقوا و لا يهنوا فى حفظ ملتهم و مدنيتهم و يكروا على عدوهم كره رجل واحد، و شفع ذلك فرعون بمواعد جميله و عددهم إياها كما يظهر من قوله تعالى فى موضع آخر: «قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لَنَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْعَالِيْنَ، قَالَ نَعَمْ وَ إِن كُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ:» الشعراء: ٤٢. و بأى وجه كان من ترغيب و ترهيب حملوهم على أن يثبتوا و يواجهوا موسى بمغالبتة.

هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيات بالاستمداد من السياق و القرائن المتصله و الشواهد المنفصله، و على ذلك فقوله: «فَتَنَزَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» إشاره إلى اختلافهم إثر موعظه موسى و ما أوما إليه من الحجه.

و قوله: «وَ أَسْرَبُوا النَّجْوَى» إشاره إلى مسارتهم فى أمر موسى و اجتهادهم فى رفع الاختلاف الناشئ من استماعهم و عظم موسى (ع)، و قوله: «قَالُوا إِن هَذَا لَسَاحِرٌ أِن يُرِيدَانِ» إلخ، بيان النجوى الذى أسروه فيما بينهم و قد مر توضيح معناه.

و قوله: «إِن هَذَا لَسَاحِرٌ» القراءه المعروفه «إن» بكسر الهمزه و سكون النون و هى «إن» المشبهه بالفعل خففت فألغيت عن العمل بنصب الاسم و رفع الخبر.

قوله تعالى: «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْ تُلْقَى وَ إِنَّمَا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى»

إلى آخر الآيه التاليه، الحبال جمع جبل و العصى جمع عصا، وقد كان السحره استعملوها ليصوروا بها فى أعين الناس حيات و
تعاين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى (ع).

و هنا حذف و إيجاز كأنه قيل فأتوا الموعد و قد حضره موسى فقيل فما فعلوا؟ فقيل: «قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ -أى عصاك-
وَ إِنَّمَا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَىٰ» و هذا تخيير منهم لموسى بين أن يبدأ بالإلقاء أو يصبر حتى يلقوا ثم يأتى بما يأتى، «قَالَ مُوسَىٰ:
بَلْ أَلْقُوا» فأخلى لهم الظرف كى يأتوا بما يأتون به و هو معتمد على ربه واثق بوعده من غير قلق و اضطراب و قد قال له ربه فيما
قال: «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَىٰ» .

و قوله: «فَإِذَا حَبَّالُهُمْ وَ عَصَىٰ يُهَيِّئُ لَهُمْ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ» فيه حذف، و التقدير: فألقوا و إذا حبالهم و عصيهم إلخ، و إنما
حذف لتأكيد المفاجاه كأنه (ع) لما قال لهم: بل ألقوا، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسط هناك إلقاءهم الحبال و
العصى.

و الذى خيل إلى موسى خيل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره فى موضع آخر: «سَيَحْرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ»
الأعراف: ١١٦، غير أنه ذكر هاهنا موسى من بينهم و كان ذلك ليكون تمهيدا لما فى الآيه التاليه.

قوله تعالى: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ» قال الراغب فى المفردات،:

الوجس الصوت الخفى، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلك فى النفس، قال:

«فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» فالوجس هو حاله تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس
الخاطر. انتهى.

فإيجاس الخيفه فى النفس إحساسها فيها و لا يكون إلا خفيفا خفيا لا يظهر أثره فى ظاهر البشره و يتبع وجوده فى النفس ظهور
خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجهه من تحذر و تحرز و إلا- لظهر أثره فى ظاهر البشره و عمل الإنسان قطعاً، و إلى ذلك
يومئ تنكير الخيفه كأنه قيل: أحس فى نفسه نوعاً من الخوف لا- يعبأ به، و من العجيب قول بعضهم: إن التنكير للتفخيم و كان
الخوف عظيماً و هو خطأ و لو كان

كذلك لظهر أثره في ظاهر بشرته و لم يكن لتقييد الخيفه بكونها في نفسه وجه.

فظهر أن الخيفه التي أوجسها في نفسه كانت إحساسا آتيا لها نظيره الخاطر الذي عقبها فقد خطرت بقلبه عظمه سحرهم و أنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آيته فأوجس الخيفه من هذا الخطور و هو كنفس الخطور لا أثر له.

وقيل: إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته و سحرهم للتشابه فيشكوا و لا يؤمنوا و لا يتبعوه و لم يكن يعلم بعد أن عصاه ستلقف ما يَأفكون.

و فيه أن ذلك ينافي اطمئنانه بالله و وثوقه بأمره و قد قال له ربه قبل ذلك:

«بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنْ اتَّبَعَكُمُ الْغَالِبُونَ» القصص: ٣٥.

وقيل: إنه خاف أن يتفرق الناس بعد رؤيه سحرهم و لا يصبروا إلى أن يلقي عصاه فيدعى التساوى و يخيب السعى.

و فيه: أنه خلاف ظاهر الآيه فإن ظاهر تفريع قوله: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً» إلخ، على قوله: «فَإِذَا جَاءَهُمْ وَ عَصَاهُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ» إلخ، أنه إنما خاف ما خيل إليه من سحرهم لا أنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بإلقاء العصا، و لو خاف ذلك لم يسمح لهم بأن يلقوا جبالهم و عصيهم أولا، على أن هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى في تقويه نفسه(ع): «قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى» و لقل: لا تخف لا ندعهم يتفرقون حتى تلقى العصا.

و كيفما كان يظهر من إيجاسه(ع) خيفه في نفسه أنهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزه أو يقرب منه و إن كان ما أتوا به سحرا لا حقيقه له و ما أتى به آيه معجزه ذات حقيقه و قد استعظم الله سحرهم إذ قال: «فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»: الأعراف: ١١٦. و لذا أيده الله هاهنا بما لا يبقى معه لبس لناظر البته و هو تلقف العصا جميع ما سحروا به.

قوله تعالى: «قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى» - إلى قوله - «حَيْثُ أَتَيْتَ» نهى بداعى التقويه و التأييد و قد علله بقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى» فالمعنى: أنك فوقهم من كل جهه و إذا كان كذلك لم يضرك شىء من كيدهم و سحرهم فلا موجب لأن تخاف.

و قوله: «وَ أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا» إلخ أمر بإلقاء العصا لتكون

حيه و تلقف ما صنعوا بالسحر و التعبير عن العصا بما فى يمينك من أطف التعبير و أعمقه فإن فيه إشاره إلى أن ليس للشىء من الحقيقه إلا- ما أراد الله فإن أراد لما فى اليمين أن يكون عصا كان عصا و إن أراد أن يكون حيه كان حيه فما له من نفسه شىء ثم التعبير عن حياتهم و ثعابينهم بقوله: «مَا صَيَّنْعُوا» يشير إلى أن المغالبه واقعه بين تلك القدره المطلقه التى تتبعها الأشياء فى أساميه و حقائقها و بين هذا الصنع البشرى الذى لا يعدو أن يكون كيدا باطلا و كلمه الله هى العليا و الله غالب على أمره فلا ينبغى له أن يخاف.

و فى هذه الجملة أعنى قوله: «وَأَلْقَى مِمَّا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَيَّنْعُوا» بيان لكونه (ع) أعلى بحسب ظاهر الحس كما أن فى ذيله بيانا لكونه أعلى بحسب الحقيقه إذ لا حقيقه للباطل فمن كان على الحق فلا ينبغى له أن يخاف الباطل على حقه.

و قوله: «إِنَّمَا صَيَّنْعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» تعليل بحسب اللفظ لقوله: «تَلْقَفُ مَا صَيَّنْعُوا» و «مَا» مصدرية أو موصوله و بيان بحسب الحقيقه لكونه (ع) أعلى لأن ما معهم كيد ساحر لا حقيقه له و ما معه آيه معجزه ذات حقيقه و الحق يعلو و لا يعلى عليه.

و قوله: «وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» بمنزله الكبرى لقوله: «إِنَّمَا صَيَّنْعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ» فإن الذى يناله الساحر بسحره خيال من الناظرين باطل لا حقيقه له و لا فلاح و لا سعادته حقيقه يظفر بها فى أمر موهوم لا واقع له.

فقوله: «وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» نظير قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» الأنعام: ١٢٤، «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الفَاسِقِينَ» المائدة: ١٠٨، و غيرهما و الجميع من فروع «إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» الإسراء: ٨١، «وَيَمِحُ اللَّهُ البَاطِلَ وَ يَجْعَلُ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» الشورى: ٢٤، فلا- يزال الباطل يزين أمورا و يشبهها بالحق و لا يزال الحق يمحوه و يلقف ما أظهره لوهم الناظرين سريعا أو بطيئا فمثل عصا موسى و سحر السحره يجرى فى كل باطل يبدو و حق يلقفه و يزهقه، و قد تقدم فى تفسير قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا» الرعد: ١٧، كلام نافع فى المقام.

قوله تعالى: «فَأَلْقَى السَّحْرَهُ سُجُودًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى» فى الكلام حذف و إيجاز و التقدير فألقى ما فى يمينه فتلقف ما صنعوا فألقى السحره و فى التعبير

بقوله: «فَأَلْقَى السَّحْرَةَ» بالبناء للمفعول دون أن يقال: فسجد السحرة إشارة إلى إذلال القدره الإلهيه لهم و غشيان الحق بظهوره إياهم بحيث لم يجدوا بدا دون أن يخروا على الأرض سجدا كأنهم لا إرادة لهم في ذلك و إنما ألقاهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو؟.

و قولهم: «أَمَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى» شهادة منهم بالإيمان و إنما أضافوه تعالى إلى موسى و هارون ليكون فيه الشهاده على ربوبيته تعالى و رساله موسى و هارون معا و فصل قوله: «قَالُوا» إلخ من غير عطف لكونه كالجواب لسؤال مقدر كأنه قيل: فما قالوا فقيل: قالوا إلخ.

قوله تعالى: «قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» إلى آخر الآيه، الكبير الرئيس و قطع الأيدي و الأرجل من خلاف أن يقطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى و التصليب تكثير الصلب و تشديده كالتقطيع الذى هو تكثير القطع و تشديده و الجذوع جمع جذع و هو ساقه النخل.

و قوله: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا و الجملة استفهاميه محذوفه الأداة و الاستفهام للإنكار أو خبريه مسوقه لتقرير الجرم، و قوله:

«إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ»

رمى لهم بتوطئه سياسيه على المجتمع القبلى فى أرض مصر كأنهم تواطئوا مع رئيسهم أن يتنبا موسى فيدعو أهل مصر إلى الله و يأتى فى ذلك بسحر فيستنصروا بالسحرة حتى إذا حضروه و اجتمعوا على مغالبتة تخاذلوا و انهزموا عنه و آمنوا و اتبعتهم العامه فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم و أخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى فى موضع آخر: «إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُؤُمُوهُ فِي الْمَيْدَانِ يُتَخَرَّجُوا مِنْهَا أَهْلًا» الأعراف: ١٢٣، و إنما رماهم بهذا القول تهيبجا للعامه عليهم كما رمى موسى (ع) بمثله فى أول يوم.

و قوله: «فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ» إلى آخر الآيه، إيعاد لهم و تهديد بالعذاب الشديد و لم يذكر تعالى فى كلامه أنجز فيهم ذلك أم لا؟.

قوله تعالى: «قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَيَّ مَا لَجَأَنَا مِنَ الْبَيْتَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» كلام بليغ فى منطوقه بالغ فى مفهومه بعيد فى

معناه رفيع فى منزلته يغلى و يفور علما و حكمه فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعه و قد ملأت هيبه فرعون و أبهته قلوبهم و أذلت زينات الدنيا و زخارفها التى عنده- وليست إلا أكاذيب خيال و أباطيل وهم- نفوسهم يسمونه ربا أعلى و يقولون حينما ألقوا بحالهم و عصيهم: «بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ» فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحق فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزه و سلطان و لما عنده من زينه الدنيا و زخرفها من قدر و منزله و غشيت قلوبهم فأزالت منها رذيله الجبن و الملق و اتباع الهوى و التوله إلى سراب زينه الحياه الدنيا و مكنت فيها التعلق بالحق و الدخول تحت ولايه الله و الاعتزاز بعزته فلا يريدون إلا ما أراه الله و لا يرجون إلا الله و لا يخافون إلا الله عز اسمه.

يظهر ذلك كله بالتدبر فى المحاوره الجاريه بين فرعون و بينهم إذا قيس بين القولين ففرعون فى غفله من مقام ربه لا يرى إلا نفسه و يضيف إليه أنه رب القبط و له ملك مصر و له جنود مجنده، و له ما يريد و له ما يقضى و ليست فى نظر الحق و الحقيقه إلا دعاوى و قد غره جهله إلى حيث يرى أن الحق تبع باطله و الحقيقه خاضعه لطبعه لدعواه فيتوقع أن لا تمس نفوس الناس- و فى جبلتها الفهم و القضاء- بشعورها و إدراكها الجبلى شيئا إلا بعد إذنه، و لا يذعن قلوبهم و لا توقن بحق إلا عن إجازته و هو قوله للسحره: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» .

و يرى أن لا حقيقه للإنسان إلا هذه البنيه الجسمانيه التى تعيش ثم تفسد و تفنى و أن لا سعادته له إلا نيل هذه اللذائذ الماديه الفانيه، و ذلك قوله: «فَلَا قَطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَ أَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَيِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ آيُنَا أَشَدَّ عَذَابًا وَ أَبْقَى» و ليتدبر فى آخر كلامه.

و أما هؤلاء المؤمنون و قد أدركهم الحق و غشيهم فأصفاهم و أخلصهم لنفسه فهم يرون ما يعده فرعون حقيقه من أمتعته الحياه الدنيا من مالها و منزلتها سرايا خيالها و زينه غاره باطله، و أنهم إذا خيروا بينه و بين ما آمنوا به فقد خيروا بين الحق و الباطل و الحقيقه و السراب، و حاشا أهل اليقين أن يشكوا فى يقينهم أو يقدموا الباطل على الحق و السراب على الحقيقه و هم يشهدون ذلك شهاده عيان و ذلك قولهم:

«لَنْ نُؤْتِرَكَ

-أى لن نختارك- عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا» فليس مرادهم

به إثارة شخص بما هو جسد إنسانى ذو روح بل ما معه مما كان يدعيه أنه يملكه من الدنيا العريضة بمالها و منالها.

و ما كان يهددهم به فرعون من القتل الفجيع و العذاب الشديد و قطع دابر الحياه الدنيا و هو يرى أن ليس للإنسان إلا الحياه التى فيها و فيها سعادته و شقاؤه فإنهم يرون الأمر بالعكس من ذلك و أن للإنسان حياه خالده أبديه لا قدر عندها لهذه الحياه المعجله الفانيه إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى فى حياته الدنيا و إن شقى فيها فلا ينفعه شىء.

و على ذلك فلا يهابون أن يخسروا فى حياتهم الدنيا الدائره إذا ربحوا فى الحياه الأخرى الخالده، و ذلك قولهم لفرعون-و هو جواب تهديده إياهم بالقتل- «فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» ثم الآيات التاليه الحاكيه لتمامه كلامهم مع فرعون تعليلا و توضيح لقولهم: «لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا» .

و فى قولهم: «مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ» تلويح إلى أنهم عدوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديده كصيرورتها ثعبانا و تلقفها الحبال و العصى و رجوعها ثانيا إلى حالتها الأولى، و يمكن أن يكون «مِنْ» للتبعيض فيفيد أنهم شاهدوا آيه واحده و آمنوا بأن لله آيات أخرى كثيره و لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» الخطايا جمع خطيئه و هى قريبه معنى من السيئه و قوله: «وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ» معطوف على «خَطَايَانَا» و «مِنَ السِّحْرِ» بيان له و المعنى و ليغفر لنا السحر الذى أكرهتنا عليه و فيه دلالة على أنهم أكرهوا عليه إما حين حشروا إلى فرعون من خلال ديارهم و إما حين تنازعا أمرهم بينهم و أسروا النجوى فحملوا على المقابله و المغالبه.

و أول الآيه تعليلا لقولهم: «لَنْ نُؤْتِرَكَ» إلخ أى إنما اخترنا الله الذى فطرنا عليك و آمننا به ليغفر لنا خطايانا و السحر الذى أكرهتنا عليه، و ذيل الآيه: «وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» من تمام البيان و بمنزله التعليلا لصدرها كأنه قيل: و إنما آثرنا غفرانه على إحسانك لأنه خير و أبقى، أى خير من كل خير و أبقى من كل باق-لمكان الإطلاق- فلا يؤثر عليه شىء و فى هذا الذيل نوع مقابله لما فى ذيل كلام فرعون: «وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى» .

وقد عبروا عنه تعالى أولاً بالذى فطرنا، وثانياً بربنا، وثالثاً بالله، أما الأول فلأن كونه تعالى فاطراً لنا أى مخرجاً لنا عن كتم العدم إلى الوجود و يتبعه انتهاء كل خير حقيقى إليه و أن ليس عند غيره إذا قوبل به إلا سراب البطلان منشأ كل ترجيح و المقام مقام الترجيح بينه تعالى و بين فرعون.

و أما الثانى فلأن فيه إخباراً عن الإيمان به و أمس صفاته تعالى بالإيمان و العبوديه صفه ربوبيته المتضمنه لمعنى الملك و التدبير.

و أما الثالث فلأن ملاك خيريه الشىء الكمال و عنده تعالى جميع صفات الكمال القاضيه بخيريته المطلقه فناسب التعبير بالعلم الدال على الذات المستجمعه لجميع صفات الكمال، و على هذا فالكلام فى المقامات الثلاثه على بساطته ظاهراً مشتمل على الحجه على المدعى و المعنى بالحقيقه: لن تؤثر على الذى فطرنا، لأنه فطرنا و إنا آمننا بربنا لأنه ربنا و الله خير لأنه الله عز اسمه.

قوله تعالى: «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ» «تعليل لجعل غفران الخطايا غايه للإيمان بالله أى لأن من لم يغفر خطاياهم كان مجرماً و من يأت ربه مجرماً» الخ.

قوله تعالى: «وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ» إلى آخر الآيه التاليه: الدرجه -على ما ذكره الراغب- هى المنزله لكن يعتبر فيها الصعود كدرجات السلم و تقابلها الدرجه فهى المنزله حدورا و لذا يقال درجات الجنة و دركات النار، و التزكى هو التنىمى بالنماء الصالح و المراد به أن يعيش الإنسان باعتقاد حق و عمل صالح.

و الآيتان تصفان ما يستتبعه الإيمان و العمل الصالح كما كانت الآيه السابقه تصف ما يستتبعه الاجرام الحاصل بكفر أو معصيه و الآيات الثلاث الواصفه لتبعه الاجرام و الإيمان ناظره إلى وعيد فرعون و وعده لهم فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع و الصلب و ادعى أنه أشد العذاب و أبقاه فقابلوه بأن للمجرم عند ربه جهنم لا يموت فيها و لا يحيى لا يموت فيها حتى ينجو من مقاساه ألم عذابها لكن منتهى عذاب الدنيا الموت و فيه نجاه المجرم المعذب، و لا يحيى فيها إذ ليس فيها شىء مما تطيب به الحياه و لا خير مرجوا فيها حتى يقاسى العذاب فى انتظاره.

و وعدهم قبل ذلك المنزله بجعلهم من مقريه و الأجر كما حكى الله تعالى:

«قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ □ قَالَ نَعَمْ وَإِن كُنْتُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ □»: الأعراف: ١١٤ فقابلوا ذلك بأن من يأتته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك- و فى الإشاره البعيده تفخيم شأنهم- لهم الدرجات العلى- و هذا يقابل وعد فرعون لهم بالتقريب-جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها، ذلك جزاء من تركى-بالإيمان و العمل الصالح و هذا يقابل وعده لهم بالأجر.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى □ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا □-إلى قوله- □ وَمَا هَدَى □». الإسراء السير بالليل و المراد بعبادى بنو إسرائيل و قوله: «فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا □» قيل المراد الضرب بالعصا كما يدل عليه كلامه تعالى فى غير هذا الموضع و أن «طَرِيقًا □» مفعول به لأضرب على الاتساع و هو مجاز عقلى و الأصل اضرب البحر ليكون لهم طريقا. انتهى. و يمكن أن يكون المراد بالضرب البناء و الإقامه من باب ضربت الخيمه و ضربت القاعده.

و اليس -على ما ذكره الراغب- المكان الذى كان فيه ماء ثم ذهب، و الدر ك بفتح تين تبعه الشىء، و فى نسبه الغشيان إلى ما الموصوله المبهمه و جعله صله لها أيضا من تمثيل هول □ الموقف ما لا يخفى، قيل: و فى قوله: «وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ □ وَمَا هَدَى □» تكذيب لقول فرعون لقومه فيما خاطبهم: «وَمَا أَهْدِيكُمْ □ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ □» المؤمن:

٢٩، و على هذا فقوله: «وَمَا هَدَى □» ليس تأكيدا و تكرارا لمعنى قوله: «وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ □» .

(بحث روائى)

فى نهج البلاغه، قال (ع): لم يوجس موسى خيفه على نفسه-بل أشفق من غلبه الجهال و دول الضلال.

أقول: معناه ما قدمناه فى تفسير الآيه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي

قال: قال رسول الله ص: إذا أخذتم الساحر فاقتلوه. ثم قرأ: «وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» قال: لا يأمن حيث وجد.

أقول: وفي انطباق المعنى المذكور في الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء.

سوره طه (٢٠): الآيات ٨٠ الى ٩٨

اشاره

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى (٨٠) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (٨١) وَإِنِّي لَعَفَاظٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (٨٢) وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (٨٣) قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَتْرَى وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (٨٤) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (٨٦) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْنَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (٨٨) أَ فَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (٨٩) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (٩٠) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (٩١) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلَا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي (٩٣) قَالَ يَا بَنِي آدَمَ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (٩٤) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (٩٥) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (٩٦) قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلِهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (٩٧) إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا (٩٨)

الفصل الأخير من قصه موسى (ع)المورده فى السوره يعد سبحانه فيه جملا من مننه على بنى إسرائيل كإنجائهم من عدوهم و مواعدتهم جانب الطور الأيمن و إنزال المن و السلوى عليهم،و يختمه بذكر قصه السامرى و إضلاله القوم بعباده العجل و للقصه اتصال بمواعده الطور.

و هذا الجزء من الفصل -و فيه بيان تعرض بنى إسرائيل لغضبه تعالى- هو

المقصود بالأصالة من هذا الفصل و لذا فصل فيه القول و لم يبين غيره إلا بإشاره و إجمال.

قوله تعالى: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ» إلى آخر الآيه كأن الكلام بتقدير القول أى قلنا يا بنى إسرائيل و قوله: «قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ» المراد به فرعون أغرقه الله و أنجى بنى إسرائيل منه بعد طول المحنه.

و قوله: «وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ» بنصب أيمن على أنه صفة جانب و لعل المراد بهذه المواعده مواعده موسى أربعين ليله لإنزال التوراه و قد مرت القصة فى سوره البقره و غيرها و كذا قصه إنزال المن و السلوى.

و قوله: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» إباحه فى صوره الأمر و إضافه الطيبات إلى «مَا رَزَقْنَاكُمْ» من إضافه الصفه إلى الموصوف إذ لا- معنى لأن ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب و غيره كما يؤيده قوله فى موضع آخر: «وَرَزَقْنَاَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» الجاثيه: ١٦.

قوله: «وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي» ضمير فيه راجع إلى الأكل المتعلق بالطيبات و ذلك بكفران النعمه و عدم أداء شكره كما قالوا: «يَا مُوسَى لَنْ نَضْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا» البقره: ٦١.

و قوله: «فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي» أى يجب غضبى و يلزم من حل الدين يحل من باب ضرب إذا وجب أداءه، و الغضب من صفاته تعالى الفعلية مصداقه إرادته تعالى إصابه المكروه للعبد بتهيئه الأسباب لذلك عن معصيه عصاها.

و قوله: «وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» أى سقط من الهوى بمعنى السقوط و فسر بالهلاك.

قوله تعالى: «وَأِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» وعد بالرحمه المؤكده عقيب الوعيد الشديد و لذا وصف نفسه بكثره المغفره فقال: «وَأِنِّي لَعَفَّارٌ» و لم يقل: و أنا غافر أو سأغفر.

و التوبه و هى الرجوع كما تكون عن المعصيه إلى الطاعه كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد، و الإيمان أيضا كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله من

أنبيائه ورسله و كل حكم جاءوا به من عند الله تعالى، وقد كثر استعمال الإيمان في القرآن في كل من المعنيين كما كثر استعمال التوبه في كل من المعنيين المذكورين و بنو إسرائيل كما تلبسوا بمعاصي فسقوا بها كذلك تلبسوا بالشرك كعباده العجل و على هذا فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهر إطلاقه في التوبه عن الشرك و المعصيه جميعا و الإيمان بالله و آياته و كذلك إطلاقه بالنسبه إلى التائبين و المؤمنين من بنى إسرائيل و غيرهم و إن كان بنو إسرائيل مورد الخطاب فإن الصفات الإلهيه كالمغفره لا تختص بقوم دون قوم.

فمعنى الآيه-و الله أعلم-و إنى لكثير المغفره لكل إنسان تاب و آمن سواء تاب عن شرك أو عن معصيه و سواء آمن بى أو بآياتى من رسلى، أو ما جاءوا به من أحكامى بأن يندم على ما فعل و يعمل عملا صالحا بتبديل المخالفه و التمرد فيما عصى فيه بالطاعه فيه و هو المحقق لأصل معنى الرجوع من شىء و قد مر تفصيل القول فيه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» النساء: ١٧، فى الجزء الرابع من الكتاب.

و أما قوله: «ثُمَّ اهْتَدَى» فلاهتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى:

«مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا»: الإسراء: ١٥، و قوله:

«لَا يَصْرُوكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»: المائدة: ١٠٥، فهل المراد أن لا يضل فى نفس ما تاب فيه بأن يعود إلى المعصيه ثانيا فيفيد أن التوبه عن ذنب إنما تنفع بالنسبه إلى ما اقترفه قبل التوبه و لا تكفى عنه لو عاد إليه ثانيا أو المراد أن لا يضل فى غيره فيفيد أن المغفره إنما تنفع بالنسبه إلى المعصيه التى تاب عنها و بعبارة أخرى إنما تنفعه نفعاً تاماً إذا لم يضل فى غيره من الأعمال، أو المراد ما يعم المعنيين؟.

ظاهر العطف بـثم أن يكون المراد هو المعنى الأول فيفيد معنى الثبات و الاستقامه على التوبه فيعود إلى اشتراط الإصلاح الذى هو مذكور فى عده من الآيات كقوله:

«إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» آل عمران: ٨٩، النور-٥.

لكن يبقى على الآيه بهذا المعنى أمران: أحدهما نكته التعبير بالغفار بصيغه المبالغه الداله على الكثره فما معنى كثره مغفرته تعالى لمن اقترف ذنبا واحدا ثم تاب؟ و ثانيهما أن لازمها أن يكون من خالف حكما من أحكامه كافرا به و إن اعترف بأنه

من عند الله و إنما يعصيه اتباعا للهوى لا- رداً للحكم اللهم إلا أن يقال إن الآيه لاشتمالها على قوله «تَابَ وَ آمَنَ» إنما تشمل المشرك أو الراد لحكم من أحكام الله و هو كما ترى.

فيمكن أن يقال: إن المراد بالتوبه و الإيمان التوبه من الشرك و الإيمان بالله كما أن المعنيين هما المرادان في أغلب المواضع من كلامه التي ذكر التوبه و الإيمان فيها معاً، و على هذا كان المراد من قوله: «وَ عَمِلَ صَالِحاً» الطاعه لأحكامه تعالى بالائتمار لأوامره و الانتهاه عن نواهيه، و يكون معنى الآيه أن من تاب من الشرك و آمن بالله و أتى بما كلف به من أحكامه فإني كثير المغفره لسيئاته أغفر له زله بعد زله فتكثر المغفره لكثرة مواردها.

و قد ذكر تعالى نظير المعنى و هو مغفره السيئات في قوله: «إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ النساء: ٣١».

فقوله: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً» ينطبق على آيه النساء و يبقى فيه شرط زائد يقيد حكم المغفره و هو مدلول قوله: «ثُمَّ اهْتَدَى» و هو الاهتداء إلى الطريق و يظهر أن المغفره إنما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلك من طريقه و دخل عليه من بابه.

و لا نجد في كلامه تعالى ما يقيد الإيمان بالله و العمل الصالح في تأثيره و قبوله عند الله إلا الإيمان بالرسول بمعنى التسليم له و طاعته في خطير الأمور و يسيرها و أخذ الدين عنه و سلوك الطريق التي يخطها و اتباعه من غير استبداد و ابتداع يثول إلى اتباع خطوات الشيطان و بالجملة ولايته على المؤمنين في دينهم و دنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته و فرض طاعته و أوجب الأخذ عنه و التأسى به في آيات كثيرة جدا لا حاجه إلى إيرادها و لا مجال لاستقصائها فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

و كان جل بني إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه و تصديقهم رساله موسى و هارون متوقفين في ولايتهما أو كالمتوقف كما هو صريح عامه قصصهم في كتاب الله و لعل هذا هو الوجه في وقوع الآيه- «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى» بعد نهيمهم عن الطغيان و تخويفهم من غضب الله.

فقد تبين أن المراد بالاهتداء في الآيه على ما يهدى إليه سائر الآيات هو الإيمان

بالرسول باتباعه فى أمر الدين و الدنيا و بعباره أخرى هو الاهتداء إلى ولايته.

و بذلك يظهر حال ما قيل فى تفسير قوله: «ثُمَّ اهْتَدَى» فقد قيل: الاهتداء لزوم الإيمان و الاستمرار عليه ما دامت الحياه، و قيل: أن لا يشك ثانيا فى إيمانه، و قيل: الأخذ بسنه النبى و عدم سلوك سبيل البدعه، و قيل: الاهتداء هو أن يعلم أن لعمله ثوبا يجرى عليه، و قيل: هو تطهير القلب من الأخلاق الذميمة، و قيل: هو حفظ العقيدة من أن تخالف الحق فى شىء فإن الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان و غير العمل، و المطلوب على جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنى لا يرجع إلى الإيمان و العمل الصالح غير أن الذى ذكره لا دليل على شىء من ذلك.

قوله تعالى: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى» - إلى قوله - لَتَرْضَى» حكاية مكالمه وقعت بينه تعالى و بين موسى (ع) فى ميعاد الطور الذى نزلت عليه فيه التوراه كما قص فى سوره الأعراف تفصيلا.

و ظاهر السياق أنه سؤال عن السبب الذى أوجب لموسى أن يستعجل عن قومه فىحضر ميعاد الطور قبلهم كأنه كان المترقب أن يحضروا الطور جميعا فتقدم عليهم موسى فى الحضور و خلفهم فقليل له: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى» فقال: «هُمْ أَوْلَاءِ عَلِيٍّ أَثْرَى» أى إنهم لسائرون على أثرى و سيلحقون بى عن قريب «وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لَتَرْضَى» أى و السبب فى عجلى هو أن أحصل رضاك يا رب.

و الظاهر أن المراد بالقوم و قد ذكر أنهم على أثره هم السبعون رجلا الذين اختارهم لميقات ربه، فإن ظاهر تخليفه هارون على قومه بعده و سائر جهات القصة و قوله بعد: «أَفْطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ» أنه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلهم الطور.

و هذا الخطاب يمكن أن يخاطب به موسى (ع) فى بدء حضوره فى ميعاد الطور كما يمكن أن يخاطب فى أواخر عهده به فإن السؤال عن العجل غير نفس العجل الذى يقارن المسير و اللقاء و إذا لم يكن السؤال فى بدء الورد و الحضور استقام قوله بعد:

«فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ»

إلخ، بناء على أن الفتنة كانت بعد استبطائهم غيبه موسى على ما فى الآثار و لا حاجة إلى تمحلاتهم فى توجيه الآيات.

قوله تعالى: «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» الفتنه الامتحان و الاختبار و نسبه الإضلال إلى السامري-و هو الذى سبك العجل و أخرجه لهم فعبدوه و ضلوا-لأنه أحد أسبابه العامله فيه.

و الفاء فى قوله: «فإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ» للتعليل يعلل به ما يفهم من سابق الكلام فإن المفهوم من قول موسى: «هُمُ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَتَرَى» أن قومه على حسن حال لم يحدث فيهم ما يوجب قلقا فكأنه قيل: لا تكن واثقا على ما خلفتهم فيه فإننا قد فتناهم فضلوا.

و قوله: «قَوْمِكَ» من وضع الظاهر موضع المضمرة و لعل المراد غير المراد به فى الآيه السابقه بأن يكون ما هاهنا عامه القوم و ما هناك السبعون رجلا الذين اختارهم موسى للميقات.

قوله تعالى: «فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضًا بِأَن أَسَفًا-إِلَى قَوْلِهِ-فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي» الغضبان صفة مشبهه من الغضب، و كذا الأسف من الأسف بفتحيتين و هو الحزن و شدة الغضب، و الموعد الوعد، و إخلافهم موعده هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافه بعده حتى يرجع إليهم، و يؤيده قوله فى موضع آخر: «بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي» .

و المعنى: فرجع موسى إلى قومه و الحال أنه غضبان شديد الغضب-أو حزين- و أخذ يلومهم على ما فعلوا، قال يا قوم أ لم يعدكم ربك وعدا حسنا-و هو أن ينزل عليهم التوراه فيها حكم الله و فى الأخذ بها سعادته دنياهم و أخراهم-أو وعده تعالى أن ينجيهم من عدوهم و يمكنهم فى الأرض و يخصهم بنعمه العظام «أ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ» و هو مده مفارقه موسى إياهم حتى يكونوا آيسين من رجوعه فيختل النظم بينهم «أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَجَلَ عَلَيْكُمُ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ» فطغوتم بالكفر به بعد الإيمان و عبدتم العجل «فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي» و تركتم ما وعدتمونى من حسن الخلافه بعدى.

و ربما قيل فى معنى قوله: «فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي» بعض معان آخر:

كقول بعضهم إن إخلافهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير على أثره، و قول بعضهم هو أنه أمرهم بطاعه هارون بعده إلى أن يرجع إليهم فخالفوه

إلى غير ذلك.

قوله تعالى: «قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا» إلى آخر الآية الملك بالفتح فالسكون مصدر ملك يملك و كأن المراد بقولهم: «مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا» ما خالفناك و نحن نملك من أمرنا شيئاً- كما قيل- و من الممكن أن يكون المراد أنا لم نصرف في صوغ العجل شيئاً من أموالنا حتى نكون قاصدين لهذا الأمر متعمدين فيه و لكن كنا حاملين لأثقال من حلى القوم فطرحناها فأخذها السامرى و ألقاها فى النار فأخرج العجل.

و الأوزار جمع وزر و هو الثقل، و الزينه الحلى كالعقد و القرط و السوار و القذف و الإلقاء و النبذ متقاربه معناها الطرح و الرمى.

و معنى قوله: «وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا» إلخ لكن كانت معنا أثقال من زينه القوم و لعل المراد به قوم فرعون- فطرحناها فكذلك ألقى السامرى- ألقى ما طرحناها فى النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا مما حملنا- فأخرج العجل.

قوله تعالى: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيًّا» فى لفظ الإخراج دلالة على أن كيفية صنع العجل كانت خفيه على الناس فى غير مرأى منهم حتى فاجأهم بإظهاره و إراءته، و الجسد هو الجثة التى لا روح فيه فلا يطلق الجسد على ذى الروح البتة، و فيه دليل على أن العجل لم يكن له روح و لا- فيه شىء من الحياه، و الخوار بضم الخاء صوت العجل.

و ربما أخذ قوله: «فَكَذَّبَكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ» إلخ كلاماً مستقلاً إما من كلام الله سبحانه باختتام كلام القوم فى قولهم: «فَقَدَفْنَاهَا» و إما من كلام القوم و على هذا فضمير «قَالُوا» لبعض القوم و ضمير «فَأَخْرَجَ لَهُمْ» لبعض آخر كما هو ظاهر.

و ضمير «فَنَسِيًّا» قيل: لموسى و المعنى قالوا هذا إلهكم و إله موسى فنسى موسى إلهه هذا و هو هنا و ذهب يطلبه فى الطور و قيل: الضمير للسامرى و المراد به نسيانه تعالى بعد ذكره و الإيمان به أى نسى السامرى ربه فأتى بما أتى و أضل القوم.

و ظاهر قوله: «فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ» حيث نسب القول إلى الجمع أنه كان مع السامرى فى هذا الأمر من يساعده.

قوله تعالى: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» تويخ لهم حيث عبده و هم يرون أنه لا يرجع قولا بأن يستجيب لمن يدعوه، ولا يملك لهم ضرا فيدفعه عنهم ولا نفعا بأن يجلبه و يوصله إليهم، و من ضروريات عقولهم أن الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضرر أو لجلب نفع و أن يملك الضر و النفع لمربوبه.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي» تأكيد لتوبيخهم و زياده تقرير لجرمهم، و المعنى: أنهم مضافا إلى عدم تذكرهم بما تذكرهم به ضروره عقولهم و عدم انتهائهم عن عباده العجل إلى البصر و العقل لم يعتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضا، فلقد قال لهم نبيهم هارون إنه فتنه فتنوا به و إن ربهم الرحمن عز اسمه و إن من الواجب عليهم أن يتبعوه و يطيعوا أمره.

فردوا على هارون قائلين: لن نبرح و لن نزال عليه عاكفين أى ملازمين لعبادته حتى يرجع إلينا موسى فنرى ما ذا يقول فيه و ما ذا يأمرنا به.

قوله تعالى: «قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي» رجع (ع) بعد تكليم القوم فى أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد المسئولين الثلاثة فى هذه المحنة استخلفه عليهم و أوصاه حين كان يوادعه قائلا: «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» .

و كأن قوله: «مَنَعَكَ» مضمن معنى دعاك أى ما دعاك، إلى أن لا تتبعن مانعا لك عن الاتباع أو ما منعك داعيا لك إلى عدم اتباعى فهو نظير قوله: «قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»: الأعراف: ١٢.

و المعنى: قال موسى معاتباً لهارون: ما منعك عن اتباع طريقي و هو منعهم عن الضلال و الشده فى جنب الله أفعصيت أمرى أن تتبعنى و لا تتبع سبيل المفسدين؟.

قوله تعالى: «قَالَ يَا بَنُ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي» إلخ، «يَا بَنُ أُمَّ» أصله يا بن أمى و هى كلمه استرحام و استترآف قالها لإسكات غضب موسى، و يظهر من قوله:

«لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي»

إنه أخذ بلحيته و رأسه غضبا ليضربه كما أخبر به في موضع آخر: «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» الأعراف: ١٥٠.

وقوله: «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» تعليل لمحذوف يدل عليه اللفظ و محصله لو كنت مانعتهم عن عباده العجل و قاومتهم بالغه ما بلغت لم يطعنى إلا- بعض القوم و أدى ذلك إلى تفرقهم فرقتين: مؤمن مطيع، و مشرك عاص، و كان في ذلك إفساد حال القوم بتبديل اتحادهم و اتفاقهم الظاهر تفرقا و اختلافا و ربما انجر إلى قتال و قد كنت أمرتني بالإصلاح إذ قلت لى: «أَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» فخشيت أن تقول حين رجعت و شاهدت ما فيه القوم من التفرق و التحزب:

فرقت بين بنى إسرائيل و لم ترقب قولى. هذا ما اعتذر به هارون و قد عذره موسى و دعا له و لنفسه كما فى سورة الأعراف بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الأعراف: ١٥١.

قوله تعالى: «قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ» رجوع منه (ع) بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامرى و هو أحد المسئولين الثلاثة و هو الذى أضل القوم.

و الخطب: الأمر الخطير الذى يهملك، يقول: ما هذا الأمر العظيم الذى جئت به؟.

قوله تعالى: «قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي» قال الراغب فى المفردات: البصر يقال للجارحه الناظره نحو قوله: «كَلِمَاحِ الْبَصِيرِ» «وَ إِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ» و للقوه التى فيها، و يقال لقوه القلب المدركه بصيره و بصر نحو قوله: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصُرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا» و قال:

«مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى» و جمع البصر أبصار و جمع البصيره بصائر، قال تعالى:

«فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَيِّئُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ» و لا يكاد يقال للجارحه: بصيره، و يقال من الأول: أبصرت، و من الثانى: أبصرتة و بصرت به، و قلما يقال فى الحاسه بصرت إذا لم تضامه رؤيه القلب. انتهى.

و قوله: «فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ» قيل: إن القبضه مصدر بمعنى اسم المفعول و أورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء، يقال: هذه حله نسج اليمين،

و لا يقال: نسجه اليمن، فالمتعين حملة فى الآيه على أنه مفعول مطلق. و رد بأن الممنوع لحوق التاء الداله على التحديد و المره لا على مجرد التأنيث كما هنا، و فيه أن كون التاء هنا للتأنيث لا دليل عليه فهو مصادره.

و قوله: «مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» الأثر شكل قدم الماره على الطريق بعد المرور، و الأصل فى معناه ما بقى من الشىء بعده بوجه بحيث يدل عليه كالبناء أثر البانى و المصنوع أثر الصانع و العلم أثر العالم و هكذا، و من هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من الماره.

و الرسول هو الذى يحمل رساله و قد أطلق فى القرآن على الرسول البشرى الذى يحمل رساله الله تعالى إلى الناس و أطلق بهذه اللفظه على جبريل ملك الوحي، قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» التكوير: ١٩، و كذا أطلق لجمع من الملائكه الرسل كقوله: «بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» الزخرف: ٨٠، و قال أيضا فى الملائكه:

﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحِهِ﴾: فاطر: ١.

و الآيه تتضمن جواب السامرى عما سأله موسى (ع) بقوله: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ» و هو سؤال عن حقيقه ذاك الأمر العظيم الذى أتى به و ما حملة على ذلك، و السياق يشهد على أن قوله: «وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي» جوابه عن السبب الذى دعاه إليه و حملة عليه و أن تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل و أما بيان حقيقه ما صنع فهو الذى يشير إليه بقوله: «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» و لا- نجد فى كلامه تعالى فى هذه القصة و لا- فيما يرتبط بها فى الجمله ما يوضح المراد منه و لذا اختلفوا فى تفسيره.

ففسره الجمهور وفاقا لبعض الروايات الوارده فى القصة أن السامرى رأى جبريل و قد نزل على موسى للوحى أو رآه و قد نزل راكبا على فرس من الجنه قدام فرعون و جنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا فأخذ قبضه من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه و من خاصه هذا التراب أنه لا يلقى على شىء إلا حلت فيه الحياه و دخلت فيه الروح فحفظ التراب حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحيى و تحرك و خار.

فالمراد بقوله: «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ» إبصاره جبريل حين نزل راجلا أو

راكبا رآه و عرفه و لم يره غيره من بنى إسرائيل، و بقوله: «فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَتَبَدَّدَتْهَا» فقبضت قبضه من تراب أثر جبريل أو من تراب أثر فرس جبريل -و المراد بالرسول جبريل- فنبذتها أى ألقيت القبضه على الحلوى المذاب فحيى العجل فكان له خوارا!.

و أعظم ما يرد عليه مخالفه هذه الروايات -و ستوافيك فى البحث الروائى التالى- للكتاب فإن كلامه تعالى ينص على أن العجل كان جسدا له خوار و الجسد هو الجثه التى لا روح لها و لا حياه فيها، و لا يطلق على الجسم ذى الروح و الحياه البته.

مضافا إلى ما أوردوه من وجوه الإشكال على الروايات مما سيجىء نقله فى البحث الروائى الآتى.

و نقل عن أبى مسلم فى تفسير الآيه أنه قال ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكروه، و هنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالرسول موسى (ع) و أثره سنته و رسمه الذى أمر به و درج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان و يقتص أثره إذا كان يمثّل رسمه.

و تقرير الآيه على ذلك أن موسى (ع) لما أقبل على السامرى باللوم و المسأله عن الأمر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال: **بَصِيرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ** أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق و قد كنت قبضت قبضه من أترك أى شيئا من دينك فنبذتها أى طرحتها و لم أتمسك بها و تعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير: ما قول الأمير فى كذا؟ و يكون إطلاق الرسول منه عليه نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفره: **يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ** « انتهى و من المعلوم أن خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعى بخلاف الوجه السابق.

و فيه أن سياق الآيه يشهد على تفرع النبذ على القبض و القبض على البصر و لازم ما ذكره تفرع النبذ على البصر و البصر على القبض فلو كان ما ذكره حقا كان من الواجب أن يقال: بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ما قبضته من أثر الرسول أو يقال:

قبضت قبضه من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها.

و ثانيا: أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى: « وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي » إشاره إلى سبب عمل العجل و جوابا عن مسأله موسى «فَمَا خَطْبُكَ ؟» و محصله أنه إنما سواه لتسويل من نفسه أن يضل الناس فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحدا و مدلول ذيلها أنه لم يكن وثنيا فلا موحد و لا وثني مع أن المحكى من قول موسى بعد:

« وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ »

إلخ إنه كان وثنيا.

و ثالثا أن التعبير عن موسى و هو مخاطب بلفظ الغائب بعيد.

و يمكن أن يتصور للآيه معنى آخر بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينه التي حملوها كانت حلى ذهب من القبط أمرهم موسى أن يحملوها و كانت لموسى أو منسوبه إليه و هو المراد بأثر الرسول فالسامرى يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيره فى أمر الصباغه و التقليب يحسن من صنعه التماثيل ما لا علم للقوم به فسولت له نفسه أن يعمل لهم تمثال عجل من ذهب فأخذ و قبض قبضه من أثر الرسول و هو الحلى من الذهب فنبذها و طرحها فى النار و أخرج لهم عجلا جسدا له خوار، و كان خواره لدخول الهواء فى فراغ جوفه و خروجه من فيه على ضغطه بتعبئه صناعيه. هذا.

و يبقى الكلام على التعبير عن موسى و هو يخاطبه بالرسول، و على تسميه حلى القوم أثر الرسول، و على تسميه عمل العجل و كان يعبده تسويلا نفسانيا.

قوله تعالى: « قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ » هذه مجازاه له من موسى (ع) بعد ثبوت الجرم.

فقوله: « قَالَ فَادْهَبْ » قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لا يخالط القوم و لا يمس أحدا و لا يمسه أحد بأخذ أو عطاء أو إيواء أو صحبه أو تكليم و غير ذلك من مظاهر الاجتماع الإنسانى و هو من أشق أنواع العذاب، و قوله: « فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ » - و محصله أنه تقرر و حق عليك أن تعيش فردا ما دمت حيا- كناية عن تحسره المداوم من الوحده و الوحشه.

و قيل: إنه دعاء من موسى عليه و أنه ابتلى إثر دعائه بمرض عقام لا- يقترب منه أحد إلا حمى حمى شديده فكان يقول لمن اقترب منه: لا مساس لا مساس، و قيل:

ابتلى بوسواس فكان يتوحش و يفر من كل من يلقاه و ينادى لا مساس و هو وجه حسن لو صح الخبر.

وقوله: «وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ» ظاهره أنه إخبار عن هلاكه في وقت عينه الله وقضاه قضاء محتوماً و يحتمل الدعاء عليه، وقيل: المراد به عذاب الآخرة.

قوله تعالى: «وَ أَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنْنَسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا» قال في المجمع: يقال: نسف فلان الطعام إذا ذرأه بالمنسف ليطير عنه قشوره. انتهى.

وقوله: «وَ أَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا» أى ظلت و دمت عليه عاكفا لازما، وفيه دلالة على أنه كان اتخذه إلها له يعبد.

وقوله: «لَنْهَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنْنَسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا» أى أقسم لنحرقنه بالنار ثم لنذرينه فى البحر ذروا، وقد استدل بحديث إحراقه على أنه كان حيوانا ذا لحم و دم و لو كان ذهابا لم يكن لإحراقه معنى، وهذا يؤيد تفسير الجمهور السابق أنه صار حيوانا ذا روح بإلقاء التراب المأخوذ من أثر جبريل عليه. لكن الحق أنه إنما يدل على أنه لم يكن ذهابا خالصا لا غير.

وقد احتمل بعضهم أن يكون لنحرقنه من حرق الحديد إذا برده بالمبرد، والمعنى:

لنبردنه بالمبرد ثم لنذرين برادته فى البحر و هذا أنسب.

قوله تعالى: «إِنَّمَا إِلْهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلْهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» الظاهر أنه من تمام كلام موسى (ع) يخاطب به السامرى و بنى إسرائيل و قد قرر بكلامه هذا توحده تعالى فى ألوهيته فلا يشاركه فيها غيره من عجل أو أى شريك مفروض، و هو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدل فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو و بذلك على أنه لا غير إلههم.

قيل: و فى قوله: «وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» دلالة على أن المعدوم يسمى شيئا لكونه معلوما و فيه مغالطة فإن مدلول الآية أن كل ما يسمى شيئا فقد وسعه علمه لا أن كل ما وسعه علمه فهو يسمى شيئا و الذى ينفع المستدل هو الثانى دون الأول.

(بحث روائى)

فى التوحيد، بإسناده إلى حمزه بن الربيع عن ذكره قال: كنت فى مجلس أبى جعفر (ع) - إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له: جعلت فداك قول الله تبارك و تعالى:

- «وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ» ما ذلك الغضب؟ فقال أبو جعفر (ع): هو العقاب يا عمرو- إنه من زعم أن الله عز و جل زال من شيء إلى شيء- فقد وصفه صفه مخلوق، إن الله عز و جل لا يستفزه شيء و لا يغيره.

أقول: و روى ما فى معناه الطبرسى فى الاحتجاج مرسلًا.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى لىلى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال:

إن الله تبارك و تعالى لا يقبل إلا العمل الصالح- و لا يقبل الله إلا الوفاء بالشروط و العهود- فمن وفى لله بشرطه و استعمل ما وصف فى عهده- نال ما عنده و استكمل وعده- إن الله تبارك و تعالى أخبر العباد بطرق الهدى، و شرع لهم فيها المنار، و أخبرهم كيف يسلكون؟ فقال: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ» - و قال: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» - فمن اتقى الله فيما أمره- لقى الله مؤمنًا بما جاء به محمد ص.

و فى المجمع، قال أبو جعفر (ع):

«ثُمَّ اهْتَدَىٰ»

إلى و لا يتنا أهل البيت- فو الله لو أن رجلا- عبد الله عمره ما بين الركن و المقام- ثم مات- و لم يجيء بولايتنا لأكبه الله فى النار على وجهه:، رواه الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده و أورده العياشى فى تفسيره، بعده طرق.

أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن سدير عنه (ع) و فى تفسير القمى، بإسناده عن الحارث بن عمر عنه (ع)

و فى مناقب ابن شهر آشوب، عن أبى الجارود و أبى الصباح الكناسى عن الصادق (ع) و عن أبى حمزه عن السجاد (ع): مثله و لفظه: إنا أهل البيت.

و المراد بالولاية فى الحديث و لايه أمر الناس فى دينهم و دنياهم و هى المرجع فى أخذ معارف الدين و شرائعه و فى إداره أمور المجتمع، و قد كانت للنبي ص كما ينص عليه الكتاب فى أمثال قوله: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» ثم جعلت لعترته أهل بيته بعده فى الكتاب بمثل آيه الولاية و بما تواتر عنه (ص) من حديث الثقلين و حديث المنزله و نظائرها.

و الآيه و إن وقعت بين آيات خوطب بها بنو إسرائيل و ظاهرها ذلك لكنها غير مقيدة بشيء يخصها بهم و يمنع جريانها فى غيرهم فهى جارية فى غيرهم كما تجرى فيهم

أما جريانها فيهم فلأن لموسى بما كان إماما في أمته كان له من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى أمته أن يهتدوا به و يدخلوا تحت ولايته، وأما جريانها في غيرهم فلأن الآيه عامه غير خاصه بقوم دون قوم فهي تهدي الناس في زمن الرسول ص إلى ولايته و بعده إلى ولاية الأئمه من أهل بيته(ع) فالولاية سنخ واحد لها معناها إلى أى من نسبت.

إذ عرفت ما تقدم ظهر لك سقوط ما ذكره الآلوسى في تفسير روح المعانى، فإنه بعد ما نقل روايه مجمع البيان، السابقه عن أبى جعفر(ع) قال: و أنت تعلم أن ولايتهم و حبهم رضى الله عنهم مما لا- كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآيه على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى(ع) مما يستدعى القول بأنه عز و جل أعلم بنى إسرائيل بأهل البيت و أوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك و لم يثبت ذلك فى صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و الذى أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى المحبه ثم أخذها الآيه خاصه بنى إسرائيل حتى استنتج المعنى الذى ذكره و ليست الولاية فى آياتها و أخبارها بمعنى المحبه و إنما هى ملك التدبير و التصرف فى الأمور الذى من شئونه لزوم الاتباع و افتراض الطاعه و هو الذى يدعيه أئمه أهل البيت لأنفسهم و أما المحبه فهى معنى توسعى للولاية بمعناها الحقيقى و من لوازمها العاديه و هى التى تدل عليه بالمطابقه أدله موده ذى القربى من آيه أو روايه.

و لولاية أهل البيت(ع) معنى آخر ثالث و هو أن يلى الله أمر عبده فيكون هو المدير لأمره و المتصرف فى شئونه لإخلاصه فى العبوديه و هذه الولاية هى لله بالأصالة فهو الولي لا- ولى غيره و إنما تنسب إلى أهل البيت(ع) لأنهم السابقون الأولون من الأئمه فى فتح هذا الباب و هى أيضا من التوسع فى النسبه كما ينسب الصراط المستقيم فى كلامه تعالى إليه بالأصالة و إلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين بنوع من التوسع.

فتلخص أن الولاية فى حديث المجمع، بمعنى ملك التدبير و أن الآيه الكريمة عامه جاريه فى غير بنى إسرائيل كما فيهم و أنه(ع) إنما فسر الاهتداء إلى الولاية من جهه

الآية في هذه الأمه و هو المعنى المتعين.

و في تفسير القمى،": و قوله: «فَأَنَا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ» قال-اختبرناهم بعدك «وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» قال:بالعجل الذى عبدوه.

و كان سبب ذلك أن موسى لما وعده الله أن ينزل عليه التوراه و الألواح إلى ثلاثين يوما أخبر بنى إسرائيل بذلك و ذهب إلى الميقات و خلف أخاه على قومه،فلما جاء الثلاثون يوما و لم يرجع موسى إليهم عصوا و أرادوا أن يقتلوا هارون و قالوا:إن موسى كذب و هرب منا،فجاءهم إبليس فى صورته رجل فقال لهم:إن موسى قد هرب منكم و لا يرجع إليكم أبدا فاجمعوا لى حليكم حتى أتخذ لكم إلها تعبدونه.

و كان السامرى على مقدمه قوم موسى يوم أغرق الله فرعون و أصحابه فنظر إلى جبرئيل و كان على حيوان فى صورته رمكه (١)و كانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع فنظر إليه السامرى و كان من خيار أصحاب موسى فأخذ التراب من حافر رمكه جبرئيل و كان يتحرك فصره فى صره فكان عنده يفتخر به على بنى إسرائيل فلما جاءهم إبليس و اتخذوا العجل قال للسامرى:هات التراب الذى معك،فجاء به السامرى فألقاه فى جوف العجل فلما وقع التراب فى جوفه تحرك و خار و نبت عليه الوبر و الشعر فسجد له بنو إسرائيل و كان عدد الذين سجدوا له سبعين ألفا من بنى إسرائيل فقال لهم هارون كما حكى الله: «يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أطيعُوا أَمْرِي، قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى» فهموا بهارون فهرب منهم و بقوا فى ذلك حتى تم ميقات موسى أربعين ليلة.

فلما كان يوم عشره من ذى الحجه أنزل الله علم الألواح فيها التوراه و ما يحتاج إليه من أحكام السير و القصص فأوحى الله إلى موسى أنا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامرى و عبدوا العجل و له خوار،فقال:يا رب العجل من السامرى فالخوار ممن؟ فقال:منى يا موسى،إنى لما رأيتهم قد ولوا عنى إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنه.

«فَرَجَعَ مُوسَى»

-كما حكى الله-

ص: ٢٠١

إِلَى قَوْمِهِ غَضِبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسِينًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي «

، ثم رمى بالألواح و أخذ بلحيه أخيه و رأسه يجره إليه فقال: «مَا مَنَعَكَ إِذِ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي؟» فقال هارون- كما حكى الله:-

«يَا بْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَزُقْ قَوْلِي «

فقال له بنو إسرائيل: «مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا « قال: ما خالفناك «وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ « يعنى من حليهم «فَقَدَفْنَاهَا « قال: التراب الذى جاء به السامرى طرحناه فى جوفه. ثم أخرج السامرى العجل و له خوار فقال له موسى:

«فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ؟»

قال السامرى: «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ « يعنى من تحت حافر رمكه جبرئيل فى البحر «فَتَبَدُّهَا « أى أمسكتها «و كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي « أى زينت.

فأخرج موسى العجل فأحرقه بالنار و ألقاه فى البحر، ثم قال موسى للسامرى:

«فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ «

يعنى ما دمت حيا و عقبك هذه العلامه فيكم قائمه: أن تقول: لا مساس حتى يعرفوا أنكم سامريه فلا يغتر بكم الناس فهم إلى الساعه بمصر و الشام معروفين لا مساس، ثم هم موسى بقتل السامرى فأوحى الله إليه:

لا تقتله يا موسى فإنه سخي، فقال له موسى: «انْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا، إِنَّمَا إِلْهِكُمْ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا « .

أقول: ظاهر هذا الذى نقلناه أن قوله: «و السبب فى ذلك» إلخ، ليس ذيلًا للروايه التى فى أول الكلام «قال بالعجل الذى عبدوه» بل هو من كلام القمى اقتبسه من أخبار آخرين كما هو دأبه فى أغلب ما أورده فى تفسيره من أسباب نزول الآيات و على ذلك شواهد فى خلال القصة التى ذكرها، نعم قوله فى أثناء القصة: «قال ما خالفناك» روايه، و كذا قوله: «قال التراب الذى جاء به السامرى طرحناه فى جوفه» روايه، و كذا قوله: «ثم هم موسى» إلخ، مضمون روايه مرويه عن الصادق (ع).

ثم على تقدير كونه روايه و تتمه للروايه السابقه هي روايه مرسله مضمرة.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن على(ع)قال: لما تعجل موسى إلى ربه عمد السامرى-فجمع ما قدر عليه من حلى بنى إسرائيل فضربه عجلا-ثم ألقى القبضه فى جوفه فإذا هو عجل جسد له خوار- فقال لهم السامرى: هذا إلهكم و إله موسى-فقال لهم هارون: يا قوم أ لم يعدكم ربكم وعدا حسنا الحديث.

أقول: و ما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى(ع).

و فيه، أخرج ابن جرير عن أبى عباس قال: "لما هجم فرعون على البحر هو و أصحابه- و كان فرعون على فرس أدهم حصان- هاب الحصان أن يقتحم البحر-فمثل له جبريل على فرس أنثى-فلما رآها الحصان هجم خلفها-و عرف السامرى جبريل-لأن أمه حين خافت أن يذبح خلفته فى غار-و أطبقت عليه فكان جبريل يأتيه-فيغذوه بأصابعه فى واحده لبنا-و فى الأخرى عسلا و فى الأخرى سمنا-فلم يزل يغذوه حتى نشأ فلما عاينه فى البحر عرفه-فقبض قبضه من أثر فرسه قال:أخذ من تحت الحافر قبضه و ألقى فى روع السامرى-أنك لا تلقيها على شىء فتقول: كن كذا إلا كان.

فلم تزل القبضه معه فى يده حتى جاوز البحر-فلما جاوز موسى و بنو إسرائيل البحر-أغرق الله آل فرعون-قال موسى لأخيه هارون اخلقنى فى قومى-و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين-و مضى موسى لموعده ربه،و كان مع بنى إسرائيل حلى من حلى آل فرعون-فكأنهم تأثموا منه فأخرجوه لتتزل النار فتأكله-فلما جمعه قال السامرى بالقبضه هكذا-فقدفها فيه فقال:كن عجلا جسدا له خوار-فصار عجلا جسدا له خوار- فكان يدخل الريح من دبره و يخرج من فيه يسمع له صوت-فقال:هذا إلهكم و إله موسى فعكفوا على العجل يعبدونه-فقال هارون:يا قوم إنما فتنتم به-و إن ربكم الرحمن فاتبعونى و أطيعوا أمرى-قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى.

أقول:و الخبر-كما-ترى لا يتضمن كون تراب الحافر ذا خاصيه الإحياء لكنه مشتمل على أعظم منه و هو كونه ذا خاصيه كلمه التكوين فالسامرى على هذا إنما استعمله ليخرج الحلى من النار فى صورته عجل جسد له خوار فخرج كما أراد من غير

سبب طبيعي عادى و أما الحياه فلا ذكر لها فيه بل ظاهر قوله بدخول الريح فى جوفه و خروجه بصوت عدم اتصافه بالحياه.

على أن ما فيه من إخفاء أم السامرى إياه لما ولدته فى غار خوفا من أن يذبحه فرعون و أن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتى نشأ مما لا يعتمد عليه و كون السامرى من بنى إسرائيل غير معلوم بل أنكره ابن عباس نفسه فى خبر سعيد بن جبير المفصل فى القصه و روى عن ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه كان من أهل كerman.

وفيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: "انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال له: ما أعجلك عن قومك يا موسى؟ قال: هم أولاء على أثرى و عجلت إليك رب لترضى - قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامرى - فلما خبره خبرهم قال:

يا رب هذا السامرى - أمرهم أن يتخذوا العجل أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال يا رب فأنت إذا أضللتهم.

ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال: حزينا - قال: يا قوم أ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا - إلى قوله - مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكْ بِمَلِكِنَا يقول: بطاقتنا و لكننا حملنا أوزارا من زينه القوم يقول: من حلى القبط فقدفناها فكذلك ألقى السامرى - فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فعكفوا عليه يعبدونه - و كان يخور و يمشى فقال لهم هارون - يا قوم إنما فتنتم به يقول: ابتليتكم بالعجل قال: فما خطبك يا سامرى ما بالك - إلى قوله - و انظر إلى الهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه.

قال: فأخذه و ذبحه - ثم حرقه بالمبرد يعنى سحكه ثم ذراه فى اليم - فلم يبق نهر يجرى يومئذ إلا وقع فيه منه شىء - ثم قال لهم موسى: اشربوا منه فشرّبوا - فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب، فذلك حين يقول: و أشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم. الحديث.

أقول: و من عجيب ما اشتمل عليه قصه إنبات الذهب على شوارب محبى العجل عن شرب الماء، و حمله قوله تعالى: «وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» عليه و لفظه «فِي قُلُوبِهِمْ» نعم الدليل على أن المراد بالإشراب حلول حبه و نفوذه فى قلوبهم دون شرب الماء الذى نسف فيه بعد السحك.

و أعجب منه جمعه بين ذبحه و سحكه و لا- يكون ذبح إلا- فى حيوان ذى لحم و دم و لا يتيسر السحك و البرد إلا فى جسد مسبوک من ذهب أو فلز آخر.

وفيه،أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على قال: إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء-بصر به السامرى من بين الناس فقبض قبضه من أثر الفرس- و حمل جبريل موسى خلفه حتى إذا دنا من باب السماء-صعد و كتب الله الألواح و هو يسمع صرير الأقلام فى الألواح-فلما أخبره أن قومه قد فتنوا من بعده نزل موسى- فأخذ العجل فأحرقه.

أقول:و هو يتضمن ما هو أعجب من سوابقه و هو عروج جبريل بموسى إلى السماء و سياق آيات القصة فى هذه السوره و غيرها لا- يساعده،و أعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى و هو فى الطور و السامرى مع بنى إسرائيل،و لو صح هذا النزول و الصعود فقد كان فى آخر الميقات و إضلال السامرى بنى إسرائيل قبل ذلك بأيام.

و نظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التى تتضمن أخذه التربه من تحت حافر فرس جبريل حين تمثل لفرعون حتى دخل فرسه البحر فإن فرعون و أصحابه إنما دخلوا البحر بعد خروج بنى إسرائيل و معهم السامرى-لو كان هناك-من البحر على ما لعرض البحر من المسافه فأين كان السامرى من فرعون؟.

و أعظم ما يرد على هذه الأخبار- كما تقدمت الإشارة إليه-أولا كونها مخالفه للكتاب حيث إن الكتاب ينص على كون العجل جسدا غير ذى روح و هى تثبت له جسما ذا حياه و روح و لا حجيه لخبر و إن كان صحيحا اصطلاحا مع مخالفه الكتاب و لو لا ذلك لسقط الكتاب عن الحجيه مع مخالفه الخبر فيتوقف حجيه الكتاب على موافقه الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجيه الخبر بل نفس قول النبى ص الذى يحكيه الخبر بل نبوه النبى ص على حجيه ظاهر الكتاب و هو دور ظاهر،و تمام البحث فى علم الأصول.

و ثانيا:كونها أخبار آحاد و لا- معنى لجعل حجيه أخبار الآحاد فى غير الأحكام الشرعيه فإن حقيقه الجعل التشريعى إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحججه الظاهريه و هو

متوقف على وجود أثر عملي للحجه كما فى الأحكام، و أما غيرها فلا- أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجيه مثلا- إذا وردت الروايه بكون البسمله جزءا من السوره كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسمله فى القراءه فى الصلاه و أما إذا ورد مثلا أن السامرى كان رجلا- من كرمات و هو خير واحد ظنى كان معنى جعل حجيته أن يجعل الظن بمضمونه قطعا و هو حكم تكوينى ممتنع و ليس من التشريع فى شىء و تمام الكلام فى علم الأصول.

و قد أورد بعض من لا- يرتضى تفسير الجمهور للآيه بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات آخر رديه و أجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجهه هى أردأ منها.

و قد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون-القرن الأول قرن الصحابه و التابعين-و ليس مما يقال فيه بالرأى فهو فى حكم الخبر المرفوع و العدول عنه ضلال.

و فيه أولا: أن كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجيه كل قول انتهى إليه و لا ملازمه بين خيره القرن و بين كون كل قول فيه حقا صدقا و كل رأى فيه صوابا و كل عمل فيه صالحا، و يوجد فى الأخبار المأثوره عنهم كميته وافرته من الأقوال المتناقضه و الروايات المتدافعه و صريح العقل يقضى بطلان أحد المتناقضين و كذب أحد المتدافعين، و يوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم الحججه على قولهم كما يطالب غيرهم و لهم فضلهم فيما فضلوا.

و ثانيا: أن كون المورد الذى ورد عنهم الأثر فيه مما لا يقال فيه بالرأى كجزئيات القصص مثلا مقتضيا لكون أثرهم فى حكم الخبر المرفوع إنما ينفع إذا كانوا منتهين فى رواياتهم إلى النبى ص لكانا نجدهم حتى الصحابه كثيرا ما يروون من الروايات ما ينتهى إلى اليهود و غيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثوره فى قصص ذى القرنين و جنه إرم و قصه موسى و الخضر و العمالقه و معجزات موسى و ما ورد فى عثرات الأنبياء و غير ذلك مما لا يعد و لا يحصى فكونها فى حكم المرفوعه لا يستلزم رفعها إلى النبى ص.

و ثالثا: سلمنا كونها فى حكم المرفوعه لكن المرفوعه منها و حتى الصحيحه

فى غير الأحكام لا حجيه فيها و خاصه ما كان مخالفا للكتاب منها كما تقدم.

و فى المحاسن، بإسناده عن الوصافى عن أبى جعفر(ع)قال: إن فيما ناجى الله به موسى أن قال: يا رب هذا السامرى صنع العجل، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارك و تعالى إليه: أن تلك فتنتى فلا تفحص عنها.

أقول: و هذا المعنى وارد فى مختلف الروايات بألفاظ مختلفه، و عمدته الوجه فى ذلك شيوع النقل بالمعنى و خاصه فى النبويات من جهه منعهم كتابه الحديث فى القرن الأول الهجرى حتى ضربه بعض الرواه فى قالب الجبر و ليس به فإنه إضلال مجازاه و ليس بإضلال ابتدائى. و قد نسب هذا النوع من الإضلال فى كتابه إلى نفسه كثيرا كما قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقره: ٢٦.

و أحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال فى الروايات

ما تقدم فى روايه القمى:

«فقال يعنى موسى: يا رب العجل من السامرى فالخوار ممن؟ فقال: منى يا موسى إنى لما رأيتهم قد ولوا عنى إلى العجل - أحببت أن أزيدهم فتنه.

و ما وقع فى روايه راشد بن سعد المنقوله فى الدر المنثور، و فيه «قال: يا رب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنت يا رب أضلتهم قال! يا موسى: يا رأس النبين و يا أبا الحكام، إنى رأيت ذلك فى قلوبهم - فيسرته لهم». الحديث.

و فى المجمع، قال الصادق(ع): إن موسى هم بقتل السامرى فأوحى الله سبحانه إليه: لا تقتله يا موسى فإنه سخي.

[سوره طه (٢٠): الآيات ٩٩ الى ١١٤]

إشاره

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (٩٩) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا (١٠٠) خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا (١٠١) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (١٠٢) يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (١٠٣) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا (١٠٤) وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (١٠٦) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا (١٠٧) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا (١٠٨) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا (١٠٩) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (١١٠) وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا (١١١) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَ لَا هَضْمًا (١١٢) وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (١١٣) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (١١٤)

تذييل لقصه موسى بآيات متضمنه للوعيد يذكر فيها من أهوال يوم القيامة لغرض الإنذار.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا» الظاهر أن الإشاره إلى خصوصيه قصه موسى و المراد بما قد سبق الأمور و الحوادث الماضيه و الأمم الخاليه أى على هذا النحو قصصنا قصه موسى و على شاكلته

نقص عليك من أخبار ما قد مضى من الحوادث و الأمم.

وقوله: «وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا» المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوعه التي يذكر بها الله سبحانه من حقائق و قصص و عبر و أخلاق و شرائع و غير ذلك.

قوله تعالى: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا» ضمير «عنه» للذكر و الوزر الثقل و الإثم و الظاهر بقريته الحمل إرادته المعنى الأول و تنكيره للدلاله على عظم خطره، و المعنى: من أعرض عن الذكر فإنه يحمل يوم القيامة ثقلا عظيم الخطر و مر الأثر، شبه الإثم من حيث قيامه بالإنسان بالثقل الذى يحمله الإنسان و هو شاق عليه فاستعير له اسمه.

قوله تعالى: «خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا» المراد من خلودهم فى الوزر خلودهم فى جزائه و هو العذاب بنحو الكنايه و التعبير فى «خَالِدِينَ» بالجمع باعتبار معنى قوله: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ» كما أن التعبير فى «أَعْرَضَ» و «فَإِنَّهُ يَحْمِلُ» باعتبار لفظه، فالآيه كقوله: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا»: الجن: ٢٣.

و مع الغض عن الجهات اللفظيه فقوله: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ» من أوضح الآيات دلالة على أن الإنسان إنما يعذب بعمله و يخلد فيه و هو تجسم الأعمال.

وقوله: «وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا» ساء من أفعال الظم كبئس، و المعنى:

و بئس الحمل حملهم يوم القيامة، و الحمل بكسر الحاء و فتحها واحد، غير أن ما بالكسر هو المحمول فى الظاهر كالمحمول على الظهر و ما بالفتح هو المحمول فى الباطن كالولد فى البطن.

قوله تعالى: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» «يَوْمَ يُنْفَخُ» إلخ، بدل من يوم القيامة فى الآيه السابقه، و نفخ فى الصور كناية عن الإحضار و الدعوه و لذا أتبعه فيما سياتى بقوله: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ»: الآيه- ١٠٨ من السوره.

و الزرق جمع أزرق من الزرقه و هى اللون الخاص، و عن الفراء أن المراد بكونهم

زرقا كونهم عميا لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها و هو معنى حسن و يؤيده قوله تعالى: «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلِيًّا وَجُوهِهِمْ عُمِيًّا»: الإسراء: ٩٧.

وقيل: المراد زرقه أبدانهم من التعب و العطش، و قيل: زرقه عيونهم لأن أسوأ ألوان العين و أبغضها عند العرب زرقتها، و قيل: المراد به كونهم عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين و يريها كالأزرق و هي وجوه غير مرضيه.

قوله تعالى: «يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا - إِلَى قَوْلِهِ - إِلَّا يَوْمًا» التخافت تكليم القوم بعضهم بعضا بخفض الصوت و ذلك من أهل المحشر لهول المطلع، و قوله: «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا» بيان لكلامهم الذى يتخافتون فيه، و معنى الجملة على ما يعطيه السياق: يقولون ما لبثتم فى الدنيا قبل الحشر إلا عشره أيام، يستقلون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود و الأبدية.

و قوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» أى لنا إحاطه علميه بجميع ما يقولون فى تقرير لبثهم إذ يقول أمثلهم طريقه أى الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم فى الأرض إلا- يوما و إنما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقه و أقربها إلى الصدق لأن اللبث المحدود الأرضى لا مقدار له إذا قيس من اللبث الأبدى الخالد، و عده يوما و هو أقل من العشره أقرب إلى الواقع من عده عشره، و القول مع ذلك نسبي غير حقيقى و حقيقه القول فيه ما حكاه سبحانه فى قوله: «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» الروم: ٥٦، و سيجىء استيفاء البحث فى معنى هذا اللبث فى تفسير الآيه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ - إِلَى قَوْلِهِ - وَ لَا - أَمْتًا» تدل الآيه على أنهم سألوه (ص) عن حال الجبال يوم القيامة فأجيب عنه بالآيات.

و قوله: «فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا» أى يذرؤها و يثيرها فلا يبقى منها فى مستقرها شىء، و قوله: «فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا» القاع الأرض المستويه و الصفصاف الأرض المستويه الملساء، و المعنى فيتركها أرضا مستويه ملساء لا شىء عليها، و كأن الضمير للأرض باعتبار أنها كانت جبالا، و قوله: «لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا» قيل: العوج

ما انخفض من الأرض و الأمت ما ارتفع منها، و الخطاب للنبي ص و المراد كل من له أن يرى و المعنى لا يرى راء فيها منخفضا كالأودية و لا مرتفعا كالروابي و التلال.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلا هَمْساً» نفي العوج إن كان متعلقا بالاتباع- بأن يكون «لا عِوَجَ لَهُ» حالا عن ضمير الجمع و عامله يتبعون- فمعناه أن ليس لهم إذا دعوا إلا الاتباع محضاً من غير أى توقف أو استنكاف أو تثبط أو مساهله فيه لأن ذلك كله فرع القدره و الاستطاعه أو توهم الإنسان ذلك لنفسه و هم يعاينون اليوم أن الملك و القدره لله سبحانه لا شريك له قال تعالى: «لِمَنِ المُلْكُ اليومَ لِلَّهِ الواحدِ القَهَّارِ» المؤمن: ١٦، و قال: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ العَذابَ أَنَّ القُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقره: ١٦٥.

و إن كان متعلقا بالداعى كان معناه أن الداعى لا يدع أحدا إلا دعاه من غير أن يهمل أحدا بسهو أو نسيان أو مساهله فى الدعوه.

لكن تعقيب الجملة بقوله: «وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ» إلخ يناسب المعنى الأول فإن ارتفاع الأصوات عند الدعوه و الإحضار إنما يكون للتمرد و الاستكبار عن الطاعه و الاتباع.

و قوله: «وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلا هَمْساً» قال الراغب: الهمس الصوت الخفى و همس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها قال تعالى: «فَلا تَسْمَعُ إِلا هَمْساً». انتهى. و الخطاب فى قوله: «فَلا تَسْمَعُ» للنبي ص و المراد كل سامع يسمع و المعنى و انخفضت الأصوات لاستغراقهم فى المذله و المسكنه لله فلا يسمع السامع إلا صوتا خفيا.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» نفي نفع الشفاعه كناية عن أن القضاء بالعدل و الحكم الفصل على حسب الوعد و الوعيد الإلهيين جار نافذ يومئذ من غير أن يسقط جرم مجرم أو يغمض عن معصيه عاص لمانع يمنع منه فمعنى نفع الشفاعه تأثيرها.

و قوله: «إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» الاستثناء يدل على أن العناية فى الكلام متعلقه بنفى الشفاء لا بتأثير الشفاعه فى المشفوع لهم و المراد الإذن فى

الكلام للشفاعه كما بينه قوله بعده: «وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» فإن التكلم يومئذ منوط بإذنه تعالى، قال: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» هود: ١٠٥ و قال: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا»: النبأ: ٣٨. و قد مر القول فى معنى الإذن فى التكلم فى تفسير سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب.

و أما كون القول مرضيا فمعناه أن لا- يخالطه ما يسخط الله من خطأ أو خطيئه قضاء لحق الإطلاق و لا يكون ذلك إلا ممن أخلص الله سريره من الخطأ فى الاعتقاد و الخطيئه فى العمل و طهر نفسه من رجس الشرك و الجهل فى الدنيا أو من ألحقه بهم فإن البلاء و الابتلاء اليوم مع السرائر قال تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» و للبحث ذيل طويل سيمر بك بعضه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» إن كان ضمائر الجمع فى الآيه راجعه إلى «مَنْ أَذِنَ لَهُ» باعتبار معناه كان المراد أن مرضى قولهم لا يخفى على الله فإن علمه محيط بهم و هم لا يحيطون به علما فليس فى وسعهم أن يغروه بقول مزوق غير مرضى.

و إن كانت راجعه إلى المجرمين فالآيه تصف علمه تعالى بهم فى موقف الجزاء و هو ما بين أيديهم و قبل أن يحضروا الموقف فى الدنيا حيا أو ميتا و هو ما خلفهم فهم محاطون لعلمه و لا يحيطون به علما فيجزئهم بما فعلوا و قد عنت وجوههم للحى القيوم فلا يستطيعون ردا لحكمه و عند ذلك خيبتهم. و هذا الاحتمال أنسب لسياق الآيات.

قوله تعالى: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ» العنوه هي الذله قبل قهر القاهر و هى شأن كل شىء دون الله سبحانه يوم القيامة بظهور السلطنه الإلهيه كما قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ١٦، فلا يملك شىء شيئا بحقيقه معنى الكلمه و هو الذله و المسكنه على الإطلاق و إنما نسبت العنوه إلى الوجوه لأنها أول ما تبدو و تظهر فى الوجوه، و لازم هذه العنوه أن لا يمنع حكمه و لا نفوذه فيهم مانع و لا يحول بينه و بين ما أراد بهم حائل.

و اختيار من أسمائه الحى القيوم لأن مورد الكلام الأموات أحيوا ثانيا و قد تقطعت عنهم الأسباب اليوم و المناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة و قيامه بكل أمر.

قوله تعالى: «وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا» بيان لجزائهم أما قوله: «وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلهم الخيبة بسوء الجزاء لا كل من حمل ظلما ما أى ظلم كان من مؤمن أو كافر فإن المؤمن لا يخيب يومئذ بالشفاعة.

و لو كان المراد العموم و أن كل من حمل ظلما ما فهو خائب فالمراد بالخبية الخيبة من السعادة التى يضادها ذلك الظلم دون الخيبة من السعادة مطلقا.

و أما قوله: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ فهو بيان استطرادى لحال المؤمنين الصالحاء جىء به لاستيفاء الأقسام و تتميم القول فى الفريقين الصالحاء و المجرمين، و قد قيد العمل الصالح بالإيمان لأن الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى آيات الحبط، و الهضم هو النقص، و معنى الآية ظاهر.

و قد تم باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجرى عليهم يوم الجزاء من حين يبعثون إلى أن يجزوا بأعمالهم فقد ذكر إحضارهم بقوله: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» أولا- ثم حشرهم و قرب ذلك منهم حتى أنه يرى أمثالهم طريقه أنهم لبثوا فى الأرض يوما واحدا بقوله: «يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ» إلخ ثانيا. ثم تسطيح الأرض لاجتماعهم عليها بقوله:

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ»

إلخ، ثالثا. ثم طاعتهم و اتباعهم الداعى للحضور بقوله:

«يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ»

إلخ، رابعا. ثم عدم تأثير الشفاعة لإسقاط الجزاء بقوله: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ» إلخ خامسا. ثم إحاطه علمهم بحالهم من غير عكس و هى مقدمه للحساب و الجزاء بقوله: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» إلخ سادسا.

ثم سلطانه عليهم و ذلتهم عنده و نفوذ حكمه فيهم بقوله: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» سابعا. ثم الجزاء بقوله: «وَقَدْ خَابَ» إلخ ثامنا، و بهذا يظهر وجه ترتب الآيات و ذكر ما ذكر فيها.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا» ظاهر سياقها أن الإشاره بكذلك إلى خصوصيات بيان الآيات، و «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» حال من الضمير فى «أَنْزَلْنَاهُ» و التصريف، هو التحويل من حال إلى حال، و المعنى و على ذلك النحو من البيان المعجز أنزلنا الكتاب و الحال أنه قرآن مقرو عربى و أتينا فيه ببعض ما أوعدناهم فى صورته بعد صورته.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا» قد أورد فيما تقدم من قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» الذكر مقابلا للخشيه و يستأنس منه أن المراد بالاتقاء هاهنا هو التحرز من المعاداة و اللجاج الذى هو لازم الخشيه باحتمال الضرر دون الاتقاء المترتب على الإيمان بإتيان الطاعات و اجتناب المعاصى، و يكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكر فيهم و تتم المقابله بين الذكر و التقوى من غير تكلف.

و المعنى-و الله أعلم-لعلمهم يتحرزون المعاداة مع الحق لحصول الخشيه فى قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقا أو يحدث لهم ذكرا للحق فيعتقدوا به.

قوله تعالى: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» تسبيح و تنزيه له عن كل ما لا يليق بساحه قدسه، و هو يقبل التفرع على إنزال القرآن و تصريف الوعيد فيه لهدايه الناس و التفرع عليه و على ما ذكر قبله من حديث الحشر و الجزاء و هذا هو الأنسب نظرا إلى انسلاك الجميع فى سلك واحد و هو أنه تعالى ملك يتصرف فى ملكه بهدايه الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثم إحضارهم و جزائهم على ما عملوا من خير أو شر.

فتعالى الله الذى يملك كل شىء ملكا مطلقا لا مانع من تصرفه و لا معقب لحكمه يرسل الرسل و ينزل الكتب لهدايه الناس و هو من شئون ملكه ثم يبعثهم بعد موتهم و يحضرهم فيجزئهم على ما عملوا و قد عنوا للحى القيوم و هذا أيضا من شئون ملكه فهو الملك فى الأولى و الآخره و هو الحق الثابت على ما كان لا يزول عما هو عليه.

و يمكن أن يتفرع على جميع ما تقدم من قصه موسى و ما فرع عليها إلى هنا و يكون بمنزله ختم ذلك بالتسبيح و الاستعظام.

قوله تعالى: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» السياق يشهد بأن فى الكلام تعرضا لتلقى النبى ص وحي القرآن، فضمير «وَحْيُهُ» للقرآن، و قوله: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» نهى عن العجل بقرائه، و معنى قوله: «مَنْ قَبْلَ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» من قبل أن يتم وحيه من ملك الوحي.

فيفيد أن النبى ص كان إذا جاءه الوحي بالقرآن يعجل بقرائه ما يوحى إليه قبل أن يتم الوحي فنهى عن أن يعجل فى قراءته قبل انقضاء الوحي و تمامه فيكون الآيه فى معنى قوله تعالى فى موضع آخر: «لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» القيامة: ١٨.

و يؤيد هذا المعنى قوله بعد: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» فإن سياق قوله: لا تعجل به و قل رب زدني، يفيد أن المراد هو الاستبدال أى بدل الاستعجال فى قراءه ما لم ينزل بعد، طلبك زياده العلم و يثول المعنى إلى أنك تعجل بقراءه ما لم ينزل بعد لأن عندك علما به فى الجملة لكن لا تكتف به و اطلب من الله علما جديدا بالصبر و استماع بقيه الوحي.

و هذه الآيه مما يؤيد ما ورد من الروايات أن للقرآن نزولا دفعه واحده غير نزوله نجوما على النبي ص فلو لا علم ما منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لعجله بقراءه ما لم ينزل منه بعد معنى.

و قيل: المراد بالآيه و لا تعجل بقراءه القرآن لأصحابك و إملائه عليهم من قبل أن يتبين لك معانيه، و أنت خبير بأن لفظ الآيه لا تعلق له بهذا المعنى.

و قيل: المراد و لا تسأل إنزال القرآن قبل أن يقضى الله وحيه إليك، و هو كسابقه غير منطبق على لفظ الآيه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى: «إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمْ طَرِيقَهُ» قال: أعلمهم و أصلحهم يقولون: «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» .

و فى المجمع: قيل إن رجلا- من ثقيف سأل النبي ص: كيف تكون الجبال مع عظمها يوم القيامة؟ فقال: إن الله يسوقها بأن يجعلها كالرمال- ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها.

أقول:

و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن المنذر عن ابن جريح و لفظه ":

قالت قريش: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة؟ فنزلت: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ» الآيه

و فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى: «لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَأَمْتًا» قال: الأمت:

الارتفاع، و العوج: الحزون و الذكوات.

و فيه، " فى قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ» قال: مناد من عند الله عز و جل.

وفيه، "في قوله تعالى: «وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا» :حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن أبي محمد الوابسي عن أبي الورد عن أبي جعفر(ع)قال:

إذا كان يوم القيامة-جمع الله الناس في صعيد واحد حفاه عراه-فيوقفون في المحشر حتى يعرِّقوا عرقاً شديداً-و تشتد أنفاسهم فيمكثون في ذلك مقدار خمسين عاماً-و هو قول الله: «وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا» الحديث.

و في الكافي،أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال:

سألني أبو قره المحدث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا(ع)-فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه-فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام-حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد.

فقال أبو قره:إنا روينا أن الله قسم الرؤيه و الكلام بين نبين-فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤيه،فقال أبو الحسن(ع):فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس- «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» «وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ؟ أليس محمد؟قال بلى.قال:كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً-فيخبرهم أنه جاء من عند الله- و أنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» -ثم يقول:أنا رأيته بعيني و أحطت به علماً-و هو على صورته البشر؟ أ ما تستحيون،ما قدرت الزنادقه أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء-ثم يأتي بخلافه من وجه آخر،إلى قوله:و قد قال الله: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» فإذا رآته الأبصار-فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة.

فقال أبو قره:فتكذب بالروايات؟فقال أبو الحسن(ع)إذا كانت الروايات مخالفه للقرآن كذبتها،و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً-و لا تدركه الأبصار و ليس كمثلته شيء.

و في تفسير القمي،": في قوله تعالى: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» الآية،قال:كان رسول الله ص إذا نزل عليه القرآن-بادر بقراءته قبل تمام نزول الآية،و المعنى:فأنزل الله «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» -أى يفرغ من قراءته «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» .

أقول:

و روى هذا المعنى في الدر المنثور،عن ابن أبي حاتم عن السدي": إلا أن فيه

أنه (ص) كان يفعل ذلك خوفا من النسيان و أنت تعلم أن نسيان الوحي لا يلائم عصمه النبوه.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن الحسن قال: لطم رجل امرأته فجاءت إلى النبى ص تطلب قصاصا، فجعل النبى ص بينهما القصاص، فأنزل الله «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ- وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» ، فوقف النبى ص حتى نزلت- «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» الآية.

أقول: والحديث لا يخلو من شيء فلا آية الأولى بمضمونها تنطبق على المورد و لا الثانية، وقد سبق البحث عن كليهما.

و فى المجمع، روت عائشه عن النبى ص أنه قال: إذا أتى على يوم لا- أزداد فيه علما يقربنى إلى الله- فلا بارك الله لى فى طلوع شمسه.

أقول: والحديث لا يخلو من شيء و كيف يظن بالنبى ص أن يدعو على نفسه فى أمر ليس إليه، و لعل فى الروايه تحريفا من جهه النقل بالمعنى.

[سوره طه (٢٠): الآيات ١١٥ الى ١٢٦]

اشاره

وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (١١٥) وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ (١١٦) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِجَالِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَىٰ (١١٨) وَ أَنْتَ لَا تَطْمَأَنُّ فِيهَا وَ لَا تَضْحَىٰ (١١٩) فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ (١٢٠) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِمَا عَلَىٰهَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ (١٢١) ثُمَّ اجْبَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ (١٢٢) قَالَ إهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَىٰ (١٢٣) وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ (١٢٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ (١٢٦)

قصه دخول آدم و زوجته الجنة و خروجهما منها بوسوسة من الشيطان و قضائه تعالى عند ذلك بتشريع الدين و سعادته من اتباع الهدى و شقاء من أعرض عن ذكر الله.

و قد وردت القصة فى هذه السوره بأوجز لفظ و أجمل بيان، و عمدته العناية فيها - كما يشهد به تفصيل ذيلها- متعلقه ببيان ما حكم به من تشريع الدين و الجزاء بالثواب و العقاب، و يؤيده أيضا التفریع بعدها بقوله: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ» إلخ، نعم للقصة تعلق ما أيضا من جهه ذكرها توبه آدم بقوله فيما تقدم:

«وَ إِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» .

و القصة- كما يظهر من سياقها فى هذه السوره و غيرها مما ذكرت فيها كالبقرة و الأعراف- تمثل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضى المادى فقد خلقه الله سبحانه فى أحسن تقويم و غمره فى نعمه التى لا تحصى و أسكنه جنه الاعتدال و منعه عن تعديه بالخروج إلى جانب الإسراف باتباع الهوى و التعلق بسراب الدنيا و نسيان جانب الرب تعالى بترك عهده إليه و عصيانه و اتباع و سوسه الشيطان الذى يزين له الدنيا و يصور له و يخيل إليه أنه لو تعلق بها و نسى ربه اكتسب بذلك سلطانا على الأسباب الكونية يستخدمها و يستدل بها كل ما يتمناه من لذائذ الحياه و أنها باقيه له و هو باق لها، حتى

إذا تعلق بها و نسى مقام ربه ظهرت له سوآت الحياه و لاحت له مساوىء الشقاء بنزول النوازل و خيانه الدهر و نكول الأسباب و تولى الشيطان عنه فطفق يخصف عليه من ظواهر النعم يستدرك بوجود نعمه مفقود أخرى و يميل من عذاب إلى ما هو أشد منه و يعالج الداء المؤلم بآخر أكثر منه ألما حتى يؤمر بالخروج من جنه النعمه و الكرامه إلى مهبط الشقاء و الخيبه.

فهذه هى التى مثلت لآدم(ع) إذ أدخله الله الجنة و ضرب له بالكرامه حتى آل أمره إلى ما آل إلا أن واقعتة(ع) كانت قبل تشريع أصل الدين و جتته جنه برزخيه ممثله فى عيشه غير دنيويه فكان النهى لذلك إرشاديا لا مولويا و مخالفتة مؤديه إلى أمر قهرى ليس بجزاء تشريعى كما تقدم تفصيله فى تفسير سورتي البقره و الأعراف.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَيَّ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» المراد بالعهد الوصيه و بهذا المعنى يطلق على الفرامين و الدساتير اليهود، و النسيان معروف و ربما يكنى به عن الترك لأنه لازمه إذ الشىء إذا نسى ترك، و العزم القصد الجازم إلى الشىء قال تعالى: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» آل عمران: ١٥٩ و ربما أطلق على الصبر و لعله لكون الصبر أمرا شاقا على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ و أثبت فسمى الصبر باسم لازمه قال تعالى: «إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» .

فالمعنى و أقسم لقد وصينا آدم من قبل فترك الوصيه و لم نجد له قصدا جازما إلى حفظها أو صبرا عليها و العهد المذكور-على ما يظهر من قصته(ع) فى مواضع من كلامه تعالى-هو النهى عن أكل الشجره، بمثل قوله: «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ». الأعراف: ١٩ قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى» معطوف على مقدر و التقدير اذكر عهدنا إليه و اذكر وقتنا أمرنا الملائكه بالسجود له فسجدوا إلا- إبليس حتى يظهر أنه نسى و لم يعزم على حفظ الوصيه، و قوله: «أَبَى» جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا فعل إبليس؟ فقيل: أبى.

قوله تعالى: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرَوْحِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى» تفریع على إباء إبليس عن السجده أى فلما أبى قلنا إرشادا لآدم إلى ما فيه

صلاح أمره و نصحا: إن هذا الآبي عن السجده-إبليس-عدو لك و لزوجك إلخ.

و قوله: «فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ» توجيه نهى إبليس عن إخراجهما من الجنة إلى آدم كناية عن نهييه عن طاعته أو عن الغفله عن كيده و الاستهانه بمكره أى لا تطعه أو لا تغفل عن كيده و تسويله حتى يتسلط عليكما و يقوى على إخراجكما من الجنة و إشقائكما.

و قد ذكر الإمام الرازى فى تفسيره و جوها لسبب عداوه إبليس لآدم و زوجه و هى وجوه سخيغه لا فائده فى الإطناب بنقلها، و الحق أن السبب فيها هو طرده من حضره القرب و رجمه و جعل اللعن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على ما حكاه الله: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر:

و قوله: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَمَآخِئِنَّاكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الإسراء: ٦٢، و معلوم أن تكريم آدم عليه هو تكريم نوع الإنسان عليه كما أن أمره بالسجده له كان أمرا بالسجده لنوع الإنسان فأصل السبب هو تقدم الإنسان و تأخر الشيطان ثم الطرد و اللعن.

و قوله: «فَتَشَقَّى» تفريع على خروجهما من الجنة و المراد بالشقاء التعب أى فتتعب إن خرجتما من الجنة و عشتما فى غيرها و هو الأرض عيشه أرضيه لتهاجم الحوائج و سعيك فى رفعها كالحاجه إلى الطعام و الشراب و اللباس و المسكن و غيرها.

و الدليل على أن المراد بالشقاء التعب الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسيره: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَصْحَى» .

و هو أيضا دليل على أن النهى إرشادى ليس فى مخالفته إلا الوقوع فى المفسده المترتبه على نفس الفعل و هو تعب السعى فى رفع حوائج الحياه و اكتساب ما يعاش به و ليس بمولوى تكون نفس مخالفته مفسده يقع فيها العبد و تستتبع مؤاخذه أخرويه.

على أنك عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة و الهبوط إلى الأرض.

و أما أفراد قوله: «فَتَشَقَّى» و لم يقل فتشقى بصيغه التثنيه فلأن العهد إنما نزل على آدم(ع) و كان التكليم متوجها إليه، و لذلك جىء بصيغه الأفراد فى جميع ما

يرجع إليه كقوله: «فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» «فَتَشَقَّى» «أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرِى» «لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى» «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ» «إِلخ» «وَ عَصَى» «إِلخ» «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ» نعم جيء بلفظ التشبيه فيما لا غنى عنه كقوله: «عَدُوُّ لَكَ وَ لَزُوجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا» «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهُمَا» «وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا» «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» فتدبر فيه.

وقيل إن إفراد: «فَتَشَقَّى» من جهه أن نفقه المرأة على المرء و لذا نسب الشقاء و هو التعب فى اكتساب المعاش إلى آدم و فيه. أن الآيتين التاليتين لا تلائمان ذلك و لو كان كما قال لقليل: إن لكما أن لا تجوعا إلخ، و قيل: إن الإفراد لرعايه الفواصل و هو كما ترى.

قوله تعالى: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرِى وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى» يقال: ضحى يضحى كسعى يسعى ضحوا و ضحيا إذا أصابته الشمس أو برز لها و كأن المراد بعدم الضحو أن ليس هناك أثر من حراره الشمس حتى تمس الحاجه إلى الاكتنان فى مسكن يقى من الحر و البرد.

و قد رتبت الأمور الأربعة على نحو اللف و النشر المرتب لرعايه الفواصل و الأصل فى الترتيب أن لا تجوع فيها و لا تظمأ و لا تعرى و لا تضحى.

قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبُلَى» الشيطان هو الشرير لقب به إبليس لشرارته، و المراد بشجره الخلد الشجره المنهيه و البلى صيروره الشىء خلقا خلاف الجديد.

و المراد بشجره الخلد شجره يعطى أكلها خلود الحياه، و المراد بملك لا يبلى سلطنه لا تتأثر عن مرور الدهور و اصطكاك المزاحمات و الموانع فيقول المعنى إلى نحو قولنا هل أدلك على شجره ترزق بأكل ثمرتها حياه خالده و ملكا دائما فليس قوله:

«لَا يَبُلَى»

تكرارا لإفاده التأكيد كما قيل.

و الدليل على ما ذكره ما فى سوره الأعراف فى هذا المعنى من قوله: «مَا نَهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» «الأعراف: ٢٠» و لا- منافاه بين جمع خلود الحياه و دوام الملك هاهنا بواو الجمع و بين الترديد بينهما فى

سوره

ص: ٢٢١

الأعراف لإمكان أن يكون الترديد هناك لمنع الخلو لا لمنع الجمع، أو يكون الجمع هاهنا باعتبار الاتصاف بهما جميعا و الترديد هناك باعتبار تعلق النهى كأنه قيل: إن في هذه الشجره صفتين و إنما نهاكما ربكما عنها إما لهذه، أو لهذه أو إنما نهاكما ربكما عنها أن لا تخلدا في الجنه مع ملك خالد أو أن لا تخلدا بناء على أن الملك الخالد يستلزم حياه خالده فافهم ذلك و كيف كان فلا منافاه بين الترديد في آيه و الجمع في أخرى.

قوله تعالى: «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» تقدم تفسيره في سوره الأعراف.

قوله تعالى: «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» الغى خلاف الرشد الذى هو بمعنى إصابه الواقع و هو غير الضلال الذى هو الخروج من الطريق، و الهدى يقابلهما و يكون بمعنى الإرشاد إذا قابل الغى كما فى الآيه التاليه و بمعنى إراءه الطريق، أو الإيصال إلى المطلوب بتركيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضى تفسير الغى فى الآيه بمعنى الضلال.

و معصيه آدم-ربه كما أشرنا إليه آنفا و قد تقدم تفصيله-إنما هى معصيه أمر إرشادى لا مولوى و الأنبياء(ع)معصومون من المعصيه و المخالفه فى أمر يرجع إلى الدين الذى يوحى إليهم من جهه تلقيه فلا- يخطئون، و من جهه حفظه فلا- ينسون و لا يحرفون، و من جهه إلقائه إلى الناس و تبليغه لهم قولا فلا يقولون إلا الحق الذى أوحى إليهم و فعلا فلا يخالف فعلهم قولهم و لا يقترون معصيه صغيره و لا كبيره لأن فى الفعل تبليغا كالقول، و أما المعصيه بمعنى مخالفه الأمر الإرشادى الذى لا داعى فيه إلا إحراز المأمور خيرا أو منفعه من خيرات حياته و منافعها بانتخاب الطريق الأصلح كما يأمر و ينهى المشير الناصح نصحا فإطاعته و معصيته خارجتان من مجرى أدله العصمه و هو ظاهر.

و ليكن هذا معنى قول القائل إن الأنبياء(ع)على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى و منه أكل آدم(ع)من الشجره و الآيه من معارك الآراء و قد اختلفت فيها التفاسير على حسب اختلاف مذاهبهم فى عصمه الأنبياء و كل يجر النار إلى قرصته.

قوله تعالى: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى» الاجتباء - كما تقدم

مرارا-بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد و جعله من المخلصين بفتح اللام، و على هذا المعنى يتفرع عليه قوله: «فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ» ، كأنه كان ذا أجزاء متفرقة متشتته فجمعها من هنا و هناك إلى مكان واحد ثم تاب عليه و رجع إليه و هداه و سلك به إلى نفسه.

و إنما فسرنا قوله: «هَدَىٰ» و هو مطلق بهدايته إلى نفسه بقريته الاجتباء، و لا ينافى مع ذلك إطلاق الهدايه لأن الهدايه إليه تعالى أصل كل هدايه و محتدها، نعم يجب تقييد الهدايه بما يكون في أمر الدين من اعتقاد حق و عمل صالح، و الدليل عليه تفرع الهدايه في الآيه على الاجتباء، فافهم ذلك.

و على هذا فلا يرد على ما قدمنا أن ظاهر وقوع هذه الهدايه بعد ذكر تلك الغوايه أن يكون نوع تلك الغوايه مرفوعا عنه و إذ كانت غوايه في أمر إرشادى فالآيه تدل على إعطاء العصمه له في موارد الأمر المولويه و الإرشاديه جميعا و صونه عن الخطأ في أمر الدين و الدنيا معا.

و وجه عدم الورود أن ظاهر تفرع الهدايه على الاجتباء كونه مهديا إلى ما كان الاجتباء له و الاجتباء إنما يتعلق بما فيه السعاده الدينيه و هو قصر العبوديه في الله سبحانه فالهدايه أيضا متعلقه بذلك و هي الهدايه التي لا واسطه فيها بينه تعالى و بين العبد المهدي و لا تتخلف أصلا كما قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» النحل: ٣٧، و الهدايه إلى منافع الحياه أيضا و إن كانت راجعه إليه تعالى لكنها مما تتخلل الأسباب فيها بينها و بينه تعالى و الأسباب ربما تخلفت، فافهم ذلك.

قوله تعالى: «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» تقدم تفسير مثله في سورتي البقره و الأعراف.

و في قوله: «قَالَ اهْبِطَا» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه و الأفراد و لعل الوجه فيه اشتمال الآيه على القضاء و الحكم و هو مما يختص به تعالى قال: «وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ» المؤمن: ٢٠، و قال: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» يوسف: ٦٧.

قوله تعالى: «فَأَمَّا يَا أَيُّتَيْنِكُمْ مَنِ هُدِيَ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى» في الآيه قضاء منه تعالى متفرع على الهبوط و لذا عطف بفاء التفرع، و أصل قوله:

فإن يأتكم زيد عليه ما و نون التأكيد للإشارة إلى وقوع الشرط كأنه قيل: إن يأتكم منى هدى-و هو لا محاله آت-فمن اتبع «إلخ».

و فى قوله: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ» نسبة الاتباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية، وأصله: من اتبع الهادى الذى يهدى بهداى.

و قوله: «فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى» أى لا يضل فى طريقه و لا يشقى فى غايته التى هى عاقبه أمره، و إطلاق الضلال و الشقاء يقضى بنفى الضلال و الشقاء عنه فى الدنيا و الآخرة جميعا و هو كذلك فإن الهدى الإلهى هو الدين الفطرى الذى دعا إليه بلسان أنبيائه، و دين الفطره هو مجموع الاعتقادات و الأعمال التى تدعو إليها فطره الإنسان و خلقته بحسب ما جهز به من الجهارات، و من المعلوم أن سعادته كل شىء هو ما تستدعيه خلقته بما لها من التجهيز لا سعادته له وراءه، قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» الروم: ٣٠.

قوله تعالى: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» قال الراغب: العيش الحياه المختصه بالحيوان و هو أخص من الحياه لأن الحياه يقال فى الحيوان و فى البارى تعالى و فى الملك و يشق منه المعيشه لما يتعيش منه، قال تعالى: «نَحْنُ قَسَمٌ بَيْنَهُمْ مَعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» «مَعِيشَةً ضَنْكًا» انتهى، و الضنك هو الضيق من كل شىء و يستوى فيه المذكر و المؤنث، يقال: مكان ضنك و معيشه ضنك و هو فى الأصل مصدر ضنك يزنك من باب شرف يشرف أى ضاق.

و قوله: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي» يقابل قوله فى الآيه السابقه: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ» و كان مقتضى المقابله أن يقال: «و من لم يتبع هداى» و إنما عدل عنه إلى ذكر الإعراض عن الذكر ليشير به إلى عله الحكم لأن نسيانه تعالى و الإعراض عن ذكره هو السبب لزنك العيش و العمى يوم القيامة، و ليكون توطئه و تمهيدا لما سيذكر من نسيانه تعالى يوم القيامة من نسيه فى الدنيا.

و المراد بذكره تعالى أما المعنى المصدرى فقوله: «ذِكْرِي» من إضافه المصدر إلى مفعوله أو القرآن أو مطلق الكتب السماويه كما يؤيده قوله الآتى: «أَتُنَكِّ أَيْتَانَا فَنَسِيْتَهَا» أو الدعوه الحقه و تسميتها ذكرا لأن لازم اتباعها و الأخذ بها ذكره تعالى.

وقوله: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» أى ضيقه و ذلك أن من نسى ربه و انقطع عن ذكره لم يبق له إلا أن يتعلق بالدنيا و يجعلها مطلوبه الوحيد الذى يسعى له و يهتم بإصلاح معيشتة و التوسع فيها و التمتع منها،و المعيشة التى أوتيتها لا تسعه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنه كلما حصل منها و اقتناها لم يرض نفسه بها و انتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد و أوسع من غير أن يقف منها على حد فهو دائما فى ضيق صدر و حنق مما وجد متعلق القلب بما وراءه مع ما يهجم عليه من الهم و الغم و الحزن و القلق و الاضطراب و الخوف بنزول النوازل و عروض العوارض من موت و مرض و عاهة و حسد حاسد و كيد كائد و خيبة سعى و فراق حبيب.

و لو أنه عرف مقام ربه ذاكرة غير ناس أيقن أن له حياه عند ربه لا- يخالطها موت و ملكا لا يعتريه زوال و عزه لا يشوبها ذله و فرحا و سرورا و رفعة و كرامه لا تقدر بقدر و لا تنتهى إلى أمد و أن الدنيا دار مجاز و ما حياتها فى الآخرة إلا متاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدر له من الدنيا و وسعه ما أوتيه من المعيشة من غير ضيق و ضنك.

و قيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر و شقاء الحياه البرزخية بناء على أن كثيرا من المعرضين عن ذكر الله ربما نالوا من المعيشة أوسعها و ألفت إليهم أمور الدنيا بأزماتها فهم فى عيشه وسيعه سعيده.

و فيه أنه مبنى على مقايسه معيشه الغنى من معيشه الفقير بالنظر إلى نفس المعيشتين و الإمكانيات التى فيهما و لا- يتعلق نظر القرآن بهما من هذه الجهة البتة،و إنما تبحث الآيات فيهما بمقايسه المعيشه المضافه إلى المؤمن و هو مسلح بذكر الله و الإيمان به من المعيشه المضافه إلى الكافر الناسى لربه المتعلق النفس بالحياه الدنيا الأعزل من الإيمان و لا ريب أن للمؤمن حياه حره سعيده يسعه ما أكرمه ربه به من معيشه و إن كانت بالعفاف و الكفاف أو دون ذلك،و ليس للمعرض عن ذكر ربه إلا عدم الرضا بما وجد و التعلق بما وراءه.

نعم عذاب القبر من مصاديق المعيشه الضنك بناء على كون قوله: «فَإِنَّ لَهُ

متعرضا لبيان حالهم فى الدنيا وقوله: «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» لبيان حالهم فى الآخرة والبرزخ من أذئاب الدنيا.

وقيل: المراد بالمعيشه الضنك عذاب النار يوم القيامة، وبقوله: «وَنَحْشُرُهُ» إلخ، ما قبل دخول النار.

وفيه أن إطلاق قوله: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» ثم تقييد قوله: «وَنَحْشُرُهُ» بيوم القيامة لا يلائمه و هو ظاهر.

نعم لو أخذ أول الآيه مطلقا يشمل معيشه الدنيا والآخرة جميعا و آخرها لتقيده بيوم القيامة مختصا بالآخرة كان له وجه.

وقوله: «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» أى بحيث لا يهتدى إلى ما فيه سعادته و هو الجنة و الدليل على ذلك ما يأتى فى الآيتين التاليتين.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا» يسبق إلى الذهن أن عمى يوم القيامة يتعلق ببصر الحس فإن الذى يسأل عنه هو ذهاب البصر الذى كان له فى الدنيا و هو بصر الحس دون بصر القلب الذى هو البصيره، فيشكل عليه ظاهر ما دل على أن المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم و آيات العظمه و القهر كقوله تعالى: «إِذِ الْمُرْجُومُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا»: الم السجده: ١٢، و قوله: «اقْرَأْ كِتَابَكَ» الإسراء: ١٤، و لذلك ذكر بعضهم أنهم يحشرون أولا مبصرين ثم يعمون، و بعضهم أنهم يحشرون مبصرين ثم عميا ثم مبصرين.

و هذا قياس أمور الآخرة و أحوالها بما لها من نظير فى الدنيا و هو قياس مع الفارق فإن من الظاهر المسلم من الكتاب و السنه أن النظام الحاكم فى الآخرة غير النظام الحاكم فى الدنيا الذى نألفه من الطبعه و كون البصير مبصرا لكل مبصر و الأعمى غير مدرك لكل ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود فى النظام الدنيوى لا دليل على عمومه للنظام الأخرى فمن الجائز أن يتبعض الأمر هناك فيكون المجرم أعمى لا يبصر ما فيه سعادته و فلاحه و فوزه بالكرامه و هو يشاهد ما يتم به الحجه عليه و ما يفزعه من أهوال القيامة و ما يشتد به العذاب عليه من النار و غيرها، قال تعالى:

«إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» المطففين: ١٥.

قوله تعالى: «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» الآية جواب سؤال السائل: «رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا» والإشارة في قوله:

«كَذَلِكَ أَتَتْكَ»

إلى حشره أعمى المذكور في السؤال، وفي قوله: «وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ» إلى معنى قوله: «أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا» والمعنى قال: كما حشرناك أعمى أتتك آياتنا فنسيتها و كما أتتك آياتنا فنسيتها نساك اليوم أى إن حشرك اليوم أعمى و تركك لا تبصر شيئا مثل تركك آياتنا فى الدنيا كما يترك الشيء المنسى و عدم اهتدائك بها مثل تركنا لك اليوم و عدم هدايتك بجعلك بصيرا تهتدى إلى النجاه، و بعبارة أخرى إنما جازيناك فى هذا اليوم بمثل ما فعلت فى الدنيا كما قال تعالى: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» الشورى: ٤٠.

و قد سمي الله سبحانه معصيه المجرمين و هم المعرضون عن ذكره التاركون لهداه نسيانا لآياته، و مجازاتهم بالإعفاء يوم القيامة نسيانا منه لهم و انعطف بذلك آخر الكلام إلى أوله و هو معصيه آدم التى سماها نسيانا لعهدده إذ قال: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ» فكان قصه جنه آدم بما لها من الخصوصيات كانت مثلا من قبل يمثل به ما سيجرى على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثل بنهيه عن اقتراب الشجرة الدعوه الدينيه و الهدى الإلهي بعده، و بمعصيته التى كانت نسيانا للعهد معاصي بنيه التى هى نسيان لذكره تعالى و آياته المذكوره، و إنما الفرق أن ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع فكان النهي المتوجه إليه إرشاديا و ما ابتلى به من المخالفه من قبيل ترك الأولى بخلاف الأمر فى بنيه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» - قال: فيما نهاه عنه من أكل الشجرة.

و فى تفسير العياشى، عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) قال: سألته كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس و كيف ينسى و هو يذكره و يقول له إبليس: «مَا نَهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ» . «

أقول: وهذا قول من قال في الآيه بأن النسيان بمعناه الحقيقي و أن آدم نسي النهي عند الأكل حقيقه و لم يكن له عزم على المعصيه أصلا، رد(ع) ذلك بمخالفه الكتاب، و به يظهر ضعف

ما رواه في روضه الكافي بإسناده عن أبي حمزه عن أبي جعفر(ع) قال: إن الله تبارك و تعالى عهد إلى آدم أن لا يقرب هذه الشجره، فلما بلغ الوقت الذى كان فى علم الله أن يأكل منها- نسي فأكل منها، و هو قول الله تعالى:

«وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا»

و هذا القول منسوب إلى ابن عباس و الأصل فيه

ما رواه فى الدر المنثور، عن الزبير بن بكار فى الموفقيات عن ابن عباس قال " : سألت عمر بن الخطاب عن قول الله:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» - قال: كان رجال من المهاجرين فى أنسابهم شىء فقالوا يوما: و الله لوددنا أن الله أنزل قرآنا فى نسبنا- فأنزل الله ما قرأت.

ثم قال لى: إن صاحبكم هذا- يعنى على بن أبى طالب إن ولى زهد- و لكنى أخشى عجب نفسه أن يذهب به. قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت و الله ما نقول: إنه غير و لا عدل و لا أسخط رسول الله ص أيام صحبتته. فقال:

و لا- فى بنت أبى جهل و هو يريد أن يخطبها على فاطمه؟ قلت: قال الله فى معصيه آدم (ع): «وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» - و صاحبنا لم يعزم على إسخط رسول الله ص- و لكن الخواطر التى لم يقدر أحد على دفعها عن نفسه، و ربما كانت من الفقيه فى دين الله العالم بأمر الله- فإذا نبه عليها رجع و أناب فقال: يا بن عباس من ظن أنه يرد بحوركم- فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا.

فقد بنى حجة على كون المراد بالعزم العزم على المعصيه و لازمه كون المراد بالنسيان معناه الحقيقي، فأدم لم يذكر العهد حين الأكل و لا عزم على المعصيه فلم يعص ربه، و قد تقدم أنه مخالف لقوله: «قَالَ مَا نَهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ» على أن الآيه بالمعنى الذى ذكره لا تناسب سياق الآيات السابقة عليها و لا اللاحقه، و من الحرى أن يجلب ابن عباس و هو هو عن أن ينسب إليه هذا القول.

و أما ما وقع فى الحديث من سخط رسول الله ص على على (ع) فى إرادته خطبه بنت أبى جهل على فاطمه (ع) فإشاره إلى ما فى صحيح البخارى، و صحيح مسلم، بعده طرق عن المسور بن مخرمه

و لفظ بعضها: أن على بن أبى طالب خطب بنت أبى جهل - و عنده فاطمه بنت رسول الله ص - فلما سمعت بذلك فاطمه أتت النبى ص فقالت له: إن قومك يتحدثون أنك لا - تغضب لبناتك - و هذا على ناكحا ابنه أبى جهل، قال المسور: فقام النبى ص فسمعتة حين تشهد - ثم قال: أما بعد فإنى أنكحت أبى العاص بن الربيع - فحدثنى فصدقنى (١) و أن فاطمه مضغه منى - و إنما أكره أن يفتنوها - و إنها و الله لا تجتمع بنت رسول الله - و بنت عدو الله عند رجل واحد أبدا. قال:

فترك على الخطبه.

و الإمعان فى التأمل فيما يتضمنه الحديث يوجب سوء الظن به فإن فيه طعنا صريحا فى النبى ص فلو كان ما يتضمنه حقا كانت السخطه منه (ص) نزعها جاهليه من غير مجوز يجوزها له فيما ذا كان يسخط عليه؟ أ بقوله تعالى: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنًا وَ تُلَاثًا وَ رُبَاعًا» الآيه، و هو عام لم ينسخ و لم يخصص بآيه أخرى خاصه بها؟ أم بشىء من السنه يخصص الآيه بفاطمه (ع) و يشرع فيها خاصه حكما شخصيا بالتحريم فلم يثبت و لم يبلغ قبل ذلك، و فى لفظ (٢) الحديث دلالة على ذلك أم أن نفس هذا القول بيان و تبليغ فلم يبين و لم يبلغ قبل ذلك و لا - بأس بمخالفه الحكم قبل بلوغه و لا معصيه فيها، فما معنى سخطه (ص) على من لم يأت بمعصيه و لا عزم عليها، و ساحتها (ص) منزله من هذه الشيم الجاهليه، و كأن بعض رواه الحديث أراد به الطعن فى على (ع) فطعن فى النبى ص من حيث لا يشعر.

على أنه يناقض الروايات القطعيه الداله على نزاهه ساحه على (ع) من المعصيه كخبر الثقلين و خبر المنزله و خبر على مع الحق و الحق مع على، إلى غير ذلك.

و فى الكافى، و العلل، مسندا عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر (ع): فى قول الله

ص: ٢٢٩

(١ - ١) ثناء لصهره أبى العاص زوج بنته زينب.

(٢ - ٢) و فيما روى المسور من طريق أخرى: إنى لست أحرم حلالا - و أحل حراما و لكن و الله لا - تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكانا واحدا أبدا.

تعالى: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِبْرَاهِيمَ إِذْ مَنَّا مِنْ قَبْلُ فَتَرَكْنَا وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» -قال: عهد إليه في محمد و الأئمة من ولده فترك -و لم يكن له عزم فيهم أنه هكذا، وإنما سموا أولى العزم لأنهم عهد إليهم في محمد -و الأوصياء من بعده و المهدي و سيرته -فأجمع عزمهم أن ذلك كذلك و الإقرار به.

أقول: و الرواية ملخصه من حديث مفصل رواه في الكافي، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن داود العجلي عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر (ع) يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثم إظهار الناس على أنفسهم في عالم الذر و أخذ الميثاق من آدم (ع) و من أولى العزم من الرسل بالربوبية و النبوة و الولاية و إقرار أولى العزم على ذلك و توقف آدم (ع) و عدم عزمه على الإقرار و إن لم يجحد ثم تطبيق قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِبْرَاهِيمَ إِذْ مَنَّا مِنْ قَبْلُ فَتَرَكْنَا وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» الآية، عليه.

و المعنى المذكور في الرواية من بطن القرآن أرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها و العهود إلى تأويلها و هو الولاية الإلهية، و ليس من تفسير لفظ الآية في شيء، و الدليل على أنه ليس بتفسير أن الآيات -و هي اثنا عشر آية -تقص قصة واحده و لو حملت الآية الأولى على هذا المعنى تفسيراً لم يبق في الآيات ما يدل على النهي عن أكل الشجرة و هو ركن القصة عليه يعتمد الباقي، و لا يغني عنه قوله: «فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ»، و هو ظاهر، و لم يذكر النهي المذكور في سورة متقدمه نزولاً على هذه السورة حتى يحال إليه و سورتا الأعراف و البقره المذكور فيهما النهي المذكور متأخرتان نزولاً عن هذه السورة كما سيجيء الإشارة إليه إن شاء الله.

و بالجمله فهو من البطن دون التفسير و إن ورد في بعض الروايات في صورته التفسير كرواية جابر السابقة و لعله مما اشتبه على بعض رواه الحديث فأورده على هذه الصورة و قد بلغ الأمر في بعض الروايات إلى أن جعل ما ذكره الإمام من المعنى جزءاً من الآية فصارت من أخبار التحريف

كما في المناقب، عن الباقر (ع):

«وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِبْرَاهِيمَ إِذْ مَنَّا مِنْ قَبْلُ

كلمات في محمد و علي و فاطمه و الحسن و الحسين -و الأئمة من ذريتهم» كذا نزلت على محمد ص.

و نظير هذه الروايات روايات أخر وقع فيها تطبيق قوله تعالى: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ»

و قوله: «عَنْ ذِكْرِي» على ولايه أهل البيت (ع) و هي من روايات الجري دون التفسير كما توهم.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبة و الطبراني و أبو نعيم في الحليه و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: من اتبع كتاب الله - هداة الله من الضلاله في الدنيا و وقاه سوء الحساب يوم القيامة، و ذلك أن الله يقول: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ - فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَسْتَقِي».

أقول: الحديث ينزل قوله تعالى «فَلَا يَضِلُّ» على الدنيا و قوله: «وَ لَا يَسْتَقِي» على الآخرة فيؤيد ما تقدم في تفسير الآيه.

و في المجمع، "في قوله تعالى: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» و قيل: هو عذاب القبر "عن ابن مسعود و أبي سعيد الخدري و السدي، و رواه أبو هريره مرفوعا:

و في الكافي، بإسناده عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من مات و هو صحيح موسر - لم يحج فهو ممن قال الله عز و جل: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» - قال: قلت: سبحان الله أعمى؟ قال: نعم أعماه الله عن طريق الحق:.

أقول: و روى مثله القمي في تفسيره مسندا عن معاوية بن عمار و الصدوق في من لا يحضره الفقيه، مرسلا عنه عن أبي عبد الله (ع):. و الروايه في تخصيصها عمى يوم القيامة بطريق الحق و هو طريق النجاه و السعاده تؤيد ما تقدم في تفسير الآيه.

[سوره طه (٢٠): الآيات ١٢٧ الى ١٣٥]

اشاره

وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمَرْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَى (١٢٧) أَلَمْ نَسْأَلْهُمْ لَهْمُ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى (١٢٨) وَ لَوْ لَا - كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَ أَجَلٌ مُّسَيَّمِي (١٢٩) فَاصْبِرْ عَلَيَّ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطْرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (١٣٠) وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رَزَقُكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (١٣١) وَ أَمُرُّ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزِقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (١٣٢) وَ قَالُوا لَوْ لَا - يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى (١٣٣) وَ لَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَى (١٣٤) قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَ مَنْ إِهْتَدَى (١٣٥)

متفرقات من وعيد و وعد و حجه و حكم و تسليه للنبي ص متفرعه على ما تقدم في السوره.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى» الإسراف التجاوز عن الحد و الظاهر أن الواو في قوله: «وَكَذَلِكَ» للاستيناف، والإشارة إلى ما تقدم من مؤاخذه من أعرض عن ذكر الله و نسي آيات ربه فإنه تجاوز منه عن حد العبوديه و كفر بآيات ربه فجزاؤه جزاء من نسي آيات ربه و تركها بعد ما عهد إليه معرضا عن ذكره.

و قوله: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَأَبْقَى» أي من عذاب الدنيا و ذلك لكونه

محيطا بباطن الإنسان كظاهرة و لكونه دائما لا يزول.

قوله تعالى: «أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ» إلخ، الظاهر أن «يَهْدِ» مضمن معنى يبين، والمعنى أفلم يبين لهم طريق الاعتبار والإيمان بالآيات كثره إهلاكنا القرون التي كانوا قبلهم وهم يمشون في مساكنهم كما كانت تمر أهل مكة في أسفارهم بمساكن عاد بأحقاف اليمن و مساكن ثمود و أصحاب الأيكة بالشام و مساكن قوم لوط بفلسطين «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى» أي أرباب العقول.

قوله تعالى: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزِمَامًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى» مقتضى السياق السابق أن يكون «لِزِمَامًا» بمعنى الملازمة و هما مصدرا لازم يلازم، والمراد بالمصدر معنى اسم الفاعل و على هذا فاسم كان هو الضمير الراجع إلى الهلاك المذكور في الآيه السابقة، و أن قوله: «وَأَجَلٌ مُّسَمًّى» معطوف على «كَلِمَةٌ سَبَقَتْ» و التقدير و لو لا كلمه سبقت من ربك و أجل مسمى لكان الهلاك ملازما لهم إذ أسرفوا و لم يؤمنوا بآيات ربهم.

و احتمال بعضهم أن يكون لزام اسم آله كحزام و ركاب و آخرون أن يكون جمع لازم كقيام جمع قائم و المعنيان لا يلائمان السياق كثيرا.

و قوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ» تكررت هذه الكلمه منه سبحانه في حق بنى إسرائيل و غيرهم في مواضع من كلامه كقوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» يونس: ١٩ هود: ١١٠ حم السجده: ٤٥، و قد غياها بالأجل المسمى في قوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» الشورى: ١٤، و قد تقدم في تفسير سورتي يونس و هود أن المراد بها الكلمه التي قضى بها عند إهباط آدم إلى الأرض بمثل قوله: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَّا حِينٍ» الأعراف: ٢٤.

فالناس آمنون من الهلاك و عذاب الاستئصال على إسرافهم و كفرهم ما بين استقرارهم في الأرض و أجلهم المسمى إلا أن يجيئهم رسول فيقضى بينهم، قال تعالى:

وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» يونس: ٤٧ و إليه يرجع عذاب الاستئصال عن الآيات المقترحه إذا لم يؤمن بها بعد ما جاءت و هذه الأمه حال سائر الأمم في الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله، و أما

القضاء بينهم و بين النبي ص فقد أخره الله إلى أمد كما تقدم استفادته من قوله:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ» الآية من سورة يونس.

و احتمال بعضهم أن يكون المراد بالكلمه وعدا خاصا بهذه الأمه بتأخير العذاب عنهم إلى يوم القيامة و قد مر في تفسير سوره يونس أن ظاهر الآيات خلافه نعم يدل كلامه تعالى على تأخيره إلى أمد كما تقدم.

و نظيره في الفساد قول الآخرين إن المراد بالكلمه قضاء عذاب أهل بدر منهم بالسيف و الأجل المسمى لباقي كفار مكه و هو كما ترى.

و قوله: «وَأَجَلٌ مُّسَيَّمِي» قد تقدم في تفسير أول سوره الأنعام أن الأجل المسمى هو الأجل المعين بالتسميه الذي لا يتخطى و لا يتخلف كما قال تعالى: «مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّه أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ» الحجر: ٥، و ذكر بعضهم أن المراد بالأجل المسمى يوم القيامة، و قال آخرون إن الأجل المسمى هو الكلمه التي سبقت من الله فيكون عطف الأجل على الكلمه من عطف التفسير، و لا معول على القولين لعدم الدليل.

فمحصل معنى الآية أنه لو لا أن الكلمه التي سبقت من ربك- و في إضافه الرب إلى ضمير الخطاب إعزاز و تأييد للنبي ص- تقضى بتأخير عذابهم و الأجل المسمى يعين وقته في ظرف التأخير لكان الهلاك ملازما لهم بمجرد الإسراف و الكفر.

و من هنا يظهر أن مجموع الكلمه التي سبقت و الأجل المسمى سبب واحد تام لتأخير العذاب عنهم لا أن كل واحد منهما سبب مستقل في ذلك كما اختاره كثير منهم.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا» إلخ، يأمره بالصبر على ما يقولون و يفرعه على ما تقدم كأنه قيل: إذا كان من قضاء الله أن يؤخر عذابهم و لا يعاجلهم بالانتقام على ما يقولون فلا يبقى لك إلا أن تصبر راضيا على ما قضاه الله من الأمر و تنزهه عما يقولونه من كلمه الشرك و يواجهونك به من السوء، و تحمده على ما تواجهه من آثار قضائه فليس إلا الجميل فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك لعلك ترضى.

و قوله: «وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» أى نزهه متلبسا بحمده و الثناء عليه فإن هذه الحوادث التي يشق تحملها و الصبر عليها لها نسبه إلى فواعلها و ليست إلا سيئه يجب

تنزيهه تعالى عنها و لها نسبه بالإذن إليه تعالى و هى بهذه النسبه جميله لا يترتب عليها إلا مصالح عامه يصلح بها النظام الكونى
ينبغى أن يحمد الله و يثنى عليه بها.

و قوله: «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا» طرفان متعلقان بقوله: «وَ سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ» .

و قوله: «وَ مِنْ أَنْاءِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ» الجملة نظيره قوله: «وَ إِيَّائِى فَارْهَبُونِ» البقره: ٤٠، و الأناء على أفعال جمع إنى أو إنو بكسر الهمزه
بمعنى الوقت و «مِنْ» للتبعيض و الجار و المجرور متعلق بقوله: «فَسَبَّحْ» دال على ظرف فى معناه متعلق بالفعل و التقدير و بعض
أناء الليل سبح فيها.

و قوله: «وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ» منصوب بنزع الخافض على ما ذكروا معطوف على قوله: «وَ مِنْ أَنْاءِ» و التقدير و سبح فى أطراف
النهار و هل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها، أو غير ذلك؟ اختلفت فيه كلمات المفسرين و سنشير
إليه.

و ما ذكر فى الآيه من التسبيح مطلق لا دلالة فيها من جهه اللفظ على أن المراد به الفرائض اليوميه من الصلوات و إليه مال بعض
المفسرين لكن أصر أكثرهم على أن المراد بالتسبيح الصلاه تبعا لما روى عن بعض القدماء كقتاده و غيره.

قالوا: إن مجموع الآيه يدل على الأمر بالصلوات الخمس اليوميه فقوله: «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» صلاه الصبح، و قوله: «وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا»
صلاه العصر و قوله: «وَ مِنْ أَنْاءِ اللَّيْلِ» صلاتا المغرب و العشاء، و قوله: «وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ» صلاه الظهر.

و معنى كونها فى أطراف النهار مع أنها فى منتصفه بعد الزوال أنه لو نصف النهار حصل نصفان: الأول و الأخير و صلاه الظهر فى
الجزء الأول من النصف الثانى فهى فى طرف النصف الأول لأن آخر النصف الأول ينتهى إلى جزء يتصل بوقتها، و فى طرف
النصف الثانى لأنه يبتدىء من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأول باعتبار و طرف للنصف الثانى باعتبار فهو
طرفان اثنان اعتبارا.

و أما إطلاق الأطراف -بصيغه الجمع- على وقتها و إنما هو طرفان اعتبارا فباعتبار أن الجمع قد يطلق على الاثنين و إن كان الأشهر
الأعرف كون أقل الجمع فى

اللغة العربية ثلاثه. وقيل: المراد بالنهار الجنس فهو فى نهر لكل فرد منها طرفان فيكون أطرافا، وقد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضا و جوابا.

لكن الإنصاف أن أصل التوجيه تعسف بعيد من الفهم فالذوق السليم -بعد اللتيا و التى- يأبى أن يسمى وسط النهار أطراف النهار بفروض و اعتبارات وهميه لا موجب لها فى مقام التخاطب من أصلها و لا أمرا يرتضيه الذوق و لا يستبشعه.

و أما من قال: إن المراد بالتسييح و التحميد غير الفرائض من مطلق التسييح و الحمد إما بتذكر تنزيهه و الثناء عليه تعالى قلبا و إما بقول مثل سبحان الله و الحمد لله لسانا أو الأعم من القلب و اللسان فقالوا: المراد بما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها و آناء الليل الصبح و العصر و أوقات الليل و أطراف النهار الصبح و العصر.

و أما لزوم إطلاق الأطراف و هو جمع على الصبح و العصر و هما اثنان فقد أجابوا عنه بمثل ما تقدم فى القول السابق من اعتبار أقل الجمع اثنين. و أما لزوم التكرار بذكر تسييح الصبح و العصر مرتين فقد التزم به بعضهم قائلا إن ذلك للتأكيد و إظهار مزيد العناية بالتسييح فى الوقتين، و يظهر من بعضهم أن المراد بالأطراف الصبح و العصر و وسط النهار.

و أنت خبير بأنه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير، و الإشكال كله ناش من ناحيه قوله: «وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ» من جهة انطباقه على وسط النهار أو الصبح و العصر.

و الذى يمكن أن يقال إن قوله: «وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ» مفعول معه و ليس بظرف بتقدير فى و إن لم يذكره المفسرون على ما أذكر، و المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها بالنظر إلى كونهما وقتين ذوى سعه لكل منهما أجزاء كل جزء منها طرف بالنسبه إلى وسط النهار فيصح أن يسميا أطراف النهار كما يصح أن يسميا طرفى النهار و ذلك كما يسمى ما قبل طلوع الشمس أول النهار باعتبار وحدته و أوائل النهار باعتبار تجزيه إلى أجزاء، و يسمى ما قبل غروبها آخر النهار، و أواخر النهار.

فيقول معنى الآيه إلى مثل قولنا: «و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل

غروبها و هي أطراف النهار، و بعض أوقات الليل سبح فيها مع أطراف النهار التي أمرت بالتسبيح فيها.

فإن قلت: كيف يستقيم كون «أَطْرَافَ النَّهَارِ» مفعولا معه و هو ظرف للتسبيح بتقدير في نظير ظرفيه «أَنَاءَ اللَّيْلِ» له؟.

قلت: آناء الليل ليس ظرفا بلفظه كيف؟ و هو مدخول من و لا معنى لتقدير في معه و إنما يدل به على الظرف، و معنى «وَمِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ» و بعض آناء الليل سبح فيه، فليكن «وَأَطْرَافَ النَّهَارِ» كذلك، و المعنى مع أطراف النهار التي تسبح فيها و الظرف في كلا الجانبين مدلول عليه مقدر. هذا.

فلو قلنا: إن المراد بالتسبيح في الآيه غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح في أجزاء من أول النهار و أجزاء من آخره و أجزاء من الليل بمعية أجزاء أول النهار و آخره و لم يلزم محذور التكرار و لا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة، و هو ظاهر.

و لو قلنا إن المراد بالتسبيح في الآيه الفرائض اليومية كانت الآيه متضمنه للأمر بصلاه الصبح و صلاه العصر و صلاتي المغرب و العشاء فحسب نظير الأمر في قوله تعالى:

«أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» هود: ١١٤، و لعل التعبير عن الوقتين في الآيه المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعه الوقتين.

و لا ضير في اشتمال الآيه على أربع من الصلوات الخمس اليومية فإن السوره- كما سنشير إليه- من أوائل السور النازله بمكه و قد دلت الأخبار المستفيضه التي رواها العامه و الخاصه أن الفرائض اليومية إنما شرعت خمسا في المعراج كما ذكرت في سوره الإسراء النازله بعد المعراج خمسا في قوله: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُدْلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» الإسراء: ٧٨، فلعل التي شرعت من الفرائض اليومية حين نزول سوره طه و كذا سوره هود- و هما قبل سوره الإسراء نزولا- كانت هي الأربع و لم تكن شرعت صلاه الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين: آيه طه و آيه هود.

و معلوم أنه لا- يرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس و انطباق أطراف النهار على وقت صلاه الظهر و هو وسط النهار. هذا.

وقوله: «لَعَلَّكَ تَرْضَى» السياق السابق وقد ذكر فيه إعراضهم عن ذكر ربهم ونسيانهم آياته وإسرافهم في أمرهم وعدم إيمانهم ثم ذكر تأخير الانتقام منهم وأمره بالصبر والتسريح والتحميد يقضى أن يكون المراد بالرضا الرضا بقضاء الله وقدره، والمعنى: فاصبر و سح بحمد ربك ليحصل لك الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» .

و الوجه فيه أن تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص والشين وذكره بالثناء الجميل والمداومه على ذلك يوجب أنس النفس به وزيادته وزياده الأُنس بجمال فعله ونزاهته توجب رسوخه فيها وظهوره في نظرها وزوال الخطورات المشوشه للإدراك والفكر، والنفس مجبولة على الرضا بما تحبه ولا تحب غير الجميل المنزه عن القبح والشين فإدامه ذكره بالتسريح والتحميد تورث الرضا بقضائه.

وقيل: المراد لعلك ترضى بالشفاعة والدرجة الرفيعة عند الله. وقيل: لعلك ترضى بجميع ما وعدك الله به من النصر وإعزاز الدين في الدنيا والشفاعة والجنة في الآخرة.

قوله تعالى: «وَلَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ» إلخ، مد العين مد نظرها وإطالته ففيه مجاز عقلي ثم مد النظر وإطالته إلى شيء كناية عن التعلق به و حبه والمراد بالأزواج-كما قيل-الأصناف من الكفار أو الأزواج من النساء والرجال منهم ويرجع إلى البيوتات وتنكير الأزواج للتقليل وإظهار أنهم لا يعاب بهم.

وقوله: «زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» بمنزلة التفسير لقوله: «مَا مَتَّعْنَا بِهِ» وهو منصوب بفعل مقدر والتقدير نعى به-أو جعلنا لهم-زهرة الحياة الدنيا وهي زينتها وبهجتها، والفتنة الامتحان والاختبار، وقيل: المراد بها العذاب لأن كثرة الأموال والأولاد نوع عذاب من الله لهم كما قال: «وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» التوبة: ٨٥.

وقوله: «وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى» المراد به بقرينه مقابلته لما متعوا به من زهره الحياة الدنيا هو رزق الآخرة وهو خير وأبقى.

و المعنى: لا تطل النظر إلى زينه الحياة الدنيا وبهجتها التي متعنا بها أصنافاً أو أزواجاً

معدوده منهم لمتحنهم فيما متعنا به، و الذي سيرزقك ربك في الآخرة خير و أبقى.

قوله تعالى: « وَ أُمِرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْيَبْزِبْ عَلَيْهَا لِأَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزُقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى » الآية ذات سياق يلتزم بسياق سائر آيات السورة فهي مكيه كسائرهما على أنا لم نظفر بمن يستثنىها و يعدها مدنيه، و على هذا فالمراد بقوله « أَهْلَكَ » بحسب انطباقه على وقت النزول خديجه زوج النبي ص و على (ع) و كان من أهله و في بيته أو هما و بعض بنات النبي ص.

فقول بعضهم: إن المراد به أزواجه و بناته و صهره على، و قول آخرين: المراد به أزواجه و بناته و أقرباؤه من بنى هاشم و المطلب، و قول آخرين: جميع متبعيه من أمته غير سديد، نعم لا بأس بالقول الأول من حيث جرى الآيه و انطباقها لا من حيث مورد النزول فإن الآيه مكيه و لم يكن له (ص) بمكه من الأزواج غير خديجه (ع).

و قوله: « لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزُقُكَ » ظاهر المقابله بين الجملتين أن المراد سؤاله تعالى الرزق لنفسه و هو كناية عن أنا في غنى منك و أنت المحتاج المفتقر إلينا فيكون في معنى قوله: « وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ » الذاريات: ٥٦، ٥٨، و أيضا هو من جهة تذييله بقوله: « وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى » في معنى قوله: « لَنْ يَدَّأَلَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَا دِمَائُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ » الحج-٣٧، فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق للخلق أو لنفس النبي ص ليس بسديد.

و قوله: « وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى » تقدم البحث فيه كرارا.

و لا يبعد أن يستفاد من الآيه من جهة قصر الأمر بالصلاه في أهله مع ما في الآيتين السابقتين من أمره (ص) في نفسه بالصلوات الأربع اليوميه و الصبر و النهى عن أن يمد عينيه فيما متع به الكفار أن السوره نزلت في أوائل البعثة أو خصوص الآيه. و فيما (١) روى عن ابن مسعود أن سوره طه من العتاق الأول.

ص: ٢٣٩

١-١) رواه السيوطي في الدر المنثور عن البخاري و ابن الضريس عن ابن مسعود، و العتاق جمع عتيق و الأول جمع أولى و المراد قدم نزولها.

قوله: «وَقَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى» حكاية قول مشركى مكه و إنما قالوا هذا تعريضا للقرآن أنه ليس بآيه داله على النبوه فليأتنا بآيه كما أرسل الأولون و البينه الشاهد المبين أو البين و قيل هو البيان.

و كيف كان فقولهم: «لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ» تحضيض بداعى إهانه القرآن و تعجيز النبى ص باقتراح آيه معجزه أخرى، و قوله: «أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ» إلخ، جواب عنه و معناه على الوجه الأول من معنى البينه أ و لم تأتهم بينه و شاهد يشهد على ما فى الصحف الأولى—و هى التوراه و الإنجيل و سائر الكتب السماويه—من حقائق المعارف و الشرائع و بينها و هو القرآن و قد أتى به رجل لا عهد له بمعلم يعلمه و لا ملقن يلقنه ذلك.

و على الوجه الثانى: أ و لم تأتهم بيان ما فى الصحف الأولى من أخبار الأمم الماضين الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزه فأتوا بها و كان إتيانها سببا لهلاكهم و استئصالهم لما لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم فلم لا ينتهون عن اقتراح آيه بعد القرآن؟ و لكل من المعنيين نظير فى كلامه تعالى.

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتُنَبِّحَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذَلَّ وَ نَخْزَى» الظاهر أن ضمير «مِنْ قَبْلِهِ» للبينه فى الآيه السابقه—باعتبار أنها القرآن، و المعنى: و لو أنا أهلكناهم لإسرافهم و كفرهم بعذاب من قبل أن تأتهم البينه لم تتم عليهم الحجه و لكانت الحجه لهم علينا و لقالوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فتنبع آياتك و هى التى تدل عليها البينه من قبل أن نذل بعذاب الاستئصال و نخزى.

و قيل الضمير للرسول المعلوم من مضمون الآيه السابقه بشهادته قولهم: «لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا» و هو قريب من جهه اللفظ و المعنى الأول من جهه المعنى و يؤيده قوله: «فَتُنَبِّحَ آيَاتِكَ» و لم يقل فتنبع رسولك.

قوله تعالى: «قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبِّصُوا فَسَيَتَّعَلَّمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصُّرَاطِ السَّوِيَّ وَ مَنْ اهْتَدَى» التربص الانتظار، و الصراط السوى الطريق المستقيم، و قوله: «كُلُّ مُتَرَبِّصٍ» أى كل منا و منكم متربص منتظر فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم و فى تقدم

دينه و تمام نوره و أنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبطلوا الدعوه الحقه و كل منا و منكم يسلك سبيلا إلى مطلوبه فتربصوا و انتظروا و فيه تهديد فستعلمون أى طائفه منا و منكم أصحاب الطريق المستقيم الذى يوصله إلى مطلوبه و من الذين اهدوا إلى المطلوب و فيه ملحمه و إخبار بالفتح.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «لَكَانَ لِرَّامًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى» قال: كان ينزل بهم العذاب و لكن قد أخرهم إلى أجل مسمى.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن مردويه و ابن عساكر عن جرير عن النبى ص: فى قوله: «وَ سَيَبُحُّ بِحَمِيدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا» قال: قبل طلوع الشمس صلاه الصبح - و قبل غروبها صلاه العصر.

و فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «وَ مِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ» - قال: بالغداه و العشى.

أقول: هو يؤيد ما قدمناه.

و فى الكافى، بإسناده عن زراره عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له: «وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى»؟ قال: يعنى تطوع بالنهار.

أقول: هو مبنى على تفسير التسييح بمطلق الصلاه أو بمطلق التسييح.

و فى تفسير القمى، فى قوله تعالى: «وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ» الآية: قال أبو عبد الله (ع): لما نزلت هذه الآية استوى رسول الله ص جالسا - ثم قال: من لم يتعز بعزاء الله - تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، و من اتبع بصره ما فى أيدى الناس طال همه - و لم يشف غيظه، و من لم يعرف أن لله عليه نعمه - لا فى مطعم و لا فى مشرب قصر أجله و دنا عذابه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبه و ابن راهويه و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الخرائطى فى مكارم الأخلاق و أبو نعيم فى المعرفه عن أبى رافع قال: "أضاف النبى ص ضيفا و لم يكن عند النبى ص ما يصلحه - فأرسلنى

إلى رجل من اليهود أن بعنا-أو أسلفنا دقيقا إلى هلال رجب فقال لا إلا برهن.

فأتيت النبي ص فقال: أما والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض-و لو أسلفنى أو باعنى لأدبت إليه-أذهب بدرعى الحديد فلم أخرج من عنده-حتى نزلت هذه الآية- «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ» -كأنه يعزیه عن الدنيا.

أقول:و مضمون الآية و خاصه ذيلها لا يلائم القصة.

و فيه،أخرج ابن مردويه و ابن عساكر و ابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال:

لما نزلت «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ» -كان النبي ص يجىء إلى باب على ثمانية أشهر يقول:

الصلاة رحمكم الله-إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت-و يطهركم تطهيرا.

أقول:و رواه فى مجمع البيان،عن الخدرى و فيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر، و روى هذا المعنى فى العيون،فى مجلس الرضا مع المأمون عنه،(ع) و رواه القمى أيضا فى تفسيره،مرفوعا،و التقييد بتسعة أشهر مبنى على ما شاهده الراوى لا على تحديد أصل إتيانه(ص)و الشاهد عليه

ما رواه الشيخ فى الأمالى،ياسناده عن أبى الحميراء قال:" شهدت النبي ص أربعين صباحا-يجىء إلى باب على و فاطمه فيأخذ بعضادتي الباب-ثم يقول:السلام عليكم أهل البيت و رحمه الله و بركاته-الصلاة يرحمكم الله- إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت-و يطهركم تطهيرا.

و ظاهر الرواية كون الآية مدنيه و لم يذكر ذلك أحد فيما أذكر و لعل المراد بيان إتيانه(ص)الباب فى المدينة عملا بالآيه و لو كانت نازله بمكه و إن كان بعيدا من اللفظ و فى روايه القمى التى أو مانا إليها ما يؤيد هذا المعنى ففيها:فلم يزل يفعل ذلك كل يوم إذا شهد المدينة حتى فارق الدنيا،و حديث أمره أهل بيته بالصلاة مروى بطرق أخرى أيضا غير ما مرت الإشارة إليه.

و فى الدر المنثور،أخرج أبو عبيد و سعيد بن منصور و ابن المنذر و الطبرانى فى الأوسط،و أبو نعيم فى الحليه،و البيهقى فى شعب الإيمان،بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال:" كان النبي ص إذا نزلت بأهله شده أو ضيق-أمرهم بالصلاة و تلا و أُمُرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ الْآيَةِ.

أقول:و روى هذا المعنى أيضا عن أحمد فى الزهد،و ابن أبى حاتم و البيهقى فى شعب الإيمان،عن ثابت عنه(ص)،و فيه دلالة على التوسع فى معنى التسبيح فى الآية.

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ (١) مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (٢) لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ
وَ اسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السَّحْرَ وَ انْتُمْ تُبْصِرُونَ (٣) قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ
وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٤) بَلْ قَالُوا اضْغَاثٌ أَخْلَامٍ بَلْ اِفْرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ (٥) مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ
أَهْلَكْنَاهُمْ أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ (٦) وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧) وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ
جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ (٨) ثُمَّ صَدَقْنَاَهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَ مَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ (٩) لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ
كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (١٠) وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَ أَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ (١١) فَلَمَّا أَحْسُوا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ
مِنْهَا يَرْكُضُونَ (١٢) لَا تَرْكُضُوا وَ اِرْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَسَاكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ (١٣) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (١٤) فَمَا
زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاَهُمْ حَاصِدًا خَامِدِينَ (١٥)

غرض السوره الكلام حول النبوه بانبا ذلك على التوحيد و المعاد فتفتتح بذكر اقتراب الحساب و غفله الناس عن ذلك و إعراضهم عن الدعوه الحقه التى تتضمن الوحي السماوى فهى ملاك حساب يوم الحساب و تنتقل من هناك إلى موضوع النبوه و استهزاء الناس بنبوه النبى ص و رميهم إياه بأنه بشر ساحر بل ما أتى به أضغاث أحلام بل مفتر بل شاعر! فترد ذلك بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكليه إجمالاً و أن النبى لا يفقد شيئاً مما وجدوه و لا ما جاء به يغير شيئاً مما جاءوا به.

ثم تذكر قصص جماعه من الأنبياء تأييداً لما تقدم من الإجمال و هم موسى و هارون و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و لوط و نوح و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى و عيسى.

ثم تتخلص إلى ذكر يوم الحساب و ما يلقاه المجرمون و المتقون فيه، و أن العاقبه للمتقين و أن الأرض يرثها عباده الصالحون ثم تذكر أن إعراضهم عن النبوه إنما هو لإعراضهم عن التوحيد فتقيم الحجه على ذلك كما تقيمها على النبوه و الغلبه فى السوره للوعيد على الوعد و للإندار على التبشير. و السوره مكيه بلا خلاف فيها و سياق آياتها يشهد بذلك.

قوله تعالى: «أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ» الاقتراب افتعال من القرب و اقترب و قرب بمعنى واحد غير أن اقترب أبلغ لزياده بنائه و يدل على مزيد عنايه بالقرب، و يتعدى القرب و الاقتراب بمن و إلى يقال: قرب أو اقترب زيد من عمرو أو إلى عمرو و الأول يدل على أخذ نسبه القرب من عمرو و الثانى على أخذها من زيد لأن الأصل فى معنى من ابتداء الغايه كما أن الأصل فى معنى إلى انتهاؤها.

و من هنا يظهر أن اللام في «لِدَّاسٍ» بمعنى إلى لا بمعنى «من» لأن المناسب للمقام أخذ نسبة الاقتراب من جانب الحساب لأنه الذي يطلب الناس بالاقتراب منهم و الناس في غفله معرضون.

و المراد بالحساب-و هو محاسبه الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة- نفس الحساب لا زمانه بنحو التجوز أو بتقدير الزمان و إن أصر بعضهم عليه و وجهه بعض آخر بأن الزمان هو الأصل في القرب و البعد و إنما ينسب القرب و البعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسطه.

و ذلك لأن الغرض في المقام متعلق بتذكرة نفس الحساب لتعلقه بأعمال الناس إذ كانوا مسئولين عن أعمالهم فكان من الواجب في الحكمه أن ينزل عليهم ذكر من ربهم ينبههم على ما فيه مسئوليتهم، و من الواجب عليهم أن يستمعوا له مجددين غير لاعبين و لا لاهيه قلوبهم نعم لو كان الكلام مسوقا لبيان أهوال الساعة و ما أعد من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان و نحو ذلك.

و المراد بالناس الجنس و هو المجتمع البشرى الذي كان أكثرهم مشركين يومئذ لا-المشركون خاصة و إن كان ما ذكر من أوصافهم كالغفلة و الإعراض و الاستهزاء و غيرها أوصاف المشركين فليس ذلك من نسبة حكم البعض إلى الكل مجازا بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقه ثم استثناء البعض الذي لا- يتصف بالحكم كما يلوح إليه أمثال قوله: «وَأَسِرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و قوله: «فَأَنْجِدْ لَهُمْ مَنْ نَشَاءُ» على ما هو دأب القرآن في خطاباتة الاجتماعية من نسبة الحكم إلى المجتمع ثم استثناء الأفراد غير المتصفه به.

و بالجمله فرق بين أخذ المجتمع موضوعا للحكم و استثناء أفراد منه غير متصفه به و بين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثم نسبة حكمه إلى الكل مجازا و ما نحن فيه من القبيل الأول دون الثاني.

و قد وجه بعضهم اقتراب الحساب للناس بأن كل يوم يمر على الدنيا تصير أقرب إلى الحساب منها بالأمس، و قيل: الاقتراب إنما هو بعنايه كون بعثته(ص) في آخر الزمان كما

قال(ص): بعثت أنا و الساعة كهاتين، و أما الوجه السابق فإنما يناسب اللفظ الدال على الاستمرار دون الماضي الدال على الفراغ من تحققه و نظيره أيضا

توجيهه بأن الاقتراب لتحقيق الوقوع فكل ما هو آت قريب.

وقوله: «وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» ذلك أنهم تعلقوا بالدنيا و اشتغلوا بالتمتع فامتألت قلوبهم من حبها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعا تتأثر به حتى أنهم لو ذكروا لم يذكروا و هو الغفلة فإن الشيء كما يكون مغفولا عنه لعدم تصوره من أصله قد يكون مغفولا عنه لعدم تصوره كما هو حقه بحيث تتأثر النفس به.

و بهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأن الجمع بين الغفلة و هى تلازم عدم التنبه للشيء و الإعراض و هو يستلزم التنبه له جمع بين المتنافيين، و محصل الجواب أنهم فى غفلة عن الحساب لعدم تصورهم إياه كما هو حقه و هم معرضون عنه لاشتغالهم عن لوازم العلم بخلافها.

و أجاب عنه الزمخشري بما لفظه: وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم و لا- يتفطنون لما يرجع إليه خاتمه أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا- بد من جزاء للمحسن و المسيء، و إذا قرعت لهم العصا و نبهوا عن سنه الغفلة و فطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات و النذر أعرضوا و سدوا أسماعهم و نفروا. انتهى.

و الفرق بينه و بين ما وجهنا به أنه أخذ الإعراض فى طول الغفلة لا فى عرضه، و الإنصاف أن ظاهر الآية اجتماعهما لهم فى زمان واحد، لا ترتب الوصفين زمانا.

و دفع بعضهم الإشكال بأخذ الإعراض بمعنى الاتساع فالمعنى و هم متسعون فى غفلة، و آخرون بأخذ الغفلة بمعنى الإهمال و لا تنافى بين الإهمال و الإعراض، و الوجهان من قبيل الالتزام بما لا يلزم.

و المعنى: اقترب للناس حساب أعمالهم و الحال أنهم فى غفلة مستمره أو عظيمه معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنيا و عدم التهيؤ له بالتوبه و الإيمان و التقوى.

قوله تعالى: «[□]يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبَّهُمْ مُخِيبَاتٍ إِلَّا- اسْتِغْمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» الآية بمنزله التعليل لقوله: «وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» إذ لو لم يكونوا فى غفلة معرضين لم يلعبوا و لم يتلهوا عند استماع الذكر الذى لا- ينبههم إلا- على ما يهمهم التنبه له و يجب عليهم التهيؤ له، و لذلك جىء بالفصل من غير عطف.

و المراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه من وحي إلهى كالكتب السماويه و منها

القرآن الكريم، والمراد بإتيانه لهم نزوله على النبي وإسماعه و تبليغه، ومحدث بمعنى جديد و هو معنى إضافي و هو وصف ذكر فالقرآن مثلا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل و الإنجيل كان ذكرا جديدا أتاهم بعد التوراه و كذلك بعض سور القرآن و آياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض.

و قوله: «إِلَّا اسْتَمَعُوهُ» استثناء مفرغ عن جميع أحوالهم و «اسْتَمَعُوهُ» حال و «هُمْ يَلْعَبُونَ» «لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» حالان من ضمير الجمع في «اسْتَمَعُوهُ» فهما حالان متداخلتان.

و اللعب فعل منتظم الأجزاء لا غايه له إلا الخيال كلعب الأطفال و اللهو اشتغالك عما يهملك يقال: ألهاه كذا أى شغله عما يهمله و لذلك تسمى آلات الطرب آلات اللهو و ملاهى، و اللهو من صفه القلب و لذلك قال: «لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» فنسبه إلى قلوبهم.

و معنى الآيه: و ما يأتهم-بالنزول و البلوغ-ذكر جديد من ربهم فى حال من الأحوال إلا- و الحال أنهم لاعبون لاهيه قلوبهم فاستمعوه فيها أى إن إحداث الذكر و تجديده لا يؤثر فيهم و لا أثرا قليلا و لا يمنعهم عن الاشتغال بلعب الدنيا عما وراءها و هذا كناية عن أن الذكر لا يؤثر فيهم فى حال لا أن جديده لا يؤثر و قديمه يؤثر و هو ظاهر.

و استدلال بظاهر الآيه على كون القرآن محدثا غير قديم، و أولها الأشاعره بأن توصيف الذكر بالمحدث من جهه نزوله و هو لا ينافى قدمه فى نفسه و ظاهر الآيه عليهم و للكلام تتمه نوردها فى بحث مستقل.

(كلام فى معنى حدوث الكلام و قدمه فى فصول)

١- ما معنى حدوث الكلام و بقائه؟

إذا سمعنا كلاما من متكلم كشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثم إذا كرره و تكلم بمثله ثانيا لم نرتب فى أنه هو كلامه الأول بعينه أعاده ثانيا ثم إذا نقل ناقل عنه ذلك حكمنا بأنه كلام ذلك القائل الأول بعينه ثم كلما تكرر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأول الصادر من المتكلم الأول و إن تكرر إلى ما لا نهاية له.

هذا بالبناء على ما يقضى به الفهم العرفى لكننا إذا أمعنا فى ذلك قليل إمعان

وجدنا حقيقه الأمر على خلاف ذلك فقول القائل: جاءنى زيد مثلا ليس كلاما واحدا لأن فيه الجيم أو الألف أو الهمزه فإن كل واحده منها فرد من أفراد الصوت المتكون من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخرج فمه، و المجموع أصوات كثيره ليست بواحدته البتة إلا بحسب الوضع و الاعتبار.

ثم إن الذى تكلم به قائل القول الأول ثانيا و الذى تكلم به الناقل الذى ينقله عن صاحبه الأول ثالثا و رابعا و غير ذلك أفراد آخر من الصوت مماثلة لما فى الكلام الأول المفروض من الأصوات المتكونه و ليست عينها إلا بحسب الاعتبار و ضرب من التوسع. و ليست هذه الأصوات كلاما إلا من حيث إنها علائم و أمارات بحسب الوضع و الاعتبار تدل على معان ذهنيه، و لا واحدا إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها.

و يتحصل بذلك أن الكلام بما أنه كلام أمر وضعى اعتبارى لا- تحقق له فى الخارج من ظرف الدعوى و الاعتبار، و إنما المتحقق فى الخارج حقيقه الأفراد من الصوت التى جعلت علائم بالوضع و الاعتبار بما أنها أصوات لا بما أنها علائم مجعوله، و إنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية.

و من هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشىء من الحدوث و البقاء فإن الحدوث و هو مسبقه الوجود بالعدم الزمانى و البقاء و هو كون الشىء موجودا فى الآن بعد الآن على نعت الاتصال من شئون الحقائق الخارجيه، و لا تحقق للأمر الاعتباريه فى الخارج.

و كذا لا يتصف الكلام بالقدم و هو عدم كون وجود الشىء مسبقا بعدم زمانى لأن القدم أيضا كالحدوث فى كونه من شئون الحقائق الخارجيه دون الأمور الاعتباريه.

على أن فى اتصاف الكلام بالقدم إشكالا آخر بحياله، و هو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبه متدرجه بعضها قبل و بعضها بعد، و لا يتصور فى القدم تقدم و تأخر و إلا كان المتأخر حادثا و هو قديم هذا خلف، فالكلام-بمعنى الحروف المؤلفه الداله على معنى تام بالوضع- لا يتصور فيه قدم مع كونه محالا فى نفس الأمر فافهم ذلك.

٢- هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتيه

بمعنى أن ذات المتكلم هل هى تامه

فى نفسها مستغنيه عن الكلام ثم يتفرع عليها الكلام أو أن قوام الذات متوقف عليه كتوقف الحيوان فى ذاته على الحياه أو كعدم انفكاك الأربعة عن الزوجيه فى وجهه، لا ريب أن الكلام بحسب الحقيقه ليس فعلا و لا صفه للمتكلم لأنه أمر اعتبارى لا تحقق له إلا فى ظرف الدعوى و الوضع فلا يكون فعلا حقيقيا صادرا عن ذات خارجيه و لا صفه لموصوف خارجى.

نعم الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجى و هو الأصوات المؤلفه و هى أفعال خارجيه للمتصوت بها تعد فعلا للمتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له و هو التكلم و التكليم كما فى نظائره من الاعتباريات كالخضوع و الإعظام و الإهانه و البيع و الشرى و نحو ذلك.

٣- [تحليل معنى الكلام]

من الممكن أن يحلل الكلام من جهه غرضه و هو الكشف عن المعانى المكونه فى الضمير فيعود بذلك أمرا حقيقيا بعد ما كان اعتباريا، و هذا أمر جار فى جل الاعتباريات أو كلها، و قد استعمله القرآن فى معان كثيره كالسجود و القنوت و الطوع و الكره و الملك و العرش و الكرسي و الكتاب و غير ذلك.

فحقيقه الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكل معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون فى ذاتها، و أدق من ذلك أن صفات الشىء الذاتيه كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، و هذا هو الذى يذكر الفلاسفه أن صفاته تعالى الذاتيه كالعلم و القدره و الحياه كلام له تعالى، و أيضا العالم كلامه تعالى.

و بين أن الكلام بناء على هذا التحليل فى قدمه و حدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهى كلام قديم بقدم الذات و زيد الحادث بما هو آيه تكشف عن ربه كلام له حادث، و الوحي النازل على النبي بما أنه تفهيم إلهى حادث بحدوث التفهيم و بما أنه فى علم الله - و اعتبر علمه كلاما له - قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث و قديم.

٤- [محصل البحث]

تحصل من الفصول السابقه أن القرآن الكريم إن أريد به هذه الآيات التى نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنيه نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقه لا - حادثا و لا قديما. نعم هو متصف بالحدوث بحدوث الأصوات التى هى معنونه بعنوان الكلام و القرآن.

و إن أريد به ما فى علم الله من معانيها الحقه كان كعلمه تعالى بكل شىء حق قديما بقدمه فالقرآن قديم أى علمه تعالى به قديم كما أن زيدا الحادث قديم أى علمه تعالى به.

و من هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن و حدوثه بما أنه كلام الله مما لا جدوى فيه فإن القائل بالقدم إن أراد به أن المقروء من الآيات بما أنها أصوات مؤلفه داله على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، و إن أراد به أنه فى علمه تعالى و بعبارة أخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافه علمه إليه ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شىء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتى.

على أنه لا- موجب حينئذ لعد الكلام صفه ثبوتيه ذاتيه أخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه و لو صح لنا عد كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقيه الثبوتيه صفه ثبوتيه له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتيه بحاصر لجواز مثل هذا التحليل فى مثل الظهور و البطون و العظمه و البهاء و النور و الجمال و الكمال و التمام و البساطه، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

و الذى اعتبره الشرع و ورد من هذا اللفظ فى القرآن الكريم ظاهر فى المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» :البقره: ٢٥٣، و قوله: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا» :النساء: ١٦٤، و قوله: «وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَشْتَمِعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ» :البقره: ٧٥، و قوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» المائده: ١٣، إلى غير ذلك من الآيات.

و أما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاما نفسيا قائما بنفس المتكلم غير الكلام اللفظى و أنشد فى ذلك قول الشاعر:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلا

و الكلام النفسى فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظى.

ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسى معنى الكلام اللفظى أو صورته العلميه التى تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم و لم يكن أمرا يزيد عليه و صفه مغايره له و إن أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه فى نفوسنا إذا راجعناها.

و أما ما أنشد من الشعر فى بحث عقلى فلا ينفعه و لا يضرنا، و الأبحاث العقليه أرفع مكانه من أن يصارع فيها الشعراء.

قوله تعالى: «وَأَسِرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ لِهَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» الإسرار يقابل الإعلان فإسرار النجوى هو المبالغه فى كتمان القول و إخفائه فإن إسرار القول يفيد وحده معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغه.

و ضمير الفاعل فى «أَسِرُّوا النَّجْوَى» راجع إلى الناس غير أنه لما لم يكن الفعل فعلا- لجميعهم و لا- لأ-كثرهم فإن فيهم المستضعف و من لا شغل له به و إن كان منسوبا إلى الكل من جهة ما فى مجتمعهم من الغفله و الإعراض أو ضح النسبه بقوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» فهو عطف بيان دل به على أن النجوى إنما كان فى الذين ظلموا منهم خاصة.

و قوله: «هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» هو الذى تناجوا به، و قد كانوا يصرحون بتكذيب النبى ص و يعلنون بأنه بشر و أن القرآن سحر من غير أن يخفوا شيئا من ذلك لكنهم إنما أسروه فى نجواهم إذ كان ذلك منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضا ما ذا يقابلون به النبى ص و يجيبون عما يسألهم من الإيمان بالله و برسالته؟ فما كان يسعهم إلا كتمان ما يذكر فيما بينهم و إن كانوا أعلنوا به بعد الاتفاق على رد الدعوه.

و قد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليهما أو ردهما بطريق الاستفهام الإنكارى و هما قوله: «هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» و قد اتخذوه حجه لإبطال نبوته و هو أنه كما تشاهدونه- و قد أتوا باسم الإشاره دون الضمير فقالوا: هل هذا؟ و لم يقولوا: هل هو؟ للدلاله على العلم به بالمشاهده- بشر مثلكم لا يفارقكم فى شىء يختص به فلو كان ما يدعيه من الاتصال بالغيب و الارتباط باللاهوت حقا لكان عندكم مثله لأنكم بشر مثله، فإذا ليس عندكم من ذلك نبا فهو مثلكم لا خبر عنده فليس بنبى كما يدعى.

و قولهم: «أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» و هو متفرع بفاء التفریع على نفى النبوه بإثبات البشريه فيرجع المعنى إلى أنه لما لم يكن نبيا متصلا بالغيب فالذى أتاكم به مدعى أنه آيه النبوه ليس بأيه معجزه من الله بل سحر تعجزون عن مثله، و لا ينبغى لذى بصر سليم أن يدعن بالسحر و يؤمن بالساحر.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» أى أنه تعالى محيط علما بكل قول سرا أو جهرا و فى أى مكان و هو السميع لأقوالكم

العليم بأفعالكم فالأمر إليه و ليس لى من الأمر شىء.

و الآيه حكاية قول النبى ص لهم لما أسروا النجوى و قطعوا على تكذيب نبوته و رمى آيته و هو كتابه بالسحر و فيها إرجاع الأمر و إحالته إلى الله سبحانه كما فى غالب الموارد التى اقترحوا عليه فيها الآيه و كذلك سائر الأنبياء كقوله: «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنِّي أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»: الملك: ٢٦، و قوله: «قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ» الأحقاف: ٢٣، و قوله: «قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنِّي أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»: العنكبوت: ٥٠.

قوله تعالى: «يَلِ الْاَلُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتِرَاهُ بَلِ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْاَلُونَ» تدرج منهم فى الرمى و التكذيب، فقولهم: أضغاث أحلام أى تخاليط من رؤى غير منظمه رآها فحسبها نبوه و كتابا فأمره أهون من السحر، و قولهم: «بَلِ افْتِرَاهُ» ترق من سابقه فإن كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر و اشتباهه عليه لكن الافتراء يستلزم التعمد، و قولهم: «بَلِ هُوَ شَاعِرٌ» ترق من سابقه من جهة أخرى فإن المفترى إنما يقول عن ترو و تدبر فيه لكن الشاعر إنما يلفظ ما يتخيله و يروم ما يزينه له إحساسه من غير ترو و تدبر فربما مدح القبيح على قبحه و ربما ذم الجميل على جماله و ربما أنكر الضرورى و ربما أصر على الباطل المحض، و ربما صدق الكذب أو كذب الصدق.

و قولهم: «فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْاَلُونَ» الكلام متفرع على ما تقدمه و المراد بالأولين الأنبياء الماضون أى إذا كان هذا الذى أتى به و هو يعده آيه و هو القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعر فليس يتم بذلك دعواه النبوه و لا يقنعنا ذلك فليأتنا بآيه كما أتى الأولون من الآيات مثل الناقه و العصا و اليد البيضاء.

و فى قوله: «كَمَا أُرْسِلَ الْاَلُونَ» و كان الظاهر من السياق أن يقال: كما أتى بها الأولون إشاره إلى أن الآيه من لوازم الإرسال فلو كان رسولا فليقتد بالأولين فيما احتجوا به على رسالتهم.

و المشركون من الوثنيين منكرون للنبوه من رأس فقول هؤلاء: فليأتنا بآيه كما أرسل الأولون دليل ظاهر على أنهم متحIRON فى أمرهم لا يدرون ما يصنعون؟ فتاره يواجهونه بالتهكم و أخرى يتحكمون و ثالثه بما يناقض معتقد أنفسهم فيقترحون

آيه من آيات الأولين و هم لا يؤمنون برسالتهم و لا يعترفون بآياتهم. و فى قولهم:

«فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ»

، مع ذلك وعد ضمنى بالإيمان لو أتى بآيه من الآيات المقترحة.

[بيان]

قوله تعالى: «مَا آمَنْتَ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرَيْبِهِ أَهْلَكْنَاهُمْ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ» رد و تكذيب لما يشتمل عليه قولهم: «فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» من الوعد الضمنى بالإيمان لو أتى بشيء مما اقترحوه من آيات الأولين.

و محصل المعنى على ما يعطيه السياق أنهم كاذبون فى وعدهم و لو أنزلنا شيئاً مما اقترحوه من آيات الأولين لم يؤمنوا بها و كان فيها هلاكهم فإن الأولين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم، و طباع هؤلاء طباع أوليهم فى الإسراف و الاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآيه بوجه مثل قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ٧٤.

و على هذا فى الآيه حذف و إيجاز و التقدير نحو من قولنا: ما آمنت قبلهم أهل قريه اقترحو الآيات فأنزلناها عليهم و أهلكناهم لما لم يؤمنوا بها بعد النزول أفهم يعنى مشركى العرب يؤمنون و هم مثلهم فى الإسراف فتوصيف القريه بقوله: «أَهْلَكْنَاهُمْ» توصيف بآخر ما اتصفت بها للدلاله على أن عاقبه إجابته ما اقترحوه هى الهلاك لا غير.

قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» جواب عما احتجوا به على نفى نبوته (ص) بقولهم: «هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» ، بأن الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلا رجلاً من البشر فالبشريه لا تنافى النبوه.

و توصيف «رِجَالًا» بقوله: «نُوحِي إِلَيْهِمْ» للإشاره إلى الفرق بين الأنبياء و غيرهم و محصله أن الفرق الوحيد بين النبى و غيره هو أننا نوحى إلى الأنبياء دون غيرهم و الوحي موهبه و من خاص لا يجب أن يعم كل بشر فيكون إذا تحقق تحقق فى الجميع و إذا لم يوجد فى واحد لم يوجد فى الجميع حتى تحكموا بعدم وجدانه عندكم على عدم وجوده عند النبى ص و ذلك كسائر الصفات الخاصه التى لا توجد إلا فى الواحد بعد الواحد من البشر مما لا سبيل إلى إنكارها.

فالآيه تنحل إلى حجتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفى نبوته:

إحداهما نقض حجتهما بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا منافاه بين البشريه و النبوه.

و الثانيه: من طريق الحل و هو أن الفارق بين النبي و غيره ليس وصفا لا- يوجد في البشر أو إذا وجد وجد في الجميع بل هو الوحي الإلهي و هو كرامه و من خاص من الله يختص به من يشاء فالآيه بهذا النظر نظيره قوله: «قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا»-X إلى أن قال X:- «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ» إبراهيم: ١١.

و قوله: «فَسَيَلُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» تأييد و تحكيم لقوله: «وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا» أي إن كنتم تعلمون به فهو و إن لم تعلموا فارجعوا إلى أهل الذكر و أسألوهم هل كانت الأنبياء الأولون إلا رجالا من البشر؟.

و المراد بالذكر الكتاب السماوي و بأهل الذكر أهل الكتاب فإنهم كانوا يشايعون المشركين في عداوه النبي ص و كان المشركون يعظموهم و ربما شاوروهم في أمره و سألوهم عن مسائل يمتحنونه بها و هم القائلون للمشركين على المسلمين: «هُؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» النساء: ٥١، و الخطاب في قوله «فَسَيَلُّوْا» إلخ للنبي ص و كل من يقرع سمعه هذا الخطاب عالما كان أو جاهلا و ذلك لتأييد القول و هو شائع في الكلام.

قوله تعالى: «وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ» -إلى قوله- «الْمُسْرِفِينَ» أي هم رجال من البشر و ما سلبنا عنهم خواص البشريه بأن نجعلهم جسدا خاليا من روح الحياه لا يأكل و لا يشرب و لا عصمناهم من الموت فيكونوا خالدين بل هم بشر ممن خلق يأكلون الطعام و هو خاصه ضروريه و يموتون و هو مثل الأكل.

قوله تعالى: «ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ» عطف على قوله المتقدم: «وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا» و فيه بيان عاقبه إرسالهم و ما انتهى إليه أمر المسرفين من أممهم المقترحين عليهم الآيات، و فيه أيضا توضيح ما أشير إليه من هلاكهم في قوله: «مِنْ قَرِيْبِهِ أَهْلَكْنَاهَا» و تهديد للمشركين.

و المراد بالوعد في قوله: «ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ» ما وعدهم من النصره لدينهم و إعلاء كلمتهم كلمه الحق كما في قوله: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ

الْمَنْصُورُونَ وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ» :الصفات: ١٧٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: «فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمِنْ نَشَاءٍ» أى الرسل و المؤمنين و قد وعدهم النجاه كما يدل عليه قوله: «حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ» :يونس: ١٠٣، و المسرفون هم المشركون المتعدون طور العبوديه، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الأمة، فالمراد بذكرهم الذكر المختص بهم اللائق بحالهم و هو آخر ما تسعه حوصله الإنسان من المعارف الحقيقيه العالیه و أقوم ما يمكن أن يجرى فى المجتمع البشرى من الشريعه الحنيفيه و الخطاب لجميع الأمه.

وقيل: المراد بالذكر الشرف، و المعنى: فيه شرفكم أن تمسكتم به تذكرون به كما فسر به قوله تعالى: «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ» الزخرف: ٤٤، و الخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصه لأن القرآن إنما نزل بلغتهم و فيه بعد.

قوله تعالى: «وَ كَمْ قَصَبْنَا مِنْ قَوْمٍ كَانَتْ ظَالِمَةً» إلى آخر الآيات الخمس، القصب فى الأصل الكسر، يقال: قصب ظهره أى كسره، و يكنى به عن الهلاك، و الإنشاء الإيجاد، و الإحساس الإدراك من طريق الحس، و البأس العذاب، و الرخص العدو بشده الوطء، و الإتراف التوسع فى النعمه، و الحصيد المقطوع و منه حصاد الزرع، و الخمود السكون و السكوت.

و المعنى: «وَ كَمْ قَصَبْنَا مِنْ قَوْمٍ» و أهلنا «مِنْ قَوْمِهِ» أى أهلها «كَانَتْ ظَالِمَةً» لنفسها بالإسراف و الكفر «وَ أَنْشَأْنَا» و أوجدنا «قَوْمًا» آخَرِينَ فَلَمَّا أَحْسُوا» و وجدوا بالحس أى أهل القريه الظالمه «بَأْسَيْنَا» و عذابنا «إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ» و يعدون هاربين كالمنهزمين فيقال لهم توييخا و تقيعا «لَا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ» من النعم «وَ مَسَاكِينُكُمْ» و إلى مساكنكم «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى لعل المساكين و أرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم و تختالوا أو تحتجبوا عنهم و هذا كناية عن اعتزازهم و استعلائهم و عد المتبوعين أنفسهم أربابا للتابعين من دون الله.

«قَالُوا»

تندما «يَا وَيْلَتَا إِنْ أُنذِرْنَا لَنُؤْتِيَنَّكَ آيَاتِنَا فَتَتَّبَعُنَا إِلَى بَابِ الْحَرَامِ وَ تَكْفُرُ بِهِ كَمَا كُنْتَ تَكْفُرُ بِهِ قَبْلَ هَذَا» و هى كلمتهم يا ويلنا المشتمله على الاعتراف بربوبيته تعالى و ظلم أنفسهم «دَعَاؤُهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا»

محصولا مقطوعا «خامدين» ساكنين ساكتين كما تخدم النار لا يسمع لهم صوت ولا يذكر لهم صيت.

وقد وجه قوله: «لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ» بوجه أخرى بعيدة من الفهم تركنا التعرض لها.

(بحث روائي)

في الاحتجاج، روى عن صفوان بن يحيى قال: قال أبو الحسن الرضا (ع) لأبي قره صاحب شبرمه: التوراه و الإنجيل و الزبور و الفرقان و كل كتاب أنزل - كان كلام الله أنزله للعالمين نورا و هدى، و هي كلها محدثه و هي غير الله حيث يقول: «أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا» و قال: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» - و الله أحدث الكتب كلها التي أنزلها.

فقال أبو قره: فهل تفنى؟ فقال أبو الحسن (ع): أجمع المسلمون على أن ما سوى الله فعل الله - و التوراه و الإنجيل و الزبور و الفرقان فعل الله، أ لم تسمع الناس يقولون: رب القرآن؟ و أن القرآن يقول يوم القيامة: يا رب هذا فلان - و هو أعرف به منه - قد أظمأت نهاره و أصهرت ليله فشفعنى فيه؟ و كذلك التوراه و الإنجيل و الزبور كلها محدثه مربوبه - أحدثها من ليس كمثله شيء لقوم يعقلون، فمن زعم أنهم لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم و لا واحد، و أن الكلام لم يزل معه و ليس له بدء. الحديث.

و في تفسير القمى "، في قوله تعالى: «لَا هِيَ قُلُوبُهُمْ» - قال: من التلهى.

و فيه، " في قوله: «مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمِهِ أَهْلَكْنَاهَا - أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ» - قال:

كيف يؤمنون و لم يؤمن من كان قبلهم بالآيات حتى هلكوا.

و فيه، بإسناده عن زراره عن أبي جعفر (ع): في قوله: «فَشِئْتُمْ لَوْلَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» - من المعنون بذلك؟ قال: نحن. قلت: فأنتم المسئولون؟ قال:

نعم. قلت: و نحن السائلون؟ قال: نعم. قلت: فعلينا أن نسألكم؟ قال: نعم، قلت: فعليكم أن تجيبونا؟ قال: لا - ذاك إلينا إن شئنا فعلنا و إن شئنا تركنا ثم قال:

هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.

أقول: و روى هذا المعنى الطبرسى في مجمع البيان، عن على و أبي جعفر (ع)

قال: و يؤيده أن الله تعالى سمى النبي ص ذكرا رسولا.

و هو من الجرى ضروره أن الآيه ليست بخاصه و الذكر إما القرآن أو مطلق الكتب السماويه أو المعارف الإلهيه و هم على أى حال أهله و ليس بتفسير للآيه بحسب مورد النزول إذ لا- معنى لإرجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن و هم خصماؤهم و لو قبلوا منهم لقبوا من النبي ص نفسه.

و فى روضه الكافى، كلام لعلى بن الحسين (ع) فى الوعظ و الزهد فى الدنيا يقول فيه: و لقد أسمعكم الله فى كتابه- ما قد فعل بالقوم الظالمين من أهل القرى قبلكم- حيث قال: «و كَمْ قَصِيْمُنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً» - و إنما عنى بالقريه أهلها حيث يقول: «و أَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ» فقال عز و جل: «فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَينَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ» يعنى يهربون قال: «لَا تَرْكُضُوا- وَ ارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أَتَرْتُمْ فِيهِ وَ مَسَاكِينِكُمْ- لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» فلما أتاهم العذاب- قالوا يا وَيْلْنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ- فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ» - و أيم الله إن هذه عظه لكم و تخويف- إن اتعظتم و خفتم.

[سوره الأنبياء (٢١): الآيات ١٦ الى ٣٣]

اشاره

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعِينٍ (١٦) لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ (١٧) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨) وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَشْعُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَشْتَحِسُونَ (١٩) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ (٢١) لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢) لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (٢٣) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعَى وَ ذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٤) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥) وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (٢٦) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَ هُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ (٢٨) وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكِ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٢٩) أَوْ لَعْنَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠) وَ جَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سِيْبًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (٣١) وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سِيفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا مُعْرِضُونَ (٣٢) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٣٣)

أول الآيات يوجه عذاب القرى الظالمة بنفى اللعب عن الخلقه و أن الله لم يله بإيجاد السماء و الأرض و ما بينهما حتى يكونوا
مخلىن بأهوائهم يفعلون ما يشاءون و يلعبون كيفما أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إنما خلقوا ليرجعوا إلى ربهم
فيحاسبوا

فيجازوا على حسب أعمالهم فهم عباد مسئولون إن تعدوا عن طور العبودية أوخذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهية و إن الله بالمرصاد.

و إذ كان هذا البيان بعينه حجه على المعاد انتقل الكلام إليه و أقيمت الحجة عليه فيثبت بها المعاد و في ضوءه النبوه لأن النبوه من لوازم وجوب العبودية و هو من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الأوليان كالرابط بين السياق المتقدم و المتأخر.

و الآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد و قد تعرض فيها لنفى جميع الاحتمالات المنافية للمعاد كما ستعرف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَنْزِلَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الآيتان توجهان نزول العذاب على القرى الظالمة التي ذكر الله سبحانه قصمها، و هما بعينهما -على ما يعطيه السياق السابق- حجة برهانية على ثبوت المعاد ثم في ضوءه النبوه و هي الغرض الأصيل من سرد الكلام في السورة.

فمحصل ما تقدم-أن هناك معادا سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميزوا بين الخير و الشر و صالح الأعمال و طالحها بهدايه إلهيه و هي الدعوه الحقه المعتمده على النبوه و لو لا ذلك لكانت الخلقه عبثا و كان الله سبحانه لاعبا لاهيا بها تعالى عن ذلك.

فمقام الآيتين-كما ترى-مقام الاحتجاج على حقيه المعاد لتثبت بها حقيه دعوه النبوه لأن دعوه النبوه-على هذا-من مقتضيات المعاد من غير عكس.

و حجة الآيتين-كما ترى-تعتمد على معنى اللعب و اللهو و اللعب هو الفعل المنتظم الذي له غايه خياليه غير واقعيه كملاعب الصبيان التي لا أثر لها إلا مفاهيم خياليه من تقدم و تأخر و ربح و خساره و نفع و ضرر كلها بحسب الفرض و التوهم و إذ كان اللعب بما تنجذب النفس إليه يصرفها عن الأعمال الواقعيه فهو من مصاديق اللهو هذا.

فلو كان خلق العالم المشهود لا لغايه يتوجه إليها و يقصد لأجلها و كان الله سبحانه لا يزال يوجد و يعدم و يحيى و يميت و يعمر و يخرب لا لغايه تترتب على هذه الأفعال و لا لغرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنما يفعلها لأجل نفسها و يريد أن يراها واحدا بعد واحد فيشتغل بها دفعا لضجر أو ملل أو كسل أو فرارا من الوحده أو انطلاقا من الخلوه كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نلعب به و نتلهى لندفع به نقصا طرأ علينا و عارضه سوء لا نستطيعها لأنفسنا من ملال أو كلال أو كسل أو فشل و نحو ذلك.

فألعب بنظر آخر لهو، و لذلك نراه سبحانه عبر في الآيه الأولى باللعب «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْبِينَ» ثم بدله- في الآيه الثانيه التي هي في مقام التعليل لها-لهوا فوضع اللهو مكان اللعب لتتم الحجه.

و تلهيه تعالى بشيء من خلقه محال لأن اللهو لا يتم لهوا إلا برفع حاجه من حوائج الالهى و دفع نقيصه من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثره، و لا معنى لتأثير خلقه تعالى فيه و احتياجه إلى ما هو محتاج من كل جهه إليه فلو فرض تلهيه تعالى بلهو لم يجز أن يكون أمرا خارجا من نفسه، و خلقه فعله و فعله، خارج من نفسه، بل و جب أن يكون بأمر غير خارج من ذاته.

و بهذا يتم البرهان على أن الله ما خلق السماء و الأرض و ما بينهما لعبا و لهوا و ما أبدعها عبثا و لغير غايه و غرض، و هو قوله: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَاً لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا» .

و أما اللهو بأمر غير خارج من ذاته فهو و إن كان محالا في نفسه لاستلزامه حاجه في ذاته إلى ما يشغله و يصرفه عما يجده في نفسه فيكون ذاته مركبه من حاجه حقيقه متقرره فيها و أمر رافع لتلك الحاجه، و لا- سبيل للنقص و الحاجه إلى ذاته المتعالیه لكن البرهان لا- يتوقف عليه لأنه في مقام بيان أن لا لعب و لا لهو في فعله تعالى و هو خلقه، و أما أنه لا لعب و لا لهو في ذاته تعالى فهو خارج عن غرض المقام و إنما أشير إلى نفي هذا الاحتمال بالتعبير بلفظه «لو» الداله على الامتناع ثم أكده بقوله: «إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ» فافهم ذلك.

و بهذا البيان يظهر أن قوله: «لَوْ أَرَدْنَا» إلخ، في مقام التعليل للنفي في قوله:

«وَمَا خَلَقْنَا»

إلخ، و أن قوله: «مِنْ لَدُنَّا» معناه من نفسنا، و في مرحله الذات دون مرحله الخلق الذى هو فعلنا الخارج من ذاتنا، و أن قوله: «إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ» إشارة استقلاليه إلى ما يدل عليه لفظه «لَوْ» في ضمن الجملة فيكون نوعا من التأكيد.

و بهذا البيان يتم البرهان على المعاد ثم النبوه و يتصل الكلام بالسياق المتقدم و محصله أن للناس رجوعا إلى الله و حسابا على أعمالهم ليجازوا عليها ثوابا و عقابا فمن الواجب أن يكون هناك نبوه و دعوه ليدلوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد و العمل فالمعاد هو الغرض من الخلقه الموجب للنبوه و لو لم يكن معاد لم يكن للخلقه غرض و غايه فكانت الخلقه لعبا و لهوا منه تعالى و هو غير جائز، و لو جاز عليه اتخاذ اللهو لوجب

أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لا- بالخلق الذى هو فعل خارج من ذاته لأن من المحال أن يؤثر غيره فيه و يحتاج إلى غيره بوجه و إذ لم يكن الخلق لعبا فهناك غايه و هو المعاد و يستلزم ذلك النبوه و من لوازمه أيضا نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا و أسرفوا و توقف عليه إحياء الحق كما يشير إليه قوله بعد: «بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» .

و للقوم فى تفسير قوله: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَتَّخِذَنَا مِنْ لَدُنَّا» وجوه:

منها ما ذكره فى الكشاف، و محصله أن قوله: «مِنْ لَدُنَّا» معناه بقدرتنا، فالمعنى: أن لو شئنا اتخاذ اللهو لاتخذناه بقدرتنا لعمومها لكننا لا نشاء و ذلك بدلاله «لَوْ» على الامتناع.

و فيه أن القدره لا تتعلق بالمحال و اللهو-و معناه ما يشغلك عما يهملك بأى وجه وجه-محال عليه تعالى.على أن دلاله «مِنْ لَدُنَّا» على القدره لا تخلو من خفاء.

و منها قول بعضهم: المراد بقوله: «مِنْ لَدُنَّا» من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فكان ستره أولى.

و فيه أن ستر النقص إنما هو للخوف من اللائم عليه و إنما يخاف من لا يخلو من سمه العجز لا من هو على كل شىء قدير فإذا رفع نقصا باللهو فليرفع آخر بما يناسبه، على أنه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصا فامتناع أصله عليه لكونه نقصا أقدم من امتناع الإظهار فيقول المعنى إلى أنا لو فعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأن إظهاره محال و هو كما ترى.

و منها قول بعضهم إن المراد باللهو المرأه و الولد و العرب تسمى المرأه لهوا و الولد لهوا لأن المرأه و الولد يستروح بهما و اللهو ما يروح النفس، فالمعنى: لو أردنا أن نتخذ صاحبه و ولدا-أو أحدهما-لاتخذناه من المقربين عندنا فهو كقوله: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» .

و قيل: لاتخذناه من المجردات العاليه لا من الأجسام و الجسمانيات السافله، و قيل: لاتخذناه من الحور العين، و كيف كان فهو رد على مثل النصارى المثبتين للصاحبه و الولد و هما مريم و المسيح(ع).

و فيه أنه إن صح من حيث اللفظ استلزم انقطاع الكلام عن السياق السابق.

و منها ما عن بعضهم أن المراد بقوله: «مِنْ لَدُنَّا» من جهتنا، و معنى الآية:

لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ لهو من جهتنا أى لهوا إلهيا أى حكمه اتخذتموها لهوا من جهتكم و هذا عين الجد و الحكمه فهو فى معنى لو أردناه لامتنع و محصله أن جهته تعالى لا تقبل إلا الجد و الحكمه فلو أراد لهوا صار جدا و حكمه أى يستحيل إرادته اللهو منه تعالى.

و فيه أنه و إن كان معنى صحيحا فى نفسه غير خال من الدقه لكنه غير مفهوم من لفظ الآية كما هو ظاهر.

و قوله: «إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ» الظاهر أن «أَنْ» شرطيه كما تقدمت الإشارة إليه، و على هذا فجزاؤه محذوف يدل عليه قوله: «لَا تَخَذَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا» و قال بعضهم:

إن «أَنْ» نافية و الجمله نتيجة البيان السابق، و عن بعضهم أن إن النافية لا تفارق غالبا اللام الفارقه، و قد ظهر مما تقدم من معنى الآية أن كون إن شرطيه أبلغ بحسب المقام من كونها نافية.

قوله تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» القذف الرمى البعيد، و الدمغ -على ما فى مجمع البيان- شج الرأس حتى يبلغ الدماغ، يقال: دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه، و زهوق النفس تلفها و هلاكها، يقال: زهق الشيء يزهق أى هلك.

و الحق و الباطل مفهومان متقابلان، فالحق هو الثابت العين، و الباطل ما ليس له عين ثابتة لكنه يتشبه بالحق تشبها فيظن أنه هو حتى إذا تعارضا بقى الحق و زهق الباطل كالماء الذى هو حقيقه من الحقائق، و السراب الذى ليس بالماء حقيقه لكنه يتشبه به فى نظر الناظر فيحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.

و قد عد سبحانه فى كلامه أمثله كثيره من الحق و الباطل فعد الاعتقادات المطابقه للواقع من الحق و ما ليس كذلك من الباطل و عد الحياه الآخره حقا و الحياه الدنيا بجميع ما يراه الإنسان لنفسه فيها و يسعى له سعيه من ملك و مال و جاه و أولاد و أعوان و نحو ذلك باطلا- و عد ذاته المتعاليه حقا و سائر الأسباب التى يغتر بها الإنسان و يركن إليها من دون الله باطلا، و الآيات فى ذلك كثيره لا مجال لنقلها فى المقام.

و الذى يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحق دون الباطل كما قال: «الْحَقُّ مِنْ

رَبِّكَ» آل عمران: ٦٠، وقال: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» -ص:

٢٧، وأما الباطل من حيث إنه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامه و إنما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل، فالعقائد الباطله لوازم نقص الإدراك و سائر الأمور الباطله لوازم الأمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها، و هي تنتسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أن خلقه تعالى الأرض السبخه الصيقلية بحيث يتراءى للناظر في لون الماء و صفائه إذن منه تعالى في أن يتخيل عنده ماء و هو تحقق السراب تحقفا تخيليا باطلا.

و من هنا يظهر أن لا-شئ في الوجود إلا و فيه شوب بطلان إلا الله سبحانه فهو الحق الذي لا يخالطه بطلان و لا سبيل له إليه قال: «أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» النور: ٢٥.

و يظهر أيضا أن الخلقه على ما فيها من النظام بامتزاج من الحق و الباطل، قال تعالى يمثل أمر الخلقه: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ» الرعد: ١٧، و تحت هذا معارف جمه.

و قد جرت سنه الله تعالى أن يمهل الباطل حتى إذا اعترض الحق لبيطله و يحل محله قذفه بالحق فإذا هو زاهق فالاعتقاد الحق لا يقطع دابره و إن قلت حملته أحيانا أو ضعفوا، و الكمال الحق لا يهلك من أصله و إن تكاثرت أضداده، و النصر الإلهي لا يتخطى رسله و إن كانوا ربما بلغ بهم الأمر إلى أن استئسوا و ظنوا أنهم قد كذبوا.

و هذا معنى قوله تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» فإنه إضراب عن عدم خلق العالم لعبا أو عن عدم إرادته اتخاذ اللهو المدلول عليه بقوله:

«لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا»

إلخ، و في قوله: «نَقْذِفُ» المفيد للاستمرار دلالة على كونه سنه جاريه، و في قوله: «نَقْذِفُ ... فَيَدْمَغُهُ» دلالة على علو الحق على الباطل، و في قوله: «فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» دلالة على مفاجاه القذف و مباغتته في حين لا يرجي للحق غلب و لا للباطل انهزام، و الآيه مطلقه غير مقيده بالحق و الباطل في الحججه أو في السيره و السنه أو في الخلقه فلا دليل على تقييدها بشئ من ذلك.

و المعنى: ما خلقنا العالم لعبا أو لم نرد اتخاذ اللهو بل ستننا أن نرمي بالحق على الباطل رميا بعيدا فيهلكه فيفاجئه الذهاب و التلف، فإن كان الباطل حججه أو عقيده

فحجه الحق تبطلها، وإن كان عملاً و سنه كما فى القرى المسرفه الظالمه فالعذاب المستأصل يستأصله و يبطله، وإن كان غير ذلك فغير ذلك.

و قد فسر الآيه بعضهم بقوله: لكننا لا نريد اتخاذ اللهو بل شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته الجد على الباطل الذى من جملته اللهو، و هو خطأ فإن فيه اعترافاً بوجود اللهو و لم يرد فى سابق الكلام إلا اللهو المنسوب إليه تعالى الذى نفاه الله عن نفسه فالحق أن الآيه لا إطلاق لها بالنسبه إلى الجد و اللهو إذ لا وجود للهو حتى تشمله الآيه و تشمل ما يقابله.

و قوله: «و لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» وعيد للناس المنكرين للمعاد و النبوه على ما تقدم من توضيح مقتضى السياق.

و يظهر من الآيه حقيقه الرجوع إلى الله تعالى و هو أنه تعالى لا يزال يقذف بالحق على الباطل فيحق الحق و يخلصه من الباطل الذى يشوبه أو يستره حتى لا يبقى إلا الحق المحض و هو الله الحق عز اسمه قال: «و يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» النور:

٢٥، فيسقط يومئذ ما كان يظن للأسباب من استقلال التأثير و يزعم لغيره من القوه و الملك و الأمر كما قال: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» الأنعام:

٩٤، و قال: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقره: ١٦٥، و قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ١٦، و قال: «و الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» الانفطار: ١٩، و الآيات المشيره إلى هذا المعنى كثيره.

قوله تعالى: «و لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» دفع لأحد الاحتمالات المنافيه للمعاد فى الجملة و هو أن لا يتسلط سبحانه على بعض أو كل الناس فينجو من لا يملكه من الرجوع إليه و الحساب و الجزاء فأجيب بأن ملكه تعالى عام شامل لجميع من فى السماوات و الأرض فله أن يتصرف فيها أى تصرف أراد.

و من المعلوم أن هذا الملك حقيقى من لوازم الإيجاد بمعنى قيام الشىء بسببه الموجد له بحيث لا يعصيه فى أى تصرف فيه، و الإيجاد يختص بالله سبحانه لا يشاركه فيه غيره حتى عند الوثنيين المشبتين لآلهه أخرى للتدبير و العباده فكل من فى السماوات و الأرض مملوك لله لا مالك غيره.

قوله تعالى: «و مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ» إلى آخر

الآية التالية، قال في مجمع البيان: الاستحسار الانقطاع عن الإعياء يقال: بعير حسير أى معى، وأصله من قولهم: حسر عن ذراعيه، فالمعنى أنه كشف قوته بإعياء انتهى.

و المراد بقوله: «وَمَنْ عِنْدَهُ» المخصوصون بموهبه القرب و الحضور و ربما انطبق على الملائكة المقربين، و قوله: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» بمنزله التفسير لقوله: «وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ» أى لا يأخذهم عى و كلال بل يسبحون الليل و النهار من غير فتور، و التسبيح بالليل و النهار كناية عن دوام التسبيح من غير انقطاع.

يصف تعالى حال المقربين من عباده و المكرمين من ملائكته أنهم مستغرقون فى عبوديته مكبون على عبادته لا يشغلهم عن ذلك شاغل و لا يصرفهم صارف، و كأن الكلام مسوق لبيان خصوصيه مالكيته و سلطنته المذكوره فى صدر الآيه.

و ذلك أن السنه الجاربه بين الموالى و عبيدهم فى الملك الاعتبارى أن العبد كلما زاد تقربا من مولاه خفف عنه بالإغماض عن كثير من الوظائف و الرسوم الجاربه على عامه العبيد، و كان معفوا عن الحساب و المؤاخذه، و ذلك لكون الاجتماع المدنى الإنسانى مبنيا على التعاون بمبادله المنافع بحسب مساس الحاجه، و الحاجه قائمه دائما، و المولى أحوج إلى مقربى عبيده من غيرهم كما أن الملك أحوج إلى مقربى حضرته من غيرهم، فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامه بإزاء منافع خدمته كذلك و لذا يرفع عنه كثير مما يوضع لغيره و يعفى عن بعض ما يؤاخذ به غيره فإنما هى معامله و مبايعه.

و هذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنه ملك حقيقى مالكه فى غنى مطلق عن مملوكه، و مملوكه فى حاجه مطلقه إلى مالكه و لا يختلف الحال فيه بالتقرب و البعد و علو المقام و دنوه بل كلما زاد العبد فيه قربا كانت العظمه و الكبرياء و العزه و البهاء عنده أظهر و الإحساس بذله نفسه و مسكنتها و حاجتها أكثر و يلزمها الإمعان فى خشوع العبوديه و خضوع العباده.

فكان قوله: «وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ» إلخ إشاره إلى أن ملكه تعالى - و قد أشار قبل إلى أنه مقتض للعباده و الحساب و الجزاء - على خلاف الملك الدائر فى المجتمع الإنسانى، فلا يطمعن طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب و الجزاء.

و يمكن أن يكون الجملة فى مقام الترقى و المعنى له من فى السماوات و الأرض فعليهم أن يعبدوا و سيحاسبون من غير استثناء حتى أن من عنده من مقربى عباده و كرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون بل يسبحونه تسبيحا دائما غير منقطع.

و قد تقدم فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» استفاده أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ» أعم من الملائكة المقربين فلا تغفل.

قوله تعالى: «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِئُونَ» الإنشار إحياء الموتى فالمراد به المعاد، و فى الآية دفع احتمال آخر ينافى المعاد و الحساب المذكور سابقا و هو الرجوع إلى الله بأن يقال: إن هناك آلهة أخرى دون الله يعثون الأموات و يحاسبونهم و ليس لله سبحانه من أمر المعاد شىء حتى نخافه و نضطر إلى إجابته رسله و اتباعهم فى دعوتهم بل نعبدهم و لا جناح؟.

و تقييد قوله: «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً» بقوله «مِنَ الْأَرْضِ» قيل: ليشير به إلى أنهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامه أهل الأرض من الموت ثم البعث فمن الذى يميتهم ثم يبعثهم؟.

و يمكن أن يكون المراد اتخاذ آلهه من جنس الأرض كالأصنام المتخذة من الحجارة و الخشب و الفلزات فىكون فيه نوع من التهكم و التحقير و يثول المعنى إلى أن الملائكة الذين هم الآلهه عندهم إذا كانوا من عباده تعالى و عباده و انقطع هؤلاء عنهم و يئسوا من ألوهيتهم ليلتجئوا إليهم فى أمر المعاد فهل يتخذون أصنامهم و تماثيلهم آلهه من دون الله مكان أرباب الأصنام و التماثيل.

قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» قد تقدم فى تفسير سورة هود و تكررت الإشارة إليه بعده أن النزاع بين الوثنيين و الموحدين ليس فى وحده الإله و كثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجود لغيره فهذا مما لا نزاع فى أنه واحد لا شريك له، و إنما النزاع فى الإله بمعنى الرب المعبود و الوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزاءه مفوضه إلى موجودات شريفه مقربين عند الله ينبغى أن يعبدوا حتى يشفعوا لعبادهم عند الله و يقربوهم إليه زلفى كرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان و هكذا و هم آلهه من دونهم و الله

سبحانه إله الآلهة و خالق الكل كما يحكيه عنهم قوله: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» الزخرف: ٨٧ و قوله: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» الزخرف: ٩.

و الآيه الكريمة إنما تنفى الآلهة من دون الله فى السماء و الأرض بهذا المعنى لا بمعنى الصانع الموجد الذى لا قائل بتعددده، و المراد بكون الإله فى السماء و الأرض تعلق ألوهيته بالسماء و الأرض لا سكناه فيهما فهو كقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» الزخرف: ٨٤.

و تقرير حجه الآيه أنه لو فرض للعالم آلهه فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتا متباينين حقيقه و تباين حقائقهم يقضى بتباين تدبيرهم فيتفاسد التدبيرات و تفسد السماء و الأرض لكن النظام الجارى نظام واحد متلائم الأجزاء فى غاياتها فليس للعالم آلهه فوق الواحد و هو المطلوب.

فإن قلت: يكفى فى تحقق الفساد ما نشاهده من تراحم الأسباب و العلل و تراحمها فى تأثيرها فى المواد هو التفاسد.

قلت: تفاسد العلتين تحت تدبيرين غير تفاسدهما تحت تدبير واحد، ليحدد بعض إثر بعض و ينتج الحاصل من ذلك و ما يوجد من تراحم العلل فى النظام من هذا القبيل فإن العلل و الأسباب الراسمه لهذا النظام العام على اختلافها و تمانعها و تراحمها لا يبطل بعضها فعاليه بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكليه الحاكمه فى النظام ببعض فيختلف عن مورده مع اجتماع الشرائط و ارتفاع الموانع فهذا هو المراد من إفساد مدبر عمل مدبر آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما فى تنازعهما حال كفتى الميزان المتنازعتين بالارتفاع و الانخفاض فإنهما فى عين اختلافهما متحدان فى تحصيل ما يريده صاحب الميزان و يخدمانه فى سبيل غرضه و هو تعديل الوزن بواسطه اللسان.

فإن قلت: آثار العلم و الشعور مشهوده فى النظام الجارى فى الكون فالرب المدبر له يدبره عن علم و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يفرض هناك آلهه فوق الواحد يدبرون أمر الكون تدبيراً تعقليا و قد توافقوا على أن لا- يختلفوا و لا- يتمانعوا فى تدبيرهم حفظاً للمصلحه.

قلت: هذا غير معقول، فإن معنى التدبير التعقلى عندنا هو أن نطبق أفعالنا

الصادر منه على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظه لتلائم أجزاء الفعل و انسياقه إلى غايته، و هذه القوانين العقلية مأخوذه من الحقائق الخارجيه و النظام الجارى فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعقلية تابعه للقوانين العقلية و هى تابعه للنظام الخارجى لكن الرب المدبر للكون فعله نفس النظام الخارجى المتبوع للقوانين العقلية، فمن المحال أن يكون فعله تابعاً للقوانين العقلية و هو متبوع، فافهم ذلك.

فهذا تقرير حجه الآيه و هى حجه برهانيه مؤلفه من مقدمات يقينيه تدل على أن التدبير العام الجارى بما يشتمل عليه و يتألف منه من التدابير الخاصه صادر عن مبدأ واحد غير مختلف، لكن المفسرين قرروها حجه على نفى تعدد الصانع و اختلفوا فى تقريرها و ربما أضاف بعضهم إليها من المقدمات ما هو خارج عن منطوق الآيه و خاضوا فيها حتى قال القائل منهم إنها حجه إقناعيه غير برهانيه أو ردت إقناعاً للعامه.

قوله تعالى: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» تنزيه له تعالى عن وصفهم و هو أن معه آلهه هم ينشرون أو أن هناك آلهه من دونه يملكون التدبير فى ملكه فالعرش كناية عن الملك، و قوله: «عَمَّا يَصِفُونَ» «ما» فيه مصدرية و المعنى: عن وصفهم.

و للكلام تتمه ستوافيك.

قوله تعالى: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» الضمير فى «لَا يُسْئَلُ» له تعالى بلا إشكال، و الضمير فى «وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» للآلهه الذين يدعونهم أو للآلهه و الناس جميعاً أو للناس فقط، و أحسن الوجوه أولها لأن ذلك هو المناسب للسياق و الكلام فى الآلهه الذين يدعونهم من دونه، فهم المسئولون و الله سبحانه لا يسأل عن فعله.

و السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: لم فعلت كذا؟ و هو سؤال عن جهه المصلحه فى الفعل فإن الفعل المقارن للمصلحه لا مؤاخذه عليه عند العقلاء، و الله سبحانه لما كان حكيماً على الإطلاق كما وصف به نفسه فى مواضع من كلامه، و الحكيم هو الذى لا يفعل فعلاً إلا لمصلحه مرجحه لا جرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله بخلاف غيره فإن من الممكن فى حقهم أن يفعلوا الحق و الباطل و أن يقارن فعلهم المصلحه و المفسده فجاز فى حقهم السؤال حتى يؤاخذوا بالذم العقلى أو العقاب المولوى إن لم يقارن الفعل المصلحه.

هذا ما ذكره جماعه من المفسرين فى توجيه الآيه و هو معنى صحيح فى الجملة لكن

يبقى عليه أمران:

الأمر الأول: أن الآيه مطلقه لا دليل فيها من جهة اللفظ على كون المراد فيها هو هذا المعنى فإن كون المعنى صحيحا في نفسه لا يستلزم كونه هو المراد من الآيه.

ولذلك وجه بعضهم عدم السؤال بأنه مبنى على كون أفعال الله لا- تعلل بالأغراض لأن الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به وينتفع به و إذ كان تعالى أجل من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته و يستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له: لم فعلت كذا سؤالا عن الغرض الذي دعاه إلى الفعل.

و إن رد بأن الفاعل التام الفاعليه إنما يصدر عنه الفعل لذاته فذاته هي غايته و غرضه في فعله من غير حاجه إلى غرض خارج عن ذاته كالإنسان البخيل الذي يكثر الإنفاق ليحصل ملكه الجود حتى إذا حصلت الملكة صدر عنها الإنفاق لذاتها لا لتحصيل ما هو حاصل فنفسها غايه لها في فعلها.

ولذلك أيضا وجه بعض آخر عدم السؤال في الآيه بأن عظمته تعالى و كبريائه و عزته و بهاءه تقهر كل شيء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له في شيء من شئون إرادته فغيره تعالى أذل و أحقر من أن يجترئ عليه بسؤال أو مؤاخذه على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كل فاعل عن فعله و يؤاخذ كل من حقت عليه المؤاخذه هذا.

و إن كان مردودا بأن عدم السؤال من جهة أن ليس هناك من يتمكن من سؤاله اتقاء من قهره و سخطه كالمملوك الجبارين و الطغاه المتفرعين غير كون الفعل بحيث لا يتسم بسمه النقص و الفتور و لا يعتره عيب و قصور، و الذي يدل عليه عامه كلامه تعالى أن فعله من القبيل الثاني دون الأول كقوله: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» الم السجده: ٧، و قوله: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» الحشر: ٢٤، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» يونس: ٤٤، إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجمله قولهم: إنه تعالى إنما لا يسأل عن فعله لكونه حكيمًا على الإطلاق يثول إلى أن عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن ذات الفعل و هو كون فاعله حكيمًا لا يفعل إلا ما فيه مصلحه مرجحه، و قوله: لا يسأل عما يفعل و هم يسألون لا دلالة في لفظه على التقييد بالحكمه فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا.

و لو جاز الخروج في تعليل عدم السؤال في الآيه عن لفظها لكان أقرب منه

التمسك بقوله-و هو متصل بالآيه-: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» فإن الآيه تثبت له الملك المطلق و الملك متبع في إرادته مطاع في أمره لأنه ملك-أى لذاته- لا لأن فعله أو قوله موافق لمصلحه مرجحه و إلا لم يكن فرق بينه و بين أدنى رعيتيه و كانت المصلحه هى المتبعه و لم تكن طاعته مفترضه فى بعض الأحيان، و كذلك المولى متبع و مطاع لعبده فيما له من المولويه من جهه أنه مولى ليس للعبد أن يسأله فيما يريد منه و يأمره به عن وجه الحكمة و المصلحه فالملك على ما له من السعه مبدأ لجواز التصرفات و سلطنه عليها لذاته.

فالله سبحانه ملك و مالك لكل و الكل مملوكون له محضاً فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد و ليس لغيره ذلك، و له أن يسألهم عما يفعلون و ليس لغيره أن يسأله عما يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنه حكيم لا يفعل إلا ما فيه مصلحه و لا يريد إلا ذلك فليس لنا أن نساء به الظن فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجمالى بحكمته المطلقة فضلاً عن سؤاله عما يفعل، و من أطف الآيات دلالة على هذا الذى ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» المائدة: ١١٨ حيث يوجه عذابهم بأنهم مملوكون له و يوجه مغفرتهم بكونه حكيماً.

و من هنا يظهر أن الحكمة بوجه ما أعم من قوله: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» بخلاف الملك فالملك أقرب إلى توجيه الآيه منها كما أشرنا إليه.

الأمر الثانى: أن الآيه على ما وجهها به خفيه الاتصال بالسياق السابق و غايه ما قيل فى اتصالها بما قبلها ما فى مجمع البيان: أنه تعالى لما بين التوحيد عطف عليه بيان العدل، و أنت خير بأن مآله الاستطراد و لا موجب له.

و نظيره ما نقل عن أبى مسلم أنها متصل بقوله فى أول السوره: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ» و الحساب هو السؤال عما أنعم الله عليهم به، و هل قابلوا نعمه بالشكر أم قابلوها بالكفر؟ و فيه أن للآيات التالیه لهذه الآيه اتصالاً واضحاً بما قبلها فلا معنى لاتصالها وحدها بأول السوره. على أن قوله على تقدير تسليمه يوجه اتصال ذيل الآيه و الصدر باق على ما كان.

و أنت خير أن توجيه الآيه بالملك دون الحكمة كما قدمناه يكشف عن اتصال الآيه بما قبلها من قوله: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» فالعرش- كما تقدم-

كنايه عن الملك فتصل الآيتان و يكون قوله: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» بالحقيقه برهانا على ملكه تعالى كما أن ملكه و عدم مسئوليته برهان على ربوبيته، و برهانا على مملوكيتهم كما أن مملوكيتهم و مسئوليتهم برهان على عدم ربوبيتهم فإن الفاعل الذى ليس بمسئولين عن فعله بوجه هو الذى يملك الفعل مطلقا لا محاله، و الفاعل الذى هو مسئول عن فعله هو الذى لا يملك الفعل إلا إذا كان ذا مصلحة و المصلحه هى التى تملكه و ترفع المؤاخذه عنه، و رب العالم أو جزء من أجزاءه هو الذى يملك تدبيره باستقلال من ذاته أى لذاته لا بإعطاء من غيره فالله سبحانه هو رب العرش و غيره مربوبون له.

(بحث فى حكمته تعالى و معنى كون فعله مقارنا للمصلحه) و هو بحث فلسفى و قرآنى

الحركات المتنوعه المختلفه التى تصدر منا إنما تعد فعلا- لنا إذا تعلق نوعا من التعلق بإرادتنا فلا تعد الصحه و المرض و الحركة الاضطرابيه بالحركه اليوميه أو السنويه مثلا أفعالا لنا، و من الضرورى أن إرادته الفعل تتبع العلم برجحانه و الإذعان بكونه كامالا لنا، بمعنى كون فعله خيرا من تركه و نفعه غالبا على ضرره فما فى الفعل من جهه الخير المترتب عليه هو المرجح له أى هو الذى يبعثنا نحو الفعل أى هو السبب فى فاعليه الفاعل منا و هذا هو الذى نسميه غايه الفاعل فى فعله و غرضه من فعله و قد قطعت الأبحاث الفلسفيه أن الفعل بمعنى الأثر الصادر عن الفاعل إراديا كان أو غير إرادى لا يخلو من غايه.

و كون الفعل مشتملا على جهه الخيرييه المترتبه على تحققه هو المسمى بمصلحه الفعل فالمصلحه التى يعدها العقلاء و هم أهل الاجتماع الإنساني مصلحه هى الباعثه للفاعل على فعله، و هى سبب إتقان الفعل الموجب لعد الفاعل حكيما فى فعله، و لولاها لكان الفعل لغوا لا أثر له.

و من الضرورى أن المصلحه المترتبه على الفعل لا وجود لها قبل وجود الفعل، فكونها باعته للفاعل نحو الفعل داعيه له إليه إنما هو بوجودها علما لا- بوجودها خارجا بمعنى أن الواحد منا عنده صورته علميه مأخوذه من النظام الخارجى بما فيه من القوانين الكليه الجاريه و الأصول المنتظمه الحاكمه بانسياق الحركات إلى غاياتها و الأفعال إلى

أغراضها و ما تحصل عنده بالتجربه من روابط الأشياء بعضها مع بعض، و لا ريب أن هذا النظام العلمى تابع للنظام الخارجى مترتب عليه.

و شأن الفاعل الإرادى منا أن يطبق حركاته الخاصه المسماه فعلا على ما عنده من النظام العلمى و يراعى المصالح المتقرره فيه فى فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب فى تطبيقه الفعل على العلم كان حكيما فى فعله متقنا فى عمله و إن أخطأ فى انطباق العلم على المعلوم الخارجى و إن لم يصب لقصور أو تقصير لم يسم حكيما بل لاغيا و جاهلا و نحوهما.

فالحكمه صفه الفاعل من جهه انطباق فعله على النظام العلمى المنطبق على النظام الخارجى و اشتمال فعله على المصلحه هو ترتيبه على الصوره العلميه المترتبه على الخارج، فالحكمه بالحقيقه صفه ذاتيه للخارج و إنما يتصف الفاعل أو فعله بها من جهه انطباق الفعل عليه بوساطه العلم، و كذا الفعل مشتمل على المصلحه بمعنى تفرعه على صورتها العلميه المحاكيه للخارج.

و هذا إنما يتم فى الفعل الذى أريد به مطابقه الخارج كأفعالنا الإراديه و أما الفعل الذى هو نفس الخارج و هو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمه لا- لمحاكاته أمرا آخر هو الحكمه و فعله مشتمل على المصلحه بمعنى أنه متبوع المصلحه لا تابع للمصلحه بحيث تدعوه إليه و تبعته نحوه كما عرفت.

و كل فاعل غيره تعالى يسأل عن فعله بقول «لم فعلت كذا»؟ و المطلوب به أن يطبق فعله على النظام الخارجى بما عنده من النظام العلمى و يشير إلى وجه المصلحه الباعثه له نحو الفعل، و أما هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجى الذى يطلب بالسؤال تطبيق الفعل عليه و لا نظام خارجى آخر حتى يطبق هو عليه، و فعله هو الذى تكون صورته العلميه مصلحه داعيه باعثه نحو الفعل و لا نظام آخر فوقه- كما سمعت- حتى تكون الصوره العلميه المأخوذه منه مصلحه باعثه نحو هذا النظام فافهم.

و أما ما ذكره بعضهم أن له تعالى علما تفصيليا بالأشياء قبل إيجادها و العلم تابع للمعلوم فللأشياء ثبوت ما فى نفسها قبل الإيجاد يتعلق بها العلم بحسب ذلك الثبوت و لها مصالح مترتبه و استعدادات أزليه على الوجود و الخير و الشر يعلم تعالى بها بحسب ذلك الثبوت ثم يفيض عليها الوجود ها هنا على ما علم.

فغير سديد أما أولاً: فلابتناؤه على كون علمه تعالى التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد حصولاً و قد بين بطلانه في محله، بل هو علم حضوري و ليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس.

و أما ثانياً: فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساوق للشيئي فما لا وجود له لا شيء له و ما لا شيء له لا ثبوت له.

و أما ثالثاً: فلأن إثبات الاستعداد هناك لا يتم إلا مع فرض فعلية بإزائه و كذا فرض المصلحة لا يتم إلا مع فرض كمال و نقص، و هذه آثار خارجيه تختص بالوجودات الخارجيه فيعود ما فرض ثبوتاً قبل الإيجاد وجوداً عينياً بعده و هذا خلف. هذا ما يعطيه البحث العقلي و يؤيده البحث القرآني و كفى في ذلك قوله تعالى: «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» الأنعام: ٧٣، فقد عد كلمه «كُنْ» التي هي ما به يوجد الأشياء أى وجودها المنسوب إليه قولاً- لنفسه و ذكر أنه الحق أى العين الثابت الخارجى فقوله هو وجود الأشياء الخارجى و هو فعله أيضاً فقوله فعله و قوله و فعله وجود الأشياء خارجاً، و قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ» آل عمران: ٦٠، و الحق هو القول أو الاعتقاد من جهة أن الخارج يطابقه فالخارج حق بالأصالة و القول أو الاعتقاد حق يتبع مطابقتها، و إذا كان الخارج هو فعله تعالى و الخارج هو مبدأ القول و الاعتقاد فالحق منه تعالى يبتدأ و إليه يعود، و لذا قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» و لم يقل:

الحق مع ربك كما نقول فى المخاصمات التى فيها بيننا: الحق مع فلان.

و من هنا يظهر أن كل فعل فيه سؤال إلا فعله سبحانه لأن المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقاً-بصيغته اسم المفعول-للحق و هذا إنما يجرى فى غير نفس الحق و أما الحق نفسه فهو حق بذاته من غير حاجه إلى مطابقه.

[بيان]

قوله تعالى: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» إلى آخر الآيه.

«هَاتُوا»

اسم فعل بمعنى اتوا به، و البرهان الدليل المفيد للعلم، و المراد بالذكر-على ما يستفاد من السياق-الكتاب المنزل من عند الله فالمراد بذكر من معى القرآن المنزل عليه الذى هو ذكر أمته إلى يوم القيامة و بذكر من قبلى كتب الأنبياء السابقين كالتوراه و الإنجيل و الزبور و غيرها.

و يمكن أن يكون المراد به الوحي النازل عليه في القرآن و هو ذكر من معه (ص) و الوحي النازل على من قبله في أمر توحيد العبادة المنقول في القرآن فالمشار إليه بهذا هو ما في القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه و النازل على من تقدمه من الأنبياء (ع)، و ربما فسر الذكر بالخبر و غيره و لا يعبا به.

و في الآيه دفع احتمال آخر من الاحتمالات المنافية لإثبات المعاد و الحساب المذكور سابقا و هو أن يتخذوا آلهه من دون الله سبحانه فيعبدهوهم و يستغنوا بذلك عن عباده الله و ولايته المستلزمه للمعاد إليه و حسابه و وجوب إجابته دعوه أنبيائه، و دفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه و قد خاصمهم بأمر النبي ص أن يطالبهم بالدليل بقوله:

«قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ»

...إلخ.

و قوله: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِي وَ ذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي» من قبيل المنع مع السند-باصطلاح فن المناظره-و محصل معناه طلب الخصم من المدعى الدليل على مدعاه غير المدلل مستندا في طلبه ذلك إلى أن عنده دليلا يدل على خلافه.

يقول تعالى لنبه (ص): قل لهؤلاء المتخذين الآلهه من دون الله هاتوا برهانكم على دعواكم فإن الدعوى التي لا دليل عليها لا تسمع و لا- يجوز عقلا- أن يركن إليها، و الذي استند إليه في طلب الدليل أن الكتب السماويه النازله من عند الله سبحانه لا يوافقكم على ما ادعيتم بل يخالفكم فيه فهذا القرآن و هو ذكر من معي و هذه سائر الكتب كالتوراه و الإنجيل و غيرهما و هي ذكر من قبلي تذكر انحصار الألوهيه فيه تعالى وحده و وجوب عبادته.

أو أن ما في القرآن من الوحي النازل على و هو ذكر من معي و الوحي النازل على من سبقني من الأنبياء و هو ذكر من قبلي في أمر عباده الإله يحصر الألوهيه و العباده فيه تعالى.

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ» رجوع إلى خطاب النبي ص بالإشاره إلى أن أكثرهم لا- يميزون الحق من الباطل فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتبعون إلا الدليل فهم معرضون عن الحق و اتباعه.

قوله تعالى: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» تثبت لما قيل في الآيه السابقه أن الذكر يذكر توحيد و وجوب عبادته

و لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثانى من معنى الذكر.

و قوله: «نُوحِي إِلَيْهِ» مفيد للاستمرار، و قوله: «فَاعْبُدُونِ» خطاب للرسول و من معهم من أممهم و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» ظاهر السياق يشهد أنه حكاية قول الوثنيين أن الملائكة أولاده سبحانه فالمراد بالعباد المكرمين الملائكة، و قد نزه الله نفسه عن ذلك بقوله: «سُبْحَانَهُ» ثم ذكر حقيقه حالهم بالإضراب.

و إذ كان قوله بعد: «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ»... إلخ بيان كمال عبوديتهم من حيث الآثار و صفائها من جهة الخواص و التبعات و قد ذكر قبلا كونهم عبادا كان ظاهر ذلك أن المراد بإكرامهم إكرامهم بالعبودية لا بغيرها فيئول المعنى إلى أنهم عباد بحقيقه معنى العبودية و من الدليل عليه صدور آثارها الكاملة عنهم.

فالمراد بكونهم عبادا- و جميع أرباب الشعور عباد الله- إكرامهم فى أنفسهم بالعبودية فلا يشاهدون من أنفسهم إلا أنهم عباد، و المراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضه العبودية الكاملة عليهم، و هذا نظير كون العبد مخلصا- بكسر اللام- لربه و مقابله تعالى ذلك بجعله مخلصا- بفتح اللام- لنفسه، و إنما الفرق بين كرامه الملائكة و البشر أنها فى البشر اكتسابى بخلاف ما فى الملائكة، و أما إكرامه تعالى فهو موهبى فى القبيلين جميعا فافهم ذلك.

قوله تعالى: «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» لا يسبق فلان فلانا بالقول أى لا يقول شيئا قبل أن يقوله فقوله تبع، و ربما يكنى به عن الإرادة و المشيه أى إرادته تبع إرادته، و قوله: «وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الظرف متعلق بيعملون قدم عليه لإفاده الحصر أى يعملون بأمره لا- بغير أمره، و ليس المراد لا- يعملون بأمر غيره ففعلهم تابع لأمره أى لإرادته كما أن قولهم تابع لقوله فهم تابعون لربهم قولاً و فعلاً.

و بعبارة أخرى إرادتهم و عملهم تابعان لإرادته نظراً إلى كون القول كناية عن الإرادة- فلا يريدون إلا ما أراد و لا يعملون إلا ما أراد و هو كمال العبودية فإن لازم عبودية العبد أن يكون إرادته و عمله مملوكين لمولاه.

هذا ما يفيد ظاهر الآيه على أن يكون المراد بالأمر ما يقابل النهى، و تفيد

الآيه أن الملائكة لا يعرفون النهى إذ النهى فرع جواز الإتيان بالفعل المنهى عنه و هم لا يفعلون إلا عن أمر.

ويمكن أن يستفاد من قوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» يس: ٨٣، وقوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصِيرِ» القمر: ٥٠، حقيقة معنى أمره تعالى و قد تقدم فى بعض المباحث السابقه كلام فى ذلك و سيجى استيفاء البحث فى كلام خاص بالملائكة فيما يعطيه القرآن فى حقيقة الملك.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» فسروا «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» بما قدموا من أعمالهم و ما أخرؤا، و المعنى: يعلم ما عملوا و ما هم عاملون.

فقوله: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» استئناف فى مقام التعليل لما تقدمه من قوله: «لَا يَشْفَعُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» كأنه قيل: إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه يعلم ما قدموا من قول و عمل و ما أخرؤا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنهم يعلمون ذلك.

و هو معنى جيد فى نفسه لكنه إنما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية لا- لتعليل قصر عملهم على مورد الأمر و هو المطلوب، على أن لفظ الآية لا دلالة فيه على أنهم يعلمون ذلك و لو لا ذلك لم يتم البيان.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» مريم: ٦٤، أن الأوجه حمل قوله: «مَا بَيْنَ أَيْدِينَا» على الأعمال و الآثار المتفرعه على وجودهم، وقوله: «وَمَا خَلْفَنَا» على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قلبهم فلو حمل اللفظتان فى هذه الآية على ما حملتا عليه هناك كانت الجملة تعليلا واضحا لمجموع قوله: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» -إلى قوله- بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الذى يذكرهم بشرافه الذات و شرافه آثار الذات من القول و الفعل و يكون المعنى: إنما أكرم الله ذواتهم و حمد آثارهم لأنه يعلم أعمالهم و أقوالهم و هى ما بين أيديهم و يعلم السبب الذى به وجدوا و الأصل الذى عليه نشؤا و هو ما خلفهم كما يقال: فلان كريم النفس حميد السيره لأنه مرضى الأعمال من أسره كريمه.

وقوله: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى» تعرض لشفاعتهم لغيرهم وهو الذى تعلق به الوثنيون فى عبادتهم الملائكة كما ينبى عنه قولهم: «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» فرد تعالى عليهم بأن الملائكة إنما يشفعون لمن ارتضاه الله والمراد به ارتضاه دينه لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» النساء: ٤٨، فالإيمان بالله من غير شرك هو الارتضاه، والوثنيون مشركون، ومن عجب أمرهم أنهم يشركون بنفس الملائكة الذين لا يشفعون إلا لغير المشركين من الموحددين.

وقوله: «وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» هى الخشيته من سخطه و عذابه مع الأمن منه بسبب عدم المعصية و ذلك لأن جعله تعالى إياهم فى أمن من العذاب بما أفاض عليهم من العصمة لا يحدد قدرته تعالى و لا ينتزع الملك من يده، فهو يملك بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله، و هو على كل شىء قدير، و بذلك يستقيم معنى الآية التالیه.

قوله تعالى: «وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» أى من قال كذا كان ظالما و نجزيه جهنم لأنها جزاء الظالم، و الآية قضيه شرطيه و الشرطيه لا تقتضى تحقق الشرط.

قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» المراد بالرؤية العلم الفكرى و إنما عبر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير فى أمر محسوس.

و الرتق و الفتق معنيان متقابلان، قال الراغب فى المفردات: الرتق الضم و الالتحام خلقه كان أم صنعه، قال تعالى: «كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» و قال: الفتق الفصل بين المتصلين و هو ضد الرتق. انتهى. و ضمير التثنيه فى «كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» للسماوات و الأرض بعد السماوات طائفه و الأرض طائفه فهما طائفتان اثنتان، و مجيء الخبر أعنى رتقا مفردا لكونه مصدرا و إن كان بمعنى المفعول و المعنى كانت هاتان الطائفتان منضمتين متصلتين ففصلناهما.

و هذه الآيه و الآيات الثلاث التالیه لها برهان على توحيده تعالى فى ربوبيته للعالم كله أوردتها بمناسبة ما انجر الكلام إلى توحيده و نفى ما اتخذوها آلهه من دون الله و عدوا الملائكة و هم من الآلهه عندهم أولادا له، بانين فى ذلك على أن الخلقه و الإيجاد لله

و الربوبيه و التدبير للآلهه. فأورد سبحانه فى هذه الآيات أشياء من الخليقه خلقتها ممزوجه بتدبير أمرها فتبين بذلك أن التدبير لا ينفك عن الخلقه فمن الضرورى أن يكون الذى خلقها هو الذى يدبر أمرها و ذلك كالسماوات و الأرض و كل ذى حياه و الجبال و الفجاج و الليل و النهار و الشمس و القمر فى خلقها و أحوالها التى ذكرها سبحانه.

فقله: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» المراد بالذين كفروا-بمقتضى السياق-هم الوثنيون حيث يفرقون بين الخلق و التدبير بنسبه الخلق إلى الله سبحانه و التدبير إلى الآلهه من دونه و قد بين خطأهم فى هذه التفرقه بعطف نظرهم إلى ما لا- يرتاب فيه من فتق السماوات و الأرض بعد رتقهما فإن فى ذلك خلقا غير منفك عن التدبير، فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد و قيام تدبيرهما بآخرين.

لا نزال نشاهد انفصال المركبات الأرضيه و الجويه بعضها من بعض و انفصال أنواع النباتات من الأرض و الحيوان من الحيوان و الإنسان من الإنسان و ظهور المنفصل بالانفصال فى صوره جديده لها آثار و خواص جديده بعد ما كان متصلا بأصله الذى انفصله منه غير متميز الوجود و لا ظاهر الأثر و لا بارز الحكم فقد كانت هذه الفعليات محفوظه الوجود فى القوه مودعه الذوات فى الماده رتقا من غير فتق حتى فتقت بعد الرتق و ظهرت بفعليه ذواتها و آثارها.

و السماوات و الأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع التى ذكرناها و هذه الأجرام العلويه و الأرض التى نحن عليها و إن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها أن نشاهد منها ما نشاهده فى الكينونات الجزئيه التى ذكرناها، فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكن الماده هى الماده و أحكامها هى أحكامها و القوانين الجاربه فيها لا تختلف و لا تتخلف.

فتكرار انفصال جزئيات المركبات و الموالييد من الأرض و نظير ذلك فى الجو يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقا منضمه غير منفصله من الأرض و كذا يهديننا إلى مرحله لم يكن فيها ميز بين السماء و الأرض و كانت الجميع رتقا ففتقتها الله تحت تدبير منظم متقن ظهر به كل منها على ما له من فعليه الذات و آثارها.

فهذا ما يعطيه النظر الساذج فى كينونه هذا العالم المشهود بأجزائها العلويه و السفليه كينونه ممزوجه بالتدبير مقارنة للنظام الجارى فى الجميع و قد قربت الأبحاث

العلمية الحديثه هذه النظرة حيث أوضحت أن الأجرام التي تحت الحس مؤلفه من عناصر معدوده مشتركه و لكل منها بقاء محدود و عمر مؤجل و إن اختلفت بالطول و القصر.

هذا لو أريد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض و بالفتق تميز السماوات من الأرض و لو أريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منهما في نفسه حتى ينزل من السماء شيء أو يخرج من الأرض شيء و بفتقها خلاف ذلك كان المعنى أن السماوات كانت رتقا لا تمطر ففتقناها بالإمطار و الأرض كانت رتقا لا تنبت ففتقناها بالإنبات و تم البرهان و ربما أيده قوله بعد: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ لكنه يختص من بين جميع الحوادث بالإمطار و الإنبات، بخلاف البرهان على التقريب الأول.

و ذكر بعض المفسرين و ارتضاه آخرون أن المراد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض حال عدمها السابق، و بفتقها تميز بعضها من بعض في الوجود بعد العدم فيكون احتجاجا بحدوث السماوات و الأرض على وجود محدثها و هو الله سبحانه.

و فيه أن الاحتجاج بالحدوث على المحدث تام في نفسه، لكنه لا ينفع قبال الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى و استناد الإيجاد إليه و وجه الكلام إليهم، و إنما ينفع قبالهم من الحجة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما يسندون التدبير إلى آلهتهم و يعلقون العباده على ذلك.

و قوله: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ ظاهر السياق أن الجعل بمعنى الخلق و «كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» مفعوله و المراد أن للماء دخلا تاما في وجود ذوى الحياه كما قال:

﴿وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النور: ٤٥، و لعل ورود القول في سياق تعداد الآيات المحسوسه يوجب انصراف الحكم بغير الملائكه و من يحذو حذوهم، و قد اتضح ارتباط الحياه بالماء بالأبحاث العلميه الحديثه.

قوله تعالى: ﴿وَ جَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ قال في المجمع: الرواسي الجبال رست ترسو رسوا إذا ثبتت بثقلها فهي راسيه كما ترسو السفينه إذا وقفت متمكنه في وقوفها، و المييد الاضطراب بالذهاب في الجهات، و الفج الطريق الواسع بين الجبلين. انتهى.

و المعنى: و جعلنا في الأرض جبالا ثوابت لئلا تميل و تضطرب الأرض بهم و جعلنا في تلك الجبال طرقا واسعها هي سبل لعلهم يهتدون منها إلى مقاصدهم و مواطنهم.

و فيه دلالة على أن للجبال ارتباطا خاصا بالزلازل و لولاها لاضطربت الأرض بقشرها.

قوله تعالى: « وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَيْفًا مَّحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ » كأن المراد بكون السماء محفوظه حفظها من الشياطين كما قال: « وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ » الحجر: ١٧، و المراد بآيات السماء الحوادث المختلفه السماويه التي تدل على وحده التدبير و استناده إلى موجدتها الواحد.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلًّا فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » الآيه ظاهره فى إثبات الفلك لكل من الليل و هو الظل المخروطى الملازم لوجه الأرض المخالف لمسامته الشمس، و النهار و هو خلاف الليل، و للشمس و القمر فالمراد بالفلك مدار كل منها.

و المراد مع ذلك بيان الأوضاع و الأحوال الحادته بالنسبه إلى الأرض و فى جوها و إن كانت حال الأجرام الأخر على خلاف ذلك فلا- ليل و لا نهار يقابله للشمس و سائر الثوابت، التي هى نيره بالذات و للقمر و سائر السيارات الكاسبه للنور من الليل و النهار غير ما لنا.

و قوله: « يَسْبَحُونَ » من السبح بمعنى الجرى فى الماء بخرقه قيل و إنما قال:

يسبحون لأنه أضاف إليها فعل العقلاء كما قال: « وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ » يوسف: ٤.

(بحث روائى)

فى المحاسن، بإسناده عن يونس رفعه قال: قال أبو عبد الله (ع): ليس من باطل يقوم بإزاء حق- إلا غلب الحق الباطل و ذلك قول الله: « بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ » .

و فيه، بإسناده عن أيوب بن الحر قال قال أبو عبد الله (ع): يا أيوب ما من أحد إلا و قد يرد عليه الحق- حتى يصدع قلبه قبله أم تركه- و ذلك أن الله يقول فى كتابه: « بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ » .

أقول: و الروايتان مبنيتان على تعميم الآيه.

و فى العيون، فى باب ما جاء عن الرضا(ع) فى هاروت و ماروت فى حديث:

أن الملائكة معصومون-محفوظون عن الكفر و القبائح بألطف الله تعالى-قال الله تعالى فيهم: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» -وقال عز و جل: «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ -يعنى الملائكة لا- يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ- يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» .

و فى نهج البلاغه، قال(ع) فى وصف الملائكة: و مسحون لا يسأمون، و لا يغشاهم نوم العيون، و لا سهو العقول، و لا فتره الأبدان، و لا غفله النسيان.

أقول: و به يضعف ما فى بعض الروايات أن الملائكة ينامون كما

فى كتاب كمال الدين بإسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله: أنه سئل عن الملائكة أ ينامون؟ فقال: ما من حى إلا- و هو ينام خلا- الله وحده: فقلت: يقول الله عز و جل: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» ؟ قال: أنفاسهم تسيح. على أن الروايه ضعيفه.

و فى التوحيد، بإسناده عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبى عبد الله(ع) ما الدليل على أن الله واحد؟ قال: اتصال التدبير و تمام الصنع كما قال عز و جل: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» .

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه فى تقرير الدليل.

و فيه، بإسناده عن عمرو بن جابر قال: قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر(ع):

يا بن رسول الله-إنا نرى الأطفال منهم من يولد ميتا، و منهم من يسقط غير تام، و منهم من يولد أعمى و أخرس و أصم، و منهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض، و منهم من يبقى إلى الاحتلام، و منهم من يعمر حتى يصير شيخا فكيف ذلك و ما وجهه؟ فقال(ع): إن الله تبارك و تعالى-أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم-و هو الخالق و المالك لهم فمن منعه التعمير-فإنما منعه ما ليس له، و من عمره فإنما أعطاه ما ليس له- فهو المتفضل بما أعطى-و عادل فيما منع و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون.

قال جابر: فقلت له: يا بن رسول الله-و كيف لا يسأل عما يفعل؟ قال: لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمه و صوابا، و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار، فمن وجد فى نفسه حرجا فى شىء مما قضى كفر-و من أنكر شيئا من أفعاله جحد.

أقول: و هي رواية شريفه تعطى أصلا كليا في الحسنات و السيئات و هو أن الحسنات أمور وجوديه تستند إلى إعطائه و فضله تعالى، و السيئات أمور عدميه تنتهي إلى عدم الإعطاء لما لا يملكه العبد. و ما ذكره (ع) أنه تعالى أولى بما لعبده منه وجهه أنه تعالى هو المالك لذاته و العبد إنما يملك ما يملك بتمليك منه تعالى و هو المالك لما ملكه و ملك العبد في طول ملكه.

و قوله: «لأنه لا- يفعل إلا- ما كان حكمه و صوابا إشاره إلى التقريب الأول الذي قدمناه، و قوله: «و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار» إشاره إلى التقريب الثاني الذي أوردناه في تفسير الآيه.

و في نور الثقلين، عن الرضا (ع) قال: قال الله تبارك و تعالى: يا بن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، و بقوتي أديت إلى فرائضي، و بنعمتي قويت على معصيتي - جعلتك سميعا بصيرا قويا - ما أصابك من حسنه فمن الله - و ما أصابك من سيئه فمن نفسك - و ذلك أني أولى بحسناتك منك - و أنت أولى بسيئاتك مني - و ذلك أني لا أسأل عما أفعل و هم يسألون.

و في المجمع: في قوله تعالى: «هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَ ذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي» - قال أبو عبد الله (ع): يعني بذكر من معي ما هو كائن - و بذكر من قبلي ما قد كان.

و في العيون، بإسناده إلى الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، و من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي، ثم قال (ع):

إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي - فأما المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا (ع): يا بن رسول الله - فما معنى قول الله عز و جل: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» قال: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.

و في الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في البعث عن جابر: أن رسول الله ص تلا قول الله: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» فقال: إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.

و في الاحتجاج، و روى: أن عمرو بن عبيد وفد على محمد بن علي الباقر (ع) - لامتحانه بالسؤال عنه - فقال له: جعلت فداك ما معنى قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ

كَفَرُوا- أَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۗ

-ما هذا الرتق و الفتق؟ فقال أبو جعفر(ع): كانت السماء رتقا لا تنزل القطر-و كانت الأرض رتقا لا تخرج النبات- ففتق الله السماء بالقطر و فتق الأرض بالنبات-فانقطع عمرو بن عبيد و لم يجد اعتراضا و مضى.

أقول: و روى هذا المعنى فى روضه الكافى عنه(ع) بطريقتين.

و فى نهج البلاغه،قال(ع): و فتق بعد الارتاق صوامت أبوابها.

[سوره الأنبياء (٢١): الآيات ٣٤ الى ٤٧]

أشاره

وَمَا جَعَلْنَا لِشَرِّ مَنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَانٍ مِمَّنْ فَهَمَّ الْخَالِئُونَ (٣٤) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِنَّا نُرْجِعُونَ (٣٥) وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٦) خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ (٣٧) وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لَا هُمْ يُنصِرُونَ (٣٩) بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَبْطِعُونَ رَدَّهَا وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ (٤٠) وَ لَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٤١) قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ (٤٢) أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَبْطِعُونَ نَصِيرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لَا هُمْ مِمَّنْ يُصْحَبُونَ (٤٣) بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَ فَهُمْ الْغَالِبُونَ (٤٤) قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ (٤٥) وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٤٦) وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَاسٍ حَاسِبِينَ (٤٧)

من تتمه الكلام حول النبوه يذكر فيها بعض ما قاله المشركون فى النبى ص كقولهم: سيموت فنتخلص منه و نستريح و قولهم استهزاء به: أ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ، و قولهم استهزاء بالبعث و القيامة التى أُنذروا بها: مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ و فيها جواب أقاويلهم و إنذار و تهديد لهم و تسليه للنبي ص.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ يلوح من الآيه أنهم كانوا يسلون أنفسهم بأن النبى ص سيموت فيتخلصون من دعوته و تنجو آلهتهم من طعنه كما حكى ذلك عنهم فى مثل قولهم: «نَتَرَبَّصُّ بِه رَبِّبَ الْمُنُونِ» الطور: ٣٠، فأجاب عنه بأننا لم نجعل لبشر من قبلك الخلد حتى يتوقع ذلك لك بل إنك ميت و إنهم ميتون، و لا ينفعهم موتك شيئاً فلا- أنهم يقبضون على الخلود بموتك، فالجميع ميتون، و لا أن حياتهم القصيره المؤجله تخلو من الفتنه و الامتحان الإلهى فلا يخلو منه إنسان فى حياته الدنيا، و لا أنهم خارجون بالآخره من سلطاننا بل إلينا يرجعون فنحاسبهم و نجزيهم بما عملوا.

و قوله: «أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» و لم يقل: فهم خالدون و الاستفهام للإنكار يفيد نفى قصر القلب كأنه قيل: إن قولهم: نتربص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلوداً أنت مزاحمه فيه فلو مت لذهب بالخلود و قبض عليه و عاش عيشه خالده

طيه ناعمه و ليس كذلك بل كل نفس ذائقه الموت، و الحياه الدنيا مبنيه على الفتنة و الامتحان، و لا- معنى للفتنة الدائمه و الامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربهم فيجازيهم على ما امتحنهم و ميزهم.

قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» لفظ النفس -على ما يعطيه التأمل في موارد استعماله- أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه فنفس الشيء معناه الشيء و نفس الإنسان معناه هو الإنسان و نفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع عن الإضافه لم يكن له معنى محصل، و على هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظي كقولنا: جاءني زيد نفسه أو لإفاده معناه كقولنا: جاءني نفس زيد.

و بهذا المعنى يطلق على كل شيء حتى عليه تعالى كما قال: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي الرَّحْمَهُ» الأنعام: ١٢، و قال: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» آل عمران: ٢٨، و قال:

«تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ»: المائدة: ١١٦.

ثم شاع استعمال لفظها في شخص الإنسان خاصه و هو الموجود المركب من روح و بدن فصار ذا معنى في نفسه و إن قطع عن الإضافه قال تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» أى من شخص إنسانى واحد، و قال: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» المائدة: ٣٢، أى من قتل إنسانا و من أحيا إنسانا، و قد اجتمع المعنيان في قوله: «كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» فالنفس الأولى بالمعنى الثانى و الثانى بالمعنى الأول.

ثم استعملوها في الروح الإنسانى لما أن الحياه و العلم و القدره التى بها قوام الإنسان قائمه بها و منه قوله تعالى: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ» الأنعام: ٩٣.

و لم يطرد هذان الإطلاقان أعنى الثانى و الثالث في غير الإنسان كالنبات و سائر الحيوان إلا بحسب الاصطلاح العلمى فلا يقال للواحد من النبات و الحيوان عرفا نفس و لا للمبدإ المدبر لجسمه نفس نعم ربما سميت الدم نفسا لأن للحياه توقفا عليها و منه النفس السائله.

و كذا لا- يطلق النفس في اللغه بأحد الإطلاقين الثانى و الثالث على الملك و الجن و إن كان معتقدهم أن لهما حياه، و لم يرد استعمال النفس فيهما في القرآن أيضا و إن نطقت الآيات بأن للجن تكليفا كالإنسان و موتا و حشرا قال: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» الذاريات: ٥٦، و قال في أممٍ قد خلت من قبيلهم من الجن

وَ الْإِنْسِ : الْأَحْقَافُ: ١٨، و قال: « وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ۖ مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْتَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ »: الْأَنْعَامُ: ١٢٨، هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة.

و أما الموت فهو فقد الحياه و آثارها من الشعور و الإراده عما من شأنه أن يتصف بها قال تعالى: « وَ كُنْتُمْ أَهْلًا فَأَخْلَاكُمْ تَمَّ يُمِيتُكُمْ » البقره: ٢٨، و قال في الأصنام:

«أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» النحل: ٢١، و أما أنه مفارقه النفس للبدن بانقطاع تعلقها التدبيرى كما يعرفه الأبحاث العقلية أو أنه الانتقال من دار إلى دار كما فى الحديث النبوى فهو معنى كشف عنه العقل أو النقل غير ما استقر عليه الاستعمال و من المعلوم أن الموت بالمعنى الذى ذكر إنما يتصف به الإنسان المركب من الروح و البدن باعتبار بدنه فهو الذى يتصف بفقدان الحياه بعد وجدانه و أما الروح فلم يرد فى كلامه تعالى ما ينطق باتصافه بالموت كما لم يرد ذلك فى الملك، و أما قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» القصص: ٨٨، و قوله: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَّحَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» الزمر: ٦٨ فسيجىء إن شاء الله أن الهلاك و الصعق غير الموت و إن انطبقا عليه أحيانا.

فقد تبين مما قدمناه أولاً: أن المراد بالنفس فى قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» الإنسان - و هو الاستعمال الثانى من استعمالاتها الثلاث - دون الروح الإنسانى إذ لم يعهد نسبه الموت إلى الروح فى كلامه تعالى حتى تحمل عليه.

و ثانياً: أن الآيه إنما تعم الإنسان لا - غير كالمملك و الجن و سائر الحيوان و إن كان بعضها مما يتصف بالموت كالجن و الحيوان، و من القرينه على اختصاص الآيه بالإنسان قوله قبله: «وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلُودَ» و قوله بعده: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» على ما سنوضحه.

و قد ذكر جمع منهم أن المراد بالنفس فى الآيه الروح، و قد عرفت خلافه و أصر كثير منهم على عموم الآيه لكل ذى حياه من الإنسان و المملك و الجن و سائر الحيوانات حتى النبات إن كان لها حياه حقيقه و قد عرفت ما فيه.

و من أعجب ما قيل فى تقرير عموم الآيه ما ذكره الإمام الرازى فى التفسير الكبير، بعد ما قرر أن الآيه عامه لكل ذى نفس: أن الآيه مخصصه فإن له تعالى نفساً كما قال حكاية عن عيسى (ع): «تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه، و كذا الجمادات لها نفوس و هى لا تموت. ثم قال: و العام

المخصوص حجه فيبقى معمولاً- به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه، وذلك يبطل قول الفلاسفه فى الأرواح البشريه و العقول المفارقة و النفوس الفلكيه أنها لا تموت. انتهى.

و فيه أولاً: أن النفس بالمعنى الذى تطلق عليه تعالى و على كل شىء هى النفس بالاستعمال الأول من الاستعمالات الثلاث التى قدمناها لا تستعمل إلا مضافه كما فى الآيه التى استشهد بها و التى فى الآيه مقطوعه عن الإضافه فهى غير مراده بهذا المعنى فى الآيه قطعاً فبقى النفس بأحد المعنيين الآخرين و قد عرفت أن المعنى الثالث أيضاً غير مراد فبقى الثانى.

و ثانياً: أن نفيه الموت عن الجمادات ينافى قوله تعالى: «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» و قوله: «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» و غير ذلك.

و ثالثاً: أن قوله: إن عموم الآيه يبطل قول الفلاسفه فى الأرواح البشريه و العقول المفارقة و النفوس الفلكيه خطأ فإن هذه مسائل عقليه يرام السلوك إليها من طريق البرهان، و البرهان حجه مفيده لليقين فإن كانت الحجج التى أقاموها عليها كلها أو بعضها براهين كما أدعوا لم ينعد من الآيه فى مقابلها ظهور و الظهور حجه ظنيه و كيف يتصور اجتماع العلم مع الظن بالخلاف، و إن لم تكن براهين لم تثبت المسائل و لا حاجه معه إلى ظن بالخلاف.

ثم إن قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» كما هو تقرير و تثبيت لمضمون قوله قبلاً:

«وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ»

إلخ، كذلك توطئه و تمهيد لقوله بعد «وَنَبَلُّوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فَتَنَّا» - أى و نمتحنكم بما تكرهونه من مرض و فقر و نحوه و ما تريدونه من صحه و غنى و نحوه امتحاناً- كأنه قيل: نحى كلاً منكم حياه محدوده مؤجله و نمتحنكم فيها بالشر و الخير امتحاناً ثم إلى ربكم ترجعون فيقضى عليكم و لكم.

و فيه إشاره إلى عله تحتم الموت لكل نفس حيه، و هى أن حياه كل نفس حياه امتحانيه ابتلاييه، و من المعلوم أن الامتحان أمر مقدمى و من الضرورى أن المقدمه لا تكون خالده لا تنتهى إلى أمد و من الضرورى أن وراء كل مقدمه ذا مقدمه و بعد كل امتحان موقف تتعين فيه نتيجه فلكل نفس حيه موت محتوم ثم لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء.

قوله تعالى: «وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَلَا هَذَا الَّذِي يُذَكَّرُ

آلِهَتِكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٦٠﴾

□
إن نافية و المراد بقوله: «إِنَّ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا» قصر معاملتهم معه على اتخاذهم إياه هزوا أى لم يتخذوك إلا هزوا يستهزأ به.

و قوله: «أَهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ» -و التقدير يقولون أو قائلين: أ هذا الذى إلخ-حكاية كلمه استهزائهم، و الاستهزاء فى الإشاره إليه بالوصف، و مرادهم ذكره آلتهم بسوء و لم يصرحوا به أدبا مع آلتهم و هو نظير قوله: «قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ» X لآيه ٦٠:-X من السوره.

و قوله: «وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ» فى موضع الحال من ضمير «إِنَّ يَتَّخِذُونَكَ» أو من فاعل يقولون المقدر و هو أقرب و محصله أنهم يأنفون لآلتهم عليك إذ تقول فيها أنها لا تنفع و لا تضر-و هو كلمه حق-فلا يواجهونك إلا بالهزاء و الإهانه و لا يأنفون لله إذ يكفر بذكره و الكافرون هم أنفسهم.

و المراد بذكر الرحمن ذكره تعالى بأنه مفيض كل رحمه و منعم كل نعمه و لازمه كونه تعالى هو الرب الذى تجب عبادته، و قيل: المراد بالذكر القرآن.

و المعنى: و إذا رآك الذين كفروا و هم المشركون ما يتخذونك و لا يعاملون معك إلا بالهزاء و السخرية قائلين بعضهم لبعض أ هذا الذى يذكر آلتهم أى بسوء فيأنفون لآلتهم حيث تذكرها و الحال أنهم بذكر الرحمن كافرون و لا يعدونه جرما و لا يأنفون له.

قوله تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» كان المشركون على كفرهم بالدعوه النبويه يستهزءون بالنبي ص كلما رأوه، و هو زياده فى الكفر و العتو، و الاستهزاء بشيء إنما يكون بالبناء على كونه هزلا غير جد فيقابل الهزل بالهزل لكنه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جد غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرضا للعذاب الإلهي بعد تعرض و هو الاستعجال بالعذاب فإنهم لا يقنعون بما جاءتهم من الآيات و هم فى عافيه و يطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا، و لذلك عد سبحانه استهزاءهم بعد الكفر استعجالا برؤيه الآيات و هى الآيات الملازمه للعذاب و أخبرهم أنه سيربهم إياها.

فقوله: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» كناية عن بلوغ الإنسان فى العجل كأنه خلق من عجل و لا يعرف سواه نظير ما يقال: فلان خير كله أو شر كله و خلق من خير أو من شر و هو أبلغ من قولنا، ما أعجله و ما أشد استعجاله، و الكلام وارد مورد التعجيب.

و فيه استهانته بأمرهم و أنه لا يعجل بعذابهم لأنهم لا يفوتونه.

و قوله: «سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» الآية الآتية تشهد بأن المراد بإراءه الآيات تعذيبهم بنار جهنم و هي قوله لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ «إِلَخ».

قوله تعالى: «وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» القائلون هم الذين كفروا و المخاطبون هم النبي ص و المؤمنون و كان مقتضى الظاهر أن يقولوا؟ إن كنت من الصادقين لكنهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبي ص بمطالبتة ما لا يقدر عليه إضلال المؤمنين به و إغراؤهم عليه و الوعد هو ما اشتملت عليه الآية السابقة و تفسره الآية اللاحقة.

قوله تعالى: «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنْصِرُونَ» «لَوْ» للتمنى و «حِينَ» مفعول يعلم على ما قيل و قوله «لَا يَكْفُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ» أى لا يدفعونها حيث تأخذهم من قدامهم و من خلفهم و فيه إشارة إلى إحاطتها بهم.

و قوله: «وَلَا هُمْ يُنْصِرُونَ» معطوف على ما تقدمه لرجوع معناه إلى الترييد بالمقابلة و المعنى لا يدفعون النار باستقلال من أنفسهم و لا ينصر من ينصرهم على دفعه.

و الآية فى موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد، و المعنى ليت الذين كفروا يعلمون الوقت الذى لا يدفعون النار عن وجوههم و لا عن ظهورهم لا باستقلال من أنفسهم و لا هم ينصرون فى دفعها.

قوله تعالى: «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ» الذى يقتضيه السياق أن فاعل تأتيتهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم، و الجملة إضراب عن قوله فى الآية السابقة: «لَا يَكْفُونَ» إلخ. لا عن مقدر قبله تقديره لا تأتيتهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيتهم بغته، و لا- عن قوله: «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بدعوى أنه فى معنى النفى و التقدير لا يعلمون ذلك بل تأتيتهم بغته فإن هذه كلها وجوه يأبى عنها السياق.

و معنى إتيان النار بغته أنها تفاجئهم حيث لا يدرون من أين تأتيتهم و تحيط بهم

فإن ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله: «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» الهمزة: ٧، وقوله: «النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ» البقرة: ٢٤، وقوله: «إِنَّكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ» X الآية ٩٨ من السورة، والنار التي هذا شأنها تأخذ باطن الإنسان كظاهرة على حد سواء لا كنار الدنيا حتى تتوجه من جهة إلى جهة و تأخذ الظاهر قبل الباطن و الخارج قبل الداخل حتى تمهلهم بقطع مسافه أو بتدرج في عمل أو مفارقه في جهة فيحتال لدفعها بتجاف أو تجنب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هي معهم كما أن أنفسهم معهم لا تستطاع ردا إذ لا اختلاف جهة و لا تقبل مهله إذ لا مسافه بينها و بينهم فلا تسمح لهم في نزولها عليهم إلا البهت و الحيره.

فمعنى الآية-و الله أعلم-لا يدفعون النار عن وجوههم و ظهورهم بل تأتيهم من حيث لا يشعرون بها و لا يدرون فتكون مباغته لهم فلا يستطيعون ردها و لا يمهلون في إتيانها.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» قال في المجمع: الفرق بين السخرية و الهزاء أن في السخرية معنى طلب الدله لأن التسخير التذليل فأما الهزاء فيقتضى طلب صغر القدر بما يظهر في القول.

انتهى و الحيق الحلول، و المراد بما كانوا به يستهزون، العذاب و في الآية تسليه للنبي ص و تخويف و تهديد للذين كفروا.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ يُبَلِّغُهُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» الكلاءه الحفظ و المعنى أسألهم من الذى يحفظهم من الرحمن إن أراد أن يعذبهم ثم أضرب عن تأثير الموعظه و الإنذار فيهم فقال: «بَلِّغُهُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ» أى القرآن «مُعْرِضُونَ» فلا يعتنون به و لا يريدون أن يصغوا إليه إذا تلوته عليهم و قيل المراد بالذكر مطلق المواعظ و الحجج.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ» أم منقطعه و الاستفهام للإنكار، و كل من «تَمْنَعُهُمْ» و «مِن دُونِنَا» صفة آلهه، و المعنى بل أسألهم أ لهم آلهه من دوننا تمنعهم منا.

و قوله: «لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ» إلخ تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام

الإنكارى و لذا جىء بالفصل و التقدير ليس لهم آلهه كذلك لأنهم لا يستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا و لا هم منا يجأرون و يحفظون فكيف ينصرون عبادهم من المشركين أو يجيرونهم، و ذكر بعضهم أن ضمائر الجمع راجعه إلى المشركين و السياق يأباه.

قوله تعالى: «بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» إلى آخر الآيه هو إضراب عن مضمون الآيه السابقه كما كان قوله: «بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» إضرابا عما تقدمه و المضامين - كما ترى - متقاربه.

و قوله: «حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» غايه لدوام التمتع المدلول عليه بالجمله السابقه و التقدير بل متعنا هؤلاء المشركين و آباءهم و دام لهم التمتع حتى طال عليهم العمر فاعتروا بذلك و نسوا ذكر الله و أعرضوا عن عبادته، و كذلك كان مجتمع قريش فإنهم كانوا بعد أبيهم إسماعيل قاطنين فى حرم آمن متمتعين بأنواع النعم التى تحمل إليهم حتى تسلطوا على مكه و أخرجوا جرهما منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم و عبدوا الأصنام.

و قوله: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها هو انقراض بعض الأمم التى تسكنها فإن لكل أمه أجلا ما تسبق من أمه أجلها و ما يستأخرون - و قد تقدمت الإشارة إلى أن المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم.

و المعنى: أ فلا يرون أن الأرض تنقص منها أمه بعد أمه بالانقراض بأمر الله فما ذا يمنعه أن يهلكهم أ فهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضر أو هلاك و انقراض.

و قد مر بعض الكلام فى الآيه فى نظيرتها من سوره الرعد فراجع. و اعلم أن فى هذه الآيات وجوها من الالتفات لم نتعرض لها لظهورها.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ» أى إن الذى أنذركم به وحى إلهى لا ريب فيه و إنما لا يؤثر فيكم أثره و هو الهدايه لأن فيكم صمما لا تسمعون الإنذار فالنقص فى ناحيتكم لا فيه.

قوله تعالى: «وَلَيْسَ مَسْئَلُهُمْ نَفْحَهُ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» النفحه الوقعه من العذاب، و المراد أن الإنذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون

إلى نفيه من العذاب حتى يضطروا فيؤمنوا و يعترفوا بظلمهم.

قوله تعالى: « وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً » القسط العدل و هو عطف بيان للموازن أو صفة للموازن بتقدير مضاف و التقدير الموازين ذوات القسط، و قد تقدم الكلام فى معنى الميزان المنسوب يوم القيامة فى تفسير سورة الأعراف.

و قوله: « وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا » الضمير فى « وَ إِنْ كَانَ » للعمل الموزون المدلول عليه بذكر الموازين أى و إن كان العمل الموزون مقدار حبه من خردل فى ثقله أتينا بها و كفى بنا حاسبين و حبه الخردل يضرب بها المثل فى دقتها و صغرها و حقارتها، و فيه إشارة إلى أن الوزن من الحساب.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال: " لما نعى جبريل للنبي نفسه قال: يا رب فمن لأمتى؟ فنزلت: « وَ مَا جَعَلْنَا لِيَشْرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ » الآية.

أقول: سياق الآيات و هو سياق العتاب لا يلائم ما ذكر. على أن هذا السؤال لا يلائم موقع النبي ص، على أن النعى كان فى آخر حياه النبي و السوره من أقدم السور المكيه.

وفيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: مر النبي ص على أبى سفيان و أبى جهل و هما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك و قال لأبى سفيان: هذا نبي بنى عبد مناف- فغضب أبو سفيان فقال: ما تنكرون ليكون لبنى عبد مناف نبي؟ فسمعها النبي ص فرجع إلى أبى جهل فوقع به و خوفه و قال: ما أراك منتها حتى يصيبك ما أصاب عمك، و قال لأبى سفيان: أما إنك لم تقل ما قلت إلا حميه فنزلت هذه الآية- « وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا » الآية.

أقول: هو كسابقه فى عدم انطباق القصه على الآية ذاك الانطباق.

و فى المجمع، روى عن أبى عبد الله (ع): أن أمير المؤمنين (ع) مرض فعاده

إخوانه فقالوا: كيف نجدك يا أمير المؤمنين؟ قال: بشر. قالوا: ما هذا كلام مثلك قال: إن الله تعالى يقول: «وَنَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فَتَنَّهُ» - فالخير الصحة والغنى والشر المرض والفقر.

و فيه: في قوله: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» - وقيل: بموت العلماء و روى ذلك عن أبي عبد الله (ع) قال: نقصانها ذهاب عالمها.

أقول؟ و تقدم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى الحديث.

و في التوحيد، عن علي (ع) في حديث - و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات - و أما قوله تبارك و تعالى «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» فهو ميزان العدل - يؤخذ به الخلائق يوم القيامة - يدين الله تبارك و تعالى الخلق بعضهم ببعض بالموازين.

و في المعاني، بإسناده إلى هشام قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل؟ «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» قال؟ هم الأنبياء و الأوصياء:

أقول: و رواه في الكافي، بسند فيه رفع عنه (ع)

و قد أوردنا روايات آخر في هذه المعاني في تفسير سورة الأعراف و تكلمنا فيها بما تيسر.

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٤٨ الى ٧٧]

إشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ (٤٨) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (٤٩) وَ هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٥٠) وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلِ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ (٥١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ الْتَمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (٥٢) قَالُوا وَ حَيْدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ (٥٣) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٥٤) قَالُوا أَمْ جِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (٥٥) قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٥٦) وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ (٥٧) فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ (٥٨) قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (٥٩) قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (٦٠) قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ عَيْنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (٦١) قَالُوا أَمْ أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (٦٣) فَارْجِعُوا إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ (٦٤) ثُمَّ نَكِسُوا عَلَىٰ رُؤْسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (٦٥) قَالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا يَضُرُّكُمْ (٦٦) أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (٦٧) قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٦٨) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (٦٩) وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ (٧٠) وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ (٧١) وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ (٧٢) وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (٧٣) وَ لوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ

الْحَلِيبِ إِثِّبْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ (٧٤) وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥) وَ نُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (٧٦) وَ نَصْرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَعْرِضْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (٧٧)

لما استوفى الكلام فى النبوه بانيا لها على المعاد عقبه بالإشاره إلى قصص جماعه من أنبيائه الكرام الذين بعثهم إلى الناس و أيدهم بالحكمه و الشريعه و أنجاهم من أيدي ظالمى أممهم و فى ذلك تأييد لما مر فى الآيات من حجه التشريع و إنذار و تخويف للمشركين و بشرى للمؤمنين.

و قد عد فيها من الأنبياء موسى و هارون و إبراهيم و لوطا و إسحاق و يعقوب و نوحا و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذا الكفل و ذا النون و زكريا و يحيى و عيسى سبعة عشر نبيا، و قد ذكر فى الآيات المنقوله سبعة منهم فذكر أولا موسى و هارون و عقبهما بإبراهيم و إسحاق و يعقوب و لوط و هم قبلهما ثم عقبهم بنوح و هو قبلهم.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ» رجوع بوجه إلى تفصيل ما أجمل فى قوله سابقا و ما أرسينا قبلك إلا رجلا نوحى إليهم» الآية بذكر ما أوتى النبيون من المعارف و الشرائع و أيدوا بإهلاك أعدائهم بالقضاء بالقسط.

و الآيه التاليه تشهد أن المراد بالفرقان و الضياء و الذكر التوراه آتاهها الله موسى و أخاه هارون شريكه فى النبوه.

و الفرقان مصدر كالفرق لكنه أبلغ من الفرق، و ذكر الراغب أنه على ما قيل اسم لا مصدر و تسميه التوراه الفرقان لكونها فارقه أو لكونها يفرق بها بين الحق و الباطل فى الاعتقاد و العمل، و الآيه نظيره قوله: «وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ الْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» البقره: ٥٣ و تسميتها ضياء لكونها مضيئه لمسيرهم إلى السعاده و الفلاح فى الدنيا و الآخره، و تسميتها ذكرا لاشتمالها على ما يذكر به الله من الحكم و المواعظ و العبر.

و لعل كون الفرقان أحد أسماء التوراه هو الموجب لإتيانه باللام بخلاف ضياء و ذكر، و بوجه آخر هى فرقان للجميع لكنها ضياء و ذكر للمتقين خاصه لا- ينتفع بها غيرهم و لذا جىء بالضياء و الذكر منكرين ليتقيدا بقوله: «لِلْمُتَّقِينَ» بخلاف الفرقان و قد سميت التوراه نورا و ذكرا فى قوله تعالى: «فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ» المائده: ٤٤ و قوله:

«فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» X الآيه ٧: X من السوره.

قوله تعالى: «وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» الإشاره بهذا إلى القرآن و إنما سمي ذكرا مباركا لأنه ثابت دائم كثير البركات ينتفع به المؤمن به و الكافر فى المجتمع البشرى و تنتعم به الدنيا سواء عرفته أو أنكرته أقرت بحقه أو جحدته.

يدل على ذلك تحليل ما نشاهد اليوم من آثار الرشد و الصلاح فى المجتمع العام البشرى و الرجوع بها القهقرى إلى عصر نزول القرآن فما قبله فهو الذكر المبارك الذى يسترشد بمعناه و إن جهل الجاهلون لفظه، و أنكروا الجاحدون حقه و كفروا بعظيم نعمته، و أعانهم على ذلك المسلمون بإهمالهم فى أمره، و قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ» انعطاف إلى ما قبل موسى و هارون و نزول التوراه كما يفيدته قوله: «مِنْ قَبْلُ» و المراد أن إيتاء التوراه لموسى و هارون لم يكن بدعا من أمرنا بل أقسم لقد آتينا قبل ذلك إبراهيم رُشده.

و الرشد خلاف الغى و هو إصابه الواقع، و هو فى إبراهيم(ع) اهتداؤه

الفطرى التام إلى التوحيد و سائر المعارف الحقه و إضافه الرشد إلى الضمير الراجع إلى إبراهيم تفيد الاختصاص و تعطى معنى اللياقه و يؤيد ذلك قوله بعده: «وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ» و هو كناية عن العلم بخصوصيه حاله و مبلغ استعداده.

و المعنى: و أقسم لقد أعطينا إبراهيم ما يستعد له و يليق به من الرشد و إصابه الواقع و كنا عالمين بمبلغ استعداده و لياقته، و الذى آتاه الله سبحانه- كما تقدم- هو ما أدركه بصفاء فطرته و نور بصيرته من حقيقه التوحيد و سائر المعارف الحقه من غير تعليم معلم أو تذكير مذكر أو تلقين ملقن.

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ» التمثال الشئ المصور و الجمع تماثيل، و العكوف الإقبال على الشئ و ملازمته على سبيل التعظيم له كذا ذكره الراغب فيهما.

يريد(ع) بهذه التماثيل الأصنام التى كانوا نصبوها للعباده و تقريب القرابين و كان سؤاله عن حقيقتها ليعرف ما شأنها و قد كان أول وروده فى المجتمع و قد ورد فى مجتمع ديني يعبدون التماثيل و الأصنام و السؤال مع ذلك مجموع سؤالين اثنين و سؤاله أباه عن الأصنام كان قبل سؤاله قومه على ما أشير إليه فى سورة الأنعام و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قَالُوا وَحَيْدَنَا أَبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ» هو جواب القوم و لما كان سؤاله (ع) عن حقيقه الأصنام راجعا بالحقيقه إلى سؤال السبب لعبادتهم إياها تمسكوا فى التعليل بذيل السنه القوميه فذكروا أن ذلك من سنه آبائهم وجدوهم يعبدونها.

قوله تعالى: «قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» و وجه كونهم فى ضلال مبين ما سيورده فى محاجه القوم بعد كسر الأصنام من قوله: «أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا يَضُرُّكُمْ» .

قوله تعالى: «قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ» سؤال تعجب و استبعاد و هو شأن المقلد التابع من غير بصيره إذا صادف إنكارا لما هو فيه استبعد و لم يكذب يدعن بأنه مما يمكن أن ينكره منكر و لذا سأله أ جئنا بالحق أم أنت من اللاعبين و المراد بالحق -على ما يعطيه السياق- الجد أى أ تقول ما تقوله جدا أم تلعب به؟.

قوله تعالى: «قَالَ يَلِ رُبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (ع) - كما ترى - يحكم بأن ربهم هو رب السماوات وأن هذا الرب هو الذي فطر السماوات والأرض وهو الله سبحانه، وفي ذلك مقابلة تامه لمذهبهم في الربوبية والألوهية فإنهم يرون أن لهم إلهًا أو آلهة غير ما للسماوات والأرض من الإله أو الآلهة، وهم جميعًا غير الله سبحانه ولا يرونه تعالى إلهًا لهم ولا لشيء من السماوات والأرض بل يعتقدون أنه إله الآلهة ورب الأرباب و فاطر الكل.

فقوله: «يَلِ رُبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ» رد لمذهبهم في الألوهية بجميع جهاته وإثبات أن لا إله إلا الله وهو التوحيد.

ثم كشف (ع) بقوله: «وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» عن أنه معترف مقر بما قاله ملتزم بلوازمه وآثاره شاهد عليه شهادته إقرار والتزام فإن العلم بالشيء غير الالتزام به وربما تفارقا كما قال تعالى: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» النمل: ١٤.

وبهذا التشهد يتم الجواب عن سؤالهم أ هو مجد فيما يقول أم لاعب؟ والجواب لا بل أعلم بذلك وأتدين به.

هذا ما يعطيه السياق في معنى الآية، ولهم في تفسيرها أقاويل أخرى وكذا في معاني آيات القصة السابقة واللاحقة وجوه أخرى أضربنا عنها لعدم جدوى في التعرض لها فلا سياق الآيات يساعد عليها ولا مذاهب الوثنية توافقها.

قوله تعالى: «وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» معطوف على قوله: «يَلِ رُبُّكُمْ» إلخ أى قال لأكيدن أصنامكم «إلخ» والكيد التدبير الخفى على الشيء بما يسوؤه، وفي قوله: «بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانا لعيد كان لهم أو نحوه فيبقى الجو خاليا.

و سياق القصة وطبع هذا الكلام يستدعى أن يكون قوله: «وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ» بمعنى تصميمه العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيرا ما يعبر عن تصميم العزم بالقول يقال:

لأفعلن كذا لقول قلته أى لعزم صممته.

ومن البعيد أن يكون مخاطبا به القوم وهم أمه وثنيه كبيره ذات قوه وشوكة

وحميه و عصبية و لم يكن فيهم يومئذ-و هو أول دعوه إبراهيم-موحد غيره فلم يكن من الحزم أن يخبر القوم بقصده أصنامهم بالسوء و خاصه بالتصريح على أن ذلك منه بالكيد يوم تخلو البلده أو بيت الأصنام من الناس كمن يفشى سرا لمن يريد أن يكتبه منه اللهم إلا أن يكون مخاطبا به بعض القوم ممن لا يتعداهم القول و أما إعلان السر لعامتهم فلا قطعاً.

قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» قال الراغب الجذ كسر الشىء و تفتيته و يقال لحجاره الذهب المكسوره و لفتات الذهب جذاذا و منه قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا» انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعاً مكسوره إلا صنماً كبيراً من بينهم.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» ظاهر السياق أن هذا الترجى لبيان ما كان يمثله فعله أى كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلا واحداً كبيراً لهم فعل من يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذ و يجدوا كبيرهم سالماً بينهم فيرجعوا إليه و يتهموه فى أمرهم كمن يقتل قوماً و يترك واحداً منهم ليتهم فى أمرهم.

و على هذا فالضمير فى قوله: «إِلَيْهِ» راجع إلى «كَبِيرًا لَهُمْ» و يؤيد هذا المعنى أيضاً قول إبراهيم الآتى: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» فى جواب قولهم: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا».

و الجمهور من المفسرين على أن ضمير «إِلَيْهِ» لإبراهيم(ع)و المعنى فكسر الأصنام و أبقى كبيرهم لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجهم و يبكتهم و يبين بطلان ألوهية أصنامهم،و ذهب بعضهم إلى أن الضمير لله سبحانه و المعنى فكسروهم و أبقاه لعل الناس يرجعون إلى الله بالعباده لما رأوا حال الأصنام و تنبهوا من كسرها أنها ليست بآلهه كما كانوا يزعمون.

و غير خفى أن لازم القولين كون قوله: «إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ» مستدركا و إن تكلف بعضهم فى دفع ذلك بما لا يغنى عن شىء،و كان المانع لهم من إرجاع الضمير إلى «كَبِيرًا» عدم استقامه الترجى على هذا التقدير لكنك عرفت أن ذلك لبيان ما يمثله فعله(ع) لمن يشهد صورته الواقعه لا لبيان ترج جدى من إبراهيم(ع).

قوله تعالى: «قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ» استفهام بداعى

التأسف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيد ذلك قوله تلوا:

﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَدُكُرُّهُمْ﴾

إلخ فقول بعضهم: إن «من موصوله» ليس بسديد.

وقوله: ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ قضاء منهم بكونه ظالماً يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدى إلى حقهم و هو التعظيم و ظلم الناس بالتعدى إلى حقهم و هو احترام آلهتهم و تقديس مقدساتهم و ظلم نفسه بالتعدى إلى ما ليس له بحق و ارتكاب ما لم يكن له أن يرتكبه.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَدُكُرُّهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبرَاهِيمُ﴾ المراد بالذكر-على ما يستفاد من المقام-الذكر بالسوء أى سمعنا فتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو الذى فعل هذا بهم إذ لا يتجرأ لارتكاب مثل هذا الجرم إلا مثل ذاك المتجرى.

وقوله: ﴿يُقَالُ لَهُ إِبرَاهِيمُ﴾ برفع إبراهيم و هو خبر لمبتدأ محذوف و التقدير هو إبراهيم كذا ذكره الزمخشري.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ عَيْنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ المراد بإتيانه على عين الناس إحضاره فى مجمع من الناس و مرآهم و هو حيث كسرت الأصنام كما يظهر من قول إبراهيم (ع): ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ بالإشارة إلى كبير الأصنام.

و كأن المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنه كان يذكرهم بالسوء فيكون ذلك ذريعه إلى أخذ الإقرار منه بالجد و الكسر، و أما ما قيل: إن المراد شهادتهم عقاب إبراهيم على ما فعل فبعيد.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبرَاهِيمُ﴾ الاستفهام-كما قيل-للتقرير بالفاعل فإن أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع و فى قولهم ﴿بِالْهَيْتِنَا﴾ تلويح إلى أنهم ما كانوا يعدونه من عبده الأصنام.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ما أخبر (ع) به بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ دعوى بداعى إلزام الخصم و فرض و تقدير قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به فى قوله ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ﴾ إلخ. و ليس بخبر جدى البتة، و هذا كثير الورد فى المخاصمات و المناظرات

فالمعنى قال: بل شاهد الحال و هو صيروره الجميع جذاذا و بقاء كبيرهم سالما يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا و هو تمهيد لقوله: «فَسئَلُوهُم» إلخ.

و قوله: «فَسئَلُوهُم إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقه الحال و أن الذى فعل بهم هذا من هو؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون فقوله: «إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله «فَسئَلُوهُم» .

فتحصل أن الآيه على ظاهرها من غير تكلف إضمار أو تقديم و تأخير أو محذور تعقيد، و أن صدرها المتضمن لدعوى استناد الفعل إلى كبيرهم إلزام للخصم و توطئه و تمهيد لذيلها و هو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهى إلى اعتراف القوم بأنهم لا ينطقون.

و ربما قيل: إن قوله: «إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» قيد لقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» و التقدير: بل إن كانوا ينطقون فعله كبيرهم، و إذ كان نطقهم محالا فالفعل منه كذلك و قوله: «فاسألوا» جمله معترضه.

و ربما قيل: إن فاعل قوله: «فَعَلَهُ» محذوف و التقدير بل فعله من فعله ثم ابتداء فقيل: كبيرهم هذا فاسألوهم إلخ و ربما قيل: غير ذلك و هى وجوه غير خاليه من التكلف لا يخلو الكلام معها من التعقيد المتزه عنه كلامه تعالى.

قوله تعالى: «فَرَجِعُوا إِلَىٰ أَنفُسِكُمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» تفریع على قوله: «فَسئَلُوهُم إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» فإنهم لما سمعوا منه ذلك و هم يرون أن الأصنام جمادات لا شعور لها و لا نطق تمت عند ذلك عليهم الحجه فقضى كل منهم على نفسه أنه هو الظالم دون إبراهيم فقوله: «فَرَجِعُوا إِلَىٰ أَنفُسِكُمْ» استعاره بالكنايه عن تنبههم و تفكرهم فى أنفسهم، و قوله: «فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» أى قال كل لنفسه مخاطبا لها: إنك أنت الظالم حيث تعبد جمادا لا ينطق.

و قيل: المعنى فرجع بعضهم إلى بعض و قال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون و أنت خبير بأن ذلك لا يناسب المقام و هو مقام تمام الحجه على الجميع و اشتراكهم فى الظلم و لو بنى على قول بعضهم لبعض فى مقام هذا شأنه لكان الأنسب أن يقال: إنا نحن الظالمون كما فى نظائره قال تعالى: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا

كُنَّا طَائِعِينَ:» القلم: ٣١، وقال: «فَطَلَّيْتُمْ تَفَكُّهُونَ إِنَّا لَمُعْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ:» الواقعة: ٦٧.

قوله تعالى: «ثُمَّ نَكَّسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ» قال الراغب: النكس قلب الشيء على رأسه ومنه نكس الولد إذا خرج رجله قبل رأسه قال تعالى: «ثُمَّ نَكَّسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ». انتهى فقوله: «ثُمَّ نَكَّسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ» كناية أو استعاره بالكناية عن قلبهم الباطل على مكان الحق الذى ظهر لهم و الحق على مكان الباطل كأن الحق علا- فى قلوبهم الباطل فنكسوا على رؤوسهم فرفعوا الباطل و هو كون إبراهيم طالما على الحق و هو كونهم هم الظالمين فخصموا إبراهيم بقولهم «لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ».

و معنى قولهم: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ» إلخ. أن دفاعك عن نفسك برمى كبير الأصنام بالفعل و هو الجذ و تعليق ذلك باستنطاق الآلهة مع العلم بأنهم لا ينطقون دليل على أنك أنت الفاعل الظالم فالجمله كناية عن ثبوت الجرم و قضاء على إبراهيم.

قوله تعالى: «قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ -إلى قوله- أَفَلَا تَعْقِلُونَ» لما تفوهوا بقولهم: «مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ» و سمعه إبراهيم لم يشتغل بالدفاع فلم يكن قاصدا لذلك من أول بل استفاد من كلامهم لدعوته الحقه فخصمهم بلازم قولهم و أتم الحججه عليهم فى كون أصنامهم غير مستحقه للعباده أى غير آلهه.

فما حصل تفريع قوله: «أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ» أن لازم كونهم لا ينطقون أن لا يعلموا شيئا و لا يقدرروا على شىء، و لازم ذلك أن لا ينفعوكم شيئا و لا يضرؤكم، و لازم ذلك أن يكون عبادتهم لغوا إذ العباده إما لرجاء خير أو لخوف شر و ليس عندهم شىء من ذلك فليسوا بآلهه.

و قوله: «أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ» تزجر و تبر منهم و من آلهتهم بعد إبطال ألوهيتها، و هذا كشهادته على وحدانيته تعالى بعد إثباتها فى قوله فيما مر: «وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»، و قوله: «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» توبيخ لهم.

قوله تعالى: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» هو(ع) و إن أبطل بكلامه السابق ألوهيه الأصنام و كان لازمه الضمنى أن لا يكون كسرهم ظلما

و جرما لكنه لوح بكلامه إلى أن رمية كبير الأصنام بالفعل و أمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيدا لإبطال ألوهية الآلهة و بهذا المقدار من السكوت و عدم الرد قضاوا عليه بثبوت الجرم و أن جزاءه أن يحرق بالنار.

و لذلك قالوا: حرقوه و انصروا آلهتكم بتعظيم أمرهم و مجازاه من أهان بهم و قولهم: «إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» تهيج و إغراء.

قوله تعالى: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» خطاب تكويني للنار تبذلت به خاصة حرارتها و إحراقها و إفنائها بردا و سلاما بالنسبة إلى إبراهيم(ع) على طريق خرق العادة، و بذلك يظهر أن لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقته الأمر فيه تفصيلا إذ الأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنما تجرى فيما لنا علم بروابط العلية و المعلوليه فيه من العاديات المتكرره، و أما الخوارق التي نجهل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها. نعم نعلم إجمالاً أن لهمم النفوس دخلا فيها و قد تكلمنا في ذلك في مباحث الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب.

و الفصل في قوله: «قُلْنَا» إلخ. لكونه في معنى جواب سؤال مقدر و تقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازا نحو من قولنا: فأضرموا نارا و ألقوه فيها فكانه قيل:

فما ذا كان بعده فقيل: قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، و على هذا النحو الفصل في كل «قَالَ» و «قَالُوا» في الآيات السابقة من القصة.

قوله تعالى: «وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ» أي احتالوا عليه ليطفئوا نوره و يبطلوا حجته فجعلناهم الأخسرين حيث خسروا ببطلان كيدهم و عدم تأثيره و زادوا خساره حيث أظهره الله عليهم بالحفظ و الإنجاء.

قوله تعالى: «وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ» الأرض المذكوره هي أرض الشام التي هاجر إليها إبراهيم، و لوط أول من آمن به و هاجر معه كما قال تعالى: «فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَ قَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي»: العنكبوت: ٢٦.

قوله تعالى: «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً» النافله العطييه و قد تكرر البحث عن مضمون الآيتين.

قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» إلى آخر الآيه، الظاهر- كما يشير إليه ما يدل من (١) الآيات على جعل الإمامه فى عقب إبراهيم (ع)- رجوع الضمير فى «جَعَلْنَاهُمْ» إلى إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و ظاهر قوله: «أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» أن الهدايه بالأمر يجرى مجرى المفسر لمعنى الإمامه، وقد تقدم الكلام فى معنى هدايه الإمام بأمر الله فى الكلام على قوله تعالى:

«إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» البقره: ١٢٤ فى الجزء الأول من الكتاب.

و الذى يخص المقام أن هذه الهدايه المجمعوله من شئون الإمامه ليست هى بمعنى إراءه الطريق لأن الله سبحانه جعل إبراهيم (ع) إماما بعد ما جعله نبيا- كما أوضحناه فى تفسير قوله: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» فيما تقدم- ولا تنفك النبوه عن الهدايه بمعنى إراءه الطريق فلا- يبقى للإمامه إلا- الهدايه بمعنى الإيصال إلى المطلوب و هى نوع تصرف تكوينى فى النفوس بتسييرها فى سير الكمال و نقلها من موقف معنوى إلى موقف آخر.

و إذ كانت تصرفا تكوينيا و عملا باطنيا فالمراد بالأمر الذى تكون به الهدايه ليس هو الأمر التشريعى الاعتبارى بل ما يفسره فى قوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسَبْحَانَ الَّذِي يَدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» يس: ٨٣ فهو الفيوضات المعنويه و المقامات الباطنيه التى يهتدى إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحه و يتلبسون بها رحمه من ربهم.

و إذ كان الإمام يهذى بالأمر-و الباء للسببيه أو الآله فهو متلبس به أولا و منه ينتشر فى الناس على اختلاف مقاماتهم فالإمام هو الرابط بين الناس و بين ربهم فى إعطاء الفيوضات الباطنيه و أخذها كما أن النبى رابط بين الناس و بين ربهم فى أخذ الفيوضات الظاهرية و هى الشرائع الإلهيه تنزل بالوحى على النبى و تنتشر منه و بتوسطه إلى الناس و فيهم، و الإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما أن النبى دليل يهذى الناس إلى الاعتقادات الحقه و الأعمال الصالحه، و ربما تجتمع النبوه و الإمامه كما فى إبراهيم و ابنه.

ص: ٣٠٤

وقوله: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ» إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق معناه في الخارج فإن أريد أن لا يفيد الكلام ذلك جيء بالقطع عن الإضافة أو بأن و أن الدالتين على تأويل المصدر نص على ذلك الجرجاني في دلائل الإعجاز فقولنا: يعجبني إحسانك و فعلك الخير و قوله تعالى: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ» البقره: ٤٣ أ يدل على الوقوع قبلا و قولنا: يعجبني أن تحسن و أن تفعل الخير و قوله تعالى: «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» البقره: ١٨٤ لا يدل على تحقق قبلي، و لذا كان المؤلف في آيات الدعوه و آيات التشريع الإتيان بأن و الفعل دون المصدر المضاف كقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ» الرعد: ٣٦، و «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» يوسف: ٤٠ «وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» الأنعام: ٧٢.

و على هذا فقوله: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» إلخ. يدل على تحقق الفعل أى أن الوحي تعلق بالفعل الصادر عنهم أى أن الفعل كان يصدر عنهم بوحى مقارن له و دلالة إلهيه باطنيه هو غير الوحي المشرع الذى يشرع الفعل أولا و يترتب عليه إتيان الفعل على ما شرع.

و يؤيد هذا الذى ذكر قوله بعد: «وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» فإنه يدل بظاهره على أنهم كانوا قبل ذلك عابدين لله ثم أيدوا بالوحي و عبادتهم لله إنما كانت بأعمال شرعها لهم الوحي المشرع قبلا فهذا الوحي المتعلق بفعل الخيرات وحي تسديد ليس وحي تشريع. فالمحصل أنهم كانوا مؤيدين بروح القدس و الطهاره مسددين بقوه ربانيه تدعوهم إلى فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاه و هى الإنفاق المالى الخاص بشريعتهم.

و القوم حملوا الوحي فى الآيه على وحي التشريع فأشكل عليهم الأمر أولا- من جهة أن فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس متعلقا للوحي بل متعلقه حاصل الفعل، و ثانيا أن التشريع عام للأنبياء و أممهم و قد خص فى الآيه بهم، و لذا ذكر الزمخشري أن المراد بفعل الخيرات و ما يتلوه من إقام الصلاة و إيتاء الزكاه المصدر المبنى للمفعول، و المعنى و أوحينا إليهم أن يفعل الخيرات- بالبناء للمجهول- و هكذا، و به يندفع الإشكالان إذ المصدر المبنى للمفعول و حاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأول، و الفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء و أممهم جميعا فيندفع الإشكال الثانى

و قد كثر البحث حول ما ذكره.

و فيه: أولاً منع ما ذكره من اتحاد معنى المصدر المبني للمفعول و حاصل الفعل.

و ثانياً: ما قدمناه من أن إضافه المصدر إلى معموله تفيد تحقق الفعل و لا يتعلق الوحي التشريعي به.

و قد تقدمت قصه إبراهيم(ع) في تفسير سورة الأنعام و قصه يعقوب(ع) في تفسير سورة يوسف من الكتاب، و ستجىء قصه إسحاق في تفسير سورة الصافات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» إلى آخر الآيتين. الحكم بمعنى فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة و القرية التي كانت تعمل الخبائث سدوم التي نزل بها لوط في مهاجرته مع إبراهيم(ع)، و المراد بالخبائث الأعمال الخبيثة، و المراد بالرحمة الولاية أو النبوه و لكل وجه، و قد تقدمت قصه لوط(ع) في تفسير سورة هود من الكتاب.

قوله تعالى: «وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلِهِ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ» إلى آخر الآيتين، أى و اذكر نوحاً إذ نادى ربه قبل إبراهيم و من ذكر معه فاستجبنا له، و نداؤه ما حكاه سبحانه من قوله: «فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» و المراد بأهله خاصته إلا امرأته و ابنه الغريق، و الكرب الغم الشديد، و قوله: «وَنَصْرُنَا مِنْ الْقَوْمِ» كأن النصر مضمن معنى الإنجاء و نحوه و لذا عدى بمن و الباقي ظاهر.

و قد تقدمت قصه نوح(ع) في تفسير سورة هود من الكتاب.

بحث روائى

فى روضه الكافى،:على بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبى نصر عن أبان بن عثمان عن حجر عن أبى عبد الله(ع)قال: خالف إبراهيم(ص) قومه و عاب آلهتهم إلى قوله-فلما تولوا عنه مدبرين إلى عيد لهم-دخل إبراهيم(ص)

إلى آلهتهم بقدمهم-فكسرها إلا كبيرا لهم و وضع القدم في عنقه-فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ما صنع بها فقالوا: لا والله ما اجتري عليها ولا كسرها-إلا الفتى الذي كان يعيها ويرأ منها فلم يجدوا له قتله أعظم من النار.

فجمع له الحطب و استجاده-حتى إذا كان اليوم الذي يحرق فيه-برز له نمرود و جنوده و قد بنى له بناء لينظر إليه-كيف تأخذه النار؟ و وضع إبراهيم في منجنيق، و قالت الأرض: يا رب ليس على ظهري أحد-يعبدك غيره يحرق بالنار؟ قال الرب إن دعاني كفيته.

فذكر أبان عن محمد بن مروان عن ابن جعفر(ع): أن دعاء إبراهيم(ص) يومئذ كان: يا أحد يا أحد يا صمد يا صمد-يا من لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد. ثم قال: توكلت على الله فقال الرب تبارك و تعالى: كفيته فقال للنار: كوني بردا! قال: فاضطربت أسنان إبراهيم من البرد حتى قال الله عز و جل - و سلاما على إبراهيم و انحط جبرئيل فإذا هو جالس مع إبراهيم يحدثه في النار.

قال نمرود من اتخذ إليها فليتخذ مثل إله إبراهيم. قال: فقال عظيم من عظمائهم: إنني عزمت على النار أن لا تحرقه-فأخذ عنق من النار نحوه حتى أحرقه قال:

فأمن له لوط فخرج مهاجرا إلى الشام هو و ساره و لوط.

و فيه، أيضا عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عده من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعا عن الحسن بن محبوب عن إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال: سمعت أبا عبد الله(ع) يقول: إن إبراهيم(ص) لما كسر أصنام نمرود-أمر به نمرود فأوثق و عمل له حيرا و جمع له فيه الحطب-و ألهب فيه النار ثم قذف إبراهيم في النار-لتحرقه ثم اعتزلوها حتى خمدت النار-ثم أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم سليما مطلقا من وثاقه.

فأخبر نمرود خبره فأمر أن ينفوا إبراهيم من بلاده-و أن يمنعه من الخروج بماشيته و ماله-فحاجهم إبراهيم عند ذلك فقال: إن أخذتم ماشيتي و مالي-فحقي عليكم أن تردوا على ما ذهب من عمري في بلادكم، و اختصموا إلى قاضي نمرود و قضى على إبراهيم-أن يسلم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم، و قضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم-ما ذهب من عمره في بلادهم، فأخبر بذلك نمرود فأمرهم أن يخلوا

سبيله و سبيل ماشيته و ماله-و أن يخرجوه، وقال: إنه إن بقى فى بلادكم أفسد دينكم- و أضر بالهتكم. الحديث.

و فى العلل، بإسناده إلى عبد الله بن هلال قال*قال أبو عبد الله(ع): لما ألقى إبراهيم(ع) فى النار تلقاه جبرئيل فى الهواء و هو يهوى-فقال: يا إبراهيم أ لك حاجه فقال: أما إليك فلا.

أقول: وقد ورد حديث قذفه بالمنجنيق فى عده من الروايات من العامه و الخاصه و كذا قول جبريل له: أ لك حاجه؟ و قوله: أما إليك فلا، رواه الفريقان.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و ابن أبى شيبه و ابن جرير عن على بن أبى طالب: فى قوله: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا» قال: بردت عليه حتى كادت تؤذيه حتى قيل: و سلاما قال: لا تؤذيه.

و فى الكافى، و العيون، عن الرضا(ع) فى حديث فى الإمامه قال: ثم أكرمه الله عز و جل يعنى إبراهيم- بأن جعلها يعنى الإمامه فى ذريته و أهل الصفوه و الطهاره- فقال عز و جل: «و وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً- وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا- وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ- وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» فلم تزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا- حتى ورثها النبى ص فقال الله جل جلاله: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ- وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» فكانت خاصه.

فقلدها على(ع) بأمر الله عز و جل على رسم ما فرض الله تعالى- فصارت فى ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم و الإيمان- بقوله تعالى: «قَالَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ- لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ» فهى فى ولد على بن أبى طالب(ع) خاصه إلى يوم القيامة- إذ لا نبى بعد محمد ص.

و فى المعانى، بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل: «و وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً» قال: ولد الولد نافلة.

و فى تفسير القمى، " فى قوله: «و نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْجَبَائِثَ» -

قال: كانوا ينكحون الرجال.

أقول: و الروايات فى قصص إبراهيم(ع) كثيره جدا لكنها مختلفه اختلافا شديدا فى الخصوصيات مما لا- يرجع إلى منطوق الكتاب، و قد اكتفينا منها بما قدمناه و قد أوردنا ما هو المستخرج من قصصه من كلامه تعالى فى تفسير سوره الأنعام فى الجزء السابع من الكتاب.

[سوره الأنبياء (٢١): الآيات ٧٨ الى ٩١]

إشاره

وَ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ إِذِ يَحْكُمُونَ فِي الْحَرْثِ إِذِ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كَذَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ (٧٩) وَ عَلَّمْنَاهُ صِنْعَهُ لِيُوسِلَ لَكُمْ لِيُخَصِّنْكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ (٨٠) وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ كَذَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (٨١) وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ (٨٢) وَ أَيُّوبَ إِذِ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذَكَرُوا لِلْعَابِدِينَ (٨٤) وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ (٨٥) وَ إِذْ خَلَّاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٦) وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَ زَكَرِيَّا إِذِ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَ رَغْبًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (٩٠) وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ (٩١)

تذكر الآيات جماعه آخرين من الأنبياء و هم داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى و عيسى (ع)، و لم يراع فى ذكرهم الترتيب بحسب الزمان و لا الانتقال من اللاحق إلى السابق كما فى الآيات السابقه، و قد أشار سبحانه إلى شىء من نعمه العظام على بعضهم و اكتفى فى بعضهم بمجرد ذكر الاسم.

قوله تعالى: «و داودَ و سليمانَ إذ يحكمانِ فى الحَرْثِ إذ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ - إلى قوله - حُكْمًا و عِلْمًا» الحَرْثُ الزرع و الحَرْثُ أيضا الكرم، و النفس رعى الماشيه بالليل، و فى المجمع: النفس بفتح الفاء و سكونها أن تنتشر الإبل و الغنم بالليل فترعى بلا راع. انتهى.

و قوله: «و داودَ و سليمانَ إذ يحكمانِ فى الحَرْثِ إذ نَفَسَتْ فِيهِ» السياق يعطى أنها واقعه واحده بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم فى بنى إسرائيل

و قد جعله الله خليفه في الأرض كما قال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ -ص: ٢٦ فإن كان سليمان يداخل في حكم الواقعة فعن إذن منه و لحكمه ما و لعلها إظهار أهليته للخلافه بعد داود.

و من المعلوم أن لا- معنى لحكم حاكمين في واقعه واحده شخصيه مع استقلال كل واحد منهما في الحكم و نفوذه، و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «إِذْ يَحْكُمَانِ» إذ يتناظران أو يتشاوران في الحكم لا إصدار الحكم النافذ، و يؤيده كمال التأييد التعبير بقوله: «إِذْ يَحْكُمَانِ» على نحو حكاية الحال الماضيه كأنهما أخذتا في الحكم أخذتا تدريجيا لم يتم بعد و لن يتم إلا حكما واحدا نافذا و كان الظاهر أن يقال: إذ حكما.

و يؤيده أيضا قوله: «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» فإن الظاهر أن ضمير «لِحُكْمِهِمْ» للأنبياء و قد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا- كما قيل: إن الضمير لداود و سليمان و المحكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبه الحكم إلى المحكوم لهم أصلا فكان الحكم حكما واحدا هو حكم الأنبياء و الظاهر أنه ضمان صاحب الغنم للمال الذي أتلفته غنمه.

فكان الحكم حكما واحدا اختلفا في كيفية إجراءاته عملا إذ لو كان الاختلاف في أصل الحكم لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين إما بكون كلا الحكمين حكما واقعا لله ناسخا أحدهما-و هو حكم سليمان-الآخر و هو حكم داود لقوله تعالى: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» و إما بكون الحكمين معا عن اجتهاد منهما بمعنى الرأي الظني مع الجهل بالحكم الواقعي و قد صدق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه.

أما الأول و هو كون حكم سليمان ناسخا لحكم داود فلا- ينبغي الارتياح في أن ظاهر جمل الآية لا يساعد عليه إذ الناسخ و المنسوخ متباينان و لو كان حكماهما من قبيل النسخ و متباينين لقليل: و كنا لحكمتهما أو لحكمتيهما ليبدل على التعدد و التباين و لم يقل:

﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾

المشعر بوحده الحكم و كونه تعالى شاهدا له الظاهر في صونهم عن الخطأ، و لو كان داود حكم في الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطأ، و لا يناسبه أيضا قوله: «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» و هو مشعر بالتأييد ظاهر في المدح.

و أما الثاني و هو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعي فهو أبعد من سابقه لأنه تعالى يقول: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» و هو العلم بحكم الله الواقعي

و كيف ينطبق على الرأى الظنى بما أنه رأى ظنى. ثم يقول: وَ كَلَّا- آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا فيصدق بذلك أن الذى حكم به داود أيضا كان حكما علميا لا ظنيا و لو لم يشمل قوله:

«وَ كَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»

حكم داود فى الواقعه لم يكن وجه لإيراد الجملة فى المورد.

على أنك سمعت أن قوله: «وَ كَلَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن الحكم كان واحدا و مصونا عن الخطأ. فلا يبقى إلا أن يكون حكمهما واحدا فى نفسه مختلفا من حيث كيفية الإجراء و كان حكم سليمان أوفق و أرفق.

و قد وردت فى روايات الشيعة و أهل السنه ما إجماله أن داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم و سليمان حكم له بمنافعها فى تلك السنه من زرع و صوف و نتاج.

و لعل الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها و كان ذلك مساويا لقيمه رقاب الغنم فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث، و حكم سليمان بما هو أرفق منه و هو أن يستوفى ما أتلفت من ماله من منافعها فى تلك السنه و المنافع المستوفاه من الغنم كل سنه تعدل قيمتها قيمه الرقبه عاده.

فقوله: «وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ» أى و اذكر داود و سليمان «إِذْ» حين «يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ» حين «نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» أى تفرقت فيه ليلا و أفسدته «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ» أى لحكم الأنبياء، و قيل: الضمير راجع إلى داود و سليمان و المحكوم له، و قد عرفت ما فيه، و قيل: الضمير لداود و سليمان لأن الاثنين جمع و هو كما ترى «شَاهِدِينَ» حاضرين نرى و نسمع و نوقفهم على وجه الصواب فيه «فَفَهَّمْنَاهَا» أى الحكومه و القضييه «سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا» من داود و سليمان «آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» و ربما قيل: إن تقدير صدر الآيه «و آتينا داود و سليمان حكما و علما» إذ يحكمان إلخ.

قوله تعالى: «وَ سَيَخْرُجُنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرُ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ» التسخير هو تذليل الشىء بحيث يكون عمله على ما هو عليه فى سبيل مقاصد المسخر - بكسر الخاء - و هذا غير الإيجاب و الإكراه و القسر فإن الفاعل فيها خارج عن مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخر - بفتح الخاء - فإنه جار على مقتضى طبعه و اختياره كما أن إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخيرى من النار و ليست بمقسوره و كذا فعل الأجير لمؤجره فعل تسخيرى من الأجير و ليس بمجبر و لا مكره.

و من هنا يظهر أن معنى تسخير الجبال و الطير مع داود يسبحن معه أن لهما

تسيحاً في نفسيهما و تسخيرهما أن يسبحن مع داود بمواطاه تسيحه فقوله: «يُسَبِّحَنَّ» بيان لقوله: «وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ» و قوله: «وَالطَّيْرَ» معطوف على الجبال.

و قوله: «وَكُنَّا فَاعِلِينَ أَي كَانَتْ أَمْثَالُ هَذِهِ الْمَوَاهِبِ وَالْعَنَايَاتِ مِنْ سَتْنَا وَ لَيْسَ مَا أَنْعَمْنَا بِهِ عَلَيْهِمَا بِيَدِ مَنْ.»

قوله تعالى: «وَعَلَّمْنَاهُ صِنْعَهُ لِيُوسِّ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» قال في المجمع: اللبوس اسم للسلاح كله عند العرب-إلى أن قال-وقيل: هو الدرع انتهى. و في المفردات: و قوله تعالى: «صَنَعَهُ لِيُوسِّ لَكُمْ» يعني به الدرع.

و البأس شدة القتال و كأن المراد به في الآية شدة وقع السلاح و ضمير «وَعَلَّمْنَاهُ» لداود كما قال في موضع آخر: «وَأَلَّنَا لَهُ الْحَدِيدَ» و المعنى و علمنا داود صنعه درعكم-أى علمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحرككم و تمنعكم شدة وقع السلاح و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» تقرير على الشكر.

قوله تعالى: «وَالسَّلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ» إلخ. عطف على قوله «مَعَ دَاوُدَ» أى و سخرنا لسليمان الريح عاصفه أى شديده الهبوب تجرى الريح بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها و هى أرض الشام التى كان يأوى إليها سليمان و كنا عالمين بكل شىء.

و ذكر تسخير الريح عاصفه مع أن الريح كانت مسخره له فى حالتى شدتها و رخائها كما قال: «رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ» (ص)-٣٦ أن تسخير الريح عاصفه أعجب و أدل على القدره.

قيل: و لشيوع كونه (ع) ساكنا فى تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها و اقتصر على ذكر جريانها إليها و هو أظهر فى الامتنان انتهى، و يمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لا- جريانها إليها لترده إليها و تنزله فيها بعد ما حملته، و على هذا يشمل الكلام الخروج منها و الرجوع إليها جميعا.

قوله تعالى: «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ» كان الغوص لاستخراج أمتعته البحر من اللثالى و غيرها، و المراد بالعمل

الذى دون ذلك ما ذكره بقوله: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ» سبأ: ١٣، والمراد بحفظ الشياطين حفظهم فى خدمته و منعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر، والمعنى ظاهر و ستجىء قصتا داود و سليمان(ع) فى سورة سبأ إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الضر بالضم خصوص ما يمس النفس من الضرر كالمرض و الهزال و نحوهما و بالفتح أعم.

و قد شملته(ع)البليه فذهب ماله و مات أولاده و ابتلى فى بدنه بمرض شديد مده مديده ثم دعا الله و شكى إليه حاله فاستجاب الله له و نجاه من مرضه و أعاد عليه ماله و ولده و مثلهم معهم و هو قوله فى الآيه التاليه: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ» أى نجيناه من مرضه و شفيناه «وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ» أى من مات من أولاده «وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذِكْرًا لِلْعَابِدِينَ» ليتذكروا و يعلموا أن الله يبتلى أولياءه امتحانا منه لهم ثم يؤتيهم أجرهم و لا يضيع أجر المحسنين.

و ستجىء قصه أيوب(ع)فى سورة ص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكُفْلِ» الخ. أما إدريس(ع)فقد تقدمت قصته فى سورة مريم، و أما إسماعيل فستجىء قصته فى سورة الصافات، و تأتى قصه ذى الكفل فى سورة ص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» الخ.

النون الحوت و ذو النون هو يونس النبى ابن متى صاحب الحوت الذى بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذبهم فلما أشرف عليهم العذاب تابوا و آمنوا فكشفه الله عنهم ففارقهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى فى بطنه فكشف عنه و أرسله ثانيا إلى قومه.

و قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» أى و اذكر ذا النون إذ ذهب مغاضبا أى لقومه حيث لم يؤمنوا به فظن أن لن نقدر عليه أى لن نصيق عليه من قدر عليه رزقه أى ضاق كما قيل.

و يمكن أن يكون قوله: «إِذْ ذَهَبَ مُغَاظِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» واردة مورد التمثيل أى كان ذهابه هذا و مفارقه قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه و هو يظن أن مولاه لن يقدر عليه و هو يفوته بالابتعاد منه فلا يقوى على سياسته و أما كونه (ع) مغاضبا لربه حقيقه و ظنه أن الله لا يقدر عليه جدا فمما يجلب ساحة الأنبياء الكرام عن ذلك قطعا و هم معصومون بعصمه الله.

و قوله: «فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ» إلخ. فيه إيجاز بالحذف و الكلام متفرع عليه و التقدير فابتلاه الله بالحوت فالتقمه فنادى فى بطنه ربه، و الظاهر أن المراد بالظلمات كما قيل -ظلمه البحر و ظلمه بطن الحوت و ظلمه الليل.

و قوله: «أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ» تبر منه (ع) مما كان يمثله ذهابه لوجهه و مفارقه قومه من غير أن يؤمر فإن ذهابه ذلك كان يمثله -و إن لم يكن قاصدا ذلك متعمدا فيه- أن هناك مرجعا يمكن أن يرجع إليه غير ربه فتبراً من ذلك بقوله لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، و كان يمثل أن من الجائز أن يعترض على فعله فيغاضب منه و أن من الممكن أن يفوته تعالى فائت فيخرج من حيطه قدرته فتبراً من ذلك بتنزيهه بقوله: سبحانك.

و قوله: «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» اعتراف بالظلم من حيث إنه أتى بعمل كان يمثل الظلم و إن لم يكن ظلما فى نفسه و لا هو (ع) قصد به الظلم و المعصيه غير أن ذلك كان تأديبا منه تعالى و تربيته لنبیه ليطأ بساط القرب بقدم مبرأه فى مشيتها من تمثيل الظلم فضلا عن نفس الظلم.

قوله تعالى: «فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» هو (ع) و إن لم يصرح بشيء من الطلب و الدعاء، و إنما أتى بالتوحيد و التنزيه و اعترف بالظلم لكنه أظهر بذلك حاله و أبدى موقفه من ربه و فيه سؤال النجاه و العافيه فاستجاب الله له. و نجاه من الغم و هو الكرب الذى نزل به.

و قوله: «وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» وعد بالإنجاء لمن ابتلى من المؤمنين بغم ثم نادى ربه بمثل ما نادى به يونس (ع) و ستجىء قصته (ع) فى سورة الصافات إن شاء الله.

قوله تعالى: وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ « معطوف على ما عطف عليه ما قبله أى و اذكر زكريا حين نادى ربه يسأل ولدا و قوله:

«رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا»

بيان لندائه،و المراد بتركه فردا أن يترك و لا ولد له يرثه.

و قوله: «وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ» ثناء و تحميد له تعالى بحسب لفظه و نوع تنزيه له بحسب المقام إذ لما قال: «لَا تَذَرْنِي فَرْدًا» و هو كناية عن طلب الوارث و الله سبحانه هو الذى يرث كل شىء نزهه تعالى عن مشاركة غيره له فى معنى الوراثه و رفعه عن مساواه غيره فقال: «وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ» .

قوله تعالى: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَآصَلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» إلخ.ظاهر الكلام أن المراد بإصلاح زوجه أى زوج زكريا له جعلها شابه ولودا بعد ما كانت عاقرا كما يصرح به فى دعائه «وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا» مريم: 8.

و قوله: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» ظاهر السياق أن ضمير الجمع لبيت زكريا،و كأنه تعليل لمقدر معلوم من سابق الكلام و التقدير نحو من قولنا:أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون فى الخيرات.

و الرغب و الرهب مصدران كالرغبه و الرهبه بمعنى الطمع و الخوف و هما تمييزان إن كانا باقيين على معناهما المصدرى و حالان إن كانا بمعنى الفاعل و الخشوع هو تأثر القلب من مشاهده العظمه و الكبرياء.

و المعنى:أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون فى الخيرات من الأعمال و يدعوننا رغبه فى رحمتنا أو ثوابنا رهبه من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين و كانوا لنا خاشعين بقلوبهم.

و قد تقدمت قصه زكريا و يحيى (ع)فى أوائل سوره مريم.

قوله تعالى: «وَالَّتِي أَحْصَيْتُ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» المراد بالتي أحصنت فرجها مريم ابنه عمران و فيه مدح لها بالعفه و الصيانه و رد لما اتهمها به اليهود.

و قوله: «فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا» الضمير لمريم و النفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولاده عيسى(ع)إلى العاده الجاربه فى كينونه الولد من تصور

النطفه أولاً ثم نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفه مصوره لم يبق إلا نفخ الروح فيها وهي الكلمة الإلهية كما قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» آل عمران: ٥٩ أى مثلهما واحد في استغناء خلقهما عن النطفه.

وقوله: «وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» أفرد الآيه فعهما أعنى مريم وعيسى (ع) معا آيه واحده للعالمين لأن الآيه هي الولاده كذلك وهي قائمه بهما معا ومريم أسبق قدما في إقامه هذه الآيه ولذا قال تعالى: «وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً» ولم يقل:

وجعلنا ابنها وإياها آيه. وكفى لها فخرا أن يدخل ذكرها في ذكر الأنبياء (ع) في كلامه تعالى وليست منهم.

(بحث روائي)

في الفقيه، روى جميل بن دراج عن زراره عن أبي جعفر (ع): في قول الله عز وجل: «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ - إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» قال: لم يحكما إنما كانا يتناظران ففهمها سليمان.

أقول: تقدم في بيان معنى الآيه ما يتضح به معنى الحديث.

وفي الكافي، بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا عن المعلى أبي عثمان عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل: «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» - فقال: لا يكون النفس إلا بالليل - إن على صاحب الحرث أن يحفظ الحرث بالنهار، وليس على صاحب الماشيه حفظها بالنهار - إنما رعاها (١) بالنهار و أرزاقها فما أفسدت فليس عليها، وعلى صاحب الماشيه حفظ الماشيه بالليل عن حرث الناس - فما أفسدت بالليل فقد ضمنوا وهو النفس.

وإن داود حكم للذي أصاب زرعه رقاب الغنم، وحكم سليمان الرسل والثلاثة - وهو اللبن والصوف في ذلك العام.

ص: ٣١٧

أقول:

و روى فيه، أيضا بإسناده عن أبي بصير عنه(ع) و فى الحديث: فحكم داود بما حكمت به الأنبياء(ع) من قبله، و أوحى الله إلى سليمان(ع): و أى غنم نفشت فى زرع-فليس لصاحب الزرع إلا ما خرج من بطونها. و كذلك جرت السنه بعد سليمان و هو قول الله عز و جل: «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» -فحكم كل واحد منهما بحكم الله عز و جل.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبي بصير عن الصادق(ع) فى حديث ذكر فيه:

أن الحرث كان كرما نفشت فيه الغنم- و ذكر حكم سليمان ثم قال: و كان هذا حكم داود- و إنما أراد أن يعرف بنى إسرائيل أن سليمان وصيه بعده، و لم يختلفا فى الحكم و لو اختلف حكمهما لقال: و كنا لحكمهما شاهدين.

و فى المجمع: و اختلف فى الحكم الذى حكما به فقيل: إنه كان كرما قد بدت عناقيده-فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان: غير هذا يا نبى الله ارفق. قال:

و ما ذاك؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود- كما كان و تدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها- حتى إذا عاد الكرم كما كان- ثم دفع كل واحد منهما إلى صاحبه ماله:، و روى ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله(ع).

أقول: و روى: "كون الحرث كرما من طرق أهل السنه عن عبد الله بن مسعود و هناك روايات أخر عن أئمه أهل البيت(ع) قريبه المضامين مما أوردناه، و ما مر فى بيان معنى الآية يكفى فى توضيح مضامين الروايات.

و فى تفسير القمى، "و قوله عز و جل: «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً» قال: تجرى من كل جانب «إِلَى الْمَأْرُضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» قال: إلى بيت المقدس و الشام.

و فيه، أيضا بإسناده عن عبد الله بن بكير و غيره عن أبي عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل: «وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ» قال: أحيا الله عز و جل له أهله الذين كانوا قبل البليه- و أحيا له الذين ماتوا و هو فى البليه.

و فيه، أيضا و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا» يقول: من أعمال قومه- «فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» يقول: ظن أن لن يعاقب بما صنع.

ص: ٣١٨

و في العيون، بإسناده عن أبي الصلت الهروي في حديث الرضا(ع) مع المأمون في عصمه الأنبياء قال(ع): و أما قوله: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» -إنما «فَظَنَّ» بمعنى استيقن أن لن يضيق عليه رزقه-أ لا تسمع قول الله عز و جل:
«وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتُلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» أي ضيق عليه رزقه.و لو ظن أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر.

و في التهذيب، بإسناده عن الزيات عن رجل عن كرام عن أبي عبد الله(ع) قال:

أربع لأربع-إلى أن قال-و الرابعه للغم و الهم- «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» -قال الله سبحانه: «فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» .

أقول:و روى هذا المعنى في الخصال، عنه(ص)مرسلا.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن سعد سمعت رسول الله ص يقول: اسم الله الذي إذا دعي به أجاب-و إذا سئل به أعطى دعوه يونس بن متى-قلت:يا رسول الله هي ليونس خاصة أم لجماعه المسلمين؟قال:هي ليونس خاصة و للمؤمنين إذا دعوا بها أ لم تسمع قول الله: «وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» -فهو شرط من الله لمن دعاه.

و في تفسير القمي،¹¹ في قوله تعالى: «وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» قال:كانت لا تحيض فحاضت.

و في المعاني، بإسناده إلى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(ع)قال:

الرغبة أن تستقبل براحتيك السماء و تستقبل بهما وجهك،و الرهبة أن تلقى كفيك و ترفعهما إلى الوجه.

أقول:

و روى مثله في الكافي، بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي عبد الله(ع) و لفظه قال: الرغبة أن تستقبل بطن كفيك إلى السماء،و الرهبة أن تجعل ظهر كفيك إلى السماء.

و في تفسير القمي،¹² «يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا» قال:راغبين راهبين،و قوله: «الَّتِي أَحْصَيْتُ فَرْجَهَا» قال:مريم لم ينظر إليها شيء،و قوله «فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا» -قال:روح مخلوقه يعنى من أمرنا.

فى الآيات رجوع إلى أول الكلام فقد بين فيما تقدم أن للبشر إلهها واحدا و هو الذى فطر السماوات و الأرض فعليهم أن يعبدوه من طريق النبوه و إجابته دعوتها و يستعدوا بذلك لحساب يوم الحساب، و لم تندب النبوه إلا إلى دين واحد و هو دين التوحيد كما دعا إليه موسى من قبل و من قبله إبراهيم و من قبله نوح و من جاء بعد موسى و قبل نوح ممن أشار الله سبحانه إلى أسمائهم و نبذهم مما أنعم به عليهم كأيوب و إدريس و غيرهما.

فالبشر ليس إلا أمه واحده لها رب واحد هو الله عز اسمه و دين واحد هو دين التوحيد يعبد فيه الله وحده قطعت به الدعوه الإلهيه لكن الناس تقطعوا أمرهم بينهم و تشتتوا فى أديانهم و اختلفوا لهم آلهه دون الله و أديانا غير دين الله فاختلف بذلك شأنهم و تباينت غايه مسيرهم فى الدنيا و الآخرة.

أما فى الآخرة فإن الصالحين منهم سيشكر الله سعيهم و لا يشاهدون ما يسوؤهم و لن يزالوا فى نعمه و كرامه، و أما غيرهم فإلى العذاب و العقاب.

و أما فى الدنيا فإن الله وعد الصالحين منهم أن يورثهم الأرض و يجعل لهم عاقبه الدار و الطالحون إلى هلاك و دمار و خسران و سعى و بوار.

قوله تعالى: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» - الأمة جماعة يجمعها مقصد واحد، و الخطاب فى الآيه على ما يشهد به سياق الآيات-خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان، و المراد بالأمة النوع الإنسانى الذى هو نوع واحد، و تأنيث الإشاره فى قوله «هَذِهِ أُمَّتُكُمْ» لتأنيث الخبر.

و المعنى: أن هذا النوع الإنسانى أمتكم معشر البشر و هى أمه واحده و أنا -الله الواحد عز اسمه-ربكم إذ ملكتكم و دبرت أمركم فاعبدونى لا غير.

و فى قوله: «أُمَّةً وَاحِدَةً» إشاره إلى حجه الخطاب بالعباده لله سبحانه فإن النوع الإنسانى لما كان نوعا واحدا و أمه واحده ذات مقصد واحد و هو سعادته الحياه الإنسانيه لم يكن له إلا رب واحد إذ الربوبيه و الألوهيه ليست من المناصب التشرifiه الوضعيه حتى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء و كم يشاء و كيف يشاء بل هى مبدئيه تكوينيه لتدبير أمره، و الإنسان حقيقه نوعيه واحده، و النظام الجارى فى تدبير أمره نظام واحد متصل مرتبط ببعض، أجزاءه ببعض و نظام التدبير الواحد لا يقوم به إلا مدبر واحد فلا معنى لأن يختلف الإنسان فى أمر الربوبيه فيتخذ بعضهم ربا غير ما يتخذه الآخر أو يسلك قوم فى عبادته غير ما يسلكه الآخرون فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربا واحدا هو رب بحقيقه الربوبيه. و هو الله عز اسمه.

و قيل: المراد بالأمة الدين، و الإشاره بهذه إلى دين الإسلام الذى كان دين الأنبياء و المراد بكونه أمه واحده اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه، و المعنى أن مله الإسلام ملتكم التى يجب أن تحافظوا على حدودها و هى مله اتفقت الأنبياء(ع)عليها.

و هو بعيد فإن استعمال الأمة فى الدين لو جاز لكان تجوز الإيصال إليه إلا- بقرينه صارفه و لا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقى بعد صحته و استقامته و تأييده بسائر كلامه تعالى كقوله: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» يونس: ١٩ و هو- كما ترى- يتضمن إجمال ما يتضمنه هذه الآيه و الآيه التى تليها.

على أن التعبير في قوله: «وَأَنَا رَبُّكُمْ» بالرب دون الإله يبقى على ما ذكره بلا- وجه بخلاف أخذ الأمه بمعنى الجماعه فإن المعنى عليه إنكم نوع واحد و أنا المالك المدير لأمركم فاعبدوني لتكونوا متخذين لى إلهها.

و فى الآيه وجوه كثيره آخر ذكروها لكنها جميعا بعيده من السياق تركنا إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُفْلٌ إِيَّانَا رَاجِعُونَ» - التقطع على ما قال فى مجمع البيان،بمعنى التقطيع و هو التفريق،و قيل:هو بمعناه المتبادر و هو التفرق و الاختلاف و «أَمْرَهُمْ» منصوب بنزع الخافض،و التقدير فتقطعوا فى أمرهم و قيل «تَقَطُّعُوا» مضمن معنى الجعل و لذا عدى إلى المفعول بنفسه.

و كيف كان فقوله: «وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» استعاره بالكنايه و المراد به أنهم جعلوا هذا الأمر الواحد و هو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوه و هو أمر وحدانى قطعاً متقطعه وزعوه فيما بينهم أخذ كل منهم شيئاً منه و ترك شيئاً كالوثنيين و اليهود و النصرى و المجوس و الصابئين على اختلاف طوائفهم و هذا نوع تقريع للناس و ذم لاختلافهم فى الدين و تركهم الأمر الإلهى أن يعبدوه وحده.

و قوله: «كُفْلٌ إِيَّانَا رَاجِعُونَ» فيه بيان أن اختلافهم فى أمر الدين لا يترك سدى لا أثر له بل هؤلاء راجعون إلى الله جميعاً و هم مجزيون حسب ما اختلفوا كما يلوح إليه التفصيل المذكور فى قوله بعد: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ» إلخ.

و الفصل فى جمله: «كُفْلٌ إِيَّانَا رَاجِعُونَ» لكونها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل:فإلى م ينتهى اختلافهم فى أمر الدين؟ و ما ذا ينتج؟فقيل:كل إلينا راجعون فنجازيهم كما علموا.

قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ» تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الأخرى و سيأتى ما فى معنى تفصيل جزائهم فى الدنيا من قوله: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» .

فقوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ» أى من يعمل منهم شيئاً من الأعمال الصالحات وقد قيد عمل بعض الصالحات بالإيمان إذ قال: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» فلا أثر للعمل الصالح بغير إيمان.

و المراد بالإيمان-على ما يظهر من السياق و خاصة قوله فى الآيه الماضيه: «وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» -الإيمان بالله قطعاً غير أن الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ -X إلى قوله X- أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» النساء: ١٥١.

و قوله: «فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ» أى لا ستر على ما عمله من الصالحات و الكفران يقابل الشكر و لذا عبر عن هذا المعنى فى موضع آخر بقوله: «وَ كَانَ سَعْيِكُمْ مَشْكُورًا» الدهر: ٢٢.

و قوله: «وَ إِذَا لَهُ كَاتِبُونَ» أى مثبتون فى صحائف الأعمال إثباتاً لا ينسى معه فالمراد بقوله: «فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ» إن عمله الصالح لا ينسى و لا يكفر.

و الآيه من الآيات الداله على أن قبول العمل الصالح مشروط بالإيمان كما تؤيده آيات حبط الأعمال مع الكفر، و تدل أيضاً على أن المؤمن العامل لبعض الصالحات من أهل النجاه.

قوله تعالى: «وَ حَرَامٌ عَلَيَّ قَوْلُهُ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» الذى يستبق من الآيه إلى الذهن بمعونه من سياق التفصيل أن يكون المراد أن أهل القرية التى أهلكتها لا يرجعون ثانياً إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمه الحياه و يتداركوا ما فوتوه من الصالحات و هو واقع محل أحد طرفى التفصيل الذى تضمن طرفه الآخر قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ. فيكون الطرف الآخر من طرفى التفصيل أن من لم يكن مؤمناً قد عمل من الصالحات فليس له عمل مكتوب و سعى مشكور و إنما هو خائب خاسر ضل سعيه فى الدنيا و لا سبيل له إلى حياه ثانيه فى الدنيا يتدارك فيها ما فاته.

غير أنه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد إذ قال: «وَ حَرَامٌ عَلَيَّ قَوْلُهُ أَهْلَكْنَاهَا»

و لم يقل: و حرام على من أهلكناه لأن فساد الفرد يسرى بالطبع إلى المجتمع و ينتهى إلى طغيانهم فيحق عليهم كلمه العذاب فيهلكون كما قال: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْيَوْمِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا: إسرء: ٥٨.

و يمكن -على بعد- أن يكون المراد بالإهلاك الإهلاك بالذنوب بمعنى بطلان استعداد السعاده و الهدى كما فى قوله: «وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ» الأنعام: ٢٦ فتكون الآيه فى معنى قوله: «فَمَنْ لَمْ يَهْدِ مِنْ يَضَلُّ» النحل-٣٧، و المعنى و حرام على قوم أهلكناهم بذنوبهم و قضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبه و حال الاستقامه.

و معنى الآيه و القرية التى لم تعمل من الصالحات و هى مؤمنه و أنجز أمرها إلى الإهلاك ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعى المشكور و العمل المكتوب المقبول.

و أما قوله: «أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» و كان الظاهر أن يقال: إنهم يرجعون فالحق أنه مجاز عقلى وضع فيه نتيجة تعلق الفعل بشىء -أعنى ما يثول إليه حال المتعلق بعد تعلقه به- موضع نفس المتعلق فنتيجة تعلق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع فوضعت هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الذى هو متعلق الحرمة و فى هذا الصنع إفاده نفوذ الفعل كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة عدم رجوع من غير تخلل فصل.

و نظيره أيضا قوله: «مَنْ مَنَعَكَ إِلَّا تَسْتَجِدُّ إِذْ أَمَرْتُكَ» الأعراف: ١٢ حيث إن تعلق المنع بالسجده يثول إلى عدم السجده فوضع عدم السجده الذى هو النتيجة موضع نفس السجده التى هى متعلق المنع.

و نظيره أيضا قوله: «قُلْ لَنْ نَعْلَمَ لَوْ أَتَلْنَا مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» الأنعام: ١٥١ حيث إن تعلق التحريم بالشرك ينتج عدم الشرك فوضع عدم الشرك الذى هو النتيجة مكان نفس الشرك الذى هو المتعلق و قد وجهنا هاتين الآيتين فيما مر بتوجيه آخر أيضا.

و للقوم فى توجيه الآيه وجوه:

منها: أن لا زائده و الأصل أنهم يرجعون.

و منها: أن الحرام بمعنى الواجب أى واجب على قريه أهلكتها أنهم لا يرجعون و استدل على إتيان الحرام بمعنى الواجب بقول الخنساء:

و إن حراما لا أرى الدهر باكيا

على شجوه إلا بكيت على صخر

و منها: أن متعلق الحرمة محذوف و التقدير حرام على قريه أهلكتها بالذنوب أى وجدناها هالكه بها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون إلى التوبه.

و منها: أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لا عدم الرجوع إلى الدنيا و المعنى -على استقامه اللفظ- و ممتنع على قريه أهلكتها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاه؛ و أنت خير بما فى كل من هذه الوجوه من الضعف.

قوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ» الحذب بفتح الحاء وفتح الهمزة الارتفاع من الأرض بين الانخفاض، و النسول الخروج بإسراع و منه نسلان الذئب، و السياق يقتضى أن يكون قوله: «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ» إلخ. غايه للتفصيل المذكور فى قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ» إلى آخر الآيتين، و أن يكون ضمير الجمع راجعا إلى يأجوج و مأجوج.

و المعنى: لا- يزال الأمر يجرى هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحه للمؤمنين و نشكر سعيهم و نهلك القري الظالمه و نحرم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الذى يفتح فيه يأجوج و مأجوج أى سددهم أو طريقهم المسدود و هم أى يأجوج و مأجوج يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم و هو من أشراط الساعه و أمارات القيامه كما يشير إليه بقوله: «فَإِذَا جَاءَ وَعِيدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعِيدُ رَبِّي حَقًّا وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا» الكهف: ٩٩ و قد استوفينا الكلام فى معنى يأجوج و مأجوج و السد المضروب دونهم فى تفسير سوره الكهف.

و قيل: ضمير الجمع للناس و المراد خروجهم من قبورهم إلى أرض المحشر.

و فيه أن سياق ما قبل الجملة «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ» إلخ. و ما بعدها «وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ» لا يناسب هذا المعنى، و كذا نفس الجملة من جهه كونها حالا. على أن النسول من كل حدب- و قد اشتملت عليه الجملة- لا يصدق على الخروج من القبور

و لذا قرأ صاحب هذا القول و هو مجاهد الجذث بالجيم و الثاء المثلثة و هو القبر.

قوله تعالى: «وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا » إلخ. المراد بالوعد الحق الساعة، و شخوص البصر نظره بحيث لا- تطرف أجفانه، كذا ذكره الراغب و هو لازم كمال اهتمام الناظر بما ينظر إليه بحيث لا يشتغل بغيره و يكون غالبا فى الشر الذى يظهر للإنسان بغته.

و قوله: «يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا » حكاية قول الكفار إذا شاهدوا الساعة بغته فدعوا لأنفسهم بالويل مدعين أنهم غفلوا عما يشاهدونه كأنهم أغفلوا إغفالا ثم أضربوا عن ذلك بالاعتراف بأن الغفلة لم تنشأ إلا عن ظلمهم بالاشتغال بما ينسى الآخرة و يغفل عنها من أمور الدنيا فقالوا: «بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ».

قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ » الحصب الوقود، و قيل: الحطب، و قيل: أصله ما يرمى فى النار فيكون أعم.

و المراد بقوله: «وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ » و لم يقل: و من تعبدون-مع تعبيره تعالى عن الأصنام فى أغلب كلامه بألفاظ تختص بأولى العقل كما فى قوله بعد: «مَا وَرَدُوهَا »-الأصنام و التماثيل التى كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء و الصلحاء و الملائكة كما قيل و يدل على ذلك قوله بعد: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ » إلخ.

و الظاهر أن هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفار و فيها القضاء بدخولهم فى النار و خلودهم فيها لا أنها إخبار فى الدنيا بما سيجرى عليهم فى الآخرة و استدلال على بطلان عبادة الأصنام و اتخاذهم آلهة من دون الله.

و قوله: «أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ » اللام لتأكيد التعدى أو بمعنى إلى، و ظاهر السياق أن الخطاب شامل للكفار و الآلهة جميعا أى أنتم و آلهتكم تردون جهنم أو تردون إليها.

قوله تعالى: «لَوْ كَانَ هُوَ آلهَةً مَا وَرَدُوهَا وَ كُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ » تفریع و إظهار لحقيقه حال الآلهة التى كانوا يعبدونها لتكون لهم شفعاء، و قوله: «وَ كُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ » أى كل منكم و من الآلهة.

قوله تعالى: «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ» الزفير هو الصوت برد النفس إلى داخل و لذا فسر بصوت الحمار، و كونهم لا يسمعون جزاء عدم سمعهم في الدنيا كلمة الحق كما أنهم لا يبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر في آيات الله في الدنيا.

و في الآيه عدول عن خطاب الكفار إلى خطاب النبي ص إعراضا عن خطابهم ليبين سوء حالهم لغيرهم، و عليه فضمائر الجمع للكفار خاصة لا لهم و لآلهه معا.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» الحسنی مؤنث أحسن و هي وصف قائم مقام موصوفه و التقدير العده أو الموعدة الحسنی بالنجاه أو بالجنه و الموعدة بكل منهما وارد في كلامه تعالى قال: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا» مريم: ٧٢ و قال: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ» التوبه: ٧٢.

قوله تعالى: «لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً» -إلى قوله- تُوَعَّدُونَ «الحسيس الصوت الذي يحس به، و الفزع الأكبر الخوف الأعظم و قد أخبر سبحانه عن وقوعه في نفخ الصور حيث قال: «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» النمل: ٨٧.

و قوله: «وَ تَتَلَفَأُهُمُ الْمَلَائِكَةُ» أي بالبشرى و هي قولهم: «هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» .

قوله تعالى: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ فِي الْمَفْرَدَاتِ: و السجل قيل: حجر كان يكتب فيه ثم سمي كل ما يكتب فيه سجلا قال تعالى: «كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» أي كطيه لما كتب فيه حفظا له، انتهى. و هذا أوضح معنى قيل في معنى هذه الكلمه و أبسطه.

و على هذا فقولته: «لِلْكِتَابِ» مفعول طى كما أن السجل فاعله و المراد أن السجل و هو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب إذا طوى انطوى بطيه الكتاب و هو الألفاظ أو المعانى التى لها نوع تحقق و ثبوت فى السجل بتوسط الخطوط و النقوش فغاب الكتاب بذلك و لم يظهر منه عين و لا أثر كذلك السماء تنطوى بالقدره الإلهيه كما قال:

«وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» الزمر: ٦٧ فتغيب عن غيره و لا يظهر منها عين و لا أثر غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب و إن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل

و إن غاب عن غيره.

فطى السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعد ما نزلت منها و قدرت كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» الحجر: ٢١ و قال مطلقاً: «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» آل عمران: ٢٨ و قال: «إِنَّ إِلَهِي رَبُّكَ الرَّجْعِي» العلق: ٨.

و لعله بالنظر إلى هذا المعنى قيل: إن قوله: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» ناظر إلى رجوع كل شىء إلى حاله التى كان عليها حين ابتداء خلقه و هى أنه لم يكن شيئاً مذكورا كما قال تعالى: «وَ قَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُنْ شَيْئاً» مريم: ٩، و قال «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»: الدهر: ١.

و هذا معنى ما نسب إلى ابن عباس أن معنى الآية يهلك كل شىء كما كان أول مره و هو و إن كان مناسباً للاتصال بقوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ» الخ. ليقع فى مقام التعليل له لكن الأغلب على سياق الآيات السابقه بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فنائها لا الإعادة بمعنى إفناء الأشياء و إرجاعها إلى حالها قبل ظهورها بالوجود.

فظاهر سياق الآيات أن المراد نبعث الخلق كما بدأناه فالكاف فى قوله: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» للتشبيه و «كَمَا» مصدرية و «أَوَّلَ خَلْقٍ» مفعول «بَدَأْنَا» و المراد أنا نعيد الخلق كابتدائه فى السهولة من غير أن يعز علينا.

و قوله: «وَعَدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» أى وعدناه وعدا أزمنا ذلك و وجب علينا الوفاء به و إنا كنا فاعلين لما وعدنا و سنتنا ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذُّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود(ع) و قد سمي بهذا الاسم فى قوله:

«وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً» النساء: ١٦٣، إسرائ: ٥٥، و قيل: المراد به القرآن، و قيل:

مطلق الكتب المنزله على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى و لا دليل على شىء من ذلك.

و المراد بالذكر قيل: هو التوراه و قد سماها الله به فى موضعين من هذه السوره و هما قوله: «فَسَيَلُّوْا أَهْلَ الذُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» الآية-٧ و قوله: «وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ» الآية-٤٨ منها، و قيل: هو القرآن و قد سماه الله ذكرا فى مواضع من كلامه و كون

الزبور بعد الذكر على هذا القول بعديه رتبيه لا زمانيه وقيل: هو اللوح المحفوظ و هو كما ترى.

وقوله: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» الوراثة والإرث على ما ذكره الراغب انتقال قنيه إليك من غير معاملة.

و المراد من وراثته الأرض انتقال التسلط على منافعها إليهم و استقرار بركات الحياه بها فيهم، و هذه البركات إما دنيويه راجعه إلى الحياه الدنيا كالتمتع الصالح بأمتهتها و زيناتها فيكون مؤدى الآيه أن الأرض ستظهر من الشرك و المعصيه و يسكنها مجتمع بشرى صالح يعبدون الله و لا- يشركون به شيئاً كما يشير إليه قوله تعالى: «وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ -X إلى قوله -X- يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً» النور: ٥٥.

و إما أخرويه و هى مقامات القرب التى اكتسبوها فى حياتهم الدنيا فإنها من بركات الحياه الأرضيه و هى نعيم الآخره كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي (صَدَقْنَا وَعَدَّهُ) وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ» الزمر: ٧٤ و قوله: «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ» المؤمنون: ١١.

و من هنا يظهر أن الآيه مطلقه و لا موجب لتخصيصها بإحدى الوراثةين كما فعلوه فهم بين من يخصها بالوراثة الأخرويه تمسكا بما يناسبها من الآيات، و ربما استدلوا لتعيينه بأن الآيه السابقه تذكر الإعاده و لا أرض بعد الإعاده حتى يرثها الصالحون، و يردده أن كون الآيه معطوفه على سابقتها غير متعين فمن الممكن أن تكون معطوفه على قوله السابق: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ» كما سنشير إليه.

و بين من يخصها بالوراثة الدنيويه و يحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهدي (ع) الذى أخبر به النبى ص فى الأخبار المتواتره المرويه من طرق الفريقين، و يتمسك لذلك بالآيات المناسبه له التى أوامنا إلى بعضها.

و بالجمله الآيه مطلقه تعم الوراثةين جميعا غير أن الذى يقتضيه الاعتبار بالسياق أن تكون معطوفه على قوله السابق: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ.

المشير إلى تفصيل حال المختلفين في أمر الدين من حيث الجزء الأخرى و تكون هذه الآيه مشيره إلى تفصيلها من حيث الجزء الدنيوى،و يكون المحصل أنا أمرناهم بدين واحد لكنهم تقطعوا و اختلفوا فاختلف مجازاتنا لهم أما فى الآخره فللمؤمنين سعى مشكور و عمل مكتوب و للكافرين خلاف ذلك،و أما فى الدنيا فللصالحين وراثه الأرض بخلاف غيرهم.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ» البلاغ هو الكفايه،و أيضا ما به بلوغ البغيه،و أيضا نفس البلوغ،و معنى الآيه مستقيم على كل من المعانى الثلاثه،و الإشاره بهذا إلى ما بين فى السوره من المعارف.

و المعنى:أن فيما بيناه فى السوره أن الرب واحد لا رب غيره يجب أن يعبد من طريق النبوه و يستعد بذلك ليوم الحساب،و أن جزاء المؤمنين كذا و كذا و جزاء الكافرين كيت و كيت-كفايه لقوم عابدين إن أخذوه و عملوا به كفاهم و بلغوا بذلك بغيتهم.

قوله تعالى: «وَأَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» أى أنك رحمه مرسله إلى الجماعات البشرىه كلهم-و الدليل عليه الجمع المحلى باللام-و ذلك مقتضى عموم الرساله.

و هو(ص)رحمه لأهل الدنيا من جهه إتيانه بدين فى الأخذ به سعادته أهل الدنيا فى دنياهم و أخراهم.

و هو(ص)رحمه لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسنه التى سرت من قيامه بالدعوه الحقه فى مجتمعاتهم مما يظهر ظهورا بالغا بقياس الحياه العامه البشرىه اليوم إلى ما قبل بعثته(ص)و تطبيق إحدى الحياتين على الأخرى.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» أى إن الذى يوحى إلى من الدين ليس إلا التوحيد و ما يتفرع عليه و ينحل إليه سواء كان عقيدته أو حكما و الدليل على هذا الذى ذكرنا ورود الحصر على الحصر و ظهوره فى الحصر الحقيقى.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ» الإيدان -كما قيل-إفعال من الإذن و هو العلم بالإجازة فى شىء و ترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم و اشتق منه

الأفعال و كثيرا ما يتضمن معنى التحذير و الإنذار.

و قوله: «عَلَىٰ سَوَاءٍ» الظاهر أنه حال من مفعول «آذَنْتُكُمْ» و المعنى فإن أعرضوا عن دعوتك و تولوا عن الإسلام لله بالتوحيد فقل: أعلمتكم أنكم على خطرها لكونكم مساوين فى الاعلام أو فى الخطر، و قيل: أعلمتكم بالحرب و هو بعيد فى سوره مكيه.

قوله تعالى: «وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ» تتمه قول النبى ص المأمور به.

و المراد بقوله: «مَا تُوعَدُونَ» ما يشير إليه قوله: «آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ» من العذاب المهدد به أمر(ص)أولا أن يعلمهم الخطر إن تولوا عن الإسلام، و ثانيا أن ينفى عن نفسه العلم بقرب وقوعه و بعده و يعلله بقصر العلم بالجهر من قولهم -و هو طعنهم فى الإسلام و استهزاؤهم علنا- و ما يكتمون من ذلك فى الله سبحانه فهو العالم بحقيقه الأمر.

و منه يعلم أن منشأ توجه العذاب إليهم هو ما كانوا يطعنون به فى الإسلام فى الظاهر و ما يبطنون من المكر كأنه قيل: إنهم يستحقون العذاب بإظهارهم القول فى هذه الدعوه الإلهيه و إضمارهم المكر عليه فهدهم به لكن لما كنت لا تحيط بظاهر قولهم و باطن مكرهم و لا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم العذاب من جهه قرب الأجل و بعده فأنف العلم بخصوصيه قربه و بعده عن نفسك و أرجع العلم بذلك إلى الله سبحانه وحده.

و قد علم بذلك أن المراد بالجهر من القول ما أظهره المشركون من القول فى الإسلام طعنا و استهزاء، و بما كانوا يكتمون ما أبطنوه عليه من المكر و الخدعه.

قوله تعالى: «وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» من تتمه قول النبى ص المأمور به و ضمير «لَعَلَّهُ» على ما قيل كناية عن غير مذكور و لعله راجع إلى الإيذان المأمور به، و المعنى و ما أدرى لعل هذا الإيذان الذى أمرت به أى مراده تعالى من أمره لى بإعلام الخطر امتحان لكم ليظهر به ما فى باطنكم فى أمر الدعوه فهو يريد به أن يمتحنكم و يمتعكم إلى حين و أجل استدراجا و إمهالا.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيْنَا مَا تَصِفُونَ»

الضمير في «قَالَ» للنبي ص و الآيه حكاية قول النبي ص عن دعوتهم إلى الحق و ردهم له و توليهم عنه فكأنه (ص) لما دعاهم و بلغ إليهم ما أمر بتليغه فأنكروا و شددوا فيه أعرض عنهم إلى ربه منيبا إليه و قال: «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» و تقييد الحكم بالحق توضيحي لا احترازي فإن حكمه تعالى لا يكون إلا حقا فكأنه قيل:

رب احكم بحكمك الحق و المراد ظهور الحق لمن كان و على من كان.

ثم التفت (ص) إليهم و قال: «وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ» و كأنه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم و رجوعه إلى الله سبحانه و سؤاله أن يحكم بالحق فهو سبحانه ربه و ربهم جميعا فله أن يحكم بين مربوبيه، و هو كثير الرحمة لا يخيب سائله المنيب إليه، و هو الذي يحكم لا معقب لحكمه و هو الذي يحق الحق و يبطل الباطل بكلماته فهو (ص) في كلمته: «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» راجع الذي هو ربه و ربهم و سأله برحمته أن يحكم بالحق و استعان به على ما يصفونه من الباطل و هو نعتهم دينهم بما ليس فيه و طعنهم في الدين الحق بما هو برىء من ذلك.

و قد ظهر بما تقدم بعض ما في مفردات الآيه الكريمة من النكات كالالتفات من الخطاب إلى الغيبة في «قَالَ» و التعبير عنه تعالى أولا بربي و ثانيا بربنا و توصيفه بالرحمن و المستعان إلى غير ذلك.

(بحث روائى)

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «وَ حَرَّمَ عَلَيَّ قَرْيَةَ أَهْلَكْنَاهَا» الآيه: روى محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) أنه قال: كل قريه أهلكتها الله بعذاب فإنهم لا يرجعون.

و فى تفسير القمى، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزلت هذه الآيه يعنى قوله: «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» -وجد منها أهل مكه و جدا شديدا- فدخل عليهم عبد الله بن الزبيرى و كفار قريش يخوضون فى هذه الآيه، فقال ابن الزبيرى: أ محمد تكلم بهذه الآيه؟ فقالوا: نعم قال ابن الزبيرى: لئن اعترف بها- لأخصمنه فجمع بينهما.

فقال: يا محمد أ رأيت الآيه التي قرأت آنفا-فينا و في آلهتنا خاصه أم الأمم و آلهتهم؟ فقال: بل فيكم و في آلهتكم و في الأمم و في آلهتهم-إلا من استثنى الله فقال ابن الزبعرى: خصمتك و الله أ لست تننى على عيسى خيرا؟ و قد عرفت أن النصارى يعبدون عيسى و أمه-و أن طائفه من الناس يعبدون الملائكه-أ فليس هؤلاء مع الآلهه فى النار: فقال رسول الله ص: لا فضجت قريش و ضحكوا-قالت قريش: خصمك ابن الزبعرى. فقال رسول الله: قلت الباطل أ ما قلت: إلا من استثنى الله-و هو قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ-أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا-وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ» .

أقول: و قد روى الحديث أيضا من طرق أهل السنه لكن المتن فى هذا الطريق أمتن مما ورد من طريقهم و أسلم و هو ما عن ابن عباس قال: "لما نزلت: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ-أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» شق ذلك على أهل مكه-و قالوا شتم الآلهه فقال ابن الزبعرى: أنا أخصم لكم محمدا ادعوه لى فدعى فقال: يا محمد هذا شىء لآلهتنا خاصه أم لكل من عبد من دون الله؟ قال: بل لكل من عبد من دون الله-فقال ابن الزبعرى: خصمت و رب هذه البنيه يعنى الكعبه. أ لست تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح و أن عزيز عبد صالح-و أن الملائكه صالحون؟ قال: بلى قال: فهذه النصارى تعبد عيسى و هذه اليهود تعبد عزيزا-و هذه بنو مليح تعبد الملائكه فضج أهل مكه و فرحوا.

فنزلت: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ» -عزيز و عيسى و الملائكه- أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» و نزلت- «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ» .

و فى هذا المتن أولا: ذكر اسم عزيز و الواقعه فى أوائل البعثه بمكه و لم يذكر اسمه فى شىء من السور المكيه و إنما ذكر فى سورة التوبه و هى من أواخر ما نزلت بالمدينه.

و ثانيا: قوله: «و هذه اليهود تعبد عزيزا و اليهود لا تعبد عزيزا و إنما قالوا عزيز ابن الله تشريفا كما قالوا نحن أبناء الله و أحباؤه.

و ثالثا: ما اشتمل عليه من نزول قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» بعد اعتراف النبى ص بعموم قوله: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ» لكل

معبود من دون الله، و نقض ابن الزبعرى ذلك بعبسى و عزيز و الملائكه و هذا من ورود البيان بعد وقت الحاجه و أشد تأييدا لوقوع التهمه.

و رابعا:اشتماله على نزول قوله: «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» الآية فى الواقعه و لا ارتباط لمضمونها بها أصلا.

و نظيره ما شاع بينهم أن ابن الزبعرى اعترض بذلك على النبى ص فقال له:

يا غلام ما أجهلك بلغه قومك لأنى قلت: و ما تعبدون، و ما لم يعقل، و لم أقل:

و من تعبدون.

وفيه من الخلل ما نسب إلى النبى ص من قوله:إنى قلت كذا و لم أقل كذا و من الواجب أن يجلب النبى ص من أن يتلفظ فى آيه قرآنيه بمثل «قلت كذا و لم أقل كذا» و نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لا أصل له و لم يوجد فى شىء من كتب الحديث لا مسند و لا غير مسند.

و نظيره فى الضعف ما ورد فى حديث آخر يقص هذه القصة أن ابن الزبعرى قال:أ أنت قلت ذلك؟قال:نعم قال:قد خصمتك و رب الكعبه أ ليس اليهود عبدوا عزيزا و النصرارى عبدوا المسيح و بنو مليح عبدوا الملائكه؟فقال(ص):بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ» الحديث و ذلك أن الحججه المنسوبه إليه(ص)فى الحديث تنفع ابن الزبعرى أكثر مما تضره فإن الحججه كما تخرج عزيزا و عيسى و الملائكه عن شمول الآيه كذلك تخرج الآلهه التى هى أصنام فإنها تشارك المذكورين فى أنها لا-خبر لها عن عباده عابديها و لا رضى منها بذلك إذ لا شعور لها فتختص الآيه بالشياطين و لا تشمل الأصنام و هو خلاف ما نسب إليه(ص)من دعوى شمول الآيه لآلهتهم و تصديقه.

و نظيره فى الضعف ما فى الدر المنثور،عن البزار عن ابن عباس قال:"نزلت هذه الآيه «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصِيبٌ جَهَنَّمَ - أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» ثم نسخها قوله:

«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ - أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ»

و وجه الضعف ظاهر و لو كان هناك شىء فهو التخصيص.

و في أمالي الصدوق، عن النبي ص في حديث: يا على أنت و شيعتك على الحوض - تسقون من أحببتهم و تمنعون من كرهتم - و أنتم الآمنون يوم الفرع الأكبر في ظل العرش، يفرع الناس و لا تفزعون، و يحزن الناس و لا تحزنون - فيكم نزلت هذه الآية « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » و فيكم نزلت «لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ - وَ تَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ » .

أقول: معنى نزولها فيهم جريها فيهم أو دخولهم فيمن نزلت فيه و قد وردت روايات كثيرة في جماعه من المؤمنين عدوا ممن تجرى فيه الآياتان و خاصه الثانيه كمن قرأ القرآن محتسبا، و أم به قوما محتسبا، و رجل أذن محتسبا و مملوك أدى حق الله و حق مواليه

رواه في المجمع، عن أبي سعيد الخدرى عن النبي ص: ، و المتحابين في الله و المدلجين في الظلم و المهاجرين روى في الدر المنثور، الأول عن أبي الدرداء، و الثاني عن أبي أمامه، و الثالث عن الخدرى جميعا عن النبي ص و قد عد في أحاديث أئمه أهل البيت (ع) ممن تجرى فيه الآية خلق كثير.

و في الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن على: في قوله: «كَطَى السَّجِلِّ» قال: ملك:.

أقول: و رواه أيضا عن ابن أبي حاتم و ابن عساكر عن الباقر (ع) في حديث .

و في تفسير القمى: "و أما قوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَى السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ» - قال:

السجل اسم الملك الذى يطوى الكتاب، و معنى يطويها يفنيها - فتتحول دخانا و الأرض نيرانا.

و في نهج البلاغه، في وصف الأموات: استبدلوا بظهر الأرض بطننا و بالسعه ضيقنا، و بالأهل غربه، و بالنور ظلمه، فجاءوها كما فارقوها حفاه عراه - قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياه الدائمه و الدار الباقيه - كما قال سبحانه: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ - وَوَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» .

أقول: استشهاده (ع) بالآيه يقبل الانطباق على كل من معنى الإعادة أعنى إعادة الخلق إلى ما بدءوا منه و إعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم، و قد تقدم المعنيان في بيان الآيه.

و في المجمع، و يروى عن النبي ص أنه قال: تحشرون يوم القيامة حفاة عراة عزلا- «كَمَا يَدُأَنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» :

أقول: و روى مثله في نور الثقلين عن كتاب الدورىسى بإسناده عن ابن عباس عنه (ص).

و في تفسير القمى،: "و قوله: «و لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ» -قال الكتب كلها ذكر «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِيهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ» -قال:القائم و أصحابه قال:و الزبور فيه ملاحم و التحميد و التمجيد و الدعاء.

أقول:و الروايات في المهدي(ع) و ظهوره و ملئه الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا من طرق العامه و الخاصه عن النبي ص و أئمه أهل البيت(ع) بالغه حد التواتر،من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها من كتب العامه و الخاصه.

و في الدر المنثور،أخرج البيهقي في الدلائل عن أبي هريره قال:قال رسول الله ص: إنما أنا رحمه مهدها.

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (١) يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تَهْلِكُ كُلُّ مَرْضَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَ مَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَ لَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (٢)

(بيان)

السورة تخاطب المشركين بأصول الدين إنذارا و تخويفا كما كانوا يخاطبون في السور النازله قبل الهجره في سياق يشهد بأن لهم بعد شوكة و قوه، و تخاطب المؤمنين بمثل الصلاه و مسائل الحج و عمل الخير و الإذن في القتال و الجهاد في سياق يشهد بأن لهم مجتمعا حديث العهد بالانعقاد قائما على ساق لا يخلو من عده و عده و شوكة.

و يتعين بذلك أن السورة مدنيه نزلت بالمدينه ما بين هجره النبي ص و غزوه بدر و غرضها بيان أصول الدين بيانا تفصيليا ينتفع بها المشرك و الموحد و فروعها بيانا إجماليا ينتفع بها الموحدون من المؤمنين إذ لم يكن تفاصيل الأحكام الفرعيه مشرعه يومئذ إلا مثل الصلاه و الحج كما في السوره.

و لكون دعوه المشركين إلى الأصول من طريق الإنذار و كذا ندب المؤمنين إلى إجمال الفروع بلسان الأمر بالتقوى بسط الكلام في وصف يوم القيامة و افتتح السوره بالزلزله التي هي من أشراتها و بها خراب الأرض و اندكاك الجبال.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» الزلزله و الزلزال شده الحركه على الحال الهائله و كأنه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زل بمعنى زلق فكرر للمبالغه و الإشاره إلى تكرر الزله، و هو شائع في نظائره مثل ذب و ذبذب و دم و دمدم و كب و كبكب و دك و دكدك و رف و رفر و غيرها.

الخطاب يشمل الناس جميعا من مؤمن و كافر و ذكر و أنثى و حاضر و غائب و موجود بالفعل و من سيوجد منهم، و ذلك بجعل بعضهم من الحاضرين وصله إلى خطاب الكل لاتحاد الجميع بالنوع.

و هو أمر الناس أن يتقوا ربهم فيتقيه الكافر بالإيمان و المؤمن بالتجنب عن مخالفه أوامره و نواهيه في الفروع، و قد علل الأمر بعظم زلزه الساعه فهو دعوه من طريق الإنذار.

و إضافة الزلزه إلى الساعه لكونها من أشراطها و أماراتها، و قيل: المراد بزلزه الساعه شدتها و هولها، و لا يخلو من بعد من جهة اللفظ.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرُؤُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ» الدهول الذهاب عن الشيء مع دهشه، و الحمل بالفتح الثقل المحمول في الباطن كالولد في البطن و بالكسر الثقل المحمول في الظاهر كحمل بعير قاله الراغب. و قال في مجمع البيان: الحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس شجره، و الحمل بكسر الحاء ما كان على ظهر أو على رأس.

قال في الكشاف: إن قيل: لم قيل: «مُرْضِعَةٌ» دون مرضع؟ قلت: المرضعه التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي، و المرضع التي شأنها أن ترضع و إن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل: مرضعه ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه و قد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشه.

و قال: فإن قلت: لم قيل أولا: ترون ثم قيل: ترى على الأفراد؟ قلت: لأن الرؤيه أولا عقلت بالزلزه فجعل الناس جميعا راثين لها، و هي معلقه أخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم راثيا لسائرهم انتهى.

و قوله: «و تَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَ مَا هُمْ بِسُكَارَىٰ» نفى السكر بعد إثباته للدلاله على أن سكرهم و هو ذهاب العقول و سقوطها في مهبط الدهشه و البهت ليس معلولا- للخمير بل شده عذاب الله هي التي أوقعتها فيما وقعت و قد قال تعالى: «إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ» هود: ١٠٢.

و ظاهر الآيه أن هذه الزلزه قبل النفخه الأولى التي يخبر تعالى عنها بقوله: «و نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السَّاعَةَ فَتُنقَلِبُ عَلَيْكُمْ صَبَابًا﴾ الزمر: ٦٨ و ذلك لأن الآيه تفرض الناس فى حال عاديه تفاجئهم فيها زلزاله الساعه فتقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف، وهذا قبل النفخه التى تموت بها الأحياء قطعاً.

وقيل: إنها تمثيل شدة العذاب أى لو كان هناك راء يراها لكانت الحال هى الحال، و وقوع الآيه فى مقام الإنذار و التخويف لا يناسبه تلك المناسبه إذ الإنذار بعذاب لا يعلم به لا وجه له.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه من طرق عن الحسن و غيره عن عمران بن حصين قال: "لما نزلت ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ - إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ - أنزلت عليه هذه و هو فى سفر فقال: أتدرون أى يوم ذلك؟ قالوا: الله و رسوله أعلم قال: ذلك يوم يقول الله لآدم: ابعث بعث النار. قال: يا رب و ما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائه و تسعه و تسعين إلى النار و واحدا إلى الجنة.

فأنشأ المسلمون يكون فقال رسول الله ص: قاربوا و سدّدوا فإنها لم تكن نبوه قط - إلا كان بين يديها جاهليه فتؤخذ العده من الجاهليه - فإن تمت و إلا أكملت من المنافقين، و ما مثلكم إلا كمثل الرقمه فى ذراع الدابه - أو كالشامه فى جنب البعير.

ثم قال: إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة - فكبروا ثم قال: إنى لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة - فكبروا، ثم قال: إنى لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة - فكبروا. قال: فلا أدري قال: الثلثين، أم لا؟.

أقول: و هى مرويه بطرق أخرى كثيرا عن عمران و ابن عباس و أبى سعيد الخدرى و أبى موسى و أنس مع اختلاف فى المتون و أعدلها ما أوردناه.

و فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى﴾ قال: يعنى ذاهبه

[سوره الحج (٢٢): الآيات ٣ الى ١٦]

اشاره

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ (٣) كَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ (٤) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مَّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مَخْلُقَةٍ لِّتَبَيَّنَ لَكُمْ وَ نُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَّن يَتَّوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعِدَ عِلْمَ شَيْئًا وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنتَبَتْ مِّن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ (٧) وَ مِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ (٨) ذَانِبٍ عَظِيمٍ لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (٩) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٠) وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِن أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِن أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ اِنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخَسِرَانُ الْمُبِينُ (١١) يَدْعُوا مَن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (١٢) يَدْعُوا لِمَن ضُرُّهُ أَقْرَبُ مَن نَّفَعَهُ لِبَشْسِ الْمَوْلَىٰ وَ لِبَشْسِ الْعَشِيرِ (١٣) إِنَّا اللَّهُ نُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّا اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (١٤) مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمِذُ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ (١٥) وَ كَذَلِكَ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ (١٦)

تذكر الآيات أصنافاً من الناس من مصر على الباطل مجادل في الحق أو متزلزل فيه و تصف حالهم و تبين ضلالهم و سوء مآلهم و تذكر المؤمنين و أنهم مهتدون في الدنيا منعمون في الآخرة.

قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ» المرید الخبيث و قيل: المتجرد للفساد و المعرى من الخير و المجادله في الله بغير علم التكلم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته و أفعاله بكلام مبنى على الجهل بالإصرار عليه.

و قوله: «وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ» بيان لمسلكه في الاعتقاد و العمل بعد بيان مسلكه في القول كأنه قيل: إنه يقول في الله بغير علم و يصر على جهله و يعتقد بكل

باطل و يعمل به و إذ كان الشيطان هو الذى يهدى الإنسان إلى الباطل و الإنسان إنما يميل إليه باغوائه فهو يتبع فى كل ما يعتقده و يعمل به الشيطان فقد وضع اتباع الشيطان فى الآيه موضع الاعتقاد و العمل للدلاله على الكيفيه و لبيان فى الآيه التاليه أنه ضال عن طريق الجنه سألك إلى عذاب السعير.

و قد قال تعالى: «وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ» و لم يقل: و يتبع الشيطان المرید و هو إبليس للدلاله على تلبسه بفنون الضلال و أنواعه فإن أبواب الباطل مختلفه و على كل باب شيطاناً من قبيل إبليس و ذريته و هناك شياطين من الإنس يدعون إلى الضلال فيقلدهم أولياؤهم الغاوون و يتبعونهم و إن كان كل تسويل و وسوسه منتهاها إلى إبليس لعنه الله.

و الكلمه أعنى قوله: «وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ» مع ذلك كناية عن عدم انتهائه فى اتباع الباطل إلى حد يقف عليه لبطان استعدادده للحق و كون قلبه مطبوعاً عليه فهو فى معنى قوله: «وَأِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَّ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الأعراف: ١٤٦.

قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَّ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ» التولى أخذه ولياً متبعاً، و قوله: «فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ» إلخ. مبتدأ محذوف الخبر، و المعنى و يتبع كل شيطان مرید من صفته أنه كتب عليه أن من اتخذه ولياً و اتبعه فإضلاله له و هدايته إياه إلى عذاب السعير ثابت لازم.

و المراد بكتابتته عليه القضاء الإلهى فى حقه بإضلاله متبعيه أولاً و إدخاله إياهم النار ثانياً، و هذان القضاءان هما اللذان إشاره إليهما فى قوله: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ وَّ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» الحجر: ٤٣ و قد تقدم الكلام فى توضيح ذلك فى الجزء الثانى عشر من الكتاب.

و بما تقدم يظهر ضعف ما قيل: إن المعنى من تولى الشيطان فإن الله يضلّه إذ لا شاهد من كلامه تعالى على هذه الكتابه المدعاه و إنما المذكور فى كلامه تعالى القضاء بتسليط إبليس على من تولاها و اتبعه كما تقدم.

على أن لازمه اختلاف الضمائر و رجوع ضمير «فَأَنَّهُ» إلى ما لم يتقدم ذكره من

غير موجب.

و أضعف منه قول من قال: إن المعنى كتب على هذا الذى يجادل فى الله بغير علم أنه من تولاه فإنه يضلّه- بإرجاع الضمائر إلى الموصول فى «مَنْ يُجَادِلُ» - وهو كما ترى.

و يظهر من الآيه أن القضاء على إبليس قضاء على قبيله و ذريته و أعوانه، و أن إضلالهم و هدايتهم إلى عذاب السعير و بالجمله فعلهم فعله، و لا يخفى ما فى الجمع بين يضلّه و يهديه فى الآيه من اللطف.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنتُمْ فى رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ - إلى قوله - شَيْئاً» المراد بالبعث إحياء الموتى و الرجوع إلى الله سبحانه و هو ظاهر، و العلقه القطعه من الدم الجامد، و المضغه القطعه من اللحم الممضوغه و المخلقه على ما قيل - تامه الخلقه و غير المخلقه غير تامتها و ينطبق على تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه، و عليه ينطبق القول بأن المراد بالخلق التصوير.

و قوله: «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ» ظاهر السياق أن المراد لنبيين لكم أن البعث ممكن و نزيل الريب عنكم فإن مشاهدته الانتقال من التراب الميت إلى النطفه ثم إلى العلقه ثم إلى المضغه ثم إلى الإنسان الحى لا تدع ريباً فى إمكان تلبس الميت بالحياه و لذلك وضع قوله: «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ» فى هذا الموضع و لم يؤخر إلى آخر الآيه.

و قوله: «وَ نُقَرِّ فى الْأَرْحَامِ نَشَاءً إِلَىٰ أَحْسَنِ مَسَاجِدٍ» و أى و نقر فيها ما نشاء من الأجنه و لا نسقطه إلى تمام مده الحمل ثم نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً، قال فى المجمع: أى نخرجكم من بطون أمهاتكم و أنتم أطفال، و الطفل الصغير من الناس، و إنما وحد و المراد به الجمع لأنه مصدر كقولهم: رجل عدل و رجال عدل، و قيل: أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلاً. انتهى، و المراد ببلوغ الأشد حال اشتداد الأعضاء و القوى.

و قوله: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ» المقابله بين الجملتين تدل على تقييد الأولى بما يميزها من الثانيه و التقدير و منكم من يتوفى من قبل أن يرد إلى أَرذَلِ الْعُمُرِ، و المراد بأرذل العمر أحقره و أهونه و ينطبق على حال الهرم فإنه أَرذَلِ الْحَيَاةِ إِذَا قِيسَ إِلَىٰ مَا قَبْلَهُ.

وقوله: لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا « أى شيئا يعتد به أرباب الحياه و بينون عليه حياتهم، و اللام للغايه أى ينتهى أمره إلى ضعف القوى و المشاعر بحيث لا يبقى له من العلم الذى هو أنفس محصول للحياه شىء يعتد به لها.

قوله تعالى: « وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ » قال الراغب: يقال: همدت النار طفئت، و منه أرض هامده لا نبات فيها، و نبات هامد يابس، قال تعالى: « وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً » انتهى و يقرب منه تفسيرها بالأرض الهالكه.

و قال أيضا: الهز التحريك الشديد يقال: هززت الرمح فاهتر و اهتر النبات إذا تحرك لنضارته، و قال أيضا: ربا إذا زاد و علا قال تعالى: « فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ » أى زادت زياده المتربى. انتهى بتلخيص ما.

و قوله: « وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ » أى و أنبتت الأرض من كل صنف من النبات متصف بالبهجه و هى حسن اللون و ظهور السرور فيه، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإن كلامه يثبت للنبات ازدواجا كما يثبت له حياه، و قد وافقته العلوم التجريبيه اليوم.

و المحصل أن للأرض فى إنباتها النبات و إنمائها له شأننا يماثل شأن الرحم فى إنباته الحيوى للتراب الصائر نطفه ثم علقه ثم مضغه إلى أن يصير إنسانا حيا.

قوله تعالى: « ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » ذلك إشاره إلى ما ذكر فى الآيه السابقه من خلق الإنسان و النبات و تدبير أمرهما حدوثا و بقاء خلقا و تدبيرا واقعيين لا ريب فيهما.

و الذى يعطيه السياق أن المراد بالحق نفس الحق -أعنى أنه ليس وصفا قائما مقام موصوف محذوف هو الخبر- فهو تعالى نفس الحق الذى يحقق كل شىء حق و يجرى فى الأشياء النظام الحق فكونه تعالى حقا يتحقق به كل شىء حق هو السبب لهذه الموجودات الحقه و النظمات الحقه الجاريه فيها، و هى جميعا تكشف عن كونه تعالى هو الحق.

و قوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى» معطوف على ما قبله أى المذكور فى الآيه السابقه من صيروره التراب الميت بالانتقال من حال إلى حال إنسانا حيا و كذا صيروره الأرض الميته بنزول الماء نباتا حيا و استمرار هذا الأمر بسبب أن الله يحيى الموتى و يستمر منه ذلك.

و قوله: «وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» معطوف على سابقه كسابقه و المراد أن ما ذكرناه بسبب أن الله على كل شىء قدير و ذلك أن إيجاد الإنسان و النبات و تدبير أمرهما فى الحدوث و البقاء مرتبط بما فى الكون من وجود أو نظام جار فى الوجود و كما أن إيجادهما و تدبير أمرهما لا يتم إلا مع القدره عليهما كذلك القدره عليهما لا تتم إلا مع القدره على كل شىء فخلقهما و تدبير أمرهما بسبب عموم القدره و إن شئت فقل:

ذلك يكشف عن عموم القدره.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» الجملتان معطوفتان على «أن» فى قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ» .

و أما الوجه فى اختصاص هذه النتائج الخمس المذكوره فى الآيتين بالذكر مع أن بيان السابقه ينتج نتائج أخرى مهمه فى أبواب التوحيد كربوبيته تعالى و نفى شركاء العباده و كونه تعالى عليما و منعما و جوادا و غير ذلك.

فالذى يعطيه السياق-و المقام مقام إثبات البعث-و عرض هذه الآيات على سائر الآيات المثبتة للبعث أن الآيه تؤم إثبات البعث من طريق إثبات كونه تعالى حقا على الإطلاق فإن الحق المحض لا يصدر عنه إلا الفعل الحق دون الباطل،و لو لم يكن هناك نشاء أخرى يعيش فيها الإنسان بما له من سعادته أو شقاءه و اقتصر فى الخلقه على الإيجاد ثم الإعدام ثم الإيجاد ثم الإعدام و هكذا كان لعبا باطلا-فكونه تعالى حقا لا يفعل إلا الحق يستلزم نشاء البعث استلزاما بينا فإن هذه الحياه الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياه أخرى باقيه لا محاله.

فالأيه أعني قوله: «فإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ» إلى قوله- ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» فى مجرى قوله: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» الدخان: ٣٩ و قوله: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظُنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»

-ص: ٢٧ و غيرهما من الآيات المتعرضه لإثبات المعاد،و إنما الفرق أنها

تثبته من طريق حقيه فعله تعالى و الآيه المبحوث عنها تثبته من طريق حقيقته تعالى في نفسه المستلزمه لحقيه فعله.

ثم لما كان من الممكن أن يتوهم استحاله إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى» فإحياءه تعالى الموتى بجعل التراب الميت إنسانا حيا و جعل الأرض الميتة نباتا حيا واقع مستمر مشهود فلا ريب في إمكانه و هذه الجملة أيضا في مجرى قوله تعالى: «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» يس: ٧٩ و سائر الآيات المثبته لإمكان البعث و الإحياء ثانيا من طريق ثبوت مثله أولا.

ثم لما أمكن أن يتوهم أن جواز الإحياء الثاني لا يستلزم الوقوع بتعلق القدره به استبعادا له و استصعابا دفعه بقوله: «وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فإن القدره لما كانت غير متناهيه كانت نسبتها إلى الإحياء الأول و الثاني و ما كان سهلا في نفسه أو صعبا على حد سواء فلا يخالطها عجز و لا يطرأ عليها عي و تعب.

و هذه الجملة أيضا في مجرى قوله تعالى: «أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ» ق: ١٥ و قوله:

«إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» حم السجده-٣٩ و سائر الآيات المثبته للبعث بعموم القدره و عدم تناهيتها.

فهذه أعنى ما في قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ» إلى آخر الآيه نتائج ثلاث مستخرجه من الآيه السابقه عليها مسوقه جميعا لغرض واحد و هو ذكر ما يثبت به البعث و هو الذي تتضمنه الآيه الأخيره «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»

و لم تتضمن الآيه إلا-بعث الأموات و الظرف الذي يبعثون فيه فأما الظرف و هو الساعه فذكره في قوله: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا» و لم ينسب إتيانها إلى نفسه بأن يقال مثلا: «و أَنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّاعَةِ» أو ما في معناه و لعل الوجه في ذلك اعتبار كونها لا تأتي إلا ببعثه لا يتعلق به علم قط كما قال: «لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْثَةٌ» .

و قال: «قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ» الأعراف: ١٨٧ و قال: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا» طه: ١٥ فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها و كتمان مرساها

مبالغه في إخفائها و تأييدا لكونها مبالغته مفاجئه، و قد كثر ذكرها في كلامه و لم يذكر في شيء منه لها فاعل بل كان التعبير مثل آتية «تأتيهم» «قائمه» «تقوم» و نحو ذلك.

و أما المظروف و هو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور في قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» .

فإن قلت: الحجة المذكوره تنتج البعث لجميع الأشياء لا- للإنسان فحسب لأن الفعل بلا غايه لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكن الآيه تكتفى بالإنسان فقط.

قلت: قصر الآيه النتيجة في الإنسان فقط لا ينافي ثبوت نظير الحكم في غيره لكن الذي تمسه الحاجه في المقام بعث الإنسان على أنه يمكن أن يقال: إن نفى المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا يستلزم كون فعلها باطلا منه تعالى لأنها مخلوقه لأجل الإنسان فهو الغايه لخلقها و البعث غايه لخلق الإنسان.

هذا ما يعطيه التدبر في سياق الآيات الثلاث و عرضها على سائر الآيات المتعرضه لإثبات المعاد على تفننها، و به يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبة عليها بهذه النتائج المعدوده بحسب المترائى من اللفظ خمسا و هى في الحقيقة ثلاث موضوعه في الآيه الثانيه مستخرجه من الأولى، و واحده موضوعه في الآيه الثالثه مستخرجه من الثلاث الموضوعه في الثانيه.

و به يندفع أيضا شبهه التكرار المتوهم من قوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى» «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ» «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» إلى غير ذلك.

و للقوم في تفسير الآيات الثلاث و تقرير حجتها و جوه كثيره مختلفه لا ترجع إلى جدوى و قد أضافوا في جميعها إلى حجه الآيه مقدمات أجنبيه تختل بها سلاسه النظم و استقامه الحجه، و قد طوينا ذكرها فمن أراد الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُّبِينٍ» صنف آخر من الناس المعرضين عن الحق، قال في كشف الكشاف، على ما نقل: إن الأظهر في النظم و الأوفق للمقام أن هذه الآيه في المقلدين بفتح اللام و الآيه السابقه «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ إِلَى قَوْلِهِ: مَرِيدٍ» في المقلدين بكسر اللام انتهى محصلا.

و هو كذلك بدليل قوله هنا ذيلًا: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» وقوله هناك: «وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ» والإضلال من شأن المقلد بفتح اللام و الاتباع من شأن المقلد بكسر اللام.

و الترديد فى الآيه بين العلم و الهدى و الكتاب مع كون كل من العلم و الهدى يعم الآخرين دليل على أن المراد بالعلم علم خاص و بالهدى هدى خاص فقول: إن المراد بالعلم العلم الضرورى و بالهدى الاستدلال و النظر الصحيح الهادى إلى المعرفة و بالكتاب المنير الوحى السماوى المظهر للحق.

و فيه أن تقييد العلم بالضرورى و هو البديهى لا- دليل عليه. على أن الجدال سواء كان المراد به مطلق الإصرار فى البحث أو الجدال المصطلح و هو القياس المؤلف من المشهورات و المسلمات من طرق الاستدلال و لا استدلال على ضرورى البتة.

و يمكن أن يكون المراد بالعلم ما تفيده الحجة العقلية، و بالهدى ما تفيضه الهداياه الإلهيه لمن أخلص لله فى عبادته و عبوديته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه و بالكتاب المنير الوحى الإلهى من طريق النبوه، و تلك طرق ثلاث إلى مطلق العلم:

العقل و البصر و السمع و قد أشار تعالى إليها فى قوله: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالْقُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»: إسرائ: ٣٦ و الله أعلم.

قوله تعالى: «ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» إلى آخر الآيه، الثنى الكسر و العطف بكسر العين الجانب، و ثنى العطف كناية عن الإعراض كأن المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر.

و قوله: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» متعلق بقوله: «يُجَادِلُ» و اللام للتعليل أى يجادل فى الله بجهل منه مظهر للإعراض و الاستكبار ليتوصل بذلك إلى إضلال الناس و هؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين.

و قوله: «لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ» تهديد بالخزى -و هو الهوان و الذله و الفضيحه- فى الدنيا، و إلى ذلك آل أمر صنديد قريش و أكابر مشركى مكه، و إيعاد بالعذاب فى الآخرة.

قوله تعالى: «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ» إشاره إلى ما

تقدم فى الآيه السابقه من الإيعاد بالخزى و العذاب، و الباء فى «بِمَا قَدَّمَتْ» للمقابله كقولنا: بعث هذا بهذا أو للسببيه أى إن الذى تشاهده من الخزى و العذاب جزاء ما قدمت يداك أو بسبب ما قدمت يداك من المجادله فى الله بغير علم و لا هدى و لا كتاب معرضا مستكبرا لإضلال الناس و فى الكلام التفات من الغيبه إلى الخطاب لتسجيل اللوم و العتاب.

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» معطوف على «بِمَا قَدَّمَتْ» أى ذلك لأن الله لا يظلم عباده بل يعامل كلا منهم بما يستحقه بعمله و يعطيه ما يسأله بلسان حاله.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَزْفٍ» إلى آخر الآيه الحرف و الطرف و الجانب بمعنى، و الاطمئنان: الاستقرار و السكون، و الفتنة - كما قيل - المحنة و الانقلاب الرجوع.

و هذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين و هو الذى يعبد الله سبحانه بانبا عبادته على جانب واحد دون كل جانب و على تقدير الله على كل تقدير و هو جانب الخير و لازمه استخدام الدين للدنيا فإن أصابه خير استقر بسبب ذلك الخير على عباده الله و اطمأن إليها، و إن أصابته فتنة و محنة انقلب و رجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينا و شمالا و ارتد عن دينه تشؤما من الدين أو رجاء أن ينجو بذلك من المحنة و المهلكه و كان ذلك دأبهم فى عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو ينجو من الشر بشفاعتهم فى الدنيا و أما الآخره فما كانوا يقولون بها فهذا المذبذب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه فى المحنة و المهلكه، و خسر الآخره بانقلابه عن الدين على وجهه و ارتداده و كفره ذلك هو الخسران المبين.

هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيه، و عليه فقوله: «يَعْجِدُ اللَّهُ عَلَىٰ حَزْفٍ» من قبيل الاستعاره بالكنايه، و قوله: «فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ» إلخ. تفسير لقوله: «يَعْجِدُ اللَّهُ عَلَىٰ حَزْفٍ» و تفصيل له، و قوله: «خَسِرَ الدُّنْيَا» أى بإصابه الفتنة، و قوله: «وَ الْآخِرَةَ» أى بانقلابه على وجهه.

قوله تعالى: «يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ» المدعو هو الصنم فإنه لفقده الشعور و الإراده لا يتوجه منه إلى عباده نفع أو

ضرر و الذى يصيب عابده من ضرر و خسران فإنما يصيبه من ناحيه العباده التى هى فعل له منسوب إليه.

قوله تعالى: «يَدْعُوا لِمَنْ ضُرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَسِّ الْمَوْلَى وَ لِبَسِّ الْعَشِيرِ» المولى الولى الناصر،و العشير الصاحب المعاشر.

ذكروا فى تركيب جمل الآيه أن «يَدْعُوا» بمعنى يقول،وقوله: «لِمَنْ ضُرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ» إلخ.مقول القول،و «لِمَنْ» مبتدأ دخلت عليه لام الابتداء و هو موصول صلته «ضُرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ». و قوله: «لِبَسِّ الْمَوْلَى وَ لِبَسِّ الْعَشِيرِ» جواب قسم محذوف و هو قائم مقام الخبر دال عليه.

و المعنى:يقول هذا الذى يعبد الأصنام يوم القيامة واصفا لصنمه الذى اتخذه مولى و عشيرا،الصنم الذى ضره أقرب من نفعه مولى سوء و عشير سوء أقسم لبس المولى و لبس العشير.

و إنما يعد ضره أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامة ما تستتبعه عبادته له من العذاب الخالد و الهلاك المؤبد.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» إلخ.لما ذكر الأصناف الثلاثة من الكفار و هم الأئمة المتبوعون المجادلون فى الله بغير علم و المقلده التابعون لكل شيطان مرید المجادلون كأئمتهم و المذبذبون العابدون لله على حرف،و وصفهم بالضلال و الخسران قابلهم بهذا الصنف من الناس و هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات و وصفهم بكريم المثوى و حسن المنقلب و أن الله يريد بهم ذلك.

و ذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئه لما سيدكر من القضاء بينهم و بيان حالهم تفصيلا.

قوله تعالى: «مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمِذْ بِسَبِّ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ» قال فى المجمع: السبب كل ما يتوصل به إلى الشئ و منه قيل للحبل سبب و للطريق سبب و للباب سبب انتهى و المراد بالسبب فى الآيه الحبل،و القطع معروف و من معانيه الاختناق يقال:قطع أى اختنق و كأنه مأخوذ من قطع النفس.

قالوا: إن الضمير فى «لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» للنبي ص و ذلك أن مشركى مكه كانوا يظنون أن الذى جاء به النبي ص من الدين أحدثه كاذبه لا تبتنى على أصل عريق فلا يرتفع ذكره، ولا ينتشر دينه، وليس له عند الله منزله حتى إذا هاجر(ص) إلى المدينه فنصره الله سبحانه فبسط دينه و رفع ذكره غاظهم ذلك غيظا شديدا فقرعهم الله سبحانه بهذه الآيه و أشار بها إلى أن الله ناصره و لن يذهب غيظهم و لو خنقوا أنفسهم فلن يؤثر كيدهم أثرا.

و المعنى: من كان يظن من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيه ص فى الدنيا برفع الذكر و بسط الدين و فى الآخره بالمغفره و الرحمه له و للمؤمنين به ثم غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بحبل إلى السماء- كأن يربط طرف الحبل على جذع عال و نحوه- ثم ليخنتق به فلينظر هل يذهبن كيده و حيلته هذا ما يغيظ أى غيظه.

و هذا معنى حسن يؤيده سياق الآيات السابقه و ما استفدناه سابقا من نزول السوره بعد الهجره بقليل و مشركو مكه بعد على قدرتهم و شوكتهم.

و ذكر بعضهم: أن ضمير «لَنْ يَنْصُرَهُ» عائد إلى «مَنْ» و معنى القطع قطع المسافه و المراد بمد سبب إلى السماء الصعود عليها لإبطال حكم الله، و المعنى من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا و الآخره فليصعد السماء بسبب يمده ثم ليقطع المسافه و لينظر هل يذهب كيده ما يغيظه من حكم.

و لعل هؤلاء يعنون أن المراد بالآيه أن من الواجب على الإنسان أن يرجو ربه فى دنياه و آخرته و إن لم يرجه و ظن أن لن ينصره الله فيهما و غاظه ذلك فليكد ما يكيد فإنه لا ينفعه.

و ذكر آخرون أن الضمير للموصول كما فى القول السابق، و المراد بالنصر الرزق كما يقال: أرض منصوره أى ممطوره و المعنى كما فى القول الأول.

و هذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه و أحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآيه عما قبلها من الآيات. على أن الأنسب على هذين الوجهين فى التعبير أن يقال: من ظن أن لن ينصره الله «إلخ». لا أن يقال «من كان يظن» الظاهر فى استمرار

الظن منه في الماضي فإنه يؤيد القول الأول.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ» قد تقدم مرارا أن هذا من تشبيه الكلى بفرده بدعوى البينونة للدلالة على أن ما في الفرد من الحكم جار في باقى أفراده كمن يشير إلى زيد و عمرو و هما يتكلمان و يمشيان على قدميهما و يقول كذلك يكون الإنسان أى حكم التكلم و المشى على القدمين جار في جميع الأفراد فمعنى قوله: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ» أنزلنا القرآن و هو آيات واضحة الدلالات كما في الآيات السابقه من هذه السوره.

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ» خبر لمبتدأ محذوف أى و الأمر أن الله يهدى من يريد و أما من لم يرد أن يهديه فلا هادى له فمجرد كون الآيات بينات لا يكفى فى هدايه من سمعها أو تأمل فيها ما لم يرد الله هدايته.

و قيل: الجملة معطوفه على ضمير «أَنْزَلْنَاهُ» و التقدير و كذلك أنزلنا أن الله يهدى من يريد، و الوجه الأول أوضح اتصالا بأول الآيه و هو ظاهر.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ» قال: المرید الخبيث.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى زيد: "فى قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» -قال نزلت فى النضر بن الحارث.

أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح و الظاهر أنه من التطبيق كما هو دأبهم فى غالب الروايات المتعرضه لأسباب النزول، و على ذلك فالقول بنزول الآيه الآتيه: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى» الآيه فيه كما نقل عن مجاهد أولى من القول بنزول هذه الآيه فيه لأن الرجل من معاريف القوم و هذه الآيه كما تقدم فى الاتباع و الآيه الأخرى فى المتبوعين.

و فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «مُخَلَّقِهِ وَ غَيْرِ مُخَلَّقِهِ» -قال:المخلقه إذا صارت تاما-و «غَيْرِ مُخَلَّقِهِ» قال:السقط.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى شعب الإيمان،عن عبد الله بن مسعود قال:"حدثنا رسول الله ص و هو الصادق المصدق - أن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفه-ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك-ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات-يكتب رزقه و أجله و عمله و شقى أو سعيد.

فو الذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة-حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب-فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها-و إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع-فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة-فيدخلها:.

أقول:و الروايه مرويه بطرق أخرى عنه و عن ابن عباس و أنس و حذيفه بن أسيد . و فى متونها بعض الاختلاف،و فى بعضها-و هو ما

رواه ابن جرير عن ابن مسعود:"-يقال للملك:انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفه هذه النطفه-فينطلق فينسخها فلا يزال معه-حتى يأتى على آخر صفتها،الحديث.

و قد ورد من طرق الشيعة عن أئمه أهل البيت(ع)ما يقرب من ذلك كما

فى قرب الإسناد للحميرى عن أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن أبى نصر عن الرضا(ع) و فيه: فإذا تمت الأربعة الأشهر بعث الله تبارك و تعالى إليها ملكين خلاقين-يصورانه و يكتبان رزقه و أجله و شقيا أو سعيدا. الحديث.

و قد قدمنا فى تفسير أول سورة آل عمران

حديث الكافى عن الباقر(ع) فى تصوير الجنين و كتابه ما قدر له و فيه:أن الملكين يكتبان جميع ما قدر له عن لوح- يقرع جبهه أمه فيكتبان جميع ما فى اللوح- و يشترطان البداء فيما يكتبان،الحديث و فى معناه غيره.

و مقتضى هذا الحديث و ما فى معناه جواز التغير فيما كتب للولد من كتابه كما أن

مقتضى ما تقدم خلافه لكن لا تنافى بين المدلولين فإن لكل شىء و منها الإنسان نصيباً فى اللوح المحفوظ الذى لا سبيل للتغير و التبدل إلى ما كتب فيه و نصيباً من لوح المحو و الإثبات الذى يقبل التغير و التبدل فالقضاء قضاءان محتوم و غير محتوم، قال تعالى:

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرعد: ٣٩.

و قد تقدم الكلام فى معنى القضاء و اتضح به أن لوح القضاء كائناً ما كان ينطبق على نظام العلية و المعلوليه و ينحل إلى سلسلتين: سلسله العلل التامه و معلولاتها و لا تقبل تغييراً و سلسله العلل الناقصه مع معاليلها و هى القابله و كأن الصنف الأول من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم و الثانى إلى غيره و قد بينا أيضاً فيما تقدم أن حتميه القضاء لفعل العبد لا تنافى اختياريه الفعل فتذكر.

و فى الكافى بإسناده عن سلام بن المستنير قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «مُخَلَّقِهِ وَ غَيْرِ مُخَلَّقِهِ» -قال: المخلقه هم الذر الذين خلقهم الله فى صلب آدم (ص)، أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم فى أصلاب الرجال و أرحام النساء -و هم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق. و أما قوله: «وَ غَيْرِ مُخَلَّقِهِ» -فهم كل نسمة لم يخلقهم الله عز و جل فى صلب آدم حين خلق الذر -و أخذ عليهم الميثاق، و هم النطف من العزل و السقط -قبل أن ينفخ فيه الروح و الحياه و البقاء.

أقول: و قد تقدم توضيح معنى الحديث فى البحث الروائى المتعلق بآيه الذر فى سورة الأعراف.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن على بن المغيرة عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر.

أقول: و قد تقدم بعض الروايات فى هذا المعنى فى تفسير سورة النحل فى ذيل الآيه ٧٠.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال: "كان ناس من الأعراب يأتون النبى ص فيسلمون -فإذا رجعوا إلى بلادهم -فإن وجدوا عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن -قالوا: إن ديننا هذا صالح فتمسكوا به، و إن وجدوا عام جدب و عام ولاد سوء و عام قحط قالوا: ما فى ديننا هذا خير فأنزل الله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ» .

أقول: وهذا المعنى مروى عنه أيضا بغير هذا الطريق.

و في الكافي، بإسناده عن زراره عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «وَمِنَ الدَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ» - قال: نعم قوم وحدوا الله و خلعوا عباده من يعبد من دون الله-فخرجوا من الشرك و لم يعرفوا أن محمدا ص رسول الله-فهم يعبدون الله على شك في محمد و ما جاء به-فأتوا رسول الله ص و قالوا: ننظر فإن كثرت أموالنا و عوفينا في أنفسنا و أولادنا علمنا-أنه صادق و أنه رسول الله: و إن كان غير ذلك نظرنا.

قال الله عز و جل: «فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ» -يعنى عافيه في الدنيا- «وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ» يعنى بلاء في نفسه- «انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ» انقلب على شكه إلى الشرك- «حَسِيرٌ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» -يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ» - قال: ينقلب مشركا يدعو غير الله و يعبد غيره. الحديث.

أقول: و رواه الصدوق في التوحيد، باختلاف يسير.

و في الدر المنثور، أخرج الفاريابي و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن ابن عباس: "في قوله: «مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» قال: من كان يظن أن لن ينصر الله محمدا في الدنيا و الآخرة- «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ» قال: فليربط حبالا- «إِلَى السَّمَاءِ» قال: إلى سماء بيته السقف- «ثُمَّ لَيَقَطَّعْ» قال ثم يختنق به حتى يموت.

أقول: هو و إن كان تفسيراً منه لكنه في معنى سبب النزول و لذلك أوردناه.

[سوره الحج (٢٢): الآيات ١٧ الى ٢٤]

إشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٧) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ الدَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (١٨) هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ نُيُوبٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُضْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَ لَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ (٢١) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٢٢) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤًا وَ لِبَاسًا فِيهَا حَرِيرٌ (٢٣) وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ (٢٤)

بعد ما ذكر في الآيات السابقة اختلاف الناس و اختصاصهم في الله سبحانه بين تابع ضال يجادل في الله بغير علم، و متبوع مضل يجادل في الله بغير علم و مذبذب يعبد الله على حرف، و الذين آمنوا بالله و عملوا الصالحات، ذكر في هذه الآيات أن الله شهيد عليهم و سيفصل بينهم يوم القيامة و هم خاضعون مقهورون له ساجدون قبال عظمته و كبريائه حقيقة و إن كان بعضهم يأبى عن السجود له ظاهرا و هم الذين حق عليهم العذاب. ثم ذكر أجر المؤمنين و جزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»
إلخ. المراد بالذين آمنوا بقرينه المقابله هم الذين آمنوا بمحمد ص و كتابهم القرآن.

و الذين هادوا هم المؤمنون بموسى من قبله من الرسل الواقفون فيه و كتابهم التوراه و قد أحرقها بخت نصر ملك بابل حينما استولى عليهم فى أواسط القرن السابع قبل المسيح فافتقدوها برهه ثم جدد كتابتها لهم عزراء الكاهن فى أوائل القرن السادس قبل المسيح حينما فتح كورش ملك إيران بابل و تخلص بنو إسرائيل من الإساره و رجعوا إلى الأرض المقدسه.

و الصابئون ليس المراد بهم عبده الكواكب من الوثنيه بدليل ما فى الآيه من المقابله بينهم و بين الذين أشركوا بل هم-على ما قيل- قوم متوسطون بين اليهوديه و المجوسيه و لهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبى و يسمى الواحد منهم اليوم عند العامه «صبى» و قد تقدم لهم ذكر فى ذيل قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ» البقره: ٦٢.

و النصارى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم (ع) و من قبله من الأنبياء و كتبهم المقدسه الأناجيل الأربعة للوقا و مرقس و متى و يوحنا و كتب العهد القديم على ما اعتبرته و قدسته الكنيسه لكن القرآن يذكر أن كتابهم الإنجيل النازل على عيسى (ع).

و المجوس المعروف أنهم المؤمنون بزرتشت و كتابهم المقدس «أوستا» غير أن تاريخ حياته و زمان ظهوره مبهم جدا كالمنقطع خبره و قد افتقدوا الكتاب باستيلاء إسكندر على إيران ثم جددت كتابته فى زمن ملوك ساسان فأشكل بذلك الحصول على حاق مذهبهم؛ و المسلم أنهم يثبتون لتدبير العالم مبدئين مبدأ الخير و مبدأ الشر يزدان و أهريمن أو النور و الظلمه-و يقدسون الملائكه و يتقربون إليهم من غير أن يتخذوا لهم أصناما كالوثنيه، و يقدسون البسائط العنصريه و خاصه النار و كانت لهم بيوت نيران بإيران و الصين و الهند و غيرها و ينهون الجميع إلى «أهورا مزدا» موجد الكل.

و الذين أشركوا هم الوثنيه عبده الأصنام و أصول مذاهبهم ثلاثه: الوثنيه الصابئه، و البرهمانيه، و البوذيه، و قد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما

شاءوا كما شاءوا من غير أن يبنوه على أصل منظم كعرب الحجاز و طوائف في أطراف المعموره و قد تقدم تفصيل القول فيهم في الجزء العاشر من الكتاب.

□
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» المراد به فصل القضاء فيما اختلف فيه أصحاب هذه المذاهب و اختلفوا فين فصل المحق منهم و يتميز من المبطل انفصالا و تميزا لا يستره ساتر و لا يحجبه حاجب.

و تكرار إن في الآية للتأكيد دعا إلى ذلك طول الفصل بين «إِنَّ» في صدر الآية و بين خبرها و نظيره ما في قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» النحل: ١١٠، و قوله «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» النحل: ١١٩.

□
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» تعليل للفصل إنه فصل بالحق.

□
قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ» إلى آخر الآية، الظاهر أن الخطاب لكل من يرى و يصلح لأن يخاطب، و المراد بالرؤية العلم، و يمكن أن يختص بالنبي ص و يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية كما قال فيه: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَ فَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ» النجم: ١٢.

و تعميم السجده لمثل الشمس و القمر و النجوم و الجبال من غير أولى العقل دليل على أن المراد بها السجده التكوينية و هي التذلل و الصغار قبال عزته و كبريائه تعالى و تحت قهره و سلطنته، و لازمه أن يكون «مَنْ فِي الْأَرْضِ» شاملا لنوع الإنسان من مؤمن و كافر إذ لا استثناء في السجده التكوينية و التذلل الوجودي.

و عدم ذكر نفس السماوات و الأرض في جملة الساجدين مع شمول الحكم لهما في الواقع يعطى أن معنى الكلام أن المخلوقات العلوية و السفلية من ذى عقل و غير ذى عقل ساجده لله متذلل في وجودها تجاه عزته و كبريائه، و لا تزال تسجد له تعالى سجودا تكوينيا اضطراريا.

□
و قوله: «وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ عَظْفٌ عَلَىٰ «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ» إلخ. أى و يسجد

له كثير من الناس، وإسناد السجود إلى كثير من الناس بعد شموله في الجملة السابقه لجميعهم دليل على أن المراد بهذا السجود نوع آخر من السجود غير السابق وإن كانا مشتركين في أصل معنى التدلل، وهذا النوع هو السجود التشريعي الاختياري بالخروج على الأرض تمثيلاً للسجود و التدلل التكويني الاضطراري وإظهاراً لمعنى العبوديه.

وقوله: «وَ كَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ» المقابله بينه وبين سابقه يعطى أن معناه و كثير منهم يأبى عن السجود، وقد وضع موضعه ما هو أثره اللانزيم المترتب عليه و هو ثبوت العذاب على من استكبر على الله و أبى أن يخضع له تعالى، وإنما وضع ثبوت العذاب موضع الإباء عن السجده للدلاله على أنه هو عملهم يرد إليهم، و ليكون تمهيدا لقوله تلوا: «وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ» الدال على أن ثبوت العذاب لهم إثر إباءهم عن السجود هوان و خزي يتصل بهم ليس بعده كرامه و خير.

فإبأؤهم عن السجود يستتبع بمشيه الله تعالى ثبوت العذاب لهم و هو إهانته ليس بعده إكرام أبدا إذ الخير كله بيد الله كما قال، «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» آل عمران: ٢٦ فإذا منعه أحدا لم يكن هناك من يعطيه غيره.

وقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» كناية عن عموم القدره و تعليل لما تقدمه من حديث إثباته العذاب للمستكبرين عن السجود له و إهانته إهانته لا إكرام بعده.

فالمعنى -و الله أعلم- أن الله يميز يوم القيامة بين المختلفين فإنك تعلم أن الموجودات العلويه و السفليه يخضعون و يتذللون له تكوينيا لكن الناس بين من يظهر في مقام العبوديه الخضوع و التدلل له و بين من يستكبر عن ذلك و هؤلاء هم الذين حق عليهم العذاب و أهانهم الله إهانته لا إكرام بعده و هو قادر على ما يشاء فعال لما يريد، و من هنا يظهر أن لآيه اتصالا بما قبلها.

قوله تعالى: «هَذَا نِ حَظٌّ مِمَّا اخْتَصَيْتُمُو فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» الإشاره بقوله: «هَذَا» إلى القبيلين اللذين دل عليهما قوله سابقا: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» و قوله بعده: «وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ» .

و يعلم من حصر المختلفين على كثره أديانهم و مذاهبهم في خصمين اثنين أنهم جميعا منقسمون إلى محق و مبطل إذ لو لا الحق و الباطل لم ينحصر الملل و النحل على تشتتها في

اثنين البته، و المحق و المبطل هما المؤمن بالحق و الكافر به فهذه الطوائف على تشتت أقوالهم ينحسرون فى خصمين اثنين و على انحصارهم فى خصمين اثنين لهم أقوال مختلفه فوق اثنين فما أحسن تعبيره بقوله: «خَصِيْمَانِ اخْتَصِمُوا» حيث لم يقل: خصوم اختصموا و لم يقل: خصمان اختصما.

و قد جعل اختصامهم فى ربهم أى أنهم اختلفوا فى وصف ربوبيته تعالى فإلى وصف الربوبيه يرجع اختلافات المذاهب بالغه ما بلغت فهم بين من يصف ربه بما يستحقه من الأسماء و الصفات و ما يليق به من الأفعال فيؤمن بما وصف و هو الحق و يعمل على ما يقتضيه وصفه و هو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصالحات، و من لا يصفه بما يستحقه من الأسماء و الصفات كمن يثبت له شريكا أو ولدا فينفى وحدانيته أو يسند الصنع و الإيجاد إلى الطبيعه أو الدهر أو ينكر النبوه أو رساله بعض الرسل أو ضروريا من ضروريات الدين الحق فيكفر بالحق و يستره و هو الكافر فالمؤمن بربه و الكافر بالمعنى الذى ذكرهما الخصمان.

ثم شرع فى جزاء الخصمين و بين عاقبه أمر كل منهما بعد فصل القضاء و قدم الذين كفروا فقال: «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ^{يَابٌ} مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» أى الماء الحار المغلى.

قوله تعالى: «يُضَيِّهُنَّ بِهِ ^{مَاءٌ} فِي بُطُونِهِنَّ وَ الْجُلُودُ» الصهر الإيذابه أى يذوب و ينضج بذاك الحميم ما فى بطونهم من الأمعاء و الجلود.

قوله تعالى: «وَ لَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ» المقامع جمع مقمعه و هى المدقه و العمود.

قوله تعالى: «كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» ضمير «منها» للنار و «من غم» بيان له أو من بمعنى السببيه و الحريق بمعنى المحرق كالأليم بمعنى المؤلم.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا» إلى آخر الآيه، الأساور على ما قيل - جمع أسوره و هى جمع سوار و هو على ما ذكره الراغب معرب «دستواره» و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ» الطيب من القول ما لا خباثه فيه و خبيث القول باطله على أقسامه، و قد جمع القول الطيب كله

قوله تعالى إخبارا عنهم: «دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» يونس: ١٠
فهدايتهم إلى الطيب من القول تيسيره لهم، و هدايتهم إلى صراط الحميد و الحميد من أسمائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلا محمود الفعل كما لا يصدر عنهم إلا طيب القول.

و بين هذه الآيه و قوله: «كَلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» مقابله ظاهره.

(بحث روائى)

فى التوحيد، بإسناده عن الأصبع بن نباته عن على(ع) فى حديث: قال(ع):

سلونى قبل أن تفقدونى فقام إليه الأشعث بن قيس -فقال يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ من المجوس الجزيه- و لم ينزل إليهم كتاب و لم يبعث إليهم نبي؟ قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله إليهم كتابا و بعث إليهم رسولا-حتى كان لهم ملك سكر ذات ليله- فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبتها.

فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه-فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا و أهلكته-فاخرج نطهرك و نقيم عليك الحد فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا قولى فإن يكن لى مخرج مما ارتكبت-و إلا فشانكم فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقا أكرم عليه من أبينا آدم و أمنا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك قال: أ و ليس قد زوج بنيه بناته و بناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين-فتعاقدوا على ذلك فمحا الله ما فى صدورهم من العلم-و رفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب- و المنافقون أشد حالا منهم. قال الأشعث. و الله ما سمعت بمثل هذا الجواب، و الله لا عدت إلى مثلها أبدا.

أقول: قوله: «و المنافقون أشد حالا- منهم» فيه تعريض للأشعث و فى كون المجوس من أهل الكتاب روايات آخر فيها أنهم كان لهم نبي فقتلوه و كتاب فأحرقوه.

و فى الدر المنثور، "فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ» : أخرج ابن أبى حاتم و اللالكائى فى السنه، و الخلعى فى فوائده، عن على: أنه قيل له: إن هاهنا رجلا يتكلم

فى المشيئه فقال له على: يا عبد الله خلقك الله لما يشاء أو لما شئت؟ قال بل لما يشاء قال: فيمرضك إذا شاء أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء. قال: فيشفيك إذا شاء أو إذا شئت؟ قال بل إذا شاء. قال فيدخلك الجنة حيث شاء أو حيث شئت؟ قال:

بل حيث شاء. قال: و الله لو قلت غير ذلك- لضربت الذى فيه عيناك بالسيف.

أقول:

و رواه فى التوحيد، بإسناده عن عبد الله بن الميمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) و فيه: «فدخلك حيث يشاء أو حيث شئت» و لم يذكر الجنة. و قد تقدمت روايه فى هذا المعنى شرحناها فى ذيل قوله: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقره: ٢٦ فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى التوحيد، بإسناده إلى سليمان بن جعفر الجعفرى قال: قال الرضا (ع):

المشيئه من صفات الأفعال- فمن زعم أن الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد.

أقول: فى قوله (ع) ثانيا: «لم يزل مريدا شائيا تلويح إلى اتحاد الإراده و المشيئه و هو كذلك فإن المشيئه معنى يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلا شاعرا بفعله المضاف إليه، و إذا تمت فاعليته بحيث لا ينفك عنه الفعل سمي هذا المعنى بعينه إرادته، و على أى حال هو وصف خارج عن الذات طار عليه، و لذلك لا يتصف تعالى بها كاتصافه بصفاته الذاتيه كالعلم و القدره لتنزهه عن تغير الذات بعروض العوارض بل هى من صفات فعله منتزعه من نفس الفعل أو من حضور الأسباب عليه.

فقولنا: أراد الله كذا معناه أنه فعله عالما بأنه أصلح أو أنه هيا أسبابه عالما بأنه أصلح، و إذا كانت بمعناها الذى فينا غير الذات فلو قيل: لم يزل الله مريدا كان لازمه إثبات شىء أزلى غير مخلوق له معه و هو خلاف توحيده، و أما قول القائل: إن معنى الإراده هو العلم بالأصلح، و العلم من صفات الذات فلم يزل مريدا أى عالما بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادته إلى العلم و لا محذور فيه غير أن عد الإراده على هذا صفة أخرى وراء الحياه و العلم و القدره لا وجه له.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى شيبه و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى

في الدلائل عن أبي ذر: "أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية- «هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ- إلى قوله- إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» -نزلت في الثلاثة و الثلاثة الذين تبارزوا يوم بدر- وهم حمزة بن المطلب و عبيده بن الحارث و علي بن أبي طالب- و عتبه و شبيهه ابنا ربيعه و الوليد بن عتبه.

قال علي أنا أول من يجثو للخصومه-على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة".:

أقول: و رواه فيه، أيضا عن عده من أصحاب الجوامع عن قيس بن سعد بن عباده و ابن عباس و غيرهما، و رواه في مجمع البيان، عن أبي ذر و عطاء".:

و في الخصال، عن النضر بن مالك قال: قلت للحسين بن علي (ع): يا با عبد الله حدثني عن قوله تعالى: «هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ» فقال: نحن و بنو أمية اختصمنا في الله تعالى: قلنا صدق الله، و قالوا: كذب، فنحن الخصمان يوم القيامة. أقول: و هو من الجري،

و نظيره ما في الكافي، بإسناده عن ابن أبي حمزة عن الباقر (ع): فالذين كفروا بولايه علي (ع) قطعت لهم ثياب من نار.

و في تفسير القمي،: «و هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ» -قال: التوحيد و الإخلاص

«و هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ»

-قال: الولايه.:

أقول: و في المحاسن، بإسناده عن ضريس عن الباقر (ع) ما في معناه.:

و في المجمع، و روى عن النبي ص أنه قال: ما أحد أحب إليه الحمد من الله عز ذكره.

[سوره الحج (٢٢): الآيات ٢٥ الى ٣٧]

إشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدِقُهُ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ (٢٥) وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهَّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (٢٦) وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَيْجِ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (٢٧) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَ اطَّعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (٢٨) ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢٩) ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣٠) حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ (٣١) ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (٣٢) لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

تذكر الآيات صد المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام و تفرعهم بالتهديد و تشير إلى تشريع حج البيت لأول مره لإبراهيم(ع) و أمره بتأذين الحج في الناس و جملة من أحكام الحج.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ» إلخ. الصد المنع، و «سَوَاءً» مصدر بمعنى الفاعل، و العكوف في المكان الإقامه فيه، و البادى من البدو و هو الظهور، و المراد به- كما قيل- الطارئ أى الذى يقصده من خارج فيدخله، و الإلحاد الميل إلى خلاف الاستقامه و أصله إلحاد حافر الدابه.

و المراد بالذين كفروا مشركو مكه الذين كفروا بالنبي ص فى أول البعثة قبل الهجره و كانوا يمنعون الناس عن الإسلام و هو سبيل الله و المؤمنین عن دخول المسجد الحرام لطواف الكعبه و إقامه الصلاه و سائر المناسك فقوله: «يَصُدُّونَ» للاستمرار و لا ضير فى عطفه على الفعل الماضى فى قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا» و المعنى الذين كفروا قبل و يستمرون على منع الناس عن سبيل الله و المؤمنین عن المسجد الحرام.

و بذلك يظهر أن قوله: «وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» عطف على «سَبِيلِ اللَّهِ» و المراد بصدّه منعهم المؤمنین عن أداء العبادات و المناسك فيه و كان من لوازمه منع القاصدين للبيت من خارج مكه من دخولها.

و به يتبين أن المراد بقوله: «الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ» - و هو وصف المسجد الحرام- جعله لعباده الناس لا تمليك رقبته لهم فالناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك ففيه إشارة إلى أن منعهم و صدّهم عن المسجد الحرام تعد منهم إلى حق الناس و إلحاد بظلم كما أن إضافة السبيل إلى الله تعد منهم إلى حق الله تعالى.

و يؤيد ذلك أيضا تعقيبه بقوله: «سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» أى المقيم فيه و الخارج منه مساويان فى أن لهما حق العباده فيه لله، و المراد بالإقامه فيه و فى الخارج منه إما الإقامه بمكه و فى الخارج منها على طريق المجاز العقلى أو ملازمه المسجد للعباده و الطرو عليه لها.

و قوله: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» بيان لجزاء من ظلم الناس فى هذا الحق المشروع لهم فى المسجد و لازمه تحريم صد الناس عن دخوله للعباده فيه و مفعول «يُرِدْ» محذوف للدلاله على العموم، و الباء فى «بِالْحَادِ» للملابسه و فى «بِظُلْمٍ» للسببيه و الجمله تدل على خبر قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» فى صدر الآيه.

و المعنى الذين كفروا و لا يزالون يمنعون الناس عن سبيل الله و هو دين الإسلام و يمنعون المؤمنين عن المسجد الحرام الذى جعلناه معبدا للناس يستوى فيه العاكف فيه و البادى نذيقهم. من عذاب أليم لأنهم يريدون الناس فيه بالحاد بظلم و من يرد الناس فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم.

و للمفسرين فى إعراب مفردات الآيه و جملها أقاويل كثيره جدا و لعل ما أوردناه أنسب للسياق.

قوله تعالى: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» بوء له مكانا كذا أى جعله مباءه و مرجعا له يرجع إليه و يقصده، و المكان ما يستقر عليه الشىء فمكان البيت القطعه من الأرض التى بنى فيها، و المراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعباده و الصلاه. و الركع جمع راع كسجد جمع ساجد و السجود جمع ساجد كالركوع جمع راع.

و قوله: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ» الظرف فيه متعلق بمقدر أى و اذكر وقت كذا و فيه تذكير لقصه جعل البيت معبدا للناس ليتضح به أن صد المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلا إلحادا بظلم.

و تبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم هى جعل مكانه مباءه و مرجعا لعبادته لا لأن يتخذه بيت سكنى يسكن فيه، و يلوح إليه قوله بعد «طَهَّرْ بَيْتِي» بإضافه البيت إلى نفسه، و لا ريب أن هذا الجعل كان و حيا لإبراهيم فقوله: «بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ» فى معنى قولنا: أوحينا إلى إبراهيم أن اتخذ هذا المكان مباءه و مرجعا لعبادتي و إن شئت فقل: أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لعبادتي، و بعبارة أخرى أن اعبدنى فى

هذا المكان.

و بذلك يتضح أن «مَكَانَ» في قوله: «أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً» مفسره تفسر الوحي السابق باعتباره أنه قول من غير حاجه إلى تقدير أوحينا أو قلنا و نحوه.

و يتضح أيضا أن قوله: «أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً» ليس المراد به-و هو واقع في هذا السياق-النهى عن الشرك مطلقا و إن كان منها عنه مطلقا بل المنهى عنه فيه هو الشرك في العباده التى يأتى بها حينما يقصد البيت للعباده و بعبارة واضحة الشرك فيما يأتى به من أعمال الحج كالتلبيه للأوثان و الإهلال لها و نحوهما.

و كذا قوله: «و طَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» و التطهير إزاله الأقدار و الأدناس عن الشئ ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولى، و قد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال: «بَيْتِي» أى بيتا يختص بعبادتي، و تطهير المعبد بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسه و الأرجاس التى تفسد العباده و ليست إلا الشرك و مظاهره.

فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنويه خاصه بأن يشرع إبراهيم(ع) للناس و يعلمهم طريقا من العباده لا يداخلها قذاره شرك و لا- يدنسها دنسه كما أمر لنفسه بذلك، و إما إزاله مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصوريه و المعنويه لكن الذى يمس سياق الآيه منها هو الرجس المعنوى فمحصل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنويه و تنزيهه عنها للعباد الذين يقصدونه بالعباده وضع عباده فيه خالصه لوجه الله لا يشوبها شائب شرك يعبدون الله سبحانه بها و لا يشركون به شيئا.

فالمعنى بناء على ما يهدى إليه السياق و اذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدنى فى بيتى هذا بأخذه مباءه و مرجعا لعبادتي و لا تشرك بى شيئا فى عبادتي و سن لعبادى القاصدين بى من الطائفين و القائمين و الركع السجود عباده فى بيتى خالصه من الشرك.

و فى الآيه تلويح إلى أن عمده عباده القاصدين له طواف و قيام و ركوع و سجود و إشعار بأن الركوع و السجود متقاربان كالمتلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

و مما قيل فى الآيه أن قوله: «بَوَّأْنَا» معناه «قلنا تبوء» و قيل: معناه «أعلمنا» و من ذلك أن «مَكَانَ» فى قوله: «أَنْ لَا» مصدرية و قيل: مخففه من الثقيله، و من ذلك أن المراد بالطائفين الطارئون و بالقائمين المقيمون بمكه، و قيل: المراد بالقائمين و الركع السجود: المصلون، و هى جميعا وجوه بعيده.

قوله تعالى: «وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» التأذين: الاعلام برفع الصوت و لذا فسر بالنداء، و الحج القصد سمي به العمل الخاص الذي شرعه أولا إبراهيم(ع) و جرت عليه شريعته محمد ص لما فيه من قصد البيت الحرام، و رجال جمع راجل خلاف الراكب، و الضامر المهزول الذي أضمره السير، و الفج العميق -على ما قيل- الطريق البعيد.

و قوله: «وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» أي ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحج و الجملة معطوفة على قوله: «لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا» و المخاطب به إبراهيم و ما قيل: إن المخاطب نبينا محمد ص بعيد من السياق.

و قوله: «يَأْتُوكَ رِجَالًا» إلخ، جواب الأمر أي أذن فيهم و أن تؤذن فيهم يأتوك راجلين و على كل بعير مهزول يأتين من كل طريق بعيد، و لفظه «كُلُّ» تفيد في أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستغراق.

قوله تعالى: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ» إلخ، اللام للتعليل أو الغاية و الجار و المجرور متعلق بقوله: «يَأْتُوكَ» و المعنى يأتوك لشهادته منافع لهم أو يأتوك فيشهدوا منافع لهم و قد أطلقت المنافع و لم تنقيد بالدينيوه أو الأخرويه.

و المنافع نوعان: منافع دنيويه و هي التي تتقدم بها حياه الإنسان الاجتماعيه و يصفو بها العيش و ترفع بها الحوائج المتنوعه و تكمل بها النواقص المختلفه من أنواع التجاره و السياسه و الولايه و التدبير و أقسام الرسوم و الآداب و السنن و العادات و مختلف التعاونات و التعاضدات الاجتماعيه و غيرها.

فإذا اجتمعت أقوام و أمم من مختلف مناطق الأرض و أصقاعها على ما لهم من اختلاف الأنساب و الألوان و السنن و الآداب ثم تعارفوا بينهم و كلمتهم واحده هي كلمه الحق و إلههم واحد و هو الله عز اسمه و وجهتهم واحده هي الكعبه البيت الحرام حملهم اتحاد الأرواح على تقارب الأشباح و وحده القول على تشابه الفعل فأخذ هذا من ذاك ما يرتضيه و أعطاه ما يرضيه، و استعان قوم بآخرين في حل مشكلتهم و أعانوهم بما في مقدرتهم فيبدل كل مجتمع جزئي مجتمعا أرقى، ثم امتزجت المجتمعات فكونت مجتمعا وسيعا له من القوه و العده ما لا تقوم له الجبال الرواسي، و لا تقوى عليه أي قوه

جباره طاحنه، ولا وسيله إلى حل مشكلات الحياه كالتعاقد ولا سبيل إلى التعاقد كالتفاهم، ولا تفاهم كتفاهم الدين.

و منافع أخرويه و هى وجوه التقرب إلى الله تعالى بما يمثل عبوديه الإنسان من قول و فعل و عمل الحج بما له من المناسك يتضمن أنواع العبادات من التوجه إلى الله و ترك لذائد الحياه و شواغل العيش و السعى إليه بتحمل المشاق و الطواف حول بيته و الصلاه و التضحيه و الإنفاق و الصيام و غير ذلك.

و قد تقدم فيما مر أن عمل الحج بما له من الأركان و الأجزاء يمثل دوره كامله مما جرى على إبراهيم(ع) فى مسيره فى مراحل التوحيد و نفى الشريك و إخلاص العبوديه لله سبحانه.

فإتيان الناس إبراهيم(ع) أى حضورهم عند البيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع أخرويه و دنيويه و إذا شهدوها تعلقوا بها فالإنسان مجبول على حب النفع.

و قوله: «وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» قال الراغب: و البهيمة ما لا نطق له و ذلك لما فى صوته من الإبهام لكن خص فى التعارف بما عدا السباع و الطير فقال تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ». انتهى.

و قال: و النعم مختص بالإبل و جمعه أنعام و تسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمه، لكن الأنعام تقال للإبل و البقر و الغنم، و لا يقال لها: أنعام حتى تكون فى جملتها الإبل. انتهى.

فالمراد ببهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم من معز أو ضأن و الإضافه بيانيه.

و الجمله أعنى قوله: «وَيَذْكُرُوا»، إلخ معطوف على قوله: «لِيَشْهَدُوا» أى و ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات أى فى أيام التشريق على ما فسرها أئمه أهل البيت (ع) و هى يوم الأضحى عاشر ذى الحجه و ثلاثه أيام بعده.

و ظاهر قوله: «عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» أنه متعلق بقوله: «يَذْكُرُوا» و قوله: «مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» بيان للموصول و المراد ذكرهم اسم الله على البهيمة -الأضحيه- عند ذبحها أو نحوها على خلاف ما كان المشركون يهلونها لأصنامهم.

و قد ذكر الزمخشري أن قوله: «وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» إلخ كناية عن الذبح و النحر

و يبعده أن فى الكلام عنايه خاصه بذكر اسمه تعالى بالخصوص و العنايه فى الكنايه متعلقه بالمكنى عنه دون نفس الكنايه، و يظهر من بعضهم أن المراد مطلق ذكر اسم الله فى أيام الحج و هو كما ترى.

و قوله: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» البائس من البؤس و هو شده الضر و الحاجه، و الذى اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصى إلزامى.

قوله تعالى: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» التفت شعث البدن، و قضاء التفت إزاله ما طرأ بالإحرام من الشعث بتقليم الأظفار و أخذ الشعر و نحو ذلك و هو كنايه عن الخروج من الإحرام.

و المراد بقوله: «وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» إتمام ما لزمهم بنذر أو نحوه، و بقوله:

«وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»

طواف النساء على ما فى تفسير أئمه أهل البيت(ع) فإن الخروج من الإحرام يحلل له كل ما حرم به إلا النساء فتحل بطواف النساء و هو آخر العمل.

و البيت العتيق هو الكعبه المشرفه سميت به لقدمه فإنه أول بيت بنى لعباده الله كما قال تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَنَاهُ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ» آل عمران: ٩٦، و قد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنه و هو معمور و كان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين و خمسمائه سنه.

قوله تعالى: «ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظَم حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» إلى آخر الآيه الحرمه، ما لا يجوز انتهاكه و وجب رعايته، و الأوثان جمع وثن و هو الصنم، و الزور الميل عن الحق و لذا يسمى الكذب و قول الباطل زورا.

و قوله: «ذَلِكَ» أى الأمر ذلك أى الذى شرعناه لإبراهيم(ع) و من بعده من نسك الحج هو ذلك الذى ذكرناه و أشرنا إليه من الإحرام و الطواف و الصلاه و التضحية بالإخلاص لله و التجنب عن الشرك.

و قوله: «وَ مَنْ يُعْظَم حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» ندب إلى تعظيم حرمت الله و هى الأمور التى نهى عنها و ضرب دونها حدودا منع عن تعديها و اقتراف ما وراءها و تعظيمها الكف عن التجاوز إليها.

و الذى يعطيه السياق أن هذه الجملة توطئه و تمهيد لما بعدها من قوله «وَ أُحِلَّتْ

لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ »

فإن انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أن الأنعام-على كونها مما رزقهم الله وقد أحلها لهم-فيها حرمة إلهيه و هي التي يدل عليها الاستثناء -إلا ما يتلى عليكم-.

و المراد بقوله ﴿يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ استمرار التلاوه، فإن محرمات الأكل نزلت في سورة الأنعام و هي مكيه و في سورة النحل و هي نازله في آخر عهده (ص) بمكه و أول عهده بالمدينه، و في سورة البقره و قد نزلت في أوائل الهجره بعد مضي سته أشهر منها - على ما روى - و لا موجب لجعل ﴿يُتْلَى﴾ للاستقبال و أخذه إشاره إلى آيه سورة المائده كما فعلوه.

و الآيات المتضمنه لمحرمات الأكل و إن تضمنت منها عده أمور كالميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله إلا أن العناية في الآيه بشهاده سياق ما قبلها و ما بعدها بخصوص ما أهل به لغير الله فإن المشركين كانوا يتقربون في حجهم -و هو السنه الوحيده الباقيه بينهم من مله إبراهيم- بالأصنام المنصوبه على الكعبه و على الصفا و على المروه و بمنى و يهلون بضحاياهم لها فالتجنب منها و من الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعنى به من الآيه و إن كان أكل الميته و الدم و لحم الخنزير أيضا من جمله حرمت الله.

و يؤيد ذلك أيضا تعقيب الكلام بقوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فإن اجتناب الأوثان و اجتناب قول الزور و إن كانا من تعظيم حرمت الله و لذلك تفرع «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ» على ما تقدمه من قوله: «وَ مَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرمت في سياق آيات الحج بالذكر ليس إلا لكونهما مبتلى بهما في الحج يومئذ و إصرار المشركين على التقرب من الأصنام هناك و إهلال الضحايا باسمها.

و بذلك يظهر أن قوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» نهى عام عن التقرب إلى الأصنام و قول الباطل أو رد لغرض التقرب إلى الأصنام في عمل الحج كما كانت عاده المشركين جاريه عليه، و عن التسميه باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا، و على ذلك بيتنى التفريع بالفاء.

و في تعليق حكم الاجتناب أولا- بالرجس ثم بيانه بقوله: «مِنَ الْأَوْثَانِ» إشعار بالعليه كأنه قيل: اجتنبوا الأوثان لأنها رجس و في تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها

أو التقرب أو التوجه إليها أو مسها و نحو ذلك-مع أن الاجتناب إنما يتعلق على الحقيقه بالأعمال دون الأعيان-مبالغه ظاهره.

و قد تبين بما مر أن «مَنْ» في قوله: «مَنْ الْأَوْثَانِ» بيانيه، و ذكر بعضهم أنها ابتدائية، والمعنى: اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان و هو عبادتها، و ذكر آخرون أنها تبعيضية، والمعنى: اجتنبوا الرجس الذى هو بعض جهات الأوثان و هو عبادتها، و فى الوجهين من التكلف و إخراج معنى الكلام عن استقامته ما لا يخفى.

قوله تعالى: «حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» إلخ، الحنفاء جمع حنيف و هو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط.

و كونهم حنفاء لله ميلهم عن الأعيان و هى الآلهه من دون الله إليه فيتحد مع قوله غير مشركين به معنى.

و هما أعنى قوله: «حُنْفَاءَ لِلَّهِ» و قوله: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» حالان عن فاعل «فَاجْتَنَبُوا» أى اجتنبوا التقرب من الأوثان و الإهلال لها حال كونكم مائلين إليه ممن سواه غير مشركين به فى حجكم فقد كان المشركون يلبون فى الحج بقولهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه و ما ملك.

و قوله: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» أى تأخذه بسرعه، شبه المشرك فى شركه و سقوطه به من أعلى درجات الإنسانيه إلى هاويه الضلال فيصيده الشيطان، بمن سقط من السماء فتأخذه الطير.

و قوله: «أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ» أى بعيد فى الغايه و هو معطوف على «فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» تشبيه آخر من جهه البعد.

قوله تعالى: «ذَلِكُمْ وَ مَنْ يُعْظَمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» «ذَلِكُمْ» خبر لمبتدأ محذوف أى الأمر ذلك الذى قلنا، و الشعائر جمع شعيره و هى العلامه، و شعائر الله الأعلام التى نصبها الله تعالى لطاعته كما قال: «إِنَّ الصِّفَا وَ الْمُرُوءَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» و قال: «وَ الْبُذْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» الآية.

و المراد بها البدن التى تساق هديا و تشعر أى يشق سنامها من الجانب الأيمن ليعلم أنها هدى على ما فى تفسير أئمه أهل البيت (ع) و يؤيده ظاهر قوله تلوا: «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ» إلخ، و قوله بعد: «وَ الْبُذْنَ جَعَلْنَاهَا» الآية، و قيل: المراد بها جميع

الأعلام المنصوبه للطاعه، و السياق لا يلائمه.

و قوله: «فَاتَّهَمُوا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» أى تعظيم الشعائر الإلهيه من التقوى، فالضمير لتعظيم الشعائر المفهوم من الكلام ثم كأنه حذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه فأرجع إليه الضمير.

و إضافه التقوى إلى القلوب للإشاره إلى أن حقيقه التقوى و هى التحرز و التجنب عن سخطه تعالى و التورع عن محارمه أمر معنوى يرجع إلى القلوب و هى النفوس و ليست هى جسد الأعمال التى هى حركات و سكنات فإنها مشتركه بين الطاعه و المعصيه كالمس فى النكاح و الزنا، و إزهاق الروح فى القتل قصاصا أو ظلما و الصلاه المأتى بها قربه أو رياء و غير ذلك، و لا هى العناوين المنتزعه من الأفعال كالإحسان و الطاعه و نحوها.

قوله تعالى: «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» المحل بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل، و ضمير فيها للشعائر، و المعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن الهدى أن لكم فى هذه الشعائر - و هى البدن - منافع من ركوب ظهرها و شرب ألبانها عند الحاجه إلى أجل مسمى هو وقت نحرها ثم محلها أى وقت حلول أجلها للنحر منته إلى البيت العتيق أو بانتهائها إليه، و الجملة فى معنى قوله: «هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ» هذا على تفسير أئمه أهل البيت (ع).

و أما على القول بكون المراد بالشعائر مناسك الحج فليل المراد بالمنافع التجاره إلى أجل مسمى ثم محل هذه المناسك و منتهاها إلى البيت العتيق لأن آخر ما يأتى به من الأعمال الطواف بالبيت.

قوله تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسِيًا كَمَا لِيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» إلى آخر الآيه. المنسك مصدر ميمي و اسم زمان و مكان، و ظاهر قوله:

﴿لِيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾

إلخ أنه مصدر ميمي بمعنى العباده و هى العباده التى فيها ذبح و تقرب قربان.

و المعنى: و لكل أمه - من الأمم السالفه المؤمنه - جعلنا منسكاً من تقرب القرابين ليدكروا اسم الله على بهيمه الأنعام التى رزقهم الله أى لستم معشر أتباع إبراهيم أول أمه شرعت لهم التضحيه و تقرب القربان فقد شرعنا لمن قبلكم ذلك.

و قوله: «فَالِهَكُمْ إِلَهًا وَاحِدًا فَلَهُ أَسْلِمُوا» أى إذ كان الله سبحانه هو الذى شرع

لكم وللأمة قبلكم هذا الحكم فإلهكم وإله من قبلكم إله واحد فأسلموا واستسلموا له بإخلاص عملكم له ولا تتقربوا في قرايينكم إلى غيره فإلهكم في «فَالْهُكُم» لتفريع السبب على المسبب وفي قوله: «فَلَهُ أَسْلَمُوا» لتفريع المسبب على السبب.

وقوله: «وَ بَشَّرِ الْمُخْبِتِينَ» فيه تلويح إلى أن من أسلم لله في حجه مخلصا فهو من المخبتين، وقد فسره بقوله: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَ الْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» وانطباق الصفات المعدودة في الآية و هي الوجل و الصبر و إقامة الصلاة و الإنفاق، على من حج البيت مسلما لربه معلوم.

وقوله تعالى: «وَ الْيَدَيْنِ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ» إلى آخر الآية البدن بالضم فالسكون جمع بدنه بفتحيتين و هي السمينه الضخمه من الإبل، و السياق أنها من الشعائر باعتبار جعلها هديا.

وقوله: «فَاعْزُرُوا سَمَّ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ» الصواف جمع صافه و معنى كونها صافه أن تكون قائمه قد صفت يداها و رجلاها و جمعت و قد ربطت يداها.

وقوله: «فَاعِزُّوا وَ جَبَّتْ جُنُوبُهُمَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» الوجوب السقوط يقال: وجبت الشمس أى سقطت و غابت، و الجنوب جمع جنب، و المراد بوجوب جنوبها سقوطها على الأرض على جنوبها و هو كناية عن موتها، و الأمر فى قوله: «فَكُلُوا مِنْهَا»

للإياحه و ارتفاع الحظر، و القانع هو الفقير الذى يقنع بما أعطيه سواء سأل أم لا، و المعتر هو الذى أتاك و قصدك من الفقراء، و معنى الآية ظاهر.

وقوله تعالى: «لَنْ يَدَّأَلَ اللَّهُ لُحُومَهُمَا وَ لَا دِمَائُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ» إلى آخر الآية. بمنزله دفع الدخل كأن متوهما بسيط الفهم يتوهم أن لله سبحانه نفعا فى هذه الضحايا و لحومها و دمائها فأجيب أن الله سبحانه لن يناله شىء من لحومها و دمائها لتزهره عن الجسميه و عن كل حاجه و إنما يناله التقوى نيلا معنويا فيقرب المتصفين به منه تعالى.

أو يتوهم أن الله سبحانه لما كان منزها عن الجسميه و عن كل نقص و حاجه و لا ينتفع بلحم أو دم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فأجيب بتقرير الكلام و أن الأمر كذلك لكن هذه التضحية يصحبها صفة معنويه لمن يتقرب بها و هذه الصفة المعنويه من شأنها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى و تقرب صاحبها منه تقريبا لا يبقى معه بينه و بينه حجاب يحجبه عنه.

وقوله: «كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ» الظاهر أن المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء والعظمة، فالهداية هي هدايته إلى طاعته وعبوديته والمعنى كذلك سخرها لكم ليكون تسخيرها وصله إلى هدايتكم إلى طاعته والتقرب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء والعظمة على هذه الهداية.

وقيل: المراد بالتكبير معرفته تعالى بالعظمة وبالهداية الهداية إلى تسخيرها والمعنى كذلك سخرها لكم لتعرفوا الله بالعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها.

وأول الوجهين أوجه وأمس بالسياق فإن التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام وهو تسخيرها لتضحى ويتقرب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة التي فيها رضاه وثوابه، وأما مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام.

وقوله: «وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» أي الذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان وهو الإنفاق في سبيل الله.

(بحث روائى)

فى الدر المشور، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ» إلخ قال: نزلت هذه الآيه فى عبد الله بن أنيس- أن رسول الله ص بعثه مع رجلين أحدهما مهاجرى والآخر من الأنصار- فافتخروا فى الأنساب فغضب عبد الله بن أنيس- فقتل الأنصارى ثم ارتد عن الإسلام و هرب إلى مکه- فنزلت فيه «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» -يعنى من لجأ إلى الحرام بالحاد يعنى بميل عن الإسلام.

أقول: نزول الآيه فيما ذكر لا يلائم سياقها و رجوع الذيل إلى الصدر و كونه متمما لمعناه كما مر.

و فى تفسير القمى، "فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» -إلى قوله- «وَالْبَادِ» قال:

نزلت فى قريش حين صدوا رسول الله ص عن مکه، وقوله: «سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» قال: أهل مکه و من جاء من البلدان فهم سواء- لا يمنع من النزول و دخول الحرم

و فى التهذيب، بإسناده عن الحسين بن أبى العلاء قال: ذكر أبو عبد الله (ع) هذه الآيه «سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» -فقال كانت مکه ليس على شىء منها باب،

و كان أول من علق على بابه المصراعين معاويه بن أبي سفيان، وليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور و منازلها.

أقول: و الروايات في هذا المعنى كثيره و تحرير المسأله في الفقه.

و في الكافي، عن ابن أبي عمير عن معاويه قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ» قال: كل ظلم إلحاد، و ضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الإلحاد.

و فيه، بإسناده عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله عز و جل: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» فقال: كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكه من سرقه-أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإنني أراه إلحادا، و لذلك كان يتقى أن يسكن الحرم.

أقول:

و رواه أيضا في العلل عن أبي الصباح عنه (ع) و فيه: و لذلك كان ينهى أن يسكن الحرم، و في معنى هذه الروايه و التي قبلها روايات آخر.

و في الكافي، أيضا بإسناده عن الربيع بن خثيم قال: "شهدت أبا عبد الله (ع) و هو يطاق به حول الكعبه في محمل-و هو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني- أمرهم فوضعه بالأرض فأخرج يده من كوه المحمل-حتى يجرها على الأرض ثم يقول: ارفعوني.

فلما فعل ذلك مرارا في كل شوط قلت له: جعلت فداك يا ابن رسول الله إن هذا يشق عليك فقال: إني سمعت الله عز و جل يقول: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» - فقلت:

منافع الدنيا أو منافع الآخرة؟ فقال: الكل.

و في المجمع، في الآيه و قيل: منافع الآخرة و هي العفو و المغفرة و هو المروى عن أبي عبد الله (ع).

أقول: و إثبات إحدى المنفعتين لا ينفي العموم كما في الروايه السابقه.

و في العيون، فيما كتبه الرضا (ع) إلى محمد بن سنان في جواب مسأله في العلل:

و عله الحجج الوفاده إلى الله عز و جل و طلب الزيادة-و الخروج من كل ما اقترف-و ليكون تائبا مما مضى مستأنفا لما يستقبل، و ما فيه من استخراج الأموال و تعب الأبدان، و حظرها عن الشهوات و اللذات-و التقرب بالعباده إلى الله عز و جل-و الخضوع و الاستكانه.

و الذل شاخصا فى الحر و البرد-و الأمن و الخوف،دائبا فى ذلك دائما.

و ما فى ذلك لجميع الخلق من المنافع،و الرغبه و الرهبه إلى الله تعالى،و منه ترك قساوه القلب-و جسأه النفس و نسيان الذكر و انقطاع الرجاء و الأمل،و تجديد الحقوق و حظر النفس عن الفساد،و منفعه من فى شرق الأرض و غربها و من فى البر و البحر- ممن يحج و من لا يحج من تاجر و جالب و بائع و مشتر-و كاسب و مسكين،و قضاء حوائج أهل الأطراف-و المواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم.

أقول و روى فيه أيضا ما يقرب منه عن الفضل بن شاذان عنه(ع): .

و فى المعانى،بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل: «و يَذُكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ» -قال:هى أيام التشريق.

أقول:و فى هذا المعنى روايات أخر عن الباقر و الصادق(ع)،و هناك ما يعارضها كما يدل على أن الأيام المعلومات عشر ذى الحجه،و ما يدل على أن المعلومات عشر ذى الحجه و المعدودات أيام التشريق،و الآيه أشد ملائمه لما يدل على أن المراد بالمعلومات أيام التشريق.

و فى الكافى،بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق(ع): فى قوله تعالى:

«ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ»

قال:هو الحلق و ما فى جلد الإنسان.

و فى الفقيه،فى روايه البزنطى عن الرضا(ع)قال: التفت تقليم الأظفار و طرح الوسخ و طرح الإحرام عنه.

و فى التهذيب،بإسناده عن حماد الناب قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل: «و لِيَطَّوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» -قال:هو طواف النساء.

أقول:و فى معنى الروايات الثلاث روايات أخرى عنهم(ع).

و فى الكافى،بإسناده عن أبان عمن أخبره عن أبى جعفر(ع)قال: قلت:لم سمي الله البيت العتيق؟قال:هو بيت حر عتيق من الناس لم يملكه أحد.

و فى تفسير القمى،حدثنى أبى عن صفوان بن يحيى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال: و إنما سمي البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق.

و فى الدر المنثور،أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير

و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن عبد الله بن الزبير قال:

قال رسول الله ص: إنما سمي الله البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابره- فلم يظهر عليه جبار قط.

أقول: أما هذه الروايه فالتاريخ لا يصدقها و قد خرب البيت ثم غيره عبد الله بن الزبير نفسه ثم الحصين بن نمير بأمر يزيد ثم الحجاج بأمر عبد الملك ثم القرامطه، و يمكن أن يكون مراده (ص)الإخبار عما مضى على البيت و أما الروايه السابقه عليها فلم تثبت.

و فيه، أخرج سفيان بن عيينه و الطبرانى و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن ابن عباس قال "الحجر من البيت لأن رسول الله ص طاف بالبيت من ورائه، قال الله: «وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» .

أقول: و فى معناه روايات عن أئمه أهل البيت (ع).

و فيه، أخرج ابن أبى شيبه و الحاكم و صححه عن جبير بن مطعم: أن النبى ص قال: يا بنى عبد مناف- لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت- و صلى أى ساعه شاء من ليل أو نهار.

و فى المجمع، " : «فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» - و

روى أصحابنا أن اللعب بالشرطنج و النرد- و سائر أنواع القمار من ذلك. «وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» - و روى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء- و سائر الأقوال الملهيه.

و فيه، و روى أيمن بن خزيم عن رسول الله ص أنه خطبنا فقال: أيها الناس عدلت شهاده الزور بالشرك بالله ثم قرأ: «فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ- وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» .:

أقول: و روى ما فى الذيل فى الدر المنثور، عن أحمد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن أيمن: .

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» - قال: إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير عنف عليها- و إن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها

(1)

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبه عن على قال: ىركب الرجل بدننه بالمعروف.

أقول: و روى أيضا نظيره عن جابر عن النبى ص.

و فى تفسير القمى، "قوله: «فَلَهُ أَسْلَمُوا وَ بَشَّرِ الْمُحْتَبِينَ» قال: العابدین.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تعالى:

«فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ»

قال: ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف إلى الركبه، و وجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض.

و فيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله:

«فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا»

قال: إذا وقعت على الأرض - «فَكُلُّوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» - قال: القانع الذى ىرضى بما أعطيته و لا ىسخط - و لا ىكلح و لا ىلوى شذقه غضبا، و المعتر المار بك لتطعمه.

و فى المعانى، عن سيف التمار قال: قال أبو عبد الله (ع): إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى أبى فقال: إنى سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال: أطعم أهلک ثلثا، و أطعم القانع ثلثا، و أطعم المسكين ثلثا. قلت: المسكين هو السائل؟ قال:

نعم، و القانع ىقنع بما أرسلت إليه من البضعه فما فوقها، و المعتر ىعتريك لا ىسألک.

أقول: و الروایات فى المعانى السابقه عن الأئمه كثيره و ما نقلناه نبذه منها.

و فى جوامع الجامع، "فى قوله تعالى: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَ لَا دِمَاؤُهَا» - و

روى أن أهل الجاهليه كانوا إذا نحرروا لطحوا البيت بالدم - فلما حج المسلمون أرادوا مثل ذلك فنزلت.

أقول: روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس.

و فى تفسير القمى، "قوله عز و جل: «لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ» - قال:

التكبير أيام التشريق فى الصلوات - بمنى فى عقب خمس عشر صلاه، و فى الأمصار عقب عشره صلوات.

[سوره الحج (٢٢): الآيات ٣٨ الى ٥٧]

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (٣٨) أَذِنَ لِلَّذِينَ بُعِتُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ بِالَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَكْفُرُونَ بِالَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذُنُوبِكُمْ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ الدَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ ظَنَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى اللَّهِ عِزَّةً فَانْقَضَتْ وَعَظْمٌ مِنْهُمُ الَّذِي كَفَرَ فِي الْعَذَابِ لَئِنَّمَا كَانَ لِقَافٍ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غُيُوبَ قُلُوبِكُمْ (٤٠) الَّذِينَ إِذَا مَا وَعَدَ اللَّهُ مَوْتًا مُبْتَلًى سَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي الْبُطُونِ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَتَذَكَّرُونَ فِي الْبُطُونِ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَتَذَكَّرُونَ فِي الْبُطُونِ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَتَذَكَّرُونَ فِي الْبُطُونِ (٤١) وَإِنْ يَكْفُرْكَ فَكُفْرُكَ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ (٤٢) وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمِ لُوطٍ (٤٣) وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ (٤٤) فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبُئْرٌ مُعَطَّلَةٌ وَقَاسِرٌ فَسَدَّهَا (٤٥) أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُّوا لَهُمْ قُلُوبًا يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانَ يَسْمَعُونَ بِهَا لَئِن لَمْ يَكُنِ الْفَلَكُ مِنَ الْبُطُونِ فَحَطَّ بِهَا لَئِن لَمْ يَكُنِ الْفَلَكُ مِنَ الْبُطُونِ فَحَطَّ بِهَا لَئِن لَمْ يَكُنِ الْفَلَكُ مِنَ الْبُطُونِ فَحَطَّ بِهَا (٤٦) وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (٤٧) وَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْنَا مِنَ النَّاسِ مَا نَشَاءُ أَنْ يَنْبَغِيَ لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٤٨) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٤٩) فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَرِيمٌ (٥٠) وَالَّذِينَ سَاءَ عَمَلُهُمْ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٥١) وَمِمَّا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٢) لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فَتَنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (٥٣) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٤) وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيضَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْمَوْتُ أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٥٥) الْمَلَكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٥٦) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٥٧)

تتضمن الآيات إذن المؤمنين فى القتال و هى - كما قيل - أول ما نزلت فى الجهاد و قد كان المؤمنون منذ زمان يسألون النبى ص أن يأذن لهم فى قتال المشركين فيقول لهم: لم أمر بشىء فى القتال، و كان يأتية كل يوم و هو بمكة قبل الهجره أفراد من المؤمنين بين مضروب و مشجوج و معذب بالفتنه يشكون إليه ما يلقونه من عتاه مكة من المشركين فيسليهم و يأمرهم بالصبر و انتظار الفرج حتى نزلت الآيات و هى تشتمل على قوله: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» الخ.

و هي - كما تقدم - أول ما نزلت في الجهاد، وقيل: أول ما نزل فيه قول تعالى:

«وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» البقره: ١٩٠، وقيل: إنه قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»
X الآيه X: التوبه: ١١١.

و الاعتبار يستدعى أن تكون آيه سوره الحج هي التي نزلت أولا- و ذلك لاشتمالها على الإذن صريحا و احتفافها بالتوطئه و التمهييد و تهييج القوم و تقويه قلوبهم و تثبيت أقدامهم بوعده النصر تلويحا و تصريحاً و ذكر ما فعل الله بالقرى الظالمه قبلهم و كل ذلك من لوازم تشريع الأحكام الهامه و بيانها و إبلاغها لأول مره و خاصه الجهاد الذي بناؤه على أساس التضحيه و التفديه و هو أشق حكم اجتماعي و أصعبه في الإسلام و أمسه بحفظ المجتمع الديني قائما على ساقه فإن إبلاغ مثله لأول مره أحوج إلى بسط الكلام و استيقاظ الأفهام كما هو مشاهد في هذه الآيات.

فقد افتتحت أولا بأن الله هو مولى المؤمنين المدافع عنهم. ثم نص على إذنبهم في القتال و ذكر أنهم مظلومون و القتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحه و وصفهم بأنهم صالحون لعقد مجتمع ديني يعمل فيه الصالحات ثم ذكر ما فعله بالقرى الظالمه قبلهم و أنه سيأخذهم كما أخذ الذين قبلهم.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ» المدافعه مبالغه في الدفع، و الخوان اسم مبالغه من الخيانه و كذا الكفور من الكفران و المراد بالذين آمنوا المؤمنون من الأممه و إن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت لأن الآيات تشرع القتال و لا يختص حكمه بطائفه دون طائفه، و المورد لا يكون مخصصا.

و المراد بكل خوان كفور المشركون، و إنما كانوا مكثرين في الخيانه و الكفران لأن الله حملهم أمانه الدين الحق و جعلها وديعه عند فطرتهم لينالوا بحفظه و رعايته سعاده الدارين و عرفهم إياه من طريق الرساله فخانوه بالجحد و الإنكار و غمرهم بنعمه الظاهره و الباطنه فكفروا بها و لم يشكروه بالعبوديه.

و في الآيه تمهيد لما في الآيه التاليه من الإذن في القتال فذكر تمهيدا أن الله يدافع عن الذين آمنوا و إنما يدفع عنهم المشركين لأنه يحب هؤلاء و لا يحب أولئك لخيانتهم و كفرهم فهو إنما يحب هؤلاء لأمانتهم و شكرهم فهو إنما يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين.

فهو تعالى مولاهم ووليهم الذي يدفع عنهم أعداءه كما قال: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ» سورة محمد: ١١.

قوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» ظاهر السياق أن المراد بقوله: «أُذِنَ» إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق وإنما هو إذن في القتال كما يدل عليه قوله: «لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» الخ، ولذا بدل قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» من قوله: «لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» ليدل على المأذون فيه.

و القراءه الدائره «يُقَاتِلُونَ» بفتح التاء مبنيًا للمفعول أى الذين يقاتلهم المشركون لأنهم الذين أرادوا القتال و بدءوهم به، و الباء فى «بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا» للسببيه و فيه تعليل الإذن فى القتال أى أذن لهم فيه بسبب أنهم ظلموا، و أما ما هو الظلم فتنفسيره قوله: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» الخ.

و فى عدم التصريح بفاعل «أُذِنَ» تعظيم و تكبير و نظيره ما فى قوله: «وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» من ذكر القدره على النصر دون فعليته فإن فيه إشاره إلى أنه مما لا يهتم به لأنه هين على من هو على كل شىء قدير.

و المعنى أذن-من جانب الله-للذين يقاتلهم المشركون و هم المؤمنون بسبب أنهم ظلموا-من جانب المشركين-و إن الله على نصرهم لقدير، و هو كناية عن النصر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» إلى آخر الآيه بيان جهه كونهم مظلومين و هو أنهم أخرجوا من ديارهم و قد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكته بغير حق يجوز لهم إخراجهم.

و لم يخرجوهم بحمل و تسفير بل آذوهم و بالغوا فى إيذائهم و شددوا بالتعذيب و التفتين حتى اضطروهم إلى الهجره من مكه و التغرب عن الوطن و ترك الديار و الأموال فقوم إلى الحبشه و آخرون إلى المدينه بعد هجره النبى ص، فإخراجهم إياهم إلجاؤهم إلى الخروج.

و قوله: «إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» استثناء منقطع معناه و لكن أخرجوا بسبب أن يقولوا ربنا الله، و فيه إشاره إلى أن المشركين انحرفوا فى فهمهم و ألدوا عن الحق إلى حيث جعلوا قول القائل ربنا الله و هو كلمه الحق يبيح لهم أن يخرجوه من داره.

و قيل: الاستثناء متصل و المستثنى منه هو الحق و المعنى أخرجوا بغير حق إلا

الحق الذى هو قولهم:ربنا الله.و أنت خير بأنه لا يناسب المقام فإن الآيه فى مقام بيان أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق لا أنهم إنما أخرجوا بهذا الحق لا بحق غيره.

و توصيف الذين آمنوا بهذا الوصف-كونهم مخرجين من ديارهم-و هو وصف بعضهم و هم المهاجرون من باب توصيف الكل بوصف البعض بعنايه الاتحاد و الائتلاف فإن المؤمنين إخوه و هم يد واحده على من سواهم و توصيف،الأمم بوصف بعض الأفراد فى القرآن الكريم فوق حد الإحصاء.

و قوله: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» الصوامع جمع صومعه و هى بناء فى أعلاه حده كان يتخذ فى الجبال و البرارى و يسكنه الزهاد و المعتزلون من الناس للعباده،و البيع جمع بيعه بكسر الباء معبد اليهود و النصرارى،و الصلوات جمع صلاه و هى مصلى اليهود سُمى بها تسميه للمحل باسم الحال كما أريد بها المسجد فى قوله تعالى: «لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَىٰ -إلى قوله- وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» .

وقيل:هى معرب«صلوئا»بالثاء المثلثة و القصر و هى بالعبرانيه المصلى، و المساجد جمع مسجد و هو معبد المسلمين.

و الآيه و إن وقعت موقع التعليل بالنسبه إلى تشريع القتال و الجهاد،و محصلها أن تشريع القتال إنما هو لحفظ المجتمع الدينى من شر أعداء الدين المهتمين بإطفاء نور الله فلو لا ذلك لانهدمت المعابد الدينيه و المشاعر الإلهيه و نسخت العبادات و المناسك.

لكن المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض أعم من القتال فإن دفع بعض الناس بعضا ذبا عن منافع الحياه و حفظا لاستقامه حال العيش سنه فطريه جاريه بين الناس و السنن الفطريه منتهيه إليه تعالى و يشهد به تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات و قوى تسهل له البطش ثم بالفكر الذى يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع و الدفاع عن نفسه أو أى شأن من شئون نفسه مما تتم به حياته و تتوقف عليه سعاده.

و الدفع بالقتال آخر ما يتوسل إليه من الدفع إذا لم ينجح غيره من قبيل آخر الدواء الكى ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض و تحمل لمشقه فى سبيل راحه سنه جاريه فى المجتمع الإنسانى بل فى جميع الموجودات التى لها نفسه ما و استقلال ما.

ففى الآيه إشاره إلى أن القتال فى الإسلام من فروع هذه السنه الفطريه الجاريه و هى دفع الناس بعضهم بعضا عن شئون حياتهم، و إذا نسب إلى الله سبحانه كل ذلك دفعه الناس بعضهم ببعض حفظا لدينه عن الضيعه.

و إنما اختص انهدام المعابد بالذكر مع أن من المعلوم أنه لو لا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه و انمحت جميع آثاره لأن هذه المعابد و المعاهد هى الشعائر و الأعلام الداله على الدين المذكوره له الحافظه لصورته فى الأذهان.

و قوله: «و لَيُنْصَرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» □ □ قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذبا عن الدين الإلهى و لقد صدق الله وعده فنصر المسلمين فى حروبهم و مغازيهم فأيدهم على أعدائه و رفع ذكره ما كانوا ينصرونه.

و المعنى أقسم لينصرن الله من ينصره بالدفاع عن دينه إن الله لقوى لا يضعفه أحد و لا يمنعه شىء عما أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدى إلى ساحه عزته و لا يعادله شىء فى سلطنته و ملكه.

و يظهر من الآيه أنه كان فى الشرائع السابقه حكم دفاعى فى الجملة و إن لم يبين كيفيته.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا الْمَذْكُورِينَ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» إلخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين فى أول الآيات، و هو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص و المراد من تمكينهم فى الأرض إقدارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياه من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم.

يقول تعالى: إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا فى الأرض و أعطوا الحريه فى اختيار ما يستحبونه من نحو الحياه عقدوا مجتمعا صالحا تقام فيه الصلاه و تؤتى فيه الزكاه و يؤمر فيه بالمعروف و ينهى فيه عن المنكر و تخصيص الصلاه من بين الجهات العباديه و الزكاه من بين الجهات الماليه بالذكر لكون كل منهما عمده فى بابها.

و إذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين فى صدر الآيات و المراد به عقد مجتمع صالح و حكم الجهاد غير خاص بطائفه خاصه فالمراد بهم عامه المؤمنين يومئذ بل عامه المسلمين إلى يوم القيامه و الخصيصه خصيصتهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح و إن كان ربما غشيته الغواشى.

و ليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكيه أو مدنيه و إن كان المذكور من جهه المظلوميه هو إخراجهم من ديارهم و ذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور فى صدر الآيات و عموم حكم الجهاد لهم و لغيرهم قطعاً.

على أن المجتمع الصالح الذى عقد لأول مره فى المدينه ثم انبسط فشمل عامه جزيره العرب فى عهد النبى ص و هو أفضل مجتمع متكون فى تاريخ الإسلام تقام فيه الصلاه و تؤتى فيه الزكاه و تؤمر فيه بالمعروف و تنهى فيه عن المنكر مشمول للآيه قطعاً و كان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرين.

و لم يتفق فى تاريخ الإسلام للمهاجرين،خاصه أن يعقدوا و حدهم مجتمعاً من غير شركه من الأنصار فيقيموا الحق و يميظوا الباطل فيه اللهم إلا- أن يقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص على(ع)على الخلاف بين أهل السنه و الشيعه،و فى ذلك إفساد معنى جميع الآيات.

على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول و خاصه المهاجرين منهم أموراً لا يسعنا أن نسميها إحياء للحق و إيماته للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع.

و قوله: «وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» تأكيد لما تقدم من الوعد بالنصر و إظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم.

قوله تعالى: «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ -إلى قوله- فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ» فيه تعزیه للنبي ص أن تكذيب قومه له ليس ببدع فقد كذبت أمم قبلهم لأنبيائهم. و إنذار و تخويف للمكذبين بالإشاره إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الأمم و هو الهلاك بعذاب من الله تعالى.

و قد عد من تلك الأمم قوم نوح و عادا و هم قوم هود و ثمود و هم قوم صالح و قوم إبراهيم و قوم لوط و أصحاب مدين و هم قوم شعيب،و ذكر تكذيب موسى. قيل:

و لم يقل: و قوم موسى لأن قومه بنو إسرائيل و كانوا آمنوا به،و إنما كذبه فرعون و قومه.

و قوله: «فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ» الإملاء الإمهال و تأخير الأجل،و النكير الإنكار،و المعنى فأمهلت الكافرين-الذين كذبوا رسلهم

من هذه الأمم-ثم أخذتهم و هو كناية عن العقاب فكيف كان إنكارى لهم فى تكذيبهم و كفرهم؟و هو كناية عن بلوغ الإنكار و شدة الأخذ.

قوله تعالى: «فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بُرٌّ مُعْطَلَةٌ وَ قَصِيرٌ مَشِيدٌ» قريه خاويه على عروشها أى ساقطه جدرانها على سقوفها فهى خربه،و البئر المعطله الخاليه من الواردين و المستقين و شاد القصر أى حصصه و الشيد بالكسر الجص.

و قوله: «فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا» ظاهر السياق أنه بيان لقوله فى الآيه السابقه: «فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ» و قوله: «وَ بُرٌّ مُعْطَلَةٌ وَ قَصِيرٌ مَشِيدٌ» عطف على قريه.

و المعنى:فكم من قريه أهلكتنا أهلها حال كونهم ظالمين فهى خربه ساقطه جدرانها على سقوفها،و كم من بئر معطله باد النازلون عليها فلا وارد لها و لا مستقى منها،و كم من قصر مجصص هلك سكانها لا يرى لهم أشباح و لا يسمع منهم حسيس،و أصحاب الآبار أهل البدو و أصحاب القصور أهل الحضر.

قوله تعالى: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا» إلخ،حث و تحضيض على الاعتبار بهذه القرى الهالكه و الآثار المعطله و القصور المشيده التى تركتها تلك الأمم البائده بالسير فى الأرض فإن السير فيها ربما بعث الإنسان إلى أن يتفكر فى نفسه فى سبب هلاكهم و يستحضر الحجج فى ذلك فيتذكر أن الذى وقع بهم إنما وقع لشركهم بالله و إعراضهم عن آياته و استكبارهم على الحق بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به و يردعه عن الشرك و الكفر هذا إن وسعه أن يستقل بالتفكير.

و إن لم يسعه ذلك بعثه الاعتبار إلى أن يصغى إلى قول المشفق الناصح الذى لا يريد به إلا الخير و عظه الواعظ الذى يميز له ما ينفعه مما يضره و لا عظه ككتاب الله و لا ناصح كرسوله فيكون له أذن يسمع بها ما يهتدى به إلى سعاده.

و من هنا يظهر وجه الترديد فى الآيه بين القلب و الأذن من غير تعرض للبصر و ذلك لأن الترديد فى الحقيقه بين الاستقلال فى التعقل و تمييز الخير من الشر و النافع من الضار و بين الاتباع لمن يجوز اتباعه و هذان شأن القلب و الأذن.

ثم لما كان المعنيان جميعا-التعقل و السمع-فى الحقيقه من شأن القلب أى

النفس المدركه فهو الذى يبعث الإنسان إلى متابعه ما يعقله أو سمعه من ناصح مشفق عد إدراك القلب لذلك رؤيه له و مشاهده منه،و لذلك عد من لا يعقل و لا يسمع أعمى القلب ثم بولغ فيه بأن حقيقه العمى هى عمى القلب دون عمى العين لأن الذى يعمى بصره يمكنه أن يتدارك بعض منافعه الفائته بعضا يتخذها أو بهاد يأخذه بيده و أما القلب فلا بدل له يتسلى به،و هو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ .

و جعل الصدر ظرفا للقلب من المجاز فى النسبه،و فى الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل و هو نسبه العقل إلى القلب و هو للنفس،و قد تقدم التنبيه عليه مرارا.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعِذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ « كان القوم يكذبون النبى ص إذا أخبرهم أن الله سبحانه وعده أن يعذبهم إن لم يؤمنوا به فكانوا يستعجلونه بالعذاب استهزاء به و تعجيزا له قائلين: متى هذا الوعد؟ فرد الله عليهم بقوله: ﴿وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ « فإن كان المراد بالعذاب عذاب مشركى مكه فالذى وعدهم من العذاب هو ما ذاقوه يوم بدر و إن كان المراد به ما يقضى به بين النبى ص و بين أمته بعذاب موعود لم ينزل بعد و قد أخبر الله عنه فى قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ يونس: ٤٧ إلى آخر الآيات.

و قوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ « حكم بتساوى اليوم الواحد و الألف سنه عند الله سبحانه فلا يستقل هذا و لا يستكثر ذلك حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الألف سنه فليس يخاف الفوت حتى يعجل لهم العذاب بل هو حلیم ذو أناه يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا- يستأخرون ساعه و لا يستقدمون،و لذا عقب الكلام بقوله فى الآيه التاليه: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرِيْبَةٍ أُمْلِيْتُ لَهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ لِنَفْسِهَا فَتَذَكَّرُ لَهَا وَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ .

و قوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ « رد لاستعجالهم بالعذاب بأن الله يستوى عنده قليل الزمان و كثيره، كما أن قوله: ﴿وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ « تسليه و تأييد للنبى ص و رد لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و استهزائهم به.

وقيل: معنى قوله: «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ» إن يوما من أيام الآخرة التي سيعذبون فيها يعدل ألف سنه من أيام الدنيا التي يعدونها. وقيل: المراد أن يوما لهم وهم معذبون عند ربهم يعدل في الشده ألف سنه يعذبون فيها من الدنيا.

والمعنيان لا يلائمان صدر الآية و لا الآية التالیه كما هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ» الآية- كما مر- متممه لقوله: «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ» بمنزله الشاهد على صدق المدعى، والمعنى: قليل الزمان و كثيره عند ربك سواء و قد أملى لكثير من القرى الظالمه و أمهلها ثم أخذها بعد مهل.

وقوله: «وَإِلَى الْمَصِيرِ» بيان لوجه عدم تعجيله العذاب لأنه لما كان مصير كل شيء إليه فلا يخاف الفوت حتى يأخذ الظالمين بعجل.

و قد ظهر بما مر أن الآية ليست تكرارا لقوله سابقا: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ» إلخ، فلكل من الآيتين مفادها.

و في الآية التفات من الغيبه إلى التكلم وحده لأن الكلام فيها في صفه من صفاته تعالى و هو الحلم و المطلوب بيان أن الله سبحانه هو خصمهم بنفسه إذ خاصموا نبيه.

قوله تعالى: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ» -إلى قوله- أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «أمر بإعلام الرساله بالإنذار و بيان ما للإيمان به و العمل الصالح من الأجر الجميل و هو المغفره بالإيمان و الرزق الكريم و هو الجنة بما فيها من النعيم، بالعمل الصالح، و ما للكفر و الجحود من التبعه السيئه و هي صحابه الجحيم من غير مفارقه.

وقوله: «سَيَعُوذُ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ» السعى الإسراع في المشى و هو كناية عن بذل الجهد في أمر آيات الله لإبطالها و إطفاء نورها بمعاجزه، الله و التعبير بلفظ المتكلم مع الغير رجوع في الحقيقه إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات في الآية السابقه أعنى قوله: «أَمَلَيْتُ لَهَا» إلخ.

قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» إلخ، التمني تقدير الإنسان وجود ما يحبه سواء كان ممكنا أو ممتنعا كتمنى الفقير أن يكون غنيا و من لا ولد له أن يكون ذا ولد، و تمنى الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه و أن يكون له جناحان يطير بهما، و يسمى صورته الخياليه

التي يلتذ بها أمنيته، والأصل في معناه المنى بالفتح فالسكون بمعنى التقدير، وقيل:

ربما جاء بمعنى القراءة و التلاوه يقال: تمنيت الكتاب أى قرأته. و الإلقاء فى الأمنيته المداخله فيها بما يخرجها عن صرافتها و يفسد أمرها.

و معنى الآيه على أول المعنيين و هو كون التمنى هو تمنى القلب: و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى و قدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه و إقبال الناس عليه و إيمانهم به ألقى الشيطان فى أمنيته و داخل فيها بوسوسه الناس و تهيج الظالمين و إغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي و أبطل سعيه فينسخ الله و يزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعى الرسول أو النبي و إظهار الحق و الله عليم حكيم.

و المعنى: على ثانى المعنيين و هو كون التمنى بمعنى القراءة و التلاوه: و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تلا و قرأ آيات الله ألقى الشيطان شها مضله على الناس بالوسوسه ليجادلوه بها و يفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله ما يلقيه الشيطان من الشبه و يذهب به بتوفيق النبي لرده أو بإنزال ما يرده.

و فى الآيه دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوه و الرساله لا بنحو العموم و الخصوص مطلقا كما اشتهر بينهم أن الرسول هو من بعث و أمر بالتبليغ و النبي من بعث سواء أمر بالتبليغ أم، لا إذ لو كان كذلك لكان من الواجب أن يراد بقوله فى الآيه: «وَأَمْ لَا نَبِيٍّ» غير الرسول أعنى من لم يؤمر بالتبليغ، و ينافيه قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا» .

و قد قدمنا فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى من الكتاب ما يدل من روايات أئمه أهل البيت(ع) أن الرسول هو من ينزل عليه الملك بالوحى فيراه و يكلمه و النبي هو من يرى المنام و يوحى إليه فيه، و قد استفدنا مضمون هذه الروايات من قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا» إسرائ: ٩٥ فى الجزء الثالث عشر من الكتاب.

و أما سائر ما قيل فى الفرق بين الرساله و النبوه كقول من قال: إن الرسول من بعث بشرع جديد و النبي أعم منه و ممن جاء مقررا لشرع سابق ففيه أنا قد أثبتنا فى مباحث النبوه أن الشرائع الإلهيه لا تزيد على خمسه و هى شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص و قد صرح القرآن على رساله جمع كثير

منهم غير هؤلاء. على أن هذا القول لا دليل له.

و قول من قال: إن الرسول من كان له كتاب و النبي بخلافه و قول من قال:

إن الرسول من له كتاب و نسخ في الجملة و النبي بخلافه، و يرد على القولين نظير ما ورد على القول الأول.

و في قوله: «فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ» التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة، و الوجه فيه العناية بذكر لفظ الجلاله و إسناد النسخ و الإحكام إلى من لا يقوم له شيء، و لذلك بعينه أعاد لفظ الجلاله ثانيا مع أنه من وضع الظاهر موضع المضمرة و منه أيضا إعادته لفظ الشيطان ثانيا دون ضميره ليشار إلى أن الملقى هو الشيطان الذي لا يعبأ به و بكيدته في قبالة تعالى، و كان الظاهر أن يقال: فينسخ ما يلقيه ثم يحكم آياته.

قوله تعالى: «لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» إلخ، مرض القلب عدم استقامته حاله في التعقل بأن لا يذعن بما من شأنه أن يذعن به من الحق و هو الشك و الارتباب، و قساوه القلب صلابته و غلظه مأخوذ من الحجر القاسى أى الصلب. و صلابته بطلان عواطفه الرقيقه المعينه في إدراك المعاني الحقه كالخشوع و الرحمه و التواضع و المحبه فالقلب المريض سريع التصور للحق بطيء الإذعان به، و القلب القسى بطيئهما معا، و كلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانيه.

و الإلقاءات الشيطانيه التي تفسد الأمور على الحق و أهله و تبطل مساعي الرسل و الأنبياء دون أن تؤثر أثرها و إن كانت مستنده إلى الشيطان نفسه لكنها كسائر الآثار لما كانت واقعه في ملكه تعالى، و لا يقع أثر من مؤثر أو فعل من فاعل إلا بإذنه، و لا يقع شيء بإذنه إلا استند إليه استنادا ما بمقدار الإذن، و لا يستند إليه إلا ما فيه خير لا يخلو من مصلحه و غايه.

لذا ذكر سبحانه في هذه الآيه أن لهذه الإلقاءات الشيطانيه مصلحه و هي أنها محنه يمتحن بها الناس عامه و الامتحان من النواميس الإلهيه العامه الجاريه في العالم الإنساني و يتوقف عليه تلبس السعيد بسعادته و الشقى بشقائه، و فتنه يفتتن بها الذين في قلوبهم مرض و القاسيه قلوبهم خاصه فإن تلبس الأشقياء بكمال شقائهم من التريبه الإلهيه المقصوده في نظام الخلقه، قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ

وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝ إِسْرَاءُ: ٢٠.

و هذا معنى قوله: «لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» فاللام في «لِيَجْعَلَ» للتعليل يعلل بها إلقاء الشيطان في أمنيته الرسول و النبي أى يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا و معناه أنه مسخر لله سبحانه لغرض امتحان العباد و فتنه أهل الشك و الجحود و غرورهم.

و قد تبين أن المراد بالفتنة الابتلاء و الامتحان الذى ينتج الغرور و الضلال و بالذين في قلوبهم مرض أهل الشك من الكفار و بالقاسية قلوبهم أهل الجحود و العناد منهم.

و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ» الشقاق و المشاقه المباينه و المخالفه و توصيفه بالبعد توصيف له بحال موصوفه، و المعنى: و إن الظالمين- و هم أهل الجحود على ما يعطيه السياق أو هم و أهل الشك جميعا-لفى مباينه و مخالفه بعيد صاحبها من الحق و أهله.

قوله تعالى: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ» إلخ، المتبادر من السياق أنه عطف على قوله: «لِيَجْعَلَ» و تعليل لقوله:

«فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ»

و الضمير في «أَنَّهُ» على هذا لما يتمناه الرسول و النبي المفهوم من قوله «إِذَا تَمَنَّى» إلخ، و لا دليل على إرجاعه إلى القرآن.

و المعنى: فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته ليعلم الذين أوتوا العلم بسبب ذاك النسخ و الأحكام أن ما تمناه الرسول أو النبي هو الحق من ربك لبطلان ما يلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أى تلين و تخشع له قلوبهم.

و يمكن أن يكون قوله «وَ لِيَعْلَمَ» معطوفا على محذوف و مجموع المعطوف و المعطوف عليه تعليلا لما بينه في الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنه للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم.

و المعنى: إنما بينا هذه الحقيقة لغايه كذا و كذا و ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك «إلخ» على حد قوله: «وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُنزِّلُهَا عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ» و ليعلم الله الذين آمنوا آل عمران: ١٤٠، و هو كثير الورد في القرآن.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَهُادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» فى مقام التعليل لكون علم الذين أوتوا العلم غايه مترتبه على فعله تعالى فيفيد أنه تعالى إنما فعل ما فعل ليعلموا

أن الأمر حق لأنه هاد يريد أن يهديهم فيهديهم بهذا التعليم إلى صراط مستقيم.

قوله تعالى: «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيهِ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ» إلخ الآية- كما ترى- تخبر عن حرمان هؤلاء الذين كفروا من الإيمان مدى حياتهم فليس المراد بهم مطلق الكفار لقبول بعضهم الإيمان بعد الكفر فالمراد به عده من صناديد قريش الذين لم يوفقوا للإيمان ما عاشوا كما فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» البقره: ٤.

وعقم اليوم كونه بحيث لا- يخلف يوما بعده و هو يوم الهلاك أو يوم القيامة، و المراد به فى الآية على ما يعطيه سياق الآية الثالثه يوم القيامة.

و المعنى و يستمر الذين كفروا فى شك من القرآن حتى يأتهم يوم القيامة أو يأتهم عذاب يوم القيامة و هو يوم يأتى بغته لا يمهلهم حتى يحتالوا له بشيء و لا يخلف بعده يوما حتى يقضى فيه ما فات قبله.

و إنما ردد بين يوم القيامة و بين عذابه لأنهم يعترفون عند مشاهدته كل منهما بالحق و يطيح عنهم الريب و المريبه قال تعالى: «قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» يس: ٥٢، و قال: «وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَ رَبِّنَا» الأحقاف: ٣٤.

و قد ظهر بما تقدم أن تقييد اليوم تاره بكونه بغته و تاره بالعقم للدلاله على كونه بحيث لا- ينفع معها حيله و لا يقع بعدها تدارك لما فات قبله.

قوله تعالى: «الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» -إلى قوله- عِيذابٌ مُّهينٌ « قد تقدم مرارا أن المراد بكون الملك يومئذ لله ظهور كون الملك له تعالى لأن الملك له دائما و كذا ما ورد من نظائره من أوصاف يوم القيامة فى القرآن ككون الأمر يومئذ لله و كون القوه يومئذ لله و هكذا.

و لسنا نعى به أن المراد بالملك مثلا- فى الآية ظهور الملك مجازا بل نعى به أن الملك قسمان ملك حقيقى حق و ملك مجازى صورى و للأشياء ملك مجازى صورى ملكها الله ذلك و له تعالى مع ذلك الملك الحق بحقيقه معناه حتى إذا كان يوم القيامة ارتفع كل ملك صورى عن الشيء المتلبس به و لم يبق من الملك إلا حقيقته و هو الله وحده فمن خاصه يوم القيامة أن الملك يومئذ لله و على هذا القياس.

و قوله: «يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» أي ولا حاكم غيره لأن الحكم من فروع الملك فإذا لم يكن يومئذ لأحد نصيب في الملك لم يكن له نصيب في الحكم.

و قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي حَبَاتِ النَّعِيمِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» - وهؤلاء المعاندون المستكبرون - فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ « بيان لحكمه تعالى.

(بحث روائي)

في المجمع، روى عن الباقر(ع) أنه قال: لم يؤمر رسول الله ص بقتال ولا أذن له فيه - حتى نزل جبرئيل بهذه الآية: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا « - وقلده سيفاً.

وفيه، "كان المشركون يؤذون المسلمين لا يزال يجيء مشجوج ومضروب إلى رسول الله ص - ويشكون ذلك إلى رسول الله ص فيقول لهم: اصبروا فإنني لم أؤمر بالقتال حتى هاجر - فأنزل الله عليه هذه الآية بالمدينة. وهي أول آية نزلت في القتال.

أقول:

وروى في الدر المنثور، عن جم غفير من أرباب الجوامع، عن ابن عباس وغيره " أنها أول آية نزلت في القتال. و ما اشتمل عليه بعض هذه الروايات أنها نزلت في المهاجرين من أصحاب النبي ص خاصة إن صححت الرواية فهو اجتهاد من الراوى لما مر أن الآية مطلقة و أنه لا يعقل توجيه حكم القتال إلى أشخاص من الأمة بأعيانهم و هو حكم عام.

و نظير الكلام جار في قوله تعالى: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ» إلخ بل و في قوله: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» إلخ على ما تقدم في البيان.

وفيه، في قوله تعالى: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ» - وقال أبو جعفر(ع):

نزلت في المهاجرين و جرت في آل محمد - الذين أخرجوا من ديارهم و أخيفوا.

أقول: و على ذلك يحمل

ما في المناقب، عنه(ع): في الآية: نحن. نزلت فينا

و في روضه الكافي عنه(ع): جرت في الحسين(ع).

و كذا ما في المجمع: في قوله تعالى: «وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» - عنه(ع): نحن هم.

و كذا ما في الكافي، و المعاني، و كمال الدين، عن الصادق و الكاظم(ع):

فى قوله تعالى: «وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ» -قالا: البئر المعطله الإمام الصامت- و القصر المشيد الإمام الناطق.

و فى الدر المشور، أخرج الحكيم الترمذى فى نواذر الأصول و أبو نصر السجزي فى الإبانة و البيهقى فى شعب الإيمان و الديلمى فى مسند الفردوس عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله ص: ليس الأعمى من يعمى بصره-و لكن الأعمى من تعمى بصيرته.

و فى الكافى، بإسناده عن زراره عن أبى جعفر(ع): فى حديث النبى الذى يرى فى منامه-و يسمع الصوت و لا يعاين الملك، و الرسول الذى يسمع الصوت و يرى فى المنام- و يعاين الملك.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى. و المراد بمعانيه الملك على ما فى غيره من الروايات نزول الملك عليه و ظهوره له و تكليمه بالوحى، و قد تقدم بعض هذه الروايات فى أبحاث النبوه فى الجزء الثانى من الكتاب.

و فى الدر المشور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبیر قال: "قرأ رسول الله ص بمكه النجم فلما بلغ هذا الموضع- «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّائِمَةَ وَالْعُزَّىٰ وَ مَدَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ» -ألقي الشيطان على لسانه «تلك الغرائق العلى- و إن شفاعتهن لترتجى» قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم- فسجد و سجدوا.

ثم جاء جبريل بعد ذلك قال: أعرض على ما جئتك به- فلما بلغ «تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» قال جبريل لم آتتك بهذا. هذا من الشيطان فأنزل الله- «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ». الآية.

أقول: الروايه مرويه بطرق عديده عن ابن عباس و جمع من التابعين و قد صححها جماعه منهم الحافظ ابن حجر.

لكن الأدله القطعيه على عصمته(ص) تكذب متنها و إن فرضت صحه سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدسه عن مثل هذه الخطيئه مضافا إلى أن الروايه تنسب إليه(ص) أشنع الجهل و أقبحه فقد تلى «تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» و جهل أنه ليس من كلام الله و لا نزل به جبريل، و جهل أنه كفر صريح يوجب الارتداد و دام على جهه حتى سجد و سجدوا فى آخر السوره و لم يتنبه ثم دام على جهله

حتى نزل عليه جبريل و أمره أن يعرض عليه السوره فقرأها عليه و أعاد الجمليتين و هو مصر على جهله حتى أنكره عليه جبريل ثم أنزل عليه آيه تثبت نظير هذا الجهل الشنيع و الخطيئه الفضيحه لجميع الأنبياء و المرسلين و هي قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» .

و بذلك يظهر بطلان ما ربما يعتذر دفاعا عن الحديث بأن ذلك كان سبقا من لسان دفعه بتصرف من الشيطان سهوا منه(ع) و غلطا من غير تفتن. فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعه ينطبق على هذه المعذره، و لا دليل العصمه يجوز مثل هذا السهو و الغلط.

على أنه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان في لسانه(ص) بإلقاء آيه أو آيتين في القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهي فكان من الجائر حينئذ أن يكون بعض الآيات القرآنيه من إلقاء الشيطان ثم يلقي نفس هذه الآيه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» الآيه فيضعه في لسان النبي و ذكره فيحسبها من كلام الله الذي نزل به جبريل كما حسب حديث الغرائق كذلك فيكشف بهذا عن بعض ما ألقاه و هو حديث الغرائق ستر على سائر ما ألقاه.

أو يكون حديث الغرائق من الكلام الله، و آيه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» الخ، و جميع ما ينافي الوثنيه من كلام الشيطان و يستر بما ألقاه من الآيه و أبطل من حديث الغرائق على كثير من إلقاءاته في خلال الآيات القرآنيه، و بذلك يرتفع الاعتماد و الوثوق بكتاب الله من كل جهه و تلغو الرساله و الدعوه النبويه بالكلية جلت ساحه الحق من ذلك.

[سوره الحج (٢٢): الآيات ٥٨ الى ٦٦]

إشارة

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (٥٨) لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (٥٩) ذَلِكُمْ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصِرَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ (٦٠) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٦١) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ الْمُرْتَدِّينَ يُدْعَوْنَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (٦٢) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصَيَّبَ بِالنَّارِ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (٦٣) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٦٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ يُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (٦٥) وَ هُوَ الَّذِي أَخْلَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (٦٦)

الآيات تعقب الغرض السابق و تبين ثواب الذين هاجروا ثم قتلوا جهادا فى سبيل الله أو ماتوا، و فيها بعض التحريض على القتال و الوعد بالنصر كما يدل عليه قوله:

«ذَلِكَ وَ مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُنْصَرَّنَهُ اللَّهُ»

الآية.

و قد اختلفت هذه الآيات بخصوصية لا توجد فى جميع القرآن الكريم إلا فيها فهى ثمان آيات متواليه ختمت كل منها باسمين من أسماء الله الحسنى وراء لفظ الجلاله و قد اجتمعت فيها-بناء على اسميه الضمير«هو»-سته عشر اسما و إن الله لهو خير الرازقين العليم الحليم العفو الغفور السميع البصير العلى الكبير اللطيف الخبير الغنى الحميد الرؤوف الرحيم، ثم ذكر فى الآية التاسعه أنه تعالى يحيى و يميت و فى أثنائها أنه

الحق و أن له ما فى السماوات و الأرض و هى فى معنى أربعة أسماء أعنى المحيى المميت الحق المالك أو الملك فتلك عشرون اسما من أسمائه اجتمعت فى الآيات الثمان على ألطف وجه و أبدعه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا» لما ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلما عقبه بذكر ما يشبههم به على مهاجرتهم و محتتهم فى سبيل الله و هو وعد حسن برزق حسن.

و قد قيد الهجره بكونها فى سبيل الله لأن المثوبه إنما تترتب على صالح العمل، و إنما يكون العمل صالحا عند الله بخلوص النيه فيه و كونه فى سبيله لا فى سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرهما من المقاصد الدنيويه، و بمثل ذلك يتقيد قوله: «ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا» أى قتلوا فى سبيل الله أو ماتوا و قد تغربوا فى سبيل الله.

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ختم للآيه يعلل به ما ذكر فيها من الرزق الحسن و هو النعمه الأخرويه إذ موطنها بعد القتل و الموت، و فى الآيه إطلاق الرزق على نعم الجنه كما فى قوله: «أَخْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» آل عمران: ١٦٩.

قوله تعالى: «لَيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِزْوَانِهِ» و إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ «المدخل بضم الميم و فتح الخاء اسم مكان من الإدخال و احتمال كونه مصدرا ميميا لا يناسب السياق تلك المناسبه.

و توصيف هذا المدخل و هو الجنه بقوله: «رِزْوَانُهُ» و الرضا مطلق، دليل على اشتمالها على أقصى ما يريد الإنسان كما قال: «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُونَ» الفرقان: ١٦.

و قوله: «لَيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِزْوَانِهِ» بيان لقوله: «لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا» و إدخاله إياهم مدخلا يرضونه و لا يكرهونه على الرغم من إخراج المشركين إياهم إخراجا يكرهونه و لا يرضونه و لذا علله بقوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ» أى عليم بما يرضيهم فيعده لهم إعدادا حلیم فلا يعاجل العقوبه لأعدائهم الظالمين لهم.

قوله تعالى: «ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ» ذلك خبر لمبتدأ محذوف أى الأمر ذلك الذى أخبرناك به و ذكرناه لك، و العقاب مؤاخذه الإنسان بما يكرهه بإزاء فعله ما لا يرتضيه المعاقب و إنما سمي

عقابا لأنه يأتي عقب الفعل.

و العقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل و لما لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسنا إلا فيما كان العقاب الأول من غير حق قیده بكونه بغيا فعطف قوله: «بُعِيَ عَلَيْهِ» بثم عليه.

□
و قوله: «لَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ» ظاهر السياق -و المقام مقام الإذن في الجهاد- أن المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين و تأييدهم عليهم في القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَشِيرُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» إسرائ: ٣٣ أن المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدارك به ما وقع عليه من و صمه الظلم و البغي فإن في إذنه أن يعامل الظالم الباغي عليه بمثل ما فعل بسطا ليد على من بسط عليه اليد.

□
و بهذا يتضح معنى تعليل النصر بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ» فإن الإذن و الإباحة في موارد الاضطرار و الحرج و ما شابه ذلك من مقتضيات صفتي العفو و المغفرة كما تقدم مرارا في أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» المائدة: ٣ و قد أوضحنا ذلك في المجازاة و العفو في آخر الجزء السادس من الكتاب.

و المعنى -على هذا- و من عامل من عاقبه بغيا عليه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فيه و لم يمنعه عن المعاملة بالمثل لأن الله عفو غفور يمحو ما تستوجه هذه المعاملة و الانتقام من المساءة و التبعه كأن العقاب و إيصال المكروه إلى الناس مبغوض في نظام الحياه غير أن الله سبحانه يمحو ما فيه من المبغوضيه و يستر على أثره السيئ إذا كان عقابا من مظلوم لظالمه الباغي عليه بمثل ما بغى عليه، فيجيز له ذلك و لا يمنعه بالتحريم و الحظر.

□
و بذلك يظهر أيضا مناسبه ذكر وصف الحلم في آخر الآيه السابقه -إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ- و يظهر أيضا أن «ثُمَّ» في قوله: «ثُمَّ بُعِيَ عَلَيْهِ» للتراخي بحسب الذكر لا بحسب الزمان.

و أما ما أوردوه في معنى الآيه: و من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ثم

بغى عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرنه الله على من بغى عليه إن الله لعفو غفور لمن ارتكبه من العقاب إذ كان تركا للأولى لأن الأولى هو الصبر و العفو عن الجاني كما قال تعالى: «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» ، وقال: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» ، و قال: «وَلَمَْنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الشورى: ٤٣.

ففيه أولا: أنه لما أخذت «ثم» للتراخي بحسب الزمان أفاد كون العقاب غير البغى و مطلق العقاب أعم من أن يكون جنايه، و عمومها للجنايه و غيرها يفسد معنى الكلام، و إرادته خصوص الجنايه منه- كما فسر- إرادته معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ.

و ثانيا: أنه فسر النصره بالنصره التكوينية دون التشريعية فكان إخبارا عن نصره تعالى المظلوم على الظالم إذا قابله بالمجازاه على جنايته ثم بغيه و الواقع ربما يتخلف عن ذلك.

و ثالثا: أن قتال المشركين و الجهاد في سبيل الله من مصاديق هذه الآية قطعاً، و لازم ما ذكر أن يكون تركه بالعفو عنهم أولى من فعله و هو واضح الفساد.

قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» إيلاج كل من الليل و النهار في الآخر حلوله محل الآخر كورود ضوء الصباح على ظلمه الليل كشيء يلج في شيء ثم اتساعه و إشغال النهار من الفضاء ما أشغله الليل، و ورود ظلمه المساء على نور النهار كشيء يلج في شيء ثم اتساعها و شمول الليل.

و المشار إليه بذلك- بناء على ما تقدم من معنى النصر- ظهور المظلوم بعقابه على الظالم الباغي عليه، و المعنى أن ذلك النصر بسبب أن من سنه الله أن يظهر أحد المضادين و المتزاحمين على الآخر كما يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل و أن الله سميع لأقوالهم بصير بأعمالهم فينصر المظلوم و هو مهضوم الحق بعينه و ما يسأله بلسان حاله في سمعه.

و ذكر في معنى الآية وجوه آخر غير منطبقه على السياق رأينا الصنف عن ذكرها أولى.

قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» الإشارة بذلك إلى النصر أو إليه و إلى ما ذكر من سببه.

و الحصر أن في قوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» و قوله: «وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» إما بمعنى أنه تعالى حق لا يشوبه باطل و أن ما يدعون من دونه و هي الأصنام باطل لا يشوبه حق فهو قادر على أن يتصرف في تكوين الأشياء و أن يحكم لها و عليها بما شاء.

و إما بمعنى أنه تعالى حق بحقيقته معنى الكلمه مستقلا بذلك لا حق غيره إلا ما حققه هو، و أن ما يدعون من دونه و هي الأصنام بل كل ما يركن إليه و يدعى للحاجه من دون الله هو الباطل لا غيره إذ مصداق غيره هو الله سبحانه فافهم ذلك، و إنما كان باطلا إذ كان لا حقيه له باستقلاله.

و المعنى-على أى تقدير-أن ذلك التصرف في التكوين و التشريع من الله سبحانه بسبب أنه تعالى حق يتحقق بمشيته كل حق غيره، و أن آلهتهم من دون الله و كل ما يركن إليه ظالم باغ من دونه باطل لا يقدر على شىء.

و قوله: «وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» علوه تعالى بحيث يعلو و لا يعلو عليه و كبره بحيث لا يصغر لشىء بالهوان و المذله من فروع كونه حقا أى ثابتا لا يعرضه زوال و موجودا لا يمسه عدم.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» استشهاد على عموم القدره المشار إليها أنفا بإنزال الماء من السماء-و المراد بها جهه العلو-و صيروره الأرض بذلك مخضره.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» تعليل لجعل الأرض مخضره بإنزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل و ذاك الاستشهاد كأنه قيل: إن الله ينزل كذا فيكون كذا لأنه لطيف خبير و هو يشهد بعموم قدرته.

قوله تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ الْعِزَّةُ الْحَمِيدُ» ظاهره أنه خبر بعد خبر لأن فهو تتمه التعليل فى الآيه السابقه كأنه قيل: إن الله لطيف خبير مالك لما فى السماوات و ما فى الأرض يتصرف فى ملكه كما يشاء بلطف و خبره، و يمكن أن يكون استثناء يفيد تعليلا باستقلاله.

وقوله: «وَإِنَّ اللَّهَ لَهَوَّ الْغَنِيِّ الْحَمِيدُ» يفيد عدم حاجته إلى شيء من تصرفاته بما هو غنى على الإطلاق و هي مع ذلك جميله نفعه يحمد عليها بما هو حميد على الإطلاق فمفاد الاسمين معا أنه تعالى لا يفعل إلا ما هو نافع لكن لا يعود نفعه إليه بل إلى الخلق أنفسهم.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ» إلخ، استشهاد آخر على عموم قدره، والمقابل بين تسخير ما في الأرض و تسخير الفلك في البحر يؤيد أن المراد بالأرض البر مقابل البحر، وعلى هذا فتعقيب الجملتين بقوله: «وَ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ» إلخ، يعطى أن محصل المراد أن الله سخر لكم ما في السماء و الأرض برها و بحرهما.

و المراد بالسماء جهه العلو و ما فيها فالله يمسكها أن تقع على الأرض إلا بإذنه مما يسقط من الأحجار السماويه و الصواعق و نحوها.

و قد ختم الآيه بصفتي الرأفة و الرحمة تميما للنعمه و امتنانا على الناس.

قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» سياق الماضي في «أَحْيَاكُمْ» يدل على أن المراد به الحياه الدنيا و أهميه المعاد بالذكر تستدعى أن يكون المراد من قوله: «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» الحياه الآخره يوم البعث دون الحياه البرزخيه.

و هذه الحياه ثم الموت ثم الحياه من النعم الإلهيه العظمى ختم بها الامتنان و لذا عقبها بقوله: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» .

(بحث روائى)

فى جامع الجوامع،": فى قوله: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا - إِلَى قَوْلِهِ - لَعَلَّيْمٌ حَلِيمٌ» - روى أنهم قالوا: يا رسول الله - هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير - ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا أن متنا معك؟ فأنزل الله هاتين الآيتين.

و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوِقِبَ بِهِ» الآية - روى أن الآية نزلت فى قوم من مشركى مكه - لقوا قوما من المسلمين لليتين بقيتا من المحرم فقالوا: إن أصحاب محمد لا يقاتلون فى هذا الشهر فحملوا عليهم - فناشدهم المسلمون أن لا يقاتلوهم فى الشهر الحرام - فأبوا فأظفر الله المسلمين بهم":

أقول: ورواه في الدر المنثور، عن ابن أبي حاتم عن مقاتل

و أثر الضعف ظاهر عليه فإن المشركين كانوا يحرمون الأشهر الحرم، وقد تقدم في قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» X الآيه X: البقره- ٢١٧، في الجزء الثاني من الكتاب من الروايات في قصه عبد الله بن جحش و أصحابه ما يزيد في ضعف هذه الروايه.

[سوره الحج (٢٢): الآيات ٦٧ الى ٧٨]

اشاره

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُبَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ (٦٧) وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (٦٨) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٦٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (٧٠) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (٧١) وَإِذَا تَتَلَا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتُلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأَنْتُمْ بِشِرْكِنَا أَنتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ دَلِكُمْ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبئْسَ الْمَصِيرُ (٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلْتَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (٧٣) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٧٤) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمَنْ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٧٥) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٧٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (٧٨)

الآيات تأمره (ص) بالدعوة و تبين أمورا من حقائق الدعوه و أباطيل الشرك ثم تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة و هو عباده الله و فعل الخير و تختتم بالأمر بحق الجهاد فى الله و بذلك تختتم السوره.

قوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسِكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ» إلى آخر الآية. المنسك مصدر ميمى بمعنى النسك و هو العباده و يؤيده قوله: «هُمْ نَاسِكُوهُ» أى يعبدون تلك العباده، و ليس اسم مكان كما احتمله بعضهم.

و المراد بكل أمه هى الأمم بعد الأمم من الأمم الماضين حتى تنتهى إلى هذه الأمم دون الأمم المختلفه الموجوده فى زمانه (ص) كالعرب و العجم و الروم لوحده الشريعة و عموم النبوه.

و قوله: «فَلَا يُنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ» نهى للكافرين بدعوه النبى ص عن منازعته فى المناسك التى أتى بها و هم و إن كانوا لا يؤمنون بدعوته و لا يرون لما أتى به

من الأوامر و النواهي وقعا يسلمون له و لا أثر لنهي من لا يسلم للنهي طاعه و لا مولويه لكن هذا النهي لما كان معتمدا على الحجة لم يصير لغوا لا أثر له و هي صدر الآيه.

فكأن الكفار من أهل الكتاب أو المشركين لما رأوا من عبادات الإسلام ما لا عهد لهم به في الشرائع السابقه كشريعه اليهود مثلا نازعوه في ذلك من أين جئت به و لا- عهد به في الشرائع السابقه و لو كان من شرائع النبوه لعرفه المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين؟ فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما في الآيه.

و معناها أن كلا من الأمم كان لهم منسك هم ناسكوه و عباده يعبدونها و لا يتعداهم إلى غيرهم لما أن الله سبحانه بدل منسك السابقين مما هو أحسن منه في حق اللاحقين لتقدمهم في الرقى الفكرى و استعدادهم في اللاحق لما هو أكمل و أفضل من السابق فالمناسك السابقه منسوخه في حق اللاحقين فلا معنى لمنازعه النبي ص فيما جاء به من المنسك المغاير لمناسك الأمم الماضين.

و لما كان نهيمهم عن منازعته (ص) في معنى أمره بطيب النفس من قبل نزاعهم و نهيه عن الاعتناء به عطف عليه قوله: «و ادْعُ إِلَى رَبِّكَ» كأنه قيل: طب نفسا و لا تعباً بمنازعتهم و اشتغل بما أمرت به و هو الدعوه إلى ربك.

و علل ذلك بقوله: «إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّشِيْتَقِيمٍ» و توصيف الهدى بالاستقامه و هي وصف الصراط الذي إليه الهدايه من المجاز العقلى.

قوله تعالى: «وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ» سياق الآيه السابقه يؤيد أن المراد بهذا الجدل المجادله و المراء في أمر اختلاف منسكه (ص) مع الشرائع السابقه بعد الاحتجاج عليه بنسخ الشرائع، و قد أمر (ص) بإرجاعهم إلى حكم الله من غير أن يشتغل بالمجادله معهم بمثل ما يجادلون.

و قيل: المراد بقوله: «إِنْ جَادَلُوكَ» مطلق الجدل في أمر الدين، و قيل:

الجدل في أمر الذبيحه و السياق السابق لا يساعد عليه.

و قوله: «فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ» توطئه و تمهيد إلى إرجاعهم إلى حكم الله أى الله أعلم بعملكم و يحكم حكم من يعلم بحقيقه الحال، و إنما يحكم بينكم يوم القيامه فيما كنتم فيه تختلفون و تخالفون الحق و أهله- و الاختلاف و التخالف بمعنى كالاتباق و التسابق-.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ

تعليل لعلمه تعالى بما يعملون أى إن ما يعملون بعض ما فى السماء و الأرض و هو يعلم جميع ما فيهما فهو يعلم بعملهم.

و قوله: «إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ» تأكيد لما تقدمه أى إن ما علمه من شىء مثبت فى كتاب فلا يزول و لا ينسى و لا يسهو فهو محفوظ على ما هو عليه حين يحكم بينهم، و قوله: «إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» أى ثبت ما يعلمه فى كتاب محفوظ هين عليه.

قوله تعالى: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» إلخ الباء فى «بِهِ» بمعنى مع، و السلطان البرهان و الحجج و المعنى و يعبد المشركون من دون الله شيئاً—و هو ما اتخذوه شريكاً له تعالى—لم ينزل الله معه حجة حتى يأخذوها و يحتجوا بها و لا أن لهم به علماً.

قيل: إنما أضاف قوله: «وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» على قوله: «مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا» لأن الإنسان قد يعلم أشياء من غير حجة و دليل كالضروريات.

و ربما فسر نزول السلطان بالدليل السمعى و وجود العلم بالدليل العقلى أى يعبدون من دون الله ما لم يقم عليه دليل من ناحيه الشرع و لا العقل، و فيه أنه لا دليل عليه و تنزيل السلطان كما يصدق على تنزيل الوحي على النبي كذلك يصدق على تنزيل البرهان على القلوب.

و قوله: «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» قيل: هو تهديد للمشركين و المراد أنه ليس لهم ناصر ينصرهم فيمنعهم من العذاب.

و الظاهر—على ما يعطيه السياق—أنه فى محل الاحتجاج على أن ليس لهم برهان على شركائهم و لا علم، بأنه لو كان لهم حجة أو علم لكان لهم نصير ينصرهم إذ البرهان نصير لمن يحتج به و العلم نصير للعالم لكنهم ظالمون و ما للظالمين من نصير فليس لهم برهان و لا علم، و هذا من ألطف الاحتجاجات القرآنيه.

قوله تعالى: «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ» إلخ المنكر مصدر ميمى بمعنى الإنكار، و المراد بمعرفة الإنكار فى وجوههم معرفه أثر الإنكار و الكراهه، و «يَسْطُونَ» من السطوه و هى على ما فى مجمع البيان: إظهار الحال الهائله للإخافه يقال سطا عليه يسطو سطوه و سطاعه و الإنسان مسطو عليه، و السطوه و البطشه بمعنى انتهى.

و المعنى: و إذا تتلى عليهم آياتنا و الحال أنها واضحات الدلالة تعرف و تشهد فى وجوه الذين كفروا أثر الإنكار يقربون من أن يبطشوا على الذين يتلون و يقرءون عليهم آياتنا لما يأخذهم من الغيظ.

و قوله: «قُلْ أَفَأَتَّبِعُكُمْ بِشَرِّ مَنْ دَلِكُمْ» تفریع على إنكارهم و تحرزهم من استماع القرآن أى قل: أفأخبركم بما هو شر من هذا الذى تعدونه شرا تحترزون منه و تتقون أن تسمعوه أفأخبركم به لتتقوه إن كنتم تتقون.

و قوله: «النَّارُ وَعِدَّةُ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بَسَّ الْمَصِيزُ» بيان للشرا أى ذلكم الذى هو شر من هذا هى النار، و قوله: «وَعَدَهَا اللَّهُ» إلخ بيان لكونه شرا.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ» إلى آخر الآيه خطاب للناس جميعا و العناية بالمشركين منهم.

و قوله: «ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ» المثل هو الوصف الذى يمثل الشىء فى حاله سواء كان وصفا محققا واقعا أو مقدرًا متخيلا كالأمثال التى تشتمل على محاورات الحيوانات و الجمادات و مشافهاتها، و ضرب المثل نصبه ليتفكر فيه كضرب الخيمة ليسكن فيها.

و هذا المثل هو قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْئَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ» و المعنى أنه لو فرض أن آلهتهم شاءوا أن يخلقوا ذبابا و هو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبدا و إن يسلبهم الذباب شيئا مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه.

فهذا الوصف يمثل حال آلهتهم من دون الله فى قدرتهم على الإيجاد و على تدبير الأمر حيث لا يقدرون على خلق ذباب و على تدبير أهون الأمور و هو استرداد ما أخذه الذباب منهم و أضرهم بذلك و كيف يستحق الدعوه و العباده من كان هذا شأنه؟.

و قوله: «ضَعَفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ» مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلهه و هى الأصنام المدعوه فإن المفروض أنهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدرون و استنقاذ ما سلبه إياهم فلا يقدرون، و المطلوب الذباب حيث يطلب ليخلق و يطلب ليستنقذ منه.

و فى هذه الجملة بيان غاية ضعفهم فإنهم أضعف من أضعف ما يستضعفه الناس من الحيوانات التى فيها شىء من الشعور و القدره.

قوله تعالى: ﴿مَّا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ قدر الشيء هندسته و تعيين كميته و يكنى به عن منزله الشيء التي تقتضيها أوصافه و نعوته يقال: قدر الشيء حق قدره أى نزله المنزله التي يستحقها و عامله بما يليق به.

و قدره تعالى حق القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا و يعامل كما يستحقه بأن يتخذ ربا لا رب غيره و يعبد وحده لا معبود سواه لكن المشركين ما قدروه حق قدره إذ لم يتخذوه ربا و لم يعبدوه بل اتخذوا الأصنام أربابا من دونه و عبدوها دونه و هم يرون أنها لا تقدر على خلق ذباب و يمكن أن يستدلها ذباب فهي من الضعف و الذله فى نهايتهما، و الله سبحانه هو القوى العزيز الذى إليه ينتهى الخلق و الأمر و هو القائم بالإيجاد و التدبير.

فقوله: ﴿مَّا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيته تعالى و إعراضهم عن عبادته ثم اتخذهم الأصنام أربابا من دونه يعبدونها خوفا و طمعا دونه تعالى.

و قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ تعليل للنفي السابق و قد أطلق القوه و العزه فأفاد أنه قوى لا يعرضه ضعف و عزيز لا تعتريه ذله كما قال: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ البقره: ١٦٥، و قال: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ النساء: ١٣٩، و إنما خص الاسمين بالذكر لمقابلتهما ما فى المثل المضروب من صفة آلهتهم و هو الضعف و الذله فهؤلاء استهانوا أمر ربهم إذ عدلوا بينه تعالى و هو القوى الذى يخلق ما يشاء و العزيز الذى لا يغلبه شىء و لا يستدله من سواه و بين الأصنام و الآلهه الذين يضعفون من خلق ذباب و يستدلهم ذباب ثم لم يرضوا بذلك حتى قدموهم عليه تعالى فاتخذوهم أربابا يعبدونهم دونه تعالى.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ الاصطفاء أخذ صفوه الشىء و خالصته، قال الراغب: الاصطفاء تناول صفوه الشىء كما أن الاختيار تناول خيريه و الاجتباء تناول جبايته. انتهى.

فاصطفاه الله تعالى من الملائكه رسلا و من الناس اختياره من بينهم من يصفو لذلك و يصلح.

و هذه الآيه و التى بعدها تبيان وجوب جعل الرساله و صفتها و صفه الرسل و هى

العصمه، و للكلام فيها بعض الاتصال بقوله السابق: «لِكُلِّ أُمَّه جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ» لإنبائه عن رساله.

تبين الآيه أولاً أن الله رسلا من الملائكه و من الناس، و ثانياً أن هذه رساله ليست كيفما اتفقت و ممن اتفق بل هي بالاصطفاء و تعيين من هو صالح لذلك.

□
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» تعليل لأصل الإرسال فإن الناس أعنى النوع الإنسانى يحتاج حاجه فطريه إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم و كمالهم المطلوب من خلقهم كسائر الأنواع الكونيه فالحاجه نحو الهدايه عامه، و ظهور الحاجه فيهم و إن شئت فقل: إظهارهم الحاجه من أنفسهم سؤال منهم و استدعاء لما ترتفع به حاجتهم و الله سبحانه سميع بصير يرى بصره ما هم عليه من الحاجه الفطريه إلى الهدايه و يسمع بسمعه سؤالهم ذلك.

فمقتضى سمعه و بصره تعالى أن يرسل إليهم رسولا و يهديهم به إلى سعادتهم التى خلقوا لنيلها و التلبس بها فما كل الناس بصالحين للاتصال بعالم القدس و فيهم الخبيث و الطيب و الطالح و الصالح، و الرسول رسولان رسول ملكى يأخذ الوحي منه تعالى و يؤديه إلى الرسول الإنسانى و رسول إنسانى يأخذ الوحي من الرسول الملكى و يلقيه إلى الناس و بالجملة قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» يتضمن الحجه على لزوم أصل الإرسال، و أما معنى الاصطفاء و الحجه على لزومه فهو ما يشير إليه قوله: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» .

□
قوله تعالى: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ظاهر السياق أن ضمير الجمع فى الموضعين للرسول من الملائكه و الناس، و يشهد وقوع هذا التعبير فيهم فى غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكه الوحي: «وَ مَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا» X الآيه X: مريم: ٦٤، و قوله: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْمَعُ مِمَّن بَيْنَ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ» الجن: ٢٨.

و الآيه- كما ترى- تنادى بأن ذكر علمه بما بين أيديهم و ما خلفهم لدلاله على أنه تعالى مراقب للطريق الذى يسلكه الوحي فيما بينه و بين الناس حافظ له أن يختل فى نفسه بنسيان أو تغيير أو يفسد بشيء من مكائد الشياطين و تسويلاتهم كل ذلك لأن

حملة الوحي من الرسل بعينه و بمشهد منه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و هو بالمرصاد.

و من هنا يظهر أن المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم و بين من يؤدون إليه فما بين أيدي الرسول الملكى هو ما بينه و بين الرسول الإنسانى و ما بين يدي الرسول الإنسانى هو ما بينه و بين الناس، و المراد بما خلفهم هو ما بينهم و بين الله سبحانه و الجميع سائرون من جانب الله إلى الناس.

فالوحي فى مأمّن إلهى منذ يصدر من ساحه العظمه و الكبرياء إلى أن يبلغ الناس و لازمه أن الرسل معصومون فى تلقى الوحي و معصومون فى حفظه و معصومون فى إبلاغه للناس.

□
و قوله: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» فى مقام التعليل لعلمه بما بين أيديهم و ما خلفهم أى كيف يخفى عليه شىء من ذلك؟ و إليه يرجع جميع الأمور و إذ ليس هذا الرجوع رجوعا زمانيا حتى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع و إنما هو مملوكيه ذاته له تعالى فلا استقلال له منه و لا خفاء فيه له فافهم ذلك.

□
قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا مَا كُنتُمْ عَلَيْهِ إِذْ كُنتُمْ تُكْفِرُونَ» الأمر بالركوع و السجود أمر بالصلاه و مقتضى المقابله أن يكون المراد بقوله: «وَاعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَكُنتُمْ تُكْفِرُونَ» الأمر بسائر العبادات المشرعه فى الدين كالحج و الصوم و يبقى لقوله: «وَافْعَلُوا الْخَيْرَ» سائر الأحكام و القوانين المشرعه فإن فى إقامتها و العمل بها خير المجتمع و سعادته الأفراد و حياتهم كما قال: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» الأنفال: ٢٤.

و فى الآيه أمر بإجماع الشرائع الإسلاميه من عبادات و غيرها.

□
قوله تعالى: «وَاجْهَدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» إلى آخر الآيه. الجهاد بذل الجهد و استفراغ الوسع فى مدافعه العدو، و يطلق فى الأكثر على المدافعه بالقتال لكن ربما يتوسع فى معنى العدو حتى يشمل كل ما يتوقع منه الشر كالشيطان الذى يضل الإنسان و النفس الأماره بالسوء و غير ذلك فيطلق اللفظ على مخالفه النفس فى هواها و الاجتناب عن طاعه الشيطان فى وسوسته، و قد سمى النبى ص مخالفه النفس جهادا أكبر.

و الظاهر أن المراد بالجهاد فى الآيه هو المعنى الأعم و خاصه بالنظر إلى تقييده

بقوله: (فِي اللَّهِ) و هو كل ما يرجع إليه تعالى، و يؤيده أيضا قوله: (وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا: العنكبوت: ٦٩.

و على ذلك فمعنى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحضا فى معنى الجهاد و يكون خالصا لوجهه الكريم لا يشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه فى قوله:

(اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ آل عمران-١٢٤.

و قوله: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنهم ما كانوا لينالوا سعادته الدين من عند أنفسهم و بحولهم غير أن الله من عليهم إذ وفقهم فاجتباهم و جمعهم للدين، و رفع عنهم كل حرج فى الدين امتنانا سواء كان حرجا فى أصل الحكم أو حرجا طارئا عليه اتفاقا فهى شريعته سهله سمحه مله أبيهم إبراهيم الحنيف الذى أسلم لربه.

و إنما سمي إبراهيم أبا المسلمين لأنه (ع) أول من أسلم لله كما قال تعالى: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ البقره: ١٣١، و قال حاكيا عنه (ع):

(فَمَنْ تَبِعَنِي فَمِنْهُ مَنِيَّ إِبْرَاهِيمَ: ٣٦ فنسب اتباعه إلى نفسه، و قال أيضا: (وَ اجْتَنِبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ إِبْرَاهِيمَ: ٣٥، و مراده بينه المسلمون دون المشركين قطعا و قال: (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا آل عمران: ٦٨.

و قوله: (هُوَ سَيِّمًاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا) امتنان ثان منه تعالى على المؤمنين بعد الامتنان بقوله: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ) فالضمير له تعالى و قوله: (مِنْ قَبْلُ) أى من قبل نزول القرآن و قوله: (وَ فِي هَذَا) أى و فى هذا الكتاب و فى امتنانه عليهم بذكر أنه سماهم المسلمين دلالة على قبوله تعالى إسلامهم.

و قوله: (لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) المراد به شهادة الأعمال و قد تقدم الكلام فى معنى الآية فى سورة البقره الآية ١٤٣ و غيرها و فى الآية تعليل ما تقدم من حديث الاجتباء و نفى الحرج و تسميتهم مسلمين.

و قوله: (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ) تفریع على جميع ما تقدم مما امتن به عليهم أى فعلى هذا يجب عليكم أن تقيموا الصلاة و تؤتوا الزكاة- و هو إشاره إلى العمل بالأحكام العبادية و الماليه- و تعتصموا بالله فى جميع الأحوال فأتروا

بكل ما أمر به و تنتهوا عن جميع ما نهى عنه و لا تنقطعوا عنه فى حال لأنه مولاكم و ليس للعبد أن ينقطع عن مولاة فى حال و لا للإنسان الضعيف أن ينقطع عن ناصره -بوجه على الاحتمالين فى معنى المولى-.

فقوله: (هُيَؤُ مَوْلَاكُمْ) فى مقام التعليل لما قبله من الحكم، وقوله: (فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ) كلمه مدح له تعالى و تطيب لنفوس المؤمنين و تقويه لقلوبهم بأن مولاهم و نصيرهم هو الله الذى لا مولى غيره و لا نصير سواه.

و اعلم أن الذى أوردناه من معنى الاجتباء و كذا الإسلام و غيره فى الآيه هو الذى ذكره جل المفسرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيها الذين آمنوا فى صدر الكلام و شموله عامه المؤمنين و جميع الأمة.

و قد بينا غير مره أن الاجتباء بحقيقه معناه يساوق جعل العبد مخلصا-بفتح اللام-مخصوصا بالله لا نصيب لغيره تعالى فيه، و هذه صفه لا توجد إلا فى آحاد معدودين من الأمة دون الجميع قطعا، و كذا الكلام فى معنى الإسلام و الاعتصام، و المعنى بحقيقته مراد فى الكلام قطعا.

و على هذا فنسبه الاجتباء و الإسلام و الشهاده إلى جميع الأمة توسع من جهه اشتمالهم على من يتصف بهذه الصفات بحقيقتها نظير قوله فى بنى إسرائيل: (وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا) المائدة: ٢٠، و قوله فيهم: (وَ فَضَّلْنَا هُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) الجاثية: ١٦ و نظائره كثيره فى القرآن.

(بحث روائى)

عن جوامع الجامع، "فى قوله تعالى: (فَلَا يَنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ) -روى أن بديل بن ورقاء و غيره من كفار خزاعه قالوا للمسلمين: ما لكم تأكلون ما قتلتم -و لا تأكلون ما قتل الله يعنون الميتة.

أقول: سياق الآيه لا يساعد عليه.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن ببيع الأنماط عن أبى عبد الله (ع) قال:

كانت قريش تلتطخ الأصنام التي كانت حول الكعبة بالمسك و العنبر، و كان يغوث قبال الباب و يعوق عن يمين الكعبة، و كان نسر عن يسارها، و كانوا إذا دخلوا خروا سجدا ليغوث- و لا ينحنون ثم يستديرون بحيالهم إلى يعوق- ثم يستديرون عن يسارها بحيالهم إلى نسر- ثم يلبون فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه و ما ملك.

قال: فبعث الله ذابا أخضر له أربعة أجنحة- فلم يبق من ذلك المسك و العنبر شيئا إلا أكله، و أنزل الله عز و جل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ﴾ الآية.

و فيه، بإسناده عن بريد العجلي قال: قلت لأبي جعفر (ع): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا- وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ- وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ - قال: إيانا عنى و نحن المجتوبون- و لم يجعل الله تبارك و تعالى لنا فى الدين من حرج- فالحرج أشد من الضيق.

«مَلَّةٌ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»

إيانا عنى خاصه- «هُوَ سَيِّمًاكُمْ الْمُشْرِكِينَ» الله عز و جل سمانا المسلمين- «مِنْ قَبْلُ» فى الكتب التى مضت- «وَ فِي هَذَا» القرآن «لِيُكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ- وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» - فرسول الله ص الشهيد علينا- بما بلغنا عن الله تبارك و تعالى- و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة- فمن صدق يوم القيامة صدقناه- و من كذب كذبناه.

أقول: و الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) فى هذا المعنى كثيره، و قد تقدم فى ذيل الآية ما يتضح به معنى هذه الروايات.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عائشه: أنها سألت النبى ص عن هذه الآية- «وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» - قال: الضيق.

و فى التهذيب، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

عثرت فانقطع ظفري- فجعلت على إصبعى مراره كيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل- قال الله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ - امسح عليه.

أقول: وفي معناها روايات أخر تستشهد بالآيه في رفع الحكم الحرجي و في التمسك بالآيه في الحكم دلالة على صحه ما قدمناه في معنى الآيه.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبه في المصنف و إسحاق بن راهويه في مسنده عن مكحول أن النبي ص قال: تسمى الله باسمين سمي بهما أمتي- هو السلام و سمي أمتي المسلمين، و هو المؤمن و سمي أمتي المؤمنين -تم و الحمد لله-.

ص: ٤١٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩