



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى الله عليه وسلم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

السيرة

نفسية القليل

للمعلمة تريا الشيخة محمد حسين الطيب الطيباني

المجلد الثامن

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
١٠	تفسیر المیزان المجلد ٨
١٠	اشاره
١٠	اشاره
١٤	(٧) سورة الأعراف مكيه و هي مائتا و ستة آيه (٢٠٦)
١٤	[سورة الأعراف (٧): الآيات ١ الى ٩]
١٤	اشاره
١٤	بيان
٢٣	بحث روائى
٢٧	[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٠ الى ٢٥]
٢٧	اشاره
٢٨	بيان
٤٤	كلام فى إبليس و عمله
٥٣	بحث عقلى و قرآنى مختلط [فى اعتراضات إبليس على الملائكة]
٦٨	بحث روائى
٧٥	[سورة الأعراف (٧): الآيات ٢٦ الى ٣٦]
٧٥	اشاره
٧٨	بيان
٩٧	بحث روائى
١٠٥	بحث روائى مختلط بغيره [فى السعاده و الشقاوه]
١١٩	[سورة الأعراف (٧): الآيات ٣٧ الى ٥٣]
١١٩	اشاره
١٢١	بيان
١٤٣	كلام فى معنى الأعراف فى القرآن

١٤٤ [بيان]

١٤٧ بحث روائى

١٥٨ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٥٤ الى ٥٨]

١٥٨ اشاره

١٥٨ بيان

١٦٤ كلام فى معنى العرش

١٧٠ [بيان]

١٧٢ بحث روائى

١٨٤ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٥٩ الى ٦٤]

١٨٤ اشاره

١٨٤ بيان

١٨٧ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٦٥ الى ٧٢]

١٨٧ اشاره

١٨٧ بيان

١٩١ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٧٣ الى ٧٩]

١٩١ اشاره

١٩٢ بيان

١٩٤ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٨٠ الى ٨٤]

١٩٤ اشاره

١٩٤ بيان

١٩٦ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٨٥ الى ٩٣]

١٩٦ اشاره

١٩٧ بيان

٢٠٥ [سوره الأعراف (٧): الآيات ٩٤ الى ١٠٢]

٢٠٥ اشاره

٢٠٦ بيان

- ٢١٩ بحث روائي
- ٢٢٠ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٠٣ الى ١٢٦]
- ٢٢٠ اشاره
- ٢٢١ بيان
- ٢٣٠ بحث روائي
- ٢٣٢ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٢٧ الى ١٣٧]
- ٢٣٢ اشاره
- ٢٣٣ بيان
- ٢٤٠ بحث روائي
- ٢٤٢ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٣٨ الى ١٥٤]
- ٢٤٢ اشاره
- ٢٤٥ بيان
- ٢٤٦ بحث روائي
- ٢٧٤ بحث روائي آخر [معنى رؤيه القلب]
- ٢٨٠ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٥٥ الى ١٦٠]
- ٢٨٠ اشاره
- ٢٨١ بيان
- ٢٩٨ بحث روائي
- ٣٠٤ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٦١ الى ١٧١]
- ٣٠٤ اشاره
- ٣٠٥ بيان
- ٣١٣ بحث روائي
- ٣١٧ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٧٢ الى ١٧٤]
- ٣١٧ اشاره
- ٣١٨ بيان
- ٣٣٥ بحث روائي

٣٤٣ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٧٥ الى ١٧٩]

٣٤٣ اشاره

٣٤٤ بيان

٣٤٩ بحث روائى

٣٥٣ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٨٠ الى ١٨٦]

٣٥٣ اشاره

٣٥٤ بيان

٣٦٢ كلام فى الأسماء الحسنى فى فصول

٣٦٢ ١- ما معنى الأسماء الحسنى

٣٦٣ ٢- ما هو حد ما نصفه أو نسميه به من الأسماء

٣٦٤ ٣- الانقسامات التى لها:

٣٦٥ ٤- نسب الصفات و الأسماء إلينا و نسبتها فيما بينها:

٣٦٧ ٥- ما معنى الاسم الأعظم

٣٦٩ ٦- عدد الأسماء الحسنى:

٣٧١ ٧- هل أسماء الله توقيفيه

٣٧٢ بحث روائى

٣٨٢ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٨٧ الى ١٨٨]

٣٨٢ اشاره

٣٨٣ بيان

٣٨٥ بحث روائى

٣٨٦ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٨٩ الى ١٩٨]

٣٨٦ اشاره

٣٨٧ بيان

٣٩١ بحث روائى

٣٩٢ [سوره الأعراف (٧): الآيات ١٩٩ الى ٢٠٦]

٣٩٢ اشاره

بیان - ۳۹۲ -----

بحث روائی . ۳۹۷ -----

تعریف مرکز - ۴۰۲ -----

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

المص (١) كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي سَعْدِكَ حَرْجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذَكَرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (٤) فَلَمَّا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٥) فَلَنَسِيئَلَنَّ الَّذِينَ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسِيئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقْصِنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (٩)

بيان

السورة تشتمل من الغرض على مجموع ما تشتمل عليه السور المصدره بالحروف المقطعه «الم» و السوره المصدره بحرف «ص» فليكن على ذكر منك حتى نستوفى ما

استيفاءه من البحث فى أول سورة حم عسق إن شاء الله تعالى عن الحروف المقطعه القرآنيه.

و السوره كأنها تجعل العهد الإلهى المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله و لا يشرك به شيئاً أصلاً يبحث عما آل إليه أمره بحسب مسير الإنسانى فى الأمم و الأجيال فأكثرهم نقضوه و نسوه ثم إذا جاءتهم آيات مذكروه لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذبوا و ظلموا بها و لم يتذكر بها إلا الأقلون.

و ذلك أن العهد الإلهى الذى هو إجمال ما تتضمنه الدعوه الدينيه الإلهيه إذا نزل بالإنسان-و طبائع الناس مختلفه فى استعداد القبول و الرد-تحول لا محاله بحسب أماكن نزوله و الأوضاع و الأحوال و الشرائط الحافه بنفوس الناس فأنتج فى بعض النفوس- و هى النفوس الطاهره الباقيه على أصل الفطره-الاهتداء إلى الإيمان بالله و آياته،و فى آخرين و هم الأ-كثرون ذوو النفوس المخلده إلى الأرض المستغرقه فى شهوات الدنيا خلاف ذلك من الكفر و العتو.

و استتبع ذلك ألطافاً إلهيه خاصه بالمؤمنين من توفيق و نصر و فتح فى الدنيا، و نجاه من النار و فوز بالجنه و أنواع نعيمها الخالد فى الآخره،و غضبا و لعنا نازلا على الكافرين و عذابا واقعا يهلك جمعهم،و يقطع نسلهم،و يخمد نارهم،و يجعلهم أحاديث و يمزقهم كل ممزق،و لعذاب الآخره أخزى و هم لا ينصرون.

فهذه هى سنه الله التى قد خلت فى عباده و على ذلك ستجرى،و الله يحكم لا معقب لحكمه و هو على صراط مستقيم.

فتفاصيل هذه السنه إذا وصفت لقوم ليدعوهم ذلك إلى الإيمان بالله و آياته كان ذلك إنذارا لهم،و إذا وصفت لقوم مؤمنين و لهم علم بربهم فى الجملة و معرفه بمقامه الربوبى كان ذلك تذكيرا لهم بآيات الله و تعليما بما يلزمه من المعارف و هى معرفه الله و معرفه أسمائه الحسنى و صفاته العليا و سنته الجارىه فى الآخره و الأولى و هذا هو الذى يلوح من قوله تعالى فى الآيه الثانى من السوره: «لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» أن غرضها هو الإنذار و الذكرى.

و السوره على أنها مكيه-إلا آيات اختلف فيها-وجه الكلام فيها بحسب

الطبع إلى المشركين و طائفه قليلة آمنوا بالنبي ص على ما يظهر من آيات أولها و آخرها إنذار لعامة الناس بما فيها من الحجبه و الموعظه و العبره، و قصه آدم(ع) و إبليس و قصص نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى(ع)، و هي ذكرى للمؤمنين تذكروهم ما يشتمل عليه إجمال إيمانهم من المعارف المتعلقة بالمبدأ و المعاد و الحقائق التي هي آيات إلهيه.

و السوره تتضمن طرفا عاليا من المعارف الإلهيه منها وصف إبليس و قبيله، و وصف الساعه و الميزان و الأعراف و عالم الذر و الميثاق و وصف الذاكرين لله، و ذكر العرش، و ذكر التجلى، و ذكر الأسماء الحسنى، و ذكر أن للقرآن تأويلا إلى غير ذلك.

و هي تشتمل على ذكر إجمالى من الواجبات و المحرمات كقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾: الآية ٢٩، و قوله: ﴿إِنَّهُ حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ﴾: الآية ٣٣، و قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾: الآية ٣٢ فنزولها قبل نزول سوره الأنعام التي فيها قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ X الآية X: الأنعام: ١٤٥، فإن ظاهر الآية أن الحكم بإباحه غير ما استثنى من المحرمات كان نازلا قبل السوره فلايشاره بها إلى ما فى هذه السوره.

على أن الأحكام و الشرائع المذكوره فى هذه السوره أوجز و أكثر إجمالا مما ذكر فى سوره الأنعام فى قوله: ﴿قُلْ نَعَالُوا أُنْثُلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآيات، و ذلك يؤيد كون هذه السوره قبل الأنعام نزولا على ما هو المعهود من طريقه تشريع الأحكام فى الإسلام تدريجا آخذا من الإجمال إلى التفصيل.

قوله تعالى: ﴿المص كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ تنكير الكتاب و توصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر فاعل الإنزال كل ذلك للدلاله على التعظيم و تخصص وصف الكتاب و وصف فاعله بعض التخصص بما يشتمل عليه قوله: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ من التفریع كأنه قيل: هذا كتاب مبارك يقص آيات الله أنزله إليك ربك فلا- يكن فى صدرك حرج منه كما أنه لو كان كتابا غير الكتاب و ألقاه إليك ربك لكان من حقه أن يتحرج و يضيق منه صدرك لما فى تبليغه و دعوه الناس إلى ما يشتمل عليه من الهدى من المشاق و المحن.

وقوله: «لِتُنذِرَ بِهِ» غاية للإنزال متعلقه به كقوله: «وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» و تخصيص الذكرى بالمؤمنين دليل على أن الإنذار يعمهم وغيرهم، فالمعنى: أنزل إليك الكتاب لتنذر به الناس و هو ذكرى للمؤمنين خاصة لأنهم يتذكرون بالآيات و المعارف الإلهية المذكورة فيها مقام ربهم فيزيد بذلك إيمانهم و تقر بها أعينهم، و أما عامه الناس فإن هذا الكتاب يؤثر فيهم أثر الإنذار بما يشتمل عليه من ذكر سخط الله و عقابه للظالمين في الدار الآخرة، و في الدنيا بعذاب الاستئصال كما تشرحه قصص الأمم السالفة.

و من هنا يظهر: أن قول بعضهم: إن قوله: «لِتُنذِرَ بِهِ» متعلق بالحرَج و المعنى:

لا يكن في صدرك حرَج للإنذار به، ليس بمستقيم فإن تعقبه بقوله: «وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» بما عرفت من معناه يدفع ذلك.

و يظهر أيضا ما في ظاهر قول بعضهم: إن المراد بالمؤمنين كل من كان مؤمنا بالفعل عند النزول و من كان في علم الله أنه سيؤمن منهم فإن الذكرى المذكور في الآية لا يتحقق إلا فيمن كان مؤمنا بالفعل.

قوله تعالى: «اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ أُولَئِكَ قَلِيلًا» مَا تَذَكَّرُونَ «لما ذكر لنبىه (ص) أنه كتاب أنزل إليه لغرض الإنذار شرع في الإنذار و رجع من خطابه (ص) إلى خطابهم فإن الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبه المنذرين - اسم مفعول - و قد حصل الغرض من خطاب النبى ص.

و مخاطبهم بالأمر باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، و هو القرآن الأمر لهم بحق الاعتقاد و حق العمل أعنى الإيمان بالله و آياته و العمل الصالح الذين يأمر بهما الله سبحانه في كتابه و ينهى عن خلافهما، و الجملة أعنى قوله: «اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ» موضوعه وضع الكناية كنى بها عن الدخول تحت ولايه الله سبحانه و الدليل عليه قوله «وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أُولَئِكَ» حيث لم يقل في مقام المقابلة: و لا تتبعوا غير ما أنزل إليكم.

و المعنى: و لا - تتبعوا غيره تعالى - و هم كثيرون - فيكونوا لكم أولياء من دون الله قليلا - ما تذكرون، و لو تذكرتم لدرىتم أن الله تعالى هو ربكم لا رب لكم سواه فليس لكم من دونه أولياء.

قوله تعالى: « وَ كَمْ مِنْ قَوْمٍ أَهَلَّكُنَا لَهُمْ فِجَاءً لَهَا بِأَسْنَانًا لِيَّاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ » تذكير لهم بسنة الله الجارية في المشركين من الأمم الماضية إذ اتخذوا من دون الله أولياء فأهلكهم الله بعذاب أنزله إليهم ليلاً أو نهاراً فاعترفوا بظلمهم.

و البيات التبييت و هو قصد العدو ليلاً، و القائلون من القيلولة و هو النوم نصف النهار، و قوله: « لِيَّاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ » و لم يقل ليلاً أو نهاراً كأنه للإشارة إلى أخذ العذاب إياهم و هم آخذون في النوم آمنون مما كمن لهم من البأس الإلهي الشديد غافلون مغفلون.

قوله تعالى: « فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَانًا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ » تتميم للتذكير يبين أن الإنسان بوجدانه و سره يشاهد الظلم من نفسه إن اتخذ من دون الله أولياء بالشرك، و أن السنة الإلهية أن يأخذ منه الاعتراف بذلك ببأس العذاب إن لم يعترف به طوعاً و لم يخضع لمقام الربوبية فليعترف اختياراً و إلا فسيعترف اضطراراً.

قوله تعالى: « فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ » دل البيان السابق على أنهم مكلفون بتوحيد الله سبحانه موظفون برفض الأولياء من دونه غير مخلين و ما فعلوا، و لا متروكون و ما شاءوا، فإذا كان كذلك فهم مسئولون عما أمروا به من الإيمان و العمل الصالح، و ما كلفوا به من القول الحق، و الفعل الحق و هذا الأمر و التكليف قائم بطرفين: الرسول الذي جاءهم به و القوم الذين جاءهم، و لهذا فرع على ما تقدم من حديث إهلاك القرى و أخذ الاعتراف منهم بالظلم قوله: « فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ».

و قد ظهر بذلك أن المراد بالذين أرسل إليهم الناس و بالمرسلين الأنبياء و الرسل (ع)، و ما قيل: إن المراد بالذين أرسل إليهم الأنبياء، و بالمرسلين الملائكة لا يلائم السياق إذ لا وجه لإخراج المشركين عن شمول السؤال و الكلام فيهم.

على أن الآيه التالية لا تلائم ذلك أيضاً. على أن الملائكة لم يدخلوا في البيان السابق بوجه لا بالذات و لا بالتبع.

قوله تعالى: « فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ » دل البيان السابق على أنهم مربوبون مدبرون فسيسألون عن أعمالهم ليجزوا بما عملوا، و هذا إنما يتم فيما إذا كان

السائل على علم من أمر أعمالهم فإن المسئول لا يؤمن أن يكذب لجلب النفع إلى نفسه و دفع الضرر عن نفسه في مثل هذا الموقف الصعب الهائل الذي يهدده بالهلاك الخالد و الخسران المؤبد.

و لذلك فرع عليه قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ» إلخ، و قد نكر العلماء للاعتناء بشأته و أنه علم لا يخطئ و لا يغلط، و لذلك أكده بعطف قوله: «وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ» عليه للدلالة على أنه كان شاهدا غير غائب، و إن وكل عليهم من الملائكة من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابه فإنه بكل شيء محيط.

قوله تعالى: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إِلَى آخِرِ الْآيَاتِينَ» الآيتان تخبران عن الوزن و هو توزيع الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ» الأنبياء: ٤٧، حيث دل على أن هذا الوزن من شعب حساب الأعمال، و أوضح منه قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ٨، حيث ذكر العمل و أضاف الثقل إليه خيرا و شرا.

و بالجمله الوزن إنما هو للعمل دون عامله فالآية تثبت للعمل وزنا سواء كان خيرا أو شرا غير أن قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا»: الكهف: ١٠٥، يدل على أن الأعمال في صور الحبط - و قد تقدم الكلام فيه في الجزء الثاني من هذا الكتاب - لا وزن لها أصلا، و يبقى للوزن أعمال من لم تحبط أعماله.

فما لم يحبط من الأعمال الحسنه و السيئه، له وزن يوزن به لكن الآيات في عين أنها تعتبر للحسنات و السيئات ثقلا إنما تعتبر فيها الثقل الإضافي و ترتب القضاء الفصل عليه بمعنى أن ظاهرها أن الحسنات توجب ثقل الميزان و السيئات خفه الميزان لا أن توزن الحسنات فيؤخذ ما لها من الثقل ثم السيئات و يؤخذ ما لها من الثقل ثم يقايس الثقلان فأيهما كان أكثر كان القضاء له فإن كان الثقل للحسنه كان القضاء بالجنه و إن كان للسيئه كان القضاء بالنار، و لازم ذلك صحه فرض أن يتعادل الثقلان كما في الموازين الدائره بيننا من ذى الكفتين و القبان و غيرهما.

لا- بل ظاهر الآيات أن الحسنه تظهر ثقلا- في الميزان و السبيته خفه فيه كما هو ظاهر قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ» و نظيره قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ»: المؤمنون: ١٠٣، و قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشِهِ رَاغِبًا وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا هِيَةٌ نَارٍ حَامِيَةٌ»: القارعه: ١١، فالآيات- كما ترى- تثبت الثقل في جانب الحسنات دائما و الخفه في جانب السيئات دائما.

و من هناك يتأيد في النظر أن هناك أمرا آخر تقايس به الأعمال و الثقل له فما كان منها حسنه انطبق عليه و وزن به و هو ثقل الميزان، و ما كان منها سيئه لم ينطبق عليه و لم يوزن به و هو خفه الميزان كما نشاهده فيما عندنا من الموازين فإن فيها مقياسا و هو الواحد من الثقل كالمثقال يوضع في إحدى الكفتين ثم يوضع المتاع في الكفه الأخرى فإن عادل المثقال وزنا بوجه على ما يدل عليه الميزان أخذ به و إلا فهو الترك لا محاله، و المثقال في الحقيقه هو الميزان الذي يوزن به، و أما القبان و ذو الكفتين و نظائرها فهي مقدمه لما يبينه المثقال من حال المتاع الموزون به ثقلا و خفه كما أن واحد الطول و هو الذراع أو المتر مثلا ميزان يوزن به الأطوال فإن انطبق الطول على الواحد المقياس فهو و إلا ترك.

ففي الأعمال واحد مقياس توزن به فللصلاه مثلا ميزان توزن به و هي الصلاه التامه التي هي حق الصلاه، و للزكاه و الإنفاق نظير ذلك، و للكلام و القول حق القول الذي لا يشتمل على باطل، و هكذا كما يشير إليه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»: آل عمران: ١٠٢.

فالأقرب إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله: «وَ الْوِزْنَ يُؤْمِدُ الْحَقُّ» أن الوزن الذي يوزن به الأعمال يومئذ إنما هو الحق فبقدر اشتمال العمل على الحق يكون اعتباره و قيمته و الحسنات مشتمله على الحق فلها ثقل كما أن السيئات ليست إلا باطله فلا ثقل لها، فالله سبحانه يزن الأعمال يومئذ بالحق فما اشتمل عليه العمل من الحق فهو وزنه و ثقله.

و لعله إليه الإشارة بالقضاء بالحق في قوله: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» الزمر: ٦٩ و الكتاب الذى ذكر الله أنه يوضع يومئذ-و إنما يوضع للحكم به-هو الذى أشار إليه بقوله: «هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» الجاثية: ٢٩، فالكتاب يعين الحق و ما اشتمل عليه العمل منه، و الوزن يشخص مقدار الثقل.

و على هذا فالوزن فى الآيه بمعنى الثقل دون المعنى المصدرى، و إنما عبر بالموازنين -بصيغته الجمع- فى قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» الدال على أن لكل أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحق الذى يوزن به باختلاف الأعمال فالحق فى الصلاة و هو حق الصلاة غير الحق فى الزكاه و الصيام و الحج و غيرها، و هو ظاهر، فهذا ما ينتجه البيان السابق.

و الذى ذكره جمهور المفسرين فى معنى قوله: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ» أن الوزن مرفوع على الابتداء و يومئذ ظرف و الحق صفة الوزن و هو خبره و التقدير: و الوزن يومئذ الوزن الحق و هو العدل، و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسِيطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» الأنبياء: ٤٧.

و ربما قيل: إن الوزن مبتدأ و خبره يومئذ و الحق صفة الوزن، و التقدير: و الوزن الحق إنما هو فى يوم القيامة، و قال فى الكشف: و رفعه يعنى الوزن على الابتداء و خبره يومئذ، و الحق صفته أى و الوزن يوم يسأل الله الأمم و رسلهم الوزن الحق أى العدل (انتهى) و هو غريب إلا أن يوجه بحمل قوله: الوزن الحق «إلخ» على الاستئناف.

و قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» الموازين جمع ميزان على ما تقدم من البيان و يؤيده الآيه المذكوره آنفا: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسِيطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» و الأنسب بما ذكره القوم فى معنى قوله: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ» أن يكون جمع موزون و هو العمل و إن أمكن أن يجعل جمع ميزان و يوجه تعدد الموازين بتعدد الأعمال الموزونه بها.

لكن يبقى الكلام على قول المفسرين: إن الوزن الحق هو العدل فى تصوير معنى ثقل الموازين بالحسنات و خفتها بالسيئات فإن فيما يوزن به الأعمال حسناتها و سيئاتها خفاء، و القسط و هو العدل صفة للتوزين و هو نعت لله سبحانه على ما يظهر من قوله

«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ»
:الأنبياء: ٤٧، فإن ظاهر قوله: «فَلَا تُظْلَمُ»، إلخ إن الله لا يظلمهم فالقسط قسطه و عدله فليس القسط هو الميزان يومئذ بل وضع
الموازين هو وضع العدل يومئذ، فافهم ذلك.

و هذا هو الذى بعثهم على أن فسروا ثقل الموازين برجحانها بنوع من التجوز فالمراد بثقل الموازين رجحان الأعمال بكونها
حسنة و خفتها مرجوحيتها بكونها سيئات و معنى الآية: و الوزن يومئذ العدل أى الترجيح بالعدل فمن رجحت أعماله لغلبه
الحسنة فأولئك هم المفلحون، و من لم يترجح أعماله لغلبه سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم أى ذهبت رأس مالهم الذى
هو أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون لتكذيبهم بها.

و يعود الكلام حينئذ إلى الملاك الذى به تترجح الحسنه على السيئه و سيما إذا اختلطت الأعمال و اجتمعت حسنة و سيئات، و
الحسنة و السيئات مختلفه كبرا و صغرا فيما هو الملاك الذى يعلم به غلبه أحد القبيلين على الآخر؟ فأخبره تعالى بأن أمر
الوزن جار على العدل يدل على جريانه بحيث تتم به الحججه يومئذ على العباد فلا محاله هناك أمر تشتمل عليه الحسنه دون
السيئه، و به الترجيح، و به يعلم غلبه الثقل على الخفيف و الحسنه على السيئه إذا اجتمعت من كل منهما عدد مع الأخرى و إلا لزم
القول بالجزاف البتة.

و هذا كله مما يؤيد ما قدمناه من الاحتمال، و هو أن يكون توزيع الأعمال بالحق، و هو التوزيع العادل فمن ثقلت موازينه
باشتمال أعماله على الحق فأولئك هم المفلحون، و من خفت موازينه لعدم اشتمال أعماله على الحق الواجب فى العبوديه
فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون بتكذيبهم بها و عدم تزودهم بما يعيشون به هذا اليوم فقد أهلكوا أنفسهم
بما أحلوا دار البوار جهنم يصلونها و بئس القرار.

فقد تبين بما قدمناه أولا: أن الوزن يوم القيامة هو تطبيق الأعمال على ما هو الحق فيها، و بقدر اشتمالها عليه تستعقب الثواب و إن
لم تشتمل فهو الهلاك، و هذا التوزيع هو العدل، و الكلام فى الآيات جار على ظاهره من غير تأويل.

وقيل: إن المراد بالوزن هو العدل، و ثقل الميزان هو رجحان العمل فالكلام موضوع على نحو من الاستعاره، و قد تقدم.

وقيل: إن الله ينصب يوم القيامة ميزانا له لسان و كفتان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات و السيئات، و قد اختلف هؤلاء في كيفية توزين الأعمال، و هي أعمال انعدمت بصدورها، و لا- يجوز إعاده المعدوم من الأعراض عندهم، على أنها لا- وزن لها، فقل: إنما توزن صحائف الأعمال لا- أنفسها، و قيل: تظهر للأعمال من حسناتها و سيئاتها آثار و علائم خاصه بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس، و قيل: تظهر الحسنات في صور حسنه و السيئات في صور قبيحه منكره فتوزن الصور، و قيل توزن نفس المؤمن و الكافر دون أعمالهما من حسنه أو سيئه، و قيل: الوزن ظهور قدر الإنسان، و ثقل الميزان كرامته و عظم قدره، و خفه الميزان هوانه و ذلته.

و هذه الأقوال على تشتها لا تعتمد على حجه من ألفاظ الآيات، و هي جميعا لا تخلو عن بناء الوزن الموصوف على الجراف لأن الحجه لا تتم بذلك على العبد، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

و ثانيا: أن هناك بالنسبه إلى كل إنسان موازين توزن بها أعماله و الميزان في كل باب من العمل هو الحق الذي يشتمل عليه ذلك العمل - كما تقدم - فإن يوم القيامة هو اليوم الذي لا سلطان فيه إلا للحق و لا ولاية فيه إلا لله الحق، قال تعالى: «ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ» :النبأ: ٣٩، و قال تعالى: «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» :الكهف: ٤٤، و قال:

«هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ» :يونس: ٣٠.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن الضريس و النحاس فى ناسخه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس قال " :
سوره الأعراف نزلت بمكه: .

أقول: و رواه أيضا عن ابن مردويه عن ابن الزبير .

و فيه، أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن قتاده قال " : * : آيه من الأعراف مدنيه، و هي « وَ سَأَلْتَهُم عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ » إلى آخر الآيه، و سائرهما مكيه.

أقول: و هو منه اجتهاد و سيأتى ما يتعلق به من الكلام.

و فيه: قوله تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمُ» الآية: أخرج أحمد عن معاوية بن حبيده أن رسول الله ص قال*: إن ربي داعى و إنه سائلى: هل بلغت عبادى؟ و إنى قائل:

رب إنى قد بلغتهم فليبلغ الشاهد منكم الغائب- ثم إنكم تدعون مقدمه أفواهكم بالفدام- إن أول ما يبين عن أحدكم لفخذه و كفه.

و فيه: أخرج البخارى و مسلم و الترمذى و ابن مردويه عن ابن عمر قال*: قال النبى ص: كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته- فالإمام يسأل عن الناس، و الرجل يسأل عن أهله، و المرأ تسأل عن بيت زوجها، و العبد يسأل عن مال سيده.

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة، و الروايات فى السؤال يوم القيامة كثيرة و ارده من طرق الفريقين سنورد جملها فى موضع يناسبها إن شاء الله تعالى.

و فيه: أخرج أبو الشيخ عن جابر قال*: قال رسول الله ص: يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات و السيئات- فمن رجحت حسناته على سيئاته دخل الجنة- و من رجحت سيئاته على حسناته دخل النار.

و فيه: أخرج ابن أبى الدنيا فى الإخلاص عن على بن أبى طالب قال*: من كان ظاهره أرجح من باطنه خفف ميزانه يوم القيامة، و من كان باطنه أرجح من ظاهره ثقل ميزانه يوم القيامة.

أقول: الروايتان لا بأس بهما من حيث المضمون لكنهما لا تصلحان لتفسير الآيتين و لم تردا له لأخذ الرجحان فيهما فى جانبى الحسنه و السيئه جميعا.

و فيه: أخرج ابن مردويه عن عائشه قالت*: سمعت رسول الله ص يقول: خلق الله كفتى الميزان مثل السماء و الأرض- فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ قال: أزن به من شئت، و خلق الله الصراط كحد السيف- فقالت الملائكة: يا ربنا من تجيز على هذا؟ قال: أجيز عليه من شئت).

أقول: و روى الحاكم فى الصحيح عن سلمان مثله

، و ظاهر الروايه أن الميزان يوم القيامة على صفة الميزان الموجود فى الدنيا المعمول لتشخيص الأثقال و هناك روايات متفرقه تشعر بذلك، و هى و ارده لتقريب المعنى إلى الأفهام الساذجه بدليل ما سيوافيك من الروايات.

و فى الإحتجاج، فى حدیث هشام بن الحكم عن الصادق (ع)*: أنه سأله الزندىق فقال أو لیس یوزن الأعمال؟ قال: لا أن الأعمال لیست بأجسام- وإنما هى صفه ما عملوا، وإنما یحتاج إلى وزن الشىء من جهل عدد الأشياء، ولا یعرف ثقلها و خفتها، وإن الله لا یخفى علیه شىء، قال: فما معنی المیزان؟ قال: العدل. قال: فما معناه فى كتابه فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ؟ قال: فمن رجح عمله، الخیر.

أقول: و فى الروایه تأیید ما قدمناه فى تفسیر الوزن، و من ألطف ما فیها قوله (ع) «و إنما هى صفه ما عملوا» یشیر (ع) إلى أن لیس المراد بالأعمال فى هذه الأبواب هو الحركات الطبیعیه الصادره عن الإنسان لاشتراکها بین الطاعه و المعصیه بل الصفات الطارئه علیها التى تعتبر لها بالنظر إلى السنن و القوانین الاجتماعیه أو الدینیه مثل الحركات الخاصه التى تسمى وقاعا بالنظر إلى طبیعه نفسها ثم تسمى نکاحا إذا وافقت السنه الاجتماعیه أو الإذن الشرعی، و تسمى زنا إذا لم توافق ذلك، و طبیعه الحركات الصادره واحده، و قد استدلل (ع) لما ذكره من طریقین: أحدهما: أن الأعمال صفات لا وزن لها و الثانى: أن الله سبحانه لا یحتاج إلى توزین الأشياء لعدم اتصافه بالجهل تعالى شأنه.

قال بعضهم: إنه بناء على ما هو الحق من تجسم الأعمال فى الآخره، و إمكان تأثیر حسن العمل ثقلا فیهِ، و كون الحكمة فى الوزن تهویل العاصی و تفضیحه و تبشیر المطیع و ازدياد فرحه و إظهار غایه العدل، و فى الروایه وجوه من الإشکال فلا بد من تأویلها إن أمکن و إلا فطرحها أو حملها على التقیه، انتهى.

أقول: قد تقدم البحث عن معنی تجسم الأعمال و لیس من الممتنع أن یتمثل الأعمال عند الحساب، و العدل الإلهی القاضى فیها فى صوره میزان توزن به أمتعته الأعمال و سلعها لكن الروایه لا- تنفى ذلك و إنما تنفى كون الأعمال أجساما دنیویه محكومہ بالجاذبیه الأرضیه التى تظهر فیها فى صوره الثقل و الخفه، أولا.

و الإشکال مبنى على كون كیفیه الوزن بوضع الحسنات فى كفه من المیزان.

و السیئات فى كفه أخرى ثم الوزن و القیاس، و قد عرفت: أن الآیه بمعزل عن الدلاله على ذلك أصلا، ثانیا.

و فى التوحید، بإسناده عن أبى معمر السعدانى عن أمير المؤمنین (ع) فى حدیث

قال: و أما قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ وَ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» فإنما يعنى: الحسنات توزن الحسنات و السيئات-فالحسنات ثقل الميزان و السيئات خفه الميزان.

أقول: و تأييده ما تقدم ظاهر فإنه يأخذ المقياس هو الحسنه و هى لا محاله واحده يمكن أن يقاس بها غيرها، و ليست إلا حق العمل.

و فى المعانى، بإسناده عن المنقرى عن هشام بن سالم قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ-فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» قال:

هم الأنبياء و الأوصياء..

أقول: و رواه فى الكافى، عن أحمد بن محمد عن إبراهيم الهمدانى رفعه إليه (ع)

، و معنى الحديث ظاهر بما قدمناه فإن المقياس هو حق العمل و الاعتقاد، و هو الذى عندهم (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين (ع) فيما كان يعظ به قال*: ثم رجع القول من الله فى الكتاب- على أهل المعاصى و الذنوب، فقال عز و جل: «و لئن مسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ-لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» فإن قلت أيتها الناس إن الله عز و جل-إنما عنى بها أهل الشرك فكيف ذلك؟ و هو يقول: «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ-فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً-وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَزْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا-وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ» فاعلموا عباد الله-أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين-و لا تنشر لهم الدواوين- و إنما يحشرون إلى جهنم زمرا، و إنما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام، الخبر.

أقول: يشير (ع) إلى قوله تعالى: «فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا» الآية.

و فى تفسير القمى، *فى قوله: «وَ الْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» الآية قال (ع): المجازاه بالأعمال إن خيرا فخييرا و إن شرا فشرا.

أقول: و هو تفسير بالنتيجة.

و فيه، *فى قوله تعالى: «بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ» قال (ع): بالأئمة يجحدون.

أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق، و فى المعانى المتقدمه روايات أخر.

وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (١٠) وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا
 لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ
 مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤)
 قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَمَّا تَبَيَّنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ
 عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ أَخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ
 أَجْمَعِينَ (١٨) وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)
 فَوسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَآئِهِمَا وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ
 تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُلَّمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَآئُهُمَا وَ طَفِقَا
 يَخْصِمَ فَمَا نِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُلَّمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا
 رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسِنَا وَ إِن لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
 وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ (٢٥)

تصف الآيات بدء خلقه الإنسان و تصويره، و ما جرى هناك من أمر الملائكة بالسجده له، و سجودهم و إباء إبليس، و غروره آدم و زوجته، و خروجهما من الجنة.

و ما قضى الله فى ذلك من القضاء.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ » التمكين فى الأرض هو الإسكان و الإيطان فيها أى جعلنا مكانكم الأرض، و يمكن أن يكون من التمكين بمعنى الإقدار و التسليط، و يؤيد المعنى الثانى أن هذه الآيات تحاذى بنحو ما فى سورة البقره من قصه آدم و إبليس و قد بدئت الآيات فيها بقوله:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»: البقره: ٢٩، و هو التسليط و التسخير.

غير أن هذه الآيات التى نحن فيها لما كانت تنتهى إلى قوله: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا وَ مَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ » كان المعنى الأول هو الأنسب و قوله: « وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ (إلخ) كالإجمال لما تفصله الآيات التالیه إلى آخر قصه الجنة.

و المعایش جمع معيشه و هى ما يعاش به من مطعم أو مشرب أو نحوها، و الآيه فى مقام الامتنان عليهم بما أنعم الله عليهم من نعمه سكنى الأرض أو التسلط و الاستيلاء عليها، و جعل لهم فيها من أنواع ما يعيشون به، و لذلك ختم الكلام بقوله: « قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ .

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ » صوره

قصه تبتدئ من هذه الآيه إلى تمام خمس عشره آيه يفصل فيها إجمال الآيه السابقه و تبين فيها العلل و الأسباب التي انتهت إلى تمكين الإنسان في الأرض المدلول عليه بقوله:

« وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ . »

و لذلك بدئ الكلام في قوله: « وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ » (إلخ) بلام القسم، و لذلك أيضا سيقى القصتان أعنى قصه الأمر بالسجده، و قصه الجنه في صوره قصه واحده من غير أن تفصل القصة الثانيه بما يدل على كونها قصه مستقله كل ذلك ليتخلص إلى قوله:

« قَالَ اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ » إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله: « وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ » الآيه.

و قوله: « وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ » الخطاب فيه لعامه الآدميين و هو خطاب امتناني كما مر نظيره في الآيه السابقه لأن المضمون هو المضمون و إنما يختلفان بالإجمال و التفصيل.

و على هذا فالانتقال في الخطاب من العموم إلى الخصوص أعنى قوله: « ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ » بعد قوله: « وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ » يفيد بيان حقيقتين:

الأولى: أن السجده كانت من الملائكه لجميع بنى آدم أى للنشأه الإنسانيه و إن كان آدم (ع) هو القبله المنصوبه للسجده فهو (ع) في أمر السجده كان مثلا يمثل به الإنسانيه نائبا مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجودا له من جهه شخصه كالكعبه المجمعوله قبله يتوجه إليها في العبادات، و تمثل بها ناحيه الربوبيه.

و يستفاد هذا المعنى أولا- من قصه الخلافه المذكوره في سوره البقره آيه ٣٠-٣٣ فإن المستفاد من الآيات هناك أن أمر الملائكه بالسجده متفرع على الخلافه، و الخلافه المذكوره في الآيات كما استفدناه هناك- غير مختصه بآدم بل جاريه في عامه الآدميين فالسجده أيضا للجميع.

و ثانيا: أن إبليس تعرض لهم أى لبنى آدم ابتداء من غير توسط آدم و لا- تخصيصه (ع) بالتعرض حين قال على ما حكاه الله سبحانه: « فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ » (إلخ) من غير سبق ذكر لبنى آدم، و قد ورد نظيره في سوره الحجر حيث قال: « رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي

الْمَأْرُضِ وَالْأَعْوَيْنَ أَجْمَعِينَ» :الحجر: ٣٩، و في سورة ص حيث قال: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» :ص: ٨٢، و لو لا- أن الجميع مسجودون بنوعيتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النقمه ابتداء و هو ظاهر.

و ثالثا: أن الخطابات التي خاطب الله سبحانه بها آدم(ع) كما في سورة البقره و سورة طه عممها بعينها في هذه السوره لجميع بنيه، قال تعالى: «يَا بَنِي آدَمِ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ» الخ.

و الحقيقه الثانيه: أن خلق آدم(ع) كان خلقا للجميع كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» :السجده: ٨. وقوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ» :المؤمن: ٦٧، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذي كان في آدم(ع).

و يشعر بذلك أيضا قول إبليس في ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه في سورة إسرائ: «لئن أَخْرَجْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَكِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الآية، و لا يخلو عن إشعار به أيضا قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» Xالآيات X:الأعراف: ١٧٢ على ما سيجيء من بيانه.

و للمفسرين في الآيه أقوال مختلفه قال في مجمع البيان: ثم ذكر سبحانه نعمته في ابتداء الخلق فقال: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» قال الأخفش: «ثُمَّ» هاهنا في معنى الواو، و قال الزجاج: و هذا خطأ لا يجوزه الخليل و سيبويه و جميع من يوثق بعلمه إنما «ثم» للشىء الذى يكون بعد المذكور قبله لا غير، و إنما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولا فالمراد أنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه فابتدأ خلق آدم من التراب ثم وقعت السوره بعد ذلك فهذا معنى خلقناكم ثم صورناكم «ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» بعد الفراغ من خلق آدم، و هذا مروى عن الحسن، و من كلام العرب: فعلنا بكم كذا و كذا و هم يعنون أسلافهم، و في التنزيل: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» أى ميثاق أسلافكم.

و قد قيل في ذلك أقوال أخر: منها أن معناه خلقنا آدم ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، عن ابن عباس و مجاهد و الربيع و قتاده و السدى.

و منها: أن الترتيب واقع في الإخبار فكأنه قال: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم كما يقول القائل: أنا راجل ثم أنا مسرع، وهذا قول جماعه من النحويين منهم على بن عيسى و القاضي أبو سعيد السيرافي و غيرهما، و على هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء عن عكرمه و قيل خلقناكم في الرحم ثم صورناكم بشق السمع و البصر و سائر الأعضاء انتهى.

أما ما نقله عن الزجاج من الوجه فيه أولا أن نسبه شيء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنما تصح إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك كما فيما أورده من المثال لا بمجرد علاقه النسب و السبق و اللحق حتى يصح بمجرد الانتساب النسلي أن تعد خلقه نفس آدم خلقا لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقا لهم بوجه.

و ثانيا: أن ما ذكره لو صح به أن يعد خلق آدم و تصوييره خلقا و تصوييرا لبنيه صح أن يعد أمر الملائكة بالسجده له أمرا لهم بالسجده لبنيه كما جرى على ذلك في قوله:

«وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» فما باله قال: «ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» و لم يقل: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا للإنسان».

و أما ما نقله أخيرا من أقوالهم فوجهه سخيفه غير مفهومه من لفظ الآيه، و لعل القائلين بها لا يرضون أن يتأول في كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجهه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟.

قوله تعالى: «فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» أخبر تعالى عن سجود الملائكة جميعا كما يصرح به في قوله: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»: الحجر: ٣٠، و استثنى منهم إبليس و قد علل عدم ائتماره بالأمر في موضع آخر بقوله: «كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ٥٠، و قد وصف الملائكة بمثل قوله: «بَيْلٌ عِزٌّ مُكْرَمُونَ لَا يَسْتَبْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ٢٧، و هو بظاهره يدل على أنه من غير نوع الملائكة.

و لهذا وقع الخلاف بينهم في توجيه هذا الاستثناء: أ هو استثناء متصل بتغليب الملائكة لكونهم أكثر و أشرف أو أنه استثناء منفصل و إنما أمر بأمير على حده غير

الأمر المتوجه إلى جمع الملائكة و إن كان ظاهر قوله: «مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» أن الأمر لم يكن إلا واحدا و هو الذى وجهه الله إلى الملائكة.

و الذى يستفاد من ظاهر كلامه تعالى أن إبليس كان مع الملائكة من غير تميز له منهم و المقام الذى كان يجمعهم جميعا كان هو مقام القدس كما يستفاد من قصه ذكر الخلافه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» البقره: ٣٠، و إن الأمر بالسجود إنما كان متوجها إلى ذلك المقام أعنى إلى المقيمين بذلك المقام من جهه مقامهم كما يشير إليه قوله تعالى فى ما سيأتى: «قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا» و الضمير إلى المنزله أو إلى السماء أو الجنه و مآلهما إلى المنزله و المقام و لو كان الخطاب متوجها إليهم من غير دخل المنزله و المقام فى ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: «فما يكون لك أن تتكبر».

و على هذا لم يكن بينه و بين الملائكة فرق قبل ذلك؟ و عند ذلك تميز الفريقان، و بقى الملائكة على ما يقتضيه مقامهم و منزلتهم التى حلوا فيها، و هو الخضوع العبودى و الامتثال كما حكاه الله عنهم: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَبْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ فهذه حقيقه حياه الملائكة و سنخ أعمالهم، و قد بقوا على ذلك و خرج إبليس من المنزله التى كان يشاركهم فيها كما يشير إليه قوله: «كَأَنَّ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» و الفسق خروج التمره عن قشرها فتميز منهم فأخذ حياه لا حقيقه لها إلا الخروج من الكرامه الإلهيه و طاعه العبوديه.

و القصة و إن سقت مساق القصص الاجتماعيه المألوفه بيننا و تضمنت أمرا و امتثالا و تمردا و احتجاجا و طردا و رجما و غير ذلك من الأمور التشريعيه و المولويه غير أن البيان السابق على استفادته من الآيات يهدينا إلى كونها تمثيلا للتكوين بمعنى أن إبليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال أى الخضوع للحقيقه الإنسانيه فتفرعت عليه المعصيه، و يشعر به قوله تعالى: «فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا» فإن ظاهره أن هذا المقام لا يقبل لذاته التكبر فكان تكبره فيه خروجه منه و هبوطه إلى ما هو دونه.

على أن الأمر بالسجود- كما عرفت- أمر واحد توجه إلى الملائكة و إبليس

جميعا بعينه، والأمر المتوجه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويا تشريعيا بمعنى الأمر المتعلق بفعل يتساوى نسبه مأموره إلى الطاعة والمعصية والسعادة والشقاوه فإن الملائكة مجبولون على الطاعة مستقرون في مقر السعادة كما أن إبليس واقع في الجانب المخالف لذلك على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.

فلو لا- أن الله سبحانه خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس جميعا بالسجود له لكان إبليس على ما كان عليه من منزله القرب غير متميز من الملائكة لكن خلق الإنسان شق المقام مقامين: مقام القرب و مقام البعد، و ميز السبيل سبيلين: سبيل السعادة و سبيل الشقاوه.

قوله تعالى: «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» يريد ما منعك أن تسجد كما وقع في سورة- ص من قوله: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ» : ص: ٧٥، و لذلك ربما قيل: إن «لا» زائده جيء بها للتأكيد كما في قوله: «لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَيَّ شَيْءٌ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»: الحديد: ٢٩.

و الظاهر أن «منع» مضمن نظير معنى حمل أو دعا، و المعنى: ما حملك أو ما دعاك على أن لا تسجد مانعا لك.

و قوله: «قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» يحكى عما أجاب به لعنه الله، و هو أول معصيته و أول معصية عصى بها الله سبحانه فإن جميع المعاصى ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإنيه و منازعه الله سبحانه في كبريائه، و له رداء الكبرياء لا شريك له فيه، فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته و يقول: أنا قبال الإنيه الإلهيه التى عنت له الوجود، و خضعت له الرقاب، و خشعت له الأصوات، و ذل له كل شىء.

و لو لم تنجذب نفسه إلى نفسه، و لم يحتبس نظره فى مشاهده إنيته لم يتقيد باستقلال ذاته، و شاهد الإله القيوم فوقه فذلت له إنيته ذله تنفى عنه كل استقلال و كبرياء فخضع للأمر الإلهي، و طاعته نفسه فى الائتمار و الامتثال، و لم تنجذب نفسه إلى ما كان يتراءى من كونه خيرا منه لأنه من النار و هو من الطين بل انجذبت نفسه إلى

الأمر الصادر عن مصدر العظمة والكبرياء و منبع كل جمال و جلال.

و كان من الحرى إذا سمع قوله: «مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْتَجِدُّ إِذْ أَمَرْتُكَ» أن يأتي بما يطابقه من الجواب كأن يقول: منعنى أنى خير منه لكنه أتى بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» ليظهر به الإنيه، و يفيد الثبات و الاستمرار، و يستفاد منه أيضا أن المانع له من السجده ما يرى لنفسه من الخيره فقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» أظهر و أكد فى إفاده التكبر.

و من هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم.

ثم إنه فى قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» استدل على كونه خيرا من آدم بمبدأ خلقته و هو النار و أنها خير من الطين الذى خلق منه آدم و قد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدأ خلقته حيث ذكر أنه كان من الجن، و أن الجن مخلوق من النار قال تعالى: «كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» الكهف: ٥٠ و قال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» الحجر: ٢٧، و قال أيضا: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ» الرحمن: ١٥.

لكنه تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريته منه فإنه تعالى و إن لم يرد عليه قوله «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ» إلخ، فى هذه السوره إلا أنه بين فضل آدم عليه و على الملائكة فى حديث الخلافه الذى ذكره فى سوره البقره للملائكة.

على أنه تعالى ذكر القصة فى موضع آخر بقوله: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَأِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الخ: ٧٦، ص: ٧٦.

فبين أولا- أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته الأرضيه التى سوى منها، و إنما دعوا إلى ذلك لما سواه و نفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحامله للشرف كل الشرف

و المتعلقه لتمام العنايه الربانيه، و يدور أمر الخيره في التكوينيات مدار العنايه الإلهيه لا لحكم من ذواتها فلا حكم إلا لله.

ثم بين ثانيا لما سأله عن سبب عدم سجوده بقوله: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام واعتنى به كل الاعتناء حيث خلقه بكلتا يديه بأى معنى فسرنا اليمين، وهذا هو الفضل فأجاب لعنه الله بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» فتعلق بأمر النار و الطين، و أهمل أمر تكبره على ربه كما أنه في هذه السوره سئل عن سبب تكبره على ربه إذ قيل له: «مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» فتعلق بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» إلخ، و لم يعتن بما سئل عنه أعنى السبب في تكبره على ربه إذ لم يأت امر بأمره.

بلى قد اعتنى به إذ قال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» فأثبت لنفسه استقلال الإنيه قبل الإنيه الإلهيه التى قهرت كل شىء فاستدعاه ذلك إلى نسيان كبريائه تعالى و وجد نفسه مثل ربه و أن له استقلالاً كاستقلاله، و أوجب ذلك أن أهمل و جوب امتثال أمره لأنه الله بل اشتغل بالمرجحات فوجد الترجيح للمعصيه على الطاعة و للتمرد على الانقياد و ليس إلا أن تكبره بإثبات الإنيه المستقله لنفسه أعمى بصره فوجد ماده نفسه و هى النار خيرا من ماده نفس آدم و هى الطين فحكم بأنه خير من آدم، و لا ينبغي للفاضل أن يخضع بالسجود لمفضوله، و إن أمر به الله سبحانه لأنه يسوى بنفسه نفس ربه بما يرى لنفسه من استقلال و كبرياء كاستقلاله فيترك الأمر و يتعلق بالمرجحات فى الأمر.

و بالجملة هو سبحانه الله الذى منه يتدئ كل شىء و إليه يرجع كل شىء فإذا خلق شيئا و حكم عليه بالفضل كان له الفضل و الشرف واقعا بحسب الوجود الخارجى و إذا خلق شيئا ثانيا و أمره بالخضوع للأول كان وجوده ناقصا مفضولا بالنسبه إلى ذلك الأول فإن المفروض أن أمره إما نفس التكوين الحق أو ينتهى إلى التكوين فقوله الحق و الواجب فى امتثال أمره أن يمثل لأنه أمره لا لأنه مشتمل على مصلحه أو جهه من جهات الخير و النفع حتى يعزل عن ربوبيته و مولويته و يعود زمام الأمر و التأثير إلى المصالح و الجهات، و هى التى تنتهى إلى خلقه و جعله كسائر الأشياء من غير فرق.

فجملة ما تدل عليه آيات القصة أن إبليس إنما عصى و استحق الرجم بالتكبر على

الله في عدم امتثال أمره، و أن الذي أظهر به تكبره هو قوله: «أنا خيرٌ منه» و قد تكبر فيه على ربه كما تقدم بيانه و إن كان ذلك تكبرا منه على آدم حيث إنه فضل نفسه عليه و استصغر أمره و قد خصه الله بنفسه و أخبرهم بأنه أشرف منهم في حديث الخلافه و في قوله: «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و قوله: «خَلَقْتُ يَدَيَّ» إلا أن العنايه في الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم.

و من الدليل على ذلك قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» الكهف: ٥٠ حيث لم يقل: فاستكف عن الخضوع لآدم بل إنما ذكر الفسق عن أمر الرب تعالى.

فتلخص أن آيات القصة إنما تعنى بمسأله استعلائه على ربه، و أما استكباره على آدم و ما احتج به على ذلك فذلك من المدلول عليه بالتبع، و الظاهر أنه هو السر في عدم التعرض للجواب عن حجته صريحا إلا- ما يؤمى إليه بعض أطراف الكلام كقوله: «خَلَقْتُ يَدَيَّ» و قوله: «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و غير ذلك.

فإن قلت: القول بكون الأمر بالسجود تكوينيا ينافى ما تنص عليه الآيات من معصيه إبليس فإن القابل للمعصيه و المخالفه إنما هو الأمر التشريعي و أما الأمر التكويني فلا يقبل المعصيه و التمرد البته فإنه كلمه الإيجاد الذي لا يتخلف عنه الوجود قال:

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» النحل: ٤٠.

قلت: الذي ذكرناه آنفا أن القصة بما تشتمل عليه بصورتها من الأمر و الامتثال و التمرد و الطرد و غير ذلك و إن كانت تشبه بالقضايا الاجتماعيه المألوفه فيما بيننا لكنها تحكى عن جريان تكويني في الروابط الحقيقيه التي بين الإنسان و الملائكه و إبليس فهي في الحقيقه تبين ما عليه خلق الملائكه و إبليس و هما مرتبطان بالإنسان، و ما تقتضيه طبائع القبيلين بالنسبه إلى سعادته الإنسان و شقائه، و هذا غير كون الأمر تكوينيا.

فالقصة قصه تكوينيه مثلت بصوره نألفها من صور حياتنا الدنيويه الاجتماعيه كملكك من الملوك أقبل على واحد من عامه رعيته لما تفرس منه كمال الاستعداد و تمام القابليه فاستخلصه لنفسه و خصه بمزيد عنايته، و جعله خليفته في مملكته مقدا له على خاصته ممن حوله فأمرهم بالخضوع لمقامه و العمل بين يديه فلباه في دعوته و امتثال

أمره جمع منهم، فرضى عنهم بذلك و أقرهم على مكانتهم، واستكبر بعضهم فخطأ الملك فى أمره فلم يمثله معتلا بأنه أشرف منه جوهرًا و أغزر عملا فغضب عليه و طرده عن نفسه و ضرب عليه الذله و الصغار لأن الملك إنما يطاع ملك بيده زمام الأمر و إليه إصدار الفرمان و الدساتير، و ليس يطاع لأن ما أمر به يطابق المصلحه الواقعيه فإنما ذلك شأن الناصح الهادى إلى الخير و الرشده.

و بالتأمل فى هذا المثل ترى أن خاصه الملك-أعم من المطيع و العاصى- كانوا متفقين قبل صدور الأمر فى منزله القرب مستقرين فى مستوى الخدمه و حظيره الكرامه من غير أى تميز بينهم حتى أتاهم الأمر من ذى العرش فينشعب الطريق عند ذلك إلى طريقين و يتفرقون طائفتين: طائفه مطيعه مؤتمره، و أخرى عاصيه مستكبره و تظهر من الملك بذلك سجايه الكامنه و وجوه قدرته و صور إرادته من رحمه و غضب و تقرب و تباعد و عفو و مغفره و أخذ و انتقام و وعد و وعيد و ثواب و عقاب، و الحوادث كالمحك يظهر باحتكاكه جوهر الفلز ما عنده من جوده أو رداءه.

فقصه سجود الملائكه و إباء إبليس تشير إلى حقائق تشابه بوجه ما يتضمنه هذا المثل من الحقائق و الأمر بالسجده فيها تشريفه تعالى آدم بقرب المنزله و نعمه الخلافه و كرامه الولايه تشريفا أخضع له الملائكه و أبعد منه إبليس لمضاده جوهر السعاده الإنسانيه فصار يفسد الأمر عليه كلما مسه و يغويه إذا اقترب منه كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضلّه.

و قد عبر الله سبحانه عن إنفاذه أمر التكوين فى مواضع من كلامه بلفظ الأمر أو ما يشبه ذلك كقوله: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انبِئِي طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» حم السجده: ١١، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا»: الأحزاب: ٧٢ و أشمل من الجميع قوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ٨٢.

فإن قلت: رفع اليد عن ظاهر القصة و حملها على جهه التكوين المحضه يوجب التشابه فى عامه كلامه تعالى، و لا مانع حينئذ يمنع من حمل معارف المبدأ و المعاد بل و القصص و العبر و الشرائع على الأمثال، و فى تجويز ذلك إبطال للدين.

قلت: إنما المتبع هو الدليل فربما دل على ثبوتها وعلى صراحتها و نصوصيتها كالمعارف الأصلية و الاعتقادات الحقه و قصص الأنبياء و الأئم في دعواتهم الدينيه و الشرائع و الأحكام و ما تستتبعه من الثواب و العقاب و نظائر ذلك، و ربما دل الدليل قامت شواهد على خلاف ذلك كما في القصة التي نحن فيها، و مثل قصه الذر و عرض الأمانه و غير ذلك مما لا يستعقب إنكار ضرورى من ضروريات الدين، و لا يخالف آيه محكمه و لا سنه قائمه و لا برهانا يقينيا.

و الذى ذكره إبليس فى مقام الاحتجاج: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» من القياس و هو استدلال ظنى لا يعاب به فى سوق الحقائق، و قد ذكر المفسرون وجوها كثيرة فى الرد عليه لكنك عرفت أن القرآن لم يعتن بأمره، و إنما أخذ الله إبليس باستكباره عليه فى مقام ليس له فيه إلا الانقياد و التذلل، و لذلك أغمضنا عن التعرض لما ذكره.

قوله تعالى: «قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» التكبر هو أخذ الإنسان مثلا الكبر لنفسه و ظهوره به على غيره فإن الكبر و الصغر من الأمور الإضافيه، و يستعمل فى المعانى غالبا فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنه أكبر من غيره شرفا أو جاها أو نحو ذلك فقد تكبر عليه و عده صغيرا، و إذ كان لا شرف و لا كرامه لشيء على شيء إلا ما شرفه الله و كرمه كان التكبر صفه مذمومه فى غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلا الفقر و المذله فى أنفسهم من غير فرق بين شيء و شيء و لا كرامه إلا بالله و من قبله، فليس لأحد من دون الله أن يتكبر على أحد، و إنما هو صفه خاصه بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبر ما هو حق محمود و هو الذى لله عز اسمه أو ينتهى إليه بوجه كالتكبر على أعداء الله الذى هو فى الحقيقه اعتزاز بالله، و منه ما هو باطل مذموم و هو الذى يوجد عند غيره بدعوى الكبر لنفسه لا بالحق.

و الصاغرين جمع صاغر من الصغار و هو الهوان و الذله، و الصغار فى المعانى كالصغر فى الصور، و قوله: «فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» تفسير و تأكيد لقوله «فَاهْبِطْ مِنْهَا» لأن الهبوط هو خروج الشيء من مستقره نازلا فيدل ذلك على أن

الهبوط المذكور إنما كان هبوطاً معنوياً لا نزولاً من مكان جسماني إلى مكان آخر، و يتأيد به ما تقدم أن مرجع الضمير في قوله: «مِنْهَا» وقوله: «فِيهَا» هو المنزلة دون السماء أو الجنة إلا أن يرجعاً إلى المنزلة بوجه.

و المعنى: قال الله تعالى: فتنزل عن منزلتك حيث لم تسجد لما أمرتك فإن هذه المنزلة منزلتكَ والتذلل والانقياد لي فما يحق لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين أهل الهوان، وإنما أخذ بالصغار ليقابل به التكبر.

قوله تعالى: «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالِ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» استمهال وإمهال، وقد فصل الله تعالى ذلك في موضع آخر بقوله: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالِ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: ٣٨، ص: ٨١، و منه يعلم أنه أمهل بالتهيؤ لا بالإطلاق الذي ذكره فلم يمهل إلى يوم البعث بل ضرب الله لمهله أجالاً دون ذلك وهو يوم الوقت المعلوم، وسيجيء الكلام فيه في سورة الحجر إن شاء الله تعالى.

فقوله تعالى: «إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» إنما يدل على إجمال ما أمهل به، وفيه دلالة على أن هناك منظرين غيره.

و استمهاله إلى يوم البعث يدل على أنه كان من همه أن يديم على إغواء هذا النوع في الدنيا وفي البرزخ جميعاً حتى تقوم القيامة فلم يجبه الله سبحانه إلى ما استدعاه بل لعله أجابه إلى ذلك إلى آخر الدنيا دون البرزخ فلا سلطان له في البرزخ سلطان الإغواء والسوسة وإن كان ربما صحب الإنسان بعد موته في البرزخ مصاحبه الزوج والقرين كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْتَسِفْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالُوا يَا لَيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: ٣٩، و ظاهر قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ»: الصافات: ٢٢.

قوله تعالى: «قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ» إلى آخر الآية. الإغواء هو الإلقاء في الغي والغوى هو الضلال بوجه والهلاك والخيبة، والجمله أعنى قوله: «أَغْوِيَنِي» وإن فسر بكل من هذه

المعاني على اختلاف أنظار المفسرين غير أن قوله تعالى في سورة الحجر فيما حكاه عنه:

« قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ » يؤيد أن مراده هو المعنى الأول، و الباء في قوله: « فَبِمَا » للسببيه أو المقابله، و المعنى: فسبب إغوائك إياي أو في مقابله إغوائك إياي لأقعدن لهم إلخ، و قد أخطأ من قال: إنها للقسم و كان القائل أراد أن يطبقه على قوله تعالى في موضع آخر حكايه عنه: « قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ »: ص: ٨٢.

و قوله: « لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ » أى لأجلسن لأجلهم على صراطك المستقيم و سبيلك السوى الذى يوصلهم إليك و ينتهى بهم إلى سعادتهم لما أن الجميع سائرون إليك سالكون لا محاله مستقيم صراطك فالقعود على الصراط المستقيم كناية عن التزامه و الترصد لعابريه ليخرجهم منه.

و قوله: « ثُمَّ لَأَنْتَبَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنَ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنَ شَمَائِلِهِمْ » بيان لما يصنعه بهم و قد كمن لهم قاعدا على الصراط المستقيم، و هو أنه يأتيهم من كل جانب من جوانبهم الأربعة.

و إذ كان الصراط المستقيم الذى كمن لهم قاعدا عليه أمرا معنويا كانت الجهات التى يأتيهم منها معنويه لا حسيه و الذى يستأنس من كلامه تعالى لتشخيص المراد بهذه الجهاد كقوله تعالى: (يَعِدُّهُمْ وَ يُمْنِيَهُمْ وَ مَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا - غُرُورًا) النساء: ١٢٠، و قوله: « إِنَّمَا ذَلِكُمْ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ »: آل عمران: ١٧٥ و قوله: « وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ »: البقره: ١٦٨، و قوله: « الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ »: البقره ٢٦٨ إلى غير ذلك من الآيات الكثيره هو أن المراد مما بين أيديهم ما يستقبلهم من الحوادث أيام حياتهم مما يتعلق به الآمال و الأمنى من الأمور التى تهواه النفوس و تستلذه الطباع، و مما يكرهه الإنسان و يخاف نزوله به كالفقير يخاف منه لو أنفق المال فى سبيل الله أو ذم الناس و لومهم لو ورد سبيلا من سبل الخير و الثواب.

و المراد بخلقهم ناحيه الأولاد و الأعقاب فلإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد آمال و أمنى و مخاوف و مكاره فإنه يخيل إليه أنه يبقى ببقائهم فيسرهم ما يسرهم و يسوؤه ما يسوؤهم فيجمع المال من حلاله و حرامه لأجلهم، و يعد لهم ما استطاع من قوه فيهلك

نفسه فى سبيل حياتهم.

و المراد باليمين و هو الجانب القوى الميمون من الإنسان ناحيه سعادتهم و هو الدين و إتيانه من جانب اليمين أن يزين لهم المبالغه فى بعض الأمور الدينيه،و التكلف بما لم يأمرهم به الله و هو الذى يسميه الله تعالى باتباع خطوات الشيطان.

و المراد بالشمال خلاف اليمين،و إتيانه منه أن يزين لهم الفحشاء و المنكر و يدعوهم إلى ارتكاب المعاصى و اقتراف الذنوب و اتباع الأهواء.

قال الزمخشري فى الكشاف،فإن قلت:كيف قيل:« مِنْ يَمِينِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ »بحرف الابتداء،و« عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ »بحرف المجاوزه؟قلت:

المفعول فيه عدى إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به فكما اختلفت حروف التعديه فى ذاك اختلفت فى هذا و كانت لغه تؤخذ و لا تقاس،و إنما يبحث عن صحه موقعها فقط.

فلما سمعناهم يقولون:جلس عن يمينه و على يمينه و جلس عن شماله و على شماله قلنا:

معنى على يمينه أنه تمكن من جهه اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه،و معنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل فى المتجافى و غيره كما ذكرنا فى «تعال»،انتهى موضع الحاجه.

و قوله تعالى:« وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ »نتيجه ما ذكره من صنعه بهم بقوله:

« لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَنَنْبِتْنَهُمْ »إلخ،و قد وضع فى ما حكاه الله من كلامه فى غير هذا الموضع بدل هذه الجمله أعنى « وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ »جمله أخرى قال:

«قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَحْرَزْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»:إسراء: ٦٢ فاستثنى من وسوسته و إغوائه القليل مطابقا لما فى هذه السوره، و قال: «لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ»:الحجر: ٤٠، ص: ٨٣.

و منه يظهر أنه إنما عنى بالشاكرين فى هذا الموضع المخلصين،و التأمل الدقيق فى معنى الكلمتين يرشد إلى ذلك فإن المخلصين-بفتح اللام-هم الذين أخلصوا لله فلا يشاركه فيهم أى فى عبوديتهم و عبادتهم سواه،و لا نصيب فيهم لغيره،و لا يذكرون إلا ربهم و قد نسوا دونه كل شىء حتى أنفسهم فليس فى قلوبهم إلا هو سبحانه،و لا موقف فيها للشيطان و لا لتزييناته.

و الشاكرون هم الذين استقرت فيهم صفه الشكر على الإطلاق فلا يمسون نعمه إلا بشكر أى بأن يستعملوها و يتصرفوا فيها قولاً أو فعلاً على نحو يظهرن به أنها من عند ربهم المنعم بها عليهم فلا يقبلون على شىء-أعم من أنفسهم و غيرهم-إلا و هم على ذكر من ربهم قبل أن يمسوه و معه و بعده،و أنه مملوك له تعالى طلقاً ليس له من الأمر شىء فذكرهم ربهم على هذه الوتيره ينسيهم ذكر غيره إلا بالله،و ما جعل الله لرجل من قليين فى جوفه.

فلو أعطى اللفظ حق معناه لكان الشاكرون هم المخلصين،و استثناء إبليس الشاكرين أو المخلصين من شمول إغوائه و إضلاله جرى منه على حقيقه الأمر اضطرارا و لم يأت به جزافاً أو امتناناً على بنى آدم أو رحمه أو لغير ذلك.

فهذا ما واجه إبليس به مصدر العزه و العظمه أعنى قوله: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْنَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾-إلى قوله X- وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿فأخبر أنه يقصدهم من كل جهه ممكنه،و يفسد الأمر على أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم،و لم يبين نحو فعله و كيفية صنعه.

لكن فى كلامه إشاره إلى حقيقتين:إحداهما:أن الغوايه التى تمكنت فى نفسه و هو ينسبها إلى صنع الله هى السبب لإضلاله و إغوائه لهم أى إنه يمسهم بنفسه الغويه فلا يودع فيهم إلا الغوايه كالنار التى تمس الماء بسخونتها فتسخنه،و هذه الحقيقه ظاهره من قوله تعالى: ﴿اخشروا الذين ظلموا و أزواجهم﴾-إلى أن قال- و أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُوا إِنَّا كُنَّا نُتَوَّنَىٰ عَنِ الْيَمِينِ قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾-إلى أن قال- فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ﴾:الصفات:٣٢.

و الثانيه:أن الذى يمسه الشيطان من بنى آدم-و هو نوع عمله و صنعه-هو الشعور الإنسانى و تفكره الحيوى المتعلق بتصورات الأشياء و التصديق بما ينبغى فعله أو لا ينبغى، و سيجىء تفصيله فى الكلام فى إبليس و عمله.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَخْرَجْ مِنْهَا مَيْدُومًا مَيْدُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ﴾(إلخ) المذءوم من ذامه يذامه و يذيمه إذا عابه و ذمه،و المدحور من دحره إذا طرده و دفعه بهوان.

وقوله: «لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ» إلخ، اللام للقسم و جوابه هو قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ» إلخ، لما كان مورد كلام إبليس -و هو فى صورته التهديد بالانتقام- هو بنى آدم و أنه سيبطل غرض الخلقه فيهم و هو كونهم شاكرين أجابه تعالى بما يفعل بهم و به فقال: «لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ» محاذاه لكلامه ثم قال: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ» أى منك و منهم فأشركه فى الجزاء معهم.

و قد امتن تعالى فى كلمته هذه التى لا بد أن تتم فلم يذكر جميع من تبعه بل أتى بقوله: «مِنْكُمْ» و هو يفيد التبعض.

قوله تعالى: «وَإِذَا آدَمُ اسْتَضَاعَ وَرَوْجَكَ الْجَنَّةَ» إلى آخر الآية. خص بالخطاب آدم (ع) و ألحق به فى الحكم زوجته، و قوله: «فَكَلَامًا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا» توسعه فى إباحه التصرف إلا ما استثناه بقوله: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» و الظلم هو الظلم على النفس دون معصية الأمر المولى فإن الأمر إرشادى.

قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ» إلى آخر الآية. الوسوسة هى الدعاء إلى أمر بصوت خفى، و الموارد ستر الشىء بجعله وراء ما يستره، و السواه جمع السواه و هى العضو الذى يسوء الإنسان إظهاره و الكشف عنه، و قوله: «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً» إلخ، أى إلا كراهه أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين.

و الملك و إن قرئ بفتح اللام إلا- أن فيه معنى الملك- بالضم فالسكون- و الدليل عليه قوله فى موضع آخر: «قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مَلِكٍ لَا يَبْلَى» طه: ١٢٠.

و نقل فى المجمع، عن السيد المرتضى رحمه الله احتمال أن يكون المراد بقوله*: «إِلَّا- أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً» إلخ، أنه أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة خاصة و الخالدون دونهما فيكون كما يقول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا، و إنما يريد أن المنهى إنما هو فلان دونك، و هذا أوكد فى الشبهه و اللبس عليهما (انتهى). لكن آيه سوره طه المنقوله أنفا تدفعه.

قوله تعالى: «وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُلَّمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» المقاسمه المبالغه فى القسم أى حلف لهما

و أغلظ في حلفه إنه لهما لمن الناصحين، و النصح خلاف الغش.

قوله تعالى: «فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. التَّدْلِيهِ التَّقْرِيبَ وَ الْإِيصَالَ كَمَا أَنَّ التَّدْلِيَّ الدَّنُو وَ الْإِسْتِرْسَالَ، وَ كَأَنَّهُ مِنَ الْإِسْتِعَارَةِ مِنْ دَلَوْتَ الدَّلُوَ أَيْ أَرْسَلْتَهُمَا، وَ الْغُرُورَ إِظْهَارَ النَّصِيحِ مَعَ إِبْطَانِ الْغِشِّ، وَ الْخَصْفِ الضَّمِّ وَ الْجَمْعِ، وَ مِنْهُ خَصَفَ النَّعْلَ.

و في قوله: «وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ» دلالة على أنهما عند توجه هذا الخطاب كانا في مقام البعد من ربهما لأن النداء هو الدعاء من بعد، و كذا من الشجره بدليل قوله: «تِلْكَ الشَّجَرَةُ» بخلاف قوله عند أول ورودهما الجنة:

«وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ».

قوله تعالى: «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» هذا منهما نهاية التذلل و الابتهاال، و لذلك لم يسألا شيئاً و إنما ذكرا حاجتهما إلى المغفرة و الرحمة و تهديد الخسران الدائم المطلق لهما حتى يشاء الله ما يشاء.

قوله تعالى: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى آخر الآية، كان الخطاب لآدم و زوجته و إبليس، و عداوه بعضهم لبعض هو ما يشاهد من اختلاف طبائعهم، و هذا قضاء منه تعالى و القضاء الآخر قوله: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ أَيْ إِلَى آخِرِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ ظَاهِرُ السِّيَاقِ أَنَّ الْخُطَابَ الثَّانِي أَيْضًا يَشْتَرِكُ فِيهِ الثَّلَاثَةُ.

قوله تعالى: «قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» قضاء آخر يوجب تعلقهم بالأرض إلى حين البعث، و ليس من البعيد أن يختص هذا الخطاب بآدم و زوجته و بينهما، لما فيه من الفصل بلفظه «قَالَ» و قد مر تفصيل الكلام في قصة الجنة في سورة البقرة فليراجعها من شاء.

كلام في إبليس و عمله

عاد موضوع «إبليس» موضوعاً مبتدلاً عندنا لا يعبأ به دون أن نذكره أحياناً و نلغنه أو نتعوذ بالله منه أو نقبح بعض أفكارنا بأنها من الأفكار الشيطانية و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبر فنحصل ما يعطيه القرآن الكريم في حقيقته هذا الموجود العجيب

الغائب عن حواسنا، وما له من عجب التصرف و الولايه فى العالم الإنسانى.

و كيف لا و هو يصاحب العالم الإنسانى على سعه نطاقه العجيبه منذ ظهر فى الوجود حتى ينقضى أجله و ينقرض بانطواء بساط الدنيا ثم يلازمه بعد الممات ثم يكون قرينه حتى يورده النار الخالده، و هو مع الواحد منا كما هو مع غيره هو معه فى علانيته و سره يجاريه كلما جرى حتى فى أخفى خيال يتخيله فى زاويه من زوايا ذهنه أو فكره يوارىها فى مطاوى سريره لا يحجبه عنه حاجب، و لا يغفل عنه بشغل شاغل.

و أما الباحثون منا فقد أهملوا البحث عن ذلك و بنوا على ما بنى عليه باحثو الصدر الأول سالكين ما خطوا لهم من طريق البحث، و هى النظريات الساذجه التى تلوح للأفهام العاميه لأول مره تلقوا الكلام الإلهى ثم التخاصم فى ما يهتدى إليه فهم كل طائفه، خاصه و التحصن فيه ثم الدفاع عنه بأنواع الجدال، و الاشتغال بإحصاء إشكالات القصة و تقرير السؤال و الجواب بالوجه بعد الوجه.

لم خلق الله إبليس و هو يعلم من هو؟ لم أدخله فى جمع الملائكه و ليس منهم؟ لم أمره بالسجده و هو يعلم أنه لا- يأتذر؟ لم لم يوفقه للسجده و أغواه؟ لم لم يهلكه حين لم يسجد؟ لم أنظره إلى يوم يبعثون أو إلى يوم الوقت المعلوم؟ لم مكنه من بنى آدم هذا التمكين العجيب الذى به يجرى منهم مجرى الدم؟ لم أيدته بالجنود من خيل و رجل و سلطه على جميع ما للحياه الإنسانيه به مساس؟ لم لم يظهره على حواس الإنسان ليحترز مساسه؟ لم لم يؤيد الإنسان بمثل ما أيدته به؟ و لم لم يكتم أسرار خلقه آدم و بنيه من إبليس حتى لا يطمع فى إغوائهم؟ و كيف جازت المشافهه بينه و بين الله سبحانه و هو أبعد الخليقه منه و أبغضهم إليه و لم يكن نبى و لا ملك؟ فقيل بمعجزه و قيل:

بإيجاد آثار تدل على المراد، و لا دليل على شىء من ذلك.

ثم كيف دخل إبليس الجنه؟ و كيف جاز وقوع الوسوسه و الكذب و المعصيه هناك و هى مكان الطهاره و القدس؟ و كيف صدقه آدم و كان قوله مخالفا لخبر الله؟ و كيف طمع فى الملك و الخلود و ذلك يخالف اعتقاد المعاد؟ و كيف جازت منه المعصيه و هو نبى معصوم؟ و كيف قبلت توبته و لم يرد إلى مقامه الأول و التائب من الذنب كمن لا- ذنب له؟ و كيف...؟ و كيف...؟

وقد بلغ من إهمال الباحثين في البحث الحقيقي و استرسالهم في الجدل إشكالا و جوابا أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بآدم هذا آدم النوعى و القصة تخيليه محضه و اختار آخرون أن إبليس الذى يخبر عنه القرآن الكريم هو القوه الداعيه إلى الشر من الإنسان!.

و ذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائح و الشنائع إليه تعالى و أن جميع المعاصى من فعله، و أنه يخلق الشر و القبيح فيفسد ما يصلحه، و أن الحسن هو الذى أمر به و القبيح هو الذى نهى عنه، و آخرون: إلى أن آدم لم يكن نبيا، و آخرون: إلى أن الأنبياء غير معصومين مطلقا، و آخرون: إلى أنهم غير معصومين قبل البعثه و قصه الجنه قبل بعثه آدم، و آخرون: إلى أن ذلك كله من الامتحان و اختبار و لم يبينوا ما هو الملاك الحقيقى فى هذا الامتحان الذى يضل به كثيرون و يهلك به الأكثرون، و لولا وجود ملاك يحسم ماده الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعهم.

و الذى يمنع نجاح السعى فى هذه الأبحاث و يختل به نتائجها هو أنهم لم يفرقوا فى هذه المباحث جهاتها الحقيقيه من جهاتها الاعتباريه، و لم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختلف بذلك نظام البحث، و حكموا فى ناحيه التكوين غالبا لأصول الوضيعه الاعتباريه الحاكمه فى التشريعات و الاجتماعيات.

و الذى يجب تحريره و تنقيحه على الحر الباحث عن هذه الحقائق الدينيه المرتبطه بجهات التكوين أن يحرر جهات:

الأولى: أن وجود شىء من الأشياء التى يتعلق بها الخلق و الإيجاد فى نفسه-أعنى وجوده النفسى من غير إضافه-لا يكون إلا خيرا و لا يقع إلا حسنا، فلو فرض محالا تعلق الخلقه بما فرض شرا فى نفسه عاد أمرا موجودا له آثار وجوديه يبتدىء من الله و يرتزق برزقه ثم ينتهى إليه فحالها حال سائر الخلقه ليس فيه أثر من الشر و القبح إلا- أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاما عادلا- فى الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها و سعادتها، و هذه هى الإضافه المذكوره.

و لذلك كان من الواجب فى الحكمه الإلهيه أن ينتفع من هذه الموجودات المضره الوجود بما يربو على مضرتها و ذلك قوله تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»

السجده: ٧، وقوله: «لَبَّارِكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»: الأعراف: ٥٤، وقوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»
إسراء: ٤٤.

و الثانية: أن عالم الصنع و الإيجاد على كثره أجزاءه و سعه عرضه مرتبط ببعضه ببعض معطوف آخره إلى أوله فإيجاد بعضه إنما هو بإيجاد الجميع، و إصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الكل فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم فى الوجود و هو الذى صير العالم عالما ثم ارتباطها يستلزم استلزاما ضروريا فى الحكمة الإلهية نسبة بعضها إلى بعض بالتنافى و التضاد أو بالكمال و النقص و الوجدان و الفقدان و النيل و الحرمان، و لو لا ذلك عاد جميع الأشياء إلى شىء واحد لا تميز فيه و لا اختلاف و يبطل بذلك الوجود قال تعالى: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحٍ بِالبَصْرِ»: القمر: ٥٠.

فلو لا الشر و الفساد و التعب و الفقدان و النقص و الضعف و أمثالها فى هذا العالم لما كان للخير و الصحة و الراحة و الوجدان و الكمال و القوه مصداق، و لا عقل منها معنى لأننا إنما نأخذ المعانى من مصاديقها.

و لو لا الشقاء لم تكن سعادته، و لو لا المعصية لم تتحقق طاعته، و لو لا القبح و الذم لم توجد حسن و لا مدح، و لو لا العقاب لم يحصل ثواب، و لو لا الدنيا لم تتكون آخره.

فالطاعه مثلا- امتثال الأمر المولى فلو لم يمكن عدم الامتثال الذى هو المعصية لكان الفعل ضروريا لازما، و مع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولى لامتناع تحصيل الحاصل، و مع عدم الأمر المولى لا مصداق للطاعه و لا مفهوم لها كما عرفت.

و مع بطلان الطاعه و المعصية يبطل المدح و الذم المتعلق بهما و الثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير ثم الدين و الشريعة و الدعوه ثم النبوه و الرساله ثم الاجتماع و المدنيه ثم الإنسانيه ثم كل شىء، و على هذا القياس جميع الأمور المتقابله فى النظام، فافهم ذلك.

و من هنا ينكشف لك أن وجود الشيطان الداعى إلى الشر و المعصية من أركان نظام العالم الإنسانى الذى إنما يجرى على سنه الاختيار و يقصد سعادته النوع.

و هو كالحاشيه المكتنفه بالصراط المستقيم الذى فى طبع هذا النوع أن يسلكه كادحا إلى ربه ليلاقيه، و من المعلوم أن الصراط إنما يتعين بمتنه صراطا بالحاشيه الخارجه عنه

الحافه به فلو لا- الطرف لم يكن وسط فافهم ذلك و تذكر قوله تعالى: «قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ»
:الأعراف: ١٦، وقوله «قَالَ: هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢.

إذا تأملت في هاتين الجهتين ثم تدبرت آيات قصه السجده وجدتها صورته منبئه عن الروابط الواقعيه التي بين النوع الإنساني و الملائكه و إبليس عبر عنها بالأمر و الامتثال و الاستكبار و الطرد و الرجم و السؤال و الجواب، و أن جميع الإشكالات المورده فيها ناشئه من التفريط في تدبر القصة حتى أن بعض (١) من تنبه لوجه الصواب و أنها تشير إلى ما عليه طبائع الإنسان و الملك و الشيطان ذكر أن الأمر و النهي- يريد أمر إبليس بالسجده و نهى آدم عن أكل الشجره- تكوينيان فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه، و ذهل عن أن الأمر و النهي التكوينيين لا يقبلان التخلف و المخالفه، و قد خالف إبليس الأمر و خالف آدم النهي.

الثالثه: أن قصه الجنه مدلولها- على ما تقدم تفصيل القول فيها في سوره البقره - ينسب عن أن الله سبحانه خلق جنه برزخيه سماويه، و أدخل آدم فيها قبل أن يستقر عليه الحياه الأرضيه، و يغشاه التكليف المولوى ليختبر بذلك الطباع الإنساني فيظهر به أن الإنسان لا يسعه إلا أن يعيش على الأرض، و يتربى في حجر الأمر و النهي فيستحق السعاده و الجنه بالطاعه، و إن كان دون ذلك فدون ذلك، و لا يستطيع الإنسان أن يقف في موقف القرب و ينزل في منزل السعاده إلا بقطع هذا الطريق.

و بذلك ينكشف أن لا شيء من الإشكالات التي أوردوها في قصه الجنه فلا الجنه كانت جنه الخلد التي لا يدخلها إلا ولى من أولياء الله تعالى دخولا لا خروج بعده أبدا، و لا الدار كانت دارا دنيويه يعاش فيها عيشه دنيويه يديرها التشريع و يحكم فيها الأمر و النهي المولويان بل كانت دارا يظهر فيها حكم السجيه الإنسانيه لا سجيته آدم (ع) بما هو شخص آدم إذ لم يؤمر بالسجده له و لا أدخل الجنه إلا لأنه إنسان كما تقدم بيانه.

ص: ٣٩

١- ١) صاحب المنار في المجلد ٨ من التفسير تحت عنوان «الإشكالات في القصة».

لم يصف الله سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرير الذى سماه إبليس إلا يسيرا و هو قوله تعالى: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ٥٠، و ما حكاه عنه فى كلامه: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ» فبين أن بدء خلقته كان من نار من سنخ الجن و أما ما الذى آل إليه أمره فلم يذكره صريحا كما أنه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصل القول فى خلقه الإنسان.

نعم هناك آيات واصفه لصنعه و عمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع فى هذا الباب قال تعالى حكاية عنه: «لَأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»: الأعراف: ١٧ فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهة العواطف النفسانية من خوف و رجاء و أمنيته و أمل و شهوه و غضب ثم فى أفكارهم و إرادتهم المنبعثة منها.

كما يقارنه فى المعنى قوله: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْمَآرِضِ»: الحجر: ٣٩، أى لأزينن لهم الأمور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف و زينات مهيأة من تعلق العواطف الداعية نحو اتباعها و لأغوينهم بذلك كالزنا مثلا يتصوره الإنسان و تزينه فى نظره الشهوه و يضعف بقوتها ما يخطر بباله من المحذور فى اقترافه فيصدق به فيقترفه، و نظير ذلك قوله «يَعْدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا»: النساء: ١٢٠، و قوله: «فَرَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ»: النحل: ٦٣.

كل ذلك- كما ترى- يدل على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنسانى و وسيله عمله العواطف و الإحساسات الداخلة فهو الذى يلقى هذه الأوهام الكاذبه و الأفكار الباطلة فى النفس الإنسانية كما يدل عليه قوله: «الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ»: الناس: ٥.

لكن الإنسان مع ذلك لا يشك فى أن هذه الأفكار و الأوهام المسماه وساوس شيطانية أفكار لنفسه يوجد لها هو فى نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقىها إليه أو يتسبب إلى ذلك بشيء كما فى سائر أفكاره و آرائه التى لا تتعلق بعمل و غيره كقولنا:

الواحد نصف الاثنين والأربعة زوج و أمثال ذلك.

فالإنسان هو الذى يوجد هذه الأفكار والأوهام فى نفسه كما أن الشيطان هو الذى يلقيها إليه و يخطر بها بباله من غير تراحم، و لو كان تسببه فيها نظير التسببات الدائره فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبراً أو حكماً أو ما يشبه ذلك لكان إلقاءه إلينا لا يجمع استقلالنا فى التفكير، و لانتفت نسبه الفعل الاختيارى إلينا لكون العلم و الترجيح و الإراده له لا لنا، و لم يترتب على الفعل لوم و لا ذم و لا غيره، و قد نسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه الله من قوله يوم القيامة: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَعَدَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كُنَّا لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسِكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم: ٢٢، فنسب الفعل و الظلم و اللوم إليهم و سلبها عن نفسه، و نفى عن نفسه كل سلطان إلا السلطان على الدعوه و الوعد الكاذب كما قال تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢ فنفى سبحانه سلطانه إلا- فى ظرف الاتباع و نظيره قوله تعالى:

«قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَعَيْتُهُ وَ لَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»: ق: ٢٧.

و بالجملة فإن تصرفه فى إدراك الإنسان تصرف طولى لا ينافى قيامه بالإنسان و انتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لا عرضى ينافى ذلك.

فله أن يتصرف فى الإدراك الإنسانى بما يتعلق بالحياه الدنيا فى جميع جهاتها بالغرور و التزيين فيضع الباطل مكان الحق و يظهره فى صورته فلا- يرتبط الإنسان بشيء إلا من وجهه الباطل الذى يغره و يصرفه عن الحق، و هذا هو الاستقلال الذى يراه الإنسان لنفسه أولاً- ثم لسائر الأسباب التى يرتبط بها فى حياته فيحجبه ذلك عن الحق و يلهوه عن الحياه الحقيقه كما تقدم استفاده ذلك من قوله المحكى: «فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ»:

الأعراف: ١٦، و قوله: «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيدَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»: الحجر: ٣٩.

و يؤدى ذلك إلى الغفله عن مقام الحق، و هو الأصل الذى ينتهى و يحلل إليه كل ذنب قال تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»

وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ: الأعراف: ١٧٩.

فاستقلال الإنسان بنفسه و غفلته عن ربه و جميع ما يتفرع عليه من سيئ الاعتقاد و ردىء الأوهام و الأفكار التى يرتضع عنها كل شرك و ظلم إنما هى من تصرف الشيطان فى عين أن الإنسان يخيل إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغه لا يأتية اعتقاد و لا عمل إلا صبغه بها.

و هذا هو دخوله تحت ولاية الشيطان و تدبيره و تصرفه من غير أن يتنبه لشيء أو يشعر بشيء وراء نفسه قال تعالى: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ٢٧.

و ولاية الشيطان على الإنسان فى المعاصى و المظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه فى الطاعات و القربات، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: حم السجده: ٣١، و الله من ورائهم محيط و هو الولي لا ولي سواه قال تعالى: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ»: السجده: ٤.

و هذا هو الاحتناك أى الإلجام الذى ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ خ إِلَى قوله X لَمَآحْتَنَكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا وَ اسْتَفْزِزْ مِنْهُم مِّنْ اسْتِطْعَمَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجَلَكَ وَ شَارِكُكُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عَدَهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا»: إسرء: ٦٤، أى لألجمهم فأتسلط عليهم تسلط راكب الدابة الملجم لها عليها يطعوننى فيما أمرهم و يتوجهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أى عصيان و جماح.

و يظهر من الآيات أن له جندا يعينونه فيما يأمر به و يساعدونه على ما يريد و هو القبيل الذى ذكر فى الآيه السابقه: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» و هؤلاء و إن بلغوا من كثره العدد و تفنن العمل ما بلغوا فإنما صنعهم صنع نفس إبليس و وسوستهم نفس وسوسته كما يدل عليه قوله: «لَأَعْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ٣٩،

و غيره مما حكته الآيات نظير ما يأتي به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم في ما يريد، قال تعالى في ملك الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجده: ١١، ثم قال: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدِكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ»: الأنعام ٦١ إلى غير ذلك.

و تدل الآيه: «الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ»: الناس: ٦ على أن في جنده اختلافا من حيث كون بعضهم من الجنة و بعضهم من الإنس و يدل قوله: «أَفَتَحِدُّونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عِدُوٌّ»: الكهف: ٥٠، أن له ذرية هم من أعوانه و جنوده لكن لم يفصل كيفية انتشاء ذريته منه.

كما أن هناك نوعا آخر من الاختلاف يدل عليه قوله: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ» في الآيه المتقدمه، و هو الاختلاف من جهه الشده و الضعف و سرعه العمل و بطئه فإن الفارق بين الخيل و الرجل هو السرعه في اللحوق و الإدراك و عدمها.

و هناك نوع آخر من الاختلاف في العمل، و هو الاجتماع عليه و الانفراد كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ»: المؤمنون: ٩٨، و لعل قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ»: الشعراء: ٢٢٣ من هذا الباب.

فملخص البحث: أن إبليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و إراده يدعو إلى الشر و يسوق إلى المعصيه كان في مرتبه مشتركه مع الملائكه غير متميز منهم إلا بعد خلق الإنسان و حينئذ تميز منهم و وقع في جانب الشر و الفساد، و إليه يستند نوعا من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم و ميله إلى جانب الشقاء و الضلال، و وقوعه في المعصيه و الباطل كما أن الملك موجود مخلوق ذو إدراك و إراده إليه يستند نوعا من الاستناد اهتداء الإنسان إلى غايه السعاده و منزل الكمال و القرب، و أن لإبليس أعوانا من الجن و الإنس و ذريه مختلفى الأنواع يجرون بأمره إياهم أن يتصرفوا في جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا و ما فيها بإظهار الباطل في صوره الحق، و تزيين القبيح في صوره الحسن الجميل.

و هم يتصرفون فى قلب الإنسان و فى بدنه و فى سائر شئون الحياه الدنيا من أموال و بنين و غير ذلك بتصرفات مختلفه اجتماعا و انفرادا، و سرعه و بطء، و بلا واسطه و مع الواسطه و الواسطه ربما كانت خيرا أو شرا و طاعه أو معصيه.

و لا يشعر الإنسان فى شىء من ذلك بهم و لا أعمالهم بل لا يشعر إلا بنفسه و لا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاحمه لأعمال الإنسان و لا ذواتهم و أعيانهم فى عرض وجود الإنسان غير أن الله سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجن و أنهم مخلوقون من النار، و كأن أول وجوده و آخره مختلفان.

بحث عقلى و قرآنى مختلط [فى اعتراضات إبليس على الملائكه].

قال فى روح المعانى، "و قد ذكر الشهرستانى عن شارح الأناجيل الأربعة-صوره مناظره جرت بين الملائكه و بين إبليس-بعد هذه الحادثه، و قد ذكرت فى التوراه، و هى أن اللعين قال للملائكه: إنى أسلم أن لى إلهها هو خالقى و موجودى-لكن لى على حكمه أسئله:

الأول: ما الحكمه فى الخلق-لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار؟.

الثانى: ما الفائده فى التكليف-مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر، و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم-من غير واسطه التكليف؟ الثالث: هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته-فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟ الرابع: لما عصيته فى ترك السجود- فلم لعننى و أوجب عقابى-مع أنه لا فائده له و لا لغيره فيه- و لى فيه أعظم الضرر؟.

الخامس: أنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده-و مكننى من إغوائهم و إضلالهم؟.

السادس: لما استمهلت المده الطويله فى ذلك-فلم أمهلنى و معلوم أنه لو كان العالم خاليا من الشر-لكان ذلك خيرا؟.

قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمه و الكبرياء: يا إبليس أنت ما عرفتنى، و لو عرفتنى -لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى- فإنى أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل، (انتهى).

ثم قال الآلوسى: قال الإمام-الرازى- إنه لو اجتمع الأولون و الآخرون من الخلائق و حكموا بتحسين العقل و تقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا، و كان الكل لازما.

ثم قال الآلوسى: و يعجبني ما يحكى أن سيف الدوله بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد عملت بيتا ما أحسب أن أحدا يعمل له ثانيا إلا أن كان أبا فراس و كان أبو فراس جالسا، فقيل له: ما هو؟ فقال قولى.

لك جسمى تعله

فدمى لن تطله

فابتدر أبو فراس قائلا:

قال إن كنت مالكا

فلى الأمر كله

انتهى.

أقول: ما مر من البيان فى أول الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات الستة عن آخرها و يكفى مؤنتها من غير أن يحتاج إلى اجتماع الأولين و الآخرين ثم لا ينفعم اجتماعهم على ما ادعاه الإمام فليست بذاك الذى يحسب، و لتوضيح الأمر نقول:

أما الشبهه الأولى: فالمراد بالحكمه -و هى جهه الخير و الصلاح الذى يدعو الفاعل إلى الفعل فى الخلق أما الحكمه فى مطلق الخلق و هو ما سوى الله سبحانه من العالم، و أما الحكمه فى خلق الإنسان خاصه.

فإن كان سؤالا- عن الحكمه فى مطلق الخلق و الإيجاد فمن المبرهن عليه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه غير مفتقر فى ذلك إلى متمم يتم فاعليته و يصلح له ألوهيته فهو مبدأ لما سواه منبع لكل خير و رحمه بذاته، و اقتضاء المبدأ لما هو مبدأ له ضرورى، و السؤال عن الضرورى لغو كما أن ملكه الجود تقتضى بذاتها أن ينتشر أثرها و تظهر بركاتهما لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها يوجب لها ظهور الأثر و إلا لم تكن ملكه، فظهور أثرها

ضرورى لها و هو أن يتنعم بها كل مستحق على حسب استعداده و استحقاقه، و اختلاف المستحقين فى النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لا إلى الملكة التى هى مبدأ الخير.

و أما حديث الحكمة فى الخلق و الإيجاد بمعنى الغايه و جهه الخير المقصوده للفاعل فى فعله فإنما يحكم العقل بوجوب الغايه الزائده على الفاعل فى الفاعل الناقص الذى يستكمل بفعله و يكتسب به تماما و كمالا، و أما الفاعل الذى عنده كل خير و كمال فغايته نفس ذاته من غير حاجه إلى غايه زائده كما عرفت فى مثال ملكه الجود، نعم يترتب على فعله فوائد و منافع كثيره لا تحصى و نعم إلهيه لا تنقطع و هى غير مقصوده إلا ثانيا و بالعرض، هذا فى أصل الإيجاد.

و إن كان السؤال عن الحكمة فى خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد: لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار فالحكمة بمعنى غايه الفاعل و الفائده العائده إليه غير موجوده لما عرفت أنه تعالى غنى بذاته لا يفتقر إلى شىء مما سواه حتى يتم أو يكمل به، و أما الحكمة بمعنى الغايه الكماليه التى ينتمى إليها الفعل و تحرز فائدته فهو أن يخلق من الماده الأرضيه الخسيسه تركيب خاص ينتهى بسلوكه فى مسلك الكمال إلى جوهر علوى شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه، و يتقرب إلى ربه تقربا كماليا لا يناله شىء غيره فهذه غايه النوعيه الإنسانيه.

غير أن من المعلوم أن مركبا أرضيا مؤلفا من الأضداد واقعا فى عالم التراحم و التنافى محفوفًا بعلل و أسباب موافقه و مخالفه لا ينجو منها بكله، و لا يخلص من إفسادها بآثارها المنافيه جميع أفراده فلا محاله لا يفوز بالسعاده المطلوبه منه إلا بعض أفراده، و لا ينجح فى سلوكه نحو الكمال إلا شطر من مصاديقه لا جميعها.

و ليست هذه الخصيصه أعنى فوز البعض بالكمال و السعاده و حرمان البعض مما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقه الوجود بالماده الموجوده فى هذه النشأه كأنواع الحيوان و النبات و جميع التركيبات المعدنيه و غيرها كذلك فشىء من هذه الأنواع الموجوده- و هى ألوف و ألوف- لا يخلو عن غايه نوعيه هى كمال وجوده،

و هي مع ذلك لا- تنال الكمال إلا بنوعيته، و أما الأفراد و الأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال، و تفسد في طريق الاستكمال بعمل العلل و الأسباب المخالفه لأنها محفوفه بها و لا بد لها من العمل فيها جريا على مقتضى عليتها و سببها.

و لو فرض شيء من هذه الأنواع غير متأثر من شيء من العوامل المخالفه كالنبات مثلا غير متأثر من حراره و بروده و نور و ظلمه و رطوبه و يبوسه و السمومات و المواد الأرضيه المنافيه لتركيبه كان في هذا الفرض إبطال تركيبه الخاص أولا، و إبطال العلل و الأسباب ثانيا، و فيه إبطال نظام الكون فافهم ذلك.

و لا- ضير في بطلان مساعي بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدى ذلك إلى فوز بعض آخر بالكمال و الغايه الشريفه المقصوده التي هي كمال النوع و غايته فإن الخلقه الماديه لا تسع أزيد من ذلك، و صرف الكثير من الماده الخسيسه التي لا قيمه لها في تحصيل القليل من الجوهر الشريف العالى استرباح حقيقى بلا تبذير أو جزاف.

فالعلة الموجهه لوجود النوع الإنسانى لا تريد بفعالها إلا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعاده في دنياه و آخرته إلا أن الإنسان لا يوجد إلا بتركيب مادي، و هذا التركيب لا يوجد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادى المنبسط على هذه الأجزاء الموجوده في العالم المرتبطه ببعضها ببعض المتفاعله فيما بينها جميعا بتأثيراتها و تأثراتها المختلفه، و لازم ذلك سقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانيه فعلة وجود الإنسان تريد السعاده الإنسانيه أولا و بالذات، و أما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانيا و بالعرض ليس بالقصد الأولى.

فخلقته تعالى الإنسان حكمته بلوغ الإنسان إلى غايته الكماليه، و أما علمه بأن كثيرين من أفراده يكونون كفارا مصيرهم إلى النار لا يوجب أن يختل مراده من خلقه النوع الإنسانى، و لا أنه يوجب أن يكون خلقه الإنسان الذى سيكون كافرا عله تامه لكفره أو لصيرورته إلى النار، كيف؟ و عله كفره التامه بعد وجوده علل و عوامل خارجيه كثيره جدا، و آخرها اختياره الذى لا يدع الفعل ينتسب إلا إليه فاعله التي أوجدت وجوده لم توجد إلا جزء من أجزائه عله كفره، و أما تعلق القضاء الإلهى

بكفره فإنما تعلق به عن طريق الاختيار لا بأن يبطل اختياره و إرادته و يضطر إلى قبول الكفر كسقوط الحجر المرمى إلى فوق نحو الأرض بعامل الثقل اضطرارا.

و أما الشبهه الثانيه فقوله: «ما الفائدة فى التكليف مع أنه لا- يعود إليه منه نفع و لا ضرر؟» مغالطه من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل التام الغنى فى ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائده من الفعل إلى الفاعل إنما هو فى الفاعل الناقص المستكمل بفعله المنتفع به دون الفاعل المفروض غنيا فى ذاته.

فلا- حكم من العقل أن كل فاعل حتى ما هو غنى فى ذاته لا جهه نقص فيه يجب أن يكون له فى فعله فائده عائده إليه، و لا أن الموجود الذى هو غنى فى ذاته لا جهه نقص فيه حتى يستكمل بشيء فهو يمتنع صدور فعل عنه.

و التكليف و إن كان فى نفسه أمرا وضعيا اعتباريا لا- يجرى فى متنه الأحكام الحقيقيه إلا- أنه فى المكلفين واسطه ترتبط بها الكمالات اللاحقه الحقيقيه بسابقتها فهى وصله بين حقيقتين:

توضيح ذلك ملخصا: أنا لسنا نشك عن المشاهده المتكرره و البرهان أن ما بين أيدينا من الأنواع الموجوده التى نسميها بما فيها من النظام الجارى عالما ماديا واقعه تحت الحركه التى ترسم لكل منها بقاء بحسب حاله، و جودا ممتدا يبتدى من حاله النقص و ينتهى إلى حاله الكمال، و بين أجزاء هذا الامتداد الوجودى المسمى بالبقاء ارتباطا و جوديا حقيقيا يؤدى به كل سابق إلى لاحقه، و يتوجه به النوع من منزل من هاتيك المنازل إلى ما يليه بل هو قصد من أول حين يشرع فى الحركه آخر مرحله من شأن حركته أن ينتهى إليه.

فالحبه من القمح من أول ما تنشق للنمو قاصده نحو شجره الحنطه الكامله نشوءا و عليها سنا بلها، و النطفه من الحيوان متوجهه إلى فرد كامل من نوعه واجد لجميع كمالاته النوعيه و هكذا، و ليس النوع الإنسانى بمستثنى من هذه الكليه البته فهو أيضا من أول ما يأخذ فرد منه فى التكون عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبه إنسان كامل واجد لحقيقه سعاده سواء بلغ فى مسير حياته إلى ذلك المبلغ أم حالت دونه الموانع.

والإنسان لما اضطرب بحسب سنخ وجوده إلى أن يعيش عيشه اجتماعيه، والعيشه الاجتماعيه إنما تتحقق تحت قوانين و سنن جاريه بين أفراد المجتمع و هي عقائد و أحكام وضعيه اعتباريه-التكاليف الدينيه أو غير الدينيه-تتكون بالعمل بها في الإنسان عقائد و أخلاق و ملكات هي الملا-ك في سعادته الإنسان في دنياه و كذا في آخرته و هي لوازم الأعمال المسماه بالثواب و العقاب.

فالتكليف يستبطن سيرا تدريجيا للإنسان بحسب حالاته و ملكاته النفسانيه نحو كماله و سعادته يستكمل بطى هذا الطريق و العمل بما فيه طوراً بعد طور حتى ينتهى إلى ما هو خير له و أبقى، و يخيب مسعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الذى يسير نحو كماله فينتهى إليه إن ساعدته موافقه الأسباب، و يفسد في مسيره نحو الكمال إن خذلته و منعتة.

فقول القائل «و ما الفائدة في التكليف؟» كقوله: ما الفائدة في تغذى النبات؟ أو ما الفائدة في تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟.

و أما قوله: «و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطه التكليف» مغالطه أخرى لما عرفت أن التكليف في الإنسان أو أى موجود سواه يجرى في حقه التكليف واقع في طريق السعاده متوسط بين كماله و نقصه في وجوده الذى إنما يتم و يكمل له بالتدريج، فإن كان المراد بتحصيل ما يعود من التكليف إلى المكلفين من غير واسطه التكليف تعيين طريق آخر لهم بدلا من طريق التكليف و وضع ذاك الطريق موضع هذا الطريق و حال الطريقين في طريقتيهما واحد عاد السؤال في الثانى كالأول: لم عين هذا الطريق و هو قادر على تحصيل ما يعود منه إليهم بغيره؟ و الجواب أن العلل و الأسباب التى تجمعت على الإنسان مثلا على ما نجدها تقتضى أن يكون مستكملا بالعمل بتكاليف مصلحه لباطنه مطهره لسره من طريق العاده.

و إن كان المراد بتحصيله من غير واسطه التكليف تحصيله لهم من غير واسطه أصلا و إفاضه جميع مراحل الكمال و مراتب السعاده لهم في أول وجودهم من غير تدريج

بسلوك طريق فلازمه بطلان الحركات الوجوديه و انتفاء الماده و القوه و جميع شئون الإمكان و الموجود المخلوق الذى هذا شأنه مجرد فى بدء وجوده تام كامل سعيد فى أصل نشأته، و ليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أو لا المستكمل تدريجا ففى الفرض خلف.

و أما الشبهه الثالثه فقولہ «هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟» فجوابه ظاهر فإن هذا التكليف يتم بالائتمار به صفه العبوديه لله سبحانه، و يظهر بالتمرد عنه صفه الاستكبار ففيه على أى حال تكميل من الله و استكمال من إبليس إما فى جانب السعاده و إما فى جانب الشقاوه، و قد اختار الثانى.

على أن فى تكليفه و تكليف الملائكه بالسجده تعيينا للخط الذى خط لآدم فإن الصراط المستقيم الذى قدر لآدم و ذريته أن يسلكوه لا يتم أمره إلا بمسدد معين يدعو الإنسان إلى هداه و هو الملائكه، و عدو مضل يدعو إلى الانحراف عنه و الغوايه فيه و هو إبليس و جنوده كما عرفت فيما تقدم من الكلام.

و أما الشبهه الرابعه: فقولہ «لما ذا لعنتى و أوجب عقابى بعد المعصيه و لا فائده له فيه؟ إلخ.» جوابه أن اللعن و العقاب أعنى ما يشتملان عليه من الحقيقه من لوازم الاستكبار على الله الذى هو الأصل المولد لكل معصيه، و ليس الفعل الإلهى مما يجر إليه نفعاً أو فائده حتى يمتنع فيما لا نفع فيه يعود إليه كما تقدمت الإشارة إليه.

و ليس قوله هذا إلا كقول من يقول فيمن استقى سما و شربه فهلك به: لم لم يجعله الله شفاء و ليس له فى إمامته به نفع و له فيه أعظم الضرر؟ هلا جعله رزقا طيبا للمسموم يرفع عطشه و ينمو به بدنه؟ فهذا كله من الجهل بمواقع العلل و الأسباب التى أثبتها الله فى عالم الصنع و الإيجاد فكل حادث من حوادث الكون يرتبط إلى علل و عوامل خاصه من غير تخلف و اختلاف قانونا كليا.

فالمعصيه إنما تستتبع العقاب على النفس المتقدره بها إلا أن تتطهر بشفاعه أو توبه أو حسنه تستدعى المغفره، و إبطال العقاب من غير وجود شىء من أسبابه هدم لقانون العليه العام، و فى انهدامه انهدام كل شىء.

و أما الشبهه الخامسه:أعنى قوله«إنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده و مكنتى من إغوائهم و إضلالهم؟»فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن الهدى و الحق العملى و الطاعه و أمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال و الباطل و المعصيه و أمثالها،و الدعوه إلى الحق إنما تتم إذا كان هناك دعوه إلى باطل،و الصراط المستقيم إنما يكون صراطا لو كان هناك سبل غير مستقيمه تسلك بسالكها إلى غايه غير غايته.

فمن الضرورى أن يكون هناك داع إلى الباطل يهدى إلى عذاب السعير ما دامت النشأه الإنسانيه قائمه على ساقها،و الإنسانيه محفوظه ببقائها النوعى بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الإنسانى،و لم يمكنه الله منهم و لا سلطه عليهم إلا بمقدار الدعوه كما صرح (١)به القرآن الكريم و حكاه (٢)عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيامه.

و أما الشبهه السادسه:فأما قوله«لما استمهلت المده الطويله فى ذلك فلم أمهلنى؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفا.

و أما قوله:«و معلوم أن العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلك خيرا»فقد عرفت أن معنى كون العالم خاليا من الشر مأمونا من الفساد كونه مجردا غير مادى، و لا معنى محصل لعالم مادى يوجد فيه الفعل من غير قوه و الخير من غير شر و النفع من غير ضر و الثبات من غير تغير و الطاعه من غير معصيه و الثواب من غير عقاب.

و أما ما ذكره من جوابه تعالى عن شبهات إبليس بقوله:«يا إبليس أنت ما عرفتني و لو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى فإنى أنا الله الذى لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل»فجواب يوافق ما فى التنزيل الكريم،قال تعالى: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: ٢٣.

و ظاهر المنقول من قوله تعالى أنه جواب إجمالى عن شبهاته لعنه الله لا جواب تفصيلى عن كل واحد واحد،و محصله:أن هذه الشبهات جميعا سؤال و اعتراض عليه

ص: ٥١

١ - ١) قوله تعالى:«إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا- من اتبعك من الغاوين»الحجر: ٤٢ و قوله:«يدعوهم إلى عذاب السعير»لقمان: ٢١.

٢- ٢) قوله«و ما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم»إبراهيم: ٢٢.

تعالى: ولا يتوجه إليه اعتراض لأنه الله لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل.

و ظاهر قوله تعالى أن قوله «لا يسأل» متفرع على قوله: «فإني» إلخ، فمفاد الكلام أن الله تعالى لما كان بآنيته الثابته بذاته الغنيه لذاته هو الإله المبدئ المعيد الذى يبتدئ منه كل شىء و ينتهى إليه كل شىء فلا يتعلق فى فعل يفعله بسبب فاعلى آخر دونه، و لا يحكم عليه سبب غائى آخر يبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق كل فاعل، و الغايه وراء كل غايه فكل فاعل يفعل بقوه فيه و إن القوه لله جميعا، و كل غايه إنما تقصد و تطلب لكمال ما فيه و خير ما عنده و بيده الخير كله.

و يتفرع عليه أنه تعالى لا يسأل فى فعله عن السبب فإن سبب الفعل إما فاعل و إما غايه و هو فاعل كل فاعل و غايه كل غايه، و أما غيره تعالى فلما كان ما عنده من قوه الفعل موهوبا له من عند الله، و ما يكتسبه من جهه الخير و المصلحه بإفاضه منه تعالى بتسيب الأسباب و تنظيم العوامل و الشرائط فإنه مسئول عن فعله لم فعله؟ و أكثر ما يسأل عنه إنما هو الغايه و جهه الخير و المصلحه، و خاصه فى الأفعال التى يجرى فيه الحسن و القبح و المدح و الذم من الأفعال الاجتماعيه فى ظرف الاجتماع فإنها المتكئ على مصلحه، فهذا بيان تام يتوافق فيه البرهان و الوحي.

و أما المتكلمون فإنهم بما لهم من الاختلاف العميق فى مسأله: أن أفعال الله هل تعلق بالأغراض؟ و ما يرتبط بها من المسائل اختلفوا فى تفسير أن الله لا يسأل عن فعله فالأشاعره لتجويزهم الإراده الجزافيه و استناد الشرور و القبائح إليه تعالى ذكروا أن له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم أن يشتمل فعله على غرض فتنطبق عليه مصلحه محسنه و ليس للعقل أن يحكم عليه كما يحكم على غيره بوجوب اشتمال فعله على غرض و هو ترتب مصلحه محسنه على الفعل.

و المعتزله يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض و غايه لاستلزامه اللغو و الجزاف المنفى عنه تعالى فيفسرون عدم كونه تعالى مسئولا فى فعله بأنه حكيم و الحكيم هو الذى يعطى كل ذى حق حقه فلا يفعل قبيحا و لا لغوا و لا جزافا، و الذى يسأل عن فعله هو من يمكن فى حقه إتيان القبيح و اللغو و الجزاف فهو تعالى غير مسئول عما يفعل و هم يسألون.

و البحث طويل الذيل و قد تعارك فيه ألوف الباحثين من الطائفتين و من وافقهم من غيرهم قرونا متماديه، و لا يسعنا تفصيل القول فيه على ما بنا من ضيق المجال غير أنا نشير إلى حقيقه أخرى يسفر به الحجاب عن وجه الحق فى المقام.

لا ريب أن لنا علوما و تصديقات نركن إليها، و لا ريب أنها على قسمين: القسم الأول: العلوم و التصديقات التى لا مساس لها طبعاً بأعمالنا و إنما هى علوم تصديقيه تكشف عن الواقع و تطابق الخارج سواء كنا موجودين عاملين أعمالنا الحيويه الفرديه أو الاجتماعيه أم لا كقولنا: الأربعة زوج، و الواحد نصف الاثنى، و العالم موجود، و إن هناك أرضاً و شمساً و قمراً إلى غير ذلك، و هى إما بديهيه لا يدخلها شك. و إما نظريه تنتهى إلى البديهيات و تتبين بها.

و القسم الثانى: العلوم العمليه و التصديقات الوضعيه الاعتباريه التى نضعها للعمل فى ظرف حياتنا، و الاستناد إليها فى مستوى الاجتماع الإنسانى فنستند إليها فى إرادتنا و نعلل بها أفعالنا الاختياريه، و ليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول و إن كنا نوقعها على الخارج إيقاعاً بحسب الوضع و الاعتبار لكن ذلك إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقه و الواقعيه كالأحكام الدائره فى مجتمعاتنا من القوانين و السنن و الشئون الاعتباريه كالولايه و الرئاسه و السلطنه و الملك و غيرها فإن الرئاسه التى نعتبرها لزيد مثلاً فى قولنا «زيد رئيس» و وصف اعتبارى، و ليس فى الخارج بحدائنه شىء غير زيد الإنسان و ليس كوصف الطول أو السواد الذى نعتبرهما لزيد فى قولنا «زيد طويل القامه، أسود البشره» و إنما اعتبرنا معنى الرئاسه حيث كونا مجتمعاً من عدّه أفراد لغرض من الأغراض الحيويه و سلمنا إداره أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلاً- موضعه الذى يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبه زيد إلى المجتمع نسبه الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلك المقام الذى نصبناه فيه و ينتفع بآثاره و فوائده.

فالاعتقاد بأن زيدا رأس و رئيس إنما هو فى الوهم لا يتعداه إلى الخارج غير أنا نعتبره معنى خارجياً لمصلحه الاجتماع، و على هذا القياس كل معنى دائر فى المجتمع الإنسانى معتبر فى الحياه البشريه متعلق بالأعمال الإنسانيه فإنها جميعاً مما وضعه الإنسان و قلبها فى قالب الاعتبار مراعاة لمصلحه الحياه لا يتعدى وهمه.

فهذان قسمان من العلوم، والفرق بين القسمين: أن القسم الأول مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقته، وهو معنى كونه صدقا و يطابقه الخارج وهو معنى كونه حقا فالذى فى الذهن هو بعينه الذى فى الخارج وبالعكس: وأما القسم الثانى فإن موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلا- أنا لمصلحه من المصالح الحيويه نعتبره و نتوهمه خارجيا منطبقا عليه دعوى و إن لم ينطبق حقيقته.

فكون زيد رئيسا لغرض الاجتماع ككونه أسدا بالتشبيه والاستعاره لغرض التخيل الشعري، و توصيفنا فى مجتمعنا زيدا بأنه رأس فى الخارج كتوصيف الشاعر زيدا بأنه أسد خارجي، و على هذا القياس جميع المعانى الاعتباريه من تصور أو تصديق و هذه المعانى الاعتباريه و إن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذه من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمده على الخارج من جهه أخرى و ذلك أن نقص الإنسان مثلا و حاجته إلى كماله الوجودى و نيله غايه النوع الإنسانى هو الذى اضطره إلى اعتباره هذه المعانى تصورا و تصديقا فإبقاء الوجود و المقاصد الحقيقه الماديه أو الروحيه التى يقصدها الإنسان و يتغيها فى حياته هى التى توجب له أن يعتبر هذه المعانى ثم يبنى عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريد من السعاده.

و لذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعيه فهناك أعمال و أمور كثيره تستحسنها المجتمعات القطبيه مثلا و هى بعينها مستقبحه فى المجتمعات الاستوائيه، و كذلك الاختلافات الموجوده بين الشرقيين و الغربيين و بين الحاضرين و البادين، و ربما يحسن عند العامه من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصه، و كذلك اختلاف النظر بين الغنى و الفقير، و بين المولى و العبد، و بين الرئيس و المرءوس، و بين الكبير و الصغير، و بين الرجل و المرأه.

نعم هناك أمور اعتباريه و أحكام وضعيه لا- تختلف فيها المجتمعات و هى المعانى التى تعتمد على مقاصد حقيقه عامه لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه، و حسن العدل، و قبح الظلم، فقد تحصل أن للقسم الثانى من علومنا أيضا اعتمادا على الخارج و إن كان غير منطبق عليه مستقيما انطباق القسم الأول.

إذا عرفت ذلك علمت أن علومنا و أحكامنا كائنه ما كانت معتمده على فعله تعالى فإن الخارج الذى نماسه فننتزع و نأخذ منه أو بنى عليه علومنا هو عالم الصنع و الإيجاد و هو فعله. و على هذا فيعود معنى قولنا مثلا: «الواحد نصف الاثنين بالضروره» إلى أن الله سبحانه يفعل دائما الواحد و الاثنين على هذه النسبه الضروريه، و على هذا القياس، و معنى قولنا: «زيد رئيس يجب احترامه» أن الله سبحانه أوجد الإنسان إيجادا بعثه إلى هذه الدعوى و المزعمه ثم إلى العمل على طبقه، و على هذا القياس كل ذلك على ما يليق بساحه قدسه عز شأنه.

و إذا علمت هذا دريت أن جميع ما بأيدينا من الأحكام العقلية سواء فى ذلك العقل النظرى الحاكم بالضروره و الإمكان، و العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح المعتمد على المصالح و المفاسد مأخوذه من مقام فعله تعالى معتمده عليه.

فمن عظيم الجرم أن نحكم العقل عليه تعالى فنقيده إطلاق ذاته غير المتناهيه فنحده بأحكامه المأخوذه من مقام التحديد و التقييد، أو أن نقنن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا و حرمه فعل كذا و أنه يحسن منه كذا و يقبح منه كذا على ما يراه قوم فإن فى تحكيم العقل النظرى عليه تعالى حكما بمحدوديته و الحد مساوق للمعلوليه فإن الحد غير المحدود و الشيء لا يحد نفسه بالضروره، و فى تحكيم العقل العملى عليه جعله ناقصا مستقبلا تحكيم عليه القوانين و السنن الاعتباريه التى هى فى الحقيقه دعاو وهميه كما عرفت فى الإنسان فافهم ذلك.

و من عظيم الجرم أيضا أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى فى مرحلتى التكوين و التشريع أعنى أحكام العقل النظرية و العمليه.

أما فى مرحله النظر فكأن نستخرج القوانين الكليه النظرية من مشاهدته أفعاله، و نسلك بها إلى إثبات وجوده حتى إذا فرغنا من ذلك رجعنا فأبطلنا أحكام العقل الضروريه معتلا بأن العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته و درجات صفاته، و أنه فاعل لا- بذاته بل بإرادته فعلية، و الفعل و الترك بالنسبه إليه على السويه و أنه لا غرض له فى فعله و لا غايه، و أن الخير و الشر يستندان إليه جميعا، و لو أبطلنا الأحكام العقلية فى تشخيص خصوصيات أفعاله و سننه فى خلقه فقد أبطلناها فى الكشف

عن أصل وجوده، وأشكال من ذلك أنا نفينا بذلك مطابقه هذه الأحكام والقوانين المأخوذه من الخارج للمأخوذ منه، و المنتزعه للمنتزع منه و هو عين السفسطه التي فيها بطلان العلم و الخروج عن الفطره الإنسانيه إذ لو خالف شيء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقليه كان في ذلك عدم انطباق الحكم العقلي على الخارج المنتزع عنه -و هو فعله- و لو جاز الشك في صحه شيء من هذه الأحكام التي نجدها ضروريه كان الجميع مما يجوز فيه ذلك فينتفى العلم، و هو السفسطه.

و أما في مرحله العمل فليتذكر أن هذه الأحكام العمليه و الأمور الاعتباريه دعاو اعتقاديه و مخترعات ذهنيه وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكماليه و سعاده الحياه فما كان من الأعمال مطابقا لسعاده الحياه وصفها بالحسن ثم أمر بها و ندب إليها، و ما كان منها على خلاف ذلك وصفها بالقبح و المساءه ثم نهى عنها و حذر منها-و حسن الفعل و قبحه موافقته لغرض الحياه و عدمها-و الغايات التي تضطر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر و النواهي و تقنين هذه الأحكام و اعتبار الحسن و القبح في الأفعال هي المصالح المقتضيه للجعل ففرض حكم تشريعي و لا- حسن في العمل به و لا مصلحه تقتضيه كيفما فرض فرض متطارد الأطراف لا محصل له.

و الذي شرعه الله سبحانه من الأحكام و الشرائع متحد سنخا مع ما نشرعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه و حرمة و أمره و نهيه و وعده و وعيده مثلا من سنخ ما عندنا من الوجوب و الحرمة و الأمر و النهي و الوعد و الوعيد لا شك في ذلك، و هي معان اعتباريه و عناوين ادعائيه غير أن ساحتها تعالى منزهه من أن تقوم به الدعوى التي هي من خطأ الذهن فهذه الدعاوى منه تعالى قائمه بظرف الاجتماع كالترجي و التمني منه تعالى القائمين بمورد المخاطبه لكن الأحكام المشرعه منه تعالى كالأحكام المشرعه منا متعلقه بالإنسان الاجتماعى السالك بها من النقص إلى الكمال، و المتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعاده الحياه الإنسانيه فثبت أن لفعله تعالى التشريعي مصلحه و غرضا تشريعيًا، و لما أمر به أو نهى عنه حسنا و قبحا ثابتين بثبوت المصالح و المفاسد.

فقول القائل: إن أفعاله التشريعيه لا تعلل بالأغراض كما لو قال قائل: إن ما مهده من الطريق لا غايه له، و من الضروري أن الطريق إنما يكون طريقا بغايته،

و الوسط إنما يكون وسطا بطرفه، و قول القائل: إنما الحسن ما أمر به الله و القبيح ما نهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلا ضروريا كالأظلم كان حسنا، و لو نهى عن حسن بالضروره العقلية كالعادل كان قبيحا كما لو قال قائل: إن الله لو سلك بالإنسان نحو الهلاك و الفناء كان فيه حياته السعيده، و لو منعه عن سعادته الخالده الحقيقيه عادت السعاده شقاوه.

فالحق الذى لا محيص عنه فى المرحلتين: أن العقل النظرى مصيب فيما يشخصه و يقضى به من المعارف الحقيقيه المتعلقه به تعالى فإنما إنما ثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفه الكمال كالعلم و القدره و الحياه، و استناد الموجودات إليه و سائر الصفات الفعلية العليا كالرحمه و المغفره و الرزق و الإنعام و الهدايه و غير ذلك على ما يهدى إليه البرهان.

غير أن الذى نجده من الصفات الكماليه لا يخلو عن محدوديه و هو تعالى أعظم من أن يحيط به حد، و المفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه، و هذا لا يلائم الإطلاق الذاتى فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصه بشىء من النوعت السلبيه تنزيها، و هو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف، و أعظم من أن يحيط به تقييد و تحديد فمجموع التشبيه و التنزيه يقربنا إلى حقيقه الأمر، و قد تقدم فى ذيله قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ»: المائده: ٧٣، من غرر خطب أمير المؤمنين على (ع) ما يبين هذه المسأله بأوفى بيان و يبرهن عليها بأسطع برهان فراجعه إن شئت. هذا كله فى العقل النظرى.

و أما العقل العملى فقد عرفت أن أحكام هذا العقل جاريه فى أفعاله تعالى التشريعيه غير أنه تعالى إنما شرع ما شرع و اعتبر ما اعتبر لا لحاجه منه إليه بل ليتفضل به على الإنسان مثلا و هو ذو الفضل العظيم فيرتفع به حاجه الإنسان فله سبحانه فى تشريعه غرض لكنه قائم بالإنسان الذى قامت به الحاجه لا به تعالى، و لتشريعاته مصالح مقتضيه لكن المنتفع بها هو الإنسان دونه كما تقدم.

و إذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث فى أطراف ما شرعه من الأحكام و يطلب الحصول على الحسن و القبح و المصلحه و المفسده فيها لكن لا - لأن يحكم عليه فيأمره و ينهاه و يوجب و يحرم عليه كما يفعل ذلك بالإنسان إذ لا حاجه له تعالى إلى كمال مرجو

حتى يتوجه إليه حكم موصل إليه بخلاف الإنسان بل لأنه تعالى شرع الشرائع و سن السنن ثم عاملنا معاملته العزيز المقتدر الذى نقوم له بالعبودية و ترجع إليه حياتنا و مماتنا و رزقنا و تدبير أمورنا و دساتير أعمالنا و حساب أفعالنا و الجزاء على حسناتنا و سيئاتنا فلا يوجه إلينا حكما إلا بحجه، و لا يقبل منا معذره إلا بحجه، و لا يجزينا جزاء إلا بحجه كما قال: «لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» النساء: ١٦٥، و قال:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنِهِ وَ يَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنِهِ» الأنفال: ٤٢ إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيامة على الإنس و الجن و لازم ذلك أن يجرى فى أفعاله تعالى فى نظر العقل العملى ما يجرى فى أفعال غيره بحسب السنن التى سنها.

و على ذلك جرى كلامه سبحانه قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» يونس: ٤٤، و قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» آل عمران: ٩، و قال: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ» الدخان: ٣٨، و فى هذا المعنى الآيات الكثيره التى نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعيه.

و فى ما تقدم من معنى جريان حكم العقل النظرى و العملى فى ناحيته تعالى آيات كثيره فى القسم الأول كقوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» آل عمران: ٦٠ و لم يقل: الحق مع ربك لأن القضايا الحقه و الأحكام الواقعيه مأخوذه من فعله لا متبوعه له فى عمله حتى يتأيد بها مثلنا، و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ» الرعد: ٤١، فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقلى أو غيره فإن الموانع و المعقبات إنما تتحقق بفعله و هى متأخره عنه لا- حاكمه أو مؤثره فيه، و قوله: «وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» الرعد ١٦، و قوله: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ» يوسف: ٢١، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بَالِغٌ أَمْرِهِ» الطلاق: ٣، فهو القاهر الغالب البالغ الذى لا- يقهره شىء و لا يغلب عن شىء و لا يحول بينه و بين أمره حائل يزاحمه، و قوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» الأعراف: ٥٤، إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التى ليس دونها مقيد.

نعم يجرى فى أفعاله الحكم العقلى لتشخيص الخصوصيات و كشف المجهولات لا لأن يكون متبوعا بل لأنه تابع لازم مأخوذ من سنته فى فعله الذى هو نفس الواقع الخارج، و يدل على ذلك جميع الآيات التى تحيل الناس إلى التعقل و التذكر و التفكير

و التدبر و نحوها فلو لا أنها حجه فيما أفادته لم يكن لذلك وجه.

و فى القسم الثانى: نحو قوله: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: ٢٤، يدل على أن فى العمل بالأحكام مصلحه الحياه السعيده، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ»: الأعراف: ٢٨، و ظاهره أن ما هو فحشاء فى نفسه لا يأمر به الله لا أن الله لو أمر بها لم تكن فحشاء، و قوله: «لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»: لقمان: ١٣، و آيات كثيره أخرى تعلق الأحكام المجموعه بمصالح موجوده فيها كالصلاه و الصوم و الصدقات و الجهاد و غير ذلك لا حاجه إلى نقلها.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن داود بن فرقد عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الملائكه كانوا يحسبون أن إبليس منهم -و كان فى علم الله أنه ليس منهم- فاستخرج الله ما فى نفسه بالحميه فقال: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ».

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحليه و الديلمى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن رسول الله ص قال*: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له:

اسجد لآدم، فقال: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه -قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس.

و فى الكافى، بإسناده عن عيسى بن عبد الله القرشى قال*: دخل أبو حنيفه على أبى عبد الله (ع) فقال له: يا أبا حنيفه بلغنى أنك تقيس. قال: نعم، أنا أقيس. قال:

لا تقس فإن أول من قاس إبليس -حين قال: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ .

و فى العيون، عن أمير المؤمنين (ع)*: أن إبليس أول من كفر و أنشأ الكفر:

أقول: و رواه العياشى عن الصادق (ع).

و فى الكافى، عن أبى عبد الله (ع) فى حديث*: ، أن أول معصيه ظهرت الأنانيه من إبليس.

أقول: وقد تقدم بيانه.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع):* الاستكبار هو أول معصيه عصى الله بها.

أقول: قد ظهر مما تقدم من البيان أن مرجعه إلى الأثانيه كما فى الحديث المتقدم.

و فى النهج،: من خطبه له (ع) فى صفه خلق آدم*: و استأدى الله سبحانه الملائكه وديعته لهم، و عهد وصيته إليهم فى الإذعان بالسجود له - و الخشوع لتكرمه فقال سبحانه: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا - إبليس و جنوده - اعترتهم الحميه، و غلبت عليهم الشقوه. الخطبه.

أقول: و فيها تعميم الأمر بالسجده لجنود إبليس كما يعم نفسه، و فيه تأييد ما تقدم أن آدم إنما جعل مثالا يمثل به الإنسانيه من غير خصوصيه فى شخصه، و إن مرجع القصة إلى التكوين.

و فى المجمع، عن الباقر (ع)* فى معنى قوله: «ثُمَّ لَمَّا تَيَّنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ - وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ» الآية «مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» أهون عليهم الآخره «وَ مِنْ خَلْفِهِمْ» أمرهم بجمع الأموال - و منعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم «وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ» أفسد عليهم أمر دينهم - بتزيين الضلاله و تحسين الشبهه «وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ» بتحبيب اللذه - و تغليب الشهوات على قلوبهم.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع):* و الذى بعث محمدا للعفاريت و الأبالسه على المؤمن - أكثر من الزنابير على اللحم.

و فى المعانى، عن الرضا (ع):* أنه سمى إبليس لأنه أبلس من رحمه الله.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى رفاعه قال*: سئل الصادق (ع) عن جنه آدم - من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخره؟ فقال: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر، و لو كانت من جنان الآخره ما خرج منها أبدا.

قال: فلما أسكنه الله تعالى الجنه - و أباحها له إلا الشجره - لأنه خلق خلقه لا تبقى إلا بالأمر و النهى - و الغذاء و اللباس و الاكتتان و النكاح، و لا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا

بالتوفيق-فجاءه إبليس فقال له: إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة-التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين و بقيتما في الجنة أبدا، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، و حلف لهما أنه لهما ناصح-كما قال الله عز و جل حكاية عنه: «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ-أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله: «يَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا» و سقط عنهما ما ألبسهما الله تعالى من لباس الجنة، و أقبلا يستتران من ورق الجنة-، و ناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكم الشجرة-و أقبل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين-فقالا كما حكى الله عنها: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا-وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» فقال الله لهما: «اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ-وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» قال: إلى يوم القيامة.

و في الكافي، عن علي بن إبراهيم روى عن أبي عبد الله (ع) قال*: لما خرج آدم من الجنة نزل عليه جبرئيل فقال: يا آدم أليس خلقك الله بيده، و نفخ فيك من روحه، و أسجد لك ملائكته، و زوجك حواء أمته، و أسكنك الجنة و أباحها لك و نهاك مشافهه-أن تأكل من هذه الشجرة-فأكلت منها و عصيت الله؟ فقال آدم: يا جبرئيل-إن إبليس حلف لي بالله أنه لي ناصح-فما ظننت أن أحدا من خلق الله يحلف بالله كاذبا.

أقول: و قد تقدمت عده من روايات القصة في سورة البقره و سيأتي إن شاء الله بعضها في مواضع آخر مناسبة لها.

و في تفسير القمي، عن الصادق (ع) في حديث*: فقال إبليس: يا رب فكيف و أنت العدل الذي لا-يجور-فثواب عملي بطل؟ قال: لا-و لكن سلني من أمر الدنيا ما شئت-ثوابا لعملك أعطك. فأول ما سأل: البقاء إلى يوم الدين-فقال الله: و قد أعطيتك. قال: سلطني على ولد آدم. قال: سلطتك. قال: أجرني فيهم مجرى الدم في العروق. قال: قد أجريتك. قال: لا يولد لهم ولد إلا ولد لي اثنان-و أراهم و لا يروني و أتصور لهم في كل صورته شئت. فقال: قد أعطيتك. قال: يا رب زدني.

قال: قد جعلت لك و لذريتك صدورهم أوطانا. قال: رب حسبى.

قال إبليس عند ذلك: فِعِزَّتِكَ لِأَعْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ .

أقول: تقدم ما يتضح به معنى الحديث، و قوله: «أتصور لهم في كل صورته

شئت» لا يدل على أزيد من أن له يتصرف في حاسه الإنسان بظهوره في أى صوره شاء عليها، و أما تغير ذاته في نفسه كيفما شاء و أراد فلا.

و الذى ذكره بعضهم: أن أهل العلم أجمعوا على أن إبليس و ذريته من الجن و أن الجن أجسام لطيفه هوائيه تتشكل بأشكال مختلفه حتى الكلب و الخنزير، و أن الملائكه أجسام لطيفه تتشكل بأشكال مختلفه إلا الكلب و الخنزير- و كأنهم يريدون بذلك تغيرهم في ذواتهم- لا- دليل عليه من نقل ثابت أو عقل، و أما ما ادعى من الإجماع و مآله إلى الاتفاق في الفهم فلا- حجيه لمحصله فضلا عن منقوله، و المأخذ في ذلك من الكتاب و السنه ما عرفت.

و كذا حديث ذريته و كثرتهم لا- يتحصل منه إلا- أن لها كثره في العدد تنشعب من إبليس نفسه، و أما كيف ذلك؟ و هل هو بطريق التناسل المعهود بيننا أو بنحو البيض و الإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه فمما هو مجهول لنا.

نعم هناك روايات معدوده تذكر أنه ينكح نفسه و يبيض و يفرخ أو أن له في فخذيه عضوا التناسل الموجودان في الذكر و الأنثى فينكح بهما نفسه و يولد له كل يوم عشره و أما ولده فكلهم ذكران لا توالد بينهم أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان فكل ذلك مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار و هى ضعاف و مراسيل و مقاطيع و موقوفات لا يعول عليها و خاصه في أمثال هذه المسائل مما لا- اعتماد فيها إلا على آيه محكمه أو حديث متواتر أو محفوف بقرينه قطعيه، و ليست ظاهره الانطباق على القرآن الكريم حتى تصحح بذلك.

و فى الكافي، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي عبد الله (ع) قال*: ما من قلب إلا و له أذنان- على إحداهما ملك مرشد، و على الأخرى شيطان مفتن- هذا يأمره، و هذا يزره، الشيطان يأمره بالمعاصي، و الملك يزره عنها، و ذلك قول الله عز و جل: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشُّمَالِ قَعِيدٌ- مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ.»

و فى البحار،: الشهاب: قال رسول الله ص*: إن الشيطان يجرى من ابن آدم

و فى صحيح مسلم، عن ابن مسعود: أن النبى ص قال*: ما من أحد إلا- وقد وكل به قرينه من الجن. قالوا: و إياك يا رسول الله؟ قال: و إياى إلا أن الله أعانى عليه فأسلم- فلا يأمرنى إلا بخير.

أقول: و قوله: «فأسلم» أخذه بعضهم بضم الميم و بعضهم بالفتح.

و فى تفسير العياشى، عن جميل بن دراج قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن إبليس- أ كان من الملائكة أو كان يلى شيئا من أمر السماء؟ فقال: لم يكن من الملائكة- و كانت الملائكة ترى أنه منها، و كان الله يعلم أنه ليس منها، و لم يكن يلى شيئا من أمر السماء و لا كرامه.

□
فأتيت الطيار فأخبرته بما سمعت فأنكر و قال: كيف لا يكون من الملائكة؟ و الله يقول للملائكة: «أَسْبِجُوا لِآدَمَ فَسَبَّجُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» فدخل عليه الطيار فسأله و أنا عنده- فقال له قول الله عز و جل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فى غير مكان فى مخاطبه المؤمنين- أ يدخل فى هذه المنافقون؟ قال: نعم يدخل فى هذه المنافقون و الضلال- و كل من أقر بالدعوه الظاهره.

أقول: و فى الحديث رد ما روى أنه كان من الملائكة و أنه كان خازنا فى السماء الخامسة أو خازن الجنة.

و اعلم أن الأخبار الواردة من طرق الشيعة و أهل السنه فى أنحاء تصرفاته أكثر من أن تحصى، و هى على قسمين: أحدهما: ما يذكر تصرفا منه من غير تفسير، و الثانى: ما يذكره مع تفسير ما.

فمن القسم الأول:

ما فى الكافى، عن على (ع)*: لا- تؤووا مندبل اللحم فى البيت- فإنه مريض الشيطان، و لا- تؤووا التراب خلف الباب فإنه مأوى الشيطان.

و فيه، عن الصادق (ع)*: أن على ذروه كل جسر شيطانا- فإذا انتهيت إليه فقل:

بسم الله يرحل عنك.

وفيه، عن علي (ع) قال رسول (ص) *بيت الشيطان في بيوتكم بيت العنكبوت.

وفيه، عن أحدهما عليهما السلام قال*: لا تشرب و أنت قائم، ولا تبل في ماء نقيع، ولا تطف بقبر، ولا تخل في بيت وحدك، ولا تمش بنعل واحده، فإن الشيطان أسرع ما يكون إلى العبد- إذا كان على بعض هذه الأحوال.

وفيه، عن الصادق (ع)*: إذا ذكر اسم الله تنحى الشيطان، وإن فعل ولم يسم أدخل ذكره- وكان العمل منهما جميعا و النطفه واحده.

و في تفسير القمي، عنه (ع)*: ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان.

و في الحديث: من نام سكران بات عروسا للشيطان.

أقول: و من هذا الباب قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»: المائدة: ٩٠.

و من القسم الثاني

ما في الكافي، عن الباقر (ع)*: أن هذا الغضب جمره من الشيطان- توقد في قلب ابن آدم.

و عن النبي ص: أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم- فضيقوا مجاريه بالجوع.

و في المحاسن، عن الرضا عن آبائه عن علي (ع) في حديث*: فأما كحله فالنوم- و أما سفوفه فالغضب، و أما لعوقه فالكذب.

و في الحديث: أن موسى (ع) رآه و عليه برنس فسأله عن برنسه- فقال: به اصطاد قلوب بني آدم.

و في مجالس ابن الشيخ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام*: أن إبليس كان يأتي الأنبياء من لدن آدم- إلى أن بعث الله المسيح يتحدث عندهم و يسألهم، و لم يكن بأحد منهم أشد أنسا منه بيحيى بن زكريا- فقال له يحيى: يا أبا مره إن لي إليك حاجة- فقال: أنت أعظم قدرا من أن أردك بمسأله- فاسألني ما شئت فإنني غير مخالفك في أمر تريده، فقال يحيى: يا أبا مره أحب أن تعرض علي- مصائدك و فخوخك التي تصطاد بها بني آدم، فقال له إبليس: حبا و كرامه و واعد له غد.

فلما أصبح يحيى قعد فى بيته ينتظر الوعد، وأغلق عليه الباب إغلاقاً، فما شعر حتى ساواه من خوخه كانت فى بيته - فإذا وجهه صورته وجه القرد، وجسده على صورته الخنزير، وإذا عيناه مشقوقتان طولاً، وإذا أسنانه وفمه مشقوقتان طولاً - عظماً واحداً بلا ذقن ولا لحيه، وله أربعة أيدي يدان فى صدره و يدان فى منكبته، وإذا عراقبيه قوادمه وأصابعه خلفه - وعليه قباء وقد شد وسطه بمنطقه فيها خيوط معلقه - بين أحمر وأصفر وأخضر وجميع الألوان، وإذا بيده جرس عظيم وعلى رأسه بيضه، وإذا فى البيضة حديدته معلقه شبيهه بالكلاب.

فلما تأمله يحيى قال: ما هذه المنطقه التى فى وسطك؟ فقال: هذه المجوسيه أنا الذى سنتها وزيتها لهم. فقال له: ما هذه الخطوط الألوان؟ فقال: هذه جميع أصناع النساء - لا تزال المرأه تصنع الصنيع حتى يقع مع لونها - فافتن الناس بها - فقال له:

فما هذا الجرس الذى بيدك؟ قال: هذا مجمع كل لذه من طنبور و بربط و معزفه - و طبل و ناي و صرناى، و إن القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه - فأحرك الجرس فيما بينهم - فإذا سمعوه استخف بهم الطرب فمن بين من يرقص، و من بين من يفرقع أصابعه، و من بين من يشق ثيابه.

فقال له: و أى الأشياء أقر لعينك؟ قال: النساء، من فخورى و مصائدى - فإذا اجتمعت إلى دعوات الصالحين و لعناتهم - صرت إلى النساء فطابت نفسى بهن - فقال:

له يحيى: فما هذه البيضة على رأسك؟ قال: بها أتوقى دعوه المؤمنين. قال: فما هذه الحديدته التى أرى فيها؟ قال: بهذه أقلب قلوب الصالحين. قال يحيى: فهل ظفرت بى ساعه قط؟ قال: لا، و لكن فىك خصله تعجبنى. قال يحيى: فما هى؟ قال:

أنت رجل أكلت و بشمت - فيمنعك ذلك من بعض صلاتك و قيامك بالليل. قال يحيى: فإنى أعطى الله عهداً - أن لا أشبع من الطعام حتى ألقاه. قال له إبليس: و أنا أعطى الله عهداً - أن لا أنصح مسلماً حتى ألقاه، ثم خرج فما عاد إليه بعد ذلك.

أقول: و الحديث مروى من طرق أهل السنه بوجه أبسط من ذلك: و قد روى

له مجالس و محاورات و مشافهات مع آدم و نوح و موسى و عيسى و محمد ص و عليهم، و هناك- كما مرت الإشارة إليه- روايات لا تحصى كثره في أنحاء تسويلاته و أنواع تزييناته عند أنواع المعاصي و الذنوب رواها الفريقان، و الجميع تشهد أوضح شهاده على أنها تشكلات مثاليه على حسب ما يلائم نوع المعصيه من الشكل و الكيفيه و يناسبها نظير ما تتمثل الحوادث في الرؤيا على حسب المناسبات المألوفه و الاعتقادات المعتاده.

و من التأمل في هذا القسم الثاني يظهر أن الكيفيات و الخصوصيات الوارده في القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هي أنواع نسب بين هذا الموجود أعنى إبليس و بين الأشياء تدعو إلى وساوس و خطرات تناسبها.

فالجميع من التجسمات المثاليه التي تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادى الذى ربما مال إليه الحشويه و بعض أهل الحديث حتى تكون المجوسيه مثلاً- اعتقاداً عند الإنسان و هي بعينها منطقه من أديم عند إبليس يشد بها وسطه، أو أن يصير إبليس تاره آدميا له حقيقه الإنسان و قواه و أعماله و تاره شيئاً من الحيوان الأعجم له حقيقه نوعيه و تاره جماداً ليس بذى حياه و شعور، أو أن هذه النوعيات جميعاً هي أشكال و صور عارضه على ماده إبليس فالروايات أجنبيه عن الدلاله على أمثال هذه المحتملات.

و إنما هي روايات جمه لا ريب في صدور مجموعها من حيث المجموع و تأييد القرآن لها كذلك و هي تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع و أما كل واحد واحد فما صح منها سنداً- ليس الجميع على هذه الصفه- فهو من الآحاد التي لا يعول عليها في أمثال هذه المسائل الأصليه نعم ربما أمكن استفاده حكم فرعى منها من استحباب أو كراهه على ما هو شأن الفقيه

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٢٦ الى ٣٦]

اشاره

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسٌ آتَقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ ذَلِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ (٢٦) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِذَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٧) وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (٣٠) يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بَعِيرَ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤) يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اتَّقَى وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٥) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٦)

التدبر فى هذه الخطابات و ما تقدم عليها من قصه السجده و الجنه ثم عرض ذلك جميعا على ما ورد من القصة و المخاطبه فى غير هذه السوره و خاصه سوره طه المكيه التى هى كإجمال هذه السوره المفصله و سوره البقره المدنيه يهديننا إلى أن هذه الخطابات العامه المصدره بقوله: يا بنى آدم، يا بنى آدم هى تعميم الخطابات الخاصه التى وجهت إلى آدم كما أن القصة عممت نحوا من التعميم فى هذه السوره، و قد أشرنا إليه فيما تقدم.

و هذه الخطابات الأربعة المصدره بقوله: يا بنى آدم ثلاثه منها راجعه إلى التحذير من فتنة الشيطان و إلى الأكل و الشرب و اللباس تعميم ما فى قوله تعالى فى سوره طه:

﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لا تَعْرَى وَ أَنْتَ لا تَطْمَأُنُّ فِيهَا وَ لا تَضْحَكُ﴾ X الآيات X: طه: ١١٩، و الرابعه تعميم قوله فيها: «فَأَمَّا يَا بَنِيَّ كُفَّ مِّنِّي هُدًى» X الخ X: طه: ١٢٣.

و يعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصته و تعميمها بعد التخصيص ثم تفريع أحكام أخرى عليها ذيلت بها الخطابات المذكوره أن هذه الأحكام المشرعه المذكوره هاهنا على الإجمال أحكام مشرعه فى جميع الشرائع الإلهيه من غير استثناء كما يعلم أن ما قدر للإنسان من سعادته و شقاوه و سائر المقدرات الإنسانيه كالأحكام العامه جميعها تنتهى إلى تلك القصة فهى الأصل تفرعت عليه هذه الفروع، و الفهرس الذى يشير إلى التفاصيل.

قوله تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشًا» اللباس كل ما يصلح للباس و ستر البدن و غيره، و أصله مصدر يقال: لبس يلبس لبسا - بالكسر و الفتح - و لباسا، و الريش ما فيه الجمال مأخوذ من ريش الطائر لما فيه من أنواع الجمال و الزينه، و ربما يطلق على أثاث البيت و متاعه.

و كان المراد من إنزال اللباس و الريش عليهم خلقه لهم كما فى قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَدْفِعٌ» الحديد: ٢٥، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ

أَزْوَاجٍ: الزمر: ٦، وقد قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر ٢١، فقد أنزل الله اللباس و الريش بالخلق من غيب ما عنده إلى عالم الشهاده و هو الخلق.

و اللباس هو الذى يعمله الإنسان صالحا لأن يستعمله بالفعل دون المواد الأصلية من قطن أو صوف أو حرير أو غير ذلك مما يأخذه الإنسان فيضيف إليه أعمالا-صناعية من تصفيه و غزل و نسج و قطع و خياطة فيصير لباسا صالحا للباس فعد اللباس و الريش من خلق الله و هما من عمل الإنسان نظير ما فى قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»: الصافات: ٩٦، من النسبه.

و لا فرق من جهه النظر فى التكوين بين نسبه ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه و ما عمله منته إلى أسباب جمه أحدها الإنسان،و نسبه سائر ما عملته الطبائع و لها أسباب كثيره أحدها الفاعل كنبات الأرض و صفره الذهب و حلاوه العسل فإن جميع الأسباب بجميع ما فيها من القدره منتهيه إليه سبحانه و هو محيط بها.

و ليست الخلقه منتسبه إلى الأشياء على وتيره واحده و إن كانت جميع مواردنا متفقه فى معنى الانتهاء إليه إلا- ما فيه معنى النقص و القبح و الشناعه من المعاصى و نحوها فحقيقتها فقدان الخلقه الحسنه أو مخالفه الأمر الإلهى، و ليست بمخلوقه له و إنما هى أوصاف نقص فى أعمال الإنسان مثلا- فى باطنه أو ظاهره، و قد تكررت الإشاره إلى هذه الحقيقه فيما مر من أجزاء هذا الكتاب.

و توصيف اللباس بقوله: «يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ» للدلاله على أن المراد باللباس ما ترفع به حاجه الإنسان التى اضطرتة إلى اتخاذ اللباس و هى موارد سواته التى يسوؤه انكشافها و أما الريش فإنما يتخذة لجمال زائد على أصل الحاجه.

و فى الآيه امتنان بهدايه الإنسان إلى اللباس و الريش و فيها- كما قيل-دلاله على إباحه لباس الزينه.

قوله تعالى: «وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ» إلى آخر الآيه.انتقل سبحانه من ذكر لباس الظاهر الذى يوارى سوات الإنسان فيتقى به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره،

إلى لباس الباطن الذى يوارى السوات الباطنيه التى يسوء الإنسان ظهورها و هى رذائل المعاصى من الشرك و غيره، و هذا اللباس هو التقوى الذى أمر الله به.

و ذلك أن الذى يصيب الإنسان من ألم المساء و ذله الهوان من ظهور سواته روحى من سنخ واحد فى السواتين إلا أن ألم ظهور السوات الباطنيه أشد و أمر و أبقى فالمحاسب هو الله، و التبعه شقوه لازمه، و نار تطلع على الأفئده، و لذلك كان لباس التقوى خيرا من لباس الظاهر.

و للإشاره إلى هذا المعنى و تتميم الفائدة عقب الكلام بقوله: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ» فاللباس الذى اهتدى إليه الإنسان ليرفع به حاجته إلى مواراه سواته التى يسوؤه ظهورها آيه إلهيه إن تأمله الإنسان و تبصر به تذكر أن له سوات باطنيه تسوؤه إن ظهرت و هى رذائل النفس، و سترها عليه أوجب و ألزم من ستر السوات الظاهريه بلباس الظاهر و اللباس الذى يسترها و يرفع حاجه الإنسان الضروريه هو لباس التقوى الذى أمر الله به و بينه بلسان أنبيائه.

و فى تفسير لباس التقوى أقوال أخر مأثوره عن المفسرين، فقيل: هو الإيمان و العمل الصالح، و قيل: هو حسن السمى الظاهر، و قيل: هو الحياء، و قيل: هو لباس النسك و التواضع كلبس الصوف و الخشن، و قيل: هو الإسلام، و قيل: هو لباس الحرب، و قيل: هو ما يستر العوره، و قيل: هو خشيه الله، و قيل: هو ما ما يلبسه المتقون يوم القيامه هو خير من لباس الدنيا، و أنت ترى أن شيئا من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذلك الانطباق.

قوله تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ» إلى آخر الآيه. الكلام و إن كان مفصولا- عما قبله بتصديره بخطاب «يَا بَنِي آدَمَ» إلا أنه بحسب المعنى من تتمه المفاد السابق، و لذا أعاد ذكر السوات ثانيا فيرجع المعنى إلى أن لكم معاشر الأدميين سوات لا- يسترها إلا لباس التقوى الذى ألبسناكموه بحسب الفطره التى فطرناكم عليها فإياكم أن يفتنكم الشيطان فينزع عنكم ذلك كما نزع لباس أبويكم فى الجنه ليريهما سواتهما فإنا جعلنا الشياطين أولياء لمن تبعهم و لم يؤمن بآياتنا.

و من هنا يظهر أن ما صنعه إبليس بهما فى الجنه من نزع لباسهما ليريهما سواتهما

كان مثالا لتزج لباس التقوى عن الآدميين بالفتنه و إن الإنسان فى جنه السعاده ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرجه الله منها.

وقوله: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» تأكيد للنهى و بيان لدقه مسلكه و خفاء سره دقه لا يميزه حس الإنسان و خفاء لا يقع عليه شعوره فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن وراءه من يأمر بالشر و يهديه إلى الشقوه.

وقوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» تأكيداً آخر للنهى، و ليست ولايتهم و تصرفهم فى الإنسان إلا و لايه الفتنة و الغرور فإذا افتتن و اغتر بهم تصرفوا بما شاءوا و كما أرادوا كما قال تعالى مخاطباً لإبليس: «وَاسْتَفْزِنِي مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخِيَلِكِ وَ رَجَالِكِ وَ شَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عَدْوِهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ وَ كَيْلًا» :إسراء: ٦٥، و قال: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» :النحل: ٩٩، و قال: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» :الحجر: ٤٢.

و من الآيات بانضمامها إلى آيتنا المبحوث عنها يظهر أن لا-ولايه لهم على المؤمنين و إن مسهم طائف منهم أحياناً، و أن لا سلطان له على المتوكلين من المؤمنين و هم الذين عدهم الله عباداً له بقوله: «عِبَادِي» فلا و لايه له إلا على الذين لا يؤمنون.

و الظاهر أن المراد به عدم الإيمان بآيات الله بتكذيبها و هو أخص من وجه من عدم الإيمان بالله الذى هو الكفر بالله بشرك أو نفى، و ذلك لأن هذا الكفر هو المذكور فى الخطاب العام الذى فى ذيل القصة من سورة البقره حيث قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى -X إلى أن قال X- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» :البقره ٣٩، و فى ذيل هذه الآيات من هذه السوره حيث قال: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» :الأعراف: ٣٦.

قوله تعالى: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ حَيْدُنَا عَلَيْهِمْ أَبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا» إلى آخر الآيه، رجوع من الخطاب العام لبنى آدم إلى خطاب النبى ص خاصه ليتوسل

به إلى انتزاع خطابات خاصه يوجهها إلى أمته كما جرى نظيره من الالتفات في الخطاب المتقدم يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا حيث قال: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ» لنظير الغرض.

و بالجمله فقد استخرج من هذا الأصل الثابت في قصه الجنه و هو أمر ظهور السوات الذى أفضى إلى خروج آدم و زوجته من الجنه أن الله لا- يرضى بالفحشاء الشنيعه من أفعال بنى آدم، فذكر إتيان المشركين بالفحشاء و استنادهم فى ذلك إلى عمل آبائهم و أمر الله سبحانه بها فأمر رسوله ص أن يرد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، و يذكرهم أن ذلك من القول على الله بغير علم و الافتراء عليه، كيف لا؟ و قصه الجنه شاهده عليه.

و قد ذكر لهم فى فعلهم الفحشاء عذرين يعتذرون بهما و مستندين يستندون إليهما و هما فعل آبائهم و أمر الله إياهم بها، و كان الثانى هو الذى يرتبط بالخطاب العام المستخرج من قصه الجنه فقط، و لذلك تعرض لدفعه و رده عليهم، و أما استنادهم إلى فعل آبائهم فذلك و إن لم يكن مما يرتضيه الله سبحانه و قد رده فى سائر كلامه بمثل قوله: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» فلم يتعرض لرده هاهنا لخروجه عن غرض الكلام.

و قد ذكر جمع من المفسرين أن قوله: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً» الخ، إشاره إلى ما كان معمولا عند أهل الجاهليه من الطواف بالبيت الحرام عراه يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا و لا نطوف فى الثياب التى قارفنا فيها الذنوب، و نقل عن الفراء أنهم كانوا يعملون شيئا من سيور مقطعه يشدونهم على حقويهم يسمى حوفا و إن عمل من صوف سمى رهطا و كانت المرأه تضع على قبلها نسعه أو شيئا آخر فتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله

و ما بدا منه فلا أحله

و لم يزل دائرا بينهم حتى منعهم النبى ص بعد الفتح حين بعث عليا(ع) بآيات البراءه إلى مكه.

و كان النبى ص أو بعض المسلمين كانوا يعييونهم على ذلك فيعتذرون إليهم بقولهم: «وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا» فرد الله سبحانه عليهم و ذمهم بقوله:

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَوْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ».

و ليس ما ذكره ببعيد و فى الآيه بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء و هى الأمر الشنيع الشديد القبح ثم ذكرت أنهم كانوا يعتذرون بأن الله أمرهم بذلك. و لازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمرا شنيعا أتوا به فى صفة العباده و النسك كالطواف عاريا، و الآيه مع ذلك الفحشاء فتصلح أن تنطبق على فعلهم ذلك، و على مصاديق أخرى ما أكثر وجودها بين الناس و خاصه فى زماننا الذى نعيش فيه.

قوله تعالى: « قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » لما نفت الآيه السابقه أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء و ذكرت أن ذلك افتراء عليه و قول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحي ما أوحى به الله بادرت هذه الآيه إلى ذكر ما أمر به و هو لا محاله أمر يقابل ما استشنعته الآيه السابقه و عدته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح و الإفراط و التفريط فقال: « قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ » إلخ.

و القسط على ما ذكره الراغب هو النصيب بالعدل كالنصف و النصفه قال:

« لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ » « وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ » و القسط هو أن يأخذ قسط غيره، و ذلك جور و الإقساط أن يعطى قسط غيره، و ذلك إنصاف و لذلك قيل: قسط الرجل إذا جار و أقسط إذا عدل قال: « وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا » و قال: « وَ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » انتهى كلامه.

فالمراد: قل أمر ربي بالنصيب العدل و لزوم وسط الاعتدال فى الأمور كلها و أن تجتنبوا جانبى الإفراط و التفريط فأقسطوا و أنيبوا و أقروا نفوسكم عند كل معبد تعبدون الله فيه و ادعوه بإخلاص الدين له من غير أن تشركوا بعبادته صنما أو أحدا من آبائكم و كبرائكم بالتقليد لهم و هذا هو القسط فى العباده.

فقوله: « وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » معطوف ظاهرا على مقول القول لأن معنى أمر ربي بالقسط: أقسطوا، فيكون التقدير: أقسطوا و أقيموا (إلخ)، و الوجه هو ما يتوجه به إلى الشئ، و هو فى حال تمام النفس الإنسانيه، و إقامتها عندها إيجاد القيام بالأمر لها أى إيفاءه و الإتيان به كما ينبغى تاما غير ناقص فيئول معنى إقامه الوجه عند العباده إلى الاشتغال بالعباده و الانقطاع عن غيرها

يفيد قوله: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إذا انضم إليه قوله: «وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» وجوب الانقطاع للعبادة عن غيرها والله سبحانه عن غيره كما عرفت و من الغير الذى يجب الانقطاع عنه إلى الله سبحانه نفس العبادة، وإنما العبادة توجه لا متوجه إليها، والتوجه إليها يبطل معنى كونها عبادة و توجهها إلى الله فيجب أن لا يذكر الناسك في نسكه إلا ربه و ينسى غيره.

و للمفسرين فى معنى قوله: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ» إلخ، أقوال أخر منها: أن المعنى: توجهوا إلى قبله كل مسجد فى الصلاة على استقامه. و منها: أن المعنى توجهوا فى أوقات السجود و هى أوقات الصلاة إلى الجهة التى أمركم الله بها و هى الكعبة. و منها إذا أدرتكم الصلاة فى مسجد فصلوا و لا تقولوا حتى أرجع إلى مسجدي. و منها: أن المعنى: اقصدوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر فيها بالجماعه. و منها: أن المعنى:

أخلصوا وجوهكم لله بالطاعة فلا تتركوا وثنا و لا غيره.

و الوجوه المذكوره على علاقتها و إباء الآيه عنها لا تناسب الثلاثة الأول منها حال المسلمين فى وقت نزول السوره و هى مكيه و لم تكن الكعبة قبله يومئذ، و لا كانت للمسلمين مساجد مختلفه متعدده، و آخر الوجوه و إن كان قريبا مما قدمناه إلا أنه ناقص فى بيان الإخلاص المستفاد من الآيه، و ما تضمنه إنما هى معنى قوله تعالى: «وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» لا قوله: «وَأَقِيمُوا» إلخ، كما تقدم.

قوله تعالى: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» إلى آخر الآيه. ظاهر السياق أن يكون قوله «فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» حالاً - من فاعل «تَعُودُونَ» و يكون هو الوجه المشترك الذى شبه فيه العود بالبدء، و المعنى تعودون فريقين كما بدأكم فريقين نظير قوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الأنعام: ٩٤، و المعنى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مره فرادى.

فهذا هو الظاهر المستفاد من الكلام، و أما كون «فَرِيقًا هَدَىٰ» إلخ، حالاً لا يعدو عامله، و وجه الشبه بين البدء و العود أمراً آخر غير المذكور ككونهم فرادى بدءاً و عوداً أو كون الخلق الأول و الثانى جميعاً من تراب أو كون البعث مثل الإنشاء فى قدره الله إلى غير ذلك مما احتملوه فوجوه بعيده عن دلالة الآيه، و أى فائده فى

حذف وجه الشبه من الذكر و ذكر ما لا حاجه إليه مع وقوع اللبس، و سيجىء إن شاء الله توضيح ذلك.

و ظاهر البدء فى قوله: «بَيَدَاكُمْ» أول خلقه الإنسان الدنيوي لا مجموع الحياه الدنيويه قبل الحياه الأخرويه فيكون البدء هو الحياه الدنيا و العود هو الحياه الأخرى فيكون المعنى كنتم فى الدنيا مخلوقين له هدى فريقا منكم و حقت الضلاله على فريق آخر كذلك تعودون كما يئول إليه قول من قال: «إن معنى الآيه: تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره».

و ذلك أن ظاهر البدء إذا نسب إلى شىء ذى امتداد و استمرار بوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتد المستمر لا على الجميع، و الخطاب للناس فبدءهم أول خلقه النوع الإنسانى و بدء ظهوره. على أن الآيه من تتمه الآيات التى يبين الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان بمثل قوله: «و لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» إلخ، فالمراد به كيفية البدء التى قصها فى أول كلامه، و قد كان من القصه أن الله قال لإبليس لما رجمه: «أُخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ» و فيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقا مهتدين على الصراط المستقيم، و فريقا ضالين حقا فهذا هو الذى بدأهم به و كذلك يعودون.

و قد بين ذلك فى مواضع أخر من كلامه أوضح من ذلك و أصرح كقوله: «قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢، و هذا قضاء حتم و صراط مستقيم إن الناس طائفتان طائفه ليس لإبليس عليهم سلطان و هم الذين هداهم الله، و طائفه متبعون لإبليس غاؤون و هم المقضى ضلالهم لاتباعهم الشيطان و توليهم إياه قال: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ٤، و إنما قضى ضلالهم إثر اتباعهم و توليهم لا بالعكس كما هو ظاهر الآيه.

و نظيره فى ذلك قوله تعالى: «قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ٨٥، فإنه يدل على أن هناك قضاء بتفرقهم فريقين، و هذا التفرق هو الذى فرع تعالى عليه قوله إذ قال: «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا X...X فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَسْتَقْبِلُ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً

ضَنَكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» الخ:طه:١٢٤ و هو عمى الضلال.

و بعد ذلك كله فمن الممكن أن يكون قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» الخ، في مقام التعليل لمضمون الكلام السابق و المعنى: أقسطوا في أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه فإن الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تفرقوا فريقين فريقا يهدىهم و فريقا يضلون عن الطريق و ستعودون إليه كما بدأكم فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلاله بتولى الشياطين فأقسطوا و أخلصوا حتى تكونوا من المهتدين بهدايه الله لا الضالين بولايه الشياطين.

فيكون الكلام جاريا مجرى قوله تعالى: «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيٌّ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا» البقره: ١٤٨ فإنه في عين أنه بين أولا- أن لكل وجهه خاصه محتومه هو مولياها لا- يتخلف عنه إن سعادته فسعادته و إن شقاوه فشقاوه أمرهم ثانيا أن استبقوا الخيرات، و لا يستقيم الأمر مع تحتم إحدى المنزلتين:

السعاده و الشقاوه لكن الكلام في معنى قولنا: إن كلا منكم لا محيص له عن وجهه متعينه في حقه لازمه له إما الجنه و إما النار فاستبقوا الخيرات حتى تكونوا من أهل وجهه السعاده دون غيرها.

و كذلك الأمر فيما نحن فيه فالكلام في معنى قولنا: إنكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه فأقسطوا في أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه حتى تكونوا من الفريق الذي هدى دون الفريق الذي حق عليهم الضلاله.

و من الممكن أن يكون قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ» الخ، كلاما مستأنفا و هو مع ذلك لا- يخلو عن تلويح بالدعوه إلى الأقساط و الإخلاص على ما يتبادر من السياق.

و أما قوله: «إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ» فهو تعليل لثبوت الضلاله و لزومها لهم في قوله: «حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» كان كلمه الضلال و الخسران صدرت من مصدر القضاء في حقهم مشروطا بولايه الشيطان كما يذكره في قوله: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ٤.

فلما تولوا الشياطين في الدنيا حقت عليهم الضلاله و لزمهم لزوما لا انفكاك بعده أبدا و هذا نظير ما يستفاد من قوله: «وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا

و أما قوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ» فهو كعطف التفسير بالنسبه إلى الجملة السابقه يفسر به معنى تحقق الضلاله و لزومها فإن الإنسان مهما ركب غير طريق الحق و اعتنق الباطل و هو يعترف بأنه من الباطل و لما ينس الحق أو شكك أن يعود إلى الحق الذى فارقه و كان مرجوا أن ينتزع عن ضلاله إلى الهدى أما إذا اعتقد حقيه الباطل الذى هو عليه، و حسب أنه على الهدى و هو فى ضلال فقد استقر فيه شيمه الغى و حقت عليه الضلاله و لا يرجى معه فلاح أبدا.

فقوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ» كالتفسير لتحقيق الضلاله لكونه من لوازمه، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»: الكهف: ١٠٤، و قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّمَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»: البقره: ٧.

و إنه الإنسان يسير على الفطره و يعيش على الخلقه لا ينفاد إلا للحق و لا يخضع إلا للصدق و لا يريد إلا ما فيه خيره و سعاده غير أنه إذا شمله التوفيق و كان على الهدى طبق ما يطلبه و يقصده على حقيقه مصداقه و لم يعبد إلا الله و هو الحق الذى يطلبه و لم يرد إلا- الحياه الدائمه الخالده و هى السعاده التى يقصدها، و إذا ضل عن الصراط انتكس وجهه من الحق إلى الباطل و من الخير إلى الشر و من السعاده إلى الشقاء فيتخذ إلهه هواه، و يعبد الشيطان، و يخضع للأوثان، و أخلد إلى الأرض، و تعلق بالزخارف الماديه الدنيويه و تبصر إليها لكنه إنما يعمل ما يعمل بإذعان أنه هكذا ينبغي أن يعمل و حسابان أنه مهتد فى عمله فيأخذ بالباطل بعنوان أنه حق، و يركن إلى الشر أو الشقاء بعنوان أنه خير و سعاده فالإدراك الفطرى محفوظ له غير أنه يطبقه فى مقام العمل على غير مصداقه. قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا»: النساء: ٤٧، و أما إنسان يتبع الباطل بما هو باطل، و يقصد الشقاء و الخسران بما هو شقاء و خسران فمن المحال ذلك. قال تعالى: «فَطَرَتِ اللَّهُ التَّتَى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ٣٠

و شىء من العلل و الأسباب و منها الإنسان لا يريد غايه و لا يفعل فعلا إلا إذا كان ملائما لنفسه حاملا لما فيه نفعه و سعادته، و ما ربما يتراءى من خلاف فإنما هو فى بادئ النظر لا بحسب الحقيقه و فى نفس الأمر.

هذا كله ما يقتضيه التدبر و إيفاء النظر من معنى قوله « كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ » إلخ، و هو يدور مدار كون « فَرِيقًا هَدَىٰ » إلخ، حالا مبينا لوجه الشبه و المعنى المشترك بين البدء و العود سواء أخذنا الكلام مستأنفا أو واقعا موقع التعليل متصلا بما قبله.

و أما جمهور المفسرين فكأنهم متسالمون على أن قوله: « فَرِيقًا هَدَىٰ » حال مبين لكيفيه العود فحسب دون العود و البدء جميعا، و أن المعنى المشترك الذى هو وجه تشبيه العود بالبدء أمر آخر وراءه إلا من فسر البدء بالحياه الدنيا و الخلق الأول كما تقدم و سيجىء، و كان ذلك فرارا منهم عن لزوم الجبر المبطل للاختيار مع احتفاف الكلام بالأوامر و النواهي، و قد عرفت أن ذلك غير لازم.

و بالجمله فقد اختلفوا فى وجه اتصال الكلام بما قبله بعد التسالم على ذلك فمن قائل: أنه إنذار بالبعث تأكيداً للأحكام المذكوره سابقا، و احتجاج عليه بالبدء فالمعنى: ادعوه مخلصين فإنكم مبعوثون مجازون، و إن بعد ذلك فى عقولكم فاعتبروا بالابتداء و اعلموا أنه كما بدأكم فى الخلق الأول فإنه يبعثكم فتعودون فى الخلق الثانى.

و فيه أنه مبنى على أن تشبيه العود بالبدء فى تساويهما بالنسبه إلى قدره الله، و أن النكته فى التعرض لذلك هو الإنذار بالمجازاه، و السياق المناسب لهذا الغرض أن يقال: كما بدأكم يبعثكم فيجازيكم بوضع بعثه تعالى موضع عود الناس و التصريح بالمجازاه التى هى العمده فى الغرض المسوق لأجله الكلام كما صنع ذلك القائل نفسه فيما ذكره من المعنى، و الآيه خاليه من ذلك.

و من قائل: أنه احتجاج على منكرى البعث، و اتصاله بقوله تعالى قبل عده آيات: « فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ ».

فقوله: « كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ » معناه فليس بعثكم بأشد من ابتداءكم.

و فيه: ما فى الوجه السابق على أنه تحكم من غير دليل.

و من قائل: أنه كلام مستأنف. و قد تقدم ذكره.

و من قائل: أنه متصل بما سبقه، و المعنى: أخلصوا لله فى حياتكم فإنكم تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره.

و فيه: أنه مبنى على كون المراد بالبدء هو مجموع الحياه الدنيا فى قبال الحياه الآخرة ثم تشبيه بالعود و هو الحياه الآخرة بآخر الحياه الأولى المسماه بعثا، و الآيه- كما تقدم- بمغزل عن الدلاله على هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ إلى آخر الآيه. قال الراغب: السرف تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر، انتهى.

أخذ الزينه عند كل مسجد هو التزين الجميل عند الحضور فى المسجد، و هو إنما يكون بالطبع للصلاه و الطواف و سائر ذكر الله فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزين الجميل للصلاه و نحوها، و يشمل بإطلاقه صلوات الأعياد و الجماعات اليوميه و سائر وجوه العباده و الذكر.

و قوله: «و كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» إلخ، أمران إباحيان و نهى تحريمى معلل بقوله: «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» و الجميع مأخوذه من قصه الجنه كما مرت الإشاره إليه، و هى كما تقدم خطابات عامه لا تختص بشرع دون شرع و لا بصنف من أصناف الناس دون صنف.

و من هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم: أن قوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ إلخ يدل على بعثه النبى ص إلى جميع البشر، و أن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغه (انتهى). نعم تدل الآيه على أن هناك أحكاما عامه لجميع البشر برساله واحده أو أكثر، و أما شمول الحكم للنساء فبالتغليب فى الخطاب و القرينه العقلية قائمه.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»

هذا من استخراج حكم خاص-بهذه الأمه-من الحكم العام السابق عليه بنوع من الالتفات نظير ما تقدم فى قوله: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ» وقوله وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً «الآيه.

والاستفهام إنكارى، والزین يقابل الشين و هو ما يعاب به الإنسان فالزينة ما يرتفع به العيب و يذهب بنفريه النفوس، و الإخراج كناية عن الإظهار و استعاره تخيليه كأن الله سبحانه بالهامه و هدايته الإنسان من طريق الفطره إلى إيجاد أنواع الزينه التى يستحسنها مجتمعه و يستدعى انجذاب نفوسهم إليه و ارتفاع نفرتهم و اشمئزازهم عنه يخرج لهم الزينه و قد كانت مخبئه خفيه فأظهرها لحواسهم.

و لو كان الإنسان يعيش فى الدنيا وحده فى غير مجتمع من أمثاله لم يحتج إلى زينه يتزين بها قط و لا تنبه للزوم إيجادها لأن ملائكة التنبه هو الحاجه. لكنه لما لم يسعه إلا الحياه فى مجتمع من الأفراد و هم يعيشون بالإراداه و الكراهه و الحب و البغض و الرضى و السخط فلا محيص لهم من العثور على ما يستحسنونه و ما يستقبحونه من الهيئات و الأزياء فيلهمهم المعلم الغيبى من وراء فطرتهم بما يصلح ما فسد منهم و يزين ما يشين منهم و هو الزينه بأقسامها، و لعل هذا هو النكته فى خصوص التعبير بقوله: «لِعِبَادِهِ».

و هذه المسماه بالزينه من أهم ما يعتمد عليه الاجتماع الإنسانى، و هى من الآداب العريقه التى تلازم المجتمعات و تترقى و تنزل على حسب تقدم المدينه و الحضاره و لو فرض ارتفاعها من أصلها فى مجتمع من المجتمعات انهدم الاجتماع و تلاشت أجزاءه من حينه لأن معنى بطلانها ارتفاع الحسن و القبح و الحب و البغض و الإراده و الكراهه و أمثالها من بينهم، و لا مصداق للاجتماع الإنسانى عندئذ فافهم ذلك.

ثم الطيبات من الرزق-و الطيب هو الملائم للطبع-هى الأنواع المختلفه مما يرتزق به الإنسان بالتغذى منه، أو مطلق ما يستمد به فى حياته و بقائه كأنواع المطعم و المشرب و المنكح و المسكن و نحوها، و قد جهز الله سبحانه الإنسان بما يحس بحاجته إلى أقسام الرزق و يستدعى تناولها بأنواع من الشهوات الهائجه فى باطنه إلى ما يلائمها مما يرفع حاجته و هذا هو الطيب و الملاءمه الطبيعیه.

و ابتناء حياه الإنسان السعيده على طيبات الرزق غنى عن البيان فلا يسعد

الإنسان فى حىاته من الرزق إلا- بما يلائم طباع قواه و أدواته التى جهز بها و يساعده على بقاء تركيبه الذى ركب به، و ما جهز بشىء و لا ركب من جزء إلا لحاجه له إليه فلو تعدى فى شىء مما يلائم فطرته إلى ما لا يلائمها طبعا اضطر إلى تتميم النقص الوارد عليه فى القوه المربوطه به إلى صرف شىء من سائر القوى فيه كالمنهوم الشره الذى يفرط فى الأكل فىصيبه آفات الهضم. فيضطر إلى استعمال الأدوية المصلحه لجهاز الهضم و المشهيه للمعده و لا يزال يستعمل و يفرط حتى يعتاد بها فلا تؤثر فيه فيصير إنسانا عليلًا تشغله العله عن عامه واجبات الحياه، و أهمها الفكر السالم الحر و على هذا القياس.

و التعدى عن طيب الرزق يبدل الإنسان إلى شىء آخر لا هو مخلوق لهذا العالم و لا هذا العالم مخلوق له و أى خير يرجى فى إنسان يتوخى أن يعيش فى ظرف غير ظرفه الذى أعده له الكون، و يسلك طريقا لم تهيئه له الفطره، و ينال غايه غير غايته و هو أن يتوسع بالتمتع بكل ما تزينه له الشهوه و الشره، و يصوره له الخيال بآخر ما يقدر و أقصى ما يمكن.

و الله سبحانه يذكر فى هذه الآيه أن هناك زينه أخرجها لعباده و أظهرها و بينها لهم من طريق الإلهام الفطرى، و لا تلهم الفطره إلا بشىء قامت حاجه الإنسان إليه بحسبها.

و لا دليل على إباحه عمل من الأعمال و سلوك طريق من الطرق أقوى من الحاجه إليه بحسب الوجود و الطبيعه الذى يدل على أن الله سبحانه هو الرابط بين الإنسان المحتاج و بين ما يحتاج إليه بما أودع فى نفسه من القوى و الأدوات الباعثه له إليه بحسب الخلقه و التكوين.

ثم يذكر بعطف الطيبات من الرزق على الزينه فى حيز الاستفهام الإنكارى أن هناك أقساما من الرزق طيبه ملائمه لطباع الإنسان يشعر بطيبه من طريق قواه المودعه فى وجوده، و لا- يشعر بها و لا- يتنبه لها إلا لقيام حاجته فى الحياه إليها و إلى التصرف فيها تصرفا يستمد به لبقائه، و لا دليل على إباحه شىء من الأعمال أقوى من الحاجه الطبيعه و الفقر التكوينى إليه كما سمعت.

ثم يذكر بالاستفهام الإنكارى أن إباحه زينه الله و الطيبات من الرزق مما لا ينبغي أن يرتاب فيها فهو من إمضاء الشرع لحكم العقل و القضاء الفطرى.

و إباحه الزينه و طيبات الرزق لا تعدو مع ذلك حد الاعتدال فيها و الوسط العدل بين الإفراط و التفريط فإن ذلك هو الذى يقضى به الفطره، و قد قال الله سبحانه فى الآيه السابقه: «**وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**» و قال فيما قبل ذلك: «**قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ**».

ففى التعدى إلى أحد جانبي الإفراط و التفريط من تهديد المجتمع الإنسانى بالانحطاط، و فساد طريق السعاده ما فى انثلام ركن من أركان البناء من تهديده بالانهدام فقلما ظهر فساد فى البر و البحر و تنازع يفضى إلى الحروب المبيده للنسل المخربه للمعموره إلا- عن إتراف الناس و إسرافهم فى أمر الزينه أو الرزق، و هو الإنسان إذا جاوز حد الاعتدال، و تعدى ما خط له من وسط الجاده ذهب لوجهه لا يقف على حد و لا يلوى على شىء فمن الحرى أن لا يرفع عنه سوط الترييه و يذكر حتى بأوضح ما يقضى به عقله، و من هذا القليل الأمر الإلهى بضروريات الحياه كالأكل و الشرب و اللبس و السكنى و أخذ الزينه.

قال صاحب المنار، فى بعض كلامه- و ما أجود ما قال:- و إنما يعرفها- يعنى قيمه الأمر بأخذ الزينه مع بساطته و وضوحه- من قراء تواريخ الأمم و الملل، و علم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون فى الحرجات و الغابات أفرادا و جماعات يأوون إلى الكهوف و المغارات، و القبائل الكثيره الوثنيه فى بعض جزائر البحار و جبال إفريقيا كلهم يعيشون عراه الأجسام نساء و رجالا، و أن الإسلام ما وصل إلى قوم منهم إلا و علمهم لبس الثياب بإيجابه للستر و الزينه إيجابا شرعيا.

و لما أسرف بعض دعاه النصرانيه الأوروبيين فى الطعن فى الإسلام لتنفير أهله منه و تحويلهم إلى ملتهم و لتحريض أوربا عليهم رد عليهم بعض المنصفين منهم فذكر فى رده أن فى انتشار الإسلام فى إفريقيا منه على أوربا بنشره للمدنيه فى أهلها بحملهم على ترك العرى و إيجابه لبس الثياب الذى كان سببا لرواج تجاره النسيج الأوروبيه فيهم.

بل أقول: إن بعض الأمم الوثنيه ذات الحضاره و العلوم و الفنون كان يغلب فيها معيشه العرى حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون و يتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب و قلدتهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد.

هذه بلاد الهند على ارتقاء حضاره الوثنيين فيها قديما و حديثا لا يزال ألوف الألوف من نسائهم و رجالهم عراه أو أنصاف أو أرباع عراه فترى بعض رجالهم فى معاهد تجارتهم و صناعتهم بين عار لا يستر إلا السواتين- و يسمونهما «سبيلين» و هى الكلمه العربيه التى يستعملها الفقهاء فى باب نواقض الوضوء- أو ساتر لنصفه الأسفل فقط و امرأه مكشوفه البطن و الفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه، و قد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب، و الأكل فى الأوانى و لا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر و يأكلون منه، و لكنهم خير من كثير من الوثنيين سترًا و زينه لأن المسلمين كانوا حكاهم، و قد كانوا و لا يزالون من أرقى مسلمى الأرض علما و عملا و تأثيرا فى وثنى بلادهم.

و أما المسلمون فى بلاد الشرق التى يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنيه منهم إلى الإسلام فى اللباس و كثير من الأعمال الدينيه، و منهم نساء مسلمى «سيام» اللاتى لا ترين فى أنفسهن عوره إلا السواتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الإسلام يكون الستر و الزينه اللائقه بكرامه البشر و رقيهم.

فمن عرف مثل هذا عرف قيمه هذا الأصل الإصلاحى فى الإسلام و لو لا أن جعل هذا الدين المدنى الأعلى أخذ الزينه من شرع الله أوجه على عباد له لما نقل أمما و شعوبا كثيره من الوحشيه الفاحشه إلى المدنيه الراقيه، و إنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ و إن كان من أهله بل لا- يبعد أن يوجد فى متحذلقه المتفرنجين من يجلس فى ملهى أو مقهى أو حانه متكئا ممبلا طربوشه على رأسه يقول: ما معنى جعل أخذ زينه اللباس من أمور الدين؟ و هو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحى إلهى و لا شرع دينى، و قد يقول مثل هذا فى قوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» انتهى.

و مما يناسب المقام

ما روى: أن الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق- فقال ذات يوم لعلى بن الحسين بن واقد: ليس فى كتابكم من علم الطب شىء، و العلم علمان: علم

الأديان و علم الأبدان! فقال له على: قد جمع الله الطب كله في نصف آيه-و هو قوله:

«كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» و جمع نبينا الطب في قوله: «المعدة بيت الداء، و الحميه رأس كل دواء، و أعط كل بدن ما عودته» فقال الطبيب: ما ترك كتابكم و لا نبيكم لجالينوس طبا.

قوله تعالى: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» لا ريب أن الخطاب في صدر الآيه إما لخصوص الكفار أو يعمهم و المؤمنين جميعا كما يعمهم جميعا ما في الآيه السابقه من الخطاب بقوله: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» و لازمه أن تكون الزينه و طيبات الرزق موضوعه على الشركه بين الناس جميعا، مؤمنهم و كافرهم.

فقوله: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، مسوق لبيان ما خص الله سبحانه به المؤمنين من عباده من الكرامه و المزيه، و إذ قد اشتركوا في نعمه في الدنيا فهي خالصه لهم في الآخره، و لازم ذلك أن يكون قوله: «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» متعلقا بقوله:

«آمَنُوا» و قوله: «يَوْمَ الْقِيَامَةِ» متعلقا بما تعلق به قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» و هو قولنا كائنه أو ما يقرب منه، و «خَالِصَةً» حال عن الضمير المؤنث و قدمت على قوله: «يَوْمَ الْقِيَامَةِ» لتكون فاصله بين قوليه: «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» و «يَوْمَ الْقِيَامَةِ» و المعنى: قل هي للمؤمنين يوم القيامة و هي خالصه لهم لا يشاركهم فيها غيرهم كما شاركوهم في الدنيا فمن آمن في الدنيا ملك نعمها يوم القيامة.

و بهذا البيان يظهر ما في قول بعضهم: إن المراد بالخلوص إنما هو الخلوص من الهموم و المنغصات و المعنى: هي في الحياه الدنيا للذين آمنوا غير خالصه من الهموم و الأحزان و المشقه، و هي خالصه يوم القيامة من ذلك.

و ذلك أنه ليس في سياق الآيه و لا في سياق ما تقدمها من الآيات إشعار باحتفاف النعم الدنيويه بما ينغص عيش المتنعمين بها و يكدرها عليهم حتى يكون قرينه على إرادته ما ذكره من معنى الخلوص.

و كذا ما في قول بعض آخر: إن قوله: «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» متعلق بما تعلق به قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» و المعنى: هي ثابتة للذين آمنوا بالأصالة و الاستحقاق في الحياه

الدنيا، و لكن يشار كهم غيرهم فيها بالتبع لهم و إن لم يستحقها مثلهم، و هي خالصه لهم يوم القيامة- أو حال كونها خالصه لهم يوم القيامة فقد قرأ نافع «خالصة» بالرفع على أنها خبر و الباقون بالنصب على الحاليه- و ذلك أن المؤمنين هم الذين ينتهي إليهم العلوم النافعه في الحياه الصالحه، و الأوامر المحرضه لإصلاح الحياه بأخذ الزينه و الارتزاق بالطيبات و القيام بواجبات المعاش ثم التفكير في آيات الآفاق و الأنفس المؤدى إلى إيجاد الصناعات و الفنون المستخدمه في الرقى في المدنيه و الحضاره، و معرفه قدرها و الشكر عليها. كل ذلك من طريق الوحي و النبوه.

وجه فساده: أنه إن أراد أن ما ذكره من الأصاله و التبعية هو مدلول الآيه فمن الواضح أن الآيه أجنبيه عن الدلاله على ذلك، و إن أراد أن الآيه تفيد أن النعم الدنيويه للمؤمنين ثم بينت مشاركه الكفار لهم فيها و أن ذلك بالأصاله و التبعية فقد عرفت أن الآيه لا تدل إلا على اشتراك الطائفتين معا في النعم الدنيويه لا اختصاص المؤمنين بها في الدنيا فأين حديث الأصاله و التبعية.

بل ربما كان الظاهر من أمثال قوله: «و لو لا أن يكون الناس أمه واحده لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لئيوتهم سقفا من فضه و معارج عليها يظهرون» -X إلى أن قال X- «و إن كل ذلك لما متاع الحياه الدنيا و الآخره عند ربك للمؤمنين»: الزخرف: ٣٥، خلاف ذلك و أن زهره الحياه الدنيا أجدد أن يخصصوا به.

و قد امتن الله تعالى في ذيل الآيه على أهل العلم بتفصيل البيان إذ قال: «كذلك نفضل الآيات لقوم يعلمون».

قوله تعالى: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن» إلى آخر الآيه، قد تقدم البحث المستوفى عن مفردات الآيه فيما مر، و إن الفواحش هي المعاصي البالغه قبحا و شناعه كالزنا و اللواط و نحوهما، و الإثم هو الذنب الذي يستعقب انحطاط الإنسان في حياته و ذله و هوانا و سقوطا كشرب الخمر الذي يستعقب للإنسان تهلكه في جاهه و ماله و عرضه و نفسه و نحو ذلك، و البغى هو طلب الإنسان ما ليس له بحق كأنواع الظلم و التعدى على الناس و الاستيلاء غير المشروع عليهم، و وصفه بغير الحق من قبيل التوصيف باللازم نظير التقييد الذي في قوله: «ما لم ينزل به سلطانا».

و كان إلقاء الخطاب بإباحه الزينه و طيبات الرزق داعيا لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرمه الله فألقى الله سبحانه في هذه الآيه جماع القول في ذلك، ولا يشذ عما ذكره شيء من المحرمات الدينيه، و هي تنقسم بوجه إلى قسمين: ما يرجع إلى الأفعال و هي الثلاثه الأول، و ما يرجع إلى الأقوال و الاعتقادات و هو الأخيران، و القسم الأول منه ما يرجع إلى الناس و هو البغى بغير الحق، و منه غيره و هو إما ذو قبح و شناعه فالفاحشه، و إما غيره فالإثم، و القسم الثانى إما شرك بالله أو افتراء على الله سبحانه.

قوله تعالى: «و لِكُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ» إلى آخر الآيه هي حقيقه مستخرجه من قوله تعالى في ذيل القصة: «قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» نظير الأحكام الآخر المستخرجه منها المذكوره سابقا، و مفاده أن الأمم و المجتمعات لها أعمار و آجال نظير ما للأفراد من الأعمار و الآجال.

و ربما استفيد من هذا التفریع و الاستخراج أن قوله تعالى في ذيل القصة سابقا:

«قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ» إلخ، راجع إلى حياه كل فرد فرد و كل أمه أمه، و هي بعض عمر الإنسانيه العامه، و إن قوله قبله: «و لَكُمْ فِي الْمَأْزُفِ مُسَيِّئَاتٌ وَ مُتَاعٌ إِلَى حِينٍ» راجع إلى حياه النوع إلى حين و هو حين الانقراض أو البعث، و هذا هو عمر الإنسانيه العامه في الدنيا.

قوله تعالى: «يَا بَنِي آدَمِ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي» إلى آخر الآيتين. «إِمَّا» أصله إن الشرطيه دخلت على ما، و في شرطها النون الثقيله، و كأن ذلك يفيد أن الشرط محقق لا محاله، و المراد بقص الآيات بيانها و تفصيلها لما فيه من معنى القطع و الإبانه عن مكن الخفاء.

و الآيه إحدى الخطابات العامه المستخرجه من قصه الجنه المذكوره هاهنا و هي رابعها و آخرها يبين للناس التشريع الإلهي العام للدين باتباع الرساله و طريق الوحي، و الأصل المستخرج عنه هو مثل قوله في سوره طه: «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَا تَيْنُكُم مِّنِّي هُدًى» إلخ، فبين أن إتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرساله.

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عكرمه " فى قوله: « قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ » قال: نزلت فى الخمس من قريش - و من كان يأخذ مأخذها من قبائل العرب: الأنصار الأوس و الخزرج و خزاعه و ثقيف - و بنى عامر بن صعصعه و بطون كنانه بن بكر - كانوا لا - يأكلون اللحم، و لا - يأتون البيوت إلا من أدبارها، و لا يضطربون وبرا و لا شعرا إنما يضطربون الأدم، و يلبسون صبيانهم الرهاط، و كانوا يطوفون عراه إلا قريشا، فإذا قدموا طرحوا ثيابهم التى قدموا فيها، و قالوا: هذه ثيابنا التى تطهرنا - إلى ربنا فيها من الذنوب و الخطايا - ثم قالوا لقريش: من يعيرنا متزرا؟ فإن لم يجدوا طافوا عراه - فإذا فرغوا من طوافهم - أخذوا ثيابهم التى كانوا وضعوا.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال " *: كان الناس يطوفون بالبيت عراه يقولون: لا نطوف فى ثياب أذنبنا فيها - فجاءت امرأه فألقت ثيابها و طافت - و وضعت يدها على قلبها و قالت:

اليوم يبدو بعضه أو كله

فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ - إلى قوله - وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ .

أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و مجاهد و عطاء لكنك قد عرفت أن الآيات المصدره بقوله « يَا بَنِي آدَمَ » أحكام و شرائع عامه لجميع بنى آدم من غير أن يختص بأمه دون أمه فهذه الآحاد من الأخبار لا تزيد على اجتهاد من المنقول عنهم لا حجه فيها، و أعدل الروايات فى هذا المعنى الروايتان الآتيتان.

فى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال " :

كان رجال يطوفون بالبيت عراه - فأمرهم الله بالزينة و الزينه اللباس - و هو ما يوارى السوات - و ما سوى ذلك من جيد البز و المتاع.

و فيه: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال " : كان أهل الجاهليه يحرمون أشياء أحلها الله - من الثياب و غيرها و هو قول الله: « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا

أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً. وَهُوَ هَذَا- فَأَنْزَلَ اللَّهُ: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ- قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» يعني: شارك المسلمون الكفار- في الطيبات في الحياة الدنيا- فأكلوا من طيبات طعامها و لبسوا من جيد ثيابها، و نكحوا من صالح نساءها- ثم يخلص الله الطيبات في الآخرة للذين آمنوا- و ليس للمشركين فيها شىء.

أقول: و الروايتان- كما ترى- ظاهرتان في التطبيق دون سبب النزول، و المعول على ذلك.

و فيه: أخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: قال رسول الله ص*: ما من عبد عمل خيراً أو شراً- إلا كسى رداء عمله حتى يعرفه، و تصديق ذلك في كتاب الله: «وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ» الآية.

و في تفسير العياشى، عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع)*: في قوله: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا» الآية. لباس التقوى ثياب بيض.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عثمان* قال سمعت رسول الله ص يقرأ:

«و ريشا» و لم يقل: و ريشا.

و في تفسير القمى، قال: و في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر (ع)*: في قوله تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ- لِبَاساً يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِبَاسُ التَّقْوَى» قال:

فأما اللباس فاللباس التي تلبسون، و أما الرياش فالمتاع و المال، و أما لباس التقوى فالعفاف، إن العفيف لا تبدو له عوره- و إن كان عارياً من اللباس، و الفاجر بادی العوره و إن كان كاسياً من اللباس.

أقول: و ما في الروايتين من معنى لباس التقوى من الأخذ ببعض المصاديق و قد تكرر نظير ذلك في الروايات.

و في تفسير القمى، أيضاً* في قوله تعالى: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا» الآية- قال:

قال الذين عبدوا الأصنام فرد الله عليهم فقال: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» إلى آخر الآية.

و في البصائر، عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن محمد بن منصور قال*: سألته عن قول الله تبارك و تعالى: « وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا » إلى آخر الآية-فقال: أ رأيت أحدا يزعم أن الله أمرنا بالزنا-و شرب الخمر و شىء من المحارم؟ فقلت: لا، فقال: فما هذه الفاحشه التي يدعون أن الله أمرنا بها؟ فقلت:

الله أعلم و رسوله، فقال: فإن هذه في أئمة الجور- ادعوا أن الله أمر بالائتمام بقوم لم يأمر الله بهم- فرد الله عليهم و أخبرنا أنهم قالوا عليه الكذب- فسمى الله ذلك منهم فاحشه.:

أقول: و رواه في الكافي، عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن أبي وهب عن محمد بن منصور قال*: سألته و ساق الحديث، و روى ما في معناه في تفسير العياشى، عن محمد بن منصور عن عبد صالح فعلم أن في السند أبا وهب و عنه يروى الحسين بن سعيد و أن الحديث مروى عن موسى بن جعفر (ع).

و كيف كان فالروايه لا- تنطبق بحسب مضمونها على حين نزول الآية و لا- ما ذكر فيه من الحجج ينطبق على موردها فإن أهل الجاهليه كانت عندهم أحكام كثيره متعلقه بأمر من قبيل الفحشاء ينسبونه إلى الله سبحانه كالطواف بالبيت عاريا.

لكن الحجج المذكوره فيه من حيث انطباق الآية على مصاديق بعد زمن النزول أقرب انطباقا على أئمة الجور و الحكام الظلمه فإن المسلمين مرت بهم أعصار يتولى فيها أمورهم أمثال الدعى زياد بن أبيه و ابنه عبيد الله و الحجاج بن يوسف و عتاه آخرون، و حول عروشهم و كراسيهم عده من العلماء يفتون بنفوذ أحكامهم و وجوب طاعتهم بأمثال قوله تعالى: « أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ». فالروايه ناظره إلى انطباق الآية على مصاديقها بعد عصر النزول.

و في تفسير العياشى، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول*:

من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، و من زعم أن الخير و الشر إليه فقد كذب على الله.

و فيه،: عن مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (ع)*: من زعم أن الله أمر بالسوء و الفحشاء- فقد كذب على الله، و من زعم أن الخير و الشر بغير مشيه منه- فقد أخرج الله من سلطانه، و من زعم أن المعاصي عملت بغير قوه الله- فقد كذب على الله، و من

كذب على الله أدخله الله النار.

أقول: وقوله (ع): و من زعم أن الخير و الشر بغير مشيه منه إلخ، ناظر إلى قول المفوضه باستقلال العبد فى أفعال الخير و الشر كما أن قوله فى الروايه السابقه: و من زعم أن الخير و الشر إليه إلخ، ناظر إلى قول المجبره: أن الخير و الشر و الطاعه و المعصيه إنما تستند إلى إراده الله من غير أن يكون لإرادته العبد و مشيته دخل فى صدور الفعل و إن أمكن بوجه إرجاع الضمير إلى العبد ليكون إشاره إلى قول المفوضه.

و فى التهذيب، بإسناده عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع) قال: * سألته عن قول الله عز و جل: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: هذه القبله.

أقول: و هو من قبيل الجرى و الانطباق كما تبين من البيان السابق، و روى مثله العياشى فى تفسيره، عن أبى بصير عن أحدهما (ع).

و فى التهذيب، بإسناده عن الحلبي عن أبى عبد الله (ع)، و فى تفسير العياشى، عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) * فى قوله:

«وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: مساجد محدثه - فأمرُوا أن يقيموا وجوههم شطر المسجد الحرام.

أقول: الظاهر أن مراده (ع) أن معنى إقامه الوجوه فى الآيه التوجه إلى الله باستقبال القبله عند كل مسجد يصلى فيه ثم القبله تعينت بمثل قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» :البقره: ١٤٤، و هى الكعبه إذ قد تقدم فى الكلام على آيات القبله أن الكعبه إنما جعلت قبله فى المدينه بعد الهجره، و الآيه التى نحن فيها و هى من سوره الأعراف مكيه و لعل أصل الجعل فى هذه السوره ثم تفصيل التشريع أو التفسير فى سوره البقره المدينه إن ساعد سياق آيات القبله على ذلك كما أن الأحكام الآخر المفصله من الواجبات و الحرمات تشتمل السور المكيه على إجمالها و تشرع تفاصيلها أو تفسر و تبين فى السور المدينه.

فقوله (ع): مساجد محدثه إلخ، معناه أن المراد بكل مسجد فى الآيه المساجد يحدثها المسلمون فى أكناف الأرض، و المراد بإقامه الوجوه توليه الوجوه التى فى آيه الكعبه و هى استقبال الشطر من المسجد الحرام.

و فى تفسير العياشى، عن الحسين بن مهران عن أبى عبد الله (ع) * فى قوله:

« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » يعنى الأئمه.

أقول:الظاهر أن المراد به أئمه الجماعات، و سيجىء له معنى آخر.

و فيه،:عن الحسين بن مهران عنه(ع) *فى قول الله:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال: يعنى الأئمه.

أقول:و هو كالحديث السابق فإن تقديم الإمام زينه الصلاه و من المستحب شرعا تقديم خيار القوم و وجوههم للإمامه و يمكن أن يكون المراد بالأئمه أئمه الدين على ما سيجىء من روايه العلاء بن سيباه فى آخر البحث.

و فى الدر المنثور،أخرج العقيلي و أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن أنس عن النبى ص *فى قول الله:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:صلوا فى نعالكم.

أقول:و روى هذا المعنى بعده طرق أخرى عن على و أبى هريره و ابن مسعود و شداد بن الأوس و غيرهم عنه(ص).

و فيه،:أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال " *: و جهنى على بن أبى طالب إلى ابن الكواء و أصحابه-و على قميص رقيق و حله فقالوا لى: أنت ابن عباس و تلبس مثل هذه الثياب؟فقلت:أول ما أخاصمكم به قال الله: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ - وَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ، و كان رسول الله ص يلبس فى العيدين بردى حبره.

و فى الكافى، بإسناده عن يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد الله(ع)قال*: بعث أمير المؤمنين(ع)عبد الله بن عباس-إلى ابن الكواء و أصحابه و عليه قميص رقيق و حله- فلما نظروا إليه قالوا:يا ابن عباس أنت خيرنا فى أنفسنا-و أنت تلبس هذا اللباس؟فقال:

و هذا أول ما أخاصمكم فيه- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ-وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ - و قال الله عز و جل: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ .

و فى الكافى، بإسناده عن فضاله بن أيوب *فى قول الله عز و جل:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:فى العيد و الجمعة.:

أقول:و رواه فى التهذيب، عن فضاله عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(ع)

و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره، عنه، و فى المجمع، عن أبى جعفر(ع).

و فى الفقيه، *سئل أبو الحسن الرضا(ع) عن قول الله عز و جل: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال من ذلك التمشط عند كل صلاة.

أقول: و فى معناها غيرها من الروايات.

و فى تفسير العياشى، عن خيثمه بن أبى خيثمه قال*: كان الحسن بن على(ع) إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه. فقيل له: يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربى - و هو يقول: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» فأحب أن ألبس أجود ثيابى:

أقول: و الحديث مروى من طرق أهل السنه أيضا .

و فى الكافى، بإسناده عن يونس بن إبراهيم قال*: دخلت يوما على أبى عبد الله(ع) - و على جبه خز و طيلسان خز فنظر إلى فقلت: جعلت فداك على جبه خز و طيلسان خز - هذا ما تقول فيه؟ فقال: لا- بأس بالخز- قلت: و سداه إبريسم فقال: و ما بأس يا إبراهيم- فقد أصيب الحسين(ع) و عليه جبه خز- ثم ذكر(ع) قصه عبد الله بن عباس مع الخوارج - و احتجاجه عليهم بالآيتين.

و فيه، بإسناده عن أحمد بن أبى عبد الله عن محمد بن على رفعه قال*: مر سفیان الثورى فى المسجد الحرام- فرأى أبا عبد الله(ع) و عليه أثواب كثيرة قيمه حسان- فقال: و الله لآئنه و لأوبخنه- فدنا منه فقال: يا ابن رسول الله- و الله ما لبس رسول الله مثل هذا اللباس- و لا- على و لا- أحد من آبائك! فقال أبو عبد الله(ع): كان رسول الله ص فى زمان قتر مقتر، و كان يأخذ لقتره و إقتاره، و إن الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها (1) و أحق أهلها بها أبرارها ثم تلا: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ- وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» فنحن أحق من أخذ ما أعطاه الله.

يا ثورى ما ترى على من ثوب إنما لبسته للناس- ثم اجتذب بيد سفیان فجرها إليه- ثم رفع الثوب الأعلى - و أخرج ثوبا تحت ذلك على جلده غليظا، ثم قال: هذا لبسته

ص: ٩٢

١ - ١) و فى الحديث فأرسلت السماء عزاليها أى: أفراحها، و العزالى بفتح اللام و كسرهما: جمع العزلاء مثل الحمراء، و هو فم المزاده: فقوله أرسلت السماء عزاليها يريد شده وقع المطر على التشبيه بنزوله من أفواه المزاده. و مثله: «إن الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها» مجمع البحرين.

لنفسى و ما رأيتَه للناس-ثم جذب ثوبا على سفيان أعلاه غليظا خشنا-و داخل ذلك الثوب لين فقال:لبست هذا الأعلى للناس،و لبست هذا لنفسك تسترها.

و فيه،ياسناده عن ابن القداح قال*: كان أبو عبد الله(ع)متكئا-على فلقه عباد بن كثير و عليه ثياب مرويه حسان-فقال:يا أبا عبد الله إنك من أهل بيت النبوه- و كان أبوك فما لهذه الثياب المرويه عليك؟ فلو لبست دون هذه الثياب.فقال له أبو عبد الله(ع):ويلك يا عباد-من حرم زينته الله التى أخرج لعباده-و الطيبات من الرزق؟ إن الله عز و جل إذا أنعم على عبده نعمه-أحب أن يراها عليه،و ليس به بأس.

و فى الدر المنثور،أخرج الترمذى و حسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:قال رسول الله ص*: إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده.

و فى قرب الإسناد،للحميرى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا(ع)فى حديث طويل*:قال(ع)لى: ما تقول فى اللباس الخشن؟فقلت:بلغنى أن الحسن كان يلبس،و أن جعفر بن محمد كان يأخذ الثوب الجديد-فياأمر به فيغمس فى الماء فقال لى البس و جمل-فإن على بن الحسين-كان يلبس الجبهه الخبز بخمس مائه درهم،و المطرف الخبز بخمسين دينار-فأشئتو فيه فإذا خرج الشتاء باعه و تصدق بثمانه،و تلا هذه الآية:«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ-وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ».

أقول:و الروايات فى هذه المعانى كثيره جدا،و من أجمعها معنى الروايه الآتية

فى تفسير العياشى،عن أبان بن تغلب قال*:قال أبو عبد الله(ع): أ ترى الله أعطى من أعطى من كرامته عليه-أو منع من منع من هوان به عليه؟لا- و لكن المال مال الله يضعه عند الرجل ودائع،و جوز لهم أن يأكلوا قصدا،و يشربوا قصدا،و يلبسوا قصدا،و ينكحوا قصدا،و يركبوا قصدا،و يعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين- و يلموا به شعتهم-فمن فعل ذلك كان ما يأكل حلالا و يشرب حلالا-و يركب حلالا، و ينكح حلالا،و من عدا ذلك كان عليه حراما،ثم قال: وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ - أ ترى الله ائتمن رجلا- على مال خول له-أن يشتري فرسا بعشره آلاف درهم- و يجزيه فرسا بعشرين درهما،و يشتري جاريه بألف دينار-و يجزيه جاريه بعشرين دينار- و قال: وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ .

و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عبد العزيز عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال*: نكون بطريق مكه و نريد الإحرام فنطلى- و لا- يكون معنا نخاله فتتدلكك بها من النوره- فتتدلكك بالدقيق و قد دخلنى من ذلك ما الله أعلم به؟ فقال: مخافه الإسراف؟ قلت: نعم، فقال: ليس فيما أصلح البدن إسراف إنى- ربما أمرت بالنقى فيلت بالزيت فأتدلكك به، إنما الإسراف فيما أفسد المال و أضر بالبدن، قلت: و ما الإقتار؟ قال: أكل الخبز و الملح و أنت تقدر على غيره. قلت: فما القصد؟ قال:

الخبز و اللحم و اللبن و النخل و السمن- مره هذا و مره هذا.

و فى الكافى، بإسناده عن على بن يقطين عن أبى الحسن (ع) قال: قال*: قول الله عز و جل: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَ الْأَيْمَةَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» فأما قوله: مَا ظَهَرَ مِنْهَا يعنى الزنا المعلن- و نصب الرايات التى كانت ترفعها الفواحش- فى الجاهليه للفواحش، و أما قوله عز و جل: وَ مَا بَطَّنَ - يعنى ما نكح من أزواج الآباء- لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبى ص- إذا كان للرجل زوجه و مات عنها- تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه- فحرم الله عز و جل ذلك، و أما الْأَيْمَةَ فإنها الخمر بعينها.

أقول: و الروايه ملخصه من كلامه (ع) مع المهدي و قد رواها فى صورته المحاجه فى الكافى، مسنده و فى تفسير العياشى، مرسله و أوردناها فى روايات آيه الخمر من سوره المائده.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن منصور قال*: سألت عبدا صالحا (ع) عن قول الله: «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» قال: إن للقرآن ظهرا و بطنا- فأما ما حرم به فى الكتاب هو فى الظاهر، و الباطن من ذلك أئمه الجور، و جميع ما أحل فى الكتاب هو فى الظاهر و الباطن- من ذلك أئمه الحق.

أقول: و رواه فى الكافى، عن محمد بن منصور مسندا، و فيه*: فجميع ما حرم الله فى القرآن هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمه الجور، و جميع ما أحل الله فى القرآن هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمه الحق.

أقول: انطباق المعاصى و المحرمات على أولئك و المحللات على هؤلاء لكون كل واحد من الطائفتين سببا للقرب من الله أو البعد عنه، أو لكون اتباع كل سببا لما

يناسبه من الأعمال.

و من هذا الباب

ما فى التهذيب، بإسناده عن العلاء بن سبابه عن أبى عبد الله (ع) * فى قوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: الغسل عند لقاء كل إمام، وكذا ما تقدم من روايتى الحسين بن مهران.

وفى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبه و البخارى و مسلم و ابن مردويه عن المغيرة بن شعبه قال: قال سعد بن عباد: * لو رأيت رجلا- مع امرأتى لضربته بالسيف- فبلغ ذلك رسول الله ص فقال: أتعجبون من غيره سعد؟ فوالله لأننا أغير من سعد و الله أغير منى، و من أجله حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن- و لا شخص أغير من الله.

وفى تفسير العياشى، عن على بن أبى حمزه قال: * سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

قال النبى ص: ما من أحد أغير من الله تبارك و تعالى، و من أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن؟.

وفيه، عن أبى عبد الله (ع) * فى قوله: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» قال: هو الذى يسمى لملك الموت.

أقول: وقد تقدمت روايات فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ»: الأنعام: ٢.

بحث روائى مختلط بغيره [فى السعادة و الشقاوه].

فى تفسير القمى، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) * فى قوله: «كَلِمَاتٌ يَدَّأُكُمْ تَعُودُونَ- فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» قال: خلقهم حين خلقهم- مؤمنا و كافرا و شقيا و سعيدا، و كذلك يعودون يوم القيامة مهتد و ضال.

قال على بن إبراهيم: قال رسول الله ص: الشقى من شقى فى بطن أمه- و السعيد من سعد فى بطن أمه.

أقول: الروايه و إن كانت عن أبى الجارود و هو مطعون غير أن القوم قبلوا ما رواه عن أبى جعفر (ع) فى حال استقامته قبل انحرافه عنه، على أن الآيه قد فسرت

بمثل ما فى هذه الروايه فى غيرها كروايه إبراهيم الليثى عن أبى جعفر (ع) وغيره، وقد وقع هذا المعنى فى روايات أخرى وارده فى تفسير آيات القدر، وهى روايات جمه مختلفه يشترك جميعها فى الدلاله على أن آخر الخلقه يشاكل أولها، وعود الإنسان يناظر بدأه، وأن المهتدى فى آخر أمره مهتد من أول، وأن الضال كذلك ضال من أول و الشقى شقى فى بدء خلقته و السعيد سعيد فيه، و الروايات على اختلاف بياناتها كآيات ليست فى مقام إثبات السعاده و الشقاوه الذاتيتين بمعنى ما يقتضيه ذات الإنسان و يلزم ماهيته كالزوجه للأربعه فإن ذلك مما لا ينبغى توهمه إذ لو رجع إلى مجرد التصوير العقلى من غير مطابقه للواقع الخارجى لم يستلزم أثرا حقيقيا لتأخر الوجود عن ماهيات الأشياء و عروضه لها فى الذهن و الخارج على خلافه، و لو رجع إلى اقتضاء ذاتى حقيقى تملك به الماهيه الإنسانيه سعادتها أو شقاوتها بحيث لا يبقى لله سبحانه فى خلقه إلا أن يظهر منها ما كان دينا فى ذاته كامنا فى باطنها كان فى ذلك إبطال لإطلاق ملك الله سبحانه و تحديد لسلطانه، و الكتاب و السنه و العقل متعاضده على نفيه.

على أن ذلك يوجب اختلال نظام العقل فى جميع ما يبنى عليه العقلاء فى أمورهم و اتفاهم على توقع التأثير فى باب التعليم و التريه، و تسالمهم على وجود ما يستتبع المدح و الذم أو يتصف بالحسن و القبح يدفعه.

و كذا يوجب لغويه تشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل، و لا معنى لإتمام الحجج فى الذاتيات بأى معنى صورناها بعد ما كانت مستحيله الانفكاك عن الذوات.

و الكتاب الكريم يسلم نظام العقل و يصدق بناء الإنسان بنیان أعماله فى الحياه على الاختيار، و يبين فما يبين أن الله سبحانه خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ثم أنبته نباتا حسنا حتى أنعم عليه بالبلوغ و العقل، يفعل باختياره و يميز بين الحسن و القبيح، و الخير و الشر، و النفع و الضرر و الطاعه و المعصيه، و الثواب و العقاب بعقله، ثم أنعم عليه بتكاليف دينيه فإن اتبع عقله و أطاع ربه فيما يأمره و ينهاه كان سعيدا و جوزى أحسن الجزاء، و إن خالف عقله و اتبع هواه و عصى ربه كان شقيا و ذاق وبال أمره، و الدار دار امتحان و ابتلاء، و العمل اليوم و الجزاء غدا.

و أساس هذا البيان كما ترى-على قضيتين اثنتين:إحدهما:أن بين الفعل الاختيارى و غيره فرقا،و هى قضيه عقليه ضروريه،و الثانيه:أن الأفعال الاختياريه تتصف بحسن و قبح و تستتبع مدحا و ذما و ثوبا و عقابا،و هى قضيه عقلائيه لا يسع لعقل أن ينكرها و هو واقع تحت النظام الاجتماعى الحاكم عليه مدى حياته.

و بالجمله لا مجال للقول بالسعاده و الشقاوه الذاتيتين بالمعنى المتقدم أبدا فما ورد من الآيات و الروايات التى تعطف آخر الأمر على أوله إنما تسند الأمر إلى الخلق و الإيجاد دون ذات الإنسان بما أنه إنسان،و قد عرفت أن ارتباط السعاده و الشقاء بأفعال الإنسان الاختياريه على ما تقتضيه القضيتان المتقدمتان مما لا يشوبه شك و لا يداخله ريب فما معنى هذه الآيات و الروايات.

و الروايات الوارده فى مطابقه العود إلى البدء على كثرتها البالغه تختلف فى مضامينها و أنحاء بيانها طبقا للآيات:

فمنها ما دل على ذلك إجمالا،و أن الله خلقهم حين خلقهم صنفين:شقى و سعيد، و كافر و مؤمن كروايه أبى الجارود المتقدمه،و ما مر فى ذيل قوله تعالى:«هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»:آل عمران:٦،من روايه الكافى،فى خلقه الجنين.

و هذا القسم من الروايات يحاذى قوله تعالى:«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ»:التغابن:٢،و قوله:«هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّهٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى»:النجم:٣٢،و قوله تعالى:«كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»الآيه.

و لا- إشكال كثير فيها فإن الآيات كما يشهد به سياقها و يدل عليه ذيل الأخيره منها إنما تدل على قضاء إجمالى بكون النوع الإنسانى مشتملا على فريقين،و إنما يفصل الإجمال،و يتعين كل من الطائفتين،و تتميز من غيرها فى مرحله البقاء بأفعال اختياريه تستتبع سعاده أو شقاوه،و تستدعى الاهتداء بالتوفيق أو أن يحق له الضلاله بولايه الشياطين،و بعباره أخرى الذى فى بدء الخلقه قضاء مشروط ثم يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق بالأعمال الاختياريه بعد ذلك.

و منها: ما يدل تفصيلا أن الله سبحانه خلق الناس مختلفين فمنهم من خلقه من طين الجنة و إليه مرجعه، و منهم من خلقه من طينه النار و إليها مآله

ففى البصائر، عن على بن الحسين (ع) أنه قال*: أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا-لا يزيدون و لا ينقصون-إن الله خلقنا من طينه عليين-و خلق شيعتنا من طينه أسفل من ذلك، و خلق عدونا من طينه سجين-و خلق أولياءهم من طينه أسفل من ذلك.

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة جدا.

و فى المحاسن، عن عبد الله بن كيسان قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك-أنا مولاك عبد الله بن كيسان-فقال: أما النسب فأعرفه، و أما أنت فلست أعرفك، قال: قلت: ولدت بالجبل و نشأت بأرض فارس، و أنا أخالط الناس فى التجارات و غير ذلك- فأرى الرجل حسن السمى و حسن الخلق و الأمانة-ثم أفتشه فأفتشه عن عداوتكم، و أخالط الرجل و أرى فيه سوء الخلق-و قله أمانه و زعاره-ثم أفتشه فأفتشه عن ولايتكم-فكيف يكون ذلك.

فقال: أما علمت يا ابن كيسان-إن الله تبارك و تعالى أخذ طينه من الجنة و طينه من النار-فخلطهما جميعا ثم نزع هذه من هذه-فما رأيت من أولئك من الأمانة و حسن السمى-و حسن الخلق فمما مستهم من طينه الجنة، و هم يعودون إلى ما خلقوا منه، و ما رأيت من هؤلاء-من قله الأمانة و سوء الخلق و الزعاره، فمما مستهم من طينه النار، و هم يعودون إلى ما خلقوا منه.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى أيضا كثيرة جدا.

و فى العلل، عن حبه العرنى عن على (ع) قال*: إن الله خلق آدم من أديم الأرض-فمنه السباخ، و منه الملح، و منه الطيب-فكذلك فى ذريته الصالح و الطالح.

أقول: و حديث الخلق من طينه عليين و سجين إشارة إلى قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سِجِّينُ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَ يُلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ -X إلى أن قال X- كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيِّينَ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: ٢١، أما الآيات فسياىتى بيانها إن شاء الله تعالى فى محلها، و أما الروايات فالرواية الأخيرة لا تخلو عن جهه بيان بمدلولها لمدلول ما تقدم عليها.

و ذلك أنها تدل على أن المادة الأرضيه على اختلافها فى أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان و أوصافه من حيث الصلاح و الطلاح على حسب ما نشاهده فى الخارج أن اختلاف المواد لها تأثير ما قطعى فى اختلاف الصور الطارئه عليها و الآثار البارزه منها و إن كان ذلك على الاقتضاء دون العليه التامه.

فقوله(ع):إن الإنسان مخلوق من الطين ثم قوله:إن أصله من الجنه أو من النار يفيد أن من الأرض ما هو من الجنه و منها ما هى من النار و إليهما يؤول فإنها تصير إنسانا ثم يسلك إلى الجنه أو إلى النار،و إنما يسلك إلى كل منهما ما يناسبها فى ماده الخلقه فهذا الموجود المادى الأرضى هو الذى يصفو فيدخل الجنه و يكون طينه طين الجنه،أو يزيد فى التكدر و الانحطاط فيدخل النار فيكون وقودا لها.

و يشعر به بعض الإشعار قوله تعالى حكاية عن أهل الجنه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ» Xالآيه X:الزمر:٧٤، فإن ظاهر الآيه أن المراد من الأرض هو هذه الأرض يسكنها الإنسان و يموت فيها و يبعث منها،و هى المراده من الجنه،و إليه يشير أيضا قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ»: إبراهيم:٤٨.

فكأن المراد بطينه الجنه و النار فى الروايات الطينه التى ستكون من أجزاء الجنه أو النار،و خاصه بالنظر إلى بعض تعبيراته كقوله(ع):من طينه عليين و من طينه سجين و من طينه الجنه و من طينه النار.

و على هذا فالمراد الإنسان مأخوذ بحسب تركيب أجزاء بدنه من المادة الأرضيه إما ماده طيبه أو ماده خبيثه،و هى بحسب وصفها البارز فيها مؤثره فى الإنسان فى إدراكاته و عواطفه الباطنيه و قواه ثم إذا شرعت قواه و عواطفه المناسبه لمادته فى العمل تأيدت أعمال ماده بأعمال العواطف و القوى و بالعكس و لم يزل على ذلك يشتد أمره حتى يتم إنسانا سعيدا أو شقيا على حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب و أرادته و لله فيه البداء بتسليط سبب آخر أقوى من الأسباب الموجوده الفعاله يبدل مجرى سير الإنسان و يمنع من تأثير الأسباب المخالفه له.

ترى الإنسان المتكون من نطفه صالحه غير مثوفه مرباه فى رحم سالمه و ممده

بأغذيه صالحه فى هواء سالم و محيط سالم أشد استعدادا للسلوك فى المسلك الإنسانى، و أوقد ذهننا و لطف إدراكنا، و أقوى للعمل فالأمزجه السالمه بالوراثه ثم يامداد النطفه بأسبابها و شرائطها كالمناطق المعتدله أقرب إلى قبول الكمالات الإنسانيه، و المناطق الرديئه ماء و هواء و الصعبه الخشنه فى أسبابها الحيويه كالمناطق الإستوائيه و القطبيه أقرب إلى الخشونه و القسوه و البلاده من غيرها.

ثم الأمزجه السالمه من موانع لطف الإدراك تنشأ ذوات أرواح لطيفه لها عقول جيده و عواطف رقيقه تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيته من العقائد و الإرادات و الأعمال، و تقربه من المواد الحافظه للبقاء إلى ما يزيد فى تأييد الروح فى عمله و لا يزال يتعاكس التأثير حتى يتم الأثر، و نظير الكلام جار فى جانب الشقاء قال تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: ٦٩، و قال «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ»: الروم: ١٠ و الآيات فى هذا المعنى كثيره.

و مع ما نعلم من تأثير المواد الأرضيه فى نحو حياه الإنسان السعيده و الشقيه لسنا نحصى من الأسباب الدخيله فى هذا الباب إلا بعض الأسباب العامه البينه التى ليس لها قدر تجاه ما نجعله منها كما سمعت من حديث سلامه مزاج الأوبين و الغذاء الممد للبقاء و المنطقه من الأرض التى يعيش فيها الإنسان و غيرها، فهناك أسباب لا تحصى كثره خفيه عنا، و من شواهد ذلك نوادى الأفراد الذين ينشئون فى غير ما نحسبه منشأ لهم و الله يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى.

و بالجملة سعادته الإنسان فى حياته أعنى سعادته فى علمه و عمله لها ارتباط تام بطيب مواد الأصيله فهى التى تقبل ما يناسبها من الروح، و هى التى تهتدى إلى الجنه، و كذلك شقاء الإنسان فى علمه بترك العقل و العكوف على الأوهام و الخرافات التى تزينها له عواطف الشهوه و الغضب، و فى عمله بالتمتع من لذائذ الماده، و الاكتناه و الاسترسال فى الشهوات الحيوانيه و الاستكبار عن كل حق لا يوافق هواه.

فهذان القبيلان من الأسباب الماديه يسوقان الإنسان إلى الحق و الباطل و السعاده و الشقاء و الجنه و النار غير أنهما مقتضيان من غير عليه تامه، و لله سبحانه المشيه فيهما

والبداء بإظهار سبب آخر يقهر ما يخالفه من الأسباب، وقد تقدم ما يدل عليه في حديث خلقه الجنين في أوائل سورة آل عمران. وفي معناه أحاديث أخر تثبت لله المشيه و جواز المحو و الإثبات في الأمور.

و يمكن أن توجه هذه الأخبار بوجه آخر أدق يحتاج تعقله إلى صفاء في الذهن و قدم صدق في المعارف الحقيقيه، و هو أن السعاده و الشقاوه في الإنسان إنما تتحققان بفعليه الإدراك و استقراره، و الإدراك لتجرده عن الماده ليس بمقيد بقيودها و لا محكوم به بأحكامها و منها الزمان الذي هو مقدار حركتها، و نحن و إن كنا نقدر بالنظر إلى كون الماده تنتهي بحركتها إلى هذه الفعلية أن السعاده بعد زمان الحركه لكنها بحسب حقيقه نفسها غير مقيده بالزمان فما بعد الحركه منها هو بعينه قبل الحركه و ذلك نظير ما نسب أموراً حادثه إلى فعل الله سبحانه فنقيد فعله بالزمان نقول: خلق الله زيدا في زمان كذا، و أهلك قوم نوح، و نجى قوم يونس، و بعث محمداً ص في عصر كذا فنقيد فعله بالزمان و إنما هو كذلك من حيث نظرنا إلى نفس الحادثه و كونها مأخوذه في نفسها من دون الزمان و الحركه التي انتهت إلى وجودها و أما لو أخذت مع زمانها و سائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر في نفسه فالفعل الإلهي غير متقيد بالزمان لأنه موجد مجموع الحادث و زمانه و سائر ما يتقيد به، و إن كنا-بالنظر إلى اتحاد ما لفعله الحادث المتقيد بالزمان-نقيد فعله بالزمان كما نقول: اليوم علمت أن كذا كذا، و رأيت الساعة فنقيد العلم باليوم و الساعه و ليس بمقيد بهما لمكان تجرده، و إنما المتقيد هو العمل الدماغى أو العصبى المادى الذى يصاحب العلم مصاحبه الاستعداد للمستعد له.

فالإنسان لما كان انتهاؤه إلى تجرد علمي بالسعاده أو الشقاء-و إن كان مقارناً لجنه جسمانيه أو نار كذلك على ما هو ظاهر الكتاب و السنه-فما له من المال في نفسه لا زمان له و صح أن يؤخذ قبل كما يؤخذ بعد، و أن يسمى بدءاً كما يسمى عوداً فافهم ذلك.

و منها: ما يدل على انتهاء خلقه الناس إلى الماء العذب الفرات و الملح الأجاج

كما في العلل، عن الصادق (ع) قال: * إن الله عز و جل خلق ماء عذبا-فخلق منه أهل طاعته، و جعل ماء مرا فخلق منه أهل معصيته- ثم أمرهما فاختلطا-فلو لا ذلك ما ولد

المؤمن إلا مؤمنا- ولا الكافر إلا كافرا.

و فيه، عن ابن سنان عن الصادق (ع) قال*: سألته عن أول ما خلق الله فقال:

إن أول ما خلق الله عز و جل ما خلق منه كل شيء. قلت: جعلت فداك ما هو؟ قال: الماء.

قال: إن الله تبارك و تعالى خلق الماء بحرين- أحدهما عذب، و الآخر ملح، فلما خلقهما نظر إلى العذب فقال: يا بحر- فقال: لبيك و سعديك. قال: فيك بركتي و رحمتي- و منك أخلق أهل طاعتي و جنتي، ثم نظر إلى الآخر فقال: يا بحر، فلم يجب فأعاد ثلاث مرات: يا بحر، فلم يجب- فقال: عليك لعنتي و منك أخلق أهل معصيتي- و من أسكنته نارى ثم أمرهما أن يمتزجا فامتزجا.

قال: فمن ثم يخرج المؤمن من الكافر- و الكافر من المؤمن.

و فى تفسير العياشى، عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه (ع) قال*: إن الله قال لماء: كن عذبا فراتا أخلق منك جنتي و أهل طاعتي، و قال لماء: كن ملحا أجاجا- أخلق منك نارى و أهل معصيتي فأجرى الماء بين على الطين، الحديث و هو طويل.

أقول: و فى معنى كل من هذه الأحاديث الثلاثة أحاديث كثيرة أخرى مرويه عن على و الباقر و الصادق و غيرهم (ع)، و إنما أوردنا ما أوردناه بعنوان الأنموذج.

و هذه الروايات تنتهى إلى مثل قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمِمَّا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَ لَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، وَمَا يَشْتَوِي الْبُحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَشْتَرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلُكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: الفاطر ١٢، و أنت ترى موقع الآيه الثانيه من الأولى، و أنها بمنزله التمثيل لبيان مضمون الآيه و شرح اختلاف الناس فى أنفسهم فى عين اتحادهم فى الإنسانيه و اشتراكهم فى بعض المنافع و الآثار. و قد قال تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: الأنبياء: ٣٠.

و قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ

رُبُّكَ قَدِيرًا»: الفرقان: ٥٤، وسيجيء بيان الآيات في محلها.

و أما الروايات فإنها- كما ترى- في معناها تعود قسمين:

أحدهما: ما يذكر أن المائين العذب الفرات و الملح الأجاج أجريا على الطين الذى خلق منه الإنسان فاختلف الطين باختلاف الماء، وهذا القسم يرجع إلى الصنف المتقدم من الأخبار الداله على أن اختلاف الخلقه يعود إلى اختلاف الطينه المأخوذه لها فالكلام فيه كالكلام فى أخبار الطينه و قد قدمناه.

و ثانيهما: ما دل على أن الخلقه أعم من خلقه الإنسان و غيره، حتى الجنه و النار تنتهى إلى الماء ثم اختلاف الماء منشأ لاختلاف الناس فى السعاده و الشقاوه أما اختلاف الخلقه باختلاف العذوبه و الملوحه فيعود أيضا إلى القسم الأول و يجرى فيه الكلام السابق فإن القسم الأول من هذه الأخبار يعود كالمفسر لهذا القسم الثانى ثم هما معا كالمفسر لأخبار الطينه السابقه.

و أما انتهاء الخلقه إلى أصل أولى هو الماء فسيجيء البحث فيه فيما يناسبه من المحل إن شاء الله العزيز.

و منها: ما دل على أن الاختلاف يعود إلى اختلاف الخلقه من النور و الظلمه

كما فى العلل، عن الصادق (ع) قال: * إن الله تبارك و تعالى خلقنا من نور مبتدع من نور- سنخ ذلك النور فى طينه من أعلى عليين، و خلق قلوب شيعتنا مما خلق منه أبداننا، و خلق أبدانهم من طينه دون ذلك- فقلوبهم تهوى إلينا لأنها خلقت مما خلقنا منه، ثم قرأ: « كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِّيْنَ - وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ». و إن الله تبارك و تعالى خلق قلوب أعدائنا- من طينه من سجين، و خلق أبدانهم من دون ذلك، و خلق قلوب شيعتهم مما خلق منه أبدانهم- فقلوبهم تهوى إليهم، ثم قرأ: « إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِّينٍ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سَجِّينٌ - كِتَابٌ مَّرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ».

أقول: و فى معناها روايات أخر، و هو فى الحقيقه راجع إلى ما تقدم من الروايات الداله على انتهاء الخلقه إلى طينه عليين و طينه سجين، و إنما يصير بعد خلقه من هذه الطينه نورا و ظلمه، و لعل ذلك لكون طينه السعاده مما يظهر به الحق و تنجلي به المعرفه

بخلاف طينه الشقاوه الملازمه للجعل الذى هو ظلمه و عمى فطينه السعاده نور، وكثيرا ما يسمى القرآن العلم و الهدى نورا كما يسمى الإيمان حياه قال تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»: الأنعام: ١٢٢.

وقال: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»: البقره: ٢٥٧، و فى كون النور أصلا لخلق طائفه من الموجودات كالأنبياء و الملائكه و اللوح و القلم و العرش و الكرسي و الجنة أخبار كثيره أخرى سيأتى بعضها فيما سيأتى إن شاء الله.

و منها: ما دل على لحوق حسنات الأشقياء بالسعداء يوم القيامة و بالعكس

كما فى العلل، بإسناده عن إبراهيم الليثى عن الباقر (ع) * فى حديث طويل: ثم قال:

أخبرنى يا إبراهيم عن الشمس إذا طلعت - و بدا شعاعها فى البلدان أ هو بائن من القرص؟ قلت: فى حال طلوعه بائن. قال أ ليس إذا غابت الشمس - اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود إليه؟ قلت: نعم. قال: كذلك يعود كل شىء إلى سنخه و جوهره و أصله - فإذا كان يوم القيامة نزع الله عز و جل سنخ الناصب - و طينته مع أئقاله و أوزاره من المؤمن - فيلحقها كلها بالناصب، و ينزع سنخ المؤمن و طينته مع حسناته - و أبواب بره و اجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن.

أ فترى هاهنا ظلما و عدوانا؟ قلت: لا يا ابن رسول الله. قال: هذا و الله القضاء الفاصل و الحكم القاطع، و العدل البين، لا يسأل عما يفعل و هم يسألون - هذا يا إبراهيم الحق من ربك فلا تكن من الممترين، هذا من حكم الملكوت.

قلت: يا ابن رسول الله و ما حكم الملكوت؟ قال: حكم الله و حكم أنبيائه - و قصه الخضر و موسى حين استصحبه فقال: إِنَّكَ لَنْ تَسِيَّطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا - أفهم يا إبراهيم و اعقل، أنكر موسى على الخضر و استنطق أفعاله - حتى قال له الخضر: يا موسى ما فعلته عن أمرى، و إنما فعلته عن أمر الله عز و جل الحديث.

أقول: الروايه تبنى البيان على قوله تعالى: «لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال: ٣٧، و آيات

آخر ذكرها(ع) في متن الروايه، والآيه- كما ترى- تذكر أن الله سبحانه سيفصل يوم القيامة الطيب من الخبيث و يميز بينها تميزا تاما لا يبقى في قسم الطيب من خلط الخبائث شيء، ولا في سنخ الخبيث من خلط الطيب شيء ثم يجمع كل خبيث برد بعضه إلى بعض وإلحاق بعضه ببعض، ويرجع الآثار والأعمال حينئذ إلى موضوعاتها، وترد الفروع إلى أصولها لا محاله، ولازم ذلك اجتماع الحسنات جميعا في جانب و رجوعها إلى سعادة الذات الذي لا تمازجه شقاوه أصلا، واجتماع السيئات جميعا في جانب و رجوعها إلى منشئها الخالص في منشئته، وهو الذي تبينه الروايه.

قوله(ع): أخبرني يا إبراهيم عن الشمس إلخ تمثيل بظاهر الحس على كون الأثر مظهرا لمؤثره مسانخا له قائما به ملازما لوجوده، وقوله(ع): هذا والله القضاء الفاصل إلخ، هذا مع كونه بحسب بادئ النظر خلاف العدل مبني على ما تحكم به الضروره من وجوب المناسبه و السنخيه بين الفاعل و فعله و المؤثر و أثره، و لازمه الحكم بأن كل فعل من الأفعال إنما يملكه من الفواعل ما يناسبه في ذاته لا ما لا يناسبه، وإن كان قضاء النظر السطحي المعتمد على ظاهر الحس بخلافه.

فالفعل من حيث كونه حركات كذا و سكنات كذا فهو للموضوع الذي يتحرك و يسكن بها، و أما من حيث كونه معنى من المعاني حسنه أو سيئه و من آثار السعادة أو من آثار الشقاوه فإنما هو لذات سعيده أو شقيه تناسبه في وصفه، و لو كان هناك موضوعان لهما حكمان مختلفان ثم وجد شيء من حكم كل في الآخر فإنما هو الامتزاج وقع بين الموضوعين و اختلاط بمعنى أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصلي القائم بأمره و إن ظهر في ظاهر النظر في غير موضوعه كالحراره الظاهره في الماء التي عاملها الأصلي نار أو شمس مثلا و إن كانت صفه بارزه في الماء ظاهرا فالحراره للنار مثلا و إن ظهرت في الماء و هذا مما لا يرتاب فيه الخبير بالأبحاث الحقيقيه.

و على هذا تكون الحسنات للمحسنين ذاتا و السعداء جوهرها و سنخا، و السيئات للمسيئين ذاتا و الأشقياء طينه و أصلا بحسب ظرف الحقيقه و وعاء الحق فهو الذي يقتضيه العدل الحقيقي.

و لا يناقضه أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» :الزلزال: ٨، وقوله: «أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» :النجم: ٣٨، وقوله: «لَهَا مَا كَسَيْتَ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَيْتَ» :البقره: ٢٨٦، إلى غير ذلك من الآيات الحاكمة بأن تبعه كل فعل إنما هو لفاعله إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و ذلك أن الذى تحكم به الآيات فى محله و لا- يتخطاه لكن لما كان فاعل الفعل بحسب النظر الاجتماعى الدينوى هو الذى تقوم به الحركة و السكون المسمى فعلا- فإليه تعود تبعه الفعل من مدح أو ذم أو ثواب أو عقاب دنيوين و أما بحسب النظر الحقيقى ففاعل الفعل الأصل الذى يسانخه الفعل و يناسبه و هو غير من قامت به الحركات و السكنات المسماه فعلا، و رجوع هذا الفعل و ما له من الآثار الحسنه أو السيئه إلى هذا الأصل ليس من رجوع تبعه الفعل إلى غير فاعله حتى تناقضه الآيات الكريمة فهذا الحكم الباطنى الذى يسميه (ع) حكما ملكوتيا فى طول الحكم الظاهرى الذى نألفه فى حياتنا الاجتماعيه.

و إذا كان يوم القيامة هو اليوم الذى تبلى فيه السرائر و تظهر فيه الحقائق و لا- يحتجب الحق فيه بشيء كما مرت الإشارة إليه كرارا- كان هو مجلى هذا الحكم الملكوتى الذى يلحق كل حكم بحقيقه موضوعه فيرجع به كل شىء إلى أصله قال تعالى:

«وَيَدْرَأُ اللَّهُ يَدَ مَنْ لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» :الزمر: ٤٧، و قال: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق: ٢٢، و قال: «أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَلْتَأْتُهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» :الطور: ٢١، و قال: «وَ لِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَنْتَقِلَا مَعَ أَثْقَالِهِمْ» :العنكبوت: ١٣.

و من هنا يظهر وجه اختصاص هذا الحكم الملكوتى بيوم القيامة مع أن البرزخ و هو ما بين الموت و البعث أيضا من ظروف المجازاه و من أيام الله، و ذلك لأن الظاهر من كلامه تعالى أن البرزخ من تتمه المكث الأرضى محسوب من الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى: «قَالَ كَلِمًا لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسِمْ مِثْلَ الْعَامِينَ قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» :المؤمنون: ١١٤، و قوله: «وَ يَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ» :الروم: ٥٦.

فالحياه البرزخيه كأنها من بقايا الحياه الدنيويه محكومہ ببعض أحكامها، و الناس فيها بعد في طريق التصفيه و التخلص إلى سعادتهم و شقاوتهم، و الحكم الفصل الذى يحتاج إلى السنخ الخالص و الذات الممحوضه بعد هذه الحياه.

و من هنا يظهر أيضا سر ما يظهر فى القرآن و الحديث أن الله سبحانه يجازى الكفار جزاء حسنتهم التى أتوا بها فى الدنيا. و أما فى الآخره فأعمالهم فيها حبط، و لا يقيم لهم يوم القيامه وزنا، و ليس لهم فيها إلا النار فافهم ذلك.

و قوله (ع): «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» تعليل منه لما بينه من الحكم الملكوتى بالآيه، و ذلك أن السؤال عن شىء سواء كان فعلا فعلة فاعل أو قضى به قاض أو خبرا أخبر به مخبر إنما هو طلب من الفاعل أو القاضى أو المخبر أن يبين مطابقه ما أتى به الواقع و يطبقه على الحق فإن ما نأتى به من الأمر إنما هو محاذاه منا للواقع الحق و لا ينقطع السؤال إلا إذا بين لنا وجه الحق فيه و كونه مطابقا للواقع أما إذا كان الفعل الذى أتى به أو الحكم الذى حكم به أو الخبر الذى أخبر به مثلا نفس الواقع بلا واسطه فلا معنى للسؤال البته.

فإذا سألك سائل مثلا: لم ضربت اليتيم؟ أو لم قضيت أن المال لزيد؟ أو من أين أخبرت أن زيدا قائم؟ لم ينقطع السؤال دون أن تقول مثلا: ضربته للتأديب، و أن تقول إن زيدا ورثه عن أبيه مثلا و أن تریه زيدا و هو قائم مثلا، و هذا هو الحق الواقع المسئول عنه، و أما كون الأربعة زوجا، أو كون العشره أكبر من الخمسه أو بطلان حياه زيد لو جز رأسه من بدنه مثلا فهذه الأمور نفس الواقع الحق و لا- معنى لأن يسأل عن الأربعة لم صارت زوجا؟ أو عن العشره لم صارت أكبر من الخمسه؟ أو عن فعل من الأفعال أو أثر من الآثار و عنده فاعله و غايته لم كان كما كان؟ أو لم فعل سببه التام ما فعل؟ فإن ذلك هذر.

و الله سبحانه فعلة نفس الواقع الحق، و قوله نفس العين الخارجيه و لا- ينتهى إلى غيره فلا- معنى للسؤال عنه بلم و كيف. و جميع القضايا الحقه التى نطبق عليها عقائدنا أو أفعالنا لتكون حقه إنما هى مأخوذه من الخارج الذى هو فعلة فلا تحكم فى شىء من فعله، و إنما تلازم بوجه فعله ملازمه التابع للمتبوع و المنتزع للمنتزع منه فافهم،

و بتقرير آخر الفعل الإلهي إنما يظهر بالأسباب الكونية فهي بمنزلة الآلات و الأدوات لا يظهر له فعل إلا بتوسطها، و السائل إنما يسأل عن فعل من أفعاله لجهله بالأسباب مثلاً إذا مات زيد بسقوط حائط عليه بغته سأل سائل: لم أهلك الله زيدا و لم يرحم شبابه و لا- أبويه المسكينين؟ فإذا أجيب بانهدام الحائط عليه نقل السؤال إلى أنه لم هدم عليه الحائط؟ فإذا أجيب بأن السماء أمطرت فاسترخت أصله و مال به الثقل فسقط و كان تحته زيد فمات به، نقل السؤال إلى أمطار السماء و هلم جراً، و لا يقع السؤال إلا- على أثر مجهول العله، و أما الأثر المعلوم العله فلا يقع عنه سؤال و ليس إلا أن السائل بجهله يقدر لزيد حياه مستنده إلى علل ليس بينها هذه التي فاجأته بسلسلتها فتوهم أن الله سبحانه فعل به ما فعل جزافاً من غير سبب و لذلك بادر إلى السؤال و لو أحاط بعلة الحوادث لم يسأل قط، و قد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى: « لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ » إلخ، في البحث عن اعتراضات إبليس في محاورته الملائكة.

و قوله (ع): حكم الله و حكم أنبيائه إلخ، أى قضاؤه تعالى و قضاء أنبيائه بإذنه فإنه تعالى إنما يقضى و يحكم الحكم الحق الذى بحسب حقيقه الأمر و باطنه لا بحسب الظاهر كما نحكم عليه بالاعتماد على الشواهد و الأمارات.

فقد تبين معنى لحوق الحسنات و آثارها للذوات الطيبة و سنخ النور، و لحوق السيئات و آثارها للسنخ الظلمة و الفساد و الذوات الخبيثة، و يتبين بما تبين من معنى قوله « لا- يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ »، الجواب عن شىء آخر ربما يختلج بالبال فى بادئ النظر و هو أنه لم اختصت الذوات الطيبة و سنخ النور بالحسنات و آثارها، و الذوات الخبيثة و سنخ الظلمة بخلافها؟ و لم استعقبت الحسنات النعمة الدائمة و الجنة الخالدة و استعقبت السيئات النقمه و النار.

و الجواب: أنها آثار واقعيه عن روابط خارجيه كما تقدم بيانه فى البحث عن نتائج الأعمال لا أحكام وضعيه اعتباريه و إن بينت فى لسان الشرع بنظائر ما تبين به تبعات أحكامنا الوضعيه الاعتباريه الواقعه فى ظرف الاجتماع الإنسانى تميمياً لنظام التشريع.

إذا عرفت ذلك علمت أن هذه الاختصاصات ترجع إلى روابط تكوينيه بين ذوات

الأشياء و آثارها الذاتية و لا سؤال فى الذاتيات غير أنك ينبغى أن تتذكر ما تقدم أن لزوم حكم لذات من الذوات ليس معناه استقلال ذاته باقتضاء ذلك الحكم و الأثر، و استغناؤه عن الله سبحانه فى إيجابه و ضمه لنفسه فهذا مما يدفعه البيان الإلهى فى كتابه بل معناه لزومه لفعلة الحق و لا سؤال عن ذلك كما اتضح معناه.

و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «و البُلْدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ لِبَاتِهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبَثَ لَآ يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا» الأعراف: ٥٨، فإنما هو مثل مضروب لاقتضاء الذوات، و إنما قيده بقوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِ» دفعا لتوهم اللزوم الذاتى بمعنى استقلال الذوات فى التأثير مستغنيه عنه تعالى، و فى هذا المعنى

ما ورد من قوله (ص): جف القلم بالسعادة لمن آمن و اتقى.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٣٧ الى ٥٣]

إشاره

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُخَبِّرُهُمْ قَالُوا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلَيْنَا أَنفُسُهُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٧) قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِي الْأَرْضِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَ لَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (٣٨) وَ قَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٤١) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) وَ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مِمَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ (٤٥) وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ نَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٧) وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (٤٩) وَ نَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (٥١) وَ لَقَدْ جِئْتُمُوهَا بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٥٣)

الآيه الأولى تفريع و استخراج من الخطاب العام الأخير المصدر بقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ نظير التفريعات المذكوره لسائر الخطابات العامه السابقه، و ما يتلوها بيان لما يستتبعه الكذب على الله و تكذيب آياته من سوء العاقبه، و الإيمان بالله و العمل الصالح من السعاده الخالده إلا آيتين من آخرها فإن فيهما رجوعاً إلى أول الكلام و بيانا لتمام الحجه عليهم بنزول الكتاب.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ تفريع على ما تتضمنه الآيه السابقه من إعلام الشريعه العامه المبلغه بواسطه الرسل أى إذا كان الأمر على ذلك و قد أبلغ الله دينه العام جميع أولاد آدم و أخبر بما أعده من الجزاء للأخذ به و تركه فمن أظلم ممن استنكف عن ذلك إما بافتراء الكذب على الله، و نسبه دين إليه، و وضعه موضع ما أتى به الرسل من دين التوحيد، و قد أخبر الله أنهم وسائط بينه و بين خلقه فى تبليغهم دينه، و إما بالتكذيب لآياته الداله على وحدانيته و ما يتبعه من الشرائع.

و من هنا يظهر أن افتراء الكذب على الله و إن كان يعم كل بدعه في الدين أصوله و فروعه غير أن المورد هو الشرك بالله باتخاذ آلهه دون الله، و يدل عليه ما سيأتي من قوله: «قَالُوا أَيَّنَّ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ».

قوله تعالى: «أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا» إلى آخر الآية. المراد بالكتاب ما قضى و كتب أن يصيب الإنسان من مقدرات الحياه من عمر و معيشه و غنى و صحه و مال و ولد و غير ذلك، و الدليل عليه تقييده بقوله: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا» إلخ، و المراد به أجل الموت، و من المعلوم أنه غايه للحياه الدنيا بجميع شئونها و مقارناتها.

و المراد بالنصيب من الكتاب السهم الذى يختص كل واحد منهم من مطلق ما كتب له و لغيره، و فى جعل النصيب من الكتاب هو الذى ينالهم، و الأمر منعكس بحسب الظاهر دلالة على أن النصيب الذى فرض للإنسان و قضى له من الله سبحانه لم يكن ليخطئه البتة و ما لم يفرض له لم يكن ليصيبه البتة.

و المعنى: أولئك الذين كذبوا على الله بالشرك أو كذبوا بآياته بالرد لجميع الدين أو شطر منه ينالهم نصيبهم من الكتاب، و نصيبهم ما قضى فى حقهم من الخير و الشر فى الحياه الدنيا حتى إذا قضوا أجلهم و جاءتهم رسلنا من الملائكه و هم ملك الموت و أعوانه نزلوا عليهم و هم يتوفونهم و يأخذون أرواحهم و نفوسهم من أبدانهم سألوهم و قالوا:

أين ما كنتم تدعون من دون الله من الشركاء الذين كنتم تدعون أنهم شركاء الله فيكم و شفعاؤكم عنده؟ قالوا ضلوا عنا و إنما ضلت أوصافهم و نعوتهم، و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بمعانيه حقيقه الأمر أن غير الله سبحانه لا ينفع و لا يضر شيئا، و قد أخطئوا فى نسبه ذلك إلى أوليائهم.

و فى مضمون الآية جهات من البحث تقدمت فى نظيره الآية من سوره الأنعام و غيرها.

قوله تعالى: «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» الخطاب من الله سبحانه دون الملائكه و إن كانوا فى وسائط فى التوفى و غيره، و المخاطبون بحسب سياق اللفظ هم بعض الكفار و هم الذين توفيت قبلهم أمم من الجن و الإنس إلا أن الخطاب فى معنى: ادخلوا فيما دخل فيه سابقوكم و لاحقوكم و إنما نظم الكلام هذا

النظم ليتخلص به إلى ذكر التخاصم الذى يقع بين متقدميهم و متأخريهم، وقد قال تعالى:

﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾: ص: ٦٤.

و فى الآيه دلالة على أن من الجن أمما يموتون بآجال خاصه قبل انتهاء أمد الدنيا على خلاف إبليس الباقي إلى يوم الوقت المعلوم.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا﴾ هذا من جملة خصامهم فى النار و هو لعن كل داخل من تقدم عليه فى الدخول، و اللعن هو الإبعاد من الرحمه و من كل خير و الأخت المثل.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آدَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ إلى آخر الآيتين، اداركوا أى تداركوا أى أدرك بعضهم بعضا اللاحقون السابقين أى اجتمعوا فى النار جميعا.

و المراد بالأولى و الأخرى اللتين تتخاصمان ما هو كذلك بحسب الرتبة أو بحسب الزمان فإن الأولى منهم مقاما و هم رؤساء الضلال، و أئمة الكفر المتبوعون أعانوا تابعيهم بإضلالهم على الضلال، و كذا الأولى منهم زمانا و هم الأسلاف المتقدمون أعانوا متأخريهم على ضلالتهم لأنهم هم الذين جروهم بفتح الباب لهم و تمهيد الطريق لسلوكلهم.

و الضعف بالكسر فالسكون ما يكرر الشىء فضعف الواحد اثنان و ضعف الاثنان أربعة غير أنه ربما أريد به ما يوجب تكرار شىء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد فضعف الواحد اثنان و ضعفه أربعة، و ربما أريد به ما يوجب التكرار بانضمامه إلى شىء كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانضمامه إليه لأنهما يصيران بذلك اثنين فكل واحد من جزئى الاثنين ضعف و هما جميعا ضعفان نظير الزوج فالاثان زوج و هما زوجان و على كلا الاعتبارين ورد استعماله فى كلامه تعالى، قال تعالى كما فى هذه الآيه ﴿فَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ ضِعْفًا﴾ و قال تعالى: ﴿ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ﴾.

و قوله: ﴿قَالَتْ أَخْرَاهُمُ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ إلخ، نوع من الالتفات لطيف فى بابه فيه رجوع من مخاطبتهم بالمخاصمه إلى مخاطبه الله سبحانه بالدعاء عليهم معللا بظلمهم فيفيد فائدة التكنيه بالإشاره إلى الملزوم و إفاده الملازمه، و فيه مع ذلك نوع من الإيجاز فإن فيه اكتفاء بمحاوره واحده عن محاورتين، و التقدير قالت أخراهم لأولاهم

أنتم أشد ظلماً منا لأنكم ضالون في أنفسكم وقد أضللتونا فليعذبكم الله عذاباً ضعفاً من النار، ثم رجعوا إلى ربهم بالدعاء عليهم وقالوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأَتِيهِمْ عَذَابًا ۖ..إلخ، فأجابهم الله وقال لِكُلِّ ضِعْفٌ وَ لَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ، ثم أجابتهم أولاهم وقالوا: فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ۖإلخ.

فمعنى الآية: «حَتَّىٰ إِذَا آذَرَكُوا» واجتمعوا بلحقوا أخراهم لأولاهم «فِيهَا» أى فى النار تخاصموا «وَقَالَتْ أُخْرَاهُمْ» وهم اللاحقون مرتبه أو زمانا من التابعين «لِأَوْلَاهُمْ» وهم الملحقون المتبوعون من رؤسائهم و أئمتهم، و من آبائهم و الأجيال السابقه عليهم زمانا الممهدين لهم الطريق إلى الضلال أنتم أضللتونا بإعانتكم عليه فلتعذبوا بأشد من عذابنا فسألوا ربهم ذلك وقالوا: رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأَتِيهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ «يكون ضعف عذابنا لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم بالإعانه» قال «الله سبحانه» لِكُلِّ «من الأولى و الأخرى» ضِعْفٌ مِّنَ الْعَذَابِ «أما أولاهم فإنهم ضلوا و أعانوكم على الضلال، و أما أنتم فإنكم ضللتهم و أعنتموهم على الإضلال باتباع أمرهم و إجابته دعوه الرؤساء منهم، و تكثير سواد السابقين منهم باللحق بهم» وَ لَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ «فإن العذاب إنما يتحقق أو يتم فى مرحله الإدراك و العلم. و أنتم تشاهدونهم أمثال أنفسكم فى شمول العذاب و إحاطه النار فتتوهمون أن عذابهم مثل عذابكم و ليس كذلك بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه و الشعور به كما أنهم بالنسبه إليكم كذلك فما عندكم و عندهم من العذاب ضعف و لكن إحاطه العذاب شغلكم عن العلم بذلك.

و هذا خطاب إلهى مبنى على القهر و الإذلال فيه تعذيب لهم يسمعه أولاهم و أخراهم جميعا فتعود به أولاهم لأخراهم بالتهكم و تقول كما حكى الله: «وَقَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ۖ» يخفه العذاب «فَمَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» فى الدنيا من الذنوب و الآثام.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ» إلى آخر الآية. السم هو الثقب و جمعه السموم، و الخياط و المخيط الإبره.

و الذى نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق فى نفسه يشمل الفتح لولوج

أدعيتهم و صعود أعمالهم و دخول أرواحهم غير أن تعقيبه بقوله: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» إلخ، كالقرينه على أن المراد نفى أن يفتح بابها لدخولهم الجنة فإن ظاهر كلامه سبحانه أن الجنة في السماء كما هو في قوله: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمِمَّا تُوَعَّدُونَ» الذاريات: ٢٢.

و قوله: «حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» من التعليق بالمحال وإنما يعلق الأمر بالمحال كناية عن عدم تحققه و إياسا من وجوده كما يقال: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب و يبيض الفأر، و قد قال تعالى في موضع آخر في هذا المعنى: «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» البقره: ١٦٧، و الآية في معنى تعليل مضمون الآية السابقه، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» إلخ. جهنم اسم من أسماء نار الآخرة التي بها التعذيب، و قد قيل: إنه مأخوذ من قولهم «بئر جهنم» أي بعيدة القعر و قيل: فارسي معرب، و المهاد الوطاء الذي يفترش، و منه مهد الصبي و الغواشي جمع غاشيه و هي ما يغشى الشيء و يستره و منه غاشيه السرج.

و قد أفيد بقوله: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» أنهم محاطون بالعذاب من تحتهم و من فوقهم، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» إلخ.

الآية و ما يتلوها لتتميم بيان حال الطائفتين الكفار و المؤمنين، و لتكون كالتوطئه لقوله الآتي: «وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ» إلخ.

و قوله: «لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» مسوق للتخفيف و تقويه الرجاء في قلوب المؤمنين فإن تقييد الإيمان بعمل الصالحات -و الصالحات جمع محلى باللام و هو يفيد الاستغراق- يفيد بظاهرة لزوم العمل بجميع الصالحات حتى لا يشذ عنها شاذ، و ما أقل من وفق لذلك من طبقه أهل الإيمان و يسد ذلك باب الرجاء على أكثر المؤمنين فذكر الله سبحانه أن التكليف على قدر الوسع فمن عمل من الصالحات ما وسعه أن يعمله من غير أن يشق على نفسه و يتحمل ما لا طاقه له به بعد الإيمان بالله فهو من أهل هذه الآية، و من أصحاب الجنة هم فيها خالدون.

قوله تعالى: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ» الغل هو الحقد و ضغن القلوب و عداوتها، و في مادتها معنى التوسط باللطف و الحيله و منه

الغلاله و هى الثوب المتوسط بين الدثار و الشعار، و غل الصدور من أعظم ما ينغص عيش الإنسان، و ما من إنسان يعاشر إنسانا و يأتلف به إلا و ائتلافه مشروط بأن يوافقه فيما يراه و يريد به فإذا شاهد من حاله ما لا يرتضيه جأش صدره بالغل و راحت الألفه و تنغصت العيشه فإذا ذهب الله سبحانه بغل الصدور لم يسؤ الإنسان ما يشاهده من أليفه على الإطلاق و هى اللذه الكبرى و فى قوله: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ» إشاره إلى أنهم ساكنون فى قصورها العالیه.

قوله تعالى: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا» - إلى قوله - بِالْحَقِّ «فى نسبه التحميد إليهم دلالة على أن الله سبحانه يخلصهم لنفسه فلا يوجد عندهم اعتقاد باطل و لا - عمل سىء كما قال تعالى: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا»: الواقعه ٢٦، فيصح منهم تحميد الله سبحانه و يقع توصيفهم موقعه فليس توصيفه تعالى بحيث يصيب غرضه و يقع موقعه بذلك المبتذل حتى يناله كل نائل، قال تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»: الصافات: ١٦٠، و قد تقدم القول فى معنى الحمد و خصوصيه حمده تعالى فى تفسير سوره الحمد.

و فى قولهم: «هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ» إشاره إلى اختصاص الهدايه به تعالى فليس إلى الإنسان من الأمر شىء.

و فى قولهم: «لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» اعتراف بحقيه ما وعدهم الله تعالى بلسان أنبيائه، و هو الذى يأخذون الاعتراف به من أصحاب النار على ما تقصه الآيه التاليه، و فى هذا الاعتراف و سائر الاعترافات المأخوذه من الفريقين يوم القيامه من قبل مصدر العظمه و الكبرياء ظهور منه تعالى بالقهر و تمام الربوبيه، و يكون ذلك من أهل الجنه شكرا، و من أهل النار تماما للحجه.

و اعتراف أهل الجنه بحقيه ما وعدهم الله سبحانه بواسطه رسله هو من الحقائق العالیه القرآنيه و إن كان بحسب ساذج النظر معنى بسيطا مبتذلا، و لعلنا نوفق لشطر من البحث فيه فى ذيل الكلام على هذه الآيات.

قوله تعالى: «وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمْ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» فى الإشاره بلفظ البعید - تِلْكُمْ - إشاره إلى رفعه قدر الجنه و علو مكانها فإن ظاهر السياق - كما

قيل-إن النداء إنما هو حين كونهم في الجنة،وقد جعلت الجنة إرثاً لهم في قبال عملهم.

و إنما يتحقق الإرث فيما إذا كان هناك مال أو نحوه مما ينتفع به و هو في معرض انتفاع شخص ثم زال عنه الشخص فبقى لغيره يقال: ورث فلان أباه أى مات و ترك مالا بقى له،والعلماء ورثه الأنبياء أى مختصون بما تركوا لهم من العلم،و يرث الله الأرض أى إنه كان خولهم ما بها من مال و نحوه و سوف يموتون فيبقى له ما خولهم.

و على هذا فكون الجنة إرثاً لهم أورثوها معناه كونها خلقت معروضه لأن يكسبها بالعمل المؤمن و الكافر جميعا غير أن الكافر زال عنها بشركه و معاصيه فتركها فبقيت للمؤمن فهو الوارث لها بعمله،و لو لا عمله لم يرثها،قال تعالى: «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ»: المؤمنون: ١١.

و قال تعالى:حكايه عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَبَوًّا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ»: الزمر: ٧٤.

و هذا أوضح مما ذكره الراغب في المفردات، إذ قال: الوراثه و الإرث انتقال قنيه إليك عن غيرك من غير عقد و لا ما يجرى مجرى العقد،و سمي بذلك المنتقل عن الميت فيقال للقنيه الموروثه ميراث و إرث و تراث فقلبت الواو ألفا و تاء قال: وَ تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ ،

و قال(ع): اثبتوا على مشاعركم فإنكم على إرث أبيكم أى أصله و بقيته.قال الشاعر:

فنظر في صحف كالرباط

فيهن إرث كتاب محي

قال:و يقال لكل من حصل له شىء من غير تعب:قد ورث كذا و يقال لكل من خول شيئا مهنتا:أورث،قال تعالى: تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا ، أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ . و قوله: وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ فإنه يعنى وراثه النبوه و العلم و الفضيله دون المال فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه بل قلما يقتنون المال و يملكونه أ لا ترى أنه

قال(ع): «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقه» نصب على الاختصاص فقد قيل:ما تركناه هو العلم و هو صدقه يشترك فيها الأمة،

و ما روى عنه(ع) من قوله:«العلماء ورثه الأنبياء» فأشاره إلى ما ورثوه من العلم و استعمل لفظ الورثه لكون ذلك بغير ثمن و لا منه،

و قال لعلي رضى الله عنه: أنت أخى و وارثى.قال:و ما إرثك؟قال:ما ورثت الأنبياء قبلى كتاب الله و سنتى ،

و وصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث من حيث إن الأشياء كلها صائره إلى الله تعالى انتهى كلامه.

و إنما كان ما قدمناه أوضح مما ذكره لصعوبه إرجاع ما ذكره من المعانى إلى أصل واحد هو معنى المادة.

قوله تعالى: «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ» إلى آخر الآية. هذا فى نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسط أصحاب الجنة و واقع موقع التهكم و السخرية يتهكم و يسخر به أصحاب الجنة من أصحاب النار. و الاستهزاء و السخرية إنما يكون من اللغو الباطل إذا لم يتعلق به غرض حق كالاستهزاء بالحق و أهله أما إذا كان لغرض المقابلة و المجاراه أو لغرض آخر حق من غير محذور فليس من قبيل اللغو الذى لا يصدر عن أهل الجنة قال تعالى حكاية عن نوح(ع): «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسَخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسَخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَخَرُونَ» هود: ٣٨، و قال:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ -X إلى أن قال X- فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» المطففين: ٣٤.

و أما الفرق بين قولهم: «مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا» و قولهم: «مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ» حيث ذكر المفعول فى الوعد الأول دون الثانى فلعلى ذلك للدلالة على نوع من التشريف فإن الظاهر أن المراد بما وعد الله جميع ما وعده من الثواب و العقاب لعامة الناس.

و هناك وجه آخر و هو أن متعلق اعتراف المؤمنين و إنكار الكفار من أمر المعاد مختلف فى الدنيا فإن المؤمنين يثبتون البعث بجميع خصوصياته التى بينها الله لهم و وعدها إياهم، و أما الكفار المنكرون فإنهم ينكرون أصل البعث الذى اشترك فى الوعد به المؤمنون و الكفار جميعا، و لذلك احتج الله سبحانه و يتم الحجة عليهم بأصله دون خصوصياته كقوله تعالى: «وَ لَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَ رَبَّنَا» الأنعام: ٣٠، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَىٰ النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَ رَبَّنَا» الأحقاف: ٣٤.

و على هذا فقولهم: «أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا حَقًّا» اعتراف منهم بحقيه ما وعدهم الله و كانوا يدعونون به و يشهدون من جميع خصوصيات البعث بما قصهم الله فى

الدنيا بلسان أنبيائه، و أما الكفار فقد كانوا ينكرون أصل البعث و العذاب، و هو مما يشتركون فيه هم و المؤمنون فلذا قيل: «فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» و لم يقل ما وعدكم ربكم لأن الوعد بأصل البعث و العذاب لم يكن مختصا بهم.

و بذلك يظهر الجواب عما قيل: إن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعد على ما ذكره المتكلمون فما معنى أخذ الاعتراف بحقيه ما ذكره الله من عقاب الكفار و المجرمين و أندرهم به فى الدنيا، و ليس تحققه بلازم.

و ذلك أن الملاك فيما ذكره من الفرق أن الثواب حق العامل على ولى الثواب الذى بيده الأمر، و العقاب حق الولى المشيب على العامل، و من الجائز أن يصرف الشخص نظره عن أعمال حق نفسه لكن لا يجوز إبطال حق الغير فإنجاز الوعد واجب دون إنجاز الوعيد، و هذا إنما يتم فى موارد الوعيد الخاصه و مصاديقه فى الجملة، و أما عدم إنجاز أصل العقاب على الذنب و إبطال أساس المجازاه على التخلف فليس كذلك إذ فى إبطاله إبطال التشريع من أصله و إخلال النظام العام.

و ربما وجه الفرق فى قوله: «وَعَدْنَا رَبَّنَا» «وَعَدَ رَبُّكُمْ» بأن المراد بقوله:

«وَعَدْنَا» ما وعد الله المتقين من خصوصيات ما يعاملهم به يوم القيامة، و بقوله: «وَعَدَ رَبُّكُمْ» عموم ما وعد به المؤمنين و الكفار من الثواب و العقاب يوم القيامة كالذى فى قوله: «فَأَمَّا يَا أَيُّتِيكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ» إلى آخر الآيتين. و من المعلوم أن هذا الوعد لا يختص بالكفار حتى يقال: وعدكم ربكم بل التعبير الحق وعد ربكم.

و فيه: أن أصل الفرق لا- بأس به لكنه لا- يقطع السؤال فللسائل أن يعود فيقول ما هو السبب الفارق فى أن أصحاب الجنه لما أوردوا اعتراف أنفسهم اقتصروا بذكر ما يخصهم من أمور يوم القيامة، و أما إذا سألوا أصحاب النار سألوهم عن جميع ما وعد الله به المؤمنين و الكفار؟ و بعبارة أخرى هناك ما يشترك فيه الطائفتان و ما يختص به كل منهما فما بالهم إذا اعترفوا هم أنفسهم اعترفوا بما يختص بأنفسهم و يسألون أصحاب النار الاعتراف بما يشترك فيه الجميع؟.

و ربما وجه الفرق بأن المراد بقوله «وَعَدَ رَبُّكُمْ» الذى وعده أصحاب الجنه من أنواع الثواب الجزيل فإن أصحاب النار يشاهدون ذلك كما يجدون ما بهم من أليم

العقاب. و هو وجه سخيـف على سخافته لا يغنى طائلا.

و قوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» تفریع على تحقق الاعتراف من الطائفتين جميعا على حقيه ما وعده الله سبحانه، و الأذان هو قوله: «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» و هو إعلام عام للفريقين- و الدليل عليه ظاهر قوله: «بَيْنَهُمْ»- بقضاء اللعنه و هى الإبعاد و الطرد من الرحمه الإلهيه على الظالمين و قد فسر الظالمين الذين ضربت عليهم باللعنه بقوله: «الَّذِينَ يَصِفُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ» فهم الكافرون المنكرون للآخرة الذين يصدون عن سبيل الله محرفه منحرفه، و يصرفون غيرهم عن سلوك الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاندون للحق المنكرون للمعاد.

و هذا الوصف يشمل جميع المعاندين للحق الكافرين بالجزاء حتى المنكرين للصانع الذين لا يدينون بدين فإن الله سبحانه يذكر فى كتابه أن دينه و سبيله الذى يهدى إليه و به هو سبيل الإنسانيه الذى تدعو إليه الفطره الإنسانيه و الخلقه خص بها الإنسان ليس وراءه إسلام و لا دين.

فالسبيل الذى يسلكه الإنسان فى حياته هو سبيل الله و صراطه و هو الدين الإلهى فإن سلكه على استقامه ما تدعو إليه الفطره و هو الذى يسوقه إلى سعاده كان هو الصراط المستقيم و الإسلام الذى هو الدين عند الله و سبيل الله الذى لا عوج فيه، و إن سلك غير ذلك سواء كان فيه إذعان بألوهيه و عباده لمعبود كالمثل و الأديان الباطله أو لم يكن فيه خضوع لشيء و عباده لمعبود كالماديه المحضه فهو سلوك يبغون فيه سبيل الله عوجا و هو الإسلام محرفا عن وجهه، و نعمه الله التى بدلت كفرا، فافهم ذلك.

و قد أبهم الله هذا الذى يخبر عنه بقوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ» و لم يعرفه من هو؟ أم من الإنس أم من الجن أم من الملائكه؟ لكن الذى يقتضيه التدبر فى كلامه تعالى أن يكون هذا المؤذن من البشر لا من الجن و لا من الملائكه: أما الجن فلم يذكر فى شيء من تضاعيف كلامه تعالى أن يتصدى الجن شيئا من التوسط فى أمر الإنسان من لدن وروده فى عالم الآخرة و هو حين نزول الموت إلى أن يستقر فى جنه أو نار فيختم أمره فلا موجب لاحتمال كونه من الجن.

و أما الملائكه فإنهم وسائط لأمر الله و حملة لإرادته بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهيه،

و بوساطتهم يجرى ما قضى به فى خلقه، وقد ذكر الله سبحانه أشياء من أمرهم و حكمهم فى عالم الموت و فى جنه الآخره و نارها كقولهم للظالمين حين القبض: أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» X الخ: الأنعام: ٩٣ و قولهم لأهل الجنة: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» X الخ: النحل: ٣٢ و قول مالك لأهل النار: «إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ» X الخ: الزخرف: ٧٧، و نظائر ذلك.

و أما المحشر و هو حظيره البعث و السؤال و الشهاده و تطاير الكتب و الوزن و الحساب و الظرف الذى فيه الحكم الفصل فلم يذكر للملائكه فيه شىء من الحكم أو الأمر و النهى و لا لغيرهم صريحا إلا ما صرح تعالى به فى حق الإنسان.

كقوله تعالى فى أصحاب الأعراف فى ذيل هذه الآيات حكاية عنهم: «و نَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» و قولهم لجمع من المؤمنين هناك: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» و هذا حكم و أمر و تأمين بإذن الله، و قوله تعالى فيما يصف يوم القيامة: «قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ» : النحل: ٢٧ و قوله تعالى بعد ذكر سؤاله أهل الجمع عن مداه لبثهم فى الأرض: «و قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» : الروم: ٥٦.

فهذه جهات من تصدى الشئون، و القيام بالأمر يوم القيامة حبا لله الإنسان به دون الملائكه مضافا إلى أمثال الشهاده و الشفاعة اللتين له.

فهذا كله يقرب إلى الذهن أن يكون هذا المؤذن من الإنسان دون الملائكه، و يأتى فى البحث الروائى ما له تعلق بالمقام.

قوله تعالى: «و بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» الحجاب معروف و هو الستر المتخلل بين شيئين يستر أحدهما من الآخر. و الأعراف أعالي الحجاب، و التلال من الرمل و العرف للديك و للفرس و هو الشعر فوق رقبتة و أعلى كل شىء فففيه معنى العلو على أى حال، و ذكر الحجاب قبل الأعراف، و ما ذكر بعده من إشرافهم على الجميع و ندائهم أهل الجنة و النار جميعا كل ذلك يؤيد أن يكون المراد بالأعراف أعالي الحجاب الذى بين الجنة و النار و هو المحل المشرف على الفريقين أهل الجنة و أهل النار جميعا.

و السيماء العلامه قال الراغب: السيماء و السيمياء العلامه، قال الشاعر:

له سيمياء لا تشق على البصر

و قال تعالى: «سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ» و قد سومتها أى أعلمتها، و مسومين أى معلمين (انتهى).

و الذى يعطيه التدبر فى معنى هذه الآيه و ما يلحق بها من الآيات أن هذا الحجاب الذى ذكره الله تعالى إنما هو بين أصحاب الجنة و أصحاب النار فهما مرجع الضمير فى قوله: «و بَيْنَهُمَا» و قد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاوره بين المنافقين و المؤمنين يوم القيامة بقوله: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ»: الحديد: ١٣، و إنما هو حجاب لكونه يفرق بين الطائفتين و يحجب إحداهما عن الأخرى لا أنه ثوب منسوج مخيط على هيئته خاصه معلق بين الجنة و النار ثم أخبر الله سبحانه أن على أعراف الحجاب و أعاليه رجالا مشرفين على الجانبين لارتفاع موضعهم يعرفون كلا من الطائفتين أصحاب الجنة و أصحاب النار بسيماهم و علامتهم التى تختص بهم.

و لا ريب فى أن السياق يفيد أن هؤلاء الرجال منحازون على الطائفتين متميزون من جماعتهم فهل ذلك لكونهم خارجين عن نوع الإنسان كالملائكة أو الجن مثلا، أو لكونهم خارجين عن أهل الجمع من حيث ما يتعلق بهم من السؤال و الحساب و سائر الشؤون الشبيهه بهما فيكون بذلك أهل الجمع منقسمين إلى طوائف ثلاث: أصحاب الجنة، و أصحاب النار، و أصحاب الأعراف كما قسمهم الله فى الدنيا إلى طوائف ثلاث:

المؤمنين و الكفار و المستضعفين الذين لم تتم عليهم الحجه و قصرُوا عن بلوغ التكليف كضعفاء العقول من النساء و الأطفال غير البالغين و الشيخ الهرم الخرف و المجنون و السفية و أضرابهم، أو لكونهم مرتفعين عن موقف أهل الجمع بمكانتهم؟.

لا- ريب أن إطلاق لفظ «رِجَالٌ» لا- يشمل الملائكة فإنهم لا يتصفون بالرجولية و الأنوثيه كما يتصف به جنس الحيوان و إن قيل: إنهم ربما يظهرون فى شكل الرجال فإن ذلك لا يصحح الاتصاف و التسميه، على أنه لا دليل يدل عليه.

ثم إن التعبير بمثل قوله: «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ» إلخ، وخاصة بالتنكير يدل بحسب عرف اللغة على اعتناء تام بشأن الأفراد المقصودين باللفظ نظرا إلى دلالة الرجل بحسب العادة على الإنسان القوي في تعقله وإرادته الشديد في قوامه.

و على ذلك يجرى ما يوجد في كلامه تعالى من مثل هذا التعبير كقوله تعالى:

«رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»: النور: ٣٧، وقوله: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا»: التوبة: ١٠٨، وقوله: «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ»: الأحزاب: ٢٣، وقوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ»: يوسف:

١٠٩ حتى في مثل قوله: «لَنَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعِدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ»: ص: ٦٢، وقوله: «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالًا مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنَّ»: الجن: ٦.

فالمراد برجال في الآية أفراد تامون في إنسانيتهم لا محاله، وإن فرض أن فيهم أفرادا من النساء كان من التغليب.

و أما المستضعفون فإنهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزيه في أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم، وفيهم النساء والأطفال حتى الأجنه، ولا فضل لبعضهم على بعض، ولرجالهم على غيرهم حتى يعبر به عنهم بالرجال تغليبا فلو كانوا هم المرادين بقوله «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ» إلخ، لكان حق التعبير أن يقال: قوم يعرفون إلخ، أو أناسٍ أو طائفه أو نحو ذلك كما هو المعهود من تعبيرات القرآن الكريم في أمثال هذه الموارد كقوله تعالى: «لَتَمَّ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ»: الأعراف: ١٦٤، وقوله: «إِنَّهُمْ أَزَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ»: الأعراف: ٨٢، وقوله: «فَأَمَنْتَ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتَ طَائِفَةً»: الصف: ١٤.

على أن ما يصفهم الله تعالى به في الآيات التالية من الأوصاف و يذكرهم به من الشئون أمور تأبى إلا أن يكون القائمون به من أهل المنزلة والمكانه، وأصحاب القرب والزلفى فضلا أن يكونوا من الناس المتوسطين فضلا أن يكونوا من المستضعفين.

فأول ذلك: أنهم جعلوا على الأعراف و وصفوا بأنهم مشرفون على أهل الجمع عامه، ومطلعون على أصحاب الجنه و أصحاب النار يعرفون كل إنسان منهم بسيماه الخاص به و يحيطون بخصوصيات نفوسهم و تفاصيل أعمالهم، ولا ريب أن ذلك منزله رفيعه يختصون بها من بين الناس، وليست مشاهده جميع الناس يوم القيامة و خاصه بعد دخول

الجنة و النار أما موجودا عند الجميع فإن الله يقول حكاية عن قول أهل النار:

«مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ» -ص: ٦٢، و قولهم: «رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجَعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ» -حم السجده: ٢٩، و قال: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ» -عبس: ٣٧.

و ليس معنى السيماء أن يعلم المؤمنون و الكفار بعلامه عامه يعرف صنفهم بها كل من شاهدهم كيباض الوجه و سواده مثلا فإن قوله تعالى فى الآيه التاليه: «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» يفيد أنهم ميزوا خصوصيات من أحوالهم و أعمالهم من سيماهم ككونهم مستكبرين أولى جمع و قد أقسموا كذا و كذا، و هذه أمور وراء الكفر و الإيمان فى الجمله.

و ثانيا: أنهم يحاورون الفريقين فيكلمون أصحاب الجنة و يحيونهم بتحيه الجنة، و يكلمون أئمه الكفر و الضلال و الطغاه من أهل النار فيقرعون عليهم بأحوالهم و أقوالهم مسترسلين فى ذلك من غير أن يحجزهم حاجز، و ليس التكلم بمجاز يومئذ إلا للأوحى من عباد الله الذين لا ينطقون إلا بحق، قال تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَابًا» -النبا: ٣٨، و هذا وراء ما يناله المستضعفون.

و ثالثا: أنهم يؤمنون أهل الجنة بالتسليم عليهم ثم يأمرونهم بدخول الجنة فى أمر مطلق على ما هو ظاهر السياق فى الآيات التاليه.

و رابعا: أنه لا يشاهد فيما يذكره الله من مكانتهم و ما يحاورون به أصحاب الجنة و الجبابره المستكبرين من أصحاب النار شىء من آثار الفزع و القلق عليهم و لا اضطراب فى أقوالهم، و لم يذكر أنهم محضرون فيه مختلطون بالجماعه داخلون فيما دخلوا فيه من الأحوال التى تجعل الأئفده هواء و الجبال سرايا، و قد قال تعالى: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» -الصفات: ١٢٨، فجعل ذلك من خاصه مخلصى عباده، ثم استثناهم من كل هول أعد ليوم القيامه.

ثم إنه تعالى ذكر دعاءهم فى قوله: «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و لم يعقبه بالرد فدل ذلك على أنهم مجازون فيما

يتكلمون به مستجاب دعاؤهم، و لو لا- ذلك لعقبه بالرد كما فى موارد ذكرت فيها أدعيه أهل الجمع و مسائل أصحاب النار و أدعيه أخرى من غيرهم.

فهذه الخصوصيات التى تنكشف واحده بعد واحده من هذه الآيات بالتدبر فيها و أخرى تتبعها لا تبقى ريبا للمتدبر فى أن هؤلاء الذين أخبر الله سبحانه عنهم فى قوله:

« وَ عَلَى الْمَآءِزِ رِجَالٌ » جمع من عباد الله المخلصين من غير الملائكة هم أرفع مقاما و أعلى منزله من سائر أهل الجمع يعرفون عامه الفريقين، لهم أن يتكلموا بالحق يوم القيامة و لهم أن يشهدوا، و لهم أن يشفعوا، و لهم أن يأمروا و يقضوا.

و أما أنهم من الإنس أو من الجن أو من القبيلين مختلطين؟ فلا طريق من اللفظ يوصلنا إلى العلم به غير أن شيئا من كلامه تعالى لا يدل على تصدى الجن شيئا من شئون يوم القيامة و لا توسطها فى أمر يعود إلى الحكم الفصل الذى يجرى على الإنسان يومئذ كالشهادة و الشفاعة و نحوهما.

و لا ينافى ما قدمناه من أوصافهم و نعتهم أمثال قوله تعالى: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» : الانفطار: ١٩، فإن الآيه مفسره بآيات أخرى تدل على أن المراد بها إنما هو ظهور ملكه تعالى لكل شىء و إحاطته بكل أمر لا حدوث ملكه يومئذ فإنه مالك على الإطلاق دائما لا وقتا دون وقت، و لا يملك نفس لنفس شيئا دائما لا فى الآخرة فحسب لنفسه؟ و الملائكة على وساطتهم يومئذ، و الشهداء يملكون شهادتهم يومئذ، و الشفعاء يملكون شفاعتهم يومئذ و قد نص على ذلك كلامه تعالى قال: «وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» : الأنبياء: ١٠٣، و قال: «يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» : المؤمن: ٥١، و قال: «وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» : الزخرف: ٨٦.

فله سبحانه الملك يومئذ و له الحكم يومئذ، و لغيره ما أذن له فيه كالدنيا غير أن الذى يختص به يوم القيامة ظهور هذه الحقائق ظهور عيان لا يقبل الخفاء، و حضورها بحيث لا يغيب بغفله أو جهل أو خطأ أو بطلان.

و قد اشدت الخلاف بينهم فى معنى الآيه حتى ساق بعضهم إلى أقوال لا تخلو عن المجازفة فقد اختلفوا فى معنى الأعراف:

١- فمن قائل: أنه شيء مشرف على الفريقين.

٢- و قيل: سور له عرف كعرف الديك.

٣- و قيل: تل بين الجنة و النار جلس عليه ناس من أهل الذنوب.

٤- و قيل: السور الذى ذكره الله فى القرآن بين المؤمنين و المنافقين إذ قال:

« فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ ».

٥- و قيل: معنى الأعراف التعرف أى على تعرف حال الناس رجال.

٦- و قيل: هو الصراط.

ثم اختلفوا فى الرجال الذين على الأعراف على أقوال أنهيت إلى اثنى عشر قولاً:

١- أنهم أشرف الخلق الممتازون بكرامه الله.

٢- أنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح حسناتهم حتى يدخلوا الجنة و لا غلبت سيئاتهم حتى يؤمروا بدخول النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجه متوسطه بين الجنة و النار ثم يدخلهم الجنة برحمته.

٣- أنهم أهل الفتره.

٤- أنهم مؤمنوا الجن.

٥- أنهم أولاد الكفار الذين لم يبلغوا فى الدنيا أوان البلوغ.

٦- أنهم أولاد الزنا.

٧- أنهم أهل العجب بأنفسهم.

٨- أنهم ملائكه واقفون عليها يعرفون كلا- بسيماهم، و إذا أورد عليهم أن الملائكه لا- تتصف بالرجوليه و الأنوثيه قالوا: إنهم يتشكلون بأشكال الرجال.

٩- أنهم الأنبياء (ع) يقامون عليها تمييزاً لهم على سائر الناس و لأنهم شهداء عليهم.

١٠- أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس يقومون عليها للشهاده على أممهم.

١١- أنهم قوم صالحون فقهاء علماء.

١٢-أنهم العباس و حمزه و على و جعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محيبيهم ببياض الوجوه، و مبغضيههم بسوادها
ذكر الألوسى فى روح المعانى، أن هذا

ص: ١٢٤

القول رواه الضحاك عن ابن عباس.

قال فى المنار: و لم نره فى شىء من كتب التفسير المأثور، و الظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة، و فيه أن أصحاب الأعراف يعرفون كلاً من أهل الجنة و أهل النار بسيماهم فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم فأى فائده فى تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويين و من يبغضون علياً خاصة من المنافقين و النواصب؟ و أين الأعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام و سياقه جداً (انتهى).

أقول: أما الرواية فلا توجد فى شىء من تفاسير الشيعة بطرقهم إلى الضحاك، و قد نقله فى مجمع البيان، عن الثعلبى فى تفسيره بإسناده عن الضحاك عن ابن عباس، و سيأتى ما فى روايات الشيعة فى رجال الأعراف فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و أما طرحه الرواية فهو فى محله غير أن الذى استند إليه فى طرحها ليس فى محله فإنه يكشف عن نحو السلوك الذى يسلكه فى الأبحاث المتعلقة بالمعاد فإنه يقيس نظام الوقائع التى يقصها القرآن و الحديث ليوم القيامة إلى النظام الجارى فى النشأة الدنيوية، و يعده من نوعه فيوجه منها ما لاح سبب وقوعه، و يبقى ما لا ينطبق على النظام، الدنيوى على الجمود و هو الجزاف فى الإرادة فافهم ذلك.

و لو جاز أن يغنى تمييز أهل الأعراف عن تمييز أهل الصراط فتبطل فائده فى بطل ذلك أصله - كما ذكره - لأغنى الصراط نفسه عن تمييز أهل الأعراف، و أغنى عن المسألة و الحساب، و نشر الدواوين، و نصب الموازين، و حضور الأعمال، و إقامة الشهود و إنطاق الأعضاء، و لأغنى بعض هذه عن بعض، و وراء ذلك كله إحاطة رب العالمين فعلمه يغنى عن الجميع، و هو لا يسأل عما يفعل.

و كأنه فرض أن نسبة الأعراف و هى أعلى الحجاب من الصراط الممدود هناك كنسبه السور و الحائط الذى عندنا إلى الصراط الممدود الذى يسلكه الطارق السالكون لا يجتمع هاهنا الصراط و السور و لا يتحدان فلا يسع لأحد أن يكون سألَكَ صراط أو واقفاً عليه و واقفاً على السور معاً فى زمان واحد، و لذلك قال: و أين الصراط من الأعراف؟ ففاس ما هناك إلى ما هاهنا، و قد عرفت فساده.

ثم الوارد فى ظواهر الحديث أن الصراط جسر ممدود على النار يعبر منه أهل

المحشر من موقفهم إلى الجنة فينجي الله الذين آمنوا و يسقط الظالمون من الناس فى النار فما المانع من أن يكون الحجاب الموعود مضروبا عليه و الأعراف فى الحجاب؟.

على أنه فات منه أن أحد الأقوال فى معنى الأعراف أنه الصراط كما رواه الطبرى فى تفسيره، عن ابن مسعود و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن ابن جريح قال: زعموا أنه الصراط.

و أما قوله: «هذا بعيد عن نظم الكلام و سياقه جدا» فأوضح فسادا فسياق هذه الأنباء الغيبية و النظم المأخوذ فيها يذكر لنا أمورا بنوعت عامه و بيانات مطلقة معانيها معلومه، و حقائقها مبهمه مجهوله إلا المقدار الذى تهدى إليه بياناته تعالى، و يوضع بعض أجزائه بعضا، و لا- يأتى ذلك أن يقصد ببعض النعوت المذكوره فيها رجال معينون بأشخاصهم إذا انطبقت عليهم الأوصاف المذكوره فيها، و لا أن ينطبق بعض البيانات على بعض فى موارد مع تعدد البيان لفظا كالعدل و الميزان مثلا.

فهذه اثنا عشر قولاً و يمكن أن يضاف إلى عدتها قولان آخران:

أحدهما: أنهم المستضعفون ممن لم تتم عليهم الحجه و لم يتعلق بهم التكليف كالضعفاء من الرجال و النساء و الأطفال غير البالغين، و يمكن أن يدرج فى القول الثانى المتقدم بأن يقال: إنهم الذين لا ترجح أعمالهم من الحسنات أو السيئات على خلافها سواء كان ذلك لعدم تمام الحجه فيهم و تعلق التكليف بهم حتى يحاسبوا عليه كالأطفال و المجانين و أهل الفتره و نحوهم أو لأجل استواء حسناتهم و سيئاتهم فى القدر و الوزن فحكم القسامين واحد.

الثانى: أنهم الذين خرجوا إلى الجهاد من غير إذن آبائهم فاستشهدوا فيها فهم من أهل النار لمعصيتهم و من أهل الجنة لشهادتهم! و عليه روايه، و يمكن إدراجه فى القول الثانى.

و الأقوال المذكوره غير متقابله جميعا فى الحقيقه فإن القول بكونهم أهل الفتره و القول بكونهم أولاد الكفار إنما ملاكهما عدم ترجح شىء من الحسنات و السيئات على الآخر فيرجعان بوجه إلى القول الثانى و كذا القول بكونهم أولاد الزنا نظرا إلى أنهم لا مؤمنون و لا كفار، و كذا رجوع القول التاسع و العاشر و الحادى عشر و الثانى عشر

إلى القول الأول بوجه.

فأصول الأقوال فى رجال الأعراف ثلاثة:

أحدها: أنهم رجال من أهل المنزله و الكرامه على اختلاف بينهم فى أنهم من هم؟ فقيل: هم الأنبياء، وقيل: الشهداء على الأعمال، وقيل: العلماء الفقهاء، وقيل:

غير ذلك كما مر.

و الثانى: أنهم الذين لا رجحان فى أعمالهم للحسنه على السيئه و بالعكس على اختلاف منهم فى تشخيص المصداق.

و الثالث: أنهم من الملائكه، و قد مال الجمهور إلى الثانى من الأقوال، و عمدته ما استندوا إليه فى ذلك أخبار مأثوره سنورها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و قد عرفت أن الذى يعطيه سياق الآيات هو الأول من الأقوال حتى أن بعضهم مع تمايله إلى القول الثانى لم يجد بدا من بعض الاعتراف بعدم ملاءمه سياق الآيات ذلك كالألوسى فى روح المعانى.

قوله تعالى: « وَ نَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ » المنادون هم الرجال الذين على الأعراف-على ما يعطيه السياق- وقوله: « أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ » يفسر ما نادوا به، وقوله: « لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ » جملتان حالتان فجمله « لَمْ يَدْخُلُوهَا » من أصحاب الجنة، و جملة « وَ هُمْ يَطْمَعُونَ » حال آخر من أصحاب الجنة و المعنى: أن أصحاب الجنة نودوا و هم فى حال لم يدخلوا الجنة بعد و هم يطمعون فى أن يدخلوها، أو حال من ضمير الجمع فى « لَمْ يَدْخُلُوهَا » و هو العامل فيه، و المعنى أن أصحاب الجنة نودوا بذلك و هم فى الجنة لكنهم لم يدخلوا الجنة على طمع فى دخولها لأن ما شاهدوه من أهوال الموقف و دقه الحساب كان يأسهم من أن يفوزوا بدخول الجنة لكن قوله بعد: « أ هُوَ الَّذِينَ » إلى آخر الآية يؤيد أول الاحتمالين و أنهم إنما سلموا عليهم قبل دخولهم الجنة.

و أما احتمال أن تكون الجملتان حالين من ضمير الجمع فى « نَادُوا » فيوجب سقوط الجملة عن الإفاده كما هو ظاهر، و ذلك لرجوع المعنى إلى أن هؤلاء الرجال الذين هم

على أعراف الحجاب بين الجنة و النار نادوا و هم لم يدخلوا.

و على من يميل إلى أن يجعل قوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» بيانا لحال أصحاب الأعراف أن يجعل قوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا» استئنافا يخبر عن حال أصحاب الأعراف أو صفة لرجال و التقدير: و على الأعراف رجال لم يدخلوها و هم يطمعون و إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا..إلخ كما نقل عن الزمخشري فى الكشاف.

لكن يبعد الاستئناف أن اللازم حينئذ إظهار الفاعل فى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا» دون إضماره لمكان اللبس كما فعل ذلك فى قوله: «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا» إلخ، و يبعد الوصفية الفصل بين الموصوف و الصفة بقوله: «وَ نَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ» من غير ضروره موجه.

و هذا التقدير الذى تقدم أعنى رجوع معنى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ» إلى آخر الآيه، إلى قولنا: و على الأعراف رجال يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار-على ما زعموا-هو الذى مهد لهم الطريق و سواه للقول بأن أصحاب الأعراف رجال استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح لهم أن يدخلوا الجنة أو النار فأوقفوا على الأعراف!.

لكنك عرفت أن قوله «لَمْ يَدْخُلُوهَا» إلخ، حال أصحاب الجنة لا وصف أصحاب الأعراف، و أما قوله: «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ» إلخ، فسيأتى ما فى كونه بيانا لحال أصحاب الأعراف من الكلام.

قوله تعالى: «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» التلقاء كالبيان مصدر لقى يلقى ثم استعمل بمعنى جهة اللقاء، و ضمير الجمع فى قوله: «أَبْصَارُهُمْ» و قوله: «قَالُوا» عائد إلى «رِجَالًا» و التعبير عن النظر إلى أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كأن الوجه فيه أن الإنسان لا يحب إلقاء النظر إلى ما يؤلمه النظر إليه و خاصة فى مثل المورد الذى يشاهد الناظر فيه أفضع الحال و أمر العذاب و أشقه الذى لا يطاق النظر إليه غير أن اضطراب النفس و قلق القلب ربما يفتح العين نحوه للنظر إليه كان غيره هو الذى صرف نظره إليه و إن كان الإنسان لو خلى و طبعه لم يرغب فى النظر و لو بوجه نحوه، و لذا قيل: «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ» إلخ و لم يقل

و إذا نظروا إليه أو ما يفيد مفاده.

و معنى الآية: و إذا نظر أصحاب الأعراف أحيانا إلى أصحاب النار تعوذوا بالله من أن يجعلهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار، و قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

و ليس دعاؤهم هذا الدعاء دالا على سقوط منزلتهم، و خوفهم من دخول النار كما يدل على رجائهم دخول الجنة قوله « وَ هُمْ يَطْمَعُونَ » و ذلك أن ذلك مما دعا به أولوا العزم من الرسل و الأنبياء المكرمون و العباد الصالحون و كذا الملائكة المقربون فلا دلالة فيه و لو بالإشعار الضعيف على كون الداعى ذا سقوط فى حاله و حيره من أمره. هذا ما فسروا به الآية بإرجاع ضميرى الجمع إلى « رِجَالٌ ».

لكنك خبير بأن ذلك لا يلائم الإظهار الذى فى مفتتح الآية التالى فى قوله:

« وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ » إذ الكلام فى هذه الآيات الأربع جار فى أوصاف أصحاب الأعراف و أخبارهم كقوله: « يَعْرِفُونَ كَلًّا » إلخ، و قوله: « وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ » إلخ و قوله: « لَمْ يَدْخُلُوهَا » إلخ، على احتمال، و قوله: « وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ » إلخ، فكان من اللازم أن يقال: « و نادوا- أى أصحاب الأعراف- رجالا يعرفونهم » إلخ، و ليس فى الكلام أى لبس و لا نكته ظاهره توجب العدول من الإضمار الذى هو الأصل فى المقام إلى الإظهار بمثل قوله: « وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ».

فالظاهر أن ضميرى الجمع أعنى ما فى قوله: « أَبْصَارُهُمْ » و قوله « قَالُوا » راجعان إلى أصحاب الجنة، و الجملة إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار كما أن الجملة السابقة بيان لطمعهم فى دخول الجنة، و كل ذلك قبل دخولهم الجنة.

قوله تعالى: « وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ » إلى آخر الآية، فى توصيف الرجال بقوله: « يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ » دلالة على أن سيماءهم كما يدلهم على أصل كونهم من أصحاب الجنة يدلهم على أمور آخر من خصوصيات أحوالهم، و قد مرت الإشارة إليه.

و قوله: « قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُم جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ » تفرغ لهم و شماتة، و كشف عن تقطع الأسباب الدنيوية عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحق و يستدلونه و يغترون بجمعهم.

قوله تعالى: «أَهْلُوا الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يُنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» إلى آخر الآية. الإشارة إلى أصحاب الجنة، والاستفهام للتقرير أى هؤلاء هم الذين كنتم تجزمون قولاً أنهم لا يصيبهم فيما يسلكونه من طريق العبودية خير، وأصابه الخير هى نيته تعالى إياهم برحمته و وقوع النكراه - بِرَحْمَةٍ - فى حيز النفى يفيد استغراق النفى للجنس، وقد كانوا ينفون عن المؤمنين كل خير.

و قوله: «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»، أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنين أن يدخلوا الجنة بعد تقرير حالهم بالاستفهام، وهذا هو الذى يفيد السياق.

وقول بعضهم فى الآية: إنها بتقدير القول أى قيل لهم من قبل الرحمن: ادخلوا الجنة لا - خوف عليكم مما يكون فى مستقبل أمركم، ولا أنتم تحزنون من شىء ينغص عليكم حاضرهم، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير فى التنزيل و فى كلام العرب الخالص (انتهى). مدفوع بعدم مساعده السياق و دلالة القرائن عليه بوجه كما تقدم بيانه، وليس إذا جاز تقدير القول فى محل لتبادر معناه من الكلام جاز ذلك فى أى مقام أريد، و أى سياق أم أیه قرينه تدل على ذلك فى المقام؟

كلام فى معنى الأعراف فى القرآن

لم يذكر الأعراف فى القرآن إلا - فى هذه الآيات الأربع من سوره الأعراف (٤٦ - ٤٩) وقد استنتج باستيفاء البحث فى الآيات الشريفه أنه من المقامات الكريمة الإنسانية التى تظهر يوم القيامة، وقد مثله الله سبحانه بأن بين الدارين دار الثواب و دار العقاب حجاباً يحجز إحداهما من الأخرى - والحجاب بالطبع خارج عن حكم طرفيه فى عين أنه مرتبط بهما جميعاً - وللحجاب أعراف و على الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأولين و الآخرين يشاهدون كل ذى نفس منهم فى مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم و درجاتهم و دركاتهم من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، و يعرفون كلا منهم بما له من الحال الذى يخصه و العمل الذى عمله، لهم أن يكلموا من شاءوا منهم، و يؤمنوا من شاءوا، و يأمرؤا بدخول الجنة بإذن الله.

و يستفادوا من ذلك أن لهم موقفاً خارجاً من موقفى السعادة التى هى النجاه

بصالح العمل، والشقاوه التى هى الهلاك بطالح العمل، ومقاما أرفع من المقامين معا و لذلك كان مصدرا للحكم و السلطه عليهما جميعا.

و لك أن تعتبر فى تفهم ذلك بما تجده عند الملوك و مصادر الحكم فهناك جماعه منعمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم يستدرون ضرع السعاده بما تشتهيه أنفسهم، و آخرون محبوسون فى سجونهم معذبون بأليم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوه من كل جانب فهذان طرفان ظرف السعاده و ظرف الشقاوه، و الطرفان متمايزان لا يختلطان بظرف آخر ثالث يحكم فيهما و يصلح شأن كل منهما و ينظم أمره و فى هذا الطرف قوم خدمه يخدمون العرش بمدخلتهم الجانبين و إهداء النعم إلى أهل السعاده، و إيصال النقم إلى أهل الشقاوه، و هم مع ذلك من السعاده، و قوم آخر وراء الخدمه و العمال هم المدبرون لأمر الجميع و هم أقرب الوسائط من العرش، و هم أيضا من السعاده، فللسعاده مراتب من حيث الإطلاق و التقيد.

و ليس من الممتنع على ملك يوم الدين أن يخص قوما برحمته فيدخلهم بحسناتهم الجنه و يبسط عليهم بركاته بما أنه الغفور ذو الفضل العظيم، و يدخل آخرين فى ناره و دار هوانه بما عملوه من سيئاتهم و هو عزيز ذو انتقام شديد العقاب ذو البطش، و يأذن لطائفه ثالثه أن يتوسطوا بينه و بين الفريقين بإجراء أوامره و أحكامه فيهم أو إصدارها عليهم بإسعاد من سعد منهم و إشقاء من شقى فإنه الواحد القهار الذى يقهر بوحدته كل شىء كما شاء بتوسيط أو إسعاد أو إشقاء، و قد قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» فافهم.

[بيان]

قوله تعالى: «و نَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا» إلخ، الإفاضه من الفيض و هو سيلان الماء منصبا، قال تعالى: «تَرَىٰ أَغْيَبُهُمْ تَفِيضٌ مِّنَ الدَّمَعِ» أى يسيل دمعها منصبا، و عطف سائر ما رزقهم الله من النعم على الماء يدل على أن المراد بالإفاضه صب مطلق النعم أعم من المائع و غيره على نحو عموم المجاز، و ربما قيل: إن الإفاضه حقيقه فى إعطاء النعمه الكثيره فيكون تعليقه على الماء و غيره حقيقه حينئذ.

و كيف كان ففى الآيه إشعار بعلو مكانه أهل الجنه بالنسبه إلى مكان أهل النار.

و إنما أفرز الماء و هو من جمله ما رزقهم الله ثم قدم فى الذكر على سائر ما رزقهم

الله لأن الحاجه إلى بارد الماء أسبق إلى الذهن طبعاً بالنسبه إلى غيره عند ما تحيط الحرارة بالإنسان، و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا» إلى آخر الآيه. اللهو ما يشغلك عما يهملك، و اللعب الفعل المأتى به لغايه خياليه غير حقيقيه، و الغرور إظهار النصح و استبطان الغش، و النسيان يقابل الذكر، و ربما يستعار لترك الشىء و عدم الاعتناء بشأنه كالشىء المنسى، و على ذلك يجرى فى الآيه، و الجحد النفى و الإنكار، و الآيه مسوقه لتفسير الكافرين، و يستفاد منها تفسيرات ثلاثه للكفر: أولها: أنه اتخاذا الإنسان دينه لهوا و لعبا و غرور الحياه الدنيا له، و الثانى: نسيان يوم اللقاء، و الثالث:

الجحد بآيات الله، و لكل من التفاسير وجه.

و فى قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا» دلالة على أن الإنسان لا- غنى له عن الدين على أى حال حتى من اشتغل باللهو و اللعب و محض حياته فيها محضا فإن الدين- كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا» الآيه- هو طريق الحياه الذى يسلكه الإنسان فى الدنيا، و لا محيص له عن سلوكه، و قد نظمه الله سبحانه بحسب ما تهدى إليه الفطره الإنسانيه و دعت إليه، و هو دين الإنسان الذى يخصه و ينسب إليه، و هو الذى يهمل الإنسان و يسوقه إلى غايه حقيقيه هى سعادته حياه.

فحيث جرى عليه الإنسان و سلكه كان على دينه الذى هو دين الله الفطرى، و حيث اشتغل عنه إلى غيره الذى يلهو عنه و لا يهديه إلا إلى غايات خياليه و هى اللذائذ الماديه التى لا بقاء لها و لا نفع فيها يعود إلى سعادته فقد اتخذا دينه لهوا و لعبا و غرته الحياه الدنيا بسراب زخارفها.

و قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نُنَسِّاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» أى اليوم نتركهم و لا نقوم بلوازم حياتهم السعيده كما تركوا يومهم هذا فلم يقوموا بما يجب أن يعملوا له و بما كانوا بآياتنا يجحدون و نظير الآيه فى جعل تكذيب الآيات سببا لنسيان الله له يوم القيامة قوله: «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» طه: ١٢٦، و قد بدل هناك الجحد نسيانا.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ» الآية عود على بدء الكلام أعنى قوله فى أول الآيات: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ» أى من أعظم من هؤلاء ظلما و لقد أتمنا عليهم الحجج و أقمنا لهم البيان فجئناهم بكتاب فصلناه و أنزلناه إليهم على علم منا بنزوله؟.

فقوله: «عَلَىٰ عِلْمٍ» متعلق بقوله «لَقَدْ جِئْتَهُمْ» و الكلمه تتضمن احتجاجا على حقيه الكتاب و التقدير: و لقد جئناهم بكتاب حق: و كيف لا يكون حقا؟ و قد نزل على علم منا بما يشتمل عليه من المطالب.

و قوله: «هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أى هدى و إراءه طريق للجميع و رحمه للمؤمنين به خاصه، أو هدى و إيصالا- بالمطلوب للمؤمنين و رحمه لهم، و الأول أنسب بالمقام و هو مقام الاحتجاج.

قوله تعالى: «هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا- تَأْوِيلَهُ» إلى آخر الآية. الضمير فى تأويله راجع إلى الكتاب، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» X الآية X: آل عمران: ٧ إن التأويل فى عرف القرآن هو الحقيقه التى يعتمد عليها حكم أو خبر أو أى أمر ظاهر آخر اعتماد الظاهر على الباطن و المثل على المثل.

فقوله: «هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا- تَأْوِيلَهُ» معناه هل ينتظر هؤلاء الذين يفترون على الله كذبا أو يكذبون بآياته و قد تمت عليهم الحججه بالقرآن النازل عليهم، إلا حقيقه الأمر التى كانت هى الباعثه على سوق بياناته و تشريع أحكامه و الإنذار و التبشير الذين فيه؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه.

ثم يخبر تعالى عن حالهم فى يوم إتيان التأويل بقوله: يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه إلخ، أى إذا انكشفت حقيقه الأمر يوم القيامه يعترف التاركون له بحقيقه ما جاءت به الرسل من الشرائع التى أوجبوا العمل بها، و أخبروا أن الله سيبعثهم و يجازيهم عليها.

و إذ شاهدوا عند ذلك أنهم صفر الأيدى من الخير، هالكون بفساد أعمالهم سألوا أحد أمرين يصلح به ما فسد من أمرهم إما شفعاء ينجونهم من الهلاك الذى أطل عليهم أو أنفسهم، بأن يردوا إلى الدنيا فيعملوا صالحا غير الذى كانوا يعملونه من السيئات و ذلك قوله حكاية عنهم: «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي

وقوله تعالى: «قَدْ خَسِرْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» فصل في معنى التعليل لما حكى عنهم من سؤال أحد أمرين: إما الشفعاء وإما الرد إلى الدنيا كأنه قيل: لما ذا يسألون هذا الذي يسألون؟ فقيل: «قَدْ خَسِرْتُمْ أَنْفُسَكُمْ» فيما بدلوا دينهم لهوا ولعبا، واختاروا الجحود على التسليم وقد زال عنهم الافتراءات المضللة التي كانت تحجبهم عن ذلك في الدنيا فبان لهم أنهم في حاجة إلى من يصلح لهم أعمالهم إما أنفسهم أو غيرهم ممن يشفع لهم.

وقد تقدم في مبحث الشفاعة في الجزء الأول من الكتاب أن في قوله «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا» دلالة على أن هناك شفعاء يشفعون للناس إذ قال: مِنْ شُفَعَاءَ، ولم يقل: من شفيع فيشفع لنا.

بحث روائى

في الكافي، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: * في قوله تعالى: «وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ» إذ دعوهم إلى سبيلهم - ذلك قول الله عز وجل فيهم إذ جمعهم إلى النار: «قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا - فَأْتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِّنَ النَّارِ» وقوله:

«كلما دخلت أمه لعنت أختها - حتى إذا اداركوا فيها يتبرأ بعضهم من بعض - ويلعن بعضهم بعضا - يريد أن بعضهم يحج بعضا رجاء الفلج - فيفلتوا من عظيم ما نزل بهم، وليس بأوان بلوى ولا اختبار - ولا قبول معذره ولا حين نجاه.

أقول: وقوله (ع): قوله كلما دخلت أمه «إلخ» نقل للآية بالمعنى.

وفي الدر المنثور، * في قوله تعالى: «لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» أخرج ابن مردويه عن البراء بن عازب قال: قرأ رسول الله ص: «لا يفتح لهم» بالياء.

وفيه، أخرج الطيالسي وابن شيبه وأحمد وهناد بن السرى وعبد بن حميد وأبو داود في سننه وابن جرير وابن أبي حاتم و الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في كتاب عذاب القبر عن البراء بن عازب قال: * خرجنا مع رسول الله ص في جنازه رجل من الأنصار - فانتبهينا إلى القبر ولما يلحد - فجلس رسول الله ص و جلسنا حوله - وكان على

رء وسنا الطير، و فى يده عود ينكت به الأرض فرقع رأسه فقال: استعيذوا من عذاب القبر مرتين أو ثلاثا.

ثم قال: إن العبد المؤمن- إذا كان فى انقطاع من الدنيا و إقبال من الآخرة- نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه- كأن وجوههم الشمس، معهم أكفان من كفن الجنة و حنوط من حنوط الجنة- حتى يجلسوا منه مد البصر- ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة- اخرجى إلى مغفره من الله و رضوان- فتخرج تسيل كما تسيل القطر من فى السقاء- و إن كنتم ترون غير ذلك فأخذها- فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفه عين- حتى يأخذوها- فيجعلوها فى ذلك الكفن و فى ذلك الحنوط- فتخرج منها كأطيب نفحة مسك- وجدت على وجه الأرض- فيصعدون بها فلا يمرون على ملا من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان- بأحسن أسمائه التى كانوا يسمونه بها فى الدنيا- حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا- فيستفتحون له فتفتح لهم- فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التى تليها- حتى ينتهى به إلى السماء السابعة فيقول الله: اكتبوا كتاب عبدى فى عليين، و أعيدوه إلى الأرض- فإنى منها خلقتهم و فيها أعيدهم- و منها أخرجهم تاره أخرى فيعاد روحه فى جسده.

فيأتيه الملكان فيجلسان فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربى الله، فيقولان له:

ما دينك؟ فيقول: دينى الإسلام- فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول هو رسول الله- فيقولان له: و ما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فأمنت به و صدقت- فينادى مناد من السماء إن صدق عبدى- فأفرشوه من الجنة و ألبسوه من الجنة- و افتحوا له بابا إلى الجنة فيأتيه من روحها و طيبها، و يفسح له فى قبره مد بصره، و يأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح- فيقول: أبشر بالذى يسرك، هذا يومك الذى كنت توعد! فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير. فيقول: أنا عمك الصالح- فيقول: رب أقم الساعة أقم الساعة- حتى أرجع إلى أهلى و مالى.

قال: و إن العبد الكافر- إذا كان فى إقبال من الآخرة و انقطاع من الدنيا- نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح- فيجلسون منه مد البصر- ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجى إلى سخط من الله

و غضب-يفرق في جسده فينتزعها-كما ينتزع السفود من الصوف المبلول يأخذها.

فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفه عين-حتى يجعلوها في تلك المسوح، و يخرج منها كأنتن ريح جيفه وجدت على وجه الأرض-فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملا من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان-بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا-حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له. ثم قرأ رسول الله ص: لا تُفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ .

فيقول الله عز و جل: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى فيطرح روحه طرحا. ثم قرأ رسول الله ص: «مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ نَهَى بِهِ الرَّيْحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ .

فتعاد روحه في جسده، و يأتيه ملكان فيجلسان فيقولان له: من ربك؟ فيقول:

هاه، هاه، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري! فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري! فينادى مناد من السماء أن كذب عبدى-فافرشوا له من النار، و افتحوا له بابا إلى النار-فيأتيه من حرها و سمومها، و يضيق عليه القبر حتى تختلف فيه أضلاعه.

و يأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح-فيقول: أبشر بالذى يسوؤك- هذا يومك الذى كنت توعده-فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجىء بالشر-فيقول:

أنا عمالك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة..

أقول: و الروايه من المشهورات رواها جمع من المؤلفين فى كتبهم كما رأيت، و فى معناها روايات من طرق الشيعة عن أبيهم أهل البيت (ع) أو دعنا بعضها فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ» X الخ: X، البقره: ١٥٤، فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى تفسير العياشى، عن سعيد بن جناح قال: *حدثنى عوف بن عبد الله الأزدي عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر (ع): فى حديث قبض روح الكافر: فإذا أوتى بروحه إلى السماء الدنيا-أغلقت منه أبواب السماء، و ذلك قوله: «لا تُفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابُ» إلى آخر الآيه. يقول الله: ردوها عليه-فمنها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم

تاره أخرى.

أقول: وروى ما فى معناه فى المجمع، عنه (ع).

وفى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشه*: أن النبى ص تلا هذه الآيه:

«لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» قال: هى طبقات من فوقه، وطبقات من تحته- لا يدرى ما فوقه أكبر أو ما تحته؟ غير أنه ترفعه الطبقات السفلى و تضعه الطبقات العليا، و يضيق عليهما حتى يكون بمنزله الزج فى القدح.

وفيه، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على بن طالب قال*: فىنا و الله أهل بدر نزلت هذه الآيه: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ».

أقول: وقوع الجملة فى سياق هذه الآيات و هى مكيه يأبى نزولها يوم بدر أو فى أهل بدر، و قد وقعت الجملة أيضا فى قوله تعالى: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» الحجر: ٤٧، و هى أيضا فى سياق آيات أهل الجنة، و هى مكيه.

وفيه، أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال*: بلغنى أن النبى ص قال: يجبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط- حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا- فيدخلون الجنة و ليس فى قلوب بعضهم على بعض غل.

وفيه، أخرج النسائى و ابن أبى الدنيا و ابن جرير فى ذكر الموت و ابن مردويه عن أبى هريره قال*: قال رسول الله ص: كل أهل النار يرى منزله من الجنة يقول: لو هدانا الله، فيكون حسره عليهم، و كل أهل الجنة يرى منزله من النار فيقول- لو لا- أن هدانا الله، فهذا شكرهم.

وفيه، أخرج ابن أبى شيبه و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى هريره و أبى سعيد عن النبى ص*: «وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمْ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» قال: نودوا أن صحوا فلا تسقموا، و أنعموا فلا تياسوا، و شبوا فلا تهرموا، و اخلدوا فلا تموتوا.

أقول: و فى معنى وراثه الجنة أخبار أخر سيأتى إن شاء الله.

وفى الكافى، و تفسير القمى، بإسنادهما عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الرضا (ع)* فى قوله تعالى: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» قال المؤذن أمير المؤمنين (ع).

أقول: ورواه العياشي، عنه (ع) ورواه في روضه الواعظين، عن الباقر (ع) قال: المؤذن على (ع).

و في المعاني، بإسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي (ع) قال: *خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بالكوفة -منصرفه من النهروان- وبلغه أن معاويه يسبه و يعيبه و يقتل أصحابه -فقام خطيبا، و ذكر الخطبه إلى أن قال فيها: و أنا المؤذن في الدنيا و الآخرة قال الله عز و جل: « فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » أنا ذلك المؤذن، و قال: « وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ » أنا ذلك الأذان.

أقول: أي أنا المؤذن بذلك الأذان بقريته صدر الكلام و يشير (ع) به إلى قصة آيات البراءة.

و في المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده عن محمد بن الحنفية عن علي أنه قال: *أنا ذلك المؤذن.

و بإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال " : *لعل في كتاب الله أسماء لا يعرفها الناس -قوله: فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ يقول: ألا لعنه الله على الذين كذبوا بولايتي و استخفوا بحقي.

أقول: قال الآلوسى في روح المعاني، في قوله تعالى: « فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ » الآية. هو علي ما روى عن ابن عباس صاحب الصور، و قيل: مالك خازن النار، و قيل: ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك، و رواه الإماميه عن الرضا و ابن عباس:

أنه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنه و بعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذنا و هو إذ ذاك في حظائر القدس (انتهى).

و قال صاحب المنار، في تفسيره بعد نقله عنه: و أقول: إن واضعي كتب الجرح و التعديل لرواه الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب، و قد كان في أئمتهم من يعد في شيعه علي و آله كعبد الرزاق و الحاكم، و ما منهم أحد إلا و قد عدل كثيرا من الشيعة في روايتهم، فإذا ثبت هذه الروايه بسند صحيح قبلنا و لا نرى كونه في حظائر القدس مانعا منها، و لو كنا نعقل لإسناد هذا التأذين إليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيله أو مثوبه عند الله تعالى لقبلنا الروايه بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعا أو معارضا بروايه أقوى سندا أو أصح متنا (انتهى).

و لقد أجاد فيما أفاد غير أن الآحاد من الروايات لا تكون حجه عندنا إلا إذا كانت محفوظه بالقرائن المفيده للعلم أعنى الوثوق التام الشخصى سواء كانت فى أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا فى الفقه فإن الوثوق النوعى كاف فى حجه الروايه كل ذلك بعد عدم مخالفه الكتاب و التفصيل موكول إلى فن أصول الفقه.

و أما كون هذا التأذين فضيله فلا ينبغى الارتباب فيه و ليعتبر التأذين الأخرى بالتأذين الدنيوى فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقر على المحكومين فالمؤذن هو الرابطه يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليهم و الرابطه فى شرفها و خستها يتبع الطرفين، و من الواضح أن الطرف إذا كان هو الله عز اسمه كان فى ذلك من الشرف و الكرامه ما لا يعادله شىء كما فى وساطه إبراهيم عن الله سبحانه فى قوله:

«وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» :الحج: ٢٧، و وساطه على(ع) فى إبلاغ آيات البراءه:

«وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ» X الخ X، براءه: ٣، هذا فى الأذان و الاعلام التشريعى الذى يستقر به حكم الحاكم على المحكومين به، و أما الأذان غير التشريعى كما فى أذان يوم القيامة أن لعنه الله على الظالمين ففيه استقرار البعد التام و اللعن المطلق الدائم على الظالمين بعد إشهدهم حقيه الوعد الإلهى الذى بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه و رسله، و فيه تثبيت ما فى ظهور حقائق الوعد و الوعيد للظالمين من النتيجة العائده إليهم فافهم ذلك و لا يهونن عليك أمر الحقائق، و لا تساهل فى البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه.

و هذا هو الذى يشير إليه على(ع) نفسه فيما مر من خطبته إذ قال: و أنا المؤذن فى الدنيا و الآخره.

و الروايه- كما تقدم- مرويه بطرق متعدده من الشيعة عن على و الباقر و الرضا (ع) من طرق أهل السنه ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفية عن على و بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس و الرجل جيد الروايه ضابط فى الحديث ينقل فى التفاسير الروائيه و غيرها رواياته فى التفسير لكنهم لم يذكروا روايته هذه حتى مثل السيوطى الذى يستوفى فى الدر المنثور، ما رواه فى التفسير ترك ذكر الحديث، و ما أدرى ما هو السبب فيه؟.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: *قال رسول الله ص: يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات و السيئات- فمن

رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابه دخل الجنة، و من رجحت سيئاته على حسناته مثقال صؤابه دخل النار.

قيل: يا رسول الله فمن استوى حسناته و سيئاته؟ قال: أولئك أصحاب الأعراف-لم يدخلوها و هم يطمعون.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن أبي زرعه بن عمرو بن جرير قال*: سئل رسول الله ص عن أصحاب الأعراف فقال: هم آخر من يفصل بينهم من العباد- فإذا فرغ رب العالمين من الفصل بين العباد قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار و لم تدخلوا الجنة- فأنتم عتقائي فارعوا في الجنة حيث شئتم.

أقول: و روى القول بكون أهل الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم عن ابن مسعود و حذيفه و ابن عباس من الصحابه.

و فى الكافى، بإسناده عن حمزه الطيار قال*: قال أبو عبد الله (ع): الناس على سته أصناف- إلى أن قال- قلت: و ما أصحاب الأعراف؟ قال: قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم- فإن أدخلهم النار فبذنوبهم، و إن أدخلهم الجنة فبرحمته، الحديث.

و فيه، بإسناده عن زراره قال*: قال أبو جعفر (ع): ما تقول فى أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلا مؤمنون أو كفرون- إن دخلوا الجنة فهم مؤمنون، و إن دخلوا النار فهم كفرون. فقال: و الله ما هم بمؤمنين و لا- كافرين- و لو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنة كما دخلها المؤمنون، و لو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون، و لكنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم- فقصرت بهم الأعمال، و أنهم كما قال الله عز و جل.

فقلت: أ من أهل الجنة هم أم من أهل النار؟ فقال: اتركهم كما تركهم الله.

قلت: أ فأرجئهم؟ قال: نعم أرجئهم كما أرجأهم الله- إن شاء أدخلهم الجنة برحمته، و إن شاء ساقهم إلى النار بذنوبهم و لم يظلمهم. فقلت: هل يدخل الجنة كافر؟ قال:

لا. قلت: فهل يدخل النار إلا كافر؟ فقال: لا إلا أن يشاء الله. يا زراره إنى أقول:

ما شاء الله- أما إن كبرت رجعت و تحللت عنك عقدك.

أقول: قوله (ع): أما إن كبرت إلخ، أى إن استعظمت قولى و لم تقبله خرجت عما كنت عليه من الحق و انحلت ما عقدت عليه قلبك من التصديق.

و الروايات- كما ترى- يفسر أصحاب الأعراف بمن استوت حسناتهم و سيئاتهم في الميزان، و في بعضها أن قوله تعالى: «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» إلخ، من كلامهم و هذا لا ينطبق على آيات الأعراف البتة كما مر بيانه.

على أنك عرفت فيما تقدم من تفسير قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» X إلخ X:

الأعراف: ٨، أن الميزان الذي يذكره إما أن يثقل و هو رجحان الحسنات أو يخف و هو رجحان السيئات، و لا معنى حينئذ لاستواء الحسنات و السيئات الذي هو ثقل الميزان و خفته معا، فلو فرض أن هناك من لا- يشخص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلا كان ممن لا يقام له وزن يوم القيامة كالكافر الذي أحبطت أعماله، و المستضعف الذي لم تتم عليه الحجة و لم يتعلق به التكليف.

نعم ربما يستفاد من الرواية الأخيره أن المراد بالذين استوت حسناتهم و سيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم و إن يشأ يعذبهم. فالاستواء كناية عن عدم الرجحان، و يندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهة الانطباق على ظاهر الآيات و فيها من صفات رجال الأعراف و أصحابه ما لا يتصف به إلا السابقون المقربون المتصدرون في حظيره الكرامه و السعاده، و هؤلاء المستضعفون إن صح عددهم من أهل السعاده فهم نازلون في أنزل منازلها.

و في المجمع، قال أبو عبد الله (ع):* الأعراف كثنان بين الجنة و النار- يوقف عليها كل نبي و كل خليفة- مع المذنبين من أهل زمانه- كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده- و قد سبق المحسنون إلى الجنة- فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا- فيسلم عليهم المذنبون: و ذلك قوله: «وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» ثم أخبر سبحانه و تعالى: أنهم لم يدخلوها و هم يطمعون- يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة- و هم يطمعون أن يدخلهم الله بشفاعه النبي و الإمام، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون- ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

ثم ينادى أصحاب الأعراف و هم الأنبياء و الخلفاء- رجالا- من أهل النار مقرعين لهم- ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون- أ هؤلاء الذين أقسمتم يعني أ هؤلاء المستضعفين- الذين كنتم تستضعفونهم و تحتقرونهم بقرهم- و تستطيلون بدنياكم عليهم- ثم يقولون لهؤلاء

المستضعفين-عن أمر من الله بذلك لهم:ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون.

أقول:و روى القمى فى تفسيره،عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن مرثد عن أبى عبد الله(ع)ما يقرب منه.

و هذه الروايه-كما ترى-تذكر المستضعفين مكان من استوت حسناتهم و سيئاتهم صريحا ثم تذكر أن هناك جماعه من المستضعفين يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار من غير أن تفسر بهم الرجال الذين ذكر الله تعالى أنهم على الأعراف يعرفون كلا بسيماهم،و يسميهم أصحاب الأعراف.و يسهل حينئذ انطباق مضمونها على الآيات،و لا يبقى من الإشكال إلا ظهور الآيات فى أن المسلم على أهل الجنة هم أصحاب الأعراف و الرجال الذين على الأعراف.

و الظاهر أن فى الروايات اختلالا- و هو ناشئ عن سوء فهم بعض النقله ثم النقل و لعل الذى بينه النبى ص أو بعض الأئمه أن هناك جماعه من المستضعفين يدخلهم الله الجنة بشفاعه أو مشيه ثم غيره النقل بالمعنى و أخرجه إلى الصوره التى تراها،و هذا ظاهر كسائر الروايات الوارده عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفه و غيرهم القائله إن الرجال على الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم مع ما فيها من الاختلاف فى المتون و كذا روايه القمى عن الصادق(ع)فراجعها تعرف صدق ما ادعيناه.

و فى البصائر،ياسناده عن جابر بن يزيد قال*: سألت أبا جعفر(ع)عن الأعراف ما هم؟قال:هم أكرم الخلق على الله تبارك و تعالى.

أقول:السائل يأخذ الأعراف و الرجال الذين عليه واحدا و على ذلك ورد الجواب منه(ع)فكأنه أخذ جمعا لعرف بمعنى العريف و العارف و فى هذا المعنى روايات كثيره يأتى بعضها.

و فيه،ياسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع)*: « وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسِيمَاهُمْ » قال:نحن أصحاب الأعراف-من عرفنا فمآله إلى الجنة-و من أنكرنا فمآله إلى النار.

أقول:قوله من عرفنا و من أنكرنا إن كان فعلا- و فاعلا- فهو،و إن كان فعلا و مفعولا كان على وزان سائر الروايات من عرفهم و عرفوه،و من أنكرهم و أنكروه.

وفيه، بإسناده عن الأصمغ بن نباته قال*: كنت عند أمير المؤمنين (ع) فقال له رجل: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسَيِّمَاهُمْ» فقال له علي (ع): نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا- ونحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنة والنار- فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا و عرفناه، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا و أنكرناه- وذلك قول الله عز و جل.

لو شاء لعرف الناس نفسه- حتى يعرفوا حده و يأتونه من بابه، جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذي يؤتى منه.:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن مقرن عن أبي عبد الله (ع)

و الرجل السائل هو ابن الكواء، و روى هذه القصة أيضا الكليني في الكافي، عن مقرن قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء ابن الكواء، إلخ.

و الظاهر أن المراد بالمعرفة و الإنكار في الرواية المعرفة بالحب و البغض أى لا- يدخل الجنة إلا- من عرفنا بالولاية و عرفناه بالطاعة، و لا- يدخل النار إلا من أنكر و لايتنا و أنكرنا طاعته، و هذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم، و إلا أشكل انطباقه على قوله تعالى: «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسَيِّمَاهُمْ» و قوله تعالى: «وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّمَاهُمْ» إلخ، و لعل ذلك إنما نشأ من نقل بعض الرواه الرواية بالمعنى، و يؤيد ما استظهرناه ما يأتي في الرواية التالية.

و في المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده رفعه إلى الأصمغ بن نباته قال*: كنت جالسا عند علي (ع)- فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية- فقال ويحك يا ابن الكواء- نحن نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار- فمن نصرنا عرفناه بسيماه فأدخلناه الجنة- و من أبغضنا عرفناه بسيماه فأدخلناه النار.

و في تفسير العياشي، عن هلقام عن أبي جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله:

«وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسَيِّمَاهُمْ» ما يعنى بقوله: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ؟» قال: أ لستم تعرفون عليكم عرفاء على قبائلكم- ليعرفوا من فيها من صالح أو طالح؟ قلت: بلى. قال: فنحن أولئك الرجال الذين يعرفون كلا بسيماهم.

أقول: وهو مبنى على أخذ الأعراف جمعا للعرف كأقطاب جمع قطب و العرف هو المعروف من الأمر و لعله مصدر بمعنى المفعول فمعنى « وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ »:

وكل على أمورهم و أحوالهم المعروفة منهم رجال، و لا- ينافى ذلك ما تقدم أن الأعراف أعالي الحجاب و كذا ما تقدم فى بعض الروايات أن الأعراف كئبان بين الجنة و النار فإن المعرفة التى هى مادة اللفظ حافظه لمعناه فى مشتقاته و موارد استعمالها على أى حال.

و اعلم أن الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام فى ما يقرب من هذه المعانى فى الأعراف كثيرة جدا، و فيما أوردناه للإشارة إلى أنواع مضامينها فى تفسير الأعراف و أصحاب الأعراف كفايه.

و فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره عن ابن عباس أنه قال " *: الأعراف موضع عال من الصراط- عليه العباس و حمزه و على بن أبى طالب- و جعفر ذو الجناحين- يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه- و مبغضهم بسواد الوجوه.:

أقول: و قد تقدم فى البيان السابق نقل الرواية عن مجمع البيان، عن تفسير الثعلبى عن الضحاك عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور، أخرج الحارث بن أبى أسامة فى مسنده و ابن جرير و ابن مردويه عن عبد الله بن مالك الهلالي عن أبيه*: قال قائل: يا رسول الله ص ما أصحاب الأعراف- قال: هم قوم خرجوا فى سبيل الله بغير إذن آبائهم- فاستشهدوا فمعتهم الشهادة أن يدخلوا النار، و منعهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنة- فهم آخر من يدخل الجنة.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبى سعيد الخدرى و أبى هريره و ابن عباس و قد تقدم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات، و الأصول المسلمة تعطى أنه إن تعين الخروج و جوبا عينيا لم يؤثر فيه عدم إذن الوالدين، و إن لم يتعين و بقى على الكفايه كان الخروج محرما و لم ينفعه القتل فى المعركة إلا أن يكون مستضعفا من جهة الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون أصحاب الأعراف هم المستضعفين و يجرى فيه البحث السابق.

اشاره

إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ اللَّيْلَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مَسِيحَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ لَبَّازَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤) اذْعُوا رَبُّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْرِ لَاحِظًا وَأُدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِيَلْدَ مَيْتًا فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ لَبَّازَةً بِأَذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ (٥٨)

بيان

الآيات متصله بما قبلها مرتبطه بها فإن الآيات السابقه كانت تبين وبال الشرك بالله و التكذيب بآياته و أن ذلك يسوق الإنسان إلى هلاك مؤبد و شقاء مخلد، و هذه الآيات تعلق ذلك بأن رب الجميع واحد إليه تدبير الكل يجب عليهم أن يدعوه و يشكروا له و تؤكد توحيد رب العالمين من جهتين:

إحداهما: أنه تعالى هو الذى خلق السماوات و الأرض جميعا ثم دبر أمرها بالنظام الأحسن الجارى فيها الرابط بينها جميعا فهو رب العالمين.

و الثانيه: أنه تعالى هو الذى يهبى لهم الأرزاق بإخراج أنواع الثمرات التى يرتقون بها بخلق ذلك بأعجب الطرق المتخذة لذلك و ألفتها و هو الإمطار فهو ربهم لا رب سواه.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» سيأتي البحث في معنى السماء والأيام الستة التي خلقتنا فيها في تفسير سورة حم السجده إن شاء الله.

قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ -إلى قوله- بِأَمْرِهِ» -الاستواء- الاعتدال على الشيء والاستقرار عليه، وربما استعمل بمعنى التساوي، يقال: استوى زيد وعمرو أى تساويا قال تعالى: «لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ».

و-العرش- ما يجلس عليه الملك وربما كنى به عن مقام السلطنة، قال الراغب في المفردات: العرش فى الأصل شىء مسقف، وجمعه عروش قال: «وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» و منه قيل: عرشت الكرم و عرشتها إذا جعلت له كهيته سقف. قال:

و العرش شبه هودج للمرأة تشبيهاً فى الهيئه بعرش الكرم، و عرشت البئر جعلت له عريشا، و سمي مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه. قال: و عرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقه إلا بالاسم، و ليس كما يذهب إليه أوهام العامه فإنه لو كان كذلك لكان حاملا- له- تعالى عن ذلك- لا محمولا و الله تعالى يقول: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَرَ كَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ»، و قال قوم: هو الفلك الأعلى و الكرسي فلك الكواكب، و استدل

بما روى عن رسول الله ص: ما السماوات السبع و الأرضون السبع فى جنب الكرسي- إلا كحلقه ملقاه فى أرض فلاه- و الكرسي عند العرش كذلك (انتهى).

و قد استقرت العاده منذ القديم أن يختص العظماء من ولاة الناس و حكامهم و مصادر أمورهم من المجلس بما يختص بهم و يتميزون به عن غيرهم كالبساط و المتكأ حتى آل الأمر إلى إيجاد السرر و التخوت فاتخذ للملك ما يسمى عرشا و هو أعظم و أرفع و أخص بالملك، و الكرسي يعمه و غيره، و استدعى التداول و التلازم أن يعرف الملك بالعرش كما كان العرش يعرف بالملك فى أول الأمر فصار العرش حاملا لمعنى الملك ممثلا لمقام السلطنة إليه يرجع و ينتهى، و فيه تتوحد أزمه المملكه فى تدبير أمورها و إداره شئونها.

و اعتبر لاستيضاح ذلك مملكه من الممالك قننت فيها أمه من الأمم لعوامل طبيعیه أو اقتصادیه أو سياسیه استقلوا بذلك فى أمرهم و تميزوا من غيرهم فأوجدوا مجتمعا من المجتمعات الإنسانيه و اختلطوا و امتزجوا بالأعمال و نتائجها ثم اقتسموا فى

التمتع بالنتائج فاخص كل بشىء منها على قدر زنته الاجتماعيه.

كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحده و الاتصال المتكون بالاجتماع بمن يقوم عليها فإن التجربه القطعيه أوضحت للإنسان أن العوامل المختلفه و الأعمال و الإرادات المتشسته إذا وجهت نحو غرض واحد و سيرت فى مسير واحد لم تدم على نعت الاتحاد و الملاءمه إلا- أن تجمع أزمه الأمور المختلفه فى زمام واحد و توضع فى يد من يحفظه و يديم حياته بالتدبير الحسن فتحيا به الجميع و إلا فسرعان ما تتلاشى و تشتت.

و لذلك ترى أن المجتمع المترقى ينوع الأعمال الجزئيه نوعا نوعا ثم يقدم زمام كل نوع إلى كرسى من الكراسى كالدوائر و المصالح الجزئيه المحليه، ثم ينوع أزمه الكراسى فيعطى كل نوع كرسيا فوق ذلك، و على هذا القياس حتى ينتهى الأمر إلى زمام واحد يقدم إلى العرش و يهدى لصاحب العرش.

و من عجيب أمر هذا الزمام و انبساطه و سعته فى عين وحدته أن الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير فى منازل الكراسى التابعه له على كثرتها و اختلاف مراتبها فيتشكل فى كل منزل بشكل يلائمه و يعرف فيه، و يتصور لصاحبه بصوره ينتفع بها و يأخذها ملاكا لعمله. يقول مصدر الأمر «ليجر الأمر» فتأخذ المصالح الماليه تكليفا ماليا و مصالح السياسيه تكليفا سياسيا، و مصالح الجيش تكليفا دفاعيا و على هذا القياس كلما صعد أو نزل.

فجميع تفاصيل الأعمال و الإرادات و الأحكام المجراه فيها المنبسطه فى المملكه و هى لا- تحصى كثره أو لا تتناهى لا تزال تتوحد و تجتمع فى الكراسى حتى تنتهى إلى العرش فتتراكم عنده بعضها على بعض و تندمج و تتداخل و تتوحد حتى تصير واحدا هو فى وحدته كل التفاصيل فيما دون العرش، و إذا سار هذا الواحد إلى ما دونه لم يزل يتكثر و يتفصل حتى ينتهى إلى أعمال أشخاص المجتمع و إراداتهم.

هذا فى النظام الوضعى الاعتبار الذى عندنا، و هو لا محاله مأخوذ من نظام التكوين، و الباحث عن النظام الكونى يجد أن الأمر فيه على هذه الشاكله، فالحوادث الجزئيه تنتهى إلى علل و أسباب جزئيه، و تنتهى هى إلى أسباب أخرى كليه حتى تنتهى الجميع إلى الله سبحانه غير أن الله سبحانه مع كل شىء و هو محيط بكل شىء، و ليس

كذلك الملك من ملوكنا لحقيقه ملكه تعالى و اعتباريه ملك غيره.

ففى عالم الكون على اختلاف مراحل مرحله تنتهى إليها جميع أزمه الحوادث الملقاه على كواهل الأسباب، و أزمه الأسباب على اختلاف أشخاصها و أنواعها، و ترتب مراتبها هو المسمى عرشا كما سيجىء، و فيه صور الأمور الكونيه المدبره بتدبير الله سبحانه كيفما شاء، و عنده مفاتيح الغيب.

فقوله تعالى: «**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**» كناية عن استيلائه على ملكه و قيامه بتدبير الأمر قياما ينسبط على كل ما دق و جل، و يترشح منه تفاصيل النظام الكونى ينال به كل ذى بغيه بغيته، و تقضى لكل ذى حاجه حاجته، و لذلك عقب حديث الاستواء فى سورة يونس فى مثل الآيه بقوله: «**يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**» إذ قال: «**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**»: يونس: ٣.

ثم فصل بقوله: «**يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ**» و يستره به «**يَطْلُبُهُ**» أى يطلب الليل النهار ليغشيه و يستره «**حَيْثَا**» أى طلبا حيثما سرى، و فيه إشعار بأن الظلمه هى الأصل، و النهار الذى يحصل من إناره الشمس ما يواجهها مما حولها، عارض لليل الذى هو الظلمه المخروطيه اللازمه لأقل من نصف كره الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كان الليل يعقبه و يهجم عليه.

و قوله: «**وَ السَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ**» أى خلقهن و الحال أنها مسخرات بأمره يجرين على ما يشاء و لما يشاء و قرئ الجميع بالرفع، و على ذلك فالشمس مبتدأ و القمر و النجوم معطوفه عليها، و مسخرات خبره، و الباء فى قوله: «**بِأَمْرِهِ**» للسببيه.

و مجموع قوله: «**يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ**» إلخ، يجرى مجرى التفسير لقوله: «**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**» على ما يعطيه السياق، و هو الذى تعطيه أغلب الآيات القرآنيه التى يذكر فيها العرش فإنها تذكر معه شيئا من التدبير أو ما يؤول إليه بحسب المعنى.

قوله تعالى: «**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ بَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**»-الخلق-هو التقدير بضم شىء إلى شىء و إن استقر ثانيا فى عرف الدين و أهله فى معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق، و أما-الأمر-فيسعمل فى معنى الشأن و جمعه أمور، و مصدرا بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريد به يقال أمرته بكذا أمرا، و ليس من البعيد

أن يكون هذا هو الأصل في معنى اللفظ ثم يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر و هو النظم المستقر في جميع أفعال الأمور المنبسط على مظاهر حياته، فينطبق في الإنسان على شأنه في الحياه ثم يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشأن في كل شيء فأمر كل شيء هو الشأن الذي يصلح له وجوده، وينظم له تفاريق حركاته و سكناته و شتى أعماله و إراداته، يقال: أمر العبد إلى مولاه، أي هو يدبر حياته و معاشه، و أمر المال إلى مالكه، و أمر الإنسان إلى ربه أي بيده تدبيره في مسير حياته.

و لا- يرد عليه أن الأمر بمعنى الشأن يجمع على «أمور» و بمعنى يقابل النهي على «أوامر» و هو يناهى رجوع أحدهما إلى الآخر معنى!، فإن أمثال هذه التفننات كثيره في اللغة يعثر عليها المتتبع الناقد فالأمر كالمتوسط بين من يملكه و بين من يملك منه كالمولى و العبد و يضاف إلى كل منهما يقال: أمر العبد و أمر المولى، قال تعالى: «وَأْمُرْهُ إِلَى اللَّهِ» البقره: ٢٧٥، و قال: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ»: النحل: ١.

و قد فسر سبحانه أمره الذي يملكه من الأشياء بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣، فبين أن أمره الذي يملكه من كل شيء سواء كان ذاتا أو صفه أو فعلا و أثرا هو قول كن و كلمه الإيجاد هو الوجود الذي يفيضه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشيء: كن فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، و هذا الوجود الموهوب له نسبه إلى الله سبحانه و هو بذاك الاعتبار أمره تعالى و كلمه «كن» الإلهيه، و له نسبه إلى الشيء الموجود، و هو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، و قد عبر عنه في الآية بقوله: «فَيَكُونُ».

و قد ذكر تعالى لكل من النسبتين- و إن شئت فقل: للإيجاد المنسوب إليه تعالى و للوجود المنسوب إلى الشيء- نوعتا و أحكاما مختلفه سنبحت عنها إن شاء الله في محل يناسبه.

و الحاصل: أن الأمر هو الإيجاد سواء تعلق بذات الشيء أو بنظام صفاته و أفعاله فأمر ذوات الأشياء إلى الله و أمر نظام وجودها إلى الله لأنها لا تملك لنفسها شيئا البته، و الخلق هو الإيجاد عن تقدير و تأليف سواء كان ذلك بنحو ضم شيء إلى شيء كضم أجزاء النطفه بعضها إلى بعض و ضم نطفه الذكور إلى نطفه الإناث ثم ضم الأجزاء الغذائيه إليها في شرائط خاصه حتى يخلق بدن إنسان مثلا، أم من غير أجزاء مؤلفه كتقدير ذات

الشيء البسيط و ضم ما له من درجة الوجود وحده و ما له من الآثار و الروابط التي له مع غيره، فالأصول الأولية مقدره مخلوقه كما أن المركبات مقدره مخلوقه. قال الله تعالى:

«وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» :الفرقان: ٢، و قال: «الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» :طه: ٥٠، و قال: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :الزمر: ٦٢، فعمم خلقه كل شيء.

فقد اعتبر في معنى الخلق تقدير جهات وجود الشيء و تنظيمها سواء كانت متميزه منفصلا بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر. و لذا كان الخلق يقبل التدرج كما قال: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» بخلاف الأمر قال تعالى: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر: ٥٠، و لذلك أيضا نسب في كلامه إلى غيره الخلق كقوله: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا» :المائدة: ١١٠، و قال: «فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» :المؤمنون: ١٤.

و أما الأمر بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصه بنفسه، و جعله بينه و بين ما يريد حدوثه و كينونته كالروح الذي يحيا به الجسد.

انظر إلى قوله تعالى: «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ» و قوله:

«وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ» :الروم: ٤٦، و قوله: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» :النحل: ٢، و قوله: «وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» :الأنبياء: ٢٧، إلى غير ذلك من الآيات تجد أنه تعالى يجعل ظهور هذه الأشياء بسببه أمره أو بمصاحبه أمره، فنلخص أن الخلق و الأمر يرجعان بالآخره إلى معنى واحد و إن كانا مختلفين بحسب الاعتبار.

فإذا انفرد كل من الخلق و الأمر صح أن يتعلق بكل شيء، كل بالعنايه الخاصه به، و إذا اجتمعا كان الخلق أحرى بأن يتعلق بالذوات لما أنها أوجدت بعد تقدير ذواتها و آثارها، و يتعلق الأمر بآثارها و النظام الجارى فيها بالتفاعل العام بينها لما أن الآثار هي التي قدرت للذوات و لا وجه لتقدير المقدر فافهم ذلك.

و لذلك قال تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» فأتى بالعطف المشعر بالمغايره بوجه و كان المراد بالخلق ما يتعلق من الإيجاد بذوات الأشياء، و بالأمر ما يتعلق بآثارها و الأوضاع الحاصله فيها و النظام الجارى بينها كما ميز بين الجهتين في أول الآيه حيث قال:

«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» و هذا هو إيجاد الذوات «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

يُدْبِرُ الْأَمْرَ» و هو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر و الإتيان بالواحد منه بعد الواحد.

و ما ربما يقال: إن العطف لا يقتضى المغايره، و لو اقتضى ذلك لدل فى قوله:

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ» :البقره: ٩٨ على كون جبريل من غير جنس الملائكه!مدفوع بأن المراد مغايره ما و لو اعتبارا لقبح قولنا جاءنى زيد و زيد و رأيت عمرا و عمرا فلا محيص عن مغايره ما و لو بحسب الاعتبار، و جبريل مع كونه من جنس الملائكه يغايره غيره بما له من المقام المعلوم و القوه و المكانه عند ذى العرش.

و قوله تعالى: «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» أى كان ذا بركات ينزلها على مربوبيه من جميع من فى العالمين فهو ربهم.

كلام فى معنى العرش

للناس فى معنى العرش بل فى معنى قوله: «تُمْ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» و الآيات التى فى هذا المساق مسالك مختلفه، فأكثر السلف على أنها و ما يشاكلها من الآيات من المتشابهات التى يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه، و هؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينيه و التطلع إلى ما وراء ظواهر الكتاب و السنه بدعه، و العقل يخطئهم فى ذلك و الكتاب و السنه لا يصدقانهم فأيات الكتاب تحرض كل التحريض على التدبر فى آيات الله و بذل الجهد فى تكميل معرفه الله و معرفه آياته بالتذكر و التفكير و النظر فيها و الاحتجاج بالحجج العقليه، و متفرقات السنه المتواتره معنى توافقها، و لا معنى للأمر بالمقدمه و النهى عن النتيجة، و هؤلاء هم الذين كانوا يحرمون البحث عن حقائق الكتاب و السنه-حتى البحث الكلامى الذى بناؤه على تسليم الظواهر الدينيه و وضعها على ما تفيد بحسب الفهم العامى ثم الدفاع عنها بما تيسر من المقدمات المشهوره و المسلمه عند أهل الدين-و يعدونها بدعه فلنتركهم و شأنهم.

و أما طبقات الباحثين فقد اختلفوا فى معناه على أقوال:

١-حمل الكلمه على ظاهر معناها فالعرش عندهم مخلوق كهيئه السرير له قوائم و هو موضوع على السماء السابعه و الله-تعالى عما يقول الظالمون-مستو عليه كاستواء

الملوك منا على عروشهم، وأكثر هؤلاء على أن العرش و الكرسي شيء واحد، وهو الذى وصفناه.

و هؤلاء هم المشبهه من المسلمين، و الكتاب و السنه و العقل تخصصهم فى ذلك و تنزه رب العالمين أن يماثل شيئاً من خلقه و يشبهه فى ذات، أو صفه، أو فعل تعالى و تقدس.

٢- أن العرش هو الفلك التاسع المحيط بالعالم الجسماني و المحدد للجهات و الأطلس الخالي من الكواكب، و الراسم بحركته اليوميه للزمان، و فى جوفه مماسا به الكرسي و هو الفلك الثامن الذى فيه الثوابت، و فى جوفه الأفلاك السبعه الكليه التى هى أفلاك السيارات السبع: زحل و المشترى و المريخ و الشمس و الزهره و عطارد و القمر بالترتيب محيطا بعضها ببعض.

و هذه هى التى يفرضها علم الهيئه على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلويه الظاهره للحس طبقوا عليها ما يذكره القرآن من السماوات السبع و الكرسي و العرش فما وجدوا من أحكامها المذكوره فى الهيئه و الطبيعيات لا يخالف الظواهر قبلوه، و ما وجدوه يخالف الظواهر الموجوده فى الكتاب ردوه كقولهم: ليس للفلك المحدد وراء لا خلاً و لا ملاء، و قولهم بدوام الحركات الفلكيه، و استحاله الخرق و الالتيام عليها، و كون كل فلك يماس بسطحه سطح غيره من غير وجود بعد بينها و لا سكنه فيها، و كون أجسامها بسيطه متشابهه لا ثقب فيها و لا باب.

و الظواهر من القرآن و الحديث تثبت أن وراء العرش حجبا و سرادقات، و أن له قوائم، و أن له حمله، و أن الله سيطوى السماء كطى السجل للكتب، و أن فى السماء سكنه من الملائكه ليس فيها موضع إهاب إلا و فيه ملك راعع أو ساجد يلجونه و ينزلون منه و يصعدون إليه، و أن للسماء أبوابا، و أن الجنه فيها عند صدره المنتهى التى ينتهى إليها أعمال العباد إلى غير ذلك مما ينافى بظاهره ما افترضه علماء الهيئه و الطبيعيات سابقا، و القائلون منا إن السماوات و الكرسي و العرش هى ما افترضوه من الأفلاك التسعه الكليه يدفون ذلك كله بمخالفه الظواهر.

و لم ينبهم هذا الاختلاف فى الوصف على أن ما يصفه القرآن غير ما يفترضه أولئك لتوجيه الحركات العلويه حتى أوضحت الأبحاث الأخيره العميقه فى الهيئه و الطبيعيات المؤيده بالحس و التجربه بطلان الفرضيات السابقه من أصلها فاضطر هؤلاء

إلى فسخ تطبيقهم و رفع اليد عنه.

٣- أن لا- مصداق للعرش خارجا و إنما قوله تعالى: « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » و « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » كناية عن استيلائه تعالى على عالم الخلق، و كثيرا ما يطلق الاستواء على الشيء على الاستيلاء عليه كما قيل:

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف و دم مهراق

أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع فى تدبير الأمور كما أن الملوك إذا أرادوا الشروع فى إداره أمور مملكتهم استووا على عروشهم و جلسوا عليه و الشروع و الأخذ فى أمر و جميع ما ينبئ عن تغير الأحوال و تبدلها و إن كانت ممتنعه فى حقه تعالى لتنزهه تعالى عن التغير و التبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعا و أخذنا بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها و أعيانها يومئذ فيسمى شأنه تعالى و هو الشمول بالرحمه إذا تعلق بها شروعا و أخذنا بالتدبير نظير سائر الأفعال الحادثة المقيده بالزمان المنسوبة إليه تعالى كقولنا خلق الله فلانا، و أحيا فلانا، و أمات فلانا، و رزق فلانا، و نحو ذلك.

و فيه: أن كون قوله: « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » جاريا مجرى الكناية بحسب اللفظ و إن كان حقا لكنه لا ينافى أن يكون هناك حقيقه موجوده تعتمد عليها هذه العنايه اللفظيه، و السلطه و الاستيلاء و الملك و الإمارة و السلطنه و الرئاسة و الولايه و السيادة و جميع ما يجرى هذا المجرى فينا أمور وضعيه اعتباريه ليس فى الخارج منها إلا آثارها على ما سمعته منا كرارا فى الأبحاث الاعتباريه السابقه، و الظواهر الدينيه تشابه من حيث البيان ما عندنا من بيانات أمورنا و شئوننا الاعتباريه لكن الله سبحانه يبين لنا أن هذه البيانات وراءها حقائق واقعيه، و جهات خارجيه ليست بوهميه اعتباريه.

فمعنى الملك و السلطنه و الإحاطه و الولايه و غيرها فيه سبحانه هو المعنى الذى نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصاديق غير المصاديق فلها هناك مصاديق حقيقه خارجيه على ما يليق بساحه قدسه تعالى و أما ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهى أوصاف ذهنيه ادعائيه و جهات وضعيه اعتباريه لا تتعدى الوهم، و إنما وضعناها و أخذنا بها للحصول على آثار حقيقه هى آثارها بحسب الدعوى فلا يسمى الرئيس رئيسا إلا لأن يتبع الذين نسميهم مرءوسين إراداته و عزائمه لا لأن الجماعه بدون حقيقه و هو

رأسهم حقيقه، ولا نسمى جزء الهيئه المؤتلفه عضوا لأنه يد أو رجل أو كبد أو رئه حقيقه بل لأن يتصدى من الأمور المقصوده فى هذا التشكيل و الاجتماع ما يتصداه عضو من الأعضاء الموجوده فى بدن الإنسان مثلا.

و هذا هو الذى يسميه الله تعالى لعبا و لهوا إذ يقول: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ» العنكبوت: ٦٤، فالمقاصد الدنيويه من زينه و مال و أولاد و تقدم و رئاسه و حكمومه و أمثالها ليست إلا عناوين وهميه لا تحقق لها إلا فى الأوهام، و ليس الاشتغال بها غير المقاصد الأخرويه إلا اشتغالا بأمور وهميه و صور خياليه، و لا المسابقه فى تحصيلها إلا كمسابقه الأطفال فى تحصيل التقدم فى الملاعب التى يشتغلون بها، و ليس إلا تحصيل حاله خياليه ليس منها فى خارجه عين و لا أثر.

و حاشا لله سبحانه أن يذم هذه الحياه الفانيه الغاره، و يسميها لعبا لما تشتمل عليه من الشئون الوهميه ثم يكون تعالى و تقدس أول اللاعبين!.

و بالجملة قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» فى عين أنه تمثيل يبين به أن له إحاطه تدبيريه لملكه يدل على أن هناك مرحله حقيقه هى المقام الذى يجتمع فيه جميع أزمه الأمور على كثرتها و اختلافها، و يدل عليه آيات أخر تذكر العرش وحده و ينسبه إليه تعالى كقوله تعالى: «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبه: ١٢٩، و قوله: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ»: المؤمن: ٧، و قوله: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»: الحاقه: ١٧، و قوله: «حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»: الزمر: ٧٥.

فالأيات- كما ترى- تدل بظاهرها على أن العرش حقيقه من الحقائق العينيّه و أمر من الأمور الخارجيه، و لذلك نقول: إن للعرش فى قوله: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» مصداقا خارجيا، و لم يوضع فى الكلام لمجرد تتميم المثل كما نقوله فى أمثال كثيره مضروبه فى القرآن فلا نقول فى مثل آيه النور مثلا: أن فى الوجود زجاجة إلهيه أو شجره زيتونه إلهيه أو زيتا إلهيا، و نقول: إن فى الوجود عرشا إلهيا أو لوحا و قلما إلهيين و كتابا مكتوبا فافهم ذلك.

و هذا العرش الذى يستفاد من مثل قوله: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» أنه مقام فى الوجود يجتمع فيه أزمه الحوادث و الأمور كما يجتمع أزمه المملكه فى عرش الملك على

التفصيل الذى تقدم فى بيان الآيه يدل على تحقق هذه الصفه له قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يونس: ٣، ففسر الاستواء على العرش بتدبير الأمر منه، وعقبه بقوله: «مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» والآيه لما كانت فى مقام وصف الربوبيه و التدبير التكويني كان المراد بالشفاعه الشفاعه فى أمر التكوين، و هو السببيه التى توجد فى الأسباب التكوينية التى هى وسائط متخلله بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخلله بينه و بين الحراره التى يخلقها، و الحراره المتخلله بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفى السببيه عن كل شىء إلا من بعد إذنه لإفاده توحيد الربوبيه التى يفيد صدر الآيه: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ».

و فى قوله: «مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» بيان حقيقه أخرى و هى رجوع التخلف فى التدبير إلى التدبير بعينه بواسطه الإذن، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم، المشفوع عنده، ليغير بالشفاعه مجرى حكم سيجرى لو لا الشفاعه فالشمس المضيئه بالمواجهه مثلا شفيعه متوسطه بين الله سبحانه و بين الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا ذلك لكان مقتضى تقدير الأسباب العامه و نظمها أن تحيط بها الظلمه ثم الحائل من سقف أو أى حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامه و هكذا.

فإذا كانت شفاعه الشفيع - و هو سبب مغير لما سبقه من الحكم - مستنده إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجارى إنما هو من الله سبحانه، و أن كل ما يتخذ من الوسائل لإبطال تدبيره و تغيير مجرى حكمه أعم مما يتخذه الأسباب التكوينية و ما يتخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجاربه الإلهيه كل ذلك من التدبير الإلهي.

و لذلك نرى الأشياء الرديه تعصى فلا تقبل الصور الشريفة و المواهب الساميه، لقصور استعدادها عن قبولها، و هذا الرد منها بعينه قبول، و الامتناع من قبول التريبه بعينه تريبه أخرى إلهيه و الإنسان على ما به من الجهل يستعلى على ربه و يستتكف عن الخضوع لعظمته و هو بعينه انقياد لحكمه، و يمكر به و هو بعينه ممكور به قال تعالى:

«وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» الأنعام: ١٢٣، و قال تعالى: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» آل عمران: ٦٩، و قال تعالى: «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ»

وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» :الشورى: ٣١.

فقوله: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يدل على أن شفاعه الشفاعه أو الأسباب المخالفه التي تحول بين التدبير الإلهي و بين مقتضياته داخله من جهه أخرى و هي جهه الإذن في التدبير الإلهي فافهم ذلك.

فما مثل الأسباب و العوامل المتخالفه المتزاحمه في الوجود إلا كمثل كفتي الميزان تتعاركان بالارتفاع و الانخفاض، و الثقل و الخفه لكن اختلافهما بعينه اتفاق منهما في إعانه صاحب الميزان في تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.

و يقرب من آيه سوره يونس في الدلاله على شمول التدبير و نفى مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» :السجده: ٤، و يقرب من قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» في الإشاره إلى كون العرش مقاما تنتشى فيه التدابير العامه و تصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى:

«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ» :البروج: ١٦، و هو ظاهر.

و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ» :الزمر: ٧٥، فإن الملائكه هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» :المؤمن: ٧، و في الآيه مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شىء آخر و هو أن هناك حمله يحملون العرش، و هم لا محاله أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذى هو مركز التدابير الإلهيه و مصدرها، و يؤيد ذلك ما فى آيه أخرى و هي قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» :الحاقه: ١٧.

و إذ كان العرش هو المقام الذى يرجع إليه جميع أزمه التدابير الإلهيه و الأحكام الربويه الجاربه فى العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضره عند الله معلومه له، و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» :الحديد: ٤، فقوله: «يَعْلَمُ مَا يَلْجُ» إلخ، يجرى مجرى التفسير للاستواء

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذى يسع كل شىء، و كل شىء فى جوفه.

و لذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما فى قوله: «و تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض، و موجود قبل هذه الخلقه كما يدل عليه قوله: «و هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»: هود: ٧.

[بيان]

قوله تعالى: «أَدْعُوا رَبُّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً» إلى آخر الآيتين. التضرع هو التذلل من الضراعه و هى الضعف و الذله. و الخفيه هى الاستتار و ليس من البعيد أن يكون كناية عن التذلل جىء به لتأكيد التضرع فإن المتذلل يكاد يختفى من الصغار و الهوان.

الآيه السابقه: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ» الآيه تذكر ربوبيته وحده لا شريك له من جهه أنه هو الخالق وحده، و إليه تدبير خلقه وحده، فتعقيها بهاتين الآيتين بمنزله أخذ النتيجة من البيان، و هى الدعوه إلى دعائه و عبوديته، و الحكم بأخذ دين يوافق ربوبيته تعالى و هى الربوبيه من غير شريك فى الخلق و لا فى التدبير.

و لذلك دعا أولا- إلى دين العبوديه فقال: «أَدْعُوا رَبُّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» فأمر أن يدعوه بالتضرع و التذلل و أن يكون ذلك خفته من غير المجاهره البعيده عن أدب العبوديه الخارجه عن زيها- بناء على أن تكون الواو فى «تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً» للجمع- أو أن يدعوه بالتضرع و الابتهاال الملازم عاده للجهر بوجه أو بالخفيه إخفاتا فإن ذلك هو لازم العبوديه و من عدا ذلك فقد اعتدى عن طور العبوديه و إن الله لا يحب المعتدين.

و من الممكن أن يكون المراد بالتضرع و الخفيه: الجهر و السر و إنما وضع التضرع موضع الجهر لكون الجهر فى الدعاء منافيا لأدب العبوديه إلا أن يصاحب التضرع.

هذا فيما بينهم و بين الله، و أما فيما بينهم و بين الناس فأن لا يفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها فليس حقيقه الدين فيما يرجع إلى حقوق الناس إلا- أن يصلح شأنهم بارتفاع المظالم من بينهم و معاملتهم بما يعينهم على التقوى، و يقربهم من سعادته الحياه فى الدنيا و الآخره ثم كرر الدعوه إليه و أعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقتين الذين لم يزل البشر

يعبد الرب أو الأرباب من أحدهما و هما طريق الخوف و طريق الرجاء فإن قوما كانوا يتخذون الأرباب خوفا فيعبدونهم ليسلموا من شرورهم، و كان قوما يتخذون الأرباب طمعا فيعبدونهم لينالوا خيرهم و بركتهم لكن العباده عن محض الخوف ربما ساق الإنسان إلى اليأس و القنوط فدعاه إلى ترك العباده، و قد شوهد ذلك كثيرا، و العباده عن محض الطمع ربما قاد إلى استرسال الوقاحه و زوال زى العبوديه فدعاه إلى ترك العباده، و قد شوهد أيضا كثيرا فجمع سبحانه بينهما و دعا إلى الدعاء باستعمالهما معا فقال: « وَ اذْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا » ليصلح كل من الصفتين ما يمكن أن تفسده الأخرى، و فى ذلك وقوع فى مجرى الناموس العام الجارى فى العالم أعنى ناموس الجذب و الدفع.

و قد سمى الله سبحانه هذا الاعتدال فى العباده و التجنب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها إحسانا و بشر المجيبين لدعوته بأنهم يكونون حينئذ محسنين فتقرب منهم رحمته إن رحمه الله قريب من المحسنين.

و لم يقل: رحمه الله قريبه، قيل: لأن الرحمه مصدر يستوى فيه الوجهان، و قيل:

لأن المراد بالرحمه الإحسان، و قيل: لأن قريب فعيل بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكر و المؤنث و نظيره قوله تعالى: «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»: الشورى: ١٧.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » إلى آخر الآيه و فى الآيه بيان لربوبيته تعالى من جهة العود كما أن فى قوله: « إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ » الآيه بيانا لها من جهة البدء.

و قوله: « بُشْرًا » و أصله البشر بضمين جمع بشير كالنذر جمع نذير، و المراد بالرحمه المطر، و قوله: « بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » أى قدام المطر، و فيه استعاره تخيليه بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الذى ينتظره أهله فيقدم و بين يديه بشير يبشر بقدومه.

و الإقلاط الحمل، و السحاب و السحابه الغمام و الغمامه كتمر و تمره و كون السحاب ثقلا باعتبار حمله ثقل الماء، و قوله « لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ » أى لأجل بلد ميت أو إلى بلد ميت و الباقي ظاهر.

و الآيه تحتج بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى لأنهما من نوع واحد، و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد و ليس الأحياء الذين عرض لهم عارض الموت

بمنعدمين من أصلهم فإن أنفسهم و أرواحهم باقيه محفوظه و إن تغيرت أبدانهم، كما أن النبات يتغير ما على وجه الأرض منها و يبقى ما فى أصله من الروح الحيه على انزال من النشوء و النماء ثم تعود إليه حياته الفعاله كذلك يخرج الله الموتى فما إحياء الموتى فى الحشر الكلى يوم البعث إلا كإحياء الأرض الميتة فى بعثه الجزئى العائد كل سنه، و للكلام ذيل سيوافيك فى محل آخر إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: « وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ بِبَاتِهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ » إلى آخر الآيه. النكد القليل. و الآيه بالنظر إلى نفسها كالمثل العام المضروب لترتب الأعمال الصالحه و الآثار الحسنه على الذوات الطيبه الكريمه كخلافها على خلافها كما تقدم فى قوله: « كَمَا يَدَّأكُمْ تَعُودُونَ » لكنها بانضمامها إلى الآيه السابقه تفيد أن الناس و إن اختلفوا فى قبول الرحمه فالاختلاف من قبلهم و الرحمه الإلهيه عامه مطلقه.

بحث روائى

لم ينقل عن طبقه الصحابه بحث حقيقى عن مثل العرش و الكرسي و سائر الحقائق القرآنيه و حتى أصول المعارف كمسائل التوحيد و ما يلحق بها بل كانوا لا يتعدون الظواهر الدينيه و يقفون عليها، و على ذلك جرى التابعون و قدماء المفسرين حتى

نقل عن سفيان بن عيينه أنه قال " * : كلما وصف الله من نفسه فى كتابه - فتفسيره تلاوته و السكوت عليه ، و

عن الإمام مالك " * أن رجلا - قال له: يا أبا عبد الله - إِسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، كيف استوى؟ قال الراوى: فما رأيت مالكا - وجد من شىء كموجدته من مقالته - و علاه الرخصاء يعنى العرق و أطرق القوم. قال: فسرى عن مالك فقال: الكيف غير معقول: و الاستواء منه غير مجهول، و الإيمان به واجب، و السؤال عنه بدعه، و إنى أخاف أن تكون ضالا، و أمر به فأخرج.

و كأن قوله: الكيف غير معقول إلخ، مأخوذ عما

روى (1) عن أم سلمه أم المؤمنين " * فى قوله تعالى: « أَلرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » قالت: الكيف غير معقول، و الاستواء

ص: ١٦١

١ - ١) رواه فى الدر المنثور عن ابن مردويه و اللالكائى فى السنه عنها.

غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

فهذا نحو سلوكهم في ذلك لم يورث منهم شيء إلا ما يوجد في كلام الإمام علي بن أبي طالب والأئمة من ولده بعده (ع) ونحن نورد بعض ما عثرنا عليه في كلامهم.

ففي التوحيد، بإسناده عن سلمان الفارسي *فيما أجاب به علي (ع) الجاثليق:

فقال علي (ع): إن الملائكة تحمل العرش، وليس العرش كما تظن كهيئة السرير - ولكنه شيء محدود مخلوق مدبر وربك مالكة - لا أنه عليه ككون الشيء على الشيء. الخبر.

وفي الكافي، عن البرقي رفعه قال*: سألت الجاثليق علياً (ع) فقال: أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش أو العرش يحمله؟ فقال (ع): الله عز وجل حامل العرش - السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما، وذلك قول الله عز وجل: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا».

قال: فأخبرني عن قوله: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» فكيف ذاك - وقلت: إنه يحمل العرش والسماوات والأرض؟ فقال أمير المؤمنين (ع): إن العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار أربعه: نور أحمر منه احمرت الحمرة، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة - ونور أبيض منه ابيض البياض.

وهو العلم الذي حمله الله الحمله، وذلك نور من نور عظمته - فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون، وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والأرض - من جميع خلائقه إليه الوسيله - بالأعمال المختلفه والأديان المتشبهه - فكل شيء محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته - لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا - ولا موتا ولا حياه ولا نشورا فكل شيء محمول، والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا، والمحيط بهما من شيء، وهو حياه كل شيء ونور كل شيء - سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا.

قال له: فأخبرني عن الله أين هو؟ فقال أمير المؤمنين (ع): هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا، وهو قوله: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ - وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ - إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» فالكرسي محيط بالسماوات والأرض - وما بينهما وما تحت الثرى، وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى، وذلك قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ - وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه، وليس يخرج من هذه الأربعة شىء خلقه الله فى ملكوته، و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياه و أراه خليله فقال:

« وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » و كيف يحمل حمله العرش الله و بحياته حيث قلوبهم، و بنوره اهدوا إلى معرفته، الخبر.

أقول: قوله أخبرنى عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله إلخ، ظاهر فى أن الجائليق أخذ الحمل بمعنى حمل الجسم للجسم، و قوله (ع): الله حامل العرش و السماوات و الأرض إلخ، أخذ للحمل بمعناه التحليلي و تفسير له بمعنى حمل وجود الشىء و هو قيام وجود الأشياء به تعالى قياما تبعا محضا لا استقلاليا، و من المعلوم أن لازم هذا المعنى أن يكون الأشياء محموله له تعالى لا حامله.

و لذلك لما سمع الجائليق ذلك سأله (ع) عن قوله تعالى: « وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ » فإن حمل وجود الشىء بالمعنى المتقدم يختص به تعالى لا يشاركه فيه غيره مع أن الآيه تنسبه إلى غيره! ففسر (ع) الحمل ثانيا بحمل العلم و فسر العرش بالعلم.

غير أن ذلك حيث كان يوهم المناقضة بين التفسيرين زاد (ع) فى توضيح ما ذكره من كون العرش هو العلم إن هذا العلم غير ما هو المتبادر إلى الأفهام العاميه من العلم و هو العلم الحسولى الذى هو الصورة النفسانيه بل هو نور عظمته و قدرته حضرت لهؤلاء الحمله بإذن الله و شوهدت لهم فسمى ذلك حملا، و هو مع ذلك محمول له تعالى و لا منافاه كما أن وجود أفعالنا حاضره عندنا محموله لنا و هى مع ذلك حاضره عند الله سبحانه محموله له و هو المالك الذى ملكنا إياها.

فنور العظمه الإلهيه و قدرته الذى ظهر به جميع الأشياء هو العرش الذى يحيط بما دونه و هو ملكه تعالى لكل شىء دون العرش و هو تعالى الحامل لهذا النور ثم الذين كشف الله لهم عن هذا النور يحملونه بإذن الله، و الله سبحانه هو الحامل للحامل و المحمول جميعا.

فالعرش فى قوله: « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » - و إن شئت قلت: الاستواء على العرش هو الملك، و فى قوله: « وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ » الآيه هو العلم، و هما جميعا واحد و هو المقام الذى يظهر به جميع الأشياء و يتمركز فيه إجمال جميع التدابير التفصيليه الجاريه فى نظام الوجود فهو مقام الملك الذى يصدر منه التدابير، و مقام العلم الذى

يظهر به الأشياء.

وقوله (ع): فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين «إلخ» يريد أن هذا المقام هو المقام الذى ينشأ منه تدبير نظام السعادة الذى وقع فيه مجتمع المؤمنين و تسير عليه قافلتهم فى مسيرهم إلى الله سبحانه، و ينشأ منه نظام الشقاء الذى ينبسط على جميع المعاندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربهم بل المقام الذى ينشأ منه النظام العالمى العام الذى يعيش تحته كل ذى وجود، و يسير به سائرهم للتقرب إليه بأعمالهم و سننهم سواء علموا بما هم فيه من ابتغاء الوسيله إليه تعالى أو جهلوا.

وقوله (ع): «و هو حياه كل شىء و نور كل شىء» كالتعليل المبين لقوله قبله فكل شىء محمول يحمله الله إلى آخر ما قال. و محصله أنه تعالى هو الذى به يوجد كل شىء، و هو الذى يدرك كل شىء فيظهر به طريقه الخاص به فى مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائره بواسطه النور فهى لا تملك لأنفسها شيئاً بل الله سبحانه هو المالك لها الحامل لوجودها.

وقوله (ع): «هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت» إلخ» يريد أن الله سبحانه لما كان مقوما لوجود كل شىء حافظاً و حاملاً له لم يكن محل من المحال خاليا عنه، و لا هو مختصاً بمكان دون مكان، و كان معنى كونه فى مكان أو مع شىء ذى مكان أنه تعالى حافظ له و حامل لوجوده و محيط به، و هو و كذا غيره محفوظ بحفظه تعالى و محمول و محاط له.

و هذا يتول إلى علمه الفعلى بالأشياء، و نعى به أن كل شىء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه، و لذلك قال (ع) أولاً: «فالكبرى محيط بالسماوات و الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى» فأشار إلى الإحاطه ثم عقبه بقوله: «و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى» فأشار إلى العلم فأتج ذلك أن الكرسى و يعنى به العرش مقام الإحاطه و التدبير و الحفظ، و أنه مقام العلم و الحضور بعينه، ثم طبقه على قوله تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» الآية.

وقوله (ع): «و ليس يخرج عن هذه الأربعة شىء خلق الله فى ملكوته» كأنه إشاره إلى الألوان الأربعة المذكوره فى أول كلامه (ع) و سيجىء كلام فيها فى أحاديث المعراج إن شاء الله.

وقوله (ع) «و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياءه» فالعرش هو الملكوت غير أن الملكوت اثنان ملكوت أعلى و ملكوت أسفل، و العرش لكونه مقام الإجمال و باطن البابين من الغيب كما سيأتى ما يدل على ذلك من الروايه كان الأحرى به أن يكون الملكوت الأعلى.

و

قوله (ع): و كيف يحمل حمله العرش الله «إلخ» تأكيد و تشييت لأول الكلام: أن العرش هو مقام حمل وجود الأشياء و تقويمه، فحمله العرش محمولون له سبحانه لا- حاملون كيف؟ و وجودهم و سير وجودهم يقوم به تعالى لا- بأنفسهم، و لاعتباره (ع) هذا المقام الوجودى علما عبر عن وجودهم و عن كمال وجودهم بالقلوب، و نور الاهتداء إلى معرفه الله إذ قال: و بحياته حيتت قلوبهم و بنوره اهتدوا إلى معرفته.

و فى التوحيد، بإسناده عن حنان بن سدير قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسي فقال: إن للعرش صفات كثيرة مختلفه، له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حده- فقوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» يقول: رب الملك العظيم، و قوله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفيه فى الأشياء.

ثم العرش فى الوصل مفرد (1) عن الكرسي- لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب- و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان- لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب- الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها، و العرش هو الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف- و الكون و القدر و الحد و الأين و المشيه و صفة الإراده- و علم الألفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء.

فهما فى العلم بابان مقرونان- لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي، و علمه أغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» أى صفته أعظم من صفة الكرسي، و هما فى ذلك مقرونان.

قلت: جعلت فداك فلم صار فى الفضل جار الكرسي؟ قال (ع): إنه صار جاره لأن علم الكيفوفيه فيه- و فيه الظاهر من أبواب البدء و إنيتها- و حد رتقها و فتقها- فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصريف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء و هو القوى العزيز.

ص: ١٦٥

أقول: قوله (ع): إن للعرش صفات كثيره إلخ، يؤيد ما ذكرناه سابقا أن الاستواء على العرش لبيان اجتماع أزمه التدابير العالميه عند الله، و يؤيده ما فى آخر الحديث من قوله: و بمثل صرف العلماء.

و قوله (ع): «و هذا علم الكيفوفيه فى الأشياء» المراد به العلم بالعلل العاليه و الأسباب القصوى للموجودات فإن لفظ «كيف» عرفا كما يسأل به عن العرض المسمى اصطلاحا بالكيف كذلك يسأل به عن سبب الشئ و لمه، يقال: كيف وجد كذا؟ و كيف فعل زيد كذا و هو لا يستطيع.

و قوله (ع): ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسي «إلخ» مراده أن العرش و الكرسي واحد من حيث إنهما مقام الغيب الذى يظهر منه الأشياء و ينزل منه إلى هذا العالم لكن العرش فى الصله الكلاميه متميز من الكرسي لأن هذا المقام فى نفسه ينقسم إلى مقامين و ينشعب إلى بايين لكنهما مقرونان غير متباينين: أحدهما الباب الظاهر الذى يلى هذا العالم، و الآخر الباب الباطن الذى يليه ثم بينه بقوله: لأن الكرسي هو الباب الظاهر «إلخ».

قوله (ع): «لأن الكرسي هو الباب الظاهر الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها» أى طلوع الأمور البديعه على غير مثال سابق، و منها يتحقق الأشياء كلها لأن جميعها بديعه على غير مثال سابق، و هى إنما تكون بديعه إذا كانت مما لا يتوقع تحققها من الوضع السابق الذى كان أنتج الأمور السابقه على هذا الحادث التى تذهب هى و يقوم هذا مقامها فيئول الأمر إلى البداء بإمحاء حكم سبب و إثبات حكم الآخر موضعه فجميع الوقائع الحادثه فى هذا العالم المستنده إلى عمل الأسباب المتزاحمه و القوى المتضاده بدع حادثه و بداءات فى الإراده.

و فوق هذه الأسباب المتزاحمه و الإرادات المتغايره التى لا تزال تتنازع فى الوجود سبب واحد و إرادته واحده حاكمه لا يقع إلا ما يريد فهو الذى يحجب هذا السبب بذاك السبب و يغير حكم هذه الإراده و يقيد إطلاق تأثير كل شئ بغيره كمثل الذى يريد قطع طريق لغايه كذا فيأخذ فى طيه، و بينما هو يطوى الطريق يقف أحيانا ليستريح زمانا، فعله الوقوف ربما تنازع عله الطي و الحركة و توقفها عن العمل، و الإراده تغير

الإرادة لكن هناك إرادة أخرى هي التي تحكم على الإرادتين جميعا و تنظم العمل على ما تميل إليه بتقديم هذه تاره و تلك أخرى و الإرادتان أعنى سببي الحركة و السكون و إن كانت كل منهما تعمل لنفسها و على حدتها و تنازع صاحبتهما لكنهما جميعا متفقتان في طاعه الإراده التي هي فوقهما، و متعاضدتان في إجراء ما يوجبه السبب الذي هو أعلى منهما و أسمى.

فالمقام الذي ينفصل به السببان المتنافيان و ينشأ منه تنازعهما بمنزله الكرسي، و المقام الذي يظهر أن فيه متلائمين متآلفين بمنزله العرش، و ظاهر أن الثاني أقدم من الأول، و أنهما يختلفان بنوع من الإجمال و التفصيل، و البطون و الظهور.

و أخرى بالمقامين أن يسميا عرشا و كرسيًا لأن فيهما خواص عرش الملك و كرسيه فإن الكرسي: الذي يظهر فيه أحكام الملك من جهه عماله و أيديه العماله، و كل منهم يعمل بحيال نفسه في نوع من أمور المملكه و شئونها و ربما تنازعت الكراسي فيقدم حكم البعض على البعض و نسخ البعض حكم البعض، لكنها جميعا تتوافق و تتحد في طاعه أحكام العرش و هو المختص بالملك نفسه فعنده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسباب غير المنسوخ بنسخ العمال و الأيدي، و في عرشه إجمال جميع التفاصيل و باطن ما يظهر من ناحيه العمال و الأيدي.

و بهذا البيان يتضح معنى قوله (ع): لأن الكرسي هو الباب الظاهر «إلخ» فقوله «منه مطلع البدع» أي طلوع الأمور الكونية غير المسبوقة بمثل، و قوله «و منها الأشياء كلها» أي تفاصيل الخلقه و مفرداتها المختلفه المتشتمته.

و قوله: «و العرش هو الباب الباطن» قبال كون الكرسي هو الباب الظاهر، و البطون و الظهور فيهما باعتبار وقوع التفرق في الأحكام الصادره و عدم وقوعه، و قوله يوجد فيه «إلخ» أي جميع العلوم و الصور التي تنتهي إلى إجمالها تفاصيل الأشياء.

و قوله: «علم الكيف» كأن المراد بالكيف خصوصيه صدور الشيء عن أسبابه، و قوله: «و الكون» المراد به تمام وجوده كما أن المراد بالعود و البدء أول وجودات الأشياء و نهايتها و قوله: «و القدر و الحد» المراد بهما واحد غير أن القدر حال مقدار الشيء بحسب نفسه، و الحد حال الشيء بحسب إضافته إلى غيره و منعه أن يدخل حومه نفسه و يمازجه، و قوله: «و الأين» هو النسبه المكانية، و قوله: «و المشيه»

و صفة الإرادة»هما واحد و يمكن أن يكون المراد بالمشيه أصلها و بصفه الإراده خصوصيتها.

و قوله: «و علم الألفاظ و الحركات و الترك» علم الألفاظ هو العلم بكيفيه انتشاء دلالة الألفاظ بارتباطها إلى الخارج بحسب الطبع فإن الدلالة الوضعيه تنتهى بالآخره إلى الطبع، و علم الحركات و الترك، العلم بالأعمال و التروك من حيث ارتباطها إلى الذوات و يمكن أن يكون المراد بمجموع قوله: «علم الألفاظ و علم الحركات و الترك» العلم بكيفيه انتشاء اعتبارات الأوامر و النواهي من الأفعال و التروك، و انتشاء اللغات من حقائقها المنتهيه إلى منشأ واحد، و الترك هو السكون النسبى فى مقابل الحركات.

و قوله: «لأن علم الكيفوفيه فيه» الضمير للعرش، و قوله: «و فيه الظاهر من أبواب البداء» الضمير للكرسى، و البداء ظهور سبب على سبب آخر و إبطاله أثره، و ينطبق على جميع الأسباب المتغايره الكونيه من حيث تأثيرها.

و قوله (ع): «فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف» المراد به على ما يؤيده البيان السابق أن العرش و الكرسي جاران متناسبان بل حقيقه واحده مختلفه بحسب مرتبتي الإجمال و التفصيل: و إنما نسب إلى أحدهما أنه حمل الآخر بحسب صرف الكلام و ضرب المثل، و بالأمثال تبين المعارف الدقيقه الغامضه للعلماء.

و قوله: «و ليستدلوا على صدق دعواهما» أى دعوى العرش و الكرسي أى و جعل هذا المثل ذريعه لأن يستدل العلماء بذلك على صدق المعارف الحقه الملقاه إليهم فى كيفيه انتشاء التدبير الجارى فى العالم من مقامى الإجمال و التفصيل و الباطن و الظاهر، فافهم ذلك.

و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع) * أنه سئل عن قوله تعالى: «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» الآية، فقال: ما يقولون؟ قيل: إن العرش كان على الماء و الرب فوقه! فقال:

كذبوا، من زعم هذا- فقد صير الله محمولا و وصفه بصفه المخلوقين، و لزمه أن الشئ الذى يحمله هو أقوى منه. قال: إن الله حمل دينه و علمه الماء- قبل أن تكون سماء أو أرض- أو جن أو إنس أو شمس أو قمر.

أقول: و هو كسابقه فى الدلالة على أن العرش هو العلم، و الماء أصل الخلقه و كان العلم الفعلى متعلقا به قبل ظهور التفاصيل.

و فى الاحتجاج، عن على (ع) * أنه سئل عن بعد ما بين الأرض و العرش. فقال:

قول العبد مخلصا: لا إله إلا الله.

أقول: و هو من لطائف كلامه (ع) أخذه من قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ».

و وجهه أن العبد إذا نفى عن غيره تعالى الألوهيه بإخلاص الألوهيه و الاستقلال له تعالى أوجب ذلك نسيان غيره، و التوجه إلى مقام استناد كل شيء إليه تعالى، و هذا هو مقام العرش على ما مر بيانه.

و نظيره في اللطافه

قوله (ع): قد سئل عن بعد ما بين الأرض و السماء: مد البصر و دعوه المظلوم.

و في الفقيه، و المجالس، و العلل، للصدوق: روى عن الصادق (ع) * أنه سئل لم سمى الكعبه كعبه؟ قال: لأنها مربعه - ف قيل له: و لم صارت مربعه؟ قال: لأنها بحذاء البيت المعمور و هو مربع. ف قيل له: و لم صار البيت المعمور مربعاً؟ قال: لأنه بحذاء العرش و هو مربع، ف قيل له: و لم صار العرش مربعاً؟ قال: لأن الكلمات التي بنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلا الله، و الله أكبر. الحديث.

أقول: و هذه الكلمات الأربع أولاها: تتضمن التنزيه و التقديس و الثانيه التشبيه و الثناء، و الثالثه التوحيد الجامع بين التنزيه و التشبيه، و الرابعه: التوحيد الأعظم المختص بالإسلام، و هو أن الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإن الوصف تقييد و تحديد و هو تعالى أجل من أن يحده حد و يقيد قيدا، و قد تقدم نبذه من الكلام فيه في تفسير قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» الآية.

و بالجملة يرجع المعنى إلى تفسيره بالعلم على ما مر، و الروايات المختلفه في هذا المعنى كثيره كما ورد أن آيه الكرسي و آخر البقره و سوره محمد من كنوز العرش و ما ورد أن (ص) نهر يخرج من ساق العرش، و ما ورد أن الأفق المبين قاع بين يدي العرش فيه أنهار تطرد فيه من القدحان عدد النجوم.

و في تفسير القمي، عن عبد الرحيم الأقصر عن الصادق (ع) قال: * سألته عن «ن وَ الْقَلَمُ» قال: إن الله خلق القلم من شجره في الجنة - يقال لها: الخلد، ثم قال لنهر في الجنة: كن مدادا فجمد النهر، و كان أشد بياضا من الثلج و أحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة -

ص: ١٦٩

فكتب القلم فى رق أشد بياضا من الفضة-و أصفى من الياقوت-ثم طواه فجعله فى ركن العرش-ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد،و لا ينطق أبدا-فهو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها (الحديث).و سيجىء تمامه فى سورة ن إن شاء الله تعالى.

أقول:و فى معناها روايات أخر،و فى بعضها لما استزاد الراوى بيانا و أصر عليه قال(ع):القلم ملك و اللوح ملك،فبين بذلك أن ما وصفه تمثيل من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لتفهيم الغرض.

و فى كتاب روضه الواعظين،عن الصادق عن أبيه ع عن جده ع قال*: فى العرش تمثال ما خلق الله فى البر و البحر.قال:و هذا تأويل قوله:«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ».

أقول:أى وجود صور الأشياء و تماثيلها فى العرش،هو الحقيقة التى يبتنى عليها بيان الآيه،و قد تقدم توضيح معنى وجود صور الأشياء فى العرش،و فى معنى هذه الروايه ما ورد فى تفسير دعاء«يا من أظهر الجميل».

و فيه،أيضا عن الصادق عن أبيه عن جده ع فى حديث*: و إن بين القائمه من قوائم العرش و القائمه الثانيه-خفقان الطير المسرع مسير ألف عام،و العرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور-لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله، و الأشياء كلها فى العرش كحلقة فى فلاه.

أقول:و الجملة الأخيره مما نقل عن النبى ص من طرق الشيعة و أهل السنه، و الذى ذكره ع بناء على ما تقدم تمثيل،و نظائره كثيره فى رواياتهم ع.

و من الدليل عليه أن ما وصف فى الروايه من عظم العرش بأى حساب فرض يوجد من الدوائر التى ترسمها الأشعه النوريه ما هى أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلا لتقريب المعقول من الحس.

و فى العلل،عن علل محمد بن سنان عن الرضا ع،:عله الطواف بالبيت أن الله تبارك و تعالى قال للملائكه إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَنشِفُكَ الدِّمَاءَ،فردوا على الله تبارك و تعالى هذا الجواب-فعلموا أنهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش و استغفروا-فأحب الله عز و جل أن يتعبد بمثل ذلك العباد-فوضع فى السماء

الرابعة بيتا بحذاء العرش-يسمى «الضراح» ثم وضع فى السماء الدنيا بيتا-يسمى «البيت المعمور» بحذاء الضراح-ثم وضع البيت بحذاء البيت المعمور-ثم أمر آدم فطاف به- فجرى فى ولده إلى يوم القيامة. الحديث.

أقول:الحديث لا- يخلو عن الغرابه من جهات،و كيف كان فبناء على تفسير العرش^ب بالعلم يكون معنى لواذ الملائكه بالعرش هو اعترافهم بالجهل و إرجاع العلم إليه سبحانه حيث قالوا: «سُبِّحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» و قد مر الكلام فى هذه القصة فى أوائل سورة البقره.و فى الروايه ذكر الضراح و البيت المعمور فى السماء و معظم الروايات تذكر فى السماء بيتا واحدا و هو البيت المعمور فى السماء الرابعه،و فيها إثبات الذنب للملائكه و هم معصومون بنص القرآن،و لعل المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور.

و أما كون الكعبه بحذاء البيت المعمور فالظاهر أنه محاذاه معنويه لا حسيه جسمانيه،و من الشاهد عليه قوله «فوضع فى السماء الرابعه بيتا بحذاء العرش» إذ المحصل من القرآن و الحديث أن العرش و الكرسي محيطان بالسموات و الأرض،و لا يتحقق معنى المحاذاه بين المحيط و المحاط إذا كانت الإحاطه جسمانيه.

و فى الخصال،عن الصادق(ع):* أن حمله العرش أحدهم على صورته ابن آدم-يسترزق الله لولد آدم.و الثانى على صورته الديك يسترزق الله للطير،و الثالث على صورته الأسد يسترزق الله للسباع،و الرابع على صورته الثور يسترزق الله للبهائم،و نكس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائيل العجل-فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانيه. الخبر.

أقول:و الأخبار فيما يقرب من هذا المعنى كثيره متظافره،و فى بعضها عد الأربع حمله للكرسى،و هو الخبر الوحيد الذى يذكر للكرسى حمله-فيما عثرنا عليه- و قد أوردناها فى تفسير آيه الكرسي فى سورة البقره.

و فى حديث آخر: حمله العرش ثمانيه:أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين:

فأما الأربعة من الأولين-فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى،و أما الأربعة من الآخرين:

فمحمد و على و الحسن و الحسين(ع).

أقول:بناء على تفسير العرش بالعلم لا ضير فى أن تعد أربعة من الملائكه حمله

له ثم تعد عده من غيرهم حملة له.

و الروايات فى العرش كثره متفرقه فى الأبواب، و هى تؤيد ما مر من تفسيره بالعلم، و ما له ظهور ما فى الجسميه منها، مفسره بما تقدم و أما كون العرش جسما فى هيئه السرير موضوعا على السماء السابعه فمما لا يدل عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذبه كالروايه الأولى المتقدمه.

و فى تفسير القمى، *فى قوله تعالى: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» الآية- قال: قال (ع): فى ستة أوقات.

و فى تفسير البرهان،: صاحب ثاقب المناقب أسنده إلى أبى هاشم الجعفرى عن محمد بن صالح الأرمى قال*: قلت لأبى محمد العسكري (ع) عرفنى عن قول الله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» فقال: لله الأمر من قبل أن يأمر- و من بعد أن يأمر ما يشاء، فقلت فى نفسى هذا تأويل قول الله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ بَلْبَارِكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» فأقبل على و قال: هو كما أسررت فى نفسك: ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين.

أقول: معناه أن قوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» يفيد إطلاق الملك قبل الصدور و بعده لا كمثلا حيث نملك الأمر- فيما نملك- قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا و اختيارنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن عبد العزيز الشامى عن أبيه و كانت له صحبه قال: قال رسول الله ص*: من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح و حمد نفسه- فقد كفر و حبط ما عمل، و من زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئا- فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه لقوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ بَلْبَارِكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» .

أقول: المراد من الكفر بالعجب هو الكفر بالنعمة أو بكون الحسنات لله على ما يدل عليه القرآن، و المراد بنفى كون شىء من الأمر للعباد نفى الجعل بنحو الاستقلال دون التبعية من الملك و الأمر.

و فى الكافى، بإسناده عن ميسر عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت قول الله عز و جل- «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» قال: فقال: يا ميسر إن الأرض كانت فاسده- فأحيها الله عز و جل بنبيه، و لا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن ميسر عن أبى عبد الله (ع) مرسلا.

و فى الدر المثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و النسائى عن أبى موسى قال:

قال رسول الله ص*: مثل ما بعثنى الله به من الهدى و العلم - كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا - فكانت منها بقية فبليت الماء - فأنبت الكلا - و العشب الكثير، و كانت منها أجادب أمسكت الماء - فنفع الله بها الناس فشربوا و سقوا و زرعوا، و أصاب منها طائفه أخرى - إنما هى قيعان لا - تمسك ماء و لا تنبت كلاً - فذلك مثل من فقه فى دين الله - و نفعه ما بعثنى الله به فعلم و علم، و مثل من لم يرفع بذلك رأسا - و لم يقبل هدى الله الذى أرسلت به

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٥٩ الى ٦٤]

إشارة

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَ لَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أَلْبَلَّغْتُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَ أَنْصَحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَي رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَ لِيَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ أَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ (٦٤)

بيان

تعقيب لما تقدم من الدعوه إلى التوحيد و النهى عن الشرك بالله سبحانه و التكذيب لآياته بذكر قصه نوح (ع) و إرساله إلى قومه يدعوهم إلى توحيد الله و ترك عباده غيره و ما واجهته به عامه قومه من الإنكار و الإصرار على تكذيبه فأرسل الله إليهم الطوفان و أنجى نوحا و الذين آمنوا معه ثم أهلك الباقين عن آخرهم. ثم عقب الله قصته بقصص عده من رسله كهود و صالح و شعيب و لوط و موسى (ع) للغرض بعينه.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ. بدأ الله سبحانه بقصته و هو أول رسول يذكر الله سبحانه تفصيل قصته في القرآن كما سيأتي تفصيل القول في قصته في سورة هود إن شاء الله تعالى.

و اللام في قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا» للقسم جىء بها للتأكيد لأن وجه الكلام إلى المشركين و هم ينكرون النبوه، و قوله: «فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» ناداهم بقوله: «يَا قَوْمِ» فأضافهم إلى نفسه ليكون جريا على مقتضى النصح الذى سيخبرهم به عن نفسه، و دعاهم أول ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإن دعاهم إلى عبادته، و أخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوه إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرك به فى عبادته غيره، و هو التوحيد.

ثم أندرهم بقوله: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» و ظاهره يوم القيامة فيكون فى ذلك دعوه إلى أصلين من أصول الدين و هما التوحيد و المعاد، و أما الأصل الثالث و هو النبوه فسيصرح به فى قوله: «يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَ لَكِنِّي رَسُولٌ» الآية.

على أن فى نفس الدعوه و هى دعوه إلى نوع من العباده لا- يعرفونها و كذا الإنذار بما لم يكونوا يعلمونه و هو عذاب القيامة إشعارا بالرساله من قبل من يدعو إليه، و من الشاهد على ذلك قوله فى جوابهم: «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ» فإنه يدل على تعجبهم من رسالته باستماع أول ما خاطبهم به من الدعوه و هو قوله: «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ».

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» الملاء هم أشرف القوم و خواصهم سموا به لأنهم يملئون القلوب هيبه و العيون جمالا- و زينه، و إنما رموا بالضلال المبين و أكدوه تأكيداً شديداً لأنهم لم يكونوا ليتوقعوا أن معترضاً يعترض عليهم بالدعوه إلى رفض آلهتهم و توجيه العباده إلى الله سبحانه بالرساله و الإنذار فتعجبوا من ذلك فأكدوا ضلاله مدعين أن ذلك من بين الضلال تحقيقاً. و الرؤيه هى الرؤيه بحسب الفكر أعنى الحكم.

قوله تعالى: «قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ» الآية. أجابهم بنفى الضلال عن نفسه و الاستدراك بكونه رسولا من الله سبحانه، و ذكره بوصفه «رَبِّ الْعَالَمِينَ» ليجمع له

الربوبية كلها قبال تقسيمهم إياها بين آلهتهم بتخصيص كل منها بشيء من شؤونها و أبوابها كربوبية البحر و ربوبية البر و ربوبية الأرض و ربوبية السماء و غير ذلك.

و قد جرد(ع) جوابه عن التأكيد للإشارة إلى ظهور رسالته و عدم ضلالتة تجاه إصرارهم بذلك و تأكيد دعواهم.

قوله تعالى: «أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَ أَنْصِيحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» أخبرهم بأوصاف نفسه فبين أنه يبلغهم رسالات ربه، و هذا شأن الرسالة و مقتضاها القريب الضروري، و في جمع الرسالة دلالة على كونها كثيرة و أن له مقاصد أمره ربه أن يبلغها إياهم وراء التوحيد و المعاد فإنه نبي رسول من أولى العزم صاحب كتاب و شريعته.

ثم ذكر أنه ينصح لهم و هو عظاته بالإندار و التبشير ليقربهم من طاعه ربهم و يبعدهم عن الاستكبار و الاستنكاف عن عبوديته كل ذلك بذكر ما عرفه الله من بدء الخلقه و عودها و سننه تعالى الجارية فيها و لذا ذكر ثالثاً أنه يعلم من الله ما لا يعلمون كوقائع يوم القيامة من الثواب و العقاب و غير ذلك، و ما يستتبع الطاعة و المعصية من رضاه تعالى و سخطه و وجوه نعمه و نقمه.

و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث كل مسوق لغرض خاص أعنى قوله: «أَبْلَغُكُمْ» الآية و «أَنْصِيحُ لَكُمْ» و «أَعْلَمُ» الآية و هي ثلاثه أوصاف متواليه لا كما قيل: إن الأوليان صفتان، و الثالثه جمله حالیه عن فاعل «وَ أَنْصَحُ لَكُمْ».

قوله تعالى: «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ لَجَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ» إلى آخر الآية. استفهام إنكاري ينكر تعجبهم من دعواه الرسالة و دعوته إياهم إلى الدين الحق و المراد بالذكر ما يذكر به الله و هو المعارف الحقه التي أوحيت إليه، و قوله: «مِنْ رَبِّكُمْ» متعلق بمقدر أي ذكر كائن من ربكم.

و قوله: «لِيُنذِرَكُمْ» و «لِتَتَّقُوا» و «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» متعلقات بقوله: «لَجَاءَكُمْ» و المعنى لغرض أن ينذركم الرسول، و لتتقوا أنتم، و يؤدي ذلك إلى رجاء أن تشملكم الرحمة الإلهية فإن التقوى و إن كان يؤدي إلى النجاه لكنها ليست بعلة تامه، و قد اشتمل ما حكى من إجمال كلامه(ع) من معارف عاليه إلهيه.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ» الفلك السفينه يستعمل

واحدًا وجمعًا على ما ذكره الراغب و يذكر و يؤنث كما في الصحاح، «و قوله: «قَوْمًا عَمِينَ» موصوف و صفه. و عمين جمع عمى كخشن صفه مشبهه من عمى يعمى، عمى كالأعمى إلا أن العمى يختص بعمى البصيره و الأعمى بعمى البصر، كما قيل، و معنى الآيه ظاهر.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٦٥ الى ٧٢]

إشارة

وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَ إِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَ لَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَ أذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضِيطَةً فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبِدَ اللَّهَ وَ حُدَّةً وَ نَذْرًا مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتِنَا بِمَا تَعَدُّنَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سِمَاتِهِمْ هِيَ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (٧١) فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ قَطَعْنَا ذَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٧٢)

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ» إلى آخر الآيه.

الأخ وأصله أخو المشارك غيره في الولاده تكويننا لمن ولده و غيره أب أو أم أو هما معا أو بحسب شرع إلهي كالأخ الرضاعي أو سنه اجتماعيه كالأخ بالدعاء على ما كان يراه أقوام فهذا أصله، ثم أستعير لكل من ينتسب إلى قوم أو بلده أو صنعه أو سجيته ونحو ذلك يقال: أخو بني تميم و أخو يثرب و أخو الحياكه و أخو الكرم، و من هذا الباب قوله « وَ إِيَّايَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا ».

و الكلام في قوله: « قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ » كالكلام في نظير الخطاب من القصة السابقه. فإن قلت: لم حذف العاطف من قوله « قَالَ يَا قَوْمِ » و لم يقل: فقال كما في قصة نوح؟ قلت: هو على تقدير سؤال كأنه لما قال: « وَ إِيَّايَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا » قيل: فما قال هود؟ فأجيب و قيل: قال يا قوم اعبدوا الله الآية. كذا قاله الزمخشري في الكشاف.

و لا يجرى هذا الكلام في قصة نوح لأنه أول قصه أوردت، و هذه القصة قصه بعد قصه يهياً فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إجمال القصة و علم أن قصه الإرسال تتضمن دعوه و ردا و قبولاً فكان بالحرى إذا سمع المخاطب قوله « وَ إِيَّايَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا » أن يسأل فيقول: ما قال هود لقومه؟ و جوابه قال لهم (إلخ).

قوله تعالى: « قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ » إلى آخر الآية. لما كان في هذا الملا من يؤمن بالله و يستر إيمانه كما سيأتي في القصة بخلاف الملا من قوم نوح قال هاهنا في قصة هود: « قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ » و قال في قصة نوح: « قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ » كذا ذكره الزمخشري. و قوله تعالى حكاية عن قولهم: « إِنَّا لَنُرَاكَ فِي سَفَاهِهِ وَ إِنَّا لَنُنظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ » أكدوا كلامهم مره بعد مره لأنهم سمعوا منه مقالا ما كانوا ليتوقعوا صدوره من أحد، و قد أخذت آلهتهم موضعها من قلوبهم، و استقرت سنه الوثنيه بينهم استقرارا لا يجترئ معه أحد على أن يعترض عليها فتعجبوا من مقاله فردوه ردا عن تعجب، فجهوه أولاً بأن فيه سفاهه و هو خفه العقل التي تؤدي إلى الخطأ في الآراء، و ثانياً بأنهم يظنون بظن قوى جدا أنه من الكاذبين، و كأنهم يشيرون بالكاذبين إلى أنبيائهم لأن الوثنيين ما كانوا ليذعنوا بالنبوه و قد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره

تعالى بقوله: «وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ» هود: ٥٩.

قوله تعالى: «قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ» الكلام فى الآيه نظير الكلام فى نظيره من قصه نوح غير أن عادا زادوا وقاحه على قوم نوح حيث إن أولئك رموا نوحا بالضلال فى الرأى وهؤلاء رموا هودا بالسفاهه لكن هودا لم يترك ما به من وقار النبوه، ولم ينس ما هو الواجب من أدب الدعوه الإلهيه فأجابهم بقوله: «يَا قَوْمِ» فأظهر عطفه عليهم وحرصه على إنجائهم «لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ» وَ لَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ «فجرى على تجريد الكلام من كل تأكيد و اكتفى بمجرد رد تهمتهم و إثبات ما كان يدعيه من الرساله للدلاله على ظهوره.

قوله تعالى: «أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» أى لا شأن لى بما أنى رسول إلا تبليغ رسالات ربي خالصا من شوب ما تظنون بى من كونى كاذبا فلست بغاش لكم فيما أريد أن أحملكم عليه، و لا خائن لما عندى من الحق بالتغيير و لا لما عندى من حقوقكم بالإضاعه، فما أريده منكم من التدين بدين التوحيد هو الذى أراه حقا، و هو الذى فيه نفعكم و خيركم، فإنما وصف نفسه بالأمين محاذاه لقولهم: «وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ».

قوله تعالى: «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ» إلى آخر الآيه. البسطه هى البسطه قلبت السين صاددا لمجاورتها الطاء و هو من حروف الإطباق كالصراط و السراط و الآلاء جمع إلى بفتح الهمزه و كسرهما بمعنى النعمه كأناء جمع أنى و إنى.

ثم أنكر(ع) تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح(ع) و ذكرهم نعم الله عليهم، و خص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء فى الأرض بعد نوح، و أن الله خصهم من بين الأقوام ببسطه الخلق و عظم الهيكل البدنى المستلزم لزياده الشده و القوه، و من هنا يظهر أنهم كانوا ذوى حضاره و تقدم، و صيت فى البأس و القوه و القدره. ثم أتبعهما بالإشاره إلى سائر النعم بقوله تعالى: «فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

قوله تعالى: «قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبَدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» الآيه.

فيه تعلق منهم بتقليد الآباء، و تعجيز هود مشوبا بنوع من الاستهزاء بما أنذرهم به

قوله تعالى: «قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ» إلى آخر الآية.

الرجس و الرجز هو الأمر الذى إذا وقع على الشىء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه، ولذا يطلق على القاذوره لأن الإنسان يتنفر و يبتعد عنه، و على العذاب لأن المعذب-اسم مفعول-يبتعد عن يعذبه أو من الناس الآمنين من العذاب.

أجابهم بأن إصرارهم على عباده الأوثان بتقليد آباءهم أوجب أن يحق عليهم البعد عن الله بالرجس و الغضب، ثم فرع عليه أن هددهم بما يستعجلون من العذاب، و أخبرهم بنزوله عليهم لا محاله، و كنى عن ذلك بأمرهم بالانتظار و إخبارهم بأنه مثلهم فى انتظار نزول العذاب فقال: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ».

و أما قوله: «أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» فهو رد لما استندوا إليه فى ألوهيه آلهتهم و هو أنهم وجدوا آباءهم على عبادتها -و هم أكمل منهم و ممن فى طبقتهم كهود و أعقل- فيجب عليهم أن يقلدوهم.

و محصله أنكم و آباءكم سواء فى أنكم جميعا أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادعيتم من صفتها و هى الألوهيه من سلطان و هو البرهان و الحجة القاطعه فلا يبقى لها من الألوهيه إلا الأسماء التى سميتوها بها إذ قلت: إله الخصب و إله الحرب و إله البحر و إله البر، و ليس لهذه الأسماء مصاديق إلا فى أوهاكم، فهل تجادلوننى فى الأسماء، و للإنسان أن يسمى كل ما شاء بما شاء إذا لم يعتبر تحقق المعنى فى الخارج.

و قد تكرر فى القرآن الاستدلال على بطلان الوثنيه بهذا البيان: «أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» و هو من أطف البيان و أرقه، و أبلغ الحجة و أقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدعيه من دعوى بحجه برهانيه لم يبق لما يدعيه من النعت إلا التسميه و التعبير، و من أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النعت الموهوم.

و هذا البيان يطرد و يجرى بالتحليل فى جميع الموارد التى يثق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب، و يعطيها من الاستقلال ما يوجب تعلق قلبه بها و طاعته لها و تقربه منها فإن الله سبحانه عد فى موارد من كلامه طاعه غيره و الركون إلى من سواه عباده له قال: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

وَ أَنْ اعْبُدُونِي: يس: ٦١.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمِهِ مِمَّا» إلى آخر الآيه، تنكير الرحمه للدلاله على النوع أى بنوع من الرحمه و هى الرحمه التى تختص بالمؤمنين من النصره الموعوده لهم قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصِرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» المؤمن: ٥١، وقال: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ٤٧.

و قوله: «وَ قَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا» الآيه كناية عن إهلاكهم و قطع نسلهم فإن الدابر هو الذى يلى الشىء من خلفه فربما وصف به الأمر السابق على الشىء كأمس الدابر، وربما وصف به اللاحق كدابر القوم و هو الذى فى آخرهم فنسبه القطع إلى الدابر بعنايه أن النسل اللاحق دابر متصل بالإنسان فى سبب ممتد، و إهلاك الإنسان كذلك كأنه قطع هذا السبب الموصول فيما بينه و بين نسله.

و سيأتى تفصيل البحث عن قصه هود (ع) فى تفسير سوره هود إن شاء الله.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٧٣ الى ٧٩]

اشاره

وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ (٧٣) وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهولِهَا قُصُورًا وَ تَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَادْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسِلٌ مِنْ رَبِّي قَالُوا إِنَّمَا آرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (٧٦) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَ قَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَضْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٧٨) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَهَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لَكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (٧٩)

ص: ١٨٠

قوله تعالى: «وَإِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» إلى آخر الآية. ثمود أمه قديمه من العرب سكنوا أرض اليمن بالأحقاف بعث الله إليهم «أَخَاهُمْ صَالِحًا» وهو منهم ف«قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» دعاهم إلى التوحيد وقد كانوا مشركين يعبدون الأصنام على النحو الذي دعا نوح و هود(ع) قومهما المشركين.

وقوله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» أى شاهد قاطع فى شهادته و بيينه قوله بالإشارة إلى نفس البينه: «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ» و هى الناقة التى أخرجها الله لهم من الجبل آية لنبوته بدعائه(ع)، و هى العناية فى إضافه الناقة إلى الله سبحانه.

وقوله: «فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ» الآية. تفريع على كون الناقة آية لله، و حكم لا يخلو عن تشديد عليهم يستتبع كلمه العذاب التى تفصل بين كل رسول و أمته قال تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» يونس: ٤٧، و فى الآية تلويح إلى أن تخليتهم الناقة و شأنها فى الأكل و السير فى الأرض كانت مما يشق عليهم فكانوا يتخرجون من ذلك، و فى قوله: «فِي أَرْضِ اللَّهِ» إيماء إليه فوصاهم و حذرهم أن يمنعوها من إطلاقها و يمسوها بسوء كالعقر و النحر فإن وبال ذلك عذاب أليم يأخذهم.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ» إلى آخر الآية. دعاهم إلى أن يذكروا نعم الله عليهم كما دعا هود عادا إلى ذلك، و ذكرهم أن الله جعلهم خلفاء يخلفون أمما من قبلهم كعاد، و بوأهم من الأرض أى مكنهم فى منازلهم منها، يتخذون

من سهولها-و السهل خلاف الجبل سمي به لسهوله قطعه-قصورا و هي الدور التي لها سور على ما قيل،و ينحتون الجبال بيوتا يأوون إليها و يسكنونها.

ثم جمع الجميع و لخصها في قوله: «فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ» و أوردته في صورته التفرع مع أنه إجمال للتفصيل الذي قبله بإيهام المغايره كأنه لما أمر بذكر النعم و عد من تفاصيل النعم أشياء كأنهم لا يعلمون بها قيل ثانيا: فإذا كان الله فيكم آلاء و نعم عظيمه أمثال التي ذكرت فاذكروا آلاء الله.

و أما قوله: «وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» فمعطوف على قوله: «فَاذْكُرُوا» عطف اللازم على ملزومه،و فسر العثى بالفساد و فسر بالاضطراب و المبالغه. قال الراغب في المفردات: العيث و العثى يتقاربان نحو جذب و جذب إلا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا،و العثى فيما يدرك حكما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا: «وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ». انتهى.

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ» إلى آخر الآيتين، دل سبحانه بيان قوله: «لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا» بقوله: «لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ» على أن المستضعفين هم المؤمنون و أن المؤمنين إنما كانوا من المستضعفين و لم يكن ليؤمن به أحد من المستكبرين،و الباقي ظاهر.

قوله: «فَعَقَرُوا الدَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ» إلى آخر الآيه عقر النخلة قطعها من أصلها، و عقر الناقة نحرها،و عقر الناقة أيضا قطع قوائمها،و العتو هو التمرد و الامتناع و ضمن في الآيه معنى الاستكبار بدليل تعديته بعن،و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثَمِينَ» إلى آخر الآيتين.

الرجفه هي الاضطراب و الاهتزاز الشديد كما في زلزه الأرض و تلاطم البحر،و الجثوم في الإنسان و الطير كالبروك في البعير.

و قد ذكر الله هنا في سبب هلاكهم أنه أخذتهم الرجفه،و قال في موضع آخر:

«وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ» هود: ٦٧،و في موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ»: حم السجده: ١٧،و الصواعق السماويه لا تخلو عن صيحه هائله تقارنها، و لا ينفك ذلك غالبا عن رجفه الأرض هي نتيجة الاهتزاز الجوى الشديد إلى الأرض،

و توجف من جهه أخرى القلوب و ترتعد الأركان، فالظاهر أن عذابهم إنما كان بصاعقه سماويه اقترنت صيحه هائله و رجفه فى الأرض أو فى قلوبهم فأصبحوا فى دارهم أى فى بلدهم جاثمين ساقطين على وجوههم و ركبهم.

و الآيه تدل على أن ذلك كان مرتبطا بما كفروا و ظلموا آيه من آيات الله مقصودا بها عذابهم عذاب الاستئصال، و لا نظر فى الآيه إلى كيفية حدوثها، و الباقي ظاهر.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٨٠ الى ٨٤]

اشاره

وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُشْرِفُونَ (٨١) وَ مَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (٨٤)

بيان

قوله تعالى: « وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ » إلى آخر الآيه. ظاهره أنه من عطف القصة على القصة أى عطف قوله: « لُوطًا على » نوحاً فى قوله فى القصة الأولى: « لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا » فىكون التقدير و لقد أرسلنا لوطاً إذ قال لقومه (إلخ)، لكن المعهود من نظائر هذا النظم فى القرآن أن يكون بتقدير « اذكر » بدلاله السياق، و على ذلك فالتقدير: و اذكر لوطاً الذى أرسلناه إذ قال لقومه (إلخ) و الظاهر أن تغيير السياق من جهه أن لوطاً من الأنبياء التابعين لشريعته إبراهيم (ع) لا لشريعته نوح (ع)، و لذلك غير السياق فى بدء قصته عن السياق السابق فى قصص نوح و هود و صالح فغير السياق فى بدء قصته ثم رجع إلى السياق فى قصه شعيب (ع).

وقد كان لوط-على ما سيأتى إن شاء الله من تفصيل قصته فى سورة هود- مرسلًا إلى أهل سدوم وغيره يدعوهم إلى دين التوحيد و كانوا مشركين عبده أصنام.

وقوله: « أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ » يريد بالفاحشه اللواط بدليل قوله: « إِنَّكُمْ لَأَتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً » وفى قوله: « مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ » أى أحد من الأمم و الجماعات دلالة على أن تاريخ ظهور هذه الفاحشه الشنيعة تنتهى إلى قوم لوط، و سيأتى جل ما يتعلق به من الكلام فى تفصيل قصته فى سورة هود.

قوله تعالى: « إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ » الآية، إتيان الرجال كناية عن العمل بهم بذلك، و قوله « شَهْوَةً » قرينه عليه، و قوله « مِنْ دُونِ النِّسَاءِ » قرينه أخرى على ذلك، و يفيد مضافًا إلى ذلك أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء و اكتفوا بالرجال، و لتعديهم سبيل الفطره و الخلقه إلى غيره عدهم متجاوزين مسرفين فقال: « بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ».

و لكون عملهم فاحشه مبتدعه لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلك مقارنا ب «أن» المفيدة للتحقيق فأفاد التعجب و الاستغراب، و التقدير: « إِنَّكُمْ لَأَتُونَ » الآية.

قوله تعالى: « وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا » إلى آخر الآية. أى لم يكن عندهم جواب فهددوه بالإخراج من البلد فإن قولهم: « أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ » الآية.

ليس جوابا عن قول لوط لهم: « أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ » سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ » الآية. فجواب الكلام فى ظرف المناظره إما إمضاؤه و الاعتراف بحقيقته و إما بيان وجه فساده، و ليس فى قولهم: « أَخْرِجُوهُمْ » إلى آخره شىء من ذلك فوضع ما ليس بجواب فى موضع الجواب كناية عن عدم الجواب و دلالة على سفههم.

وقد استهانوا أمر لوط إذ قالوا: « أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ » الآية أى إن القرية أى البلده لكم و هم نزلاء ليسوا منها و هم يتنزهون عما تأتونه و يتطهرون، و لا يهمنكم أمرهم فليسوا إلا أناسا لا عده لهم و لا شدة.

قوله تعالى: « فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ » فيه دلالة على أنه لم يكن آمن به إلا أهله، و قد قال تعالى فى موضع آخر: « فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ »: الذاريات: ٣٦.

وقوله: «كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ» أى الماضين من القوم، وهو استعاره بالكنايه عن الهلاك و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» ذكر الأمطار فى مورد ترقب ذكر العذاب يدل على أن العذاب كان به و قد نكر المطر للدلاله على غرابه أمره و غزاره أثره، و قد فسره الله تعالى فى موضع آخر بقوله:

«وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ مُنْضُودٍ مُسَوَّمَةٍ عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» هود: ٨٣.

وقوله: «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» توجه خطاب إلى النبي ص ليعتبر به هو و أمته.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٨٥ الى ٩٣]

إشارة

وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا
النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَ لَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ
تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ أذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ وَ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَ إِنْ
كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَ طَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٧) قَالَ الْمَلَأُ
الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَوْمِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدْ
إِفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ
عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (٨٩) وَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا
إِنَّكُمْ إِذَا لَخَّاسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا
شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ
(٩٣)

قوله تعالى: «وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا» الآية معطوف على القصة الأولى و هي قصة نوح (ع)، و قد بنى (ع) دعوته على أساس التوحيد كما بناها عليه من قبله من الرسل المذكورين فى القصص المتقدمة.

و قوله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ» يدل على مجيئه بآيه تدل على رسالته و لكن الله سبحانه لم يذكر ذلك فى كتابه و ليست هذه الآية هى آيه العذاب التى يذكرها الله تعالى فى آخر قصته فإن عامه قومه من الكفار لم ينتفعوا بها بل كان فيها هلاكهم و لا معنى لكون آيه العذاب آيه للرسالة مبينه للدعوه.

على أنه يفرع قوله: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ» الآية على مجيء الآية ظاهرا، و إنما يستقيم الدعوه إلى العمل بالدين قبل نزول العذاب و تحقق الهلاك. و هو ظاهر.

و قد دعاهم أولا بعد التوحيد الذى هو أصل الدين إلى إيفاء الكيل و الميزان و أن

لا يبخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد فى المعاملات رائجا فيهم شائعا بينهم.

ثم دعاهم ثانيا بقوله: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» إلى الكف عن الإفساد فى الأرض بعد ما أصلحها الله بحسب طبعها، و الفطره الإنسانيه الداعيه إلى إصلاحها كى ينتظم بذلك أمر الحياه السعيده، و الإفساد فى الأرض و إن كان بحسب إطلاق معناه يشمل جميع المعاصى و الذنوب مما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنه ما كانت لكن مقابلته لما قبله و ما بعده يخصه-تقريبا-بالإفساد الذى يسلب الأمن العام فى الأموال و الأعراض و النفوس كقطع الطرق و نهب الأموال و هتك الأعراض و قتل النفوس المحترمه.

ثم علل دعوته إلى الأمرين بقوله: «ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» أما كون إيفاء الكيل و الميزان و عدم بخس الناس أشياءهم خيرا فلأن حياه الإنسان الاجتماعيه فى استقامتها مبنيه على المبادله بين الأفراد بإعطاء كل منهم ما يفضل من حاجته، و أخذ ما يعادله مما يتمم به نقصه فى ضروريات الحياه و ما يتبعها، و هذا يحتاج إلى أمن عام فى المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء و مقاديرها على ما هى عليه فمن يجوز لنفسه البخس فى أشياء الناس فهو يجوز ذلك لكل من هو مثله، و هو شيوعه، و إذا شاع البخس و الغش و الغرر من غير أن يؤمن حلول السم محل الشفاء و الردى مكان الجيد، و الخليط مكان الخالص، و بالآخره كل شىء محل كل شىء بأنواع الحيل و العلاجات كان فيه هلاك الأموال و النفوس جميعا.

و أما كون الكف عن إفساد الأرض خيرا لهم فلأن سلب الأمن العام يوقف رحي المجتمع الإنسانى عن حركتها من جميع الجهات و فى ذلك هلاك الحرث و النسل و فناء الإنسانيه.

فالمعنى: إيفاء الكيل و الميزان و عدم البخس و الكف عن الفساد فى الأرض خير لكم يظهر لكم خيريته إن كنتم مصدقين لقولى مؤمنين بى، أو المعنى: ذلكم خير لكم تعلمون أنه خير إن كنتم ذوى إيمان بالحق.

و ربما قيل: إن المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتى فإن غير المؤمن لا ينتفع بسبب ما عنده من الكفر القاضى بشقائه و خسارانه و ضلال سعيه بهذه الخيرات الدنيويه بحسب الحقيقه لأن انتفاعه إنما هو انتفاع فى موطن خيالى و هو الحياه الدنيا التى

هى لعب، و إن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون.

هذا كله على تقدير كون المشار إليه بقوله: «ذَلِكُمْ» هو إيفاء الكيل و ما بعده كما هو ظاهر السياق، و أما أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدم و جعل المراد بالإيمان هو الإيمان المصطلح دون الإيمان اللغوى كما احتمله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشىء بنفسه لرجوع المعنى إلى نحو قولنا إن كنتم مؤمنين فالعبادة لله وحده بالإيمان به و إيفاء الكيل و الميزان و عدم الفساد فى الأرض خير لكم.

و يرد على الوجهين الأخيرين جميعاً أن ظاهر قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ثبوت اتصافهم بالإيمان قبل حال الخطاب فإنه مقتضى تعليق الحكم بقوله: «كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» المؤلف من ماضى الكون الناقص و اسم الفاعل من الإيمان، المقتضى لاستقرار الصفة فيهم زماناً، و لا يخاطب بمثل هذا المعنى القوم الذين فيهم الكافر و المؤمن و المستكبر و المنقاد و لو كان كما يقولون لكان من حق الكلام أن يقال: ذلكم خير لكم إن آمنتم أو أن تؤمنوا فالظاهر أنه لا محيص من كون المراد بالإيمان غير الإيمان المصطلح.

قوله تعالى: «وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصِدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا» الآية ظاهر السياق أن «تُوعِدُونَ وَ تَصِدُّونَ» حالان من فاعل «لَا تَقْعُدُوا» و قوله «وَ تَبْغُونَهَا» حال من فاعل «تَصِدُّونَ».

ثم دعاهم ثالثاً إلى ترك التعرض لصراط الله المستقيم الذى هو الدين فإن فى الكلام تلويحاً إلى أنهم كانوا يقعدون على طريق المؤمنين بشعيب (ع) و يوعدونهم على إيمانهم به و الحضور عنده و الاستماع منه و إجراء العبادات الدينيه معه، و يصرفونهم عن التدين بدين الحق و السلوك فى طريقه التوحيد و هم يسلكون طريق الشرك، و يطلبون سبيل الله الذى هو دين الفطره عوجاً.

و بالجمله كانوا يقطعون الطريق على الإيمان بكل ما يستطيعون من قوه و احتيال فنهاهم عن ذلك، و وصاهم أن يذكروا نعمه الله عليهم و يعتبروا بالنظر إلى ما يعلمونه من تاريخ الأمم الغابره، و ما آل إليه أمر المفسدين من عاقبه السوء.

فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَذَّبْتُمْ، وَ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» كلام مسوق سوق العظه و التوصيه و هو يقبل التعلق بجميع ما تقدم من الأوامر و النواهى

فقله: « وَ اذْكُرُوا اِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً- فَكَثَرَكُمْ » أمر بتذكر تدرجهم من القله إلى الكثره بازياد النسل فإن ذلك من نعم الله العظيمه على هذا النوع الإنسانى لأن الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحده من غير اجتماع إذ الغايه الشريفه و السعاده العاليه الإنسانيه التى يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانيه و غيرها اقتضت أن تهب العنايه الإلهيه له أدوات و قوى مختلفه و تركيبا وجوديا خاصا لا يستطيع أن يقوم بضروريات حوائجها العجيبه المتفننه وحده بل بالتعااضد مع غيره فى تحصيل المأكلا و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح و غيرها تعااضدا فى الفكر و الإراده و العمل.

و من المعلوم أنه كلما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوه المركبه الاجتماعيه، و اشتدت فى فكرتها و إرادتها و عملها فأحست و شعرت بدقاتق الحوائج، و تنبعت للطائف من الحيل لتسخير القوى الطبيعيه فى رفع نواقصها.

فمن المنن الإلهيه أن النسل الإنسانى آخذ دائما فى الزياده متدرج من القله إلى الكثره، و ذلك من الأركان فى سير النوع من النقص إلى الكمال فليست الأمم العظيمه كالشراذم القليله التى تتخطف من كل جانب، و لا الأقوام و العشائر الكبيره كالطوائف الصغيره التى لا تستقل فى شأن من شئونها السياسيه و الاقتصاديه و الحريه و غيرها مما يوزن بزنه العلم و الإراده و العمل.

و أما عاقبه المفسدين فيكفى فى التبصر بها ما نقل عن عواقب أحوال الأمم المستعليه المستكبره الطاغيه التى ملأت القلوب رعبا، و النفوس دهشه، و خربت الديار، و نهبت الأموال، و سفكت الدماء، و أفنت الجموع، و استعبدت العباد، و أذلت الرقاب.

مهلهم الله فى عتوهم و اعتدائهم حتى إذا بلغوا أوج قدرتهم، و استنوا على أريكه شوكتهم غرتهم الدنيا بزيتها و اجتذبتهم الشهوات إلى خلائعها فألهتهم عن فضيله التعقل و اشتغلوا بملاهى الحياه و العيش و اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله على علم فسلبوا القدره و الإراده، و حرموا النعمه ففترقوا أيادى سبأ.

فكم فى ذكر الدهر من أسماء القياصره و الفراعنه و الأكاسره و الفغافره و غيرهم لم يبق منهم إلا أسماء إن لم تنس، و لم تثبت من هيمنتهم إلا- أحاديث فمن السنه الإلهيه الجاربه فى الكون أن تبتنى حياه الإنسان على التعقل فإذا تعدى ذلك و أخذ فى الفساد

و الإفساد أبى طبايع الكون ذلك، و ضادته الأسباب بقواها، و طحنته بجموعها، و ضربت عليه بكل ذله و مسكنه.

قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ» إلى آخر الآية.

ثم دعاهم رابعا إلى الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيمان و الكفر فإنه كان يوصيهم جميعا قبل هذه الوصيه بالاجتماع على الإيمان بالله و العمل الصالح، و كأنه أحس منهم أن ذلك مما لا يكون البتة، و أن الاختلاف كائن لا محاله، و أن الملائم المستكبرين من قومه و هم الذين كانوا يوعدون و يصدون عن سبيل الله سيأخذون في إفساد الأرض و إيذاء المؤمنين و يوجب ذلك في المؤمنين و هن عزيמתهم، و تسلط الناس على قلوبهم فأمرهم جميعا بالصبر و انتظار أمر الله فيهم ليحكم بينهم و هو خير الحاكمين.

فإن في ذلك صلاح المجتمع، أما المؤمنون فلا يقعون في البأس من الحياه الآمنه، و الاضطراب و الحيره من جهه دينهم، و أما الكفار فلا يقعون في ندامه الإقدام من غير رؤيه و مفسده المظلمه على جهاله فحكم الله خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الحاكمين لا يساهل في حكم إذا حان حينه، و لا يجور في حكم إذا ما حكم.

فقوله: «فَأَصْبِرُوا بالنسبه إلى الكفار أمر إرشادي، و بالنسبه إلى المؤمنين أمر مولوى أو إرشادي، و هو إرشاد الجميع إلى ما يصلح حالهم.

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ» الآية. لم يسترشد الملائم المستكبرون من قومه بما أرشدهم إليه من الصبر و انتظار الحكم الفصل في ذلك من الله سبحانه بل بادروه بتهديده و تهديد المؤمنين بإخراجهم من أرضهم إلا أن يرجعوا إلى ملتهم بالارتداد عن دين التوحيد.

و في تأكيدهم القول «لَنُخْرِجَنَّكَ» و «لَتَعُودَنَّ» بالقسم و نون التأكيد دلالة على قطعهم العزم على ذلك، و لذا بادر(ع) بعد استماع هذا القول منهم إلى الاستفتاح من الله سبحانه.

قوله تعالى: «قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ» الآية. أجاب(ع) بكراهه العود في ملتهم بدليل ما بعده من الجمل، و لازم ذلك اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحدهما كما أخبروه.

وقد أجاب(ع) عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه، و ذكر أنه و المؤمنین به جميعا كارهون للعود إلى ملتهم فإن في ذلك افتراء للكذب على الله سبحانه بنسبه الشركاء إليه، و ما يتبعها من الأحكام المفتراه في دين الوثنيه فقولہ: «قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» الآية. بمنزله التعليل لقوله: «أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ».

و من أسخف الاستدلال الاحتجاج بقوله: «إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا» على أن شعيبا(ع) كان قبل نبوته مشركا وثنيا-حاشاه-و قد تقدم آنفا أنه يتكلم عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه و قد كانوا كفارا مشركين قبل الإيمان به فأجابه الله من مله الشرك و هداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب: «نَجَّانَا اللَّهُ» تكلم عن المجموع بنسبه وصف الجبل إلى الكل، هذا لو كان المراد بالتنجيه الظاهريه من الشرك الفعلى و أما لو أريد بها التنجيه الحقيقيه و هى الإخراج من كل ضلال محقق موجود أو مقدر مترقب كان شعيب-و هو لم يشرك بالله طرفه عين-و قومه-و هم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب- جميعا ممن نجاهم الله من الشرك إذ لا يملك الإنسان لنفسه الهالكه ضرا و لا نفعا و ما أصابه من خير فهو من الله سبحانه.

و قوله: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبَّنَا» كالإضراب و الترقى بالجواب القاطع كأنه قال: نحن كارهون للعود إلى ملتكم لأن فيه افتراء على الله بل إن ذلك مما لا يكون البتة، و ذلك أن كراهه شيء إنما توجب تعسر التلبس به دون تعذره فأجاب(ع) ثانيا بتعذر العود بعد جوابه أولا بتعسره، و هو ما ذكرناه من الإضراب و الترقى.

و لما كان قوله: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا» فى معنى أن يقال: «لن نعود إليها أبدا» و القاطع فى مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوه فإنه فى معنى: لن نعود على أى تقدير فرض حتى لو شاء الله، و هو من الجهل بمقامه تعالى، استثنى مشيه الله سبحانه فقال: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبَّنَا» فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطأ فمن الجائز أن يخطئ بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال.

و فى الجمع بين الاسمين فى قوله: «اللَّهُ رَبَّنَا» إشاره إلى أن الله الذى يحكم ما يشاء هو الذى يدبر أمرنا و هو إله و رب، على ما يقتضيه دين التوحيد لا كما يعلمه دين

الوثنيه فإنه يسلم الألوهيه لله ثم يفرز الربوبيه بمختلف شئونها بين الأوثان و يسميها رب البحر و رب البر و هكذا.

و قوله: « وَسِعَ رَبَّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا » كالتعليل لتعقيب الكلام بالاستثناء كأنه قيل لما استثنيت بعد ما أطلقت الكلام و قطعت فى العزم؟ فقال: لأنه وسع ربي كل شيء علما و لا- أحيط من علمه إلا بما شاء فمن الجائز أن يتعلق مشيته بشيء غائب عن علمى ساءنى أو سرنى كان يتعلق علمه بأنا سنخالفه فى بعض أو امره فيشاء عودنا إلى ملتكم، و إن كنا اليوم كارهين له، و لعل هذا المعنى هو السبب فى تعقيب هذا القول بمثل قوله: « عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا » فإن من يتوكل على الله كان حسبه و صانه من شر ما يخاف.

و لما بلغ الكلام هذا البلاغ و قد أخبروهم بعزمهم على أحد الأمرين: الإخراج أو العود، و أخبرهم شعيب (ع) بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملتهم البتة التجأ (ع) إلى ربه و استفتح بقوله عن نفسه و عن المؤمنين: « رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ » يسأل ربه أن يفتح بينهم أى بين شعيب و المؤمنين به، و بين المشركين من قومه، و هو الحكم الفصل فإن الفتح بين شيئين يستلزم إبعاد كل منهما عن صاحبه حتى لا يماس هذا ذاك و لا ذاك هذا دعا (ع) بالفتح و كنى به عن الحكم الفصل و هو الهلاك أو هو بمنزلته و أبهم الخاسر من الراح و الهالك من الناجى و هو يعلم أن الله سينصره و أن الخزى اليوم و السوء على الكافرين لكنه (ع) أخذ بالنصفه للحق و تأدب بإرجاع الأمر فى ذلك إلى الله كما أتى بنظير ذلك فى قوله السابق: « فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ».

و خير الحاكمين و خير الفاتحين اسمان من أسماء الله الحسنى، و قد تقدم البحث عن معنى الحكم فيما مر، و عن معنى الفتح آنفا، و سيجىء الكلام المستوفى فى الأسماء الحسنى فى تفسير قوله تعالى: « وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا »: الآيه ١٨٠ من السوره إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: « وَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ » إلى آخر الآيه. هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو أراد أن يؤمن به و يكون من جملة الإيعاد و الصد للذين كان شعيب ينهى عنهما بقوله: « وَ لَا تَعْتَدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ »

و يكون أفراد هذا بالذكر هاهنا من بين سائر أقوالهم ليكون كالتوطئه و التمهيد لما سيأتي من قولهم بعد ذكر هلاكهم: «الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ».

و يحتمل أن يكون الاتباع بمعناه الظاهر العرفي و هو اقتفاء أثر الماشى على الطريق و السالك السبيل بأن يكون الملام المستكبرون لما اضطروه و من معه إلى أحد الأمرين:

الخروج من أرضهم أو العود في ملتهم ثم سمعوه يرد عليهم العود إلى ملتهم ردا قاطعا ثم يدعو بمثل قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» لم يشكوا أنه ستركهم و يهاجر إلى أرض غير أرضهم، و يتبعه في هذه المهاجرة المؤمنون به من القوم خاطبوا عند ذلك طائفه المؤمنين بقولهم: «لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ» فهددوهم و خوفوهم بالخسران إن تبعوه في الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإنهم إنما كانوا يعادونه إياه بالأصالة، و أما المؤمنون فإنما كانوا يبغضون من جهته و لأجله.

و على أى الوجهين كان فالآيه كالتوطئه و التمهيد للآيه الآتية: «الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ» كما تقدمت الإشارة إليه. قوله تعالى: «فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ» أصبحوا أى صاروا أو دخلوا فى الصباح، و قد تقدم معنى الآيه فى نظيرتها من قصه صالح.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبًا كَأَنْ لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا» - إلى قوله - «الْخَاسِرِينَ» قال الراغب فى المفردات، و غنى فى مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره بغنى قال: «كَأَنَّ لَمْ يَعْنُوا فِيهَا» (انتهى). و «كَأَنَّ» مخفف كأن خفف لدخوله الجملة الفعلية.

فقوله: «الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبًا كَأَنْ لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا» فيه تشبيه حال المكذبين من قومه بمن لم يطيخوا الإقامة فى أرضهم فإن أمثال هؤلاء يسهل زوالهم لعدم تعلقهم بها فى عشيره أو أهل أو دار أو ضياع و عقار، و أما من تمكن فى أرض و استوطنها و أطال المقام بها و تعلق بها بكل ما يقع به التعلق فى الحياه الماديه فإن تركها له متعسر كالمتعذر و خاصه ترك الأمه القاطنه فى أرض أرضها و ما اقتنته فيها طول مقامها. و قد ترك هؤلاء و هم أمه عريقه فى الأرض دارهم و ما فيها، فى أيسر زمان أخذتهم الرجفه فأصبحوا فى دارهم جاثمين.

و قد كانوا يزعمون أن شعيبا و من تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنهم و انقلبت

الدائرہ علیہم فكانوا هم الخاسرين فمكروا و مكر الله و الله خير الماكرين.

و إلى هذا يشير تعالى حيث ذكر أولاً قولهم: إن متبعي شعيب خاسرون، ثم ذكر نزول العذاب و أبهم الذين أخذتهم الرجفة فقال: «فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ» و لم يقل:

فأخذت الذين كفروا الرجفة، ثم صرح في قوله: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا» الآية أن الحكم الإلهي و الهلاك و الخسران كان لشعيب و من تبعه على الذين كذبوه من قومه فكانوا هم الخاسرين الممكور بهم، و هم يزعمون خلافه.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّى عَنْهُمْ» إلى آخر الآية. ظاهر السياق أنه إنما تولى بعد نزول العذاب عليهم و هلاكهم، و أن الخطاب خطاب اعتبار، و قوله: «فَكَيْفَ آسَى» (إلخ) هو من الآسى أى كيف أحزن، و الباقي ظاهر.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٩٤ إلى ١٠٢]

اشاره

وَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩٥) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَ هُمْ نَائِمُونَ (٩٧) أَوْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (٩٨) أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصِيبْنَاهُمْ بِعَذُوبِهِمْ وَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٠٠) تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ (١٠١) وَ مَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ (١٠٢)

الآيات متصله بما قبلها، و هي تلخص القول فى قصص الأمم الغابره فتذكر أن أكثرهم كانوا فاسقين خارجين عن زى العبوديه لم يفوا بالعهد الإلهى و الميثاق الذى أخذ منهم لأول يوم، و تبين أن ذلك كان هو السبب فى وقوعهم فى مجرى سنن خاصه إلهيه يتبع بعضها بعضا، و هي أن الله سبحانه كان كلما أرسل إليهم نبيا من أنبيائه يمتحنهم و يختبرهم بالبأساء و الضراء فكانوا يعرضون عن آيات الله التى كانت تدعوهم إلى الرجوع إلى الله و التضرع و الإنابه إليه، و لا ينتبهون بهاتيك المنبهات، و هذه سنه.

و إذا لم ينفع ذلك بدلت هذه السنه بسنه أخرى، و هي الطبع على قلوبهم بتقسيتها و صرفها عن الحق، و تعليقها بالشهوات الماديه و زينات الحياه الدنيا و زخارفها، و هذه سنه المكر.

ثم تتبعها سنه ثالثة و هي الاستدراج، و هي بتبديل السيئه حسنه، و النقمه نعمه و البأساء و الضراء، سراء، و فى ذلك تقريبيهم يوما فيوما و ساعه فساعه إلى العذاب الإلهى حتى يأخذهم بغته و هم لا يشعرون به لأنهم كانوا يرون أنفسهم فى مهد الأمن و السلام فرحين بما عندهم من العلم، و ما فى اختيارهم من الوسائل الكافيه على زعمهم فى دفع ما يهددهم بهلاك أو يؤذنههم بالزوال.

و قد أشار الله سبحانه فى خلال هذه الآيات إلى حقيقه ناصعه هي المدار الذى يدور عليه أساس نزول النعم و النقم على العالم الإنسانى حيث يقول: «و لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ» الآيه.

و توضيحها أن العالم بما فيه من الأجزاء متعلق الأبعاض مرتبط الأطراف يتصل بعضها

ببعض اتصال أعضاء بدن واحد و أجزائه بعضها ببعض في صحتها و سقمها و استقامتها في صدور أفاعيلها، و قيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالآثار و الخواص جار بينها عام شامل لها.

و الجميع على ما بيينه القرآن الشريف سائر إلى الله سبحانه سألك نحو الغايه التي قدرت له فإذا اختل أمر بعض أجزائه و خاصه الأجزاء الشريفه، و ضعف أثره و انحرف عن مستقيم صراطه بأن أثر فساده في غيره، و انعكس ذلك منه إلى نفسه في الآثار التي يرسلها ذلك الغير إليه، و هي آثار غير ملائمه لحال هذا الجزء المنحرف- و هي المحنه و البليه التي يقاسيها هذا السبب من ناحيه سائر الأسباب- فإن استقام بنفسه أو بإعانه من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق، و لو استمر على انحرافه و اعوجاجه، و أدام فساد حاله دامت له المحنه حتى إذا طغا و تجاوز حده، و أوقفت سائر الأسباب المحيطه به في عتبه الفساد انتهضت عليه سائر الأسباب و هاجت بقواها التي أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمته و دكته و محتته بغيته و هو لا يشعر.

و هذه السنه التي هي من السنن الكونيه التي أقرها الله سبحانه في الكون غير متخلفه عن الإنسان، و لا الإنسان مستثنى منها فالأمة من الأمم إذا انحرفت عن صراط الفطره انحرفا يصدده عن السعاده الإنسانيه التي قدرت غايه لمسيره في الحياه كان في ذلك اختلال حال غيره مما يحيط به من الأسباب الكونيه المرتبطه به، و ينعكس إليه أثره السيئ الذي لا سبب له إلا- انحرافه عن الصراط و توجيهه آثارا سيئه من نفسه إلى تلك الأسباب، و عند ذلك يظهر اختلالات في اجتماعاتهم، و محن عامه في روابطهم العامه كفساد الأخلاق، و قسوه القلوب، و فقدان العواطف الرقيقه، و تهاجم النوائب و تراكم المصائب و البلايا الكونيه كامتناع السماء من أن تمطر، و الأرض من أن تنبت، و البركات من أن تنزل، و مفاجأه السيول و الطوفانات و الصواعق و الزلازل و خسف البقاع و غير ذلك كل ذلك آيات إلهيه تنبه الإنسان و تدعو الأمة إلى الرجوع إلى ربه، و العود إلى ما تركه من صراط الفطره المستقيم، و امتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسر.

تأمل في قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفُسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: ٤١
تراه شاهدا ناطقا بذلك، فالآيه تذكر أن المظالم و الذنوب التي تكسبها أيدي الناس توجب فسادا في البر و البحر مما يعود إلى

الإنسان كوقوع الحروب و انقطاع الطرق و ارتفاع الأمن و غير ذلك، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوية و الأرضيه الذى يستتضر به الإنسان فى حياته و معاشه.

و نظيره بوجه قوله تعالى: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ٣٠ على ما سيجىء إن شاء الله من تقرير معناه، و كذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: ١١، و ما فى معناه من الآيات.

و بالجمله فإن رجعت الأممه بذلك- و ما أقله و أندره فى الأمم- فهو، و إن استمرت على ضلالها و خبطها طبع الله على قلوبهم فاعتادوا ذلك، و أصبحوا يحسبون أن الحياه الإنسانيه ليست إلا هذه الحياه المضطربه الشقيه التى تراحمها أجزاء العالم المادى و تضطهدها النوائب و الرزايا، و يحطمها قهر الطبيعه الكونيه- و أن ليس للإنسان إلا- أن يتقدم فى العلم و يتجهز بالحيل الفكرية فيارزها و يتخذ وسائل كافيه فى دفع قهرها و إبطال مكرها كما اتخذ اليوم وسائل تكفى لدفع القحط و الجذب و الوباء و الطاعون و سائر الأمراض العامه الساريه، و أخرى تنفى بها السيول و الطوفانات و الصواعق، و غير ذلك مما يأتى به طاعيه الطبيعه، و يهدد النوع بالهلاك.

قتل الإنسان ما أكفره! أخذه الخيلاء فظن أن التقدم فيما يسميه حضاره و علما يعده أنه سيغلب طبيعه الكون، و يبطل عزائمها، و يقهرها على أن تطيعه فى مشيته، و تنقاد لأهوائه، و هو أحد أجزاء المحكومه بحكمها الضعيفه فى تركيبها و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و لو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزاءها فى الفساد و أسرعها إلى الهلاك.

و يخيل إليه أن الذى ترومه المعرفه الدينيه هو أن تبطل نسبه الحوادث العظام إلى أسبابها الطبيعيه ثم تضع زمامها فى يد صانعها فيكون شريكا من الشركاء، للأسباب الآخر آثارها من الحوادث- و هى الحوادث التى يسعنا البحث عن عللها و أسبابها- و للسبب الذى هو الصانع بقيه الآثار من الحوادث كالحوادث العامه و الوقائع الجويه كالوباء و القحط و الأمطار و الصواعق و غيرها ثم إذا كشف عن العلل الطبيعيه المكتتفه لهذه الأمور زعم أنه فى غنى عن رب العالمين و تدبير ربوبيته.

و قد فاته أن الله عز اسمه ليس سببا فى عرض الأسباب، و عله فى صف العلل

الماديه و القوى الفعاله فى الطبيعه بل هو الذى أحاط بكل شىء، و خلق كل سبب فساقه و قاده إلى مسيبه و أعطى كل شىء خلقه ثم هدى و لا- يحيط بخلقه و مسيبه غيره فله أن يتسبب إلى كل شىء بما أراده من الأسباب المجهوله عندنا الغائبه عن علومنا.

و إلى ذلك يشير نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بِأَلْعِ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» :الطلاق: ٣، و قوله: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» :يوسف: ٢١، و قوله: «وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْمَأْرُضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا- نَصِيرٍ» :الشورى: ٣١، إلى غير ذلك من الآيات.

و كيف يسع للإنسان أن يحارب الله فى ملكه، و يتخذ بفكره وسائل لإبطال حكمه و إرادته، و ليس هو سبحانه فى عرضها بل هو فى طولها أى هو الذى خلق الإنسان و خلق منه هذه الإراده ثم الفكر ثم الوسائل المتخذة، و وضع كلا فى موضعه، و ربط بعضها ببعض من بدئها إلى ختمها حتى أنها إلى الغايه الأخيره التى يريد الإنسان بجهالته أن يحارب بالتوسل إليها ربه فى قضائه و قدره، و يناقضه فى حكمه، و هو أحد الأيادى العمال له لما يريد و يحكم به و بعض الأسباب المجريه لما يقدره و يقضى به.

و إلى هذا الموقف الفضيح الإنسانى يشير تعالى بعد ذكر أخذه الإنسان بالبأساء و الضراء بقوله: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» على ما سيجىء إن شاء الله تعالى من تقرير معنى الآيه عن قريب.

فهذه حقيقه برهانيه تقرر أن الإنسان كغيره من الأنواع الكونيه مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطه به، و لأعماله فى مسير حياته و سلوكه إلى منزل السعاده ارتباط بغيره فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له و فتحت له بركات السماء، و إن فسدت أفسدت الكون و قابله الكون بالفساد فإن رجع إلى الصلاح فيها، و إلا جرى على فساده حتى إذا تعرق فيه انتفض عليه الكون و أهلكه بهدم بنيانه و إعفاء أثره، و طهر الأرض من رجسه.

و كيف يمكن للإنسان و أنى يسعه أن يعارض الكون بعمله و هو أحد أجزاءه التى لا تستقل دونه البتة؟ أو يماكره بفكره و إنما يفكر بترتيب القوانين الكليه المأخوذه

منه؟ فافهم ذلك.

فهذه حقيقته برهانيه و القرآن الكريم يصدقها و ينص عليها فالله سبحانه هو الذى خلق كل شىء فقدره تقديرا، و هداه إلى ما يسعده، و لم يخلق العالم سدى، و لا شيئا من أجزائه و منها الإنسان لعبا، بل إنما خلق ما خلق ليتقرب منه و يرجع إليه، و هيا له منزله سعاده يندفع إليها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه، و جعل له سبيلا ينتهى إلى سعاده فإذا سلك سبيله الفطرى فهو، و إلا فإن انحرف عنه انحرفا لا مطمع فى رجوعه إلى سوى الصراط فقد بطلت فيه الغايه، و حقت عليه كلمه العذاب.

قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَىٰ آخِرِ آيَةٍ قِيلَ: الْبُأْسَاءُ فِي الْمَالِ كَالْفَقْرِ، وَ الضَّرَاءُ فِي النَّفْسِ كَالْمَرَضِ، وَ قِيلَ: يَعْنِي بِالْبُأْسَاءِ مَا نَالَهُمْ مِنَ الشَّدَةِ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ بِالضَّرَاءِ مَا نَالَهُمْ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَ قِيلَ: غَيْرَ ذَلِكَ. وَ قِيلَ: إِنْ الْبُأْسُ وَ الْبُأْسَاءُ يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُهُمَا فِي الشَّدَةِ الَّتِي هِيَ بِالنَّكَايَةِ وَ التَّنْكِيلِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا».

و لعل قوله بعد: «الضَّرَاءُ وَ السَّرَاءُ» حيث أريد بهما ما يسوء الإنسان و ما يسره يكون قرينه على إرادته مطلق ما يسوء الإنسان من الشدائد من الضراء، و يكون قوله:

«بِالْبُأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ» من ذكر العام بعد الخاص.

يذكر سبحانه أن السنه الإلهيه جرت على أنه كلما أرسل نبيا من الأنبياء إلى قريه من القرى- و ما يرسلهم إليهم إلا ليهدبهم سبيل الرشاد- ابتلاهم بشىء من الشدائد فى النفوس و الأموال رجاء أن يعثهم ذلك إلى التضرع إليه سبحانه ليتم بذلك أمر دعوتهم إلى الإيمان بالله و العمل الصالح.

فالاتبلاءات و المحن نعم العون لدعوه الأنبياء فإن الإنسان ما دام على النعمه شغله ذلك عن التوجه إلى من أنعمها عليه و استغنى بها، و إذا سلب النعمه أحس بالحاجه، و نزلت عليه الذله و المسكنه، و علاه الجزع، و هدده الفناء فيبعثه ذلك بحسب الفطره إلى الالتجاء و التضرع إلى من بيده سد خلته و دفع ذلته، و هو الله سبحانه و إن كان لا يشعر به و إذا نبه عليه كان من المرجو اهتداؤه إلى الحق، قال تعالى: «وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَدُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجده: ٥١.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا» إلى آخر الآيه. تبديل الشىء

شيئا وضع الشيء الثاني مكان الشيء الأول و السيئه و الحسنه معناهما ظاهر، و المراد بهما ما هما كالشده و الرخاء، و الخوف و الأمن، و الضراء و السراء كما يدل عليه قوله بعده:

« قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَ السَّرَاءُ ».

و قوله: « حَتَّى عَفَوْنَا » من العفو و فسر بالكثرة أى حتى كثروا أموالا- و نفوسا بعد ما كان الله قللهم بالابتلاءات و المحن، و ليس- ببعيد و إن لم يذكره- أن يكون من العفو بمعنى إمحاء الأثر كقوله:

ربع عفاه الدهر طولا فانمحي

قد كاد من طول البلى أن يمسحا

فيكون المراد أنهم محوا بالحسنه التى أوتوها آثار السيئه السابقه و قالوا:

« قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَ السَّرَاءُ » أى إن الإنسان و هو فى عالم الطبيعه المتحوله المتغيره من حكم موقفه أن يمسه الضراء و السراء، و تتعاقب عليه الحدثان مما يسوؤه أو يسره من غير أن يكون لذلك انتساب إلى امتحان إلهى و نقمه ربانيه.

و من الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثانى أن يكون قوله: « وَقَالُوا » إلخ، عطف تفسير لقوله: « عَفَوْنَا » و المراد أنهم محوا رسم الامتحان الإلهى بقولهم: إن الضراء و السراء إنما هما من عادات الدهر المتبادله المتداوله يداولنا بذلك كما كان يداول آبائنا كما قال تعالى: « وَ لَئِنْ أَدْفَنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً »: حم السجده: ٥٠.

و « حَتَّى » فى قوله: « حَتَّى عَفَوْنَا وَ قَالَوا » الآيه، للغايه، و المعنى: ثم آتيناهم النعم مكان النقم فاستغرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه فى حال الشده و قالوا: إن هذه الحسنات و تلك السيئات من عاده الدهر فانتهى بهم إرسال الشده ثم الرخاء إلى هذه الغايه، و كان ينبغى لهم أن يتذكروا عند ذلك و يهتدوا إلى مزيد الشكر بعد التضرع لكنهم غيروا الأمر فوضعوا هذه الغايه مكان تلك الغايه التى رضىها لهم ربهم فطبع الله بذلك على قلوبهم فلا يسمعون كلمه الحق.

و لعل قوله: « الضَّرَاءُ وَ السَّرَاءُ » قدم فيه الضراء على السراء ليحاذى ما فى قوله تعالى: « ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ » من الترتيب.

و فى قوله: « فَأَخَذْنَا هُمْ بِعَتَّةٍ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ » تلويح إلى جهل الإنسان بجريان

الأمر الإلهي، و لذا كان الأخذ بغته و فجأه من غير أن يشعروا به، و هم يظنون أنهم عالمون بمجاري الأمور، و خصوصيات الأسباب، لهم أن يتقوا ما يهددهم من أسباب الهلاك بوسائل دافعه يهديهم إليها العلم، قال تعالى: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: المؤمن: ٨٣.

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ. البركات أنواع الخير الكثير ربما يبتلى الإنسان بفقده كالأمن و الرخاء و الصحة و المال و الأولاد و غير ذلك.

و قوله: «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» فيه استعاره بالكناية فقد شبت البركات بمجاري تجرى منها عليهم كل ما يتعمون به من نعم الله لكنها سدت دونهم فلا-يجرى عليهم منها شيء لكنهم لو آمنوا و اتقوا لفتحها الله سبحانه فجرى عليهم منها بركات السماء من الأمطار و الثلوج و الحر و البرد و غير ذلك كل في موقعه و بالمقدار النافع منه، و بركات الأرض من النبات و الفواكه و الأمن و غيرها ففي الكلام استعاره المجاري لبركات ثم ذكر بعض لوازمه و آثاره و هو الفتح للمستعار له.

و فى قوله: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا» الآية دلالة على أن افتتاح أبواب البركات مسبب لإيمان أهل القرى جميعا و تقواهم أى إن ذلك من آثار إيمان النوع الإنسانى و تقواه لا إيمان البعض و تقواه فإن إيمان البعض و تقواه لا ينفك عن كفر البعض الآخر و فسقه، و مع ذلك لا يرتفع سبب الفساد و هو ظاهر.

و فى قوله: «وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» دلالة على أن الأخذ بعنوان المجازاة و قد تقدم فى البيان المذكور أنفا ما يتبين به كيفية ذلك، و أنه فى الحقيقة أعمال الإنسان ترد إليه.

قوله تعالى: «أَفَأَمِّنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَ هُمْ نَائِمُونَ» البيات و التبييت قصد العدو ليلا، و هو من المكر لأن الليل سكن يسكن فيه الإنسان و يميل بالطبع إلى أن يستريح و ينقطع عن غيره بالنوم و السكون.

و قد فرع مضمون الآية على ما قبله أى إذا كان هذا حال أهل القرى أنهم يغترون بما تحت حسهم عما وراءه فيفجئون و يأخذهم العذاب بغته و هم لا يشعرون فهل آمنوا

أن يأتيهم عذاب الله ليلاً وهم في حال النوم، وقد عمتهم الغفلة؟.

قوله تعالى: «أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ» الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس، والمراد باللعب الأعمال التي يشتغلون بها لرفع حوائج الحياه الدنيا و التمتع من مزايا الشهوات، وهي إذا لم تكن في سبيل السعاده الحقيقيه، و طلب الحق كانت لعباً، فقوله: «وَهُمْ يَلْعَبُونَ» كناية عن العمل للدنيا وربما قيل: إنه استعاره أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون، وليس بعيد أن يكون قوله في الآيه السابقه «وَهُمْ نَائِمُونَ» كناية عن الغفله. ومعنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» مكر به مكرأ أى مسه بالضرر أو بما ينتهى إلى الضرر و هو لا يشعر و هو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاه كأن يأتى الإنسان بالمعصيه فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب و هو لا- يشعر، و أما المكر الابتدائى من غير تحقق معصيه سابقه فمما يمتنع عليه تعالى و قد مرت الإشارة إليه كرارا.

و ما أطف قوله تعالى: «أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ» و «أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ» ثم قوله «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ»، و الثالث- و هو الذى فى هذه الآيه- جمع و تلخيص للإنكارين السابقين فى الآيتين، و قد أظهر فى الآيتين جميعا من غير أن يقول فى الثانيه: أ و أمنوا (إلخ) ليعود الضمير فى الآيه الثالثه إلى من فى الآيتين جميعا كأنه أخذ أهل القرى و هم نائمون غير أهل القرى و هم يلعبون.

و قوله: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» ذلك لأنه تعالى بين فى الآيتين الأوليين أن الأمن من مكر الله نفسه مكر إلهى يتعقبه العذاب الإلهى فالآمنون من مكر الله خاسرون لأنهم ممكور بهم بهذا الأمن بعينه.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا» إلى آخر الآيه.

الظاهر أن فاعل قوله: «يَهْدِ» ضمير راجع إلى ما أجمله من قصص أهل القرى، و قوله «لِلَّذِينَ يَرِثُونَ» مفعوله عدى إليه باللام لتضمينه معنى التبيين، و المعنى: أ و لم يبين ما تلوناه من قصص أهل القرى للذين يرثون الأرض من بعد أهلها هاديا لهم، و قوله: «أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ» الآيه مفعول «يَهْدِ» و المراد بالذين يرثون الأرض من بعد أهلها

و محصل المعنى: أ و لم يتبين أخلاف هؤلاء الذين ذكرنا أنا آخذناهم بمعاصيهم بعد ما امتحناهم ثم طبعنا على قلوبهم فلم يستطيعوا أن يسمعوا مواعظ أنبيائهم إنا لو نشاء لأصنأهم بذنوبهم من غير أن يمنعا منهم مانع أو يتقوا بأسنا بشيء.

و ربما قيل: إن قوله: «يَهْدِ» منزل منزله اللازم و المعنى: أ و لم يفعل بهم الهدايه أن لو نشاء أصنأهم بذنوبهم، و نظيره قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ»: الم السجده: ٢٦.

و أما قوله: «و نَطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» فمعطوف على قوله «أَصْبَأَهُمْ» لأن الماضي هاهنا فى معنى المستقبل، و المعنى أ و لم يهد لهم أ و لو نشاء نطبع (إلخ)، و قيل جملة معترضه تذييليه، و فى الآيه وجوه و أقوال آخر خاليه عن الجدوى.

قوله تعالى: «تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَبْبَائِهَا» إلى آخر الآيه تلخيص ثان لقصصهم المقصوده سابقا بعد التلخيص الذى مر فى قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَوْمِهِ مِنْ نَبِيٍّ» إلى آخر الآيتين أو الآيات الثلاث.

و الفرق بين التلخيصين أن الأول تلخيص من جهه صنع الله من أخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئه حسنه ثم الأخذ بغته و هم لا يشعرون، و الثانى تلخيص من جهه حالهم فى أنفسهم قبال الدعوه الإلهيه، و هو أنهم و إن جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لم يؤمنوا لتكذيبهم من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، و هذا من طبع الله على قلوبهم.

و قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» ظاهر الآيه أن قوله «بِمَا» متعلق بقوله «لِيُؤْمِنُوا» و لازم ذلك أن تكون «فَمَا» موصوله و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ٧٤ فإنه أظهر فى كون «فَمَا» موصوله لمكان ضمير «به» و يثول المعنى إلى أنهم كذبوا بما دعوا إليه أولا ثم لم يؤمنوا به عند الدعوه النبويه ثانيا.

و يؤيده ظاهر قوله «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» فإن هذا التركيب يدل على نفى التهيؤ القبلى يقال: ما كنت لآتى فلانا» و ما كنت لأكرم فلانا و قد فعل كذا أى لم يكن من شأنى كذا و لم أكن بمتهيئ لكذا، و فى التنزيل: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»

حَتَّى يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ: آل عمران: ١٧٩، أى كان فى إرادته التمييز من قبل.

وقال تعالى: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا». النساء: ١٣٧ و يؤيده أيضا قوله فى الآيه التاليه: «وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» فإن ظاهر السياق أن هذه الآيه معطوفه عطف تفسير على قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» فيتبين بها أنهم كانوا عهد إليهم بعهد ففسقوا عنه و كذبوا به حين عهد إليهم ثم إذا جاءتهم الرسل بالبينات كذبوهم و لم يؤمنوا بهم، و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و الآيه أعنى قوله: «وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» مذيله بقوله: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» فدل ذلك على أن ما وصفه من مجيء الرسل بالبينات و عدم إيمانهم لتكذيبهم بذلك قبلا هو من مصاديق الطبع المذكور، و حقيقته أن الله ثبت التكذيب فى قلوبهم و مكنه من نفوسهم حتى إذا جاءتهم الرسل بالبينات لم يكن محل لقبول دعوتهم لكون المحل مشغولا بضده.

فتنطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الأوليين أعنى قوله: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا) إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنه الله أنه يرسل آيات داله على حقيه أصول الدعوه من التوحيد و غيره بأخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئه حسنه ثم يطبع على قلوبهم جزاء لجرمهم.

و على هذا فالمعنى فى الآيه: لقد جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لما لم يؤمنوا بالآيات المرسله إليهم الداعيه لهم إلى التضرع إلى الله و الشكر لإحسانه بل شكوا فيها بل حملوها على عاده الدهر و تصريف الأيام و تقلبيها الإنسان من حال إلى حال فكذبوا بهذه الآيات، و استقر التكذيب فى قلوبهم فلما دعاهم الأنبياء إلى الدين الحق لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحق و بما كانوا يذكرونهم بها من الآيات لأنهم كذبوا بها من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فإن الله عز و جل طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون.

فعدم إيمانهم أثر الطبع الإلهي، و الطبع أثر تكذيبهم بدلاله الابتلاء بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئه حسنه ثانيا، و من الدليل عليه قوله: (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ

المُجْرِمِينَ» : يونس: ١٣، و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ -X-عنى نوحاX- رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطُوعٌ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ : يونس: ٧٤، و على هذا فقوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» تفریع على قوله:

« وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ »، و المراد بما كذبوا به الآيات البينات التى ذكرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق و الأنفس و ما جاءوا به من الآيات المعجزة فالجميع آياته، و المراد بتكذيبهم بها من قبل، تكذيبهم بها من حيث دلاله عقولهم بمشاهدتها أنهم مربوطون لله لا رب سواه، و بعدم إيمانهم ثانيا عدم إيمانهم بها حين يذكرهم بها الأنبياء.

فالمعنى فما كانوا ليؤمنوا بما يذكرهم به و يأتى به الأنبياء من الآيات التى كذبوا بها حين ذكرتهم بها عقولهم، و أرسلها الله إليهم ليدكروا و يتضرعوا إليه و يشكروا له.

و على هذا فالمراد بالعهد فى قوله فى الآيه التاليه: « وَ مَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ » هو العهد الذى عهدته الله سبحانه إليهم من طريق العقل بلسان الآيات: أن لا يعبدوا إلا إياه، و المراد بالفسق خروجهم عن ذلك العهد بعدم الوفاء به.

و لهذا العهد تحقق سابق على هذا التحقق و هو أن الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم و سواهم بخلق أبيهم آدم و تسويته ثم جعله مثلا للإنسانيه العامه فأسجد له الملائكه و أدخله الجنة ثم عهد إليه حين أمر بهبوطه الأرض أن يعبده هو و ذريته و لا يشركوا به شيئا.

و قد قدر الله سبحانه هنالك ما قدر فهدى بحسب تقديره قوما و لم يهد آخرين ثم إذا وردوا الدنيا و أخذوا فى سيرهم فى مسير الحياه اهتدى الأولون، و فسق عن عهده الآخرون حتى طبع الله على قلوبهم و حقت عليهم الضلاله فى الدنيا بعد أعمالهم السيئه كما تقدم بيانه فى تفسير قوله: « كَلَّمَا بَدَأْكُمْ تَعْوَدُونَ فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ : الآيه ٣٠ من السوره.

فمعنى الآيه على هذا: فما كانوا ليؤمنوا عند دعوه الأنبياء بما كذبوا به و لم يقبلوه عند أخذ العهد الأول، و ما وجدنا لأكثرهم من وفاء فى الدنيا بالعهد الذى عهدناه هناك و إن وجدنا أكثرهم لفساقين خارجين عن حكم ذلك العهد.

فهذا معنى لكنه غير مناف للمعنى السابق فإن أحد المعنيين فى طول الآخر و ليسا بمتعارضين فإن تعيين طريق الإنسان و غايته من سعادته و شقاوه بحسب القدر لا ينافى إمكان سعادته و شقاوته فى الدنيا، و إناطه تحقق كل منهما باختياره ذلك و انتخابه و للقوم فى تفسير الآيه أقوال آخر:

١:- أن المراد بتكذيبهم من قبل، تكذيبهم من حين مجيء الرسل إلى حين الإصرار و العناد و بقوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ «إلخ، كفرهم حين الإصرار، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا حين العناد بما كذبوا به من أول الدعوه إلى ذلك الحين، و هذا وجه سخيّف لا شاهد له من جهه اللفظ البته.

٢:- أن المراد بتكذيبهم قبلا، تكذيبهم بأصول الشرائع الإلهيه التى لا يختلف فى شىء منها كالتوحيد و المعاد، و مسأله حسن العدل و قبح الظلم مثلا مما يستقل به العقل، و بتكذيبهم بعدا تكذيبهم بتفاصيل الشرائع، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصله و هى التى كذبوا بها قبلا إجمالا قبل الدعوه التفصيليه، و فيه أنه خلاف ظاهر الآيه فلا يقال للكفر بالله و بسائر ما ثبوتة فطرى عند العقل أنه تكذيب. على أن ما تقدم من القرائن على خلافه يكذبه.

٣:- أن الآيه على حد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ زِدُوا لِعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ فالمعنى:

ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا به قبل إهلاكهم، هذا. و هو أسخف ما قيل فى تفسير الآيه.

٤:- أن ضمير «كذبوا» راجع إلى أسلافهم كما أن ضمير «ليؤمنوا» للأخلاف و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بما كذب به أسلافهم، و فيه: أنه قول من غير دليل و ظاهر سياق قوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا﴾ أن مرجع الثلاثة جميعا واحد، و من الممكن أن يقرر هذا الوجه بما يرجع إلى الوجه الآتى.

٥:- أن الكلام مبنى على أخذ عامه أهل القرى من أسلافهم و أخلافهم واحدا بعث إليه الرسل، و هم مأخوذون كالشخص الواحد فيكون تكذيب الأسلاف لأنبيائهم تكذيبا من الأخلاف لهم، و عدم إيمان الأخلاف أيضا عدم إيمان من الأسلاف و هذا كما يذكر القرآن أهل الكتاب و خاصه اليهود ثم يؤخذ أخلافهم بما قدمته أيدي

أسلافهم، و تنسب إلى لاحقهم مظالم سابقهم في آيات كثيرة فيكون المعنى: هو ذا البشر منذ خلقوا إلى اليوم جاءتهم رسلهم بالبينات فما كان يؤمن آخرهم بما كذب به أولهم. هذا.

و فيه: أنه و إن كان في نفسه معنى صحيحا لكن السياق لا- يلائمه فالكلام مسوق لبيان حال الأمم الغابرة كما يدل عليه قوله: «تَلَمَّكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَبْنَائِهَا» و لو كانوا مأخوذين على نعت الوحده الممتده بامتداد أعصارهم حتى يكون لها أول و آخر و صدر و ذيل تكفر بآخرها و ذيلها بما كذبت به بأولها و صدرها كان من حق الكلام أن يدل على مثل هذا الاستمرار في قوله: «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ» فيقال: كانت تأتيهم رسلهم بالبينات أو ما يؤدي هذا المعنى لا بمثل قوله: «جَاءَتْهُمْ» الظاهر في اعتبار الدفعه و المره فافهم ذلك.

و ذلك كما في قوله تعالى: «كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ»: المائده: ٧٠، فمن المعلوم أنه ربما كان المكذبون غير القاتلين، و قد نسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دل على استمرار مجيء الرسول، و نظيره قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ»: التغابن: ٦، و كذا قوله في قصص الأنبياء بعد نوح: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ١٤، فإن مفاد قوله «بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ» بعثنا كل رسول إلى قومه.

٦:- أن الباء في قوله: «بِمَا كَذَّبُوا» سببيه و ما مصدرية، و المراد بتكذيبهم من قبل ما اعتادوه من تكذيب الرسل أو كل حق واجههم، و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بسبب التكذيب الذي تقدم منهم للرسل أو لكل حق، بربهم.

و فيه: أنه محجوج بنظير الآيه و هو قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» فإن وجود ضمير «بِهِ» فيه دليل على أن ما موصوله. على أن ظاهر الآيه أن الباء للتعديه، و «بِمَا» متعلقه بقوله: «لِيُؤْمِنُوا» على أنه بوجه راجع إلى الوجه الأول.

٧:- أن المراد بما أشير إليه آخرا تكذيبهم الذي أسروه يوم الميثاق و المعنى:

فما كانوا ليؤمنوا عند دعوه الأنبياء في الدنيا بما كذبوا به قبله يوم الميثاق.

و فيه: أنه معني صحيح في نفسه غير أنه من البطن دون الظهر الذي عليه يدور التفسير، والدليل عليه قوله بعده: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» فإنه يصرح بأن عدم إيمانهم كذلك إنما كان بالطبع على قلوبهم، وأن الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوه اللاحقه، والطبع لا يكون ابتداءً في الدنيا بل لجرم سابق فيها، وهذا أحسن شاهد على أن هذا التكذيب الذي أورث لهم الطبع على قلوبهم كان في الدنيا ثم الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و في هذا المعنى آيات أخر تدل على أن الطبع و الختم الإلهي إنما هو عن جرم سابق دنيوي، و ليس مجرد سبق التكذيب في الميثاق ينتج الطبع الابتدائي في الدنيا فإنه مما لا يليق به سبحانه البتة، و قد قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقره: ٢٦.

قوله تعالى: (وَ مَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ) إلى آخر الآيه، قال في المجمع:

من عهد أى من وفاء بعهد كما يقال: فلان لا عهد له أى لا وفاء له بالعهد، و ليس بحافظ للعهد (انتهى). و من الجائز أن يراد بالعهد عهد الله الذى عهده إليهم من ناحيه آياته أو عهدهم الذى عاهدوا الله عليه أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً و من ناحيه حاجه أنفسهم و دلالة عقولهم، و قد ظهر معنى الآيه مما تقدم.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن الحكم قال*: كتبت إلى العبد الصالح أخبره أنى شاك- و قد قال إبراهيم: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَيُوتَ) فإننى أحب أن ترى شيئاً من ذلك. فكتب إليه: أن إبراهيم كان مؤمناً و أحب أن يزداد إيماناً، و أنت شاك و الشاك لا خير فيه، و كتب: أنما الشك ما لم يأت اليقين- فإذا جاء اليقين لم يجز الشك.

و كتب: أن الله عز و جل يقول: (وَ مَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ-وَ إِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) قال: نزلت فى الشاك.

أقول: و انطباقه على ما مر فى البيان السابق ظاهر، و قد روى ذيل الحديث العياشى عن الحسين بن الحكم الواسطى و فيه: نزلت فى الشكاك

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَا تُوَكُّ بَكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (١١٦) وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغَلَبُوا هَنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ (١١٩) وَ أَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ (١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُومٌ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصِيبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥) وَمَا نَنْفَعُ مَنَا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦)

شروع فى قصص موسى (ع)، و قد خص بالذكر منها مجيئه إلى فرعون و دعواه الرساله إليه لنجاه بنى إسرائيل و إتيانه بالآيتين اللتين آتاه الله إياهما ليله الطور، و هذه القصة هى التى تشتمل عليها هذه الآيات ثم إجمال قصته حين إقامته فى مصر بين بنى إسرائيل لإنجائهم، و ما نزل على قوم فرعون من آيات الشده إلى أن أنجى الله بنى إسرائيل، ثم تذكر قصه نزول التوراه و عباده بنى إسرائيل العجل، ثم قصصا متفرقه من بنى إسرائيل يعتبر بها المعترف.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ» إلى آخر الآية.

فى تغيير السياق فى أول القصة دلالة على تجدد الاهتمام بأمر موسى (ع) فإنه من أولى العزم صاحب كتاب و شريعته، و قد ورد الدين ببعثته فى مرحله جديده من التفصيل بعد المرحلتين اللتين قطعهما ببعثه نوح و إبراهيم (ع)، و فى لفظ الآيات شىء من الإشارة إلى تبدل المراحل فقد قال تعالى أولا: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ» و «إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» و «إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» فجرى على سياق واحد لأن هودا و صالحا كانا على شريعته نوح، ثم غير السياق فقال: «و لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ» لأن لوطا من أهل المرحله الثانيه فى الدين و هى مرحله شريعته إبراهيم، و كان لوط على شريعته ثم عاد إلى السياق السابق فى بدء قصه شعيب، ثم غير السياق فى بدء قصه موسى بقوله: «ثُمَّ»

بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ

«لأنه ثالث أولى العزم صاحب كتاب جديد و شريعته جديده، و دين الله و شرائعه و إن كان واحدا لا تناقض فيه و لا تنافى غير أنه مختلف بالإجمال و التفصيل و الكمال و زيادته بحسب تقدم البشر تدريجيا من النقص إلى الكمال، و اشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهيه عصرا بعد عصر إلى أن ينتهى إلى موقف علمى هى أعلى المواقف فيختتم عند ذلك الرساله و النبوه، و يستقر الكتاب و الشريعته استقرارا لا مطمع بعده فى كتاب جديد أو شريعته جديده و لا يبقى للبشر بعد ذلك إلا التدرج فى الكمال من حيث انتشار الدين و انبساطه على المجتمع البشرى و استيعابه لهم، و إلا التقدم من جهة التحقق بحقائق المعارف، و الترقى فى مراقى العلم و العمل التى يدعو إليها الكتاب، و يحرض عليها الشريعته و الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبه للمتقين.

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا» إِلَىٰ آخِرِ آيَاتِهِ. إجمال لقصه موسى (ع) ثم يؤخذ فى التفصيل من قوله: «وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ الْآيَةُ، و إنا و إن كنا نسمى هذه القصص بقصه موسى و قصه نوح و قصه هود و هكذا فإنها بحسب ما سردت فى هذه السوره قصص الأمم و الأقسام الذين أرسل إليهم هؤلاء الرسل الكرام يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسل الله من الإنكار و الرد، و ما آل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهى الذى أفنى جمعهم، و قطع دابرهم و لذلك ترى أن عامه القصص المذكوره مختومه بذكر نزول العذاب و هلاك القوم.

و لا تنس ما قدمناه فى مفتتح الكلام أن الغرض منها بيان حال الناس فى قبول العهد الإلهى المأخوذ منهم جميعا ليكون إنذارا للناس عامه و ذكرى للمؤمنين خاصه، و أنه الغرض الجامع بين ما فى سور «الم» و ما فى سوره «ص» من الغرض و هو الإنذار و الذكرى.

فَقَوْلُهُ: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ» أَى من بعد من ذكروا من الأنبياء و هم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) «مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ» أَى إلى ملك مصر و الأشراف الذين حوله، و «فِرْعَوْنَ» لقب كان يطلق على ملوك مصر كالخديو كما كان يلقب بقيصر و كسرى و فغفور ملوك الروم و إيران و الصين، و لم يصرح القرآن الكريم باسم هذا الفرعون الذى أرسل إليه موسى فأغرقه الله بيده.

وقوله: «بِآيَاتِنَا» الظاهر أن المراد بها ما أتى به في أول الدعوه من إلقاء العصا فإذا هي ثعبان، وإخراج يده من جيبه فإذا هي بيضاء، والآيات التي أرسلها الله إليهم بعد ذلك من الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات، و لم ينقل القرآن الكريم لنبي من الأنبياء من الآيات الكثيره ما نقله عن موسى (ع).

وقوله: «فَظَلَمُوا بِهِمْ» أي بالآيات التي أرسل بها على ما سيذكره الله سبحانه في خلال القصه، و ظلم كل شيء بحسبه، و ظلم الآيات إنما هو التكذيب بها و الإنكار لها.

وقوله: «فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» ذكر عاقبه الإفساد في الاعتبار بأمرهم لأنهم كانوا يفسدون في الأرض و يستضعفون بنى إسرائيل، و قد كان في متن دعوه موسى حين ألقاها إلى فرعون: «فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» و في سوره طه:

«فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ»: طه: ٤٧.

قوله تعالى: «وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» شروع في تفصيل قصه الدعوه كما تقدمت الإشارة إليه، و قد عرف نفسه بالرساله ليكون تمهيدا لذكر ما أرسل لأجله، و ذكره تعالى باسمه رب العالمين أنسب ما يتصور في مقابله الوثنيين الذين لا يرون إلا أن لكل قوم أو لكل شأن من شئون العالم و طرف من أطرافه ربا على حده.

قوله تعالى: «حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ» إلى آخر الآيه تأكيد لصدقه في رسالته أي أنا حرى بأن أقول قول الحق و لا- أنسب إلى الله في رسالتي منه إليك شيئا من الباطل لم يأمرنى به الله سبحانه، و قوله: «فَمَدَّ جُنُوحَهُ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ» في موضع التعليل بالنسبه إلى جميع ما تقدم أو بالنسبه إلى قوله: «إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» لأنه هو الأصل الذى يتفرع عليه غيره.

و لعل تعديه «حَقِيقٌ» بعلى من جهه تضمينه معنى حريص أي حريص على كذا حقيقا به، و المعروف في اللغه تعديه حقيق بمعنى حرى بالباء يقال: فلان حقيق بالإكرام أي حرى به لائق.

و قرئ: «حَقِيقٌ عَلَىٰ» بتشديد الياء و الحقيق على هذا مأخوذ من حق عليه كذا أي وجب، و المعنى واجب على أن لا أقول على الله إلا الحق فالحقيق خبر

و مبتدؤه قوله: «أَنْ لَا أَقُولَ، الْآيَةَ وَالْبَاقِيَ ظَاهِرًا.»

قوله تعالى: «قَالَ إِنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ فَآتِ بِهَا إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ» الشرط في صدر الآية أعنى قوله: «إِنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ» يتضمن صدقه (ع) فإنه إذا كان جائيا بآيه واقعه فقد صدق في إخباره بأنه قد جاء بآيه لكن الشرط في ذيل الآية تعريض يومئ به إلى أنه ما يعتقد بصدقه في إخباره بوجود آيه معه، فكأنه قال: إِنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ فَآتِ بِهَا وَ مَا أَظْنُكَ تَصَدَّقُ فِي قَوْلِكَ، فَلَا تَكَرَّرُ فِي الشَّرْطِ.

قوله تعالى: «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ» الفاء جوابيه كما قيل أى فأجابه بإلقاء عصاه، وهذه هي فاء التفریع و الجواب مستفاد من خصوصیه المورد.

و الثعبان الحيه العظیمه و لا تنافی بین وصفه ها هنا بالثعبان المبین و بین ما فی موضع آخر من قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَاهَا تَهَتَّرُ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ» :القصص: ٣١، و الجان هي الحيه الصغيره لاختلاف القصتين كما قيل فإن ذكر الجان إنما جاء في قصه ليله الطور و قد قال تعالى فيها في موضع آخر: «فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» :طه: ٢٠، و أما ذكر الثعبان فقد جاء في قصه إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلك.

قوله تعالى: «وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءٌ لِلنَّاطِرِينَ» أى نزع يده من جيبه على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» :طه:

٢٢، و قوله: «اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» :القصص: ٣٢.

و الأخبار و إن وردت فيها أن يده (ع) كانت تضيء كالشمس الطالعه عند إرادته الإعجاز بها لكن الآيات لا تقص أزيد من أنها كانت تخرج بيضاء للناظرين إلا أن كونها آيه معجزه تدل على أنها كانت تبيض ابيضاضا لا يشك الناظرون في أنها حاله خارقه للعادة.

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» لم يذكر تعالى ما قاله فرعون عند ذلك، و إنما الذي ذكر محاوره الملا بعضهم كأنهم في مجلس مشاوره يذاكر بعضهم بعضا و يشير بعضهم إلى ما يراه و يصوبه آخرون فيقدمون ما صوبوه من رأى إلى فرعون ليعمل به فهم لما تشاوروا في أمر موسى و ما شاهدوه من آياته المعجزه قالوا: إن هذا لساحر عليم، و إذا كان ساحرا غير صادق فيما يذكره من رساله الله سبحانه فإنما يتوسل بهذه الوسيله إلى نجاه بنى إسرائيل و استقلالهم في أمرهم

ليأيد بهم ثم يخرجكم من أرضكم و يذهب بطريقتكم المثلى فما ذا تأمرون به فى إبطال كيده، و إخماد ناره التى أوقدها؟ أم من الواجب مثلا أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض بساحر مثله؟.

فاستصوبوا آخر الآراء، و قدموه إلى فرعون أن أرجه و أخاه و ابعث فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم.

و من ذلك يظهر أن قوله تعالى: ﴿فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ﴾ حكاية ما قاله بعض الملا لبعض و قوله: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ﴾ إلخ، حكاية ما قدموه من رأى الجميع إلى فرعون و قد اتفقوا عليه، و قد حكى الله سبحانه فى موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب به ملاه قال تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَا تُوَكَّ بِكُلِّ سَحَابٍ عَلِيمٍ﴾: الشعراء: ٣٧.

و يظهر مما فى الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله فرعون ثم صوبوه و رأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره، و قد حكى الله أيضا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى حتى بالذى أشار إليه الملاء من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذ قال: ﴿قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ﴾: طه: ٥٨، و لعل ذلك محصل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعد ما قدم إلى فرعون مخاطب به موسى من قبل نفسه.

و للملاء جلسة مشاوره أخرى أيضا بعد قدوم السحره إلى فرعون ناجى فيها بعضهم بعضا بمثل ما فى هذه الآيات قال تعالى: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرَرُوا النَّجْوَى قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ وَإِن يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يُذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾: طه: ٦٣.

فتبين أن أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليتشاوروا فيه و يروا رأيهم فيما يفعل به فرعون فتشاوروا و صدقوا قوله و أشاروا بالإرجاء و جمع السحره للمعارضه فقبله ثم ذكره لموسى ثم اجتمعوا للمشاوره و المناجاة ثانيا بعد مجيء السحره و اتفقوا أن يجتمعوا عليه و يعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفا واحدا.

قوله تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ» أى يريد أن يتأيد بينى إسرائيل فيتملك مصر، و يبطل استقلالكم و يخرجكم من أرضكم، و كثيرا ما كان يتفق فى الأعصار السابقه أن يهجم قوم على قوم فيتغلبوا عليهم فيشغلوا أرضهم و يملكوا ديارهم فيخرجوهم منها و يشردوهم فى الأرض.

قوله تعالى: «قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ» إلى آخر الآيه التاليه. أرجه بسكون الهاء أمر من الإرجاء بمعنى التأخير و الهاء للسكت أى أخره و أخاه و لا- تعجل لهما بشر كالقتل و نحوه حتى ترمى بظلم أو قسوه و نحوهما بل ابعث فى المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السحره فيأتوك بهم ثم عارض سحر موسى بسحر السحره.

و قرئ: أَرْجِهْ بكسر الجيم و الهاء و أصله أرجئه قلبت الهمزه ياء ثم حذفت، و الهاء ضمير راجع إلى موسى، و أخوه هو هارون(ع).

قوله تعالى: «وَجَاءَ السَّحْرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» إلى آخر الآيه التاليه أى فأرسل حاشرين فحشروهم و جاء السحره كل ذلك محذوف للإيجاز.

و قولهم: «إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» سؤال للأجر جىء به فى صورته الخبر للتأكيد، و إفاده الطلب الإنشائي فى صورته الإخبار شائع، و يمكن أن يكون استفهاما بحذف أداته، و يؤيده قراءه ابن عامر: «قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» و قوله: «قَالَ نَعِيمٌ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» إجابته لمسئولهم مع زياده وعدهم بالتقريب.

قوله تعالى: «قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ» خيروه بين أن يكون هو الملقى بعصاه، و بين أن يكونوا هم الملقين لما أعدوه من الحبال و العصى و هذا التخيير فى مقام استعدادوا لمقابلته، و لا محاله يفيد التخيير فى الابتداء بالإلقاء فمعناه إن شئت ألق عصاك أولا و إن شئت ألقينا حبالنا و عصينا أولا.

و فيه نوع من التجلد لدلالته على أنهم لا- يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا- يهابونه على أى حال لو ثوقهم بأنهم هم الغالبون، و لا يخلو التخيير مع ذلك عن نوع من التأدب.

قوله تعالى: «قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ» إلى آخر الآيه، السحر هاهنا نوع تصرف فى حاسه الإنسان بإدراك أشياء لا حقيقه لها فى الخارج، و قد تقدم

الكلام فيه فى تفسير قوله: (وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ) البقره: ١٠٢ فى الجزء الأول من الكتاب، و الاسترهاب الإخافه، و معنى الآيه ظاهر، و قد عد الله فيها سحرهم عظيما.

قوله تعالى: (وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ) إلى آخر الآيتين، أن تفسيريه و اللقف و اللقفان تناول الشىء بسرعه، و الإفك هو صرف الشىء عن وجهه و لذا يطلق على الكذب، و فى الآيه وجوه من الإيجاز ظاهره، و التقدير: و أوحينا إلى موسى بعد ما ألقوا أن ألق عصاك فألقاها فإذا هى حيه و إذا هى تلقف ما يأفكون.

و قوله: «فَوَقَّعَ الْحَقُّ» فيه استعاره بالكنايه بتشبيه الحق بشىء كأنه معلق لا- يعلم عاقبه حاله أ يستقر فى الأرض بالوقوع عليها و التمكن فيها أم لا؟ فوق و استقر «وَ بَطَّلَ مَا كَانُوا يَعمَلُونَ» من السحر.

قوله تعالى: «فَعَلَّبُوا هُنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَـٰغِرِينَ» أى غلب فرعون و أصحابه «هُنَالِكَ» أى فى ذلك المجمع العظيم الذى تهجم عليهم فيه الناس من كل جانب ففى لفظ «هُنَالِكَ» إشاره إلى ذلك و هو للبعيد، «وَ انْقَلَبُوا صَـٰغِرِينَ» أى عادوا و صاروا أذلاء مهانين.

قوله تعالى: «وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ» أبهم فاعل الإلقاء فى قوله: «وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ» و هو معلوم فإن السحره هم الذين ألقوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين، و ذلك للإشاره إلى كمال تأثير آيه موسى فيهم و إدهاشها إياهم فلم يشعروا بأنفسهم حين ما شاهدوا عظمه الآيه و ظهورها عليهم إلا و هم ملقون ساجدون فلم يدروا من الذى أوقع بهم ذلك.

فاضطرتهم الآيه إلى الخور على الأرض ساجدين، و الإيمان برب العالمين الذى اتخذه موسى و هارون، و فى ذكر موسى و هارون دلالة على الإيمان بهما مع الإيمان برب العالمين.

و ربما قيل: إن بيانهم رب العالمين برب موسى و هارون لدفع توهم أن يكون إيمانهم لفرعون فإنه كان يدعى أنه رب العالمين فلما بينوه بقولهم «رَبِّ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ» و لم يأخذوا فرعون ربا اندفع ذلك التوهم، و لا يخلو عن خفاء فإن الوثنيه ما كانت تقول برب العالمين بحقيقه معناه بمعنى من يملك العالمين و يدبر أمر جميع أجزائها بالاستقامه

بل قسموا أجزاء العالم و شئونها بين أرباب شتى، وإنما أعطوا الله سبحانه مقام إله الآلهة و رب الأرباب لا- رب الأرباب و ربوبيها.

و الذى ادعاه فرعون لنفسه على ما حكاه الله من قوله: «أَنَا رَبُّكُمْ الْمَعْلَى» :النازعات:٢٤،إنما هو العلو من جهة القيام بحاجه الناس-و هم أهل مصر خاصه- عن قرب و اتصال لا من جهة القيام بربوبيه جميع العالمين،و مع ذلك كله قد أحاطت الخرافات على الوثنيه بحيث لا يستبعد أن يتفوهوا بكون فرعون رب العالمين و إن خالف أصول مذاهبهم قطعا.

قوله تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» إلى آخر الآيتين خاطبهم فرعون بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» تأنفا و استكبارا،و هو إخبار يفيد بحسب المقام و الإنكار و التوبيخ،و من الجائز أن يكون استفهاما إنكاريا أو توبيخيا محذوف الأداة.

و قوله: «إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ» الآية يتهمهم بالمواطاه و المواضعه فى المدينه يريد أنهم لما اجتمعوا فى مدينته بعد ما حشرهم الحاشرون من مدائن مختلفه شتى فجاءوا بهم إليه و لقوا موسى أجمعوا على أن يمكروا بفرعون و أصحابه فيتسلطوا على المدينه فيخرجوا منها أهلها،و ذلك لأنهم لم يشاهدوا موسى قبل ذلك فلو كانوا تواطئوا على شىء فقد كان ذلك بعد اجتماعهم فى مدينته.

أنكر عليهم إيمانهم بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» ثم اتهمهم بأنهم تواطئوا جميعا على المكر ليخرجوا أهل المدينه منها بقوله: «إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ» إلخ ليثبت لهم جرم الإفساد فى الأرض المبيح له سياستهم و تنكيلهم بأشد العقوبات.

ثم هددهم بقوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» ثم بينه و فصله بقوله: «لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ» فهدهم تهديدا أكيدا أولا بقطع الأيدي و الأرجل من خلاف و هو أن يقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو اليد اليسرى مع الرجل اليمنى و بالجمله قطع كل من اليد و الرجل من خلاف الجهه التى قطعت منها الأخرى.

و ثانيا بالصلب و هو شد المجرم بعد تعذيبه على خشبه و رفع الخشبه بإثبات جانبه على الأرض ليشاهده الناس فيكون لهم عبره،و قد تقدم تفصيل بيانه فى قصص المسيح (ع) فى تفسير سوره آل عمران.

قوله تعالى: «قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» إلى آخر الآيات. جواب السحره و هم القائلون هذا المقال و قد قابله بما يبطل به كيده، و تنقطع به حجته، و هو أنك تهددنا بالعذاب قبال ما تنقم منا من الإيمان بربنا ظنا منك أن ذلك شر لنا من جهة انقطاع حياتنا به و ما نقاسيه من ألم العذاب، و ليس ذلك شرا فإننا نرجع إلى ربنا، و نحيا عنده بحياه القرب السعيده، و لم نجترم إلا ما تعده أنت لنا جرما و هو إيماننا بربنا فما دوننا إلا الخير.

و هذا معنى قوله: «قَالُوا إِذَا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» و هو إيمان منهم بالمعاد «وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا» و عدوا أمر العصا-على الظاهر آيات كثيره لاشتماله على جهات كل منها آيه كصيروتها ثعبانا، و لقفها حبالهم و عصيهم واحدا بعد واحد، و رجوعها إلى حالتها الأولى.

و النقم هو الكراهه و البغض يقال: نقم منه كذا ينقم من باب ضرب و علم:

إذا كره و أبغض.

ثم أخذتهم الجذبه الإلهيه من غير أن يذعروا مما هددهم به، و استغاثوا بربهم على ما عزم به من تعذيبهم و قتلهم فسألوه تعالى قائلين: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» على ما يريد أن يوقع بنا من العذاب الشديد- وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ «إن قتلنا.

و فى إطلاق الإفراغ على إعطاء الصبر استعاره بالكنايه فشبهوا نفوسهم بالآنيه، و الصبر بالماء، و إعطاءه بإفراغ الإناء بالماء و هو صبه فيه حتى يغمره، و إنما سألوا ذلك ليفيض الله عليهم من الصبر ما لا يجزعون به عند نزول أى عذاب و ألم ينزل بهم.

و قد جاءوا بالعجب العجاب فى مشافهتهم هذه مع فرعون و هو الجبار العنيد الذى ينادى «أنا ربكم الأعلى» و يعبده ملك مصر فلم يذعروهم ما شاهدوا من قدرته و سطوته فأعربوا عن حجتهم بقلوب مطمئنه، و نفوس كريمه، و عزم راسخ، و إيمان ثابت، و علم عزيز، و قول بليغ، و إن تدبرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون فى موقفهم هذا فى هذه السوره و فى سورتي طه و الشعراء أرى أنك ما فى خلال كلامهم من الحجج البالغه إلى علوم جمه، و حالات روحيه شريفه، و أخلاق كريمه، و لو لا محذور الخروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذره منها فى هذا المقام

بحث روائى

ما قصه الله فى كتابه من قصه مجيء موسى بما آتاه الله من الرساله، و أیده به من آیه العصا و الید البیضاء، و معه أخوه هارون إلى فرعون و إتيانه بالآيتين ثم جمع فرعون السحره و معارضته بسحرهم، و إظهار الله آیه موسى على سحرهم، و إيمان السحره لا يجاوز ما ذكر فى هذه الآيات إجمالاً.

و قد اشتملت الروايات الوارده من طرق الشيعة أو طرق أهل السنه على هذه المعانى غير أنها تشتمل مع ذلك من تفاصيل القصة على أمور عجيبه لم يتعرض لها كتاب الله كما ورد: أن عصا موسى كان من آس الجنه، و أنها كانت عصا آدم وصلت إلى شعيب ثم أعطاها موسى، و فى بعض الروايات أنها كانت عصا آدم أعطاها ملك لموسى حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل، و يضرب بها الأرض فى النهار فيخرج له رزقه و فى بعضها: أنها كانت تنطق إذا استنطقت، و كانت إذا صارت ثعبانا عند فرعون بعد ما بين لحييه اثنا عشر ذراعاً، و روى أربعون ذراعاً و فى بعضها ثمانون ذراعاً و أنها ارتفعت فى السماء ميلاً، و فى بعضها أنها وضعت أحد مشفريها على الأرض و الآخر على سور قصر فرعون، و فى بعضها أنها أخذت قبه فرعون بين أنيابها، و حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة و عشرون ألفاً، و فى بعضها: أنها كانت ثمانون ذراعاً، و فى بعضها: أنها كانت فى العظم كالمدينه، و فى الروايه: أن فرعون أحدث فى ثيابه من هول ما رأى، و فى بعضها: أنه أحدث فى ذلك اليوم أربع مائه مره و فى بعضها: أنه استمر معه داء البطن حتى غرق، و فى الروايات أنه (ع) كان إذا أخرج يده من جيبه كان يغلب نورها نور الشمس.

و فى الروايه: أن السحره كانوا سبعين رجلاً، و فى بعضها: ستمائه إلى تسع مائه و فى بعضها: اثني عشر ألفاً، و فى بعضها خمسة عشر ألفاً، و فى بعضها: سبعة عشر ألفاً، و فى بعضها: تسعة عشر ألفاً، و فى بعضها بضعه و ثلاثين ألفاً، و فى بعضها سبعين ألفاً، و فى بعضها: ثمانين ألفاً.

و فى الروايه أنهم كانوا أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل «نينوى» و فيها: أنه كان اسم رئيسهم شمعون، و فى بعضها: يوحنا، و فى بعضها أنه كان لهم رؤساء أربعة أسماؤهم: سابور، و عازور، و حطحط، و مصفى.

و كذا ورد فى نفس فرعون: أن اسمه الوليد بن المصعب بن الريان، و أنه كان من أهل إصطخر فارس، و فى بعضها: أنه من أبناء مصر، و فى بعضها: أن فرعون هذا هو فرعون يوسف عاش أربعمائنه سنه و لم يشب و لا ابيض منه شعر.

و فى بعضها: أنه بنى مدائن يتحصن فيها من موسى، و جعل فيما بينها آجام و غياض، و جعل فيها الأسد ليتحصن بها من موسى فلما بعث الله موسى إلى فرعون دخل المدينه فلما رآه الأسد تبصبت و ولت مدبره، ثم لم يأت مدينه إلا انفتح له بابها حتى انتهى إلى قصر فرعون الذى هو فيه.

قال: فقعد على باب، و عليه مدرعه من صوف و معه عصاه فلما خرج الأذن قال استأذن لى على فرعون فلم يلتفت إليه قال: فقال له موسى: أنا رسول رب العالمين فلم يلتفت إليه قال: فمكث بذلك ما شاء الله يسأله أن يستأذن له قال: فلما أكثر عليه قال: أ ما وجد رب العالمين من يرسله غيرك؟.

قال: فغضب موسى فضرب الباب بعصاه فلم يبق بينه و بين فرعون باب إلا- انفتح حتى نظر إليه فرعون و هو فى مجلسه فقال: أدخلوه قال: فدخل عليه و هو فى قبه له مرتفعه كثيره الارتفاع ثمانون ذراعاً فقال: أنا رسول رب العالمين إليك. قال:

فقال: فأت بآيه إن كنت من الصادقين، قال: فألقى عصاه و كان له شعبتان. قال: فإذا هى حيه قد وقع إحدى الشعبتين على الأرض و الشعبه الأخرى فى أعلى القبه. قال:

فنظر فرعون جوفها و هى تلهب نيراناً. قال: و أهوى إليه فأحدث و صاح يا موسى خذها.

إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الروايات من العجائب فى هذه القصة و أغلبها أمور سكت عنها القرآن لا سبيل إلى رد أغلبها إلا الاستبعاد، و لا- إلى قبولها إلا- حسن الظن بكل روايه مرويه، و هى ليست بمتواتره و لا محفوفه بقرائن قطعيه بل جلها مراسيل أو موقوفه أو ضعيفه من سائر جهات الضعف على ما بينها من التعارض فالغض عنها أولى

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَدْرُكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَيَنْقُتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسِيَتُحْيِي نِسَاءَهُمْ وَ
 إِذَا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (١٢٧) قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ
 (١٢٨) قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عِدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ
 تَعْمَلُونَ (١٢٩) وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٣٠) فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ
 تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا- إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣١) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ
 لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (١٣٢) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ
 كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (١٣٣) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَىٰ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ
 وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجْلِ هُمْ بِالْعُوقُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ (١٣٥) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ
 فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٣٦) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي
 بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسَيْنِ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ
 (١٣٧)

الآيات تشتمل على إجمال ما جرى بينه (ع) وبين فرعون وقومه أيام إقامه موسى بينهم بعد القيام بالدعوة يدعوهم إلى الله وإلى إطلاق بنى إسرائيل ويأتيهم بالآيه بعد الآيه حتى أنجاه الله تعالى وقومه، وأغرق فرعون وجنوده، وأورث بنى إسرائيل الأرض المباركه مشارقها ومغاربها.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ﴾ إلى آخر الآيه.

هذا إغراء منهم لفرعون وتحريض له أن يقتل موسى وقومه، ولذلك رد فرعون قولهم بأنه لا- يهمننا قتلهم فإننا فوقهم قاهرون على أى حال بل سنعيد عليهم سابق عذابنا فنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم، ولو كان ما سألوا مطلق تعذيبهم غير القتل لم يقع قوله: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ موقعه ذلك الوقوع.

وقولهم: ﴿وَيَذَرَكْ وَآلِهَتَكْ﴾ تأكيد لتحريضهم إياه على قتلهم، والمعنى أن موسى يتركك ولا يعبدكم مع ما يفسد هو وقومه فى الأرض، وفيه دلالة على أن فرعون كما كان يدعى الألوهيه، ويستعبد الناس لنفسه كان يعبد آلهه أخرى، وهو كذلك والتاريخ يثبت نظائر لذلك فى الأمم السالفه، وقد نقل: أن عظماء البيوت و سادات القوم فى الروم وممالك أخرى غيرها كان يعبدهم مرء وسوهم من بيتهم وعشائهم وهم أنفسهم كانوا يعبدون آباءهم الأولين وأصناما أخرى غيرهم كما يعبدهم ضعفاؤهم، وأيضاً بين الأرباب التى تعبدها الوثنيه ما هو رب لغيره من الأرباب أو رب لرب آخر كربويه الأب والأم للابن وغير ذلك.

إلا- أن قوله لقومه فيما حكاه الله سبحانه: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْمَاعْلَى﴾: النازعات: ٢٤، وقوله: ﴿مَعْلَمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨، ظاهر فى أنه كان لا يتخذ لنفسه

ربا، و كان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلا إياه، و لذلك قال بعضهم: إنه كان دهريا لا يعترف بصانع، و يأمر قومه بترك عباده الآلهة مطلقا، و قصر العبادة فيه، و لذلك قرأ بعضهم -على ما قيل- «و إلهتك» بكسر الهمزة و فتح اللام و إثبات الألف بعدها كالعبادة وزنا و معنى.

لكن الأوجه أنه كان يريد بقوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» نفى إله يخص قومه القبطيين يملكهم و يدبر أمورهم غير نفسه كما هو المعهود من عقائد الوثنيين أن لكل صنف من أصناف الخلائق كالسما و الأرض و البر و البحر و قوم كذا، أو من أصناف الحوادث و الأمور كالسلم و الحرب و الحب و الجمال ربا على حده، و إنما كانوا يعبدون من بينها ما يهمهم عبادته كعبادته سكان سواحل البحار رب البحر و الطوفان.

فمعنى كلامه أنى أنا ربكم معاشر القبطيين لا ما اتخذته موسى و هو يدعى أنه ربكم أرسله إليكم، و يؤيد ما ذكرناه ما احتف به من القرينه بقوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي، فإنه تعالى يقول: «و قَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقَد لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِي صَيْرِحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِي مُوسَى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» :القصص: ٣٨، فظاهرها أنه كان يشك فى كونه إلهها لموسى، و أن معنى قوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» نفى العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره، و بالجمله فكلامه لا ينفى إلهها غيره.

و أما احتمال كون فرعون دهريا غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنه الذى يوجد فى كلام الرازى قال فى التفسير الكبير، ما لفظه:

الذى يخطر ببالي أن فرعون إن قلنا: إنه ما كان كامل العقل لم يجز فى حكمه الله تعالى إرسال الرسول إليه، و إن كان عاقلا لم يجز أن يعتقد فى نفسه كونه خالق السماوات و الأرض، و لم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضروره العقل.

بل الأقرب أن يقال: إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع، و كان يقول: مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب، و أما المجدى فى هذا العالم للخلق و لتلك الطائفه و المربى لهم فهو نفسه فقوله: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» أى مربيكم و المنعم عليكم و المطعم لكم،

و قوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا.

و إذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال: إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب و يعبدها و يتقرب إليها على ما هو دين عبده الكواكب، و على هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى: «وَ يَذَرُكَ وَ آلِهَتَكَ» على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب انتهى.

و قد أخطأ فى ذلك فليس معنى الألوهية و الربوبية عند الوثنيين و عبده الكواكب خالقيه السماوات و الأرض بل تدبير شىء من أمور العالم كما احتمله أخيرا، و لا فى الدهريين من يعبد الكواكب، و لا فى الصابئين و عبده الكواكب من ينكر وجود الصانع.

بل الحق أن فرعون- كما تقدم- كان يرى نفسه ربا لمصر و أهله، و كان إنما ينكر كونهم ربوبى إله آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه.

و قوله تعالى: «قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» و وعد منه للملا من قومه أن يعيد إلى بنى إسرائيل تعذيبه السابق و هو قتل أبنائهم و استحياء نساءهم و استبقاؤهن للخدمة، و عقبه بقوله: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» و هو تطيب قلوبهم و إسكان ما فى نفوسهم من الاضطراب و الطيش.

قوله تعالى: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا» إلى آخر الآية. و هذا من موسى (ع) بعث لبنى إسرائيل و استنهاض لهم على الاستعانة بالله على مقصدهم و هو التخلص من إساره آل فرعون و استعبادهم ثم بعث على الصبر على شدائد يهددهم بها فرعون من ألوان العذاب، و الصبر هو رائد الخير و فرط كل فرج، ثم علل ذلك بقوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ».

و محصله أن فرعون لا يملك الأرض حتى يمنحها من يشاء، و يمنع من التمتع بها من يشاء بل هى لله يورثها من يشاء، و قد جرت السنه الإلهية أن يخص بحسن العاقبه من يتقيه من عباده فإن استعنتم بالله و صبرتم فى ذات الله على ما يهددكم من الشدائد- و هو التقوى- أو رثكم الأرض التى ترونها فى أيدى آل فرعون.

و لذلك عقب قوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ» الآية بقوله: «وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» العاقبه ما يعقب الشىء كالبادئه لما يبدأ بالشىء، و كون العاقبه مطلقا للمتقين من جهة أن السنه

الإلهية تقضى بذلك و ذلك أنه تعالى نظم الكون نظماً يؤدي كل نوع إلى غايه وجوده و سعادته التي خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الذي ركب عليه، و لم يخرج عن خط مسيره الذي خط له بلغ غايه سعادته لا محاله، و الإنسان الذي هو أحد هذه الأنواع أيضاً حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الذي رسمته له الفطره و اتقى الخروج عنه و التعدى منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته و الإفساد في أرضه هداه الله إلى عاقبه الحسنه، و أحياء الحياه الطيبه، و أرشده إلى كل خير يبتغيه.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ الإتيان و المجيء في الآيه بمعنى واحد، و الاختلاف في التعبير للفتن، و ما قيل إن المعنى من قبل أن تأتينا بالآيات و من بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير. على أن غرضهم إظهار أن مجيء موسى و قد وعدوا أن الله ينجيهم بيده من مصيبه الإيساره و هاويه المذله لم يؤثر أثره فإن الأذى الذي كانوا يحملونه و يؤذون به على حاله، و لا تعلق لغرضهم بأنه أتاها بالآيات البتة. و هذا الكلام شكوى منهم يبتونها إلى موسى (ع).

قوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهَاجِكَ عُذُوكُمْ وَ يَشْتَخِلْفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ و هذا جواب من موسى عن قولهم: ﴿أُوذِينَا﴾ إلخ، يسليهم به و يعزيهم بالرجاء، و هو في الحقيقه تكرار لقوله السابق: ﴿إِسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ الآيه. كأنه يقول: ما أمرتكم به أن اتقوا الله في سبيل مقصدكم كلمه حيه ثابتة فإن عملتم بها كان من المرجو أن يهلك الله عدوكم، و يستخلفكم في الأرض بإيراثكم إياها و لا يصطفيكم بالاستخلاف اصطفاء جزافاً، و لا يكرمكم إكراماً مطلقاً من غير شرط و لا قيد بل ليمتحنكم بهذا الملك و يبتليكم بهذا التسليط و الاستخلاف فينظر كيف تعملون، قال تعالى: ﴿وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾: آل عمران: ١٤٠.

و هذا مما يخطئ به القرآن ما يعتقدده اليهود من كرامتهم على الله كرامه لا تقبل عزلاً، و لا تحتل شرطاً و لا قيماً، و التوراه تعد شعب إسرائيل شعب الله الذي لهم الأرض المقدسه كأنهم ملكوها من الله سبحانه ملكاً لا يقبل نقلاً و لا إقاله.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ» السنون جمع سنه و هي القحط و الجذب، و كان أصله سنه القحط ثم قيل: السنه إشاره إليها ثم كثر الاستعمال حتى تعينت السنه لمعنى القحط و الجذب.

و الله سبحانه يذكر في الآية -و يقسم- أنه أخذ آل فرعون و هم قومه المختصون به من القبطيين بالقحوط المتعدده و نقص من الثمرات لعلهم يذكرون.

و هما نوعان من الآيات التي أرسلها الله إلى آل فرعون، و ظاهر السياق أنه أرسل ما أرسل منهما فصلا فصلا، و لذا جمع السنين و لا يصدق الجمع إلا مع الفصل بين سنه و سنه. على أنه يقول: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ» الآية. و ظاهره الحسنه التي بعد السيئه ثم السيئه التي بعد هذه الحسنه.

قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ» إلى آخر الآية. كانوا إذا جاءهم الخصب و وفور النعمه و سعه الرزق بعد ارتفاع السنه و نقص الثمرات قالوا: «لَنَا هَذِهِ» يريدون به الاختصاص و إنما قلنا: إنهم كانوا يقولون ذلك بعد ارتفاع السنه و نقص الثمرات لأن الإنسان بحسب الطبع لا ينتقل إلى ذكر النعمه بما هي نعمه، و لا -يتنبه لقدرها إلا- بعد مشاهدته النقمه التي هي خلافها، و لا داعى يدعو آل فرعون إلى ذكر النعمه الحسنه و تخصيصها بأنفسهم لو لا أنهم رأوا خلافها و عدوه أمرا بدعا لم يكونوا رأوه قبل ذلك فاطيروا بموسى و من معه ثم إذا بدلت السيئه حسنه عدوها لأنفسهم فالتطير عند السيئه بحسب الوقوع قبل قولهم فى الحسنه: لنا هذه و إن كان الأمر بحسب الطبع على خلاف ذلك بمعنى أنهم لو لم يزعموا و لم يرتكز فى نفوسهم من اعتيادهم بالرفاهيه و وفور النعمه و الخصب أنهم مخصوصون بذلك يملكونه لم يتطيروا بموسى عند نزول المصيبة عليهم فإن من لم تروحه الراحه و العافيه لا يتخرج عن خلافهما.

و لعل هذا هو الوجه فى تقديمه تعالى اغترارهم بالنعمه قبل تطيرهم عند النقمه ثم ذكر الحسنه بكلمه «فَإِذَا» و السيئه بلفظه «إِنْ» حيث قال: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ» فقد جعل مجيء الحسنه كالأصل الثابت فذكره بإذا و التعريف بلام الجنس، ثم ذكر إصابه السيئه بطريق الشرط، و نكر السيئه ليدل على ندرتها و كونها اتفاقيه.

والتطير مشتق من الطير باعتبار اشتماله على نسبه من النسب، و هي نسبه التشؤم فإنهم كانوا يتشأمون ببعض الطيور كالغراب فاشتق منه ما يفيد معنى التشؤم و هو التطير و معناه التشؤم بالطير حتى سمي مطلق النصب أو النصب من الشر و الشامه طائرا.

فقوله تعالى: «أَلَا- إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» معناه أن نصيبهم من الشر و الشؤم الذى يحق به أن يسمى نصيب الشر و هو العذاب، هو عند الله، و لكن أكثرهم لا يعلمون لظنهم أن ما تجنيه أيديهم يفوت و يزول و لا يحفظ عليهم.

و ربما يذكر للطائر فى الآيه معان آخر ككتاب الأعمال الذى سماه الله طائرا و غير ذلك لكن الأنسب بالسياق هو الذى تقدم.

قوله تعالى: «وَ قَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسِيَ حَرْنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ» مهما من أسماء الشرط معناه أى شىء، و قولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به و إن أتى بأى آيه و فى قولهم: «مِنْ آيَةٍ لِنَسِيَ حَرْنَا بِهَا» استهزاء به حيث سموها آيه و جعلوا غرضه منها أن يسحرهم أى إنك تأتينا بالسكر و تسميها آيه.

قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجُرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفَادِعَ وَ الدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ» الآيه. الطوفان على ما قاله الراغب- كل حادثه تحيط بالإنسان، و صار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثره، و فى المجمع: أنه السيل الذى يعم بتغريقه الأرض و هو مأخوذ من الطوف فيها(انتهى).

و القمل بالضم و التشديد قيل: كبار القردان، و قيل: صغار الذباب و بالفتح فالسكون معروف، و الجراد و الضفادع و الدم معروفه.

و التفصيل تفريق الشىء إلى أجزاء مفصوله منفصله بعضها عن بعض، و لانزم ذلك تميز كل بعض و ظهوره فى نفسه فقوله: «آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ» يدل على أنها أرسلت إليهم لا مجتمع و دفعه بل متفرقه منفصله بعضها عن بعض ظاهره فى أنها آيات إلهيه مقصوده غير اتفاقيه و لا جزافيه.

و من الدليل على كون المفصلات بهذا المعنى قوله فى الآيه التاليه: «وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا» الآيه. الظاهر أن الآيه كانت تأتيمهم عن إخبار من موسى و إنذار ثم إذا نزلت بهم و دهمتهم التجئوا إليه فسألوه أن يدعو لهم لتكشف عنهم، و أعطوه

عهدا إن كشفت عنهم آمنوا به و أرسلوا معه بنى إسرائيل فلما كشفت نكثوا و نقضوا و على هذا القياس.

قوله تعالى: «وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ» إلى آخر الآية. الرجز هو العذاب و يعنى به العذاب الذى كانت تشتمل عليه كل واحده من الآيات المفصلات فإنها آيات عذاب و نكال و قوله: «بِمَا عَاهَدَ عِنْدَكَ» على ما يؤيده المقام أى بما التزم عندك أن لا يرد دعاءك فيما تسأله، و اللام عندئذ للقسم، و المعنى ادع لنا ربك بالعهد الذى له عندك.

و قوله: «لَيْسَ كَشَفْتَنَا عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجز عنهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُفْوَةِ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ» النكث نقض العهد، و قوله: «إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُفْوَةِ» متعلق بقوله: «كَشَفْنَا» و هو يدل على أنه كان يضم إلى معاهده أجل مضروب كأن يقول موسى (ع) إن الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا و ترسلوا معى بنى إسرائيل إلى أجل كذا، أو يقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلما كشف العذاب عنهم و حل الأجل المضروب نكثوا و نقضوا عهدهم الذى عاهدوا الله و عاهدوا موسى عليه. و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الْبَحْرِ، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا» إلى آخر الآية. الظاهر أن المراد بالأرض أرض الشام و فلسطين و يؤيده أو يدل عليه قوله بعد: «الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» فإن الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدسه التى هى نواحي فلسطين إلا- ما وصف به الكعبه المباركه، و المعنى: أورثنا بنى إسرائيل و هم المستضعفون الأرض المقدسه بمشارقتها و مغاربتها، و إنما ذكرهم بوصفهم فقال:

القوم الذين كانوا يستضعفون ليدل على عجب صنعه تعالى فى رفع الوضع، و تقويه المستضعف، و تملكه من الأرض ما لا يقدر على مثله عادة إلا كل قوى ذو أعضاء و أنصار.

و قوله: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسَيْنِ» الآية يريد به ما قضاه فى حقهم أنه سيورثهم الأرض و يهلك عدوهم، و إليه إشاره موسى (ع) فى قوله لهم و هو يسليهم

و يؤكد رجاءهم: «عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ» ويشير سبحانه إليه في قوله: «و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضُّعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»: القصص: ٥، و تمام الكلمة خروجها من مرحلة القوه إلى مرحلة الفعلية، و علل ذلك بصبرهم.

و قوله: «و دَمْرُنَا مَّا كَانُ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ» الآية. أى أهلكتنا ما كانوا يصنعونه و ما كانوا يسقفونه من القصور و الأبنية و ما كانوا يعرشونه من الكرم و غيره.

بحث روائى

فى المجمع، قال ابن عباس و سعيد بن جبیر و قتاده و محمد بن إسحاق بن بشار، و رواه على بن إبراهيم بإسناده عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) - دخل حديث بعضهم فى بعض - قالوا: لما آمنت السحرة و رجع فرعون مغلوبا - و أبى هو و قومه إلا الإقامة على الكفر - قال هامان لفرعون: إن الناس قد آمنوا بموسى - فانظر من دخل فى دينه فاحبسه - فحبس كل من آمن به من بنى إسرائيل - فتابع الله عليهم بالآيات، و أخذهم بالسنين و نقص من الثمرات.

ثم بعث عليهم الطوفان فخرّب دورهم و مساكنهم - حتى خرجوا إلى البريه و ضربوا الخيام، و امتلأت بيوت القبط ماء، و لم يدخل بيوت بنى إسرائيل من الماء قطره، و أقام على وجه أرضيهم لا يقدرّون على أن يحرثوا - فقالوا لموسى: ادع لنا ربك أن يكشف عنا المطر - فنؤمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل - فدعا ربه فكشف عنهم الطوفان فلم يؤمنوا - و قال هامان لفرعون: لئن خليت بنى إسرائيل غلبك موسى و أزال ملكك - و أنبت الله لهم فى تلك السنه من الكلاّ و الزرع و الثمر - ما أعشبت به بلادهم و أخضبت فقالوا: ما كان هذا الماء إلا نعمه علينا و خصبا.

فأنزل الله عليهم فى السنه الثانيه - عن على بن إبراهيم - و فى الشهر الثانى - عن غيره من المفسرين - الجراد فجردت زروعهم و أشجارهم - حتى كانت تجرد شعورهم و لحاهم، و تأكل الأثواب و الثياب و الأمتعه، و كانت لا تدخل بيوت بنى إسرائيل - و لا يصيبهم من ذلك شىء - ففجوا و ضجوا و جزع فرعون من ذلك جزعا شديدا، و قال:

يا موسى ادع لنا ربك أن يكشف عنا الجراد-حتى أخلى عن بني إسرائيل-فدعا موسى ربه فكشف عنه الجراد-بعد ما أقام عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت.

وقيل: إن موسى برز إلى الفضاء فأشار بعصاه نحو المشرق و المغرب-فرجعت الجراد من حيث جاءت حتى كأن لم تكن قط، ولم يدع هامان فرعون أن يخلى عن بني إسرائيل.

فأنزل الله عليهم في السنه الثالثه-في روايه على بن إبراهيم-و في الشهر الثالث -عن غيره من المفسرين-القمل و هو الجراد الصغار الذى لا-أجنحه له،و هو شر ما يكون و أخبئه-فأتى على زروعهم كلها و اجتثها من أصلها-فذهبت زروعهم،و لحس الأرض كلها.

وقيل: أمر موسى أن يمشى إلى كتيب أعفر-بقريه من قري مصر تدعى عين الشمس-فأتاه فضربه بعصاه فانتال عليهم قملا-فكان يدخل بين ثوب أحدهم فيعضه، و كان يأكل أحدهم الطعام فيمتلئ قملا-قال سعيد بن جبير:القمل السوس الذى يخرج من الحبوب-فكان الرجل يخرج عشره أجره إلى الرحي-فلم يرد منها ثلاثه أقره-فلم يصابوا ببلاء كان أشد عليهم من القمل،و أخذت أشعارهم و أبصارهم و أشفار عيونهم و حواجبهم،و لظمت جلودهم كأنها الجدرى عليهم،و منعتهم النوم و القرار فصرخوا و صاحوا-و قال فرعون لموسى: ادع لنا ربك-لئن كشفت عنا القمل لأكفن عن بني إسرائيل-فدعا موسى حتى ذهب القمل-بعد ما أقام عندهم سبعة أيام من السبت إلى السبت-فنكثوا.

فأنزل الله عليهم في السنه الرابعه-وقيل: في الشهر الرابع-الصفادع فكانت تكون في طعامهم و شرابهم،و امتلأت منها بيوتهم و أبنتهم فلا يكشف أحد ثوبا-ولا إناء و لا طعاما و لا شرابا إلا وجد فيه صفادع.و كانت تثب في قدورهم فتفسد عليهم ما فيها،و كان الرجل يجلس إلى ذقنه في الصفادع،و بهم أن يتكلم فيثب الصفدع في فيه، و يفتح فاه لأكلته فيسبق الصفدع أكلته إلى فيه-فلقوا منها أذى شديدا فلما رأوا ذلك بكوا-و شكوا ذلك إلى موسى و قالوا:هذه المره نتوب و لا نعود-فادع الله أن يذهب عنا الصفادع-فإننا نؤمن بك و نرسل معك بني إسرائيل-فأخذ عهودهم و مواعيقهم ثم دعا ربه-فكشف عنهم الصفادع-بعد ما أقام عليهم سبعا من السبت إلى السبت-ثم

نقضوا العهد و عادوا لكفرهم.

فلما كانت السنه الخامسة أرسل الله عليهم الدم-فسال ماء النيل عليهم دما-فكان القبطى يراه دما،و الإسرائيلى يراه ماء-فإذا شربه الإسرائيلى كان ماء،و إذا شربه القبطى كان دما،و كان القبطى يقول للإسرائيلى:خذ الماء فى فيك و صبه فى فى-فكان إذا صبه فى فم القبطى يحول دما،و إن فرعون اعتراه العطش-حتى إنه ليضطر إلى مضغ الأشجار الرطبه-فإذا مضغها يصير ماءً فى فيه دما-فمكتنوا فى ذلك سبعة أيام لا يأكلون إلا الدم،و لا يشربون إلا الدم.قال زيد بن أسلم الذى سلط عليهم كان الرعاف- فأتوا موسى فقالوا:ادع لنا ربك يكشف عنا هذا الدم-فثمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل-فلما دفع الله عنهم الدم لم يؤمنوا- و لم يخلوا عن بنى إسرائيل.

فى تفسير العياشى،عن محمد بن قيس عن أبى عبد الله(ع) * لئن كشفت عنا الرجز لئؤمنن لك ،قال: الرجز هو الثلج-ثم قال:بلاد خراسان بلاد رجز.

أقول:و الروايه لا تنطبق على الآيه ذاك الانطباع.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٣٨ الى ١٥٤]

اشاره

وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٣٨) إِنَّ هَؤُلَاءِ مَثَبٌ مِّمَّا هُم فِيهِ وَ بَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٩) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٤٠) وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (١٤١) وَ وَاَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اتَّمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (١٤٢) وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَاحِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سِيِّئَ مَا كُنْتُ بِنْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣) قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بَكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٤٦) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤٧) وَ اتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَ لَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يُعْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (١٤٩) وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بُنْسِي أَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَلْوَابِ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَوْا عَفْوَني وَ كَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تَشْمِئْتِ بِئِيَ الْأَعْدَاءِ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (١٥١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا لَهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢)

وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٥٣) وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ (١٥٤)

ص: ٢٣١

شروع فى بعض قصص بنى إسرائيل بعد تخلصهم من إساره آل فرعون مما يناسب غرض القصص المسروده سابقا و هو أن الدعوه الدينيه ما توجهت إلى أمه إلا- كان الكفر إليها أسبق، و الناقضون لعهد الله فيهم أكثر فخص الله المؤمنين منهم بمزيد كرامته، و عذب الكافرين بشديد عذابه.

و قد ذكر فى الآيات مجاوزه بنى إسرائيل البحر و سألتهم بعد المجاوزه موسى (ع) أن يجعل لهم صنما يعبدونه، و فيها عبادتهم للعجل بعد ما ذهب موسى لميقات ربه و فى ضمنها حديث نزول التوراه عليه.

قوله تعالى: « وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ » الآية، العكوف الإقبال على الشىء و ملازمته على سبيل التعظيم. ذكره الراغب فى المفردات، و قولهم:

« اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ » أى كما لهم آلهه مجعوله.

كان بنو إسرائيل على شريعته جدهم إبراهيم (ع)، و قد خلا فيهم من الأنبياء

إسحاق و يعقوب و يوسف، و هم على دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالى عن أن يكون جسما أو جسمانيا يعرض له شكل أو قدر غير أن بنى إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوما ماديين حسيين يجرون فى حياتهم على أصالة الحس و لا يعتنون بما وراء الحس إلا اعتناء تشريفيا من غير أصاله و لا حقيقه، و قد مكثوا تحت إساره القبط سنين متطاولة، و هم يعبدون الأوثان فتأثرت من ذلك أرواحهم و إن كانت العصيه القوميه تحفظ لهم دين آباؤهم بوجه.

و لذلك كان جلهم لا- يتصورون من الله سبحانه إلا- أنه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهى يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراه الدائره اليوم، و كلما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى إشكال و تماثيل يتوهمون له تعالى، لهذه العله لما شاهدوا فى مسيرهم قوما يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى (ع) أن يجعل لهم إلهها كما لهم آلهه يعكفون عليها.

فلم يجد موسى (ع) بدا من أن يتنزل فى بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلا مهم أولا على جهلهم بمقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنيه طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفه، و أنه لا يقبل صنما و لا يحد بمثال كما سيحىء.

قوله تعالى: «إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هُم فِيهِ وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» المتبر من التبار و هو الهلاك، و المراد بقوله: «مَا هُمْ فِيهِ» سبيلهم الذى يسلكونه و هو عباده الأصنام و المراد بقوله: «مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» أعمالهم العباديه، و المعنى أن هؤلاء الوثنيه طريقتهم هالكه و أعمالهم باطله فلا يحق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الغرض من عباده الله سبحانه أن يهتدى به الإنسان إلى سعادته دائمه و خير باق.

قوله تعالى: «قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» «أَبْغِيكُمْ» أى أطلب لكم و ألتمس، يعرف ربهم و يصفه لهم، و قوله: «أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا» فيه تأسيس أن كل إله أبغيه لكم بجعل أو صنع فإنما هو غير الله سبحانه، و الذى يجب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفه الربويه التى هى تفضيله إياكم على العالمين.

فكأنهم قالوا: اجعل لنا إلهها كما لهم آلهه فقال: كيف ألتمس لكم ربا مصنوعا و هو غير الله ربكم، و إذا كان غيره فعبادته متبره باطله؟ فقالوا: فكيف نعبده و لا نراه

و لا سبيل لنا إلى ما لا نشاهده؟ كما يقوله عبده الأصنام. فقال: اعبدوه بما تعرفونه من صفته فإنه فضلكم على سائر الأمم بآياته الباهره و دينه الحق و إنجائكم من فرعون و عمله، فالآيه- كما ترى- ألطف بيان و أوجز برهان يجلى عن الحق الصريح للأذهان الضعيفه التعقل.

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» إلى آخر الآيه. سامه العذاب يسومه أى حملة ذلك على طريق الإذلال، و التقتيل الإكثار فى القتل و الاستحياء الاستبقاء للخدمه و قد تقدم، و الظاهر أن قوله: «وَ فِي ذَلِكُمْ» إشاره إلى ما ذكر من سوء تعذيب آل فرعون لهم.

و الآيه خطاب امتنانى للموجودين من أخلافهم حين النزول يمتن الله فيها عليهم بما من به على آبائهم فى زمن فرعون كما قيل، و الأنسب بالسياق أن يكون خطابا لأصحاب موسى بعينهم مسوقا سوق التعجب إذا نسوا عظيم نعمه الله عليهم إذ أنجاهم من تلك البليه العظيمه، و نظيره فى الغيبه قوله تعالى فيما سيأتى: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».

قوله تعالى: «وَ وَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» إلى آخر الآيه. الميقات قريب المعنى من الوقت، قال فى المجمع: الفرق بين الميقات و الوقت أن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، و الوقت وقت الشىء و قدره، و لذلك قيل: مواقيت الحج و هى المواضع التى قدرت للإحرام فيها (انتهى).

و قد ذكر الله سبحانه المواعده و أخذ أصلها ثلاثين ليله ثم أتمها بعشر ليال آخر ثم ذكر الفذلکه و هى أربعون، و أما الذى ذكره فى موضع آخر إذ قال: «وَ إِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: البقره: ٥١ فهو المجموع المتحصل من المواعدين أعنى أن آيه البقره تدل على أن مجموع الأربعين كان عن مواعده، و آيه الأعراف على أن ما فى آيه البقره مجموع المواعدين.

و بالجملة يعود المعنى إلى أنه تعالى وعده ثلاثين ليله للتقريب و التكليم ثم وعده عشرا آخر لإتمام ذلك فتم ميقات ربه أربعين ليله، و لعله ذكر الليالى دون الأيام-مع أن موسى مكث فى الطور الأربعين بأيامها و لياليها، و المتعارف فى ذكر المواقيت

و الأزمته ذكر الأيام دون الليالي-لأن الميقات كان للتقرب إلى الله سبحانه و مناجاته و ذكره،و ذلك أخص بالليل و أنسب لما فيه من اجتماع الحواس عن التفرق و زياده تهيو النفس للأنس و قد كان من بركات هذا الميقات نزول التوراه.

و هذا كما يشير إلى مثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾-X إلى أن قال X- ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَ أَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾:المزمل:٧،و قوله تعالى: ﴿وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾إنما قاله حين ما كان يفارقهم للميقات،و الدليل على ذلك قوله: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾فإن الاستخلاف لا يكون إلا فى غيبه.و إنما عبر بلفظ «قَوْمِي»دون بنى إسرائيل لتجرى القصة على سياق سائر القصص المذكوره فى هذه السوره فقد حكى فيها عن لفظ نوح و هود و صالح و غيرهم:يا قوم يا قوم،و على ذلك أجريت هذه القصة فعبر فيها عن بنى إسرائيل فى بضعه مواضع بلفظ القوم،و قد عبر عنهم فى سوره طه بنى إسرائيل.

و أما قوله لأخيه ثانيا: ﴿وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾فهو أمر له بالإصلاح و أن لا يتبع سبيل أهل الفساد،و هارون نبى مرسل معصوم لا- تصدر عنه المعصيه، و لا يتأتى منه اتباع أهل الفساد فى دينهم،و موسى(ع)أعلم بحال أخيه فليس مراده نهيه عن الكفر و المعصيه بل أن لا يتبع فى إداره أمور قومه ما يشير إليه و يستصوبه المفسدون من القوم أيام خلافته ما دام موسى غائبا.

و من الدليل عليه قوله: ﴿وَ أَصْلِحْ﴾فإنه يدل على أن المراد بقوله: ﴿وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾أن يصلح أمرهم و لا يسير فيهم سيره هى سبيل المفسدين الذى يستحسنونه و يشيرون إليه بذلك.

و من هنا يتأيد أنه كان فى قومه يومئذ جمع من المفسدين يفسدون و يقلبون عليه الأمور و يتربصون به الدوائر فنهى موسى أخاه أن يتبع سبيلهم فيشوشوا عليه الأمر و يكيدوا و يمكروا به فيتفرق جمع بنى إسرائيل و يتشتت شملهم بعد تلك المحن و الأذى التى كابدها فى إحياء كلمه الاتحاد بينهم.

قوله تعالى: ﴿وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ﴾الآيه التجلى مطاوعه

التجليه من الجلاء بمعنى الظهور، والدك هو أشد الدق، وجعله دكا أى مدكوكا و الخور هو السقوط، والصعقه هى الموت أو الغشيه بجمود الحواس و بطلان إدراكها، و الإفاقه الرجوع إلى حال سلامه العقل و الحواس يقال: أفاق من غشيته أى رجع إلى حال استقامه الشعور و الإدراك.

و معنى الآيه على ما يستفاد من ظاهر نظمها أنه «لَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا» الذى وقتناه له «و كَلَّمَهُ رَبُّهُ» بكلامه «قَالَ» أى موسى «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرِ إِلَيْكَ» أى أرني نفسك أنظر إليك أى مكنى من النظر إليك حتى أنظر إليك و أراك فإن الرؤيه فرع النظر، و النظر فرع التمكين من الرؤيه و التمکن منها، «قَالَ» الله تعالى لموسى «لَنْ نَرَاكَ أَبَدًا» وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ «و كان جبلا بحياله مشهودا له أشير إليه بلام العهد الحضورى» وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ «أى لن تطيق رؤيتى فانظر إلى الجبل فإنى أظهر له فإن استقر مكانه و أطاق رؤيتى فاعلم أنك تطيق النظر إلى و رؤيتى «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ» و ظهر «رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ» بتجليه «دَكًّا» مدكوكا متلاشيا فى الجو أو سائحا» وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا «ميتا أو مغشيا عليه من هول ما رأى «فَلَمَّا أَفَاقَ» قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» رجعت إليك مما اقترحت عليه عليك «وَ أَنَا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ» بأنك لا ترى. هذا ظاهر ألفاظ الآيه.

و الذى يعطيه التدبر فيها أن حديث الرؤيه و النظر الذى وقع فى الآيه إذا عرضناه على الفهم العامى المتعارف حملة على رؤيه العين و نظر الأبصار، و لا- نشك و لن نشك أن الرؤيه و الإبصار يحتاج إلى عمل طبيعى فى جهاز الأبصار يهيبى للباصر صوره مماثله لصوره الجسم المبصر فى شكله و لونه.

و بالجملة هذا الذى نسميه الإبصار الطبيعى يحتاج إلى ماده جسميه فى المبصر و الباصر جميعا، و هذا لا شك فيه.

و التعليم القرآنى يعطى إعطاء ضروريا أن الله تعالى لا يماثله شىء بوجه من الوجوه البته فليس بجسم و لا جسمانى، و لا يحيط به مكان و لا زمان، و لا تحويه جهه و لا توجد صورته مماثله أو مشابهه له بوجه من الوجوه فى خارج و لا ذهن البته.

و ما هذا شأنه لا يتعلق به الإبصار بالمعنى الذى نجده من أنفسنا البته، و لا تنطبق

عليه صورته ذهنيه لا- في الدنيا ولا- في الآخرة ضروره، ولا- أن موسى ذاك النبي العظيم أحد الخمسه أولى العزم و سادته الأنبياء(ع) ممن يليق بمقامه الرفيع و موقفه الخطير أن يجهل ذلك، ولا أن يمني نفسه بأن الله سبحانه أن يقوى بصر الإنسان على أن يراه و يشاهده سبحانه منزها عن وصمه الحركه و الزمان، و الوجهه و المكان، و ألوات الماده الجسميه و أعراضها فإنه قول أشبه بغير الجحد منه بالجحد فما محصل القول: أن من الجائز في قدره الله أن يقوى سببا ماديا أن يعلق عمله الطبيعي المادى- مع حفظ حقيقه السبب و هويه أثره- بأمر هو خارج عن الماده و آثارها متعال عن القدر و النهايه؟ فهذا الإبصار الذى عندنا و هو خاصه ماديه من المستحيل أن يتعلق بما لا أثر عنده من الماده الجسميه و خواصها فإن كان موسى يسأل الرؤيه فإنما سأل غير هذه الرؤيه البصريه، و بالملازمه ما ينفيه الله سبحانه فى جوابه فإنما ينفى غير هذه الرؤيه البصريه فأما هى فبديهيته الانتفاء لم يتعلق بها سؤال و لا جواب، و قد أطلق الله الرؤيه و ما يقرب منها معنى فى موارد من كلامه و أثبتها كقوله تعالى «وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» :القيامه: ٢٣، و قوله: «مَنْ كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» :النجم: ١١، و قوله: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَمَاتٍ» :العنكبوت: ٥، و قوله: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» :حم السجده: ٥٤، و قوله: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» :الكهف: ١١٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيره المشتهه للرؤيه و ما فى معناه قبال الآيات النافيه لها كما فى هذه الآيه: «قَالَ لَنْ نُرَآنِي»، و قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» :الأنعام: ١٠٣ و غير ذلك.

فهل المراد بالرؤيه حصول العلم الضرورى سمي بها لمبالغه فى الظهور و نحوها كما قيل.

لا ريب أن الآيات تثبت علما ما ضروريا لكن الشأن فى تشخيص حقيقه هذا العلم الضرورى فإننا لا نسمى كل علم ضرورى رؤيه و ما فى معناه من اللقاء و نحوه كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل و إسكندر و كسرى فيما مضى و لم نرهم، و نعلم علما ضروريا بوجود لندن و شيكاغو و مسكو و لم نرها، و لا نسميه رؤيه و إن بالغنا، فأنت تقول:

أعلم بوجود إبراهيم(ع)و إسكندر و كسرى كأنى رأيتهم،و لا- تقول رأيتهم أو أراهم،وتقول:أعلم بوجود لندن و شيكاغو و مسكو،و لا تقول:رأيتها أو أراها.

و أوضح من ذلك علمنا الضرورى بالبديهيات الأوليه التى هى لكليتها غير ماديه و لا- محسوسه مثل قولنا:«الواحد نصف الاثنين»و«الأربعه زوج»و«الإضافه قائمه بطرفين»فإنها علوم ضروريه يصح إطلاق العلم عليها و لا يصح إطلاق الرؤيه البته.

و نظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية،و كذا المعانى الوهميه و بالجمله ما نسميها بالعلوم الحصوليه لا نسميها رؤيه و إن أطلقنا عليها العلم فنقول علمناها و لا نقول:

رأيناها إلا بمعنى القضاء و الحكم لا بمعنى المشاهده و الوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف فى إطلاق الرؤيه عليه و استعمالها فيه،نقول:

أرى أنى أنا و أرانى أريد كذا و أكره كذا،و أحب كذا و أبغض كذا و أرجو كذا و أتمنى كذا أى أجد ذاتى و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب،و أجد و أشاهد إرادتى الباطنه التى ليست بمحسوسه و لا فكرية،و أجد فى باطن ذاتى كراهه و حبا و بغضا و رجاء و تمنيا و هكذا.

و هذا غير قول القائل:رأيتك تحب كذا و تبغض كذا و غير ذلك فإن معنى كلامه أبصرتك فى هيئه استدلت بها على أن فيك حبا و بغضا و نحو ذلك،و أما حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد و يكره و يحب و يبغض فإنه يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعيتها لا أنه يستدل عليها فيقضى بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لا توسل بوسيله تدل عليها البته.

و تسميه هذا القسم من العلم الذى يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجيه رؤيه مطرده،و هى علم الإنسان بذاته و قواه الباطنه و أوصاف ذاته و أحواله الداخليه و ليس فيها مداخله جهه أو مكان أو زمان أو حاله جسمانيه أخرى غيرها فافهم ذلك و أجد التدبر فيه.

و الله سبحانه فيما أثبت من الرؤيه يذكر معها خصوصيات و يضم إليها ضمائم يدلنا ذلك على أن المراد بالرؤيه هذا القسم من العلم الذى نسميه فيما عندنا أيضا رؤيه كما فى قوله:«أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا

إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» الآية. حيث أثبت أولاً أنه على كل شيء حاضر أو مشهود لا يختص بوجهه دون وجهه و بمكان دون مكان و بشيء دون شيء بل شهيد على كل شيء محيط بكل شيء فلو وجده شيء لوجدته على ظاهر كل شيء و باطنه و على نفس وجدانه و على نفسه، و على هذه السمة لقاءه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسى الذى لا يتأتى البتة إلا بمواجهه جسمانيه و تعين وجهه و مكان و زمان، و بهذا يشعر ما فى قوله:

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» من نسبه الرؤيه إلى الفؤاد الذى لا يشبهه فى كون المراد به هو النفس الإنسانيه الشاعره دون اللحم الصنوبرى المعلق على يسار الصدر داخلا.

و نظير ذلك قوله تعالى: «كَلَّا- بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ»: المطففين: ١٥، دل على أن الذى يجبهه عنه تعالى رين المعاصى و الذنوب التى اكتسبوها فحال بين قلوبهم أى أنفسهم و بين ربهم فحجبهم عن تشریف المشاهده، و لو رأوه لرأوه بقلوبهم أى أنفسهم لا بأبصارهم و أحداقهم.

و قد أثبت الله سبحانه فى موارد من كلامه قسما آخر من الرؤيه وراء رؤيه الجارحه كقوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: ٧، و قوله: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ٧٥، و قد تقدم تفسير الآيه فى الجزء السابع من الكتاب، و بينا هناك أن الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس.

فبهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت فى كلامه قسما من الرؤيه و المشاهده وراء الرؤيه البصريه الحسيه، و هى نوع شعور فى الإنسان يشعر بالشىء بنفسه من غير استعمال آله حسيه أو فكريه، و أن للإنسان شعورا بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر و استخدام الدليل بل يجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب، و لا يجره إلى الغفله عنه إلا اشتغاله بنفسه و بمعاصيه التى اكتسبها، و هى مع ذلك غفله عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلية و من أصله فليس فى كلامه تعالى ما يشعر بذلك البتة بل عبر عن هذا الجهل بالغفله و هى زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

فهذا ما بينه كلامه سبحانه، و يؤيده العقل بساطع براهينه، و كذا ما ورد من الأخبار عن أئمه أهل البيت (ع) على ما سنقلها و نبث عنها فى البحث الروائى

الآتى إن شاء الله تعالى.

و الذى ينجلي من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤية و اللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»: القيامة: ٢٣، فهناك موطن التشرف بهذا التشريف، و أما فى هذه الدنيا و الإنسان مشغول ببدنه، و منغمر فى غمرات حوائجه الطبيعية، و هو سألَكَ لطريق اللقاء و العلم الضرورى بآيات ربه، كادح إلى ربه كدحا ليلاقيه فهو بعد فى طريق هذا العلم لن يتم له حق يلاقى ربه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»: الإنشاق: ٦، و فى معناه آيات كثيرة أخرى تدل على أنه تعالى إليه المرجع و المصير و المنتهى، و إليه يرجعون و إليه يلقبون.

فهذا هو العلم الضرورى الخاص الذى أثبتته الله تعالى لنفسه و سماه رؤيه و لقاء، و لا يهمننا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز فإن القرائن كما عرفت قائمه على إرادته ذلك فإن كانت حقيقه كانت قرائن معينه، و إن كانت مجازا كانت صارفه، و القرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماويه السابقه على ما بأيدينا ساكنه عن إثبات هذا النوع من العلم بالله و تخلو عنه الأبحاث المأثوره عن الفلاسفه الباحثين عن هذه المسائل فإن العلم الحضورى عندهم كان منحصرًا فى علم الشىء بنفسه حتى كشف عنه فى الإسلام فللقرآن المنه فى تنقيح المعارف الإلهيه.

و لنرجع إلى الآيه المبحوث عنها:

فقوله: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ» سؤال منه (ع) للرؤيه بمعنى العلم الضرورى على ما تقدم من معناه فإن الله سبحانه لما خصه بما حباه من العلم به من جهة النظر فى آياته ثم زاد على ذلك أن اصطفاه برسالاته و بتكليمه و هو العلم بالله من جهة السمع (رجا) أن يزيده بالعلم من جهة الرؤيه و هو كمال العلم الضرورى بالله، و الله خير مرجو و مأمول. فهذا هو المسئول دون الرؤيه بمعنى الإبصار بالتحديق الذى يجمل موسى (ع) ذاك النبى الكريم أن يجهل بامتناعه عليه تعالى و تقدس.

ص: ٢٤١

وقوله «قَالَ لَنْ تَرَانِي» نفى مؤيد للرؤية، و إذ أثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضروري في الآخرة كان تأييد النفي راجعا إلى تحقق ذلك في الدنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضرورية، و الانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمه لا يتم إلا بقطع الرابطه عن كل شيء حتى البدن و توابعه و هو الموت.

فيقول المعنى إلى أنك لن تقدر على رؤيتي و العلم الضروري بي في الدنيا حتى تلاقيني فتعلم بي علما اضطراريا تريده، و التعبير في قوله: «لَنْ تَرَانِي» ب «لَنْ» الظاهر في تأييد النفي لا ينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة فالانتفاء في الدنيا يقبل التأييد أيضا كما في قوله تعالى: «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا»: إسرء: ٣٧، و قوله: «إِنَّكَ لَنْ تَسِيَّطِعَ مَعِيَ صَبْرًا» الكهف: ٦٧.

و لو سلم أنه ظاهر في تأييد النفي للدنيا و الآخرة جميعا فإنه لا يأبى التقييد كقوله تعالى: «وَ لَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ»: البقره: ١٢٠، فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» مقيده لهذه الآيه مبينه لمعنى التأييد المستفاد منها.

و الذى ذكرناه من رجوع نفي الرؤية في قوله: «لَنْ تَرَانِي» إلى نفي الطاقه و الاستطاعه يؤيده قوله بعده: «وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» فإن فيه تنظير إراءه نفسه لموسى (ع) بتجليه للجبل، و المراد أن ظهورى و تجلى للجبل مثل ظهورى لك فإن استقر الجبل مكانه أى بقى على ما هو عليه و هو جبل عظيم فى الخلقه قوى فى الطاقه فإنك أيضا يرجى أن تطيق تجلى ربك و ظهوره.

فقوله: «وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» ليس باستدلال على استحاله التجلى كيف و قد تجلى له؟ بل إسهاد و تعريف لعدم استطاعته و إطاقته للتجلى و عدم استقراره مكانه أى بطلان وجوده لو وقع التجلى كما بطل الجبل بالدك.

و قد دل عليه قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَاعِقًا» و بصيروره الجبل دكا أى مدكوكا متحولا إلى ذرات ترايبه صغار بطلت هويته و ذهب جبليته و قضى أجله.

وقوله: «وَخَرَّ مُوسَىٰ صَيْعِقًا» ظاهر السياق أن الذي أصعبه هو هول ما رأى و شاهد غير أنه يجب أن يتذكر أنه هو الذي ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبین تلقف الألوف من الثعابين و الحيات، و فلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون في لحظه و رفع الجبل فوق رءوس بنى إسرائيل كأنه ظله، و أتى بآيات هائله أخرى و هى أهول من اندكاك جبل، و أعظم، و لم يصعبه شىء من ذلك و لم يدهشه.

و اندكاك الجبل أهون من ذلك، و هو بحسب الظاهر فى أمن من أن يصيبه فى ذلك خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفيه الأمر!.

فهذا كله يشهد أن الذى أصعبه إنما هو ما تمثل له من معنى ما سأله و عظمه القهر الإلهى الذى أشرف أن يشاهده و لم يشاهده هو و إنما شاهده الجبل قال أمره إلى ذاك الاندكاك العجيب الذى لم يستقر معه مكانه و لا طرفه عين، و يشهد بذلك أيضا توبته (ع) بعد الإفاهه كما سيأتى.

وقوله: «فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» توبه و رجوع منه (ع) بعد الإفاهه إذ تبين له أن الذى سأله وقع فى غير موقعه فأخذته العناية الإلهيه بتعريفه ذلك و تعليمه عيانا بإشهاده دك الجبل بالتجلى أنه غير ممكن.

فبدأ بتنزيهه تعالى و تقدسه عما كان يرى من إمكان ذلك ثم عقبه بالتوبه عما أقدم عليه و هو يطمع فى أن يتوب عليه، و ليس من الواجب فى التوبه أن تكون دائما عن معصيه و جرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبه بعد كيف كان كما تقدم البحث فيه فى الجزء الرابع من الكتاب.

ثم عقب (ع) ذلك بالإقرار و الشهاده بقوله: «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» أى أول المؤمنين من قومى بأنك لا ترى. هذا ما يدل عليه المقام، و إن كان من المحتمل أن يكون المراد و أنا أول المؤمنين من بين قومى بما آتيتنى و هديتنى إليه آمنت بك قبل أن يؤمنوا فحقيق بى أن أتوب إليك إذا علق بى تقصير أو قصور. لكنه معنى بعيد.

قوله تعالى: «قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» المراد بالاصطفاء الاختيار على وجه التصفيه، و لذلك عدى إلى الناس بعلی، و المراد بالرسالات هو ما حمل من الأوامر و النواهي الإلهيه من

المعارف و الحكم و الشرائع ليبلغه الناس سواء كان التحميل بواسطه ملك أو بتكليم بلا واسطه ملك فهى غير الكلام و إن حملت بكلام فإن الكلام أمر، و المعانى التى يتلقاها السامع منه أمر آخر.

و المراد بالكلام هو ما شافه به الله سبحانه من غير واسطه ملك و بعبارة أخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب، و أما أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معاشر الإنسان فلا فإن الكلام عندنا هو أنا نصطلىح و نتعهد فيما بيننا على تخصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعانى لينتقل ذهن السامع إلى ذلك المعنى ثم نتوسل عند إرادته تفهيمه إلى إيجاد تموج خاص فى الهواء يبتدى منا و ينتهى إلى السامع لننقل به ما فى ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب و التكلم بهذا الوجه يستلزم التجسم فى المتكلم و الله سبحانه منزه عنه، و مجرد إيجاد الصوت و تمويج الهواء بإيجاد أسباب الصوت فى مكان لا يدل على كون المعانى التى ينتقل إليها الذهن مقصوده لله سبحانه ما لم تكشف الإرادة بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أن من أوجد منا بدق أو ضرب أو نحوهما صوتا يدل على معنى لم نحكم بإرادته ذلك ما لم يكشف من حاله أو مقاله قبلا أنه قاصد لمعنى ما يوجد من الأصوات.

و ما كلم به الله سبحانه موسى(ع) مما حكاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل على كونه كلامه، و على كونه تعالى مريدا لمعناه فلم يسأل موسى ربه حين سمع النداء من جانب الطور الأيمن من الشجرة: هل هذا منك يا رب؟ و هل أنت مرید معناه؟ بل أيقن بذلك إيقانا، و نظير الكلام جار فى سائر أقسام الوحي غير الكلام.

و هذا يكشف كشفا قطعيا عن ارتباط خاص من السامع بإرادته مصدر الكلام و الوحي يوجب الانتقال إلى المعنى المقصود و إلا فمجرد صدور صوت له معنى مفهوم فى اللغة منه تعالى لا- يستلزم صحه الانتساب إليه تعالى و لا كونه كلامه كيف؟ و جميع الألفاظ الصادره من المتكلمين بما أنها أصوات تنتهى إليه تعالى و ليست كلاما له تعالى بل المتكلم بها غيره، و كثيرا ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفه أصوات ذوات معان فى اللغة و لا نعهده كلاما له تعالى.

و بالجملة تكليمه تعالى هو إيجاد اتصالا و ارتباطا خاصا بين مخاطبه و بين الغيب

ينتقل به بمشاهدته بعض مخلوقاته إلى معنى مراد، ولا نمنع مقارنه ذلك بأصوات يوجددها الله تعالى في خارج أو سمع أو غير ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في الكلام فيما تقدم.

و سيأتي منه تتمه في تفسير سورة الشورى إن شاء الله تعالى.

و كيف كان فقوله تعالى: « قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ » الآية. وارد في مورد الامتنان و موعظه لموسى (ع) أن يكتفى بما اصطفاه الله به من رسالاته و كلامه و يشكره و لا يستزيد.

قوله تعالى: « وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ » الآية. اللوح صحيفه معده للكتابه فيه لأنه يلوح و يظهر بما فيه من الخط و أصله من لاح البرق إذا لمع.

و قوله: « مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » من فيه للتبعيض كما يؤيده السياق اللاحق، و قوله:

« مَوْعِظَةً » الظاهر أنه بيان لكل شيء، و يعطف عليه قوله: « وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ » و تنكير قوله: « تَفْصِيلًا » لإفاده الإبهام و التبعض، و يثول المعنى إلى مثل قولنا:

و كتبنا لموسى في الألواح و هى التوراه النازله مختارات من كل شيء و نعى بذلك أنا كتبنا له موعظه و تفصيلا ما و تشريحا ما لكل شيء حسب ما يحتاج إليها قومه فى الاعتقاد و العمل.

ففى الكلام دلالة على أن التوراه لم تستكمل جميع ما تمس به حاجه البشر من المعارف و الشرائع، و هو كذلك كما يدل عليه أيضا قوله تعالى بعد ذكر التوراه و الإنجيل « وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ: المائدة: ٤٨، و قد تقدم تفسيره.

و قوله: « فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا » عطف تفریع على قوله:

« وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ » الآية لأنه مشعر بمعنى القول، و التقدير: و قلنا إنا كتبنا لك فى الألواح من كل شيء فخذها بقوة.

و الأخذ بالقوه كناية عن الأخذ بالجد و الحزم فإن من يجد و يحزم فى أمر يستعمل ما عنده من القوه فيه حذرا أن يفوته فالأخذ بالقوه لازم الأخذ بالجد و الحزم كنى به عنه.

و قوله: « وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا » الظاهر أن الضمير فى « بِأَحْسَنِهَا »

راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلا: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» من المواعظ و تفاصيل الآداب و الشرائع و الأخذ بالأحسن كناية عن ملازمه الحسن في الأمور و اتباعه و اختياره فإن من يهتم بأمر الحسن في الأمور إذا وجد سيئا و حسنا اختار الحسن الجميل، و إذا وجد حسنا و أحسن منه اضطره حب الجمال إلى اختيار الأحسن و تقديمه على الحسن فالأخذ بأحسن الأمور لازم حب الجمال و ملازمه الحسن فكنى به عنه، و المعنى: و أمر قومك يجتنبوا السيئات و يلازموا ما تهدي إليه التوراه من الحسنات، و نظير الآية في التكنيه قوله تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ١٨.

و قوله: «سَأْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء الفاسقين هم الذين يفسقون بعدم ائتمار قوله: «وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَاأُخْدُوا بِأَحْسَنِهَا» على ما تقدم من معناه من ملازمه طريق الإحسان في الأمور و اتباع الحق و الرشد فإن من فسق عن الطريق صرفه الله عن الصراط المستقيم إلى تتبع السيئات و الميل عن الرشد إلى الغي كما يفصله في الآية التالية فكانت عاقبه أمره خسرانا و آل أمره إلى الهلاك.

و على هذا فما في الآية التالية: «سَأْضِرُّكُمْ عَنْ آيَاتِي» الآية تفسير أو كالتفسير لقوله: «سَأْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» و قيل المراد بدار الفاسقين جهنم، و في الكلام تهديد و تحذير، و قيل المراد بها منازل فرعون و قومه بمصر، و قيل: منازل عاد و ثمود، و قيل المراد دار العمالقه و غيرهم بالشام و أن الله سيدخلهم فيها فيرونها، و قيل: المراد سيحيثكم قوم فساق تكون الدوله لهم عليكم.

قوله تعالى: «سَأْضِرُّكُمْ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُفْلًا آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا» الآية تقييد التكبر في الأرض بغير الحق مع أن التكبر فيها لا يكون إلا بغير الحق كتقييد البغي في الأرض بغير الحق للتوضيح لا للاحتراز و يراد به الدلاله على وجه الذم في العمل و أن التكبر كالبغي مذموم لكونه بغير الحق.

و أما ما قيل: إن القيد احترازي للدلاله على أن المراد هو التكبر المذموم دون التكبر الممدوح كالتكبر على أعداء الله و التكبر على المتكبر و هو تكبر بالحق ففيه أن المذكور في الآية ليس مطلق التكبر بل التكبر في الأرض، و هو الاستعلاء على

عباد الله و استذلالهم و التغلب عليهم، و هذا لا يكون إلا بغير الحق.

و قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا» عطف على قوله: «يَتَكَبَّرُونَ» و بيان لأحد أوصافهم و هو الإصرار على الكفر و التكذيب.

و كذا قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الآية و تكرار الجملتين المثلته و المنفيه بجميع خصوصياتهما للدلالة على اعتنائهم الشديد و مراقبتهم الدقيقه على مخالفه سبيل الرشد و اتباع سبيل الغي بحيث لا يعذرون بخطأ و لا يحتمل فى حقهم جهل أو اشتباه.

و قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» إلى آخر الآية تعليل لما تحقق فيهم من رذائل الصفات أى إنما جروا على ما جروا بسبب تكذيبهم لآياتنا و غفلتهم عنها، و من المحتمل أن يكون تعليلا لقوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ».

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» معنى الآية ظاهر و يتحصل منها:

أولاً: أن الجزاء هو نفس العمل و قد تقدم توضيحه كرارا فى أبحاثنا السابقة.

و ثانياً: أن الحبط من الجزاء فإن الجزاء بالعمل و إذا كان العمل حابطاً فإحباطه هو الجزاء، و الحبط إنما يتعلق بالأعمال التى فيها وجهه حسن فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممن له حسنات و سيئات أن يجرى بسيئاته جزاء سيئا و يجرى بحسناته بإحباطها فيتمحض له الجزاء السيئ.

و يمكن أن تنزل الآية على معنى آخر و هو أن يكون المراد بالجزاء، الجزاء الحسن و قوله: «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» كناية عن أنهم لا يثابون بشيء إذ لا عمل من الأعمال الصالحة عندهم لمكان الحبط قال تعالى: «وَ قَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»: الفرقان: ٢٣، و الدليل على كون المراد بالجزاء هو الثواب أن هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكوره فى الآية قبلاً، و المراد بها بقرينه ذكر الحبط هى الأعمال الصالحة.

و من هنا يظهر فساد ما استدل به بعضهم بالآيه على أن تارك الواجب من غير أن يشتغل بضده لا عقاب له لأنه لم يعمل عملاً حتى يعاقب عليه و قد قال تعالى: «هَلْ يُجْزَوْنَ

وجه الفساد أن المراد بالجزاء فى الآيه الثواب و المعنى أنهم لا- ثواب لهم فى الآخـره لأنهم لم يأتوا بحسنه و لم يعملوا عملا يثابون عليها.

على أن ثبوت العقاب على مجرد ترك الأوامر الإلهيه مع الغض عما يشتغل به من الأعمال المضاده كالضرورى من كلامه تعالى قال الله عز و جل: «وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ»: الجن: ٢٣، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: « وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ » إلى آخر الآيه، الحلى على فعول جمع حلى كالثدى جمع ثدى، و هو ما يتحلى و يتزين به من ذهب أو فضه أو نحوهما، و العجل ولد البقره، و الخوار صوت البقره خاصه، و فى قوله تعالى: « جَسَدًا لَهُ خُورٌ »- و هو بيان للعجل-دلاله على أنه كان غير ذى حياه و إنما وجدوا عنده خوارا كخوار البقر.

و الآيه و ما بعده تذكر قصه عباده بنى إسرائيل العجل بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربه و استبطئوا رجوعه إليهم، فكادهم السامرى و أخذ من حليهم فصاغ لهم عجلا- من ذهب له خوار كخوار العجل و ذكر لهم أنه إلههم و إله موسى فسجدوا له و اتخذوه إلهًا، و قد فصل الله سبحانه القصة فى سوره طه تفصيلا، و الذى ذكره فى هذه الآيات من هذه السوره لا يستغنى عما هناك، و هو يؤيد نزول سوره طه قبل سوره الأعراف.

و كيف كان فقوله: « وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا »-معناه اتخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربه قبل أن يرجع- فإنه سيدكر رجوعه إليهم غضبان-عجلا فعبدوه، و كان هذا العجل الذى اتخذوه « جَسَدًا لَهُ خُورٌ » ثم ذمهم الله سبحانه بأنهم لم يعبتوا بما هو ظاهر جلى بين عند العقل فى أول نظرته أنه لو كان هو الله سبحانه لكلمهم و لهداهم السبيل فقال تعالى: « أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ».

و إنما ذكر من صفاته المنافيه للألوهيه عدم تكليمه إياهم و عدم هدايته لهم و سكت عن سائر ما فيه كالجسميه و كونه مصنوعا و محدودا ذا مكان و زمان و شكل

إلى غير ذلك مع أن الجميع ينافى الألوهية لأن هاتين الصفتين أعنى التكليم و الهدايه من أوضح ما تستلزمه الألوهيه من الصفات عند من يتخذ شيئاً إلها إذ من الواجب أن يعبد بما يرتضيه و يسلك إليه من طريق يوصل إليه، و لا يعلم ذلك إلا من قبل الإله بوجه فهو الذى يجب أن يهديه إلى طريق عبادته بنوع من التكليم و التفهيم، و قد رأوا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سيلاً.

على أنهم عهدوا من موسى أن الله سبحانه يكلمه و يهديه، و يكلمهم و يهديهم بواسطته، و قد قالوا حين أخرج السامرى لهم العجل: «هَذَا إِلَهُكُمْ وَ إِلَهُ مُوسَى» طه: ٨٨، فلو كان العجل هو الذى أوماً إليه السامرى لكلمهم و هداهم سيلاً.

و بالجمله فقد كان من الواضح البين عند عقولهم لو عقلوا أنه ليس هو، و لذلك أردفه بقوله: «اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ» كأنه قيل: فلم اتخذوه و أمره بذاك الوضوح، فقيل:

«اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ».

قوله تعالى: «وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا» إلى آخر الآيه.

قال فى المجمع،: معنى «سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ» وقع البلاء فى أيديهم أى وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلك للنادم عند ما يجده مما كان خفى عليه، و يقال: سقط فى يده، و أسقط فى يده و بغير ألف أفصح، و قيل: معناه صار الذى يضر به ملقى فى يده انتهى.

و قد ذكر فى مطولات التفاسير وجوه كثيره توجه بها هذه الجملة، جلها أو كلها لا تخلو من تعسف، و أقرب الوجوه ما نقلناه عن المجمع، منقولاً عن بعضهم فإن ظاهر سياق الآيه أن المراد بقوله: «وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» إنهم لما التفتوا إلى ما فعلوه و أجالوا النظر فيه دقيقاً ثانياً و رأوا عند ذلك أنهم قد ضلوا قالوا: كذا و كذا فالجملة تفيد معنى التنبه لما ذهلوا عنه و التبصر بما أغفلوه كأنهم عملوا شيئاً فقدموه إلى ما عملوا له فرده إليهم و رمى به نحوهم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فرأوا من قريب أنهم ضلوا فيما زعموا، و أهملوا فيه أمراً ما كان لهم أن يهملوه، و فات منهم ما فسد بفوته ما عملوه، و على أى حال تجرى الجملة مجرى المثل السائر.

و الآيه أعنى قوله: «وَ لَمَّا سُقِطَ» بحسب المعنى مترتب على الآيات التالیه فإنهم

إنما تبنوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصل ذلك سورة طه لكنه سبحانه كأنه قدم الآية لأنها مشتمله على حديث ندامتهم على ما صنعوا و تحسروهم مما فات منهم، وقد أظهروا ذلك بقولهم: «لَيْسَ لَمْ يَزَحْمْنَا رَبَّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» و الأخرى بالندامة و الحسره أن يذكر مع ما تعلقنا به من غير فصل طويل، و لذا لما ذكر اتخاذهم العجل في الآية الأولى وصله بندامتهم و حسرتهم في الآية الثانية.

و لأن ذيل حديث رجوع موسى في الآية التاليه مشغول بدعائه لنفسه و أخيه ففصل بينه و بين هذا الذى هو صورته دعاء.

قوله تعالى: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» إلى آخر الآية الأسف بكسر السين صفه مشبهه من الأسف و هو شدة الغضب و الحزن و الخلافه القيام بالأمر بعد غيره، و العجله طلب الشىء و تحريره قبل أوانه على ما ذكره الراغب يقال: عجلت أمرا كذا أى طلبته قبل أوانه الذى له بحسب الطبع فمعنى الآية: و لما رجع موسى إلى قومه و هو فى حال غضب و أسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأن قومه ضلوا بعباده العجل بعده فوبخهم و ذمهم بما صنعوا و قال: بثسما خلفتمونى من بعدى أ عجلتم أمر ربكم و طلبتموه قبل بلوغ أجله، و هو أمر من بيده خيركم و صلاحكم و لا يجرى أمرا إلا على ما يقتضيه حكمته البالغه، و لا يؤثر فيه عجله غيره و لا طلبه و لا رضاه إلا بما شاء، و الظاهر أن المراد بأمر ربهم أمره الذى لأجله واعد موسى لميقاته، و هو نزول التوراه.

و ربما قيل: إن معنى «أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ»: أ عجلتم بعباده العجل قبل أن يأتيكم أمر من ربكم: و قيل: المعنى استعجلتم وعد الله و ثوابه على عبادته فلما لم تنالوه عدلتم إلى عباده غيره؟ و قيل: المعنى أ عجلتم عما أمركم به ربكم و هو انتظار رجوع موسى حافظين لعهد فبنيتم على أن الميقات قد بلغ آخره و لم يرجع إليكم فغيرتم هذا، و ما قدمناه من الوجه أنسب بالسياق.

و بالجملة اشتد غضب موسى (ع) لما شاهد قومه و وبخهم و ذمهم بقوله: «بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ» و هو استفهام إنكارى - «وَأَلْقَى الْأَلْوَابِحَ» و هى ألواح التوراه «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ» قابضا على شعره يُجْرُهُ إِلَيْهِ» و قد قال له - فيما

حكى الله في سورة طه: ﴿يَا هَارُونَ مَا مَنَّكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ (١)؟.

« قَالَ هَارُونَ يَا ابْنَ أُمَّ » وإنما خاطبه بذكر أمهما دون أن يقول: يا أخى أو يا ابن أبى للترقيق و تهيج الرحمة « إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضُّعُونِي وَ كَادُوا يَقتُلُونِي » لما خالفتهم فى أمر العجل و منعهم عن عبادته « فَلَا تُسْمِتْ بِي الأَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » بحسابنى كأحدهم فى مخالفتك، و كان مما قال له على ما حكاه الله فى سورة طه - إني خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل و لم ترقت قولى (٢).

و ظاهر سياق الآيه و كذا ما فى سورة طه من آيات القصة أن موسى غضب على هارون كما غضب على بنى إسرائيل غير أنه غضب عليه حسابنا منه أنه لم يبذل الجهد فى مقاومه بنى إسرائيل لما زعم أن الصلاح فى ذلك مع أنه وصاه عند المفارقة وصيه مطلقه بقوله: « وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ » و هذا المقدار من الاختلاف فى السليقه و المشيه بين نبيين معصومين لا دليل على منعه، و إنما العصمه فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق و طرق الحياه على اختلافها.

و كذا ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجره إليه كأنه مقدمه لضربه حسابنا منه إن استقل بالرأى زاعما المصلحه فى ذلك و ترك أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب فى أمر إرشادى لا عقاب فى أمر مولوى و إن كان الحق فى ذلك مع هارون، و لذلك لما قص عليه القصص عذره فى ذلك، و دعا لنفسه و لأخيه بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي إلخ.

و قد وجه قوله: « وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ » بوجه آخر:

الأول: أن موسى إنما فعل ذلك مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم كما يفعل الإنسان ذلك بنفسه عند الوجد و شدة الغضب فيقبض على لحيته و يعض على شفته فأجرى موسى أخاه هارون مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان بنفسه عند الغضب و الأسف.

الثانى: أنه أراد أن يظهر ما اعتراه من الغضب على قومه لإكباره منهم ما صاروا

ص: ٢٥١

١-١) سورة طه

٢-٢) طه: ٩٤.

إليه من الكفر و الارتداد فصدر ذلك منه لإعلامهم عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال.

الثالث: أنه إنما جره إلى نفسه ليناجيه و يستفسر حال القوم منه، و لذلك لما ذكر هارون ما ذكر، قبله منه و دعا له.

الرابع: أنه لما رأى أن بهارون مثل ما به من الغضب و الأسف أخذ برأسه متوجعا له مسكنا لما به من القلق فكره هارون أن يظن الجهال أنه استخفاف و إهانته فأظهر براءه نفسه و دعا له أخوه و جل هذه الوجوه أو كلها لا تلائم سياق الآيات.

و قوله في صدر الآية « وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا » يدل على أنه كان عالما بأمر ارتداد قومه من قبل، و هو كذلك فإن الله سبحانه - كما حكى في سورة طه - قال له و هو في الميقات: فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (١).

و إنما ظهر حكم غضبه عند ما شاهد قومه فاشتد عليهم و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه كل ذلك فعلة بعد ما رجع إليهم لا حينما أخبره بذلك ربه، و إخبار الله سبحانه أصدق من الحس لأن الحس يصدق و يكذب، و الله سبحانه لا يقول إلا الحق.

و ذلك لأن للعلم حكما و للمشاهدة حكما آخر، و الغضب هيجان القوه الدافعه للدفع أو الانتقام، و لا يتحقق مورد للدفع و الانتقام بمجرد تحقق العلم لكن الحس و المشاهدة تصاحب وجود المغضوب عليه عند العصيان فيتأتى منه الدفع و الانتقام بالقول و الفعل، و لا - يؤثر العلم قبل المشاهدة إلا - حزنا و غما و نظير ذلك بالمقابل أنه لو بشرت بقدم من تحبه و تتوق نفسك إلى لقاءه فلك عند تحقق البشرى حال و هو الفرح، و عند لقاء الحبيب حال آخر و حكم جديد، و كذا إذا شاهدت أمرا عجيبا و أنت وحدك كان حكمه التعجب، و إذا شاهدته و معك غيرك تعجبت و ضحكت، و له نظائر أخر.

قوله تعالى: « قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ » الآية دعاء منه (ع) و قد تقدم في الكلام على المغفرة في آخر الجزء السادس من الكتاب أن المغفرة أعم موردا من المعصية.

ص: ٢٥٢

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا لَّهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ» الآية. تنكير الغضب و كذا الذله للإشعار بعظمتها و قد أبهم الله سبحانه ما سينالهم من غضبه و ذله الحياه فلم يبين ما هما فمن المحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى ما جرى عليهم بعد ذلك من تحريق العجل المعبود و نسفه في اليم و طرد السامري و قتل جمع منهم، أو أن يكون المراد به ما ضرب الله على قومهم من الذله و المسكنه و القتل و الإباده و الإساره، و يمكن أن يكون المراد بالغضب هو عذاب الآخره فيجمع لهم بذلك هوان الآخره و ذله الدنيا.

و كيف كان فذيل الآية: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» بظاهره يدل على أن ذلك أعنى نيل غضب الرب سبحانه و ذله الحياه الدنيا سنه جاريه إلهيه في المفتريين على الله و هذا الذي يدل عليه الآية يهدى إليه الأبحاث العقلية أيضا كما مر مرارا.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» ضمير «مِنْ بَعْدِهَا» الأول راجع إلى السيئات، و الثاني إلى التوبه، و معنى الآية ظاهر.

و الآية و إن كانت في نفسها عامه لكنها بالنظر إلى المورد بمنزله الاستثناء من الذين اتخذوا العجل المذكورين في الآية السابقه فالتوبه إذا تحققت بحقيقه معناها في أیه سيئه كانت لم يمنع من قبولها مانع كما تقدم في تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» IX الآية X: النساء: ١٧.

و هذه الآية و التي قبلها معترضتان في القصه، و وجه الخطاب فيهما إلى النبي ص و الدليل على ذلك قوله في الآية الأولى: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» و في الآية الثانيه «إِنَّ رَبَّكَ» الآية و ظاهر السياق أن الكلام فيهما جار على حكاية الحال الماضيه بدليل قوله: «سَيِّئًا لَّهُمْ غَضَبٌ».

قوله تعالى: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ» الآية، الرهبه هي خوف مع تحرز: و الباقي ظاهر.

فى الدر المنثور: أخرج ابن أبى شيبه و أحمد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى واقد الليثى قال*: خرجنا مع رسول الله ص قبل حنين فمررنا بسدره-فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط-كما كان للكفار ذات أنواط، و كان الكفار ينوطون سلاحهم بسدره و يعكفون حولها. فقال النبى ص:

الله أكبر هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: «إِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» إنكم تركبون سنن الذين قبلكم.

أقول: و رواها أيضا بطرق أخرى عن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده* أن رجلا قال للنبى ص ذلك، و فيها: أنها كانت شجره سدره عظيمه كان يناط بها السلاح- فسميت ذات أنواط و كانت تعبد من دون الله.

و فى تفسير البرهان، فى قوله تعالى: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ» الآية: عن محمد بن شهر آشوب*: أن رأس الجالوت قال لعلى (ع): لم تلبثوا بعد نبيكم إلا ثلاثين سنة-حتى ضرب بعضكم وجه بعض بالسيف! فقال على (ع): و أنتم لم تجف أقدامكم من ماء البحر-حتى قلتم: «إِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ».

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى جعفر (ع) قال*: إن موسى لما خرج وافدا إلى ربه واعد لهم ثلاثين يوما-فلما زاد الله على الثلاثين عشرا قال قومه:

أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا.

و فى الدر المنثور: أخرج البزاز و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحليه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن جابر قال: قال رسول الله ص*: لما كلم الله موسى يوم الطور- كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه-فقال له موسى: يا رب أهدنا كلامك الذى كلمتني به؟ قال: يا موسى إنما كلمتك بقوه عشره آلاف لسان-ولى قوه الألسن كلها و أقوى من ذلك.

فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن فقال:

لا تستطيعونه أ لم تروا إلى أصوات الصواعق-الذى يقبل فى أحلى حلاوه سمعتموه؟ فذاك

قريب منه و ليس به.

أقول: أما ذيل الروايه فهو تمثيل للتقريب و ليس به بأس، و أما صدره ففيه خفاء و لعل المراد بقوه عشره آلاف لسان ما فى العشره آلاف من قوه التفهيم لو تأيد بعضها ببعض فإن ألسن الناس مختلفه فى قوه التفهيم فالمراد أن ذلك يعادل من حيث إعطاء التفهيم و الكشف عن المراد عشره آلاف لسان لو جمع بعضها مع بعض.

و على هذا يكون المراد بالمغايره فى قوله: «كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه» التفاوت من حيث كيفيه التفهيم.

و فى المعانى، بإسناده عن هشام قال*: كنت عند الصادق جعفر بن محمد(ع) - إذ دخل عليه معاويه بن وهب و عبد الملك بن أعين - فقال له معاويه بن وهب: يا ابن رسول الله ما تقول فى الخبر المروى: أن رسول -ص رأى ربه؟ على أى صورته رآه؟ و فى الخبر الذى رواه أن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة؟ على أى صورته يرونه؟ فتبسم ثم قال:

يا معاويه ما أقبح بالرجل - يأتى عليه سبعون سنه و ثمانون سنه - يعيش فى ملك الله و يأكل من نعمه - ثم لا يعرف الله حق معرفته. ثم قال: يا معاويه إن محمدا ص لم ير الرب تبارك و تعالى - بمشاهده العيان، و إن الرؤيه على وجهين: رؤيه القلب و رؤيه البصر - فمن عنى برؤيه القلب فهو مصيب، و من عنى برؤيه البصر فقد كذب و كفر بالله و آياته - لقول رسول الله ص: من شبه الله بخلقه فقد كفر.

و لقد حدثنى أبى عن أبيه عن الحسين بن على(ع) قال*: سئل أمير المؤمنين(ع) فقيل له: يا أخا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لم أعبد ربا لم أره - لم تره العيون بمشاهده العيان - و لكن تراه القلوب بحقائق الإيمان.

و إذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهده البصر - فإن كل من جاز عليه البصر و الرؤيه فهو مخلوق، و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذا محدثا مخلوقا، و من شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شريكا.

ويلهم ألم يسمعوا لقول الله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و قوله لموسى: «لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنْ نَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ - فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ - فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» و إنما طلع من نوره

على الجبل - كضوء يخرج من سم الخياط فدكدت الأرض، وصعقت الجبال، وَخَرَّ مُوسَى صَبَعًا أَى مِيتًا «فَلَمَّا أَفَاقَ» وورد عليه روحه «قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» من قول من زعم أنك ترى ورجعت إلى معرفتى بك: أن الأبصار لا تدركك «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بأنك ترى ولا ترى و أنت بالمنظر الأعلى (الحديث).

و فى التوحيد، بإسناده عن على (ع) فى حديث*: و سأل موسى و جرى على لسانه من حمد الله عز و جل: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» فكانت مسأله تلك أمرا عظيما، و سأل أمرا جسيما فعوتب فقال الله عز و جل: «لَنْ تَرَانِي» فى الدنيا حتى تموت و ترانى فى الآخرة، و لكن إن أردت أن ترانى ف «أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» فأبدى الله بعض آياته و تجلى ربنا للجبل - فتقطع الجبل فصار رميما «وَ خَرَّ مُوسَى صَبَعًا» ثم أحياه الله و بعثه فقال: «سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» يعنى أول من آمن بك منهم بأنه لا يراك.

أقول: الروايتان - كما ترى - تؤيدان ما تقدم فى البيان السابق، و يتحصل منهما:

أولا: أن السؤال إنما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأى وجه تصور، و حاشا مقام الكليم (ع) أن يجهل من ساحه ربه المنزهه ما هو من البداهه على مكان و هو يسمى القوم الذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرؤية إذ يقول لربه: «أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا»: الأعراف: ١٥٥، فكيف يقدم هو نفسه على ما سماه سفهاء؟.

و قد كان النزاع و المشاجره فى الصدر الأول و خاصه فى زمان الصادقين إلى زمان الرضا (ع) فى المسأله بالغأ أوج شدته ينكرها المعتزله مطلقا و يثبتها الأشاعره فى الآخرة و هناك طائفه أخرى تثبتها فى الدنيا و الآخرة جميعا، و الفريقان جميعا يستدلان بالآيه و لم تزل المنازعه قائمه على ساقها لم تنقطع ظاهرا إلا بسيف آل أيوب التى أبادت المعتزله و ألحقت طالعهم بغاربهم.

و جملة احتجاج المعتزله، أنهم كانوا يستدلون بقوله فى الآيه: «لَنْ تَرَانِي» و بسائر ما ينفى الرؤية البصريه من طريق العقل و النقل، و يأولون ما يدل على جوازها من الآيات و الروايات، و جملة احتجاج الأشاعره أنهم كانوا يستدلون بالتنظير الواقع فى

الآيه بقوله: «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نُرَاكِنِي» الآيه و بما فى غيرها من الآيات و بعض الروايات من جوازها فى الآخره، و يأولون ما عدا ذلك على ما هو شأن الأبحاث الكلاميه عندهم و ربما استدل لذلك بأنه لا دليل على وجوب انحصار الرؤيه البصريه فى الجسمانيات فمن الجائز أن يتعلق بغير الأمور الماديه. و بأن الإبصار يتعلق بالجواهر و العرض، و لا جامع بينهما إلا الموجود المطلق فكل موجود يمكن أن يتعلق به الإبصار و إن لم يكن جسما أو جسمانيا.

و قد اتضح بطلان هاتين الحججتين و ما يسانخهما من الحجج و الأفاويل فى هذه الأزمنه اتضاحا كاد يلحق بالبديهيات.

و على أى حال لا يهمننا إيراد ما أوردوه من الجانبين من نقض و إبرام فمن أراد الوقوف عليها أمكنه أن يراجع الكتب الكلاميه و مطولات تفاسير الفريقين.

و الذى تحصل من سابق بحثنا-أولا- أن الرؤيه البصريه سواء كانت على هذه الصفه التى هى عليها اليوم أو تحولت إلى أى صفه أخرى هى معها ماديه طبيعيه متعلقه بقدر و شكل و لون و ضوء تعملها أداه ماديه طبيعيه فإنها مستحيله التعلق بالله سبحانه فى الدنيا و الآخره، و عليه يدل البرهان و ما ورد من الآيات و الروايات فى نفى الرؤيه.

نعم هناك علم ضرورى خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضرورى الحاصل بالاستدلال تسمى رؤيه، و إياه تعنى الآيات و الروايات الظاهره فى إثبات الرؤيه لما فيها من القرائن الكثيره الصريحه فى ذلك، و موطن هذه المعرفه الآخره.

و-ثانيا- أن قوله تعالى: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» الآيه أجنبيه أصلا عن الرؤيه البصريه الحسيه إثباتا و نفيا و سؤالا و جوابا، و إنما يدور الكلام فيها مدار الرؤيه بالمعنى الآخر الذى هو رؤيه القلب بحسب ما اصطلح عليه فى الروايات.

و قد روى الصدوق فى العيون: فيما سأله المأمون عن الرضا(ع)-أنه أجاب عن سؤال الرؤيه فى الآيه، أن موسى إنما سأل ذلك عن لسان قومه لا لنفسه-فإنهم لما قالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقه-ثم أحياهم الله سألوا موسى أن يسأله لنفسه-فرد عليهم بالاستحاله فأصروا عليه فقال: «رَبِّ أَرِنِي» أى على ما يقترحه على قومى.

و الروايه كما أشرنا إليه في أخبار جنة آدم ضعيفه السند على أنها لا توافق الأصول المسلمه في أخبار أئمه أهل البيت(ع) فإن أخبارهم و خاصه خطب على و الرضا (ع) مملوءه من حديث التجلى و الرؤيه القلبيه فلا- موجب له (ع) أن يلتزم كون الرؤيه المذكوره في الآيه سؤالاً- و جوابا هي الرؤيه البصريه ثم الجواب بطريق جدلى لا- ينطبق كثير انطباق على الآيه لكونه خلاف ظاهرها البته، و خلاف ظاهر حال موسى فإنهم لو اقترحوا عليه ذلك لرد عليهم كما رد عليهم بقوله: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» حين قالوا: يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ».

و ثانيا: يتحصل من الروايتين أن موسى(ع) ما أجيب إلى الرؤيه بالمعنى المذكور في الدنيا، و إنما أجيب إليها في الآخره، و الظاهر أنه يستفاد ذلك من قوله تعالى:

« فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَيْعًا ۗ فَإِنِ اسْتَدْرَاكَ فِى قَوْلِهِ: «وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» إن الذى فرض فى الجبل هو بعينه مثل ما فرض فى موسى فهو لا يطبق الظهور و الإراده كما أن ذاك لا يطبقه، و قد وقع التجلى للجبل فدك به و صعق و لو وقع لموسى أيضا لدك به و صعق فالتجلى فى نفسه ممكن لكنه بالنسبه إلى المتجلى له يوجب اندكاه و صعقته، و هذا يشعر أن التجلى لا مانع منه فى نفسه مع الصعقه و الموت، و قد استفاضت الروايات من طرق أئمه أهل البيت(ع) أن الله سبحانه و تعالى يتجلى لأهل الجنة، و إن لهم فى كل جمعه زوره كما وقع ذلك فى قوله تعالى: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»: القيامة: ٢٣.

و ثالثا تحصل من الروايتين: أن صعقه موسى(ع) كانت موتا ثم رد الله إليه روحه لا غشيه.

و رابعا: أن ما ذكره(ع) أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سم الخياط من النور من قبيل تمثيل المعنى بالأمر المحسوسه فلا- نوره تعالى نور حسى، و لا أنه يتقدر بأمر حسى كسم الخياط، و لذلك مثل ذلك فى غير هذه الروايه بوضع طرف الإبهام على أنمله الخنصر كما سيأتى، و الغرض على أى تقدير بيان صغره و حقارته.

و على أى حال فالتجلى إنما هو بما يكفى لدكه و صعقته، و أما كمال نوره تعالى فهو غير متناه لا يحاذيه أى أمر متناه مفروض فلا نسبه بين المتناهى و غير المتناهى.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن عدى فى الكامل و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب الرؤيه من طرق عن أنس بن مالك*: أن النبى ص قرأ هذه الآيه:

« فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا » قال هكذا و أشار بإصبعيه، و وضع طرف إبهامه على أنمله الخنصر- و فى لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر- فساخ الجبل و خر موسى صعقا- و فى لفظ: فساخ الجبل فى الأرض- فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة.

أقول: و وقع فى أحاديث أئمه أهل البيت(ع) أن الجبل دك فصار رميما، و فى بعضها أنه ساخ فى البحر فهو يهوى حتى الساعه، و فى بعضها: إلى هذه الساعه، و المحصل من تفسير بعضها ببعض أنه صار رميما نزل البحر فلا يرى منه أثر أبدا و ينبغى أن يكون هذا معنى قوله: فساخ الجبل فى الأرض أو فى البحر فهو يسخ إلى يوم القيامة أو إلى الساعه.

و فيه، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق ثابت عن أنس عن النبى ص*: فى قوله: « فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ » قال: أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام على خنصر الإصبع الصغرى. فقال حميد- راوى الحديث- يا أبا محمد- الراوى عن أنس- ما تريد إلى هذا؟ فضرب فى صدره و قال: من أنت يا حميد؟ و ما أنت يا حميد؟ يحدثنى أنس بن مالك عن رسول الله ص- و تقول أنت: ما تريد إلى هذا؟

و فيه: أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو نعيم فى الحليه عن ابن عباس قال*: تلا- رسول الله ص هذه الآيه: « رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ » قال: قال الله عز و جل يا موسى إنه لا يرانى حتى إلامات، و لا يابس إلا تدهده و لا رطب إلا تفرق، و إنما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم، و لا تبلى أجسادهم.

أقول: و الروايه نظيره ما تقدم من روايه التوحيد عن على(ع) و تقدم توضيح معناها.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير، عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع) قال*:

لما سأل موسى ربه تبارك و تعالى، « قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ - قَالَ لَنْ نَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَيْقَرَ مَكَانُهُ فَسَوْفَ نَرَانِي » قال: فلما صعد موسى على الجبل فتحت

أبواب السماء، وأقبلت الملائكة أفواجا في أيديهم العمد، وفي رأسها النور يمرون به فوجا بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما. قال: فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله - فجعل الجبل دكا وخر موسى صعقا - فلما أن رد الله عليه روحه أفاق [□] قال [□] سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ .».

وفيه، أيضا عن أبي بصير قال: *سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن موسى بن عمران لما سأل ربه النظر إليه - وعد الله أن يقعد في موضع - ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكبا - بالرعد والبرق والريح والصواعق - فكلما مر به موكب من الموكب ارتعدت فرائصه - فرفع رأسه فيسأل: أيكم ربي؟ فيجاب هو آت وقد سألت عظيما يا ابن عمران.

أقول: و الرواية موضوعه، و ما تشمل عليه لا يقبل الانطباق على شيء من مسلمات الأصول المتخذة من الكتاب و السنه.

و في البصائر، بإسناده عن أبي محمد عبد الله بن أبي عبد الله الفارسي وغيره فرفعه إلى أبي عبد الله (ع): * أن الكرويين قوم من شيعةنا من الخلق الأول - جعلهم الله خلف العرش - لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ثم قال: إن موسى (ع) لما سأل ربه ما سألت - أمر واحدا من الكرويين تجلى للجبل فجعله دكا.

أقول: محصل الرواية أن تجليه سبحانه يقبل الوسائط كما أن سائر الأمور المنسوبة إليه تعالى كالتوفى والإحياء والرزق والوحي وغيرها يقبل الوسائط فهو تعالى يتجلى بالوسائط كما يتوفى بملك الموت، ويحيى بصاحب الصور، ويرزق بميكائيل، ويوحى بجبرئيل الروح الأمين، و سبوا فيك شرح الرواية في موضع مناسب له إن شاء الله. و للكرويين ذكر في التوراه.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه عن أنس: * أن النبي ص قرأ [□] «دَكَّا» منونه و لم يمدده.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس: * أن النبي ص قرأ [□] «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّا» مثقله ممدوده.

و فيه، أخرج أبو نعيم في الحلية عن معاوية بن قره عن أبيه قال: * قال رسول الله ص: فلما تجلى ربه للجبل - طارت لعظمته سته أجبل فوقعن بالمدينه: أحد و ورقان

و رضوى. و وقع بمكه ثور و ثبير و حراء.:

أقول: و رواه أيضا عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ و ابن مردويه عن أنس عن النبى ص .

و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: لما تجلى الله لموسى تطايرت سبعة أجال-ففى الحجاز منها خمسة، و فى اليمن اثنان: فى الحجاز أحد و ثبير و حراء و ثور و ورقان، و فى اليمن حصور و صير.

أقول: و روى فى تقطع الجبل غير ذلك، و هذه الروايات على ما فيها من الاختلاف فى عدد الجبال المتطايره إن كان المراد بها تفسير ذلك الجبل لم ينطبق على الآيه، و إن أريد غير ذلك فهو و إن كان ممكن الوقوع غير أنه لا- يكفى لإثباته أمثال هذه الآحاد.

و كذا ما ورد من طرق الشيعة و أهل السنه أن ألواح التوراه كانت من زبرجد، و فى بعضها

من طرق أهل السنه عن النبى ص: إن الألواح التى أنزلت على موسى - كانت من سدر الجنه كان طول اللوح اثنى عشر ذراعا، و فى بعضها: كتب الله الألواح لموسى و هو يسمع صريف الأقلام فى الألواح، و فى بعض أخبارنا أن هذه الألواح مدفونه فى جبل من جبال اليمن، أو التقمها حجر هناك فهى محفوظه فى بطنه إلى غير ذلك من آحاد الأخبار غير المؤيده بقرائن قطعيه. على أن البحث التفسيرى لا يتوقف على الغور فى البحث عنها.

و فى روح المعانى، قال*: و عن على كرم الله وجهه: أنه قرأ «جوار» بجيم مضمومه و همزه. قال و هو الصوت الشديد.

و فى الدر المنثور،* فى قوله تعالى: «وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ» الآية: أخرج أحمد و عبد بن حميد و البزاز و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال النبى ص: ليرحم الله موسى ليس المعان كالمخبر-أخبره ربه تبارك و تعالى أن قومه فتنوا بعده- فلم يلق الألواح- فلما رآهم و عاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن أبى حمزه عن ذكره عن أبى عبد الله (ع) قال*:

إن الله تبارك و تعالى لما أخبر موسى- أن قومه اتخذوا عجلا [جسدا] له خوار- فلم يقع منه موقع العيان- فلما رآهم اشتد غضبه فألقى الألواح من يده، قد قال أبو عبد الله

(ع): و للرؤية فضل على الخبر.

و في الكافي، بإسناده عن سفيان بن عيينه عن السدي عن أبي جعفر (ع) قال:*

ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوماً- أو قال: ما أجل عبد ذكر الله أربعين يوماً- إلا زهده الله في الدنيا، و بصره داءها و دواءها، و أثبت الحكمة في قلبه، و أنطق به لسانه.

ثم تلا: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ - سَيُنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا - وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» فلا ترى صاحب بدعه إلا ذليلاً، و مفترياً على الله عز و جل - و على رسوله و على أهل بيته إلا ذليلاً.

بحث روائى آخر [معنى رؤيه القلب].

نورد فيها بعض ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) فى معنى رؤيه القلب

فى التوحيد، و الأمالى، بإسناده عن الرضا (ع) فى خطبه له قال: * أحد لا يتأويل عدد- ظاهر لا يتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤيه، باطن لا بمزايله.

أقول: و حديث تجليه تعالى الدائم لخلقه متكرر فى كلام على و الأئمة من ذريته (ع)، و قد نقلنا شذرات من كلامه (ع) فى مباحث التوحيد فى ذيل قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»: المائدة: ٧٣.

و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع) فى كلام له فى التوحيد: * واحد صمد أزلى صمدى، لا ظل له يمسكه، و هو يمسك الأشياء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، لا هو فى خلقه و لا خلقه فيه.

أقول: قوله (ع) «معروف عند كل جاهل» ظاهر فى أن له تعالى معرفه عند خلقه لا يطرأ عليها غفله، و لا يغشاها جهل، و لو كانت هى المعرفه الحاصله من طريق الاستدلال لزال بزوال صورته عن الذهن هذا إذا كان المراد من قوله: «معروف عند كل جاهل» أن الإنسان يجهل كل شىء و لا يجهل ربه، و أما لو كان المراد أن الله سبحانه معروف عند كل جاهل به فكون هذه المعرفه غير المعرفه الحاصله بالاستدلال أظهر.

و قوله (ع): لا ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها، الأظله و الظلال

اصطلاح منهم(ع)و المراد بظل الشىء حده،و لذلك كان منفيًا عن الله سبحانه ثابتًا فى غيره،

و قد فسره أبو جعفر الباقر(ع)فى بعض (1)أحاديث الذر و الطينه حيث ذكر:أن الله خلق طائفه من خلقه من طينه الجنه،و طائفه أخرى من طينه النار- ثم بعثهم فى الظلال-فقليل:و أى شىء الظلال؟فقال(ع):أ لم تر إلى ظلك فى الشمس شىء و ليس بشىء؟ فالحدود الوجوديه بالنظر إلى وجود الأشياء غيره و ليست غيره، و بها تتعين الأشياء و لولاها لبطلت،و لعل الاصطلاح مأخوذ من آيه الظلال.

و فى الإرشاد،و غيره عن أمير المؤمنين(ع)فى كلام له*: إن الله أجل من أن يحتجب عن شىء-أو يحتجب عنه شىء.

و عنه(ع): ما رأيت شيئًا إلا و رأيت الله قبله.

و عنه: لم أعبد ربا لم أره.

و فى النهج،عنه: لم تره العيون بمشاهده الأبصار،و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان.

و فى التوحيد،بإسناده عن أبى بصير عن الصادق(ع)قال*: سألته عن الله عز و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟قال:نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة. قلت:

متى؟قال حين قال لهم:« أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟قَالُوا بَلَىٰ » ثم سكت ساعه ثم قال:و إن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة.أ لست تراه فى وقتك هذا؟.

قلت:فأحدث بهذا عنك؟فقال:لا،فإنك إذا حدثت به-فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله-ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر،و ليست الرؤيه بالقلب كالرؤيه بالعين-تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون.

أقول:و ظاهر من الروايه أن هذه الرؤيه ليست هى الاعتقاد و الإيمان القلبي المكتسب بالدليل كما أنها غير الرؤيه البصريه الحسيه،و إن المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤيه فى مورده تعالى و إذاعه هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العاميه إلى الرؤيه الحسيه المنفيه عن ساحه قدسه،و إلا فحقيقه الرؤيه ثابتة و هى نيل الشىء

ص: ٢٤٣

١- ١) رواها فى الكافى بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبه جميعا عنه عليه السلام، و سنورها إن شاء الله فى ذيل قوله تعالى:«فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل»يونس:٧٤.

بالمشاهدة العلميه من غير طريق الاستدلال الفكرى بل هناك عده من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوما معروفا من طريق الفكر و سيأتى بعضها.

و فى التوحيد، بإسناده عن موسى بن جعفر(ع) فى كلام له فى التوحيد*: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه - فقد احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال.

أقول: و هذا المعنى مروى عن الرضا(ع) أيضا على ما فى العلل، و جوامع التوحيد،.

و الروايه الشريفه تفسر معنى حصول المعرفه به تعالى معرفه لا- تقبل الجهاله، و لا يطرأ عليها زوال و لا تغيير و لا خطأ البتة فهى توضح أن الله سبحانه غير محتجب عن شىء إلا بنفس ذلك الشىء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى. ثم حكم(ع) أن هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقه فهو حجاب غير حاجب و ستر غير ساتر.

و ينتج مجموع الكلامين أنه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم غير أن اشتغالهم بأنفسهم و التفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبه على أنهم يشهدونه دائما فالعلم موجود أبدا، و العلم بالعلم مفقود فى بعض الأحيان، و قد بنى الصادق(ع) على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكى إليه كثره الشبهات

فقال(ع) له: هل ركبت السفينه فانكسرت و غرقت - و بقيت وحدك على لوحه خشبه منها تلعب بك الأمواج - فانقطعت عن كل سبب ينجيك؟ قال: نعم. قال: فهل تعلق قلبك إذ ذاك بشىء؟ قال: نعم. قال: ذلك الشىء هو الله

(١)

و فى جوامع التوحيد، عن الرضا(ع) قال*: خلقه الله الخلق حجاب بينه و بينهم.

و فى العلل، بإسناده عن الثمالى قال*: قلت لعلى بن الحسين(ع): لأى عله حجب الله عز و جل الخلق عن نفسه؟ قال: لأن الله تبارك و تعالى بناهم بنيه على الجهل.

أقول: يظهر من روايه التوحيد، السابقه أن بناءهم على الجهل هو خلقهم بحيث يشتغلون بأنفسهم.

و فى المحاسن، بإسناده عن أبى جعفر(ع) قال*: إن الله عز و جل كان و لا شىء

ص: ٢٦٤

(١ - ١) الحديث منقول بالمعنى.

غيره-نورا لا-ظلام فيه، وصادقا لا كذب فيه، و عالما لا جهل فيه، و حيا لا موت فيه- و كذلك هو اليوم، و كذلك لا يزال أبدا (الحديث).

و فى التوحيد، بإسناده عن الرضا(ع) فى حديث*: -كان يعنى رسول ص- إذا نظر إلى ربه بقلبه-جعلته فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب.

و فيه، أيضا بإسناده عن محمد بن الفضيل قال*: سألت أبا الحسن(ع) هل رأى رسول الله ص ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أ ما سمعت الله عز و جل يقول:

« مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى » لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد.

و فيه، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق(ع) فى حديث*: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصوره أو بمثال- فهو مشرك لأن الحجاب و المثال و الصورة غيره- و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره؟ إنما عرف الله من عرفه بالله- فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره، ليس بين الخالق و المخلوق شىء، و الله خالق الأشياء لا من شىء.

تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه، و الأسماء غيره، و الموصوف غير الواصف، فمن زعم أنه يؤمن بما لا- يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله، و لا تدرك معرفة الله إلا بالله، و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

أقول: الرواية تثبت معرفة الله لكل مخلوق يدرك شيئا ما من الأشياء، و تثبت أن هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التى تحصل من طريق الأدلة و الآيات و أن القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله، و شرك خفى.

بيان ذلك بما تعطيه الرواية من المقدمات أن المعرفة المتعلقة بشىء إنما هى إدراكه فما وقع فى ظرف الإدراك فهو الذى تتعلق به المعرفة حقيقه لا غيره، فلو فرضنا أننا عرفنا شيئا من الأشياء بشىء آخر هو واسطه فى معرفته فالذى تعلق به إدراكنا هو الوسط دون الظرف الذى هو ذو وسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذى الوسط كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط حتى تكون المعرفة بأحدهما هى بعينها معرفة بالآخر فهو هو بوجه و ليس هو بوجه فيكون واسطه رابطة بين الشئيين فزيد الخارجى الذى نتصوره فى ذهننا هو زيد بعينه و لو كان غيره لم نكن

تصورناه بل تصورنا غيره، و عاد عند ذلك علومنا جهالات.

و إذ كان لا- واسطه بين الخالق و المخلوق ليكون رابطه بينهما فلا تمكن معرفته سبحانه بشيء آخر غير نفسه فلو عرف بشيء كان ذلك الشيء هو نفسه بعينه، و إن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشيء آخر أبدا فدعوى أنه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتصور أو تصديق أو آيه خارجيه شرك خفى لأنه إثبات واسطه بين الخالق و المخلوق يكون غيرهما جميعا و ما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو مثله و شريكه فالله سبحانه لو عرف عرف بذاته، و لو لم يعرف بذاته لم يعرف بشيء آخر البتة لكنه سبحانه معروف، فهو معروف بذاته أى إن ذاته المتعاليه و المعروفيه شيء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولا لأن ثبوت ذاته عين ثبوت معرفيته.

و أما بيان كونه تعالى معروفا فلأن شيئا من الأشياء المخلوقه لا يستقل عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا فى خارج و لا فى ذهن، فوجوده كالنسبه و الربط الذى لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلق علم مخلوق بشيء من الأشياء أى وقع المعلوم فى ظرف علمه لم يتحقق هناك إلا و معه خالقا متكئا بوجوه عليه و إلا لاستقل دونه فلا يجد عالم معلومه إلا و قد وجد الله سبحانه قبله، و العالم نفسه حيث كان مخلوقا لم يستقل بالعلم إلا بالله سبحانه الذى قوم وجود هذا العالم، و لو استقل به دونه كان مستقلا دونه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم فى كونه عالما كما يفتقر إليه وجود المعلوم فى كونه معلوما أى إن العلم يتعلق باستقلال ذات المعلوم أى إن الله سبحانه هو المعلوم أولا و يعلم به المعلوم ثانيا كما أنه تعالى هو العالم أولا و به يكون الشيء عالما ثانيا فافهم ذلك و تدبر فى قوله تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقره: ٢٥٥،

و فى قوله (ع): «ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله».

فقد تبين أنه تعالى معروف لأن ثبوت علم ما بمعلوم ما فى الخارج لا- يتم إلا- بكونه تعالى هو المعروف أولا، و ثبوت ذلك ضرورى.

فقوله (ع): «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو صورته أو مثال فهو مشرك كان المراد بالحجاب هو الشيء الذى يفرض فاصلا بينه تعالى و بين العارف، و بالصورة الصورة الذهنيه المقارنه للأوصاف المحسوسه من الأضواء و الألوان و الأقدار و بالمثال ما

هو من المعانى العقلية غير المحسوسه أو المراد بالصوره المحسوسه،و بالمثال الصوره المتخيله،أو المراد بالصوره التصور و بالمثال التصديق،و كيف كان فالعلوم الفكرية داخله فى ذلك،و الأخبار فى نفي كون العلم الفكرى إحاطه علميه بالله كثيره جدا.

و كون هذه المعرفه شركا لإثباتها أمر ليس بخالق و لا مخلوق كما عرفت آنفا، و لزوم كونه مشاركا معه بوجه مباينا له بوجه،و لذلك عقب(ع)الكلام بقوله:

«و إنما هو واحد موحد»أى إنه لا- يشاركه فى ذاته شىء بوجه من الوجوه حتى يوجب ذلك تركيبه و انتفاء وحدته كما أن الصوره العلميه تشارك المعلوم الخارجى فى معناه و ماهيته و تفارقه فى وجوده فيصير المعلوم بذلك مركبا من ماهيه و وجود.

«فكيف يوحد من زعم أنه يعرفه بغيره»مع إثباته شريكا له فى وجوده و تركيبا له فى ذاته«إنما عرف الله من عرفه بالله»أى بنفس ذاته من غير واسطه«و من لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره»كل ذلك«لأنه ليس بين الخالق و المخلوق شىء»أى أمر يربطهما هو غيرهما«و الله خالق الأشياء لا من شىء»يكون رابطا بينهما موصلا للخالق إلى المخلوق و بالعكس كما أن الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الذى فى ذهن الصانع،و المادة الخارجيه التى بيده.

و قوله(ع):«تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه»فى موضع دفع اعتراض مقدر، و هو أن يقال:إنما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاكبيه لجماله و جلاله،فدفعه بأن نفس التسمى بالأسماء يقضى بأن الأسماء غيره إذ لو لم تكن غيره لكان معرفته بأسمائه معرفه له بنفسه لا بشىء آخر ثم أكده بأن الأسماء واصفه،و الذات موصوفه«و الموصوف غير الواصف».

فإن رجع المعترض و قال:إننا نؤمن بما نجهله،و لا يمكننا معرفته بنفسه إلا بما تسمى معرفه به بنوع من المجاز كالمعرفه بالآيات و«زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفه لا يدرى ما ذا يقول فإنه يدرك شيئا لا محاله لا مجال له لإنكار ذلك»و لا يدرك مخلوق شيئا إلا- بالله«فهو يعرف الله و إلا- لم يمكنه أن يعرف به،و لا- تنال»و لا- تدرك معرفه الله إلا- بالله»و لا رابطه مشتركه بين الخالق و المخلوق«و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه».

فقد تحصل من الروايه أن معرفه الله سبحانه ضرورى لكل مدرك ذى شعور من خلقه إلا- أن الكثير منهم ضال عن المعرفه مختلط عليه،و العارف بالله يعرفه به،و يعلم أنه يعرفه و يعرف كل شىء به،و فى بعض هذه المعانى روايات آخر.

و اعلم أن الروايات من طرق أئمه أهل البيت(ع) كثيره جدا لا حاجه إلى إيرادها على كثرتها.

و اعلم أنا لم نورد بحثا فلسفيا فى مسأله الرؤيه لأن الذى تتضمنه غالب ما أوردناه من الروايات من البيان بيان فلسفى فلم تمس الحاجه إلى عقد بحث على حده.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٥٥ الى ١٦٠]

اشاره

وَإِخْرَجْنَا مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلِ وَ إِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
الشُّفَهَاءُ مِمَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفُ رَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (١٥٥) وَ
أَكْتُبْنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا
لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي
الْتَوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَا أُمَّرُؤهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ
الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧) قُلْ يَا أَيُّهَا
النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيَّ
الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِمَاتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨) وَ مَن قَوْمٌ مُّوسَىٰ أُمَّهُ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلُونَ (١٥٩) وَ قَطَعْنَا هُمُ اثْنَتَيْ
عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ
مَّشْرِبَهُمْ وَ ظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ
(١٦٠)

فصول أخرى من قصص بنى إسرائيل يذكر فيها آيات كثيرة أنزلها الله إليهم وجاهم بها يهديهم بها إلى سبيل الحق، ويدلهم على منهج التقوى فكفروا بها و ظلموا أنفسهم.

قوله تعالى: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا» أى اختار من قومه فالقوم منصوب بنزع الخافض.

و الآية تدل على أن الله سبحانه عين لهم ميقاتا فحضره منهم سبعون رجلا اختارهم موسى من القوم، و لا يكون ذلك إلا لأمر ما عظيم لكن الله سبحانه لم يبين هاهنا ما هو الغاية المقصوده من حضورهم غير أنه ذكر أنهم أخذتهم الرجفة و لم تأخذهم إلا لظلم عظيم ارتكبه حتى أدى بهم إلى الهلاك بدليل قول موسى (ع): «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّائِي أَ تَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الشُّفَهَاءُ مِنَّا» فيظهر من هنا أن الرجفة أهلكتهم.

و يتأيد بذلك أن هذه القصة هي التى يشير سبحانه إليها بقوله: «وَ إِذِ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ

مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» البقره: ٥٦، وبقوله: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ» فَقَدَ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ» النساء: ١٥٣.

و من ذلك يظهر أن المراد بالرجفه التي أخذتهم في الميقات رجفه الصاعقه لا رجفه في أبدانهم كما احتمله بعض المفسرين و لا- ضير في ذلك فقد تقدم نظير التعبير في قصه قوم صالح حيث قال تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ» الأعراف: ٧٨، و قال فيهم: «فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ» حم السجده: ١٧.

و في آيه النساء المنقوله آنفا إشعار بأن سؤالهم الرؤيه كان مربوطا بنزول الكتاب و أن اتخاذ العجل كان بعد ذلك فكأنهم حضروا الميقات لنزول التوراه، و أنهم إنما سألوا الرؤيه ليكونوا على يقين من كونها كتابا سماويا نازلا من عند الله، و يؤيد ذلك أن الظاهر أن هؤلاء المختارين كانوا مؤمنين بأصل دعوه موسى، و إنما أرادوا بقولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» تعليق إيمانهم به من جهه نزول التوراه عليه على الرؤيه.

و بهذا كله يتأيد أن هذه القصة جزء من قصه الميقات و نزول التوراه، و أن موسى (ع) لما أراد الحضور لميقات ربه و نزول التوراه اختار هؤلاء السبعين فذهبوا معه إلى الطور و لم يقنعوا بتكليم الله كليمه، و سألوا الرؤيه فأخذتهم الصاعقه فماتوا ثم أحياهم الله بدعوه موسى، ثم كلم الله موسى و سأل الرؤيه و كان ما كان، و مما كان اتخاذ بنى إسرائيل العجل بعد غيبتهم و ذهابهم لميقات الله، و قد وقع هذا المعنى في بعض الأخبار المأثوره عن أئمه أهل البيت (ع) كما سيجيء إن شاء الله.

و على أى حال العناية في هذه القصة ببيان ظلمهم و نزول العذاب عليهم و دعاء موسى لهم لا بيان كون هذه القصة جزءا من القصة السابقه لو كان جزءا، و لا مغايرتها لها لو كانت مغايره فلا دلالة في اللفظ تنبه على شيء من ذلك.

و ما قيل: إن ظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايره للمتقدمه إذ لا يليق بالفصاحه ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى فإنه اضطراب يصاب عند كلامه. على أنه لو كانت الرجفه بسبب سؤال الرؤيه لقليل: أتهلكنا بما قال

السفهاء منا لا بما فعل، و لم يذكر هاهنا أنهم قالوا شيئاً، و ليس من المعلوم أن يكون قولهم «أرنا الله جَهْرَةً» صدر منهم هاهنا بل الحق أنها قصص ثلاث: قصه سؤالهم الرؤيه و نزول الصاعقه، و قصه ميقات موسى و صعقته، و قصه ميقات السبعين و أخذ الرجفه، و سنورها في البحث الروائي التالي إن شاء الله.

و لذلك ذكر بعضهم أن هذا الميقات غير الميقات الأول، و ذلك أنهم لما عبدوا العجل أمر الله موسى أن يأتي في أناس منهم إلى الطور فيعتذروا من عباده العجل فاختر منهم سبعين فأتوا الطور فقالوا ما قالوا فأخذتهم رجفه في أبدانهم كادت تهلكهم ثم انكشفت عنهم بدعاء موسى.

و ذكر بعض آخر أن هارون لما مات اتهم بنو إسرائيل موسى في أمره، و قالوا له: أنت حسدته فينا فقتلته، و أصرروا على ذلك فاختر منهم سبعين و فيهم ابن هارون فأتوا قبره فكلمه موسى فبرأه هارون من قتله فقالوا: ما نقضى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفه فصعقوا.

و ذكر آخرون أن بنى إسرائيل سألو موسى الرؤيه فاختر منهم السبعين فجاءوا إلى الطور فقالوا ما قالوا و أخذتهم الرجفه فهلكوا ثم أحياهم الله بدعاء موسى إلا أنها قصه مستقلة ليست بجزء من قصه موسى.

و أنت خبير بأن شيئاً من هذه الأقوال و بالخصوص القولان الأولان لا دليل عليه من لفظ القرآن، و لا يؤيده أثر معتبر، و تقطيع القصة الواحده إلى قصص متعددة، و الانتقال من حديث إلى آخر لتعلق عنايه بذلك غير عزيز في القرآن الكريم، و ليس القرآن كتاب قصه حتى يعاب بالانتقال عن قصه قبل تمامها، و إنما هو كتاب هدايه و دلاله و حكمه يأخذ من القصص ما يهمله.

و أما قوله: «بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ» و قد كان الصادر منهم قولاً لا فعلاً فالوجه في ذلك أن المؤاخذه إنما هو على المعصيه، و المعصيه تعد عملاً- و فعلاً- و إن كانت من قبيل الأقوال كما قال تعالى: «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ٧، فإنه شامل لقول كلمه الكفر و الكذب و الافتراء و نحو ذلك بلا ريب، و الظاهر أنهم عذبوا بما كان يستلزمه قولهم من سوء الأدب و العناد و الاستهانه بمقام ربهم.

على أن ظاهر تلك الأقوال جميعا أنهم إنما عذبوا بالرجفه قبال ما قالوه دون ما فعلوه فالإشكال على تقدير وروده مشترك بين جميع الأقوال فالأقرب كون القصة جزءا من سابقتها كما تقدم.

قوله تعالى: « قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ - إلى قوله - مَنْ تَشَاءُ » يريد (ع) بذلك أن يسأل ربه أن يحييهم خوفا من أن يتهمه بنو إسرائيل فيخرجوا به عن الدين، و يبطل بذلك دعوته من أصلها فهذا هو الذى يتغيه غير أن المقام و الحال يمنعانه من ذلك فما هو (ع) واقع أمام معصيه موبقه من قومه صرعتهم و غضب إلهى شديد أحاط بهم حتى أهلكتهم.

و لذلك أخذ يمهد الكلام رويدا و يسترحم ربه بجمل من الثناء حتى يهيج الرحمه على الغضب، و يثير الحنان و الرأفه الإلهيه ثم يتخلص إلى مسأله و ذكر حاجته فى جو خال من موانع الإجابة.

« قَالَ » مبتدئا باسم الربوبيه المهيجه للرحمه « رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ » فالأمر إلى مشيتك، و لو أهلكتهم من قبل « وَ إِيَّايَ » لم يتجه من قومى إلى تهمة فى هلاكهم، ثم ذكر أنه ليس من شأن رحمته و سنه ربوبيته أن يؤاخذ قوما بفعل سفهائهم فقال فى صوره الاستفهام تأديبا: « أَ تَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا »؟ ثم أكد القول بقوله:

« إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ » و امتحانك « تُضِلُّ بِهَا » أى بالفتنه « مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ » أى إن هذا المورد أحد موارد امتحانك و ابتلائك العام الذى تتلى به عبادك و تجريه عليهم ليضل من ضل و يهتدى من اهتدى، و ليس من سنتك أن تهلك كل من افتتن بفتنتك فانحرف عن سوى صراطك.

و بالجمله أنت الذى سبقت رحمتك غضبك ليس من دأبك أن تستعجل المسيئين من عبادك بالعقوبه أو تعاقبهم بما فعل سفهاؤهم، و أنت الذى أرسلتنى إلى قومى و وعدتنى أن تنصرنى فى نجاح دعوتى، و هلاك هؤلاء المصعوقين يجلب على التهمه من قومى.

قوله تعالى: « أَنْتَ وَ لِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ » شروع منه (ع) فى الدعاء بعد ما قدمه من الثناء، و بدأه بقوله: « أَنْتَ وَ لِيْنَا » و ختمه بقوله:

« وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ » ليقع ما يسأله بين صفتى و لايه الله الخاصه به، و مغفرته التى

هى خير مغفره ثم سأل حاجته بقوله: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» لأنه خير حاجه يرتضى الله من عباده أن يسألوها عنه، و لم يصرح بخصوص حاجته التى بعثته إلى الدعاء، وهى إحياء السبعين الذين أهلكتهم الله تذللًا و استحياء.

و حاجته هذه مندرجه فى قوله: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» لا محاله فإن الله سبحانه يذكر فى آيه سورة البقره أنه بعثهم بعد موتهم، و لم يكن ليحييهم بعد ما أهلكتهم إلا- بشفاعه موسى (ع) و لم يذكر من دعائه المرتبط بحالهم إلا هذا الدعاء فهو إنما سأل ذلك تلويحا بقوله «فَاغْفِرْ لَنَا» إلخ كما تقدم لا تصريحًا.

قوله تعالى: «وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» أى رجعنا إليك من هاد يهود إذا رجع، و هو أعنى قوله: «إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» تعليل لهذا الفصل من الدعاء سأل فيه أن يكتب الله أى يقضى لهم بحسنه فى الدنيا و حسنه فى الآخرة و المراد بالحسنه لا- محاله الحياه و العيشه الحسنه فإن الرجوع إلى الله أى سلوك طريقته و التزام سبيل فطرته يهدى الإنسان إلى حياه طيبه و عيشه حسنه فى الدنيا و الآخرة جميعًا، و هذا هو الوجه فيما ذكرنا أن قوله: «إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» تعليل لهذا الفصل من دعائه فإن الحياه الطيبه من آثار الرجوع إلى الله، و هى شىء من شأنه أن يرزقه- لو رزقوا- فى مستقبل أمرهم، و هو المناسب للكتابه و القضاء، و أما الفصل الأول من الدعاء أعنى قوله: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» إلخ فتكفى فى تعليله الجمل السابقه عليه، و ما احتف به من قوله: «أَنْتَ وَ لِيَّتْنَا» و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ» و لا يتعلق بقوله: «إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ» فافهم ذلك.

قوله تعالى: «قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» هذا جواب منه سبحانه لموسى، و فيه محاذاه لما قدمه موسى قبل مسألته من قوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ»، و قد قيد الله سبحانه إصابه عذابه بقوله: «مَنْ أَشَاءُ» دون سعه رحمته لأن العذاب إنما ينشأ من اقتضاء من قبل المعذبين لا من قبله سبحانه، قال تعالى: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ» النساء: ١٤٧ و قال:

«لَيْسَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَيْسَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» إبراهيم:٧ فلا يعذب الله سبحانه باقتضاء من ربوبيته و لو كان كذلك لعذب كل أحد بل إنما يعذب بعض من تعلقت به مشيئته فلا تتعلق مشيئته إلا بعذاب من كفروا نعمه فالعذاب إنما هو باقتضاء من قبل المعذبين لكفرهم لا من قبله.

على أن كلامه سبحانه يعطى أن العذاب إنما حقيقته فقدان الرحمة، و النقمه عدم بذل النعمه، و لا يتحقق ذلك إلا لعدم استعداد المعذب بواسطة الكفران و الذنب لإفاضه النعمه عليه و شمول الرحمة له، فبسبب العذاب فى الحقيقه عدم وجود سبب الرحمة.

و أما سعه الرحمة و إفاضه النعمه فمن المعلوم أنه من مقتضيات الألوهيه و لوازم صفه الربويه فما من موجود مخلوق إلا- و وجوده نعمه لنفسه و لكثير ممن دونه لارتباط أجزاء الخلقه، و كل ما عنده من خير أو شر نعمه إما لنفسه و لغيره كالقوه و الثروه و غيرهما التى يستفيد منها الإنسان و غيره، و إما لغيره إذا كان نقمه بالنسبه إليه كالعاهات و الآفات و البلايا يستضر بها شىء و ينتفع أشياء و على هذا فالرحمة الإلهيه واسعه كل شىء فعلا لا شأنًا، و لا يختص بمؤمن و لا كافر و لا ذى شعور و لا غيره و لا دنيا و لا آخره، و المشيئه لازمه لها.

نعم تحقق العذاب و النقمه فى بعض الموارد- و هو معنى قياسى- يوجب أن يتحقق هناك رحمة تقابلها و تقاس إليها فإن حرمان البعض من النعمه التى أنعم الله بها على بعض آخر إذا كان عذابا كان ما يجده البعض الآخر رحمة تقابل هذا العذاب، و كذا نزول ما يتألم به و يؤذى على بعض كالعقوبات الدنيويه و الأخرويه إذا كان عذابا كان الأمن و السلامه التى يجدها البعض الآخر رحمة بالنسبه إليه و تقابله، و إن كانت الرحمة المطلقه بالمعنى الذى تقدم بيانه يشملهما جميعا.

فهناك رحمة إلهيه عامه يتنعم بها المؤمن و الكافر و البر و الفاجر و ذو الشعور و غير ذى الشعور فيوجدون بها و يرزقون بها فى أول وجودهم ثم فى مسيره الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء، و رحمة إلهيه خاصه و هى العطيئه الهنيئه التى وجود بها الله سبحانه فى مقابل الإيمان و العبوديه، و تختص لا- محاله بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياه طيبه نورانيه فى الدنيا، و جنه و رضوان فى الآخره و لا نصيب فيها للكافرين و المجرمين،

و يقابل الرحمة الخاصه عذاب و هو اللاملائم الذى يصيب الكافرين و المجرمين من جهه كفرهم و جرمهم فى الدنيا كعذاب الاستئصال و المعيشه الضنك و فى الآخره من النار و آلامها، و لا يقابل الرحمة العامه شىء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شىء فهو من مصاديق الرحمة العامه لنفسه أو لغيره، و كونه رحمه هى المقصوده فى الخلقه، و ليس وراء الشىء شىء.

إذا تحقق هذا تبين أن قوله تعالى: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» بيان لخصوص العذاب و عموم الرحمة، و إنما قابل بين العذاب و الرحمة العامه مع عدم تقابلهما لأن ذكر الرحمة العامه توطئه و تمهيد لما سيذكره من صيرورتها رحمه خاصه فى حق المتقين من المؤمنين.

و قد اتضح بما تقدم أن سعه الرحمة ليست سعه شأنه و أن قوله: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ليس مقيدا بالمشيئه المقدره بل من لوازم سعه الرحمة الفعلية كما تقدم، و ذلك لأن الظاهر من الآيه أن المراد بالرحمة الرحمة العامه و هى تسع كل شىء بالفعل و قد شاء الله ذلك فلزمتها فلا محل لتقدير «إن شئت» خلافا لظاهر كلام جمع من المفسرين.

قوله تعالى: «فَسَأْأُكُتِبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» تفريع على قوله: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي» الآيه أى لازم و جوب إصابه العذاب بعض الناس و سعه الرحمة لكل شىء أن أوجب الرحمة على البعض الباقي، و هم الذين يتقون و يؤتون الزكاه الآيه.

و قد ذكر سبحانه الذين تنالهم الرحمة بأوصاف عامه و هى التقوى و إيتاء الزكاه و الإيمان بآيات الله من غير أن يقيدهم بما يخص قومه كقولنا: للذين يتقون منكم و نحو ذلك لأن ذلك مقتضى عموم البيان فى قوله: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ» الآيه و البيان العام ينتج نتيجة عامه.

و إذا قوبلت مسأله موسى بالآيه كانت الآيه بمنزله المقيدة لها فإنه (ع) سأل الحسنه و الرحمة لقومه ثم عللها بقوله: «إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ» فكان معنى ذلك مسأله الرحمة لكل من هاد و رجع منهم بأن يكتب الله حسنه الدنيا و الآخره لمجرد هودهم و عودهم

إليه فكان فيما أجابه الله به أنه سيكتب رحمته للذين آمنوا و اتقوا فكأنه قال: اكتب رحمتك لمن هاد إليك منا، فأجابه الله أن سأكتب رحمتي لمن هاد و اتقى و آمن بآياتي فكان في ذلك تقييد لمسأله.

و لا ضير في ذلك فإنه سبحانه هو الهادى للأنبياء و رسله المعلم لهم يعلم كلمه أن يقيد مسأله بالتقوى و هو الورع عن محارمه و بالإيمان بآياته و هو التسليم للأنبياء و للأحكام النازله إليهم، و لا يطلق اليهود و هو الرجوع إلى الله بالإيمان به، فهذا تصرف في دعاء موسى بتقييده كما تصرف تعالى في دعاء إبراهيم بالتقييد في قوله:

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا تَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: البقره:

١٢٤، و بالتعميم و الإطلاق في قوله فيما يحكى من دعائه لأهل مكة: «وَ أَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ»: البقره: ١٢٦، فقد تبين أولا أن الآية تتضمن استجابته تعالى لدعاء موسى: «وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ» بتقييد ما له فمن العجيب ما ذكره بعضهم: أن الآية بسياقها تدل على أن الله سبحانه رد دعوه موسى و لم يستجبها، و كذا قول بعضهم: إن موسى (ع) دعا لقومه فاستجاب الله في حق أمه محمد ص بناء على بيانه قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ» الآية لقوله: «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» الآية و سيجىء.

و ثانيا: أنه تعالى استجاب ما اشتمل عليه الفصل الأول من دعائه فإنه تعالى لم يردده، و حاشا أن يحكى الله في كلامه دعاء لاغيا غير مستجاب، و قوله: «فَسَأَلْتَهُمُ لِلَّذِينَ» الآية فإنه يحاذى ما سأله (ع) من الحسنه المستمره الباقيه في الدنيا و الآخره لقومه، و أما طلب المغفره لذنب دفعى صدر عنهم بقولهم: «أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً» فلا- يحاذيه قوله: «فَسَأَلْتَهُمُ» الآية بوجه، فسكوته تعالى عن رد دعوته دليل إجابتها كما في سائر الموارد التى تشابهه في القرآن.

و يلوح إلى استجابته دعوته لهم بالمغفره قوله في القصة في موضع آخر: «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: البقره: ٥٦ فمن البعيد المستبعد أن يحييهم الله بعد إهلاكهم و لم يغفر لهم ذنبهم الذى أهلكوا به.

و على أى حال معنى الآية: «فَسَأْ كُتِبَ لَهَا» أى سأكتب رحمتى و أقضيها و أوجبها استعيرت الكتابه للإيجاب لأن الكتابه أثبت و أحكم «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» و يجتنبون المعاصى و ترك الواجبات «و يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» و هى الحق المالى أو مطلق الإنفاق فى سبيل الله الذى ينمو به المال، و يصلح به مفاسد الاجتماع، و يتم به نواقصه، و ربما قيل: إن المراد بها زكاه النفس و طهارتها، و إيتاء الزكاه إصلاح أخلاق النفس. و ليس بشىء.

«وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» أى يسلمون لما جاءتهم من عند الله من الآيات و العلامات سواء كانت آيات معجزه كمعجزات موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم، أو أحكاما سماويه كشرائع موسى و أوامره و شرائع غيره من الأنبياء، أو الأنبياء أنفسهم أو علامات صدق الأنبياء كعلائم محمد ص التى ذكرها الله تعالى لهم فى كتاب موسى و عيسى (ع) فكل ذلك آيات له تعالى يجب عليهم و على غيرهم أن يؤمنوا بها و يسلموا لها، و لا يكذبوا بها.

و فى الآية التفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبه فإنه قال أولا: «وَ اِخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا». ثم قال: «قَالَ عِدَابِي أُصِيبُ بِهِ» الآية و كان النكته فيه إظهار ما له سبحانه من العناية الخاصه باستجابته دعاء الداعين من عباده فيقبل عليهم هو تعالى من غير أن يشاركه فيه غيره و لو بالتوسط فإن التكلم بلفظ المتكلم مع الغير لإظهار العظمه لمكان أن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم فإذا أريد إظهار عناية خاصه بالمخاطب أو بالخطاب تكلم بلفظ المتكلم وحده.

و على هذا جرى كلامه تعالى فاختار سياق المتكلم وحده المناسب لمعنى المناجاة و المساره فيما حكى من أدعيه أنبيائه و أوليائه و استجابته لهم فى كلامه كأدعيه نوح و إبراهيم و دعاء موسى ليله الطور، و أدعيه سائر الصالحين و استجابته لهم، و لم يعدل عن سياق المتكلم وحده إلا لنكته زائده.

و أما قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» و ما فيه من العدول من التكلم وحده -السياق السابق- إلى التكلم مع الغير فالظاهر أن النكته فيه إيجاد الاتصال بين هذه الآية و الآية التالیه التى هى نوع من البيان لهذه الجملة أعنى قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» فإن الآية التالیه -كما سيجىء- بمنزله المعترضه من النتيجة المأخوذه فى ضمن

الكلام الجارى، و سياقها سياق خارج عن سياق هذه القطعه المتعرضه للمشافهه و المناجاه بين موسى و بينه تعالى راجع إلى السياق الأصلي السابق الذى هو سياق المتكلم مع الغير.

فبتبديل «و الذين هم بآياتى يؤمنون» إلى قوله: «و الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» يتصل الآيه التاليه بسابقتها فى السياق بنحو لطيف فافهم ذلك و تدبر فيه فإنه من أعجب السياقات القرآنيه.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ - إِلَى قَوْلِهِ - كَانَتْ عَلَيْهِمْ» قال الراغب فى المفردات: الإصر عقد الشىء و حبسه بقره يقال: أصرتة فهو مأصور، و المأصر و المأصر - بفتح الصاد و كسرهما - محبس السفينه، قال تعالى: وَ يَصْعَعُ عَنْهُمْ إِضْرَهُمْ أَى الْأُمُورِ الَّتِي تَشْبِطُهُمْ وَ تَقِيدُهُمْ عَنِ الْخَيْرَاتِ، و عن الوصول إلى الثوابات، و على ذلك: وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِضْرًا، و قيل ثقلاً و تحقيقه ما ذكرت. (انتهى) و الأغلال جمع غل و هو ما يقيد به.

و قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الآيه بحسب ظاهر السياق بيان لقوله: «و الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» و يؤيده ما هو ظاهر الآيه أن كونه (ص) رسولا - نبيا أميا و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث، و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم كل ذلك من أمارات النبوه الخاتميه و آياتها المذكوره لهم فى التوراه و الإنجيل فمن الإيمان بآيات الله الذى شرطه الله تعالى لهم فى كلامه: أن يؤمنوا بالآيات المذكوره لهم أمارات لنبوه محمد ص.

غير أن من المسلم الذى لا مريه فيه أن رحمه التى وعد الله كتابته لليهود بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله ليست بحيث تختص بالذين آمنوا منهم بالنبي ص، و يحرم عنها صالحو بنى إسرائيل من لدن أجاب الله دعوه موسى (ع) إلى أن بعث الله محمدا ص فآمن به شردمه قليله من اليهود، فإن ذلك مما لا ينبغى توهمه أصلا. فبين موسى و عيسى (ع)، و كذا بعد عيسى (ع) ممن آمن به من بنى إسرائيل جم غفير من المؤمنين الذين آمنوا بالدعوه الإلهيه فقبل الله منهم إيمانهم و وعدهم بالخير، و الكلام

الإلهى بذلك ناطق فكيف يمكن أن تقصر الرحمه الإلهيه المبسوطه على بنى إسرائيل فى جماعه قليله منهم آمنوا بالنبي ص؟.

فقوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الآية و إن كان بيانا لقوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» إلا أنه ليس بيانا مساويا فى السعه و الضيق لمبينه بل بيان مستخرج من مبينه انتزع منه، و خص بالذكر ليستفاد منه فيما هو الغرض من سوق الكلام، و هو بيان حقيقه الدعوه المحمديه، و لزوم إجابتهم لها و تلبيتهم لداعيها.

و لذلك فى القرآن الكريم نظائر من حيث التضييق و التوسعه فى البيان كما قال تعالى حاكيا عن إبليس: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» الآية ثم قال فى موضع آخر حاكيا عنه: «لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَ لَأُضِلَّهُمْ وَ لَأَمْلِيَنَّهُمْ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلْيَتَّبِعُنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَمَّا مَرَّنَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»: النساء: ١١٩ فإن القول الثانى المحكى عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحكى أولا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ».

و قال تعالى فى أول هذه السوره: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ -إِلَى أَنْ قَالَ -يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ» الآية و قد تقدم أن ذلك من قبيل استخراج الخطاب من الخطاب لغرض التعميم إلى غير ذلك من النظائر.

فيقول معنى بيانيه قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ» إلى استخراج بيان من بيان للتطبيق على مورد الحاجه كأنه قيل: فإذا كان المكتوب من رحمه الله لبنى إسرائيل قد كتب للذين يتقون و يؤتون الزكاه و الذين هم بآياتنا يؤمنون فمصادقه اليوم-يوم بعث محمد ص-هم الذين يتبعونه من بنى إسرائيل لأنهم الذين اتقوا و أتوا الزكاه و هم الذين آمنوا بآياتنا فإنهم آمنوا بموسى و عيسى و محمد ص و هم آياتنا، و آمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل و ما نزل عليهم من الشرائع و الأحكام و هى آياتنا، و آمنوا بما ذكرنا لهم فى التوراه و الإنجيل من أمارات نبوه محمد ص و علامات ظهوره و دعوته، و هى آياتنا.

ثم قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الآية أخذ فيه «يَتَّبِعُونَ» موضع يؤمنون، و هو من أحسن التعبير لأن الإيمان بآيات الله سبحانه كأنبيائه و شرائعهم إنما هو بالتسليم و الطاعه فاختر لفظ الاتباع للدلاله على أن الإيمان بمعنى الاعتقاد المجرد

لا يغنى شيئاً فإن ترك التسليم و الطاعة عملاً تكذيب بآيات الله و إن كان هناك اعتقاد بأنه حق.

و ذكره (ص) بهذه الأوصاف الثلاث: الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ، و لم يجتمع له فى موضع من كلامه تعالى إلا فى هذه الآيه و الآيه التالیه، مع قوله تعالى بعده: «الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» تدل على أنه (ص) كان مذكوراً فيهما معرفاً بهذه الأوصاف الثلاث.

و لو لا أن الغرض من توصيفه بهذه الثلاث هو تعريفه بما كانوا يعرفونه به من النعوت المذكوره له فى كتابيهم لما كانت لذكر الثلاث: «الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» و خاصه الصفه الثالثه نكته ظاهره.

و كذلك ظاهر الآيه يدل أو يشعر بأن قوله: يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ إلى آخر الأمور الخمسه التى وصفه (ص) بها فى الآيه من علائمه المذكوره فى الكتابين، و هى مع ذلك من مختصات النبى ص و ملته البيضاء فإن الأمم الصالحه و إن كانوا يقومون بوظيفه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كما ذكره تعالى من أهل الكتاب فى قوله: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ - إلى أن قال X- وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران ١١٤.

و كذلك تحليل الطيبات و تحريم الخبائث فى الجملة من الجملة الفطريات التى أجمع عليها الأديان الإلهيه، و قد قال تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢.

و كذلك وضع الإصر و الأغلال و إن كان مما يوجد فى الجملة فى شريعته عيسى (ع) كما يدل عليه قوله فيما حكى الله عنه فى القرآن الكريم: «و مَصِيدًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: آل عمران: ٥٠ و يشعر به قوله خطاباً لبنى إسرائيل: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأَبِينَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ»: الزخرف ٦٣.

إلا أنه لا يرتاب ذو ريب فى أن الدين الذى جاء به محمد ص بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماويه - هو دين الإسلام - هو الدين الوحيد الذى نفخ فى جثمان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كل ما يسعه من روح الحياه، و بلغ

به من حد الدعوه الخاليه إلى درجه الجهاد فى سبيل الله بالأموال و النفوس، و هو الدين الوحيد الذى أحصى جميع ما يتعلق به حياه الإنسان من الشئون و الأعمال ثم قسمها إلى طيبات فأحلها، و إلى خبائث فحرمها، و لا يعادله فى تفصيل القوانين المشرعه أى شريعته دينيه و قانون اجتماعى، و هو الدين الذى نسخ جميع الأحكام الشاقه الموضوعه على أهل الكتاب و اليهود خاصه، و ما تكلفها علماؤهم، و ابتدئها أحبارهم و رهبانهم من الأحكام المبتدعه.

فقد اختص الإسلام بكمال هذه الأمور الخمسه و إن كانت توجد فى غيره نماذج من ذلك.

على أن كمال هذه الأمور الخمسه فى هذه المله البيضاء أصدق شاهد و أبين بينه على صدق الناهض بدعوتها(ص)، و لو لم تكن تذكر أمارات له فى الكتابين فإن شريعته كمال شريعته الكليم و المسيح(ع) و هل يطلب من شريعته حقه إلا عرفانها المعروف و إنكارها المنكر، و تحليلها الطيبات، و تحريمها الخبائث، و إلغاؤها كل إصر و غل؟ و هى تفاصيل الحق الذى يدعو إليه الشرائع الإلهيه فليعترف أهل التوراه و الإنجيل أن الشريعته التى تتضمن كمال هذه الأمور بتفاصيلها هى عين شريعتهم فى مرحله كامله.

و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى: «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآيه يفيد بمجموعه معنى تصديقه لما فى كتابهم من شرائع الله تعالى كأنه قيل مصدقا لما بين يديه كما فى قوله تعالى: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصِدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»: البقره ١٠١ و قوله: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ»: البقره: ٨٩ يريد مجيء النبى ص بكمال ما فى كتابهم من الشريعته مصدقا له ثم كفرهم به و هم يعلمون أنه المذكور فى كتبهم المبشر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح فى قوله: «يَا بَنَى إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصِدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: ٦.

و سنبحث عن بشاراته(ع)الواقعه فى كتبهم المقدسه بما تيسر من البحث إن شاء الله العزيز.

غير أنه تعالى لم يقل:مصداقاً لما بين يديه بدل قوله:«يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» الآية لأن وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصة،ولذا أمر نبيه ص فى الآية التاليه بقوله:«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» ولم يقيد الكلام فى قوله:«فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ» إلخ بما يختص به بأهل الكتاب.

قوله تعالى:«فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ» إلى آخر الآية التعزير النصره مع التعظيم،و المراد بالنور النازل معه القرآن الكريم ذكر بنعت النوريه ليدل به على أنه ينير طريق الحياه،و يضىء الصراط الذى يسلكه الإنسان إلى موقف السعاده و الكمال،و الكلام فى هذا الشأن.

و فى قوله تعالى:«أَنْزَلَ مَعَهُ»و لم يقل:أنزل عليه أو أنزل إليه و«مع» تدل على المصاحبه و المقارنه تلويح إلى معنى الأماره و الشهاده التى ذكرناها كأنه قيل:

و اتبعوا النور الذى أنزل عليه و هو بما يحتوى عليه من كمال الشرائع السابقه،و يظهره بالإضاءه شاهد على صدقه،و أماره أنه هو الذى وعد به أنبياءهم،و ذكر لهم فى كتبهم فقوله:«مَعَهُ» حال من نائب فاعل «أَنْزَلَ»،و قد وقع نظيره فى قوله تعالى:

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾:البقره:٢١٣.

و قد اختلف المفسرون فى توجيه هذه المعيه و معناها:فقيل:إن الظرف - مَعَهُ -متعلق بأنزل،و الكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو إرساله(ص) لأنه لم ينزل معه،و إنما أنزل مع جبرئيل،و قيل:متعلق ب«اتَّبَعُوا»و المعنى شاركوا النبى(ع)فى اتباعه،أو المعنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم له و قيل:حال عن فاعل اتَّبَعُوا،و المعنى اتبعوا القرآن مصاحبين للنبى ص فى اتباعه،و قيل:«مع»هنا بمعنى على،و قيل:بمعنى عند،و لا يخفى بعد الجميع.

و قوله:«فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ» الآية بمنزله التفسير لقوله فى صدر الآية:«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ»و أن المراد باتباعه حقيقه اتباع كتاب

الله المشتمل على شرائعه، و أن الذى له (ع) من معنى الاتباع هو الإيمان بنبوته و رسالته من غير تكذيب به، و احترامه بالتسليم له و نصرته فيما عزم عليه من سيرته.

و الكلام أعنى قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ» الآية نتيجته متفرعه على قوله فى صدر الآية: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ» الآية بناء على ما قدمناه من أنه بيان خاص مستخرج من قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» الذى هو بيان عام، و المعنى إذا كان اتباع الرسول بهذه الأوصاف و النعوت هو من الإيمان بآياتنا الذى شرطناه على بنى إسرائيل فى قبول دعوه موسى لهم ببسط الرحمه فى الدنيا و الآخرة و فيه الفلاح بكتابه الحسنه فى الدنيا و الآخرة فالذين آمنوا به- إلى آخر ما شرط الله- أولئك هم المفلحون.

قوله تعالى: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»- إلى قوله- «وَيُمِيتُ» لما لاح من الأوصاف التى وصف بها نبيه ص أن عنده كمال الدين الذى به حياه الناس الطيبه فى أى مكان فرضوا و فى أى زمان قدر وجودهم، و لا حاجه للناس فى طيب حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف، و ينهوا عن المنكر، و تحلل لهم الطيبات، و تحرم عليهم الخبائث، و يوضع عنهم إصرهم و الأغلال التى عليهم أمر نبيهم (ص) أن يعلن بنبوته الناس جميعا من غير أن تختص بقوم دون قوم فقال: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا».

و قوله: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ» صفات وصف الله بها، و هى بمجموعها بمنزله تعليل يبين بها إمكان الرساله من الله فى نفسها أولا و إمكان عمومها لجميع الناس ثانيا فىرتفع به استيحاش بنى إسرائيل أن يرسل إليهم من غير شعبيهم و خاصه من الأميين و هم شعب الله و من مزاعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل، و هم خاصه الله و أبناؤه و أحباؤه، و به يزول استبعاد غير العرب من جهه العصبية القومية أن يرسل إليهم رسول عربى.

و ذلك أن الله الذى اتخذه رسولا هو الذى له ملك السماوات و الأرض و السلطنه العامه عليها، و لا إله غيره حتى يملك شيئا منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعوق إرادته إرادته غيره فله أن يتخذ رسولا إلى عباده و أن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى جميعهم كيف شاء.

و هو الذى له الإحياء و الإماتة فله أن يحيى قوما أو الناس جميعا بحياه طيبه سعيده و السعاده و الهدى من الحياه كما أن الشقاوه و الضلاله موت، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾: الأنفال: ٢٤، و قال: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ١٢٢، و قال: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: الأنعام: ٣٦.

قوله تعالى: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ إلى آخر الآيه تفرّيع على ما تقدم أى إذا كان الحال هذا الحال فآمنوا بى فإنى ذاك الرسول النبى الأمى الذى بشر به فى التوراه و الإنجيل، و أنا أو من بالله و لا أكفر به و أو من بكلماته و هى ما قضى به من الشرائع النازله على و على الأنبياء السالفين، و اتبعونى لعلكم تفلحون.

هذا ما يقتضيه السياق، و منه يعلم وجه الالتفات من التكلم إلى الغيبه فى قوله «وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي» الآيه فإن الظاهر من السياق أن هذه الآيه ذيل الآيه السابقه، و هما جميعا من كلام النبى ص.

و وجه الالتفات - كما ظهر مما تقدم - أن يدل بالأوصاف الموضوعه مكان ضمير المتكلم على تعليل الأمر فى قوله: «فَأَمِنُوا» و قوله: «وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».

و المراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعاده الآخره التى هى رضوان الله و الجنه لا الاهتداء إلى سبيل الحق فإن الإيمان بالله و رسوله و اتباع رسوله بنفسه اهتداء، فيرجع معنى قوله: «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» إلى معنى قوله فى الآيه السابقه فى نتيجه الإيمان و الاتباع: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» و هذا من نصفه القرآن مدح من يستحق المدح، و حمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات فالمراد أنهم ليسوا جميعا على ما وصفنا من مخالفه الله و رسوله، و التزام الضلال و الظلم بل منهم أمه يهدون الناس بالحق و بالحق يعدلون فيما بينهم فالباء فى قوله:

«بِالْحَقِّ» لئلا يظن و تحتمل الملايسه.

و على هذا فالآيه من الموارد التى نسبت الهدايه فيها إلى غيره تعالى و غير الأنبياء

و الأئمة كما فى قوله حكايه عن مؤمن آل فرعون و لم يكن بنبى ظاهرا: «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ»
المؤمن: ٣٨.

و لا يبعد أن يكون المراد بهذه الأمه من قوم موسى (ع) الأنبياء و الأئمة الذين نشئوا فيهم بعد موسى و قد وصفهم الله فى كلامه بالهدايه كقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» :الم السجده: ٢٤ و غيره من الآيات و ذلك أن الآيه أعنى قوله: «أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» لو حملت على حقيقه معناها من الهدايه بالحق و العدل بالحق لم يتيسر لغير النبى و الإمام أن يتلبس بذلك و قد تقدم كلام فى الهدايه فى تفسير قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» البقره ١٢٤ و قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ» :الأنعام: ١٢٥. و غيرهما من الآيات.

قوله تعالى: «وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَى عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَّةً» إلى آخر الآيه. السبط بحسب اللغه ولد الولد أو ولد البنت. و الجمع أسباط، و هو فى بنى إسرائيل بمعنى قوم خاص، فالسبط عندهم بالمنزله القبيله عند العرب. و قد نقل عن ابن الحاجب أن أسباطاً فى الآيه بدل من العدد لا تمييز و إلا لكانوا ستة و ثلاثين سبطا على إرادته أقل الجمع من «أسباطاً» و تمييز العدد محذوف للدلاله عليه بقوله: «أسباطاً» و التقدير و قطعناهم اثنتى عشره فرقه أسباطا هذا. و ربما قيل: إنه تمييز لكونه بمعنى المفرد و المعنى اثنتى عشره جماعه مثلا.

و قوله: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ» الآيه الانبجاس هو الانفجار و قيل الانبجاس خروج الماء بقله، و الانفجار خروجه بكثره، و ظاهر من قوله:

«فَاتَّبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ» أن العيون كانت بعدد الأسباط و أن كل سبط اختصوا بعين من العيون، و أن ذلك كانت عن مشاجره بينهم و منافسه، و هو يؤيد ما فى الروايات من قصتها. و باقى الآيه ظاهر.

و قد عد الله سبحانه فى هذه الآيات من معجزات موسى (ع) و آياته: الثعبان و اليد البيضاء، و سنى آل فرعون و نقص ثمراتهم، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و فلق البحر، و إهلاك السبعين، و إحياءهم، و انبجاس العيون من الحجر بضرب العصا، و التظليل بالغمام، و إنزال المن و السلوى، و نتق الجبل فوقهم

كأنه ظله. و يمكنك أن تضيف إليها التكليم و نزول التوراه، و مسخ بعضهم قرده خاسئين. و سيجىء تفصيل البحث فى قصته (ع) فى تفسير سوره هود إن شاء الله.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن محمد بن سالم بياع القصب عن الحارث بن المغيرة عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت له: إن عبد الله بن عجلان قال فى مرضه الذى مات فيه:

أنه لا- يموت فمات. فقال: لا غفر الله شيئاً من ذنوبه أين ذهب- إن موسى اختار سبعين رجلاً من قومه- فلما أخذتهم الرجفة قال رب: أصحابى أصحابى. قال: إنى أبدلك بهم من هو خير لكم منهم- فقال: إنى عرفتهم و وجدت ريحهم. قال: فبعث الله له أنبياء.

أقول: المراد أن الله بدل له بعبد الله بن عجلان أصحاباً هم خير منه كما فعل بموسى، و الخبر غريب فى بابيه و لا- يوافق ظاهر الكتاب.

و فى البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن سعد بن عبد الله القمى فى حديث طويل عن القائم (ع) قال*: قلت: فأخبرنى يا مولاي عن العلة التى تمنع القوم- من اختيار إمام لأنفسهم. قال: مصلح أو مفسد؟ قلت: مصلح. قال: فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد- بعد أن لا يعلم أحدهم ما يخطر ببال غيره- من صلاح أو فساد؟ قلت: بلى. قال: هى العلة التى أوردها لك برهاناً:

أخبرنى عن الرسل الذين اصطفاهم الله، و أنزل عليهم الكتاب و أيدهم بالعصمه- إذ هم أعلام الأمم (1) و أهدى- للاختيار منهم مثل موسى و عيسى- هل يجوز مع وفور عقلهما و كمال علمهما- إذا هما بالاختيار أن يقع خيرتهما على المنافق- و هما يظنان أنه مؤمن؟ قلت: لا. فقال: هذا موسى كليم الله مع وفور عقله، و كمال علمه: و نزول الوحي عليه- اختار من أعيان قومه، و وجوه عسكره- لميقات ربه سبعين رجلاً ممن لا يشك فى إيمانهم و إخلاصهم- فوقت خيرته على المنافقين قال الله عز و جل: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا - إِلَى قَوْلِهِ - لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً - ... فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ».

ص: ٢٨٦

(١-١) كذا فى النسختين المطبوعتين من البرهان و لعله تصحيف: إذ هم أعلم الأمم.

فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه للنبوه واقعا-على الأفسد دون الأصلح-و هو يظن أنه الأصلح دون الأفسد-علمنا أن الاختيار ليس إلا- لمن يعلم بما تخفى الصدور، و تكن الضمائر و تنصرف عليه السرائر، و أن لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار-بعد وقوع خيره الأنبياء على ذوى الفساد-لما أرادوا أهل الصلاح.

أقول:الآيه فيها منقوله بالمعنى بمعنى أنها ملفقه من آيات القصة فى سورتي الأعراف و النساء.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف الحميرى قال " :لما اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقات ربه- قال الله لموسى:أجعل لكم الأرض مسجدا و طهورا،و أجعل السكينه معكم فى بيوتكم،و أجعلكم تقرأون التوراه من ظهور قلوبكم- فيقرؤها الرجل منكم و المرأه-و الحر و العبد و الصغير و الكبير.

فقال موسى:إن الله قد جعل لكم الأرض مسجدا و طهورا.قالوا:لا نريد أن نصلى إلا فى الكنائس.قال:و يجعل السكينه معكم فى بيوتكم.قالوا:لا نريد إلا كما كانت فى التابوت.قال:و يجعلكم تقرأون التوراه عن ظهور قلوبكم-فيقرؤها الرجل منكم و المرأه-و الحر و العبد و الصغير و الكبير.قالوا:لا نريد أن نقرأها إلا نظرا.

قال الله: **فَسَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** -إلى قوله- **الْمُفْلِحُونَ** -.

قال موسى:أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم-اجعلنى من هذه الأمه.

قال:إن نبيهم منهم.قال:اجعلنى من هذه الأمه-قال:إنك لن تدر كههم.قال:

رب أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم.قال:فأوحى إليه « **وَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْبُدُونَ** »قال:فرضى موسى.قال نوف:ألا تحمدون ربا شهد غيبتكم،و أخذ لكم بسمعكم،و جعل وفاده غيركم لكم.

وفيه،أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف البكالى " :أن موسى لما اختار من قومه سبعين رجلا قال لهم:فدوا إلى الله و سلوه فكانت لموسى مسأله و لهم مسأله-فلما انتهى إلى الطور المكان الذى وعده الله به-قال لهم موسى:سلوا الله.قالوا:أرنا الله جهره.قال:ويحكم تسألون الله هذا مرتين؟قالوا:هى مسألتنا أرنا الله جهره-فأخذتهم

الرجفه فصعقوا. فقال موسى: أى رب جئتك بسبعين من خيار بنى إسرائيل- فارجع إليهم و ليس معى منهم أحد- فكيف أصنع بنى إسرائيل؟ أ ليس يقتلونى؟ فقال له:

سل مسألتك. قال: أى رب إنى أسألك أن تبعثهم، فبعثهم الله، فذهبت مسألتهم و مسألته، و جعلت تلك الدعوه لهذه الأمه.

أقول: و إنما أوردنا الروايتين لكونهما بما فيهما من القصة شبيهتين بالموقوفات لكنهما مع الاختلاف لا ينطبقان على شىء مما فيهما من أطراف القصة و نزول الآيات، على ظاهر شىء من الآيات فمسألتهم إنما هى الرؤيه و قد ردت إليهم. و مسأله موسى (ع) إنما هى بعثهم، و قد أجيبت فبعثوا، و كتابه الرحمه على بنى إسرائيل، و قد أجيبت بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله، و لم يجعل شىء من وفادتهم لغيرهم، و الخطاب بقوله: «و مِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَْعَدِلُونَ» للنبي ص دون موسى على ما يعطيه السياق.

و نظير الروايتين فى عدم الانطباق على الآيه

ما روى عن ابن عباس": فى قوله:

« وَ أَكْتُبُ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ » قال: فلم يعطها موسى قال: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ» - إلى قوله - «الْمُفْلِحُونَ» و المراد أنه لم يعطها بل أعطيتها هذه الأمه و قد مر أن ظهور الآيه فى غير ذلك.

و نظير ذلك

ما روى عن السدى": فى قوله تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» - الآيه - قال: قال موسى: يا رب إن هذا السامرى أمرهم أن يتخذوا العجل - أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال: فأنت إذا أضللتهم ،

و روى العياشى فى تفسيره، مثله عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) مرسلا، و فيه: قال موسى: يا رب و من أثار العجل؟ قال: أنا. قال موسى عنده: إن هى إلا فتنتك - تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء.

و ذلك أن الآيه أعنى قوله: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» من كلامه (ع) فى قصه هلاك السبعين، و أين هى من قصه العجل؟ إلا أن يتكرر منه ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود عن جندب بن عبد الله البجلي قال * جاء أعرابى فأناخ راحلته ثم عقلها- ثم صلى خلف رسول الله ص ثم نادى: اللهم ارحمنى و محمدا و لا- تشرك فى رحمتنا أحدا. فقال رسول الله ص: لقد حضرت رحمه واسع- إن الله خلق مائه رحمه- فأنزل رحمه يتعاطف بها الخلق- جنها و إنسها و بهائمها، و عنده تسعه و تسعون.

و فيه، أخرج أحمد و مسلم عن سلمان عن النبى ص قال*: إن لله مائه رحمه فمنها رحمه يتراحم بها الخلق، و بها تعطف الوحوش على أولادها، و آخر تسعه و تسعين إلى يوم القيامة.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبه عن سلمان موقوفا و ابن مردويه عن سلمان قال*: قال النبى ص: إن الله خلق مائه رحمه يوم خلق السماوات و الأرض- كل رحمه منها طباق ما بين السماء و الأرض- فأهبط منها رحمه إلى الأرض فيها تراحم الخلائق، و بها تعطف الوالده على ولدها، و بها تشرب الطير و الوحوش من الماء، و بها تعيش الخلائق- فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه- ثم أفاضها على المتقين، و زاد تسعه و تسعين رحمه- ثم قرأ:

« وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ».

أقول: و هذا المعنى مروى أيضا من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع)، و الرواية الثانية كأنها نقل بالمعنى للرواية الأولى، و قد أفسد الراوى المعنى بقوله: «فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه» و لیت شعرى إذا سلب الرحمه عن غير المتقين من خلقه فيما ذا يبقى و يعيش السماوات و الأرض و الجنة و النار و من فيها و الملائكة و غيرهم و لا رحمه تشملهم.

و الأ-حسن فى التعبير ما ورد فى بعض رواياتنا- على ما أذكر- أن الله يومئذ يجمع المائه للمؤمنين، و جمع المائه لهم و استعمالها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم و تخصيصها بهم فالأول جائز معقول دون الثانى فافهم ذلك.

و فيه، أخرج الطبرانى عن حذيفه بن اليمان عن النبى ص فى حديث*: و الذى نفسى

بيده ليغفرن الله يوم القيامة-مغفره يتناول بها إبليس رجاء أن تصيبه.

أقول:و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت(ع) ما فى معناه.

وفيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى بكر الهذلى قال " : لما نزلت « وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ » قال إبليس: يا رب و أنا من الشىء-فنزلت فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ «الآيه-فنزعها الله من إبليس.

أقول:و الظاهر أنه فرض و تقدير من أبى بكر، و لا ريب فى تنعم إبليس بالرحمة العامه التى يشتمل عليها صدر الآيه، و حرمانه من الرحمة الخاصه الأخرويه التى يتضمنها ذيلها.

فى تفسير البرهان، عن نهج البيان روى عن النبى ص أنه قال*: أى الخلق أعجب إيماناً؟ فقالوا: الملائكة، فقال: الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا:

الأنبياء. فقال: الأنبياء يوحى إليهم فما لهم لا- يؤمنون؟ فقالوا: نحن. فقال: أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون؟ إنما هم قوم يكونون بعدكم فيجدون كتاباً فى ورق- فيؤمنون به، و هذا معنى قوله: « وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ».

أقول: و الخبر لا- بأس به، و هو من الجرى و الانطباق، و فى بعض الروايات أن النور هو على(ع) و هو أيضاً من قبيل الجرى أو الباطن.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال*: افتقرت بنو إسرائيل بعد موسى إحدى و سبعين فرقه- كلها فى النار إلا فرقه، و افتقرت النصرارى بعد عيسى على اثنتين و سبعين فرقه- كلها فى النار إلا فرقه، و تفرق هذه الأمه على ثلاث و سبعين فرقه- كلها فى النار إلا فرقه. فأما اليهود فإن الله يقول: « وَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَْعِدُّونَ » و أما النصرارى فإن الله يقول: « مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ » فهذه التى تنجو، و أما نحن فنقول: « وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَْعِدُّونَ » فهذه التى تنجو من هذه الأمه.

و فى تفسير العياشى، عن أبى الصهبان البكرى قال*: سمعت على بن أبى طالب- (ع) دعا رأس الجالوت و أسقف النصرارى فقال: إني سائلكما عن أمر و أنا أعلم به

منكما ولا تكتمانى.

يا رأس الجالوت بالذى أنزل التوراه على موسى، و أطعمهم المن و السلوى، و ضرب لهم فى البحر طريقا يبسا، و فجر لهم من الحجر الطورى اثنتى عشره عينا- لكل سبط من بنى إسرائيل عينا-إلا- ما أخبرتنى على كم افترت بنو إسرائيل بعد موسى؟ فقال: فرقه واحده، فقال: كذبت و الذى لا إله إلا هو- لقد افترت على إحدى و سبعين فرقه- كلها فى النار إلا واحده فإن الله يقول: « وَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٍ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدُّونَ » فهذه التى تنجو.

و فى المجمع، " : أنهم قوم من وراء الصين -و بينهم و بين الصين واد من الرمال- لم يغيروا و لم يبدلوا. قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

أقول: الروايه ضعيفه غير مسلمه، و لا- خبر عن هذه الأمه اليهوديه الهاديه العادله اليوم، و لو كانوا اليوم لم يكونوا هادين و لا مهتدين لنسخ شريعته موسى بشريعته عيسى (ع) أولا ثم نسخ شريعتها جميعا بشريعته محمد ص ثانيا، و لذا اضطر بعض من أورد هذه القصة الخرافيه فأضاف إليها أن النبى ص نزل إليهم ليله المعراج و دعاهم فأمنوا به و علمهم الصلاه.

و قد اختلقوا لهم قصصا عجيبه مختلفه،

فعن مقاتل " : أن مما فضل الله به محمدا ص- أنه عاين ليله المعراج قوم موسى- الذين من وراء الصين، و ذلك أن بنى إسرائيل حين عملوا بالمعاصى- و قتلوا الذين يأمرون بالقسط من الناس- دعوا ربهم و هم بالأرض المقدسه فقالوا: اللهم أخرجنا من بين أظهرهم. فاستجاب لهم فجعل لهم سربا فى الأرض فدخلوا فيه، و جعل معهم نهرا يجرى، و جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم- فساروا فيه سنه و نصفاً، و ذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الذى هم فيه- فأخرجهم الله إلى أرض يجتمع فيها- الهوام و البهائم و السباع مختلطين بها- ليست فيها ذنوب و لا- معاصى، فأتاهم النبى ص تلك الليله و معه جبرئيل- فأمنوا به و صدقوه و علمهم الصلاه. و قالوا: إن موسى قد بشرهم به.

و عن الشعبى قال: إن الله عبادا من وراء الأندلس- كما بيننا و بين الأندلس- لا يرون أن الله عصاه مخلوق- رضاضهم الدر و الياقوت، و جبالهم الذهب و الفضة- لا

ص: ٢٩١

يزرعون ولا يحصدون ولا يعملون عملاً، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هي لبوسهم، ولهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون.

إلى غير ذلك مما ورد في قصتهم، وهي جميعاً مجعولة، وقد عرفت معنى الآية في البيان المتقدم.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٦١ إلى ١٧١]

إشاره

وَإِذ قِيلَ لَهُمْ أَسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفُو لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٦٢) وَسَاءَ لَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْبُدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣) وَإِذْ قَالَتْ أُمُّهُ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبُّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَنْتَفُونَ (١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٥) فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَوْمَ فَارِثِينَ (١٦٦) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٧) وَقَطَعْنَا هَمًّا فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِنْهُمْ الصَّالِحِينَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ وَرثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذْنَى وَ يَقُولُونَ سَيُعَذِّبُنَا وَ إِن يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّ الَّذِينَ يَنْتَفُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضْمِعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠) وَإِذْ نَفَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ أذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)

فى الآيات بيان قصص أخرى من قصص بنى إسرائيل فسقوا فيها عن أمر الله، و نقضوا ميثاقه فأخذهم الله بعقوبه أعمالهم و سلط عليهم من الظالمين من يسومهم سوء العذاب فهؤلاء أسلافهم و قد خلف من بعدهم أخلاف يشترون بآيات الله ثمنا قليلا و يساهلون فى أمر الدين، و هذا حالهم إلا قليل منهم لا يعدون الحق.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ» إلى آخر الآيتين، القرية هى التى كانت فى الأرض المقدسه أمروا بدخولها و قتال أهلها من العمالقه و إخراجهم منها فتمردوا عن الأمر، و ردوا على موسى (ع) فابتلوا بالتيه، و القصة مذكوره فى

و قوله: « وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا » الآية تقدم الكلام في نظيره من سوره البقره آيه: ۵۸-۵۹، و قوله: « سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ » في موضع الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال: « نَعْفِرُ لَكُمْ حَطِيئَاتِكُمْ » قيل: ثم ما ذا فقال: « سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ».

قوله تعالى: « وَ سَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ » إلى آخر الآية. أى أسأل بنى إسرائيل عن حال أهل الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ «أى قريه منه مشرفه عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه و شهدة» إِذْ يَعْدُونَ «و يتجاوزون حدود ما أمر الله به فى أمر» أَلَسَبْتِ «و تعظيمه و ترك الصيد فيه» إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيَتَانُهُمْ «و السمك الذى فى ناحيتهم» يَوْمَ سَأَلْتَهُمْ شُرْعًا «جمع شارع و هو الظاهر البين» وَ يَوْمَ لَا يَشْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ «أى إن تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتيتهم شرعا يوم منعوا من الصيد و أمروا بالسبت، و أما إذا مضى اليوم و أبيع لهم الصيد و ذلك غير يوم السبت فكان لا تأتيتهم الحيتان و كان ذلك من بلاء الله و امتحانه ابتلاهم بذلك لشيوع الفسق بينهم فبعثهم الحرص على صيدها على مخالفه أمر الله سبحانه، و لم يمنعهم تقوى عن التعدى، و لذلك قال: « كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ » أى نمتحنهم «بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ».

قوله تعالى: « وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ » إلى آخر الآية، إنما قالت هذه الأمة ما قالت، لأمة أخرى منهم كانت تعظهم و تنهاهم عن مخالفه أمر الله فى السبت.

فالتقدير: «و إذ قالت أمة منهم لأمة أخرى كانت تعظهم» حذف للإيجاز و ظاهر كلامهم: « لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا » أنهم كانوا أهل تقوى يجتنبون مخالفه الأمر إلا أنهم تركوا نهيتهم عن المنكر فخالطوهم و عاشروهم و لو كان هؤلاء اللائمون من المتعدين الفاسقين لو عظهم أولئك الملمومون، و لم يجيبوهم بمثل قولهم:

مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ

إلخ، و أن المتعدين طغوا فى تعديهم و تجاهروا فى فسقهم فلم يكونوا ليستهوا بنهى ظاهرا غير أن الأمة التى كانت تعظهم لم يأسوا من تأثير العظه فيهم، و كانوا

يرجون منهم الانتهاء لو استمروا فى عظمتهم، و لا- أقل من انتهاء بعضهم و لو بعض الانتهاء، و ليكون ذلك معذره منهم إلى الله سبحانه بإظهار أنهم غير موافقين لهم فى فسقهم منزجرون عن طغيانهم بالتمرد.

و لذلك أجابوا عن قولهم: «لِمَ تَعْظُونَ» إلخ، بقولهم: «مَعِذْرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» أى إنما نعظهم ليكون ذلك عذرا إلى ربكم، و لأننا نرجو منهم أن يتقوا هذا العمل.

و فى قولهم: «إِلَىٰ رَبِّكُمْ» حيث أضافوا الرب إلى اللاتمين و لم يقولوا: إلى ربنا إشارة إلى أن التكليف بالعظه ليس مختصا بنا بل أنتم أيضا مثلنا يجب عليكم أن تعظوهم لأن ربكم لمكان ربوبيته يجب أن يعتذر إليه، و يبذل الجهد فى فراغ الذمه من تكاليفه و الوظائف التى أحالها إلى عباده، و أنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليكم من التكاليف ما هو علينا.

قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» المراد بنسيانهم ما ذكروا انقطاع تأثير الذكر فى نفوسهم و إن كانوا ذاكرين لنفس التذكر حقيقه فإنما الأخذ الإلهى مسبب عن الاستهانه بأمره و الإعراض عن ذكره، بل حقيقه النسيان بحسب الطبع مانع عن فعليه التكليف و حلول العقوبه.

فالإنسان يطوف عليه طائف من توفيق الله يذكره بتكاليف هامه إلهيه ثم إن استقام و ثبت، و إن ترك الاستقامه و لم يزره زاجر باطنى و لا ردعه رادع نفسانى عدا حدود الله بالمعصيه غير أنه فى بادئ أمره يتألم تألما باطنيا و يتخرج تخرجاً قلبيا من ذلك ثم إذا عاد إليها ثانيا من غير توبه زادت صوره المعصيه فى نفسه تمكنا، و ضعف أثر التذكير و هان أمره، و كلما عاد إليها و تكررت منه المخالفه زادت تلك قوه و هذه ضعفا حتى يزول أثر التذكير من أصله، ساوى وجوده عدمه فلحق بالنسيان فى عدم التأثير، و هو المراد بقوله: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا» أى زال أثره كأنه منسى زائل، الصوره عن النفس.

و فى الآيه دلالة على أن الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط، و قد أخذ الله الباقين، و هم الذين يعدون فى السبت و الذين قالوا: «لِمَ تَعْظُونَ» إلخ.

و فيه دلالة على أن اللاتمين كانوا مشاركين للعادين في ظلمهم و فسقهم حيث تركوا عظمتهم و لم يهجروهم.

و فى الآيه دلالة على سنه إلهيه عامه، و هى أن عدم ردع الظالمين عن ظلمهم بمنع، و عظه إن لم يمكن المنع أو هجره إن لم تمكن العظه أو بطل تأثيرها، مشاركه معهم فى ظلمهم، و أن الأخذ الإلهى الشديد كما يرصد الظالمين كذلك يرصد مشاركيهم فى ظلمهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيَيْنَ﴾ العتو المبالغه فى المعصيه و القرده جمع القرد و هو الحيوان المعروف، و الخاسئ الطريد البعيد من خسأ الكلب إذا بعد.

و قوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ﴾ أى عن ترك ما نهوا عنه فإن العتو إنما يكون عن ترك المنهيات لا عن نفسها، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ إلى آخر الآيه تأذن و أذن بمعنى أعلم، و اللام فى قوله: ﴿لِيُبْعَثَنَّ﴾ «للقسم، و المعنى: و اذكر إذ أعلم ربك أنه قد أقسم ليبعثن على هؤلاء الظالمين بعثا يدوم عليهم ما دامت الدنيا من يذيقهم و يوليهم سوء العذاب.

و قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ معناه أن من عقابه ما يسرع إلى الناس كعقاب الطاغى لطغيانه، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ - إلى أن قال X- ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَلِغٌ مِّنَ الْإِدِّ﴾: الفجر: ١٤ و الدليل على ما فسرنا به قوله بعده: ﴿وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فإن الظاهر أنه لم يؤت به إلا للدلالة على أنه تعالى ليس بسرير العقاب دائما و إلا فمضمون الآيه ليس مما يناسب التذليل باسمى الغفور و الرحيم لتمحضه فى معنى المؤاخذه و الانتقام فمعنى قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ إنه تعالى غفور للذنوب رحيم بعباده لكنه إذا قضى لبعض عباده بالعقاب لاستيجابهم ذلك بطغيان و عتو و نحو ذلك فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه و لا عائق يعوقه.

و لعل هذا هو معنى قول بعضهم: إن معنى قوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾

سريع العقاب لمن شاء أن يعاقبه في الدنيا، وإن كان الأنسب أن يقال: إن ذلك معنى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»، ويرتفع به ما يمكن أن يتوهم أن كونه تعالى سريع العقاب ينافي كونه حليما لا يسرع إلى المؤاخذه.

قوله تعالى: «وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ» إلى آخر الآية. قال:

في المجمع: دون في موضع الرفع بالابتداء، ولكنه جاء منصوبا لتمكنه في الظرفية، ومثله على قول أبي الحسن «لقد تقطع بينكم» هو في موضع الرفع فجاء منصوبا لهذا المعنى، وكذلك في قوله: «يوم القيامة يفصل بينكم» بين في موضع رفع لقيامه مقام الفاعل، وإن شئت كان التقدير: ومنهم جماعة دون ذلك فحذف الموصوف وقامت صفته مقامه. انتهى.

و المراد بالحسنات والسيئات نعماء الدنيا و ضرائها و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ» إلى آخر الآية، العرض ما لا ثبات له، ومنه قوله تعالى: «عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» النساء: ٩٤ أى ما لا ثبات له من شئونها، والمراد بعرض هذا الأدنى عرض هذه الحياة الدنيا و الدار العاجله غير أنه أشير إليها بلفظ التذكير لأخذها شيئا ليس له من الخصوصيات إلا أن يشار إليه تجاهلا بخصوصياتها تحقيرا لشأنها كأنها لا يخص بنعت من النعوت يرغب فيها، وقد تقدم نظيره في قول إبراهيم (ع) على ما حكاه الله. «هَذَا رَبِّيَ هَذَا أَكْبَرُ»: الأنعام: ٧٨ يريد الشمس.

وقوله: «وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا» قول جزافي لهم قالوه، ولا- معول لهم فيه إلا- الاغترار بشعبهم الذى سموه شعب الله كما سموا أنفسهم أبناء الله و أحبائه، و لم يقولوا ذلك لوعد النفس بالتوبه لأن ذلك قيد لا يدل عليه الكلام، و لا أنهم قالوا ذلك رجاء للمغفرة الإلهيه فإن للرجاء آثارا لا- تلائم هذه المشيئه إذ رجاء الخير لا ينفك عن خوف الشر الذى يقابله و كما أن الرجاء يستدعى شيئا من ثبات النفس و طيبها كذلك الخوف يوجب قلق النفس و اضطرابها و مساءتها فآيه الرجاء الصادق توسط النفس بين سكون و اضطراب، و جذب و دفع، و مسره و مساءه، و أما من توغل في شهوات نفسه و انغمر في لذائذ الدنيا من غير أن يتذكر بعقوبه ما يجنيه و يقترفه ثم إذا رده رادع من نفسه

أو غيره بما أوعد الله الظالمين، وذكره شيئا من سوء عاقبه المجرمين قال: إن الله غفور رحيم يتخلص به من اللوم، ويخلص به إلى صافي لذائذه الدنية فليس ما يتظاهر به رجاء صادقا بل أمنيته نفسانيه كاذبه، و تسويل شيطاني موبق فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعباده ربه أحدا.

وقوله: «وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ» أى لم يقنعوا بما أخذوه من العرض بمره حتى يكون تركهم ذلك و رجوعهم إلى اتقاء محارم الله نحوًا من التوبه، و قولهم:

«سَيُعْفَرُ لَنَا» نوعا من الرجاء يتلبس به التائبون بل كلما وجدوا شيئا من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فالجمله أعنى قوله: «وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ» فى معنى قوله تعالى فى وصفهم فى موضع آخر: «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ»: المائدة: ٧٩.

وقوله: «وَدَرَسُوا مَا فِيهِ» كان الواو للحال، و الجمله حال عن ضمير «عَلَيْهِمْ» و قيل الجمله معطوفه على قوله: «وَرِثُوا الْكِتَابَ» فى صدر الآيه، و لا يخلو من بعد.

و المعنى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ» أى من بعد هؤلاء الأسلاف من بنى إسرائيل و حالهم فى تقوى الله و اجتناب محارمه ما وصف «خَلَفُ وَرِثُوا الْكِتَابَ» و تحملوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر، و كان لازمه أن يتقوا و يختاروا الدار الآخرة، و يتركوا أعراض الدنيا الفانيه الصارفه عما عند الله من الثواب الدائم «يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى» و ينكبون على اللذائذ الفانيه العاجله، و لا يبالون بالمعصيه و إن كثرت «وَيَقُولُونَ سَيُعْفَرُ لَنَا» قولا بغير الحق و لا يرجعون عن المعصيه بالمره و المرتين بل هم على قصد العود إليها كلما أمكن «وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ» و لا يتناهون عما اقترفوه من المعصيه.

«أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ» و هو الميثاق المأخوذ عليهم عند حملهم إياه «أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» و الحال أنهم درسوا ما فيه، و علموا بذلك أن قولهم:

«سَيُعْفَرُ لَنَا» قول بغير الحق ليس لهم أن يتفوهوا به، و هو يجزئهم على معاصى الله و هدم أركان دينه. «وَ» الحال أن «الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» لدوام ثوابها و أمنها من كل مكروه «أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُضِلِّينَ» قال في المجمع: أمسك و مسك و تمسك و استمسك بالشىء بمعنى واحد أى اعتصم به. انتهى.

و تخصيص إقامه الصلاه بالذكر من بين سائر أجزاء الدين لشرفها و كونها ركنا من الدين يحفظ بها ذكر الله و الخضوع إلى مقامه الذى هو بمنزله الروح الحيه فى هيكل الشرائع الدينيه.

و الآيه تعد التمسك بالكتاب إصلاحا و الإصلاح يقابل الإفساد و هو الإفساد فى الأرض أو إفساد المجتمع البشرى فيها، و لا تفسد الأرض و لا المجتمع البشرى إلا بإفساد طريقه الفطره التى فطر الله الناس عليها، و الدين الذى يشتمل عليه الكتاب الإلهى النازل فى عصر من الأعصار هو المتضمن لطرق الفطره بحسب ما يستدعيه استعداد أهله فإن الله سبحانه يذكر فى كلامه أن الدين القيم الذى يقوم بحوائج الحياه هى الفطره التى فطر الله الناس عليها، و الخلقه التى لا حقيقه لهم وراءها قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» الروم: ٣٠ ثم قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» آل عمران: ١٩ و الإسلام هو التسليم لله سبحانه فى سنته الجاربه فى تكوينه المبتنيه عليها تشريعه.

فالآيتان- كما ترى- تناديان بأن دين الله سبحانه هو تطبيق الإنسان حياته على ما تقتضيه فيه قوانين التكوين و نواميسه حتى يقف بذلك موقفا تتحراه نفسه النوع الإنسانى ثم يسير فى مسيرها أى يعود بذلك إنسانا نسميه إنسانا طبيعيا و يتربى تربيه يستدعيها ذاته بحسب ما ركب عليه تركيبه الطبيعى.

فما تقتضيه نفسه الإنسان الطبيعى من الخضوع إلى المبدأ الغيبى الذى يقوم بإيجاده و إبقائه و إسعاده، و توفيق شئون حياته مع القوانين الحاكمه فى الكون حكومه حقيقه هو الدين المسمى بالإسلام الذى يدعو إليه القرآن و سائر كتب الله السماويه المنزله على أنبيائه و رسله.

فإصلاح شئون الحياه الإنسانيه و تخليصها من كل دخيل خرافى، و وضع الإصر

و الأغلال التي اختلقتها الأوهام و الأهواء ثم وضعتها على الناس، جزء معنى الدين المسمى بالإسلام لا أثر من آثاره و حكم من أحكامه حتى تختلف فيه الآراء فيسلمه مسلم، و يرده، راد، و يبحث فيه باحث منصف فيتبع ما أدى إليه جهد نظره.

و بعبارة أخرى:الذى يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهي هو الشرائع و السنن القائمة بمصالح العباد في حياتهم الدنيوية و الأخروية لا أنه يضع مجموعه من معارف و شرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانية تطابقه و هو يطابقها فافهم ذلك.

و إياك أن تتوهم أن الدين الإلهي مجموع أمور من معارف و شرائع جافه تقليديه لا روح لها إلا روح المجازفه بالاستبداد، و لا لسان لها إلا لسان التأمير الجاف و التحكم الجافى و قد قضى شارعها بوجوب اتباعها و الانقياد لها تجاه ما هيا لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم، و العذاب المؤبد للعاصين، و لا- رابط لها يربطها بالنواميس التكوينية المماسه للإنسان الحاكمه في حياته القائمة بشئونها القيمه بإصلاحها فتعود الأعمال الدينيه أغلالا غلت بها أيدي الناس في دنياهم، و أما الآخره فقد ضمنت إصلاحها إرادته مولويه إلهيه فحسب، و ليس للمنتحل بالدين فى دنياه من سعادته الحياه إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون و السم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعى السالم، و يتألم بما يلتذ به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينيه، و الفريه على ساحه شارعها الطاهره يدفعه الكلام الإلهي فكم من آيه تتبرأ من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشاره أو كناية و غير ذلك.

و بالجملة الكتاب الإلهي يتضمن مصالح العباد، و فيه ما يصلح المجتمع الإنسانى بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهي هو الكتاب الذى يشتمل على ذلك، و الدين الإلهي هو مجموع القوانين المصلحه، و مجموع القوانين المصلحه هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم و سائر شئون مجتمعهم و يسمى ذلك إسلاما لله لأن من جرى على مجرى الإنسان الطبيعى الذى خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين و وافقه بأعماله فيما يقتضيه و موافقته و السير على المسير الذى مهده و خطه إسلام لله سبحانه فى ما يريد منه.

و ليس يدعو الدين إلى متابعه مواد قوانينه و محتوياته ثم يدعى أن فى ذلك

خيرهم و سعادتهم حتى يكون لشاك أن يشك فيه.

و الآيه أعنى قوله: «و الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ» الآيه فى نفسها عامه مستقله لكنها بحسب دخولها فى سياق الكلام فى بنى إسرائيل معتنيه بشأنهم، و المراد بالكتاب بهذا النظر التوراه أو هى و الإنجيل.

قوله تعالى: «و إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» الآيه. التتق قلع الشىء من أصله، و الظله هى الغمامه، و ما يستظل بها من نحو السقف، و الباقي ظاهر.

و الآيه تقص رفع الطور فوق رءوس بنى إسرائيل، و قد تقدمت هذه القصة مكرره فى سورتى البقره و النساء.

بحث روائى

فى تفسير القمى، عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن ابن أبى عمير عن أبى عبيده عن أبى جعفر (ع) قال*: وجدنا فى كتاب على (ع) - أن قوما من أهل أيله من قوم ثمود - و أن الحيتان كانت سيقت إليهم يوم السبت - ليختبر الله طاعتهم فى ذلك - فشرعت إليهم يوم سبتهم فى ناديتهم - و قدام أبوابهم فى أنهارهم و سواقيهم - فبادروا إليها فأخذوا يصطادونها و يأكلونها - فلبثوا فى ذلك ما شاء الله لا - ينهاهم الأحبار، و لا - يمنعهم العلماء عن صيدها، ثم إن الشيطان أوحى إلى طائفه منهم - أنما نهيتم عن أكلها يوم السبت و لم تنهوا عن صيدها - فاصطادوها يوم السبت - و أكلوها فى ما سوى ذلك من الأيام.

فقال طائفه منهم: الآن نسطادها - فعتت و انحازت طائفه أخرى منهم ذات اليمين فقالوا: ننهاكم عن عقوبه الله أن تعرضوا لخلاف أمره، و اعتزلت طائفه منهم ذات اليسار فسكتت و لم تعظهم، فقلت للطائفه التى وعظتهم: لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا؟ فقلت الطائفه التى وعظتهم: مَعْدِرَةٌ إِلَيْنَا رَبُّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ، فقال الله عز و جل: فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ - يعنى لما تركوا ما وعظوا به مضوا على الخطيئه - فقلت الطائفه التى وعظتهم: لا و الله لا نجامعكم و لا نبايتكم الليله - فى مدينتكم هذه التى عصيتم الله فيها - مخافه أن ينزل عليكم البلاء فيعمنا معكم.

قال: فخرجوا عنهم من المدينة مخافة أن يصيبهم البلاء- فنزلوا قريبا من المدينة فباتوا تحت السماء- فلما أصبح أولياء الله المطيعون لأمر الله- غدوا لينظروا ما حال أهل المعصية- فأتوا باب المدينة فإذا هو مصمت- فدقوا فلم يجابوا و لم يسمعوا منها حس أحد- فوضعوا فيها سلما على سور المدينة- ثم أصدعوا رجلا منهم فأشرف على المدينة فنظر- فإذا هو بالقوم قرد يتعاونون و لهم أذنان- فكسروا الباب فعرفت الطائفة أنسابها من الإنس، و لم يعرف الإنس أنسابها من القردة- فقال القوم للقردة: أ لم ننهكم؟.

فقال على (ع): و الذى فلق الحبه و برأ النسمة- إني لأعرف أنسابها من هذه الأمة لا ينكرون و لا يغيرون- بل تركوا ما أمروا به فتفرقوا، و قد قال الله: فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، فقال الله: «أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَيِّنٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ».:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن أبى عبيده عن أبى جعفر (ع). و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عكرمه عن ابن عباس غير أن فيها أن المذكورين فى الآيه حى من اليهود من أهل أيله و ظاهره أنهم كانوا من بنى إسرائيل و روايه أبى جعفر (ع) تصرح بأنهم كانوا من قوم ثمود، و ليس من البعيد أن يكونوا قوما من عرب ثمود دخلوا فى دين اليهود لقرب دارهم و جوارهم فإن أيله كما يقال: كانت بلده بين مصر و المدينة على شاطئ البحر.

و ربما قيل: إن القرية التى أشارت إليها الآيه هى مدين، و قيل: هى طبريه، و قيل: هى قرية يقال لها: مقنا، بين مدين و عينونا.

و فى روايه ابن عباس التى أشرنا إليها و غيرها مما روى عنه أيضا أنه كان يبكى و يقول: نجا الناهون، و هلك الفاعلون، و لا أدرى ما فعل بالساكين، و فى روايه عكرمه: قلت لابن عباس: أى جعلنى الله فداك أ لا ترى أنهم كرهوا ما هم عليه و خالفوهم و قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم؟ قال: فأمرنى فكسيت ثوبين غليظين.

يريد أنه استحسنى قولى بنجاتهم لكرهتهم فعلهم و اعتقادهم بأنهم معاقبون لا محاله فخلع على بثوبين، و أخذ بقولى.

و قد أخطأ عكرمه فإن القوم و إن كانوا كرهوا فعلهم و لم يشاركوهم فى الصيد

المحرم لكنهم اقترفوا معصيه هي أعظم من ذلك و هو ترك النهى عن المنكر، وقد نبههم الناهون بذلك إذ قالوا: مَعِيذَةٌ إِلَيَّ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ، و كلامهم يدل على أن المقام لم يكن مقام اليأس عن تأثير الموعظه حتى يسقط بذلك التكليف، و لما يئس منهم الناهون هجروهم و فارقوهم، و لم يهجرهم الآخرون و لم يفارقوهم على ما فى الروايات.

على أن الله تعالى قال: «أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» فلم يذكر فى جانب النجاه إلا الذين ينهون عن السوء و أخذ فى جانب الأخذ الذين ظلموا دون الذين صادوا، و لا مانع من شمول «الَّذِينَ ظَلَمُوا» لأولئك التاركين للنهى عن المنكر.

و أما قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» فإن كان معناه عتوا عن ترك ما نهوا عنه كما تقدم عن المفسرين كان هذا العذاب بحسب دلاله هذه الآيه مختصا بالصائدين لكنها لا تمنع عموم الآيه السابقه للصائدين و الساكتين جميعا لاشتراكهم فى الظلم و الفسق، و إن كان معنى الآيه الإعراض عما نهوا عنه من غير تقدير الترك و ما بمعناه اختصت الآيه ببيان عذاب الساكتين و كان عذاب الصائدين مبينا فى الآيه السابقه:

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ» الآيه كما يومئ إليه بعض الروايات الآتية.

و فى المجمع: أنه هلكت الفرقتان، و نجت الفرقة الناهية: روى ذلك عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و لا ينافيه نص الآيه على مسخ العاتين فإن الهلاك يعم مثل المسخ.

على أن الأخبار متظافره فى أن الممسوخ لا يعيش بعد المسخ إلا أياما ثم يهلك.

و فى الكافى، عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن يزيد عن أبى عبد الله (ع) *فى قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» قال: كانوا ثلاثة أصناف: صنفت ائتمروا و أمروا و نجوا، و صنفت ائتمروا و لم يأمرؤا فمسخوا، و صنفت لم يأتمروا و لم يأمرؤا فهلكوا.

أقول: و الروايه - كما ترى - مبنيه على كون قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» الآيه ناظرا إلى عذاب الساكتين دون المرتكبين للصيد المحرم

و معنى «عَتَوْا عَنْ مَا نُهَوْا» كفوا عن الصيد الذى نهوا عنه و لا- حاجه حينئذ إلى تقدير الترك و نحوه فى الكلام و يبقى لبيان عذاب الفرقة الأخرى قوله فى الآيه السابقه.

و لا مانع من هذا المعنى إلا أن مقتضى المقام أن يذكر السبب لعذاب الساكتين كفهم عن موعظه الفاعلين لا عتوهم عما نهوا عنه مع ما فى استعمال العتو فى مورد الكف و الإعراض من البعد، و الروايه مع ذلك ضعيفه

و قد رواها الصدوق بالسند بعينه عن طلحه عن أبى جعفر(ع) فى الآيه و فيها: قال: كانوا ثلاثه أصناف:

صنف ائتمروا و أمروا، و صنف ائتمروا و لم يأتمروا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمرؤا فهلكوا

و رواها العياشى عن طلحه عن جعفر بن محمد عن أبىه(ع) فى الآيه قال*: «افترق القوم ثلاث فرق فرقته انتهت و اعتزلت، و فرقته أقامت و لم يقارف الذنوب، و فرقته اقترفت الذنوب- فلم ينبج من العذاب إلا من انتهت- قال جعفر: قلت لأبى جعفر(ع): ما صنع بالذين أقاموا و لم يقارفوا الذنوب؟ قال أبو جعفر(ع):

بلغنى أنهم صاروا ذرا، و الظاهر أنها جميعا روايه واحده على ما فى سندها من الضعف، و فى متنها من التشويش و الاختلاف.

و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عبد الله عن أبى عبد الله(ع) قال*: «إن الله خص عباده بأيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتى يعلموا، و لا يردوا ما لم يعلموا قال الله عز و جل: «أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ- أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» و قال:

«بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»..

أقول: و رواه العياشى عن إسحاق عنه(ع)، و روى مثله عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبى الحسن الأول(ع).

و فى تفسير القمى: فى معنى قوله تعالى: «وَ إِذِ نَتَقْنَا الْجَبَلَ» الآية- قال الصادق(ع): لما أنزل الله التوراه على بنى إسرائيل لم يقبلوه- فرفع الله عليهم جبل طور سيناء- فقال لهم موسى: إن لم تقبلوا وقع عليكم الجبل- فقبلوه و طأطأوا رءوسهم.

و فى الإحتجاج، عن أبى بصير قال*: كان مولانا أبو جعفر محمد بن على(ع) جالسا فى الحرم- و حوله جماعه من أوليائه- إذ أقبل طاووس اليمانى فى جماعه من أصحابه. ثم قال لأبى جعفر(ع): أ تاذن لى فى السؤال؟ قال: أذنا لك فاسأل. فسأله عن سؤال

و أجابه و كان فيما سأله قال: فأخبرني عن طائر طار و لم يطر قبلها و لا بعدها- ذكره الله عز و جل في القرآن، ما هو؟ فقال: طور سيناء أطاره الله عز و جل -على بنى إسرائيل الذين أظلمهم بجناح منه- فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراه، و ذلك قوله عز و جل: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ» الآية.

أقول: و قد روى ما في معنى الروايه الأولى من طرق أهل السنه

عن ثابت بن الحجاج قال: جاءتهم التوراه جمله واحده- فكبر عليهم فأبوا أن يأخذوه- حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلك.

و الروايه الثانيه من طرقهم عن ابن عباس في مسائل كتبها هرقل ملك الروم إلى معاويه يسأله عنها فقيل له: لست هناك و إنك متى تخطى شيئا في كتابك إليه يغتمزه فيك فاكتب إلى ابن عباس فكتب إليه بها فأرسل ذلك إلى قيصر فقال قيصر: ما يعلم هذا إلا نبي أو أهل بيت نبي.

و اعلم أن في الآية بعض روايات أخر تقدمت في نظيره الآية من سوره البقره فراجعها إن شئت.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٧٢ الى ١٧٤]

إشاره

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤)

الآيات تذكر الميثاق من بنى آدم على الربوبية و هي من أدق الآيات القرآنية معنى، و أعجبها نظاما.

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» أخذ الشيء من الشيء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه و استقلاله دونه بنحو من الأنحاء، و هو يختلف باختلاف العناية المتعلقة بها و الاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام و أخذ الجرعة من ماء القدح و هو نوع من الأخذ، و أخذ المال و الأثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعير و هو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، و كأخذ العلم من العالم و أخذ الأهبة من المجلس و أخذ الحظ من لقاء الصديق و هو نوع و أخذ الولد من والده للتربية و هو نوع إلى غير ذلك.

فمجرد ذكر الأخذ من الشيء لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، و لذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» الدال على تفريقهم و تفصيل بعضهم من بعض، قوله: «مِنْ ظُهُورِهِمْ» ليبدل على نوع الفصل و الأخذ، و هو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها و لا تنقلب عن تمامها و استقلالها ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئا تاما مستقلا من نوع المأخوذ منه فيؤخذ الولد من ظهر من يلد و يولده، و قد كان جزء ثم يجعل بعد الأخذ و الفصل إنسانا تاما مستقلا من والديه بعد ما كان جزء منهما.

ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر و على هذه الوتيره حتى يتم الأخذ و يفصل كل جزء عما كان جزء منه، و يتفرق الأناسى و ينتشر الأفراد و قد استقل كل منهم عن سواه و يكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها و عليها ما عليها، فهذا مفاد قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» و لو قال: أخذ ربك من بنى آدم ذريتهم أو نشرهم و نحو ذلك بقى المعنى على إبهامه.

و قوله: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» ينبئ عن فعل آخر إلهى تعلق

بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض و فصل بين كل واحد منهم و غيره و هو إشهدهم على أنفسهم، و الإشهد على الشىء هو إحضار الشاهد عنده و إراءته حقيقته ليتحملة علما تحملا شهوديا فإشهدهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقه أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

و للنفس فى كل ذى نفس جهات من التعلق و الارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله: «أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» يوضح ما أشهدوا لأجله و أريد شهادتهم عليه، و هو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسأله.

فالإنسان و إن بلغ من الكبر و الخيلاء ما بلغ، و غرته مساعده الأسباب ما غرته و استهوته لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه و لا يستقل بتدبير أمره، و لو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت و سائر آلام الحياه و مصائبها، و لو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونيه، و الوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها و يحكم فيها ثم هى كالإنسان فى الحاجه إلى ما وراءها، و الانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، و ليس إلى الإنسان أن يسد خلتها و يرفع حاجتها.

فالحاجه إلى رب-مالك مدبر-حقيقه الإنسان، و الفقر مكتوب على نفسه، و الضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعور الإنساني، و العالم و الجاهل و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع فى ذلك سواء.

فالإنسان فى أى منزل من منازل الإنسانيه نزل يشاهد من نفسه أن له ربا يملكه و يدبر أمره، و كيف لا يشاهد ربه و هو يشاهد حاجته الذاتيه؟ و كيف يتصور وقوع الشعور بالحاجه من غير شعور بالذى يحتاج إليه؟ فقوله: «أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بيان ما أشهد عليه، و قوله: «قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» اعتراف منهم بوقوع الشهاده و ما شهدوه، و لذا قيل: إن الآيه تشير إلى ما يشاهده الإنسان فى حياته الدنيا أنه محتاج فى جميع جهات حياته من وجوده و ما يتعلق به وجوده من اللوازم و الأحكام، و معنى الآيه أنا خلقنا بنى آدم فى الأرض و فرقناهم و ميزنا بعضهم من بعض بالتناسل و التوالد، و أوقفناهم على احتياجاتهم و ربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنك ربنا.

و على هذا يكون قولهم: «بَلَىٰ شَهِدْنَا» من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد اللازم القول إلى القائل بالملزوم حيث اعترفوا بحاجاتهم و لزمه الاعتراف بمن يحتاجون إليه، و الفرق بين لسان الحال، و القول بلازم القول: أن الأول انكشاف المعنى عن الشيء لدلاله صفه من صفاته و حال من أحواله عليه سواء شعر به أم لا كما تفصح آثار الديار الخربه عن حال ساكنيها، و كيف لعب الدهر بهم؟ و عدت عاديه الأيام عليهم؟ فأسكنت أجراسهم و أخذت أنفاسهم، و كما يتكلم سيماء البائس المسكين عن فقره و مسكنته و سوء حاله. و الثاني انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام.

فعلى أحد هذين النوعين من القول أعنى القول بلسان الحال و القول بالاستلزام يحمل اعترافهم المحكى بقوله تعالى: «قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» و الأول أقرب و أنسب فإنه لا يكتفى في مقام الشهاده إلا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقه دون الالتزام.

و من المعلوم أن هذه الشهاده على أى نحو تحققت فهى من سنخ الاستشهاد المذكور فى قوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بعين اللسان الذى سألهم به، و لذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المسأله و المجاوبه فإن الكلام الإلهى يكشف به عن المقاصد الإلهيه بالفعل، و الإيجاد كلام حقيقى - و إن كان بنحو التحليل - كما تقدم مرارا فى مباحثنا السابقه فليكن هنا قوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و قولهم: «بَلَىٰ شَهِدْنَا» من ذاك القبيل، و سيجىء للكلام تتمه.

و كيف كان فقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ» الآية يدل على تفصيل بنى آدم بعضهم من بعض، و إلهاد كل واحد منهم على نفسه، و أخذ الاعتراف على الربوبيه منه، و يدل ذيل الآية و ما يتلوه أعنى قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» على الغرض من هذا الأخذ و الإلهاد.

و هو على ما يفيدته السياق إبطال حجتين للعباد على الله و بيان أنه لو لا هذا الأخذ و الإلهاد و أخذ الميثاق على انحصار الربوبيه كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامة

ياحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجج عليهم في شركهم بالله و القضاء بالنار، على ذلك من الله سبحانه.

و التدبر في الآيتين و قد عطف إحدى الحجتين على الأخرى بأو الترديديه، و بنيت الحجتان جميعا على العلم اللازم للإشهاد، و نقلتا جميعا عن بنى آدم المأخوذين المفرقين يعطى أن الحجتين كل واحده منهما مبنيه على تقدير من تقديري عدم الإشهاد كذلك.

و المراد أنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم و أشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجج عليهم يوم القيامة، و لو لم نفعل هذا و لم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه و أن الله ربه، و لم يعلم به لأقاموا جميعا الحجج علينا يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين في الدنيا عن ربوبيتنا، و لا تكليف على غافل و لا مؤاخذه، و هو قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ».

و إن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس، و أشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرك الجميع كان شرك الآباء شركا عن علم بأن الله هو الرب لا رب غيره فكانت معصيه منهم، و أما الذريه فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا- سبيل لهم إلى العلم به لا- إجمالا- و لا تفصيلا، و متابعه عمليه محضه لآبائهم فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون في شركهم لعلمهم بحقيقه الأمر، و قد قادوا ذريتهم الضعاف في سبيل شركهم بتربيتهم عليه و تلقينهم ذلك، و لا سبيل لهم إلى العلم بحقيقه الأمر و إدراك ضلال آبائهم و إضلالهم إياهم، فكانت الحجج لهؤلاء الذريه على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا و عصوا بذلك و أبطلوا الحق هم الآباء فهم المستحقين للمؤاخذه، و الفعل فعلهم، و أما الذريه فلم يعرفوا حقا حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئا و لم يبطلوا حقا، و حينئذ لم تتم حجج على الذريه فلم تتم الحجج على جميع بنى آدم، و هذا معنى قوله تعالى: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ».

فإن قلت: هنا بعض تقادير أخر لا يفى به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذريه على أنفسهم دون الآباء مثلا أو إشهاد بعض الذريه مثلا كما أن تكامل النوع

الإنساني في العلم و الحضاره على هذه الوتيره يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق و يزيد عليه بأشياء فيحصل للاحق ما لم يحصل للسابق.

قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحججه على الذريه أو على بعضهم الذين أشهدوا. و أما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفله المحضه عن أمر الربوبيه فلا يستقلون بشرك إذ لم يشهدوا، ولا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق كما في صورته العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحججه الأولى: «إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ».

و أما حديث تكامل الإنسان في العلم و الحضاره تدريجاً فإنما هو في العلوم النظرية الاكتسابية التي هي نتائج و فروع تحصل للإنسان شيئاً فشيئاً، و أما شهود الإنسان نفسه و أنه محتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التي إنما تحصل قبل النتائج، و هو من العلوم الفطرية التي تنطبع في النفس انطباعاً أولياً ثم يتفرع عليها الفروع، و ما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولاً، و كيف لا، و نوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه و علومه عن الحس الباطني بالحاجه كما قرر في محله.

فالمتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بني آدم بأخذ بعضهم من بعض ثم أشهدهم جميعاً على أنفسهم و أخذ منهم الميثاق بربوبيته فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد و ما أخذ منهم الميثاق حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبيه أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرك و عصى آباؤهم و هم برآء.

و لذلك ذكر عده من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» هو الدنيا، و الآيتان تشيران إلى سنه الخلقه الإلهيه الجاربه على الإنسان في الدنيا فإن الله سبحانه يخرج الذريه الإنسانيه من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم و منها إلى الدنيا، و يشهدهم في خلال حياتهم على أنفسهم، و يريهم آثار صنعه و آيات وحدانيته، و وجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كل جهه الداله على وجوده و وحدانيته فكأنه يقول لهم عند ذلك: أ لست بربكم، و هم يجيبونه بلسان حالهم: بلى شهدنا بذلك و أنت ربنا لا رب غيرك، و إنما فعل الله سبحانه ذلك لئلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفه، أو يحتج الذريه بأن آباءهم هم الذين أشركوا،

و أما الذريه فلم يكونوا عارفين بها و إنما هم ذريه من بعدهم نشئوا على شركهم من غير ذنب.

و قد طرح القوم عده من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، و أن الله أخرج ذريه آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم و عرفهم نفسه، و أخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتمت بذلك الحججه عليهم يوم القيامه.

و قد ذكروا وجوها في إبطال دلالة الآيتين عليه و طرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب.

١- أنه لا- يخلو إما أن جعل الله هذه الذريه المستخرجه من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، و أن يفهموا خطاب الله تعالى، و إن جعلهم عقلاء و أخذ منهم الميثاق و بنى صحه التكليف على ذلك و جب أن يذكروا ذلك و لا ينسوه لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحججه به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» و نحن لا- نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقه الدنيويه الحاضره شيئاً فليس المراد بالآيه إلا موقف الإنسان فى الدنيا، و ما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه و يدبر أمره، و هو رب كل شىء.

٢- أنه لا- يجوز أن ينسى الجمع الكثير و الجم الغفير من العقلاء أمرا قد كانوا عرفوه و ميزوه حتى لا يذكره و لا واحد منهم، و ليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنه بحوادث مضت عليهم فى الدنيا و هم يذكرون ما وقع عليهم فى الدنيا كما يحكيه تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ» إلى آخر الآيات X: الصافات: ٥١ و قد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله: «وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ» - ص. ٦٢ إلى غير ذلك من الآيات.

و لو جاز النسيان على هؤلاء الجماعه مع هذه الكثره لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليشبههم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم فى الخلق الأول و قد نسوا ذلك، و لازم ذلك صحه قول التناسخيه أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها فى بدن آخر لتجد فى الثانى جزاء الأعمال التى عملتها فى الأول.

٣- ما أورد على الأخبار الناطقه بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته و أخذ منهم الميثاق، بأن الله سبحانه قال: «أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» و لم يقل من آدم و قال: «مَنْ ظَهَرَهُمْ» و لم يقل من ظهره، و قال: «ذُرِّيَّتَهُمْ» و لم يقل: ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلك لئلا- يقولوا يوم القيامة إِذَا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ يَقُولُوا «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ» الآية، و هذا يقتضى أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه.

و من هنا قال بعضهم: إن الآية خاصة ببعض بنى آدم غير عامه لجميعهم فإنها لا تشمل آدم و ولده لصلبه، و جميع المؤمنين و من المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرك.

٤- أن تفسير الآية بعالم الذر ينافى قولهم- كما فى الآية- «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا» لدلالته على وجود آباء لهم مشركين، و هو ينافى وجود الجميع هناك بوجود واحد جمعى.

٥- ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلمة غير أنها ليست بتأويل للآية، و الذى تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه بنى آدم قبل وجودهم فى هذه النشأة ليجروا بذلك على الأعراق الكريمة فى معرفه ربوبيته كما روى: أنهم ولدوا على الفطره، و كما قيل: إن نعيم الأطفال فى الجنة ثواب إيمانهم بالله فى عالم الذر.

و أما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلك لتقطع به حجته يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، و لو كان المراد به ما فعل بهم فى عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا: ربنا إنك أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنك ربنا كما أنا اليوم و هو يوم القيامة- على يقين من ذلك لكنك أنسيتنا موقف الإشهاد فى الدنيا التى هى موطن التكليف و العمل، و وكلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيتك من عرفها بعقله، و أنكرها من أنكرها بعقله كل ذلك بالاستدلال فما ذنبنا فى ذلك و قد نزع منا عين المشاهده، و جهزتنا بجهاز شأنه الاستدلال و هو يخطئ و يصيب؟.

٦- أن الآية لا- صراحه لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، و أما الروايات فهى إما مرفوعه أو موقوفه و لا حجيه فيها.

هذه جمل ما أوردوه على دلاله الآيه و حجيه الروايات، وقد زيفها المثبتون لنشاه الذر و هم عامه أهل الحديث و جمع من غيرهم من المفسرين بأجوبه.

فالجواب عن الأول: أن نسيان الموقف و خصوصياته لا يضر بتمام الحججه و إنما المضر نسيان أصل الميثاق و زوال معرفه وحدانيه الرب تعالى: و هو غير منسى و لا زائل عن النفس و ذلك يكفى فى تمام الحججه ألا ترى أنك إذا أردت أن تأخذ ميثاقا من زيد فدعوته إليك و أدخلته بيتك، و أجلسته مجلس الكرامه ثم بشرته و أذنته ما استطعت، و لم تزل به حتى أرضيته فأعطاك العهد و أخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكرا لأصله و إن نسى حضوره عندك و دخوله بيتك و جميع ما جرى بينك و بينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد.

و الجواب عن الثانى: أن الامتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلك مجرد استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافا إلى أن أصل المعرفه بالربوبيه مذكور غير منسى كما ذكرنا و هو يكفى فى تمام الحججه، و أما حديث التناسخيه فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصر فى استحاله نسيان الجماعه الكثيره ما مضى عليهم فى الخلق الأول حتى لو لم يستحل ذلك صح القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله، و بالجملة لا دليل على استحاله نسيان بعض العوالم فى بعض آخر.

و الجواب عن الثالث: أن الآيه غير ساكته عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإن قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» كاف وحده فى الدلاله عليه فإن فرض بنى آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجه إلى مثونه زائده، ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد، و هكذا، و يتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتى ينتهى إلى آخرهم نظير ما يجرى عليه الأمر فى هذه النشأه الدنيويه التى هى نشأه التوالد و التناسل.

و قد أجاب الرازى عنه فى تفسيره، بأن الدلاله على إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحيه الخبر كما أن الدلاله على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحيه الآيه فبمجموع الآيه و الخبر تتم الدلاله على المجموع. و هو كما ترى.

و أما الأخبار المشتملة على ذكر إخراج ذريه آدم من صلبه، وأخذ الميثاق منهم فهي في مقام شرح القصة لا في مقام تفسير ألفاظ الآيه حتى يورد عليها بعدم موافقه الكتاب أو مخالفته.

و أما عدم شمول الآيه لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم و كذا بعض من عداهم فلا يضر شيئا لأن مراد الآيه أن الله سبحانه إنما فعل ذلك لئلا يقول المشركون يوم القيامة: إنما أشرك آباؤنا لا أن يقول كل واحد واحد منهم: إنما أشرك آبائي فهذا مما لم يتعلق به الغرض البتة فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيقول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلك لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول: لم أشرك أنا و إنما أشرك من كان قبلي و لم أكن إلا ذريه و تابعا لا متبوعا.

و الجواب عن الرابع: يظهر من الجواب عن سابقه و قد دلت الآيه و الروايه على أن الله فصل هناك بين الآباء و الأبناء ثم ردهم إلى حال الجمع.

و الجواب عن الخامس: أنه خلاف ظاهر بعض الروايات و خلاف صريح بعض آخر منها، و ما في ذيله من عدم تمام الحجه من جهه عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.

و الجواب عن السادس: أن استقرار الظهور في الكلام كاف في حجتيه، و لا يتوقف ذلك على صفه الصراحه، و إمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقق هناك مانع عن حمله على ظاهره، و قد تبين أن لا مانع من ذلك.

و أما أن الروايات ضعيفه لا معول عليها فليس كذلك فإن فيها ما هو الصحيح و فيها ما يوثق بصدوره كما سيجيء إن شاء الله تعالى في البحث الروائي التالي.

هذا ملخص ما جرى بينهم من البحث في ما استفيد من الآيه من حديث عالم الذر إثباتا و نفيًا، و اعتراضا و جوابا، و استيفاء التدبر في الآيه و الروايات، و التأمل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم و يدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهه أخرى غير ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم و نفيهم.

فالذي فهمه المثبتون من الروايه ثم حملوه على الآيه، و انتهضوا لإثباته محصله:

أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنسانا تاما سويا أخرج نطفه التي تكونت في صلبه-

ثم صارت هي بعينها أولاده الصليبين- إلى الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التي ستتكون أولادا له صليبين ففصل بين أجزائها و الأجزاء الأصلية التي اشتقت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخرى هي نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها و لم يزل حتى أتى آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة في التجزى، و بعبارة أخرى أخرج نطفه آدم التي هي مادة البشر و وزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بنى آدم بحذاء كل فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفه آدم، و هي ذرات منبته غير محصوره.

ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبته عند ذلك- أو كان قد جعلها قبل ذلك كل ذره منها إنسانا تاما في إنسانيته، هو بعينه الإنسان الدنيوى الذى هو جزء المقدم له فالجزء الذى لزيد هناك هو زيد هذا بعينه، و الذى لعمر و هو عمرو هذا بعينه فجعلهم ذوى حياه و عقل و جعل لهم ما يسمعون به و ما يتكلمون به، و ما يضمرون به معانى فيظهرونها أو يكتمونها و عند ذلك عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه، و أعطوه الإقرار بالربوبيه إما بموافقه ما فى ضميرهم لما فى لسانهم أو بمخالفته ذلك.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حتى اجتمعوا فى صلب آدم و هي على حياتها و معرفتها بالربوبيه و إن نسوا ما وراء ذلك مما شاهدوه عند الإشهاد و أخذ الميثاق، و هم بأعيانهم موجودون فى الأصلاب حتى يؤذن لهم فى الخروج إلى الدنيا فيخرجون و عندهم ما حصلوه فى الخلق الأول من معرفه الربوبيه، و هي حكمهم بوجود رب لهم من مشاهده أنفسهم محتاجه إلى من يملكهم و يدبر أمرهم.

هذا ما يفهمه القوم من الخبر و الآيه و يرومون إثباته، و هو مما يدفعه الضروره و ينفيه القرآن و الحديث بلا ريب، و كيف الطريق إلى إثبات أن ذره من ذرات بدن زيد- و هو الجزء الذرى الذى انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد- هو زيد بعينه، و له إدراك زيد و عقله و ضميره و سمعه و بصره، و هو الذى يتوجه إليه التكليف، و تتم له الحججه و يحمل عليه العهود و المواثيق، و يقع عليه الثواب و العقاب؟ و قد صح بالحججه القاطعه من طريق العقل

و النقل أن إنسانيه الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوى، وقد تقدم شرط من البحث فيها.

على أنه قد ثبت بالبحث القطعى أن هذه العلوم التصديقيه البديهيه و النظرية منها التصديق بأن له ربا يملكه و يدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول و التطورات و الجميع تنتهى إلى الإحساسات الظاهره و الباطنه، و هي تتوقف على وجود التركيب الدنيوى المادى فهو حال العلوم الحصوليه التي منها التصديق بأن له ربا هو القائم برفع حاجته.

على أن هذه الحججه إن كانت متوقفه فى تمامها على العقل و المعرفه معا فالعقل مسلوب عن الذره حين أرجعت إلى موطنه الصلبى حتى تظهر ثانيا فى الدنيا، و إن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجرى فى الأصلاب و الأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته و بلوغه أعنى أيام الطفوليه. و يختل بذلك أمر الحججه على الإنسان، و إن كانت غير متوقفه عليه بل يكفى فى تمامها مجرد حصول المعرفه فأى حاجه إلى الإشهاد و أخذ الميثاق و ظاهر الآيه أن الإشهاد و أخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحججه فلا محاله يرجع معنى الآيه إلى حصول المعرفه فيثول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون.

و بتقرير آخر: إن كانت الحججه إنما تتم بمجموع الإشهاد و التعريف و أخذ الميثاق سقطت بنسيان البعض، و قد نسى الإشهاد و التكليم و أخذ الميثاق، و إن كان الإشهاد و أخذ الميثاق جميعا مقدمه لثبوت المعرفه ثم زالت المقدمه و لزمت المعرفه، و بها تمام الحججه تمت الحججه على كل إنسان حتى الجنين و الطفل و المعتوه و الجاهل، و لا يساعد عليه عقل و لا نقل، و إن كانت المعرفه فى تمام الحججه بها متوقفه على حصول العقل و البلوغ و نحو ذلك، و قد كانت حصلت فى عالم الذر فتمت الحججه ثم زالت و بقيت المعرفه حجه ناقصه ثم كملت ثانيا لبعضهم فى الدنيا فتمت الحججه ثانيا بالنسبه إليهم فكما أن لحصول العقل فى الدنيا أسبابا تكوينيه يحصل بها و هى الحوادث المتكرره من الخير و الشر و حصول الملكه المميزه بينهما من التجارب حصولا تدريجيا ينتهى من جانب إلى حد من الكمال، و من جانب إلى حد من الضعف لا يعبأ به، كذلك المعرفه لها أسباب إعدديه تهيأ الإنسان إلى التلبس بها، و ليست تحصل قبل ذلك، و إذا كانت

تحصل فى ظرفنا هذا بأسبابها المعده لها كالعقل فأى حاجه إلى تكوينه تكويننا آخر فى سالف من الزمان لإتمام الحججه و الحججه تامه دونه؟ و ما ذا يعنى ذلك؟.

على أن هذا العقل الذى لا تتم حججه و لا ينفع إسهاده و لا يصح أخذ ميثاق بدونيه حتى فى عالم الذر المفروض هو العقل العملى الذى لا يحصل للإنسان إلا فى هذا الطرف الذى يعيش فيه عيشه اجتماعيه فتتكرر عليه حوادث الخير و الشر، و تهيج عواطفه و إحساساته الباطنيه نحو جلب النفع و دفع الضرر فتعاقب عليه الأعمال عن علم و إرادته فيخطئ و يصيب حتى يتدرب فى تمييز الصواب من الخطأ، و الخير من الشر، و النفع من الضرر و الطرف الذى يثبتونه أعنى ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملى إذ ليس فيه شرائط حصوله و أسبابه.

و لو فرضوه موطننا له و فيه أسبابه و شرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلا على ما فى ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناك إلى التوحيد فأجابهم بعضهم بلسان يوافق قلبه، و أجابه آخرون و قد أضمر الكفر و بعث إليهم الأنبياء و الأوصياء فصدقهم بعض و كذبهم آخرون و لا- يجرى ما هاهنا إلا- على ما جرى به ما هنالك إلى غير ذلك مما ذكره كان ذلك إثباتا لنشأه طبيعيه قبل هذه النشأه الطبيعيه فى الدنيا نظير ما يثبت القائلون بالأدوار و الأكوار (1) و احتاج إلى تقديم كينونه ذريه أخرى تتم بها الحججه على من هنالك من الإنسان لأن عالم الذر على هذه الصفه لا يفارق هذا العالم الحيوى الذى نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيوى إلى تقديم إسهاده و تعريف حتى يحصل المعرفه و تتم الحججه لاحتاج إليه الكون الذرى من غير فرق فارق البته.

على أن الإنسان لو احتاج فى تحقق المعرفه فى هذه النشأه الدنيويه إلى تقدم وجود ذرى يقع فيه الإسهاده و يوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفه بالربوبيه لم يكن فى ذلك فرق بين إنسان و إنسان فما بال آدم و حواء استثنيا من هذه الكليه؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامه لهما ففى ذريتهما من هو أفضل منهما و أكرم! و إن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفه من غير حاجه إلى إحضار الوجود الذرى

ص: ٣١٧

١- ١) و هو أن الحوادث معلوله للحركات الفلكيه ففى كل دور تام لحركه فلك الثوابت و هو ثلاثمائه و ستون ألف سنه تعود الحوادث كعين ما كانت فى دوره السابقه من غير فرق.

فلكل من ذريتهما أيضا خلقه تامه فى ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم و لهم إلى تمام خلقتهم بالولاده حتى تتم عند ذلك الحجه؟ و أى حجه إلى التقديم؟.

فهذه جهات من الإشكال فى تحقق الوجود الذرى للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلميه، و لا حمل الآيه عليه معها حتى بناء على عاده القوم فى تحميل المعنى على الآيه إذا دلت عليه الروايه و إن لم يساعد عليه لفظ الآيه لأن الروايه القطعيه الصدور كالأيه مصونه عن أن تنطق بالمحال، و أما الحشويه و بعض المحدثين ممن يبطل حجه العقل الضروريه قبال الروايه، و يتمسك بالآحاد فى المعارف اليقينييه فلا بحث لنا معهم هذا ما على المثبتين.

بقى الكلام فيما ذكره النافون أن الآيه تشير إلى ما عليه حال الإنسان فى هذه الحياه الدنيا، و هو أن الله سبحانه أخرج كلا من آحاد الإنسان من الأصلاب و الأرحام إلى مرحله الانفصال و التفرق، و ركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته و احتياجهم إليه كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقه فى الحاجه:

أ لست بربكم؟ و كأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلك، و إنما فعل الله ذلك لتم عليهم حاجته بالمعرفه و تنقطع حاجتهم عليه بعدم المعرفة، و هذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر و الإنسان يجرى معه.

و الآيه بسياقها لا تساعد عليه فإنه تعالى افتتح الآيه بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» الآيه فعبر عن ظرف هذه القضية بإذ و هو يدل على الزمن الماضى أو على أى ظرف محقق الوقوع نحوه كما فى قوله: «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ -X إلى أن قال -X قال الله هذا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ»: المائده: ١١٩ فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقيق وقوعه.

و قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» خطاب للنبي ص أو له و لغيره كما يدل عليه قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» الآيه، إن كان الخطاب متوجها إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها و الخطاب خطاب دنيوى لنا معاشر أهل الدنيا، و الظرف الذى يتكى عليه هو زمن حياتنا فى الدنيا أو زمن حياه النوع الإنسانى فيها و عمره الذى هو طول إقامته فى الأرض، و القصه التى يذكرها فى الآيه ظرفها عين ظرف وجود

النوع فى الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظه «إِذْ» الداله على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، و لا عناية أخرى فى المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع و نحوه و هو ظاهر.

فقله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» فى عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنسانى بنحو التوليد و أخذ الفرد من الفرد، و بث الكثير من القليل كما هو المشهود فى نحو تكون الآحاد من الإنسان، و حفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب، يدل على أن للقصة - و هى تنطبق على الحال المشهود - نوعا من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقه و سيرها.

و قد تقدمت استحاله ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقه بنحو تقدما زمانيا بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فىأخذ منه ماده النطفه التى منها نسل هذا النوع فىجزؤها أجزاء ذريه بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بحياته و عقله و سمعه و بصره و ضميره و ظهره و بطنه و يكسيه وجوده التى هى له قبل أن يسير مسيره الطبيعى فىشهده نفسه و يأخذ منه الميثاق، ثم ينزعه منها و يردّها إلى مكانها الصلبى حتى يسير سيره الطبيعى، و ينتهى إلى موطنها الذى لها من الدنيا فقد تقدم بطلان ذلك، و أن الآية أجنبيه عنه.

لكن الذى أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصيه الدنيويه مرتين فى الدنيا، واحده بعد أخرى المستلزم لكون الشىء غير نفسه بتعدد (1) شخصيته فهو الأصل الذى تنتهى إليه جميع المشكلات السابقه.

و أما وجود الإنسان أو غيره فى امتداد مسيره إلى الله و رجوعه إليه فى عوالم مختلفه النظام متفاوتة الحكم فليس بمحال، و هو مما يثبتته القرآن الكريم و لو كره ذلك الكافرون الذين يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا، و ما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياه الآخره للإنسان و غيره يوم البعث، و فيه هذا الإنسان بعينه، و قد وصفه بنظام و أحكام غير هذه النشأ الدنيويه نظاما و أحكاما، و قد أثبت حياه برزخيه لهذا الإنسان بعينه و هى غير الحياه الدنيويه نظاما و حكما، و أثبت

ص: ٣١٩

(١ - ١) و هذا غير تعدد الشخصيه الذى ربما اصطلح عليه فى فن الأخلاق و علم النفس التربوى.

بقوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا-عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمِمَّا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ٢١ أن لكل شيء عنده وجودا وسيعا غير مقدر في خزائنه، وإنما يلحقه الأقدار إذا نزله إلى الدنيا مثلا فللعالم الإنساني على سعته سابق وجود عنده تعالى في خزائنه أنزله إلى هذه النشأة.

وأثبت بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس ٨٣ وقوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ٥٠ وما يشابههما من الآيات أن هذا الوجود التدريجي الذي للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشيء، ويلقيه إليه بكلمه «كُنْ» إفاضه دفعيه وإلقاء غير تدريجي فوجود هذه الأشياء وجهان وجه إلى الدنيا و حكمه أن يحصل بالخروج من القوه إلى الفعل تدريجا، ومن العدم إلى الوجود شيئا فشيئا، ويظهر ناقصا ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى و يرجع إلى ربه، و وجه إلى الله سبحانه و هي بحسب هذا الوجه أمور تدريجية و كل ما لها فهو لها في أول وجودها من غير أن تحتمل قوه تسوقها إلى الفعل.

و هذا الوجه غير الوجه السابق و إن كانا وجهين لشيء واحد، و حكمه غير حكمه و إن كان تصورهما التام يحتاج إلى لطف قريحه، و قد شرحناه في الأبحاث السابقة بعض الشرح و سيجيء إن شاء الله استيفاء الكلام في شرحه.

و مقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنساني على ما له من السعه وجودا جميعا عند الله سبحانه، و هو الذى يلى جهته تعالى و يفيضه على أفرادها - لا يغيب فيها بعضهم عن بعض و لا- يغيبون فيه عن ربهم و لا هو يغيب عنهم، و كيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه، و هذا هو الذى يسميه الله سبحانه بالملكوت، و يقول:

«وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ»: الأنعام ٧٥ و يشير إليه بقوله: «كَأَلَا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: ٧.

و أما هذا الوجه الدنيوى الذى نشاهده نحن من العالم الإنساني و هو الذى يفرق بين الآحاد، و يشتت الأحوال و الأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، و تطبيقها على مر الليالى و الأيام و يحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتع الماديه

الأرضيه و اللذائذ الحسيه فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه. و موقع تلك النشأه و هذه النشأه فى تفرعها عليها موقعا كن و يكون فى قوله تعالى: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ٨٢.

و يتبين بذلك أن هذه النشأه الإنسانيه الدينويه مسبوقة بنشأه أخرى إنسانيه هى هى بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى فى الربوبيه بمشاهده أنفسهم لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه و لا يفقدونه، و يعترفون به و بكل حق من قبله، و أما قذاره الشرك و ألواث المعاصى فهو من أحكام هذه النشأه الدينويه دون تلك النشأه التى ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك.

و أنت إذا تدبرت هذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى: «وَ إِذِ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» الآيه و أجدت التدبر فيها وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إجماله فهى تشير إلى نشأه إنسانيه سابقه فرق الله فيها بين أفراد هذا النوع، و ميز بينهم و أشهدهم على أنفسهم: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا.

و لا- يرد عليه ما أورد على قول المثبتين فى تفسير الآيه على ما فهموه من معنى عالم الذر من الروايات على ما تقدم فإن هذا المعنى المستفاد من سائر الآيات و النشأه السابقه التى تثبتة لا تفارق هذه النشأه الإنسانيه الدينويه زمانا بل هى معها محيطه بها لكنها سابقه عليها السبق الذى فى قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ» و لا يرد عليه شىء من المحاذير المذكوره.

و لا- يرد عليه ما أوردناه على قول المنكرين فى تفسيرهم الآيه بحال وجود النوع الإنساني فى هذه النشأه الدينويه من مخالفته لقوله: «وَ إِذِ أَخَذَ رَبُّكَ» ثم التجوز فى الإشهاد بإرادته التعريف منه، و فى الخطاب بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بإرادته دلالة الحال، و كذا فى قوله: «قَالُوا بَلَى» و قوله: «شَهِدْنَا» بل الظرف ظرف سابق على الدنيا و هو غيرها، و الإشهاد على حقيقته، و الخطاب على حقيقته.

و لا يرد عليه أنه من قبيل تحميل الآيه معنى لا تدل عليه فإن الآيه لا تأبى عنه

و سائر الآيات تشير إليه بضم بعضها إلى بعض.

و أما الروايات فسيأتى أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأة الإنسانية كآيائه، وبعضها يذكر أن الله كشف لآدم (ع) عن هذه النشأة الإنسانية، و أراه هذا العالم الذى هو ملكوت العالم الإنسانى، و ما وقع فيه من الإشهاد و أخذ الميثاق كما أرى إبراهيم (ع) ملكوت السماوات و الأرض.

رجعنا إلى الآيه:

قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» أى و اذكر لأهل الكتاب فى تميم البيان السابق أو و اذكر للناس فى بيان ما نزلت السوره لأجل بيانه و هو أن الله عهدا على الإنسان و هو سائله عنه و أن أكثر الناس لا يفون به و قد تمت عليهم الحجه.

اذكر لهم موطننا قبل الدنيا أخذ فيه ربك «مَنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» فما من أحد منهم إلا استقل من غيره و تميز منه فاجتمعوا هناك جميعا و هم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ» فلم يحتجوا عنه و عاينوا أنه ربهم كما أن كل شيء بفطرته يجد ربه من نفسه من غير أن يحتج عنه، و هو ظاهر الآيات القرآنيه كقوله «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» :إسراء: ٤٤.

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و هو خطاب حقيقى لهم لا- بيان حال و تكليم إلهى لهم فإنهم يفهمون مما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف و إعطاء الموثق، و لا نعى بالكلام إلا ما يلحق للدلاله به على معنى مراد، و كذا الكلام فى قوله: «قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» .

و قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» الخطاب للمخاطبين بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» القائلين: «بَلَىٰ شَهِدْنَا» فهم هناك يعاينون الإشهاد و التكليم من الله و التكلم بالا-اعتراف من أنفسهم، و إن كانوا فى نشأه الدنيا على غفله مما عدا المعرفه بالاستدلال، ثم إذا كان يوم البعث و انطوى بساط الدنيا، و انمحت هذه الشواغل و الحجب عادوا إلى مشاهدتهم و معاينتهم، و ذكروا ما جرى بينهم و بين ربهم.

و يحتمل أن يكون الخطاب راجعا إلينا معاشر المخاطبين بالآيات أى إنما فعلنا بنى آدم ذلك حذر أن تقولوا أيها الناس يوم القيامة كذا وكذا، والأول أقرب و يؤيده قراءة: « أن يقولوا » بلفظ الغيبة.

وقوله: « أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ » هذه حجة الناس إن فرض الإشهاد و أخذ الميثاق من الآباء خاصة دون الذرية كما أن قوله: « أَنْ تَقُولُوا » إلخ حجة الناس إن ترك الجميع فلم يقع إشهاد و لا أخذ ميثاق من أحد منهم.

و من المعلوم أن لو فرض ترك الإشهاد و أخذ الميثاق فى تلك النشأه كان لازمه عدم تحقق المعرفه بالربوبيه فى هذه النشأه إذ لا- حجاب بينهم و بين ربهم فى تلك النشأه فلو فرض هناك علم منهم كان ذلك إسهادا و أخذ ميثاق، و أما هذه النشأه فالعلم فيها من وراء الحجاب و هو المعرفه من طريق الاستدلال.

فلو لم يقع هناك بالنسبه إلى الذرية إسهاد و أخذ ميثاق كان لازمه فى هذه النشأه أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفه الربوبيه فيها أصلا، و حينئذ لم يقع منهم معصيه شرك بل كان ذلك فعل آيائهم، و ليس لهم إلا التبعية العمليه لآبائهم و النشوء على شركهم من غير علم فصح لهم أن يقولوا: إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ .

قوله تعالى: « وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ » تفصيل الآيات تفريق بعضها و تمييزه من بعض ليتبين بذلك مدلول كل منها و لا تختلط وجود دلالتها، و قوله: « وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ » عطف على مقدر، و التقدير: لغايات عاليه كذا و كذا و لعلمهم يرجعون من الباطل إلى الحق.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن زراره عن حمران عن أبى جعفر(ع)قال*: إن الله تبارك و تعالى حيث خلق الخلق-ماء عذبا و ماء مالحا أجاجا فامتزج الماءان-فأخذ طينا من أديم الأرض فعرکه عرکا شديدا-فقال لأصحاب اليمين و هم كالذر يدبون:إلى الجنة

ولا أبالي -و قال لأصحاب الشمال: إلى النار ولا أبالي. ثم قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا- أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ . الحديث.

وفيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز وجل: «فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فَعَلَيْهَا مَا تَلَكُ الْفَطْرَةُ؟» قال: هي الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد- قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ وفيه (1) المؤمن والكافر.

وفي تفسير العياشي، وخصائص السيد الرضى، عن الأصبغ بن نباته عن علي (ع) قال*: أتاه ابن الكواء فقال: أخبرني يا أمير المؤمنين عن الله تبارك وتعالى- هل كلم أحدا من ولد آدم قبل موسى؟ فقال علي (ع) قد كلم الله جميع خلقه برهم وفاجرهم- و ردوا عليه الجواب- فنقل ذلك علي ابن الكواء ولم يعرفه فقال له: كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال له: أوما تقرأ كتاب الله إذ يقول لنبيه: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» فقد أسمعهم كلامه و ردوا عليه الجواب- كما تسمع في قول الله يا ابن الكواء «قَالُوا بَلَىٰ» فقال لهم إني أنا الله لا إله إلا أنا وأنا الرحمن الرحيم- فأقروا له بالطاعة والربوبية، وميز الرسل والأنبياء والأوصياء وأمر الخلق بطاعتهم- فأقروا بذلك في الميثاق- فقالت الملائكة عند إقرارهم بذلك- شهدنا عليكم يا بني آدم- أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين.

أقول: والرواية كما تقدم وبعض ما يأتي من الروايات يذكر مطلق أخذ الميثاق من بني آدم من غير ذكر إخراجهم من صلب آدم وإراءتهم إياه.

وكان تشبيههم بالذر كما في كثير من الروايات تمثيل لكثرتهم كالذر لا لصغرهم جسما أو غير ذلك، وكثرة ورود هذا التعبير في الروايات سميت هذه الشأه بعالم الدر.

وفي الرواية دلالة ظاهره على أن هذا التكليم كان تكلিما حقيقيا لا مجرد دلالة الحال على المعنى.

وفيما دلالة على أن الميثاق لم يؤخذ على الربوبية فحسب بل على النبوه وغير ذلك، وفي كل ذلك تأييد لما قدمناه.

ص: ٣٢٤

و فى تفسير العياشى، عن رفاعه قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» قال: نعم لله الحجه على جميع خلقه-أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا و قبض يده.

أقول: و ظاهر الروايه أنها تفسر الأخذ فى الآيه بمعنى الإحاطه و الملك.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع) * فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ-وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» قلت: معاينه كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفه و نسوا الموقوف و سيدكرونه-و لو لا- ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه-فمنهم من أقر بلسانه فى الذر و لم يؤمن بقلبه فقال الله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ.»

أقول: و الروايه ترد على منكرى دلالة الآيه على أخذ الميثاق فى الذر تفسيرهم قوله: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» أن المراد به أنه عرفهم آياته الداله على ربوبيته، و الروايه صحيحه و مثلها فى الصراحه و الصحه ما سياتى من روايه زراره و غيره.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن زراره*: أن رجلا- سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» إلى آخر الآيه، فقال و أبوه يسمع: حدثنى أبى. إن الله عز و جل قبض قبضه من تراب التربه-التي خلق منها آدم فصب عليها الماء العذب الفرات-ثم تركها أربعين صباحا-ثم صب عليها الماء المالح الأجاج-فتركها أربعين صباحا-فلما اختمرت الطينه أخذها فحركها عركا شديدا-فخرجوا كالذر من يمينه و شماله-و أمرهم جميعا أن يقعوا فى النار-فدخلها أصحاب اليمين فصارت عليهم بردا و سلاما، و أبى أصحاب الشمال أن يدخلوها.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر و كان الأمر بدخول النار كناية عن الدخول فى حظيره العبوديه و الانقياد للطاعه.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبه جميعا عن أبى جعفر (ع) قال*:

إن الله عز و جل خلق الخلق-فخلق من أحب مما أحب-فكان ما أحب أن خلقه من

طينه الجنة، وخلق من أبغض مما أبغض-و كان ما أبغض أن خلقه من طينه النار-ثم بعثهم في الظلال فقبل: و أى شىء الظلال؟ قال: أ لم تر إلى ظلك في الشمس شىء و ليس بشىء-ثم بعث معهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله-و هو قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ، ثم دعوهم إلى الإقرار فأقر بعضهم و أنكر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا-فأقر بها و الله من أحب، و أنكرها من أبغض، و هو قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» ثم قال أبو جعفر(ع): كان التكذيب.

أقول: و الروايه و إن لم تكن مما وردت في تفسير آيه الذر غير أنا أوردناها لاشتغالها على قصه أخذ الميثاق، و فيها ذكر الظلال، و قد تكرر ذكر الظلال في لسان أئمة أهل البيت(ع) و المراد به-كما هو ظاهر الروايه-وصف هذا العالم الذى هو بوجه عين العالم الدنيوى و بوجه غيره، و له أحكام غير أحكام الدنيا بوجه و عينها بوجه فينطبق على ما وصفناه في البيان المتقدم.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى بصير قال*: قلت لأبى عبد الله(ع): كيف أجابوا و هم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. و زاد العياشى: يعنى فى الميثاق.

أقول: و ما زاده العياشى من كلام الراوى، و ليس المراد بقوله «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه» دلالة حالهم على ذلك بل لما فهم الراوى من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيويه استبعد صدوره عن الذر فسأل عن ذلك فأجابه(ع) بأن الأمر هناك بحيث إذا نزلوا فى الدنيا كان ذلك منهم جوابا دنيويا باللسان و الكلام اللفظى و يؤيده قوله(ع) ما إذا سألهم، و لم يقل: ما لو تكلموا و نحو ذلك.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع) * فى قول الله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» قالوا بألسنتهم؟ قال نعم و قالوا بقلوبهم. فقلت: و أين كانوا يومئذ؟ قال:

صنع منهم ما اكتفى به.

أقول: جوابه(ع) أنهم قالوا: بلى بألسنتهم و قلوبهم مبنى على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلك جوابا بلسان على النحو المعهود فى الدنيا لكن

اللسان و القلب هناك واحد، و لذلك قال (ع): نعم و بقلوبهم فصدق اللسان، و أضاف إليه القلب.

ثم لما كان فى ذهن الراوى أنه أمر واقع فى الدنيا و نشأه الطبيعه، و قد ورد فى بعض الروايات التى تذكر قصه إخراج الذريه من ظهر آدم: تعيين المكان له و قد روى بعضها هذا الراوى أعنى أبا بصير سأله (ع) عن مكانهم بقوله: و أين كانوا يومئذ، فأجابته (ع) بقوله: «صنع منهم ما اكتفى به» فلم يجبه بتعيين المكان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقا يصح معه السؤال و الجواب، و كل ذلك يؤيد ما قدمناه فى وصف هذا العالم، الروايه كغيرها مع ذلك كالصريح فى أن التكليم و التكلم فى الآيه على الحقيقه دون المجاز بل هى صريحه فيه.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو الشيخ فى العظمه و ابن مردويه عن أبى أمامه*: أن رسول الله ص قال: خلق الله الخلق و قضى القضييه، و أخذ ميثاق النبيين و عرشه على الماء، فأخذ أهل اليمين بيمينه، و أخذ أهل الشمال بيده الأخرى- و كلتا يد الرحمن يمين- فقال: يا أصحاب اليمين- فاستجابوا له فقالوا: لبيك ربنا، و سعديك. قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى- قال: يا أصحاب الشمال- فاستجابوا له فقالوا لبيك ربنا و سعديك- قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى.

فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم: رب لم خلطت بيننا؟ قال: و لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون- أن يقولوا يوم القيامه إنا كنا عن هذا غافلين- ثم ردهم فى صلب آدم- فأهل الجنة أهلها، و أهل النار أهلها.

فقال قائل: يا رسول الله فما الأعمال؟ قال: يعمل كل قوم لمنازلهم. فقال عمر بن الخطاب: إذا نجتهد.

أقول: قوله (ص) «و عرشه على الماء» كناية عن تقدم أخذ الميثاق، و ليس المراد به تقدم خلق الأرواح على الأجساد زمانا فإن عليه من الإشكال ما على عالم الذر بالمعنى الذى فهمه جمهور المثبتين، و قد تقدم.

و قوله: (ص) «يعمل كل قوم لمنازلهم» أى إن كل واحد من المنزلين يحتاج إلى أعمال تناسبه فى الدنيا فإن كان العامل من أهل الجنة عمل الخير لا محاله، و إن

كان من أهل النار عمل الشر لا محاله، والدعوه إلى الجنة و عمل الخير لأن عمل الخير يعين منزله في الجنة، وأن عمل الشر يعين منزله في النار لا محاله كما قال تعالى:

«وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَطَبُوا الْخَيْرَاتِ» البقره: ١٤٨.

فلم يمنع تعيين الوجهه عن الدعوه إلى استباق الخيرات، ولا منافاه بين تعيين السعاده و الشقاوه بالنظر إلى العلل التامه و بين عدم تعيينها بالنظر إلى اختيار الإنسان في تعيين عمله فإنه جزء العله، و جزء عله الشىء لا يتعين معه وجود الشىء و لا عدمه بخلاف تمام العله، و قد تقدم استيفاء هذا البحث في موارد من هذا الكتاب، و آخرها في تفسير قوله تعالى: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»: الأعراف: ٣٠، و أخبار الطينه المتقدمه من أخبار هذا الباب بوجه.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن ابن عباس " في قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» الآية -قال: خلق الله آدم و أخذ ميثاقه أنه ربه، و كتب أجله و رزقه و مصيبتيه -ثم أخرج ولده من ظهره كهيئه الذر- فأخذ موثيقهم أنه ربه، و كتب آجالهم و أرزاقهم و مصائبهم.

أقول: و قد روى هذا المعنى عن ابن عباس بطرق كثيره في ألفاظ مختلفه لكن الجميع تشترك في أصل المعنى، و هو إخراج ذريه آدم من ظهره و أخذ الميثاق منهم.

و فيه، أخرج ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدى عن أبي مالك و عن أبي صالح عن ابن عباس، و عن مره الهمداني عن ابن مسعود و ناس من الصحابه " في قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ».

قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة -قبل تهيبته من السماء- مسح صفحه ظهره اليمنى -فأخرج منه ذريه بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئه الذر- فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتى و مسح صفحه ظهره اليسرى -فأخرج منه ذريه سوداء كهيئه الذر: فقال: ادخلوا النار و لا أبالي -فذلك قوله: «أَصْحَابُ الْيَمِينِ وَ أَصْحَابُ الشَّمَالِ».

ثم أخذ منهم الميثاق فقال: أَلَسِيَتْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ -فأعطاه طائفه طائعين، و طائفه كارهين على وجه التقيه فقال هو و الملائكه: شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا

كنا عن هذا غافلين-أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل.

قالوا:فليس أحد من ولد آدم-إلا و هو يعرف الله أنه ربه و ذلك قوله عز و جل:« وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا »، و ذلك قوله:« فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ »يعنى يوم أخذ الميثاق.

أقول:و قد روى حديث الدر كما فى الروايه موقوفه و موصوله عن عده من أصحاب رسول الله ص كعلی (ع)،و ابن عباس،و عمر بن الخطاب،و عبد الله بن عمر،و سلمان،و أبى هريره،و أبى أمامه،و أبى سعيد الخدرى،و عبد الله بن مسعود، و عبد الرحمن بن قتاده،و أبى الدرداء،و أنس،و معاويه،و أبى موسى الأشعري.

كما روى من طرق الشيعة عن على و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد و الحسن بن على العسكري (ع)،و من طرق أهل السنه أيضا عن على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد (ع)بطرق كثيره فليس من البعيد أن يدعى تواتره المعنوى.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن سعد و أحمد عن عبد الرحمن بن قتاده السلمى و كان من أصحاب رسول الله ص قال*:سمعت رسول الله ص يقول:

إن الله تبارك و تعالى خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره-فقال:هؤلاء فى الجنة و لا-أبالى، و هؤلاء فى النار و لا أبالى.فقال رجل:يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟قال:على مواقع القدر.

أقول:القول فى ذيل الروايه نظير القول فى ذيل روايه أبى أمامه المتقدمه، و قد فهم الرجل من قوله«هؤلاء فى الجنة و لا أبالى،و هؤلاء فى النار و لا أبالى» (الخبر)سقوط الاختيار،فأجابه(ص)بأن هذا قدر منه تعالى و أن أعمالنا فى عين أنا نعملها و هى منسوبه إلينا تقع على ما يقع عليه القدر فتطبق على القدر و ينطبق هو عليها،و ذلك أن الله قدر ما قدر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا،و يقع مع ذلك ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالى أبطل بالقدر اختيارنا،و نفى تأثير إرادتنا و الروايات بهذا المعنى كثيره.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن أذينة عن زراره عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ» قال: الحنفية من الفطرة التى فطر الناس عليها-لا تبديل لخلق الله-قال: فطرتهم على المعرفة به.

قال زراره: وسألته عن قول الله عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ-وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسِيْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» الآية-قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة-فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه، و لو لا- ذلك لم يعرف أحد ربه.

و قال: قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة-يعنى على المعرفة بأن الله عز و جل خالقه، كذلك قوله: «وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

أقول: و روى وسط الحديث العياشى فى تفسيره، عن زراره بعين اللفظ، و فيه شهادته على ما تقدم من تقرير معنى الإشهاد و الخطاب فى الآية خلافا لما ذكره النافون أن المراد بذلك المعرفة بالآيات الداله على ربوبيته تعالى لجميع خلقه.

و قد

روى الحديث فى المعانى، بالسند بعينه عن زراره عن أبى جعفر (ع) إلا أنه قال*: فعرفهم و أراهم صنعه بدل قوله: فعرفهم و أراهم نفسه، و لعله من تغيير اللفظ قصدا للنقل بالمعنى زعما أن ظاهر اللفظ يوهم التجسم، و فيه إفساد اللفظ و المعنى جميعا، و قد عرفت أن الرواية مروية فى الكافى، و تفسير العياشى، بلفظ: أراهم نفسه.

و تقدم فى حديث ابن مسكان عن الصادق (ع) قوله*: قلت معانيه كان هذا؟ قال: نعم. و قد تقدم أن لا ارتباط للكلام بمسأله التجسم.

و فى المحاسن، عن الحسن بن على بن فضال عن ابن بكير عن زراره قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» الآية-قال: ثبتت المعرفة فى قلوبهم-و نسوا الموقف، و يذكرونه يوما، و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان على بن الحسين (ع) لا يرى بالعزل بأسا، يقرأ هذه الآية: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ-»

وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

«فكل شيء أخذ الله من الميثاق فهو خارج- وإن كان على صخره صماء:»

أقول: ورواه في الدر المنثور، عن ابن أبي شيبة و ابن جرير عنه (ع)

، و روى هذا المعنى أيضا عن سعيد بن منصور و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى عن النبى ص.

و اعلم أن الروايات فى الذر كثيره جدا و قد تركنا إيراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها، و هنا روايات آخر فى أخذ الميثاق عن النبى ص و سائر الأنبياء (ع) سنوردها فى محلها إن شاء الله تعالى.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٧٥ الى ١٧٩]

إشارة

وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْمَآرِضِ وَ اتَّبَعَ هِيَاةَ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكُمْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنفُسِهِمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَ مَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٧٨) وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)

قصه أخرى من قصص بنى إسرائيل و هي نبأ بلعم بن باعوراء أمر الله نبيه ص أن يتلوه عليهم يتبين به أن مجرد الاتصال بالأسباب الظاهرية العادية لا يكفي في فلاح الإنسان و تحتم السعادة له ما لم يشأ الله ذلك، و أن الله لا يشاء ذلك لمن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فإن مصيره إلى النار ثم يذكر آية ذلك فيهم و هي أنهم لا يستعملون قلوبهم و أبصارهم و آذانهم فيما ينفعهم، و الآيه الجامعه أنهم غافلون.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا» إلى آخر الآيه معنى إيتاء الآيات على ما يعطيه السياق التلبس من الآيات الأنفسيه و الكرامات الخاصه الباطنيه بما يتنور به طريق معرفه الله له، و ينكشف له ما لا يبقى له معه ريب في الحق و الانسلاخ خروج الشىء و انتزاعه من جلده، و هو كناية استعاريه عن أن الآيات كانت لزمته لزوم الجلد فخرج منها الخبث في ذاته، و الإبتاع كالتبع و الإبتاع التعقيب و اقتفاء و الأثر يقال: تبع و أتبع و اتبع، و الكل بمعنى واحد، و الغنى و الغوايه هي الضلال كأنه خروج من الطريق للقصور عن حفظ المقصد الذى يوصل إليه الطريق ففيه نسيان المقصد و الغايه، فالمتحير في أمره و هو في الطريق غوى، و الخارج عن الطريق و هو ذاكر لمقصده ضال، و هو الأنسب لمورد الآيه فإن صاحب النيا بعد ما انسلخ عن آيات الله و أتبعه الشيطان غاب عنه سبيل الرشده فلم يتمكن من إنجاء نفسه عن ورطه الهلاك، و ربما استعمل كل من الغوايه و الضلاله في معنى واحد. و هو الخروج عن الطريق الموصل إلى الغايه.

و قد اختلف المفسرون في تعيين من هو صاحب النبا في هذه الآيه على أقوال مختلفه سنشير إلى جلها أو كلها في البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و الآيه- كما ترى- أبهمت اسمه و اقتصرت على الإشاره إلى إجمال قصته لكنها مع ذلك ظاهره في أنه نبأ واقع لا مجرد تمثيل فلا وقع لقول من قال: إنها مجرد تمثيل من غير نيا واقع.

و المعنى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ» أى على بنى إسرائيل أو على الناس خبرا عن أمر عظيم

و هو «نَبِيًّا» الرجل «الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا» وكشفنا لباطنه عن علائم و آثار إلهيه عظام يتنور له بها حق الأمر «فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا» و رفضها بعد لزومها «فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» فلم يقو على إنجاء نفسه من الهلاك.

قوله تعالى: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ «الآيه الإخلاق اللزوم على الدوام، و الإخلاق إلى الأرض اللصوق بها و هو كناية عن الميل إلى التمتع بالملاذ الدنياويه و التزامها، و اللهث من الكلب أن يدلح لسانه من العطش.

فقوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» أى لو شئنا لرفعناه بتلك الآيات و قربناه إلينا لأن فى القرب إلى الله ارتفاعا عن حضيض هذه الدنيا التى هى بما لها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله و آياته أسفل سافلين، و رفعه بتلك الآيات بما أنها أسباب إلهيه ظاهريه تفيد اهتداء من تلبس بها لكنها لا تحتم السعادة للإنسان لأن تمام تأثيرها فى ذلك منوط بمشيئه الله، و الله سبحانه لا يشاء ذلك لمن أعرض عنه و أقبل إلى غيرها. و هى الحياه الأرضيه اللاهيه عن الله و دار كرامته فإن الإعراض عن الله سبحانه و تكذيب آياته ظلم، و قد حق القول منه سبحانه أنه لا يهدى القوم الظالمين، و أن الذين كفروا و كذبوا بآياته أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

و لذلك عقب تعالى قوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» بقوله: «لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ» فالتقدير: لَكِنَّا لَمْ نَشَأْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ ذَلِكَ مُورِداً لِإِضْلَالِنَا لِأَنَّ لِهَدَايَتِنَا كَمَا قَالَ تَعَالَى: «وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» إبراهيم: ٢٧.

و قوله: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» أى إنه ذو هذه السجيه لا يتركها سواء زجرته و منعه أو تركته و «تَحْمِلُ» من الحمله لا من الحمل «ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا» فالتكذيب منهم سجيته و هيئه نفسانيه خبيثه لازمه فلا تزال آياتنا تتكرر على حواسهم و يتكرر التكذيب بها منهم «فَأَقْصَى الْقَصَى» و هو مصدر أى اقصى قصصا أو اسم مصدر أى اقصى القصه «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» فينقادوا للحق و ينتزعوا عن الباطل.

قوله تعالى: «سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلُمُونَ» ذم

لهم من حيث وصفهم، وإعلام لهم أنهم لا يضررون شيئاً في تكذيب آياته بل ذلك ظلم منهم لأنفسهم إذ يستضر بذلك غيرهم. قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» اللام في «الْمُهْتَدِي» و«الْخَاسِرُونَ» يفيد الكمال دون الحصر ظاهراً، ومفاد الآية أن مجرد الاهتداء إلى شيء لا ينعف شيئاً ولا يؤثر أثر الاهتداء إلا إذا كانت معه هداية الله سبحانه فهي التي يكمل بها الاهتداء، وتتحم معها السعادة، وكذلك مجرد الضلال لا يضر ضرراً قطعياً إلا بانضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلك يتم أثره، ويتحم الخسران.

فمجرد اتصال الأنسال بأسباب السعادة كظاهر الإيمان والتقوى وتلبسه بذلك لا يورده مورد النجاه، وكذلك اتصاله وتلبسه بأسباب الضلال لا يورده مورد الهلاك والخسران إلا أن يشاء الله ذلك فيهدى بمشيئته من هدى، ويضل بها من أضل فيقول المعنى إلى أن الهداية إنما تكون هداية حقيقته تترتب عليها آثارها إذا كانت لله فيها مشيه، وإلا فهي صورة هداية وليست بها حقيقته، وكذلك الأمر في الإضلال، وإن شئت فقل: إن الكلام يدل على حصر الهداية الحقيقية في الله سبحانه وكذلك الإضلال ولا يضل به إلا الفاسقين.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» إلى آخر الآية. الذرء هو الخلق، وقد عرف الله سبحانه جهنم غاية لخلق كثير من الجن والإنس، ولا ينافي ذلك ما عرف في موضع آخر أن الغاية لخلق الخلق هي الرحمة وهي الجنة في الآخرة كقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»: هود: ١١٩ فإن الغرض يختلف معناه بحسب كمال الفعل ونهاية الفعل التي ينتهي إليها.

بيان ذلك أن النجار إذا أراد أن يصنع باباً عمداً إلى أخشاب يهيئها له ثم هندسه فيها ثم شرع في النشر والنحت والخرط حتى أتم الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلك الخشبات هو حصول الباب لا غير، هذا من جهة ومن جهة أخرى هو يعلم من أول الأمر أن جميع أجزاء تلك الخشبات ليست تصلح لأن تكون أجزاء للباب فإن للباب هيئة خاصة لا تجامع هيئة الخشبات، ولا بد في تغيير هيئتها من ضيعه بعض

الأجزاء لخروجها عن هندسه العمل فصيروه هذه الأبعاد فضله يرمى بها داخله في قصد الصانع مراده له بإرادته تسمى قصدا ضروريا فللنجار في صنع الباب بالنسبة إلى الأخشاب التي بين يديه نوعان من الغايه: أحدهما الغايه الكماليه و هي أن يصنع منها بابا، والثاني الغايه التابعه و هي أن يصنع بعضها بابا و يجعل بعضها فضله لا ينتفع بها و ضيعه يرمى بها، و ذلك لعدم استعدادها لتلبس صورته الباب.

و كذا الزارع يزرع أرضا ليحصد قمحا فلا يخلص لذلك إلى يوم الحصاد إلا بعض ما صرفه من البذر، و يذهب غيره سدى يضيع في الأرض أو تفسده الهوام أو يخصفه المواشى و الجميع مقصوده للزراع من وجهه، و المحصول من القمح مقصود من وجه آخر.

و قد تعلق المشيه الإلهيه أن يخلق من الأرض إنسانا سويا يعبد و يدخل بذلك في رحمته، و اختلاف الاستعدادات المكتسبه من الحياه الدنيويه على ما لها من مختلف التأثيرات لا يدع كل فرد من أفراد هذا النوع أن يجرى في مجراه الحقيقي و يسلك سبيل النجاه إلا من وفق له، و عند ذلك تختلف الغايات و صح أن الله سبحانه غايه في خلقه الإنسان مثلا و هو أن يشملهم برحمته و يدخلهم جنته، و صح أن الله غايه في أهل الخسران و الشقاوه من هذا النوع و هو أن يدخلهم النار و قد كان خلقهم للجنه غير أن الغايه الأولى غايه أصليه كماليه، و الغايه الثانيه غايه تبعيه ضروريه، و القضاء الإلهي المتعلق بسعاده من سعد و شقاوه من شقى ناظر إلى هذا النوع الثاني من الغايه فإنه تعالى يعلم ما يؤول إليه حال الخلق من سعاده أو شقاء فهو يريد لذلك بإرادته تبعيه لا أصليه.

و على هذا النوع من الغايه ينزل قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ» و ما في هذا المساق من الآيات الكريمه و هي كثيره.

و قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» إشاره إلى بطلان استعدادهم للوقوف في مجرى الرحمه الإلهيه، و الوقوف في مهب النفحات الربانيه، فلا ينفعهم ما يشاهدونه من آيات الله، و ما يسمعون من مواعظ أهل الحق، و ما تلقنه لهم فطرتهم من الحججه و البينه.

و لا يفسد عقل و لا عين و لا أذن في عمله و قد خلقها الله لذلك، و قد قال: «لَا تَبْدِيلَ

لِخَلْقِ اللَّهِ: الروم: ٣٠ إلا أن يكون الذى يغيره هو الله سبحانه فيكون من جملة الخلق لكنه سبحانه لا يغير ما أنعمه على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، قال تعالى «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَهُ أَنْعَمَهَا عَلَيْكُمْ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: ٥٣.

فالذى أبطل ما عندهم من الاستعداد، و أفسد أعمال قلوبهم و أعينهم و آذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاء بما كسبوا نكالا- فهم غيروا نعمه الله بتغيير طريق العبودية فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفقهون بها، و جعل الغشاوه على أبصارهم فلا يبصرون بها، و الوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آيه أنهم مسيرون إلى النار.

و قوله: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ» نتيجة ما تقدم، و بيان لحالهم فإنهم فقدوا ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان، و هو تمييز الخير و الشر و النافع و الضار بالنسبة إلى الحياه الإنسانيه السعيده من طريق السمع و البصر و الفؤاد.

و إنما شبهوا من بين الحيوان العجم بالأنعام مع أن فيهم خصال السباع الضاربه و خصائصها كخصال الأنعام الراعيه، لأن التمتع بالأكل و السفاد أقدم و أسبق بالنسبه إلى الطبع الحيوانى فجلب النفع أقدم من دفع الضر، و ما فى الإنسان من القوى الدافعه الغضبيه مقصوده لأجل ما فيه من القوى الجاذبه الشهويه، و غرض النوع بحسب حياته الحيوانيه يتعلق أولا بالتغذى و التوليد، و يتحفظ على ذلك بإعمال القوى الدافعه فالآيه تجرى مجرى قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَ النَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ»: سوره محمد: ١٢.

و أما كونهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و لازمه ثبوت ضلال ما فى الأنعام فلأن الضلال فى الأنعام نسبي غير حقيقى فإنها مهتديه بحسب ما لها من القوى المركبه الباعثه لها إلى قصر الهمة فى الأكل و التمتع غير ضاله فيما هيئت لها من سعادته الحياه و لا مستحقه للذم فيما أخذت إليه، و إنما تعد ضاله بقياسها إلى السعاده الإنسانيه التى ليست لها و لا جهزت بما تتوسل به إليها.

و أما هؤلاء المطبوع على قلوبهم و أعينهم و آذانهم فالسعاده سعادتهم و هم مجهزون بما يوصلهم إليها و يدلهم عليها من السمع و البصر و الفؤاد لكنهم أفسدوها و ضيعوا أعمالها.

و نزلوها منزله السمع و البصر و القلب التى فى الأنعام، و استعملوها فيما تستعملها فيه الأنعام و هو التمتع من لذائذ البطن و الفرج فهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و إليهم يعود الدم.

و قوله: «**أُولَئِكَ هُمُ الْعَافُونَ**» نتيجته و بيان حال أخرى لهم و هو أن حقيقه الغفله هى التى توجد عندهم فإنها بمشيئه الله سبحانه، ألبسها إياهم بالطبع الذى طبع به على قلوبهم و أعينهم و آذانهم و الغفله ماله كل ضلال و باطل.

بحث روائى

فى تفسير القمى، فى قوله تعالى: «**وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا**» الآية:

قال: حدثنى أبى عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا(ع): أنه أعطى بلعم بن باعوراء الاسم الأعظم، و كان يدعو به فيستجيب (1) له فمال إلى فرعون- فلما مر فرعون فى طلب موسى و أصحابه- قال فرعون لبلعم: ادع الله على موسى و أصحابه ليحبسه علينا- فركب حمارته ليمر فى طلب موسى- فامتنعت عليه حمارته فأقبل يضربها- فأنطقها الله عز و جل فقالت ويلك على ما ذا تضربنى؟ أ تريد أن أجيء معك لتدعو على نبي الله و قوم مؤمنين؟ و لم يزل يضربها حتى قتلها فانسلك الاسم من لسانه، و هو قوله: «**فَانْسَلَخْ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا- وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ- فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ**» و هو مثل ضربه الله.

أقول:

قوله(ع): «و هو مثل ضربه الله» الظاهر أنه يشير إلى نبي بلعم، و سيجىء الكلام فى معنى الاسم الأعظم فى الكلام على الأسماء الحسنى إن شاء الله.

و فى الدر المنثور، أخرج الفريانى و عبد الرزاق و عبد بن حميد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الله بن

ص: ٣٣٧

١- ١) فيستجاب خ ظ:

مسعود *فى قوله: « وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا » قال هو رجل من بنى إسرائيل يقال له: بلعم بن أبر.

وفيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال " * : هو بلعم بن باعوراء- و فى لفظ: بلعام بن عامر- الذى أوتى الاسم كان فى بنى إسرائيل.

أقول: و قد روى كون اسمه بلعم و كونه من بنى إسرائيل عن غير ابن عباس و روى عنه غير ذلك.

و فى روح المعانى،: عند ذكر القول- بأن الآية نزلت فى أميه بن أبى الصلت الثقفى الشاعر: أنه كان قرأ الكتب القديمه- و علم أن الله تعالى يرسل رسولا- فرجا أن يكون هو ذلك الرسول- فاتفق أن خرج إلى البحرين و تنبأ رسول الله ص- فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم- فلقى رسول الله ص فى جماعه من أصحابه- فدعاه إلى الإسلام، و قرأ عليه سورة يس- حتى إذا فرغ منها وثب أميه يجر رجله- فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أميه؟ قال: حتى أنظر فى أمره.

فخرج إلى الشام و قدم بعد وقعه بدر يريد أن يسلم- فلما أخبر بها ترك الإسلام و قال: لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته- فذهب إلى الطائف و مات به.

فأتت أخته الفارعه إلى رسول الله ص- فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته.

كل عيش و إن تطاول دهرًا

صائر مره إلى أن يزولا

ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى

فى قلال الجبال أرعى الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم

شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال (ص) لها أنشدىنى من شعر أخيك فأنشدت:

لك الحمد و النعماء و الفضل ربنا

و لا شىء أعلى منك جدا و أمجد

ملكك على عرش السماء مهيمن

لعزته تعنو الوجوه و تسجد

من قصيده طويله أتت على آخرها.-

ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها:

ص: ٣٣٨

وقف الناس للحساب جميعا. فشقى معذب و سعيد.

و التي فيها:

عند ذى العرش يعرضون عليه

يعلم الجهر و السرار الخفيا

يوم يأتى الرحمن و هو رحيم

إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاه ظنى

أو تعاقب فلم تعاقب برياً

فقال رسول الله ص: إن أخاك آمن شعره، و كفر قلبه - و أنزل الله تعالى الآية.

أقول: و القصة مجموعه من عدده روايات، و قد ذكر فى المجمع، إجمال القصة و ذكر أن نزول الآية فيه مروى عن عبد الله بن عمر و سعيد بن المسيب و زيد بن أسلم و أبى روق، و الظاهر أن الآيات مكيه نزلت بنزول السوره بمكته، و ما ذكروه من باب التطبيق.

و فى المجمع: و قيل: "إنه أبو عامر بن النعمان بن صيفى الراهب - الذى سماه النبى ص «الفاسق» و كان قد ترهب فى الجاهليه و لبس المسموح - فقدم المدينه فقال للنبي ص: ما هذا الذى جئت به؟ قال: جئت بالحنيفيه دين إبراهيم قال: فأنا عليها - فقال (ص): لست عليها، و لكنك أدخلت فيها ما ليس منها - فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب منا وحيدا طريدا.

فخرج إلى أهل الشام، و أرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح - ثم أتى قيصر و أتى بجند ليخرج النبى ص من المدينه - فمات بالشام وحيدا طريدا. عن سعيد بن المسيب.

أقول: و إشكال كون السوره مكيه فى محله، و قد روى فى ذلك قصص لا جدوى فى استقصائها.

و فيه، قال أبو جعفر (ع): الأصل فى ذلك بلعم ثم ضربه الله مثلا - لكل مؤثر هواه على هدى الله من أهل القبلة.

و فى تفسير القمى: فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» يقول: طبع الله عليها فلا تعقل « وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ » عليها غطاء عن

الهدى «لَا يُبْصِرُونَ بِهَا- وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» أى جعل فى آذانهم وقرا فلن يسمعوا الهدى.

و فى الدر المشور، أخرج البيهقى فى الأسماء و الصفات عن عبد الله بن عمر بن العاصى قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول*: إن الله خلق خلقه فى ظلمه ثم ألقى عليهم من نوره- فمن أصابه من ذلك النور يومئذ شىء اهتدى. و من أخطأ ضل.

و فيه، أخرج الحكيم الترمذى و ابن أبى الدنيا فى مكاييد الشيطان و أبو يعلى و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى الدرداء قال قال رسول الله ص*:

خلق الله الجن ثلاثة أصناف: صنف حيات و عقارب و خشاش الأرض، و صنف كالريح فى الهواء، و صنف عليهم الحساب و العقاب، و خلق الله الإنس ثلاثة أصناف:

صنف كالبهائم قال الله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا- وَ لَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا- أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» و جنس أجسادهم أجساد بنى آدم- و أرواحهم أرواح الشياطين، و صنف فى ظل الله يوم لا ظل إلا ظله.

أقول: و سيأتى الكلام فى الجن و الشياطين من الإنس فى مقام يناسبه إن شاء الله تعالى.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٨٠ الى ١٨٦]

إشاره

وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٨٠) وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّه يُهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (١٨١) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسَبَلْنَهُمْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٢) وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٣) أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بَصَّحْتَهُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (١٨٤) أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىٰ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١٨٥) مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٨٦)

الآيات متصله بما قبلها، و هي بمنزله تجديد البيان لما انتهى إليه الكلام في الآيات السابقه، و ذلك أن الهدى و الضلال يدوران مدار دعوته تعالى بأسمائه الحسنى و الإلحاد فيها، و الناس من منتحلهم و زنديقهم و عالمهم و جاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم و باطن سريرتهم في أن هذا العالم المشهود متكئ على حقيقه هي المقومه لأعيان أجزائها الناظمه نظامها، و هو الله سبحانه الذى منه يبتدأ كل شىء و إليه يعود كل شىء الذى يفيض على العالم ما يشاهد فيه من جمال و كمال، و هي له و منه.

و الناس فى هذا الموقف على ما لهم من الاتفاق على أصل الذات ثلاثه أصناف:

صنف يسمونه بما لا يشتمل من المعنى إلا على ما يليق أن ينسب إلى ساحتها من الصفات المبينه للكمال، أو النافيه لكل نقص و شين، و صنف يلحدون فى أسمائه، و يعدلون بالصفات الخاصه به إلى غيره كالماديين و الدهريين الذين ينسبون الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلك إلى الماده أو الدهر، و كالثنيين الناسيين الخير و النفع إلى آلهتهم، و كبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيهم أو أولياء دينهم بما يختص به تعالى من الخصائص، و يلحق بهم طائفه من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونيه من الاستقلال فى التأثير ما لا يليق إلا بالله سبحانه، و صنف يؤمنون به تعالى غير أنهم يلحدون فى أسمائه فيثبتون له من صفات النقص و الأفعال الدنيه ما هو منزه عنه كالاتقاد بأن له جسمًا، و أن له مكانًا، و أن الحواس الماديه يمكن أن تتعلق به على بعض الشرائط، و أن له علما كعلومنا و إرادته كإرادتنا و قدره كمقدراتنا، و أن لوجوده

بقاء زمانيا كبقائنا، وكنسبه الظلم في فعله أو الجهل في حكمه و نحو ذلك إليه، فهذه جميعا من الإلحاد في أسمائه.

و يرجع الأصناف الثلاثة في الحقيقة إلى صنفين: صنف يدعونه بالأسماء الحسنى و يعبدون الله ذا الجلال و الإكرام، و هؤلاء هم المهتدون بالحق، و صنف يلحدون في أسمائه و يسمون غيره باسمه أو يسمونه باسم غيره: و هؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار على حسب حالهم في الضلال و طبقاتهم منه، و قد بين الله سبحانه: أن الهدايه منه مطلقا فإنها صفة جميله و له تعالى حقيقتها، و أما الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله لأنه بحسب الحقيقة عدم اهتداء المحل بهدايه الله، و هو معنى عدمى و صفة نقص و أما تشبيته في المحل بعد أول تحققه، و جعله صفة لازمه للمحل بمعنى سلب التوفيق و قطع العطيهِ الإلهيه جزاء للضال بما آثر الضلال على الهدى، و كذب بآيات الله فهو من الله سبحانه، و قد نسبه إلى نفسه في كلامه، و ذلك بالاستدراج و الإملاء.

فالآيات تشير إلى أن ما انتهى إليه كلامه سبحانه أن حقيقه الهدايه و الإضلال من الله إنما مغزاه و حقيقه معناه أن الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالأسماء الحسنى و كلها له، و هو الاهتداء، و الإلحاد في أسمائه، و الناس في ذلك صنفان: مهتد بهدايه الله لا يعدل به غيره، و ضال منحرف عن أسمائه مكذب بآياته، و الله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاء لهم بما كذبوا بآياته كما قال: ﴿ وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنسِ ﴾ الآية، و ذلك بالاستدراج و الإملاء.

قوله تعالى: ﴿ وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ الاسم بحسب اللغة ما يدل به على الشيء سواء أفاد مع ذلك معنى وصفيا كاللفظ الذى يشار به إلى الشيء لدلالته على معنى موجود فيه، أو لم يفد إلا الإشارة إلى الذات كزيد و عمرو و خاصه المرتجل من الأعلام و توصيف الأسماء الحسنى - و هى مؤنث أحسن - يدل على أن المراد بها الأسماء التى فيها معنى وصفى دون ما لا دلالة لها إلا على الذات المتعالیه فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك، و لا كل معنى وصفى، بل المعنى الوصفى الذى فيه شيء من الحسن، و لا كل معنى وصفى حسن بل ما كان أحسن بالنسبه إلى غيره إذا اعتبر مع الذات المتعالیه: فالشجاع و العفيف من الأسماء الحسنه لكنهما لا يليقان بساحه قدسه

لإنبائهما عن خصوصيه جسمانيه لا يمكن سلبها عنهما، و لو أمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد و العدل و الرحيم.

فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدل على معنى كمالى غير مخالط لنقص أو عدم، مخالطه لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص و العدم و تصفيته، و ذلك فى كل ما يستلزم حاجه أو عدما و فقدا كالأجسام و الجسمانيات و الأفعال المستقبحة أو المستشنعه، و المعانى العدميه:

فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلا- لمصاديقها فينا التي لا تخلو عن شوب الحاجه و النقص غير أن منها ما لا يمكن سلب جهات الحاجه و النقص عنها كالجسم و اللون و المقدار و غيرها، و منها ما يمكن فيه ذلك كالعلم و الحياه و القدره فالعلم فينا الإحاطه بالشىء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل ماديه، و القدره فينا المنشأه للفعل بكيفيه ماديه موجوده لعضلاتنا، و الحياه كوننا بحيث نعلم و نقدر بما لنا من وسائل العلم و القدره فهذه لا تليق بساحه قدسه غير أنا إذا جردنا معانيها عن خصوصيات ماده عاد العلم و هو الإحاطه بالشىء بحضوره عنده، و القدره هى المنشأه للشىء بإيجاده، و الحياه كون الشىء بحيث يعلم و يقدر، و هذه لا مانع من إطلاقها عليه لأنها معان كماليه خاليه عن جهات النقص و الحاجه، و قد دل العقل و النقل أن كل صفه كماليه فهى له تعالى و هو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادر حى لكن لا كعلمنا و قدرتنا و حياتنا بل بما يليق بساحه قدسه من حقيقه هذه المعانى الكماليه مجردة عن النقائص.

و قد قدم الخبر فى قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»[□] و هو يفيد الحصر، و جىء بالأسماء محلى باللام، و الجمع المحلى باللام يفيد العموم، و مقتضى ذلك أن كل اسم أحسن فى الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد، و إذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعانى إلى غيره و يسميه به كالعلم و الحياه و الخلق و الرحمه فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لا شريك له.

و ظاهر الآيات بل نص بعضها يؤيد هذا المعنى كقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»[□] البقره: ١٦٥. و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»[□] النساء: ١٣٩، و قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ»[□]

بَشَىءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقره: ٢٥٥، وقوله: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ٦٦ فله سبحانه حقيقه كل اسم أحسن لا يشاركه غيره إلا بما ملكهم منه كيفما أراد و شاء.

و يؤيد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسماءه في القرآن كقوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: طه: ٨ وقوله: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: إسراء: ١١٠، وقوله: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»: الحشر: ٢٤ فظاهر الآيات جميعا كون حقيقه كل اسم أحسن لله سبحانه وحده.

و ما احتمله بعضهم أن اللام في «الْأَسْمَاءُ» للعهد مما لا دليل عليه و لا في القرائن الحافه بالآيات ما يؤيده غير ما عهده القائل من الأخبار العاده للأسماء الحسنی، و سيجيء الكلام فيها في البحث الروائی التالي إن شاء الله.

و قوله: «فَادْعُوهُ بِهَا» إما من الدعوه بمعنى التسميه كقولنا: دعوته زيدا و دعوتك أبا عبد الله أى سميته و سميتك، و إما من الدعوه بمعنى النداء أى نادوه بها فقولوا:

يا رحمن يا رحيم و هكذا. أو من الدعوه بمعنى العباده أى فاعبده مدعنين أنه متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنه و المعانى الجميله.

و قد احتملوا جميع هذه المعانى غير أن كلامه تعالى فى مواضع مختلفه يذكر فيها دعاء الرب يؤيد هذا المعنى الأخير كما فى الآيه السابقه: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و قوله: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»: المؤمن: ٦٠ حيث ذكر أولا- الدعاء ثم بدله ثانيا من العباده إيماء إلى اتحادهما، و قوله: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْيَادًا وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ»: الأحقاف: ٦، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: ٦٥ يريد إخلاص العباده.

و يؤيده ذيل الآيه: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» بظاهره فإنه لو كان المراد بالدعاء التسميه أو النداء دون العباده لكان

الأنسب أن يقال: بما كانوا يصفون كما قال في موضع آخر: «سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ»: الأنعام: ١٣٩.

فمعنى الآية -و الله أعلم- و الله جميع الأسماء التي هي أحسن فاعبدوه و توجهوا إليه بها، و التسميه و النداء من لواحق العباده.

قوله تعالى: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلِحُّ دُونَ فِي أَشْجَائِهِ» إلى آخر الآية. اللحد و الإلحاد بمعنى واحد و هو التطرف و الميل عن الوسط إلى أحد الجانبين، و منه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح الذي في الوسط فقراءه يلحدون بفتح الياء من المجرد، و يلحدون بضم الياء من باب الإفعال بمعنى واحد، و نقل عن بعض اللغويين: أن اللحد بمعنى الميل إلى جانب، و الإلحاد بمعنى الجدل و المماراه.

و قوله: «سَيُجْزَوْنَ» الآية بالفصل لأنه بمنزلة الجواب لسؤال مقدر كأنه لما قيل: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلِحُّ دُونَ فِي أَشْجَائِهِ» قيل: إلى م يصير حالهم؟ فأجيب:

«سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و للبحث في الأسماء الحسنی بقايا ستوافيك في كلام مستقل نوره بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» قد مر بعض ما يتعلق به من الكلام في قوله تعالى: «وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»: الآية ١٥٩ من السوره و تختص هذه الآية بأنها لوقوعها في سياق تقسيم الناس إلى ضال و مهتد، و بيان أن الملاك في ذلك دعاؤه سبحانه بأحسن الأسماء اللائقة بحضرتة و الإلحاد في أسمائه، تدل على أن النوع الإنساني يتضمن طائفة قليلة أو كثيره مهتديه حقيقه إذ الكلام في الاهتداء و الضلال الحقيقيين المستندين إلى صنع الله، و من يهدى الله فهو المهتدى و من يضل فأولئك هم الخاسرون، و الاهتداء الحقيقي لا يكون إلا عن هدايه حقيقه، و هي التي لله سبحانه، و قد تقدم في قوله تعالى:

«فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّ لِئَسْوَ بِهَا كَافِرِينَ»: الأنعام: ٨٩، و غيره أن الهدايه الحقيقيه الإلهيه لا تتخلف عن مقتضاها بوجه و توجب العصمه من الضلال، كما أن التردد الواقع في قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي»: يونس: ٣٥. يدل على أن من يهدى إلى الحق يجب أن لا يكون مهتديا بغيره إلا بالله فافهم ذلك.

و على هذا فإسناد الهدايه إلى هذه الأمه لا يخلو عن الدلاله على مصونيتهم من الضلال و اعتصامهم بالله من الزيغ إما بكون جميع هؤلاء المشار إليهم بقوله: «أُمَّهُ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ» متصفين بهذه العصمه و الصيانه كالأنبياء و الأوصياء، وإما بكون بعض هذه الأمه كذلك و توصيف الكل بوصف البعض نظير قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ»: الجاثية: ١٦، و قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا»: المائدة: ٢٠، و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»: البقره: ١٤٣، و إنما المتصف بهذه المزاي بعضهم دون الجميع.

و المراد بالآيه-و الله أعلم-أنا لا- نأمركم بأمر غير واقع أو خارج عن طوق البشر فإن ممن خلقنا أمه متلبسه بالاهتداء الحقيقى هادين بالحق لأن الله كرمهم بهدايته الخاصه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا سَنَسَبِ تَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجه فدرجه، و الاستدناء من أمر أو مكان، و قرينه المقام تدل على أن المراد به هنا الاستدناء من الهلاك إما فى الدنيا أو فى الآخرة.

و تقييد الاستدراج بكونه من حيث لا يعلمون للدلاله على أن هذا التقريب خفى غير ظاهر عليهم بل مستبطن فيما يتلهون فيه من مظاهر الحياه الماديه فلا يزالون يقتربون من الهلاك باشتداد مظالمهم فهو تجديد نعمه بعد نعمه حتى يصرفهم التلذذ بها عن التأمل فى وبال أمرهم كما مر فى قوله تعالى: «ثُمَّ يَدُلُّنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسِيئَةِ حَتَّى عَفَوْنَا»: الأعراف: ٩٥، و قال تعالى: «لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ بئس المهاد»: آل عمران: ١٩٧.

و من وجه آخر لما انقطع هؤلاء عن ذكر ربهم و كذبوا بآياته سلبوا اطمئنان القلوب و أمنها بالتشبث بذيل الأسباب التى من دون الله، و عذبوا باضطراب النفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراكم النوائب، و هم يظنون أنها الحياه ناسين معنى حقيقه الحياه السعيده فلا- يزالون يستزيدون من مهلكات زخارف الدنيا فيزدادون عذابا و هم يحسبونه زياده فى النعمه حتى يردوا عذاب الآخرة و هو أمر و أدهى، فهم يستدرجون فى العذاب من لدن تكذيبهم بآيات ربهم حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون.

قال تعالى: «أَلَا بِعَذْرٍ أَلَى اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» [الرعد: ٢٨]، وقال: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» [طه: ١٢٤]، وقال: «فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» [التوبة: ٥٥]، وهذا معنى آخر من الاستدراج لكن قوله تعالى بعده: «وَأُمْلِي لَهُمْ» لا يلائم ذلك فالمتمعن هو المعنى الأول.

قوله تعالى: «وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» الإملاء هو الإمهال، وقوله: «إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» تعليل لمجموع ما في الآيتين، وفي قوله: «وَأُمْلِي» بعد قوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ» الآية، التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده للدلالة على مزيد العناية بتحريمهم من الرحمة الإلهية وإيرادهم مورد الهلكة.

و أيضا الإملاء هو إمهالهم إلى أجل مسمى. فيكون في معنى قوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِي بَيْنَهُمْ» [الشورى: ١٤]، وهذه الكلمة هي قوله لآدم (ع) حين إهباطه إلى الأرض: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» [البقرة: ٣٦] و هو القضاء الإلهي و القضاء مختص به تعالى لا يشاركه فيه غيره، وهذا بخلاف الاستدراج الذي هو إيصال النعمة بعد النعمة و تجديدها فإنها نعم إلهية مفاضه بالوسائط من الملائكة و الأمر فلهذا السبب جيء في الاستدراج بصيغه المتكلم مع الغير، و غير ذلك في الإملاء و في الكيد الذي هو أمر متحصل من الاستدراج و الإملاء إلى لفظ المتكلم وحده.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَتَّفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» في تركيب الكلام اختلاف شديد بينهم، و الذي يستبق إلى الذهن من السياق أن يكون قوله: «أَوْ لَمْ يَتَّفَكَّرُوا» كلاما تاما سيق للإنكار و التوبيخ ثم قوله: «مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ» الآية كلاما آخر سيق لبيان صدق النبي ص في دعواه النبوه، و هو يشير إلى ما يتفكرون فيه كأنه قيل: أ و لم يتفكروا في أنه ما بصاحبهم من جنه الآية حتى يتبين لهم ذلك؟ نعم، ما به من جنه إن هو إلا نذير مبين.

و التعبير عن النبي ص بصاحبهم للإشارة إلى ماده الاستدلال الفكرى فإنه (ص) كان يصحبهم و يصحبونه طول حياته بينهم فلو كان به شيء من جنه لبان لهم

ذلك البتة فهو فيما جاء به نذير لا مجنون، والجنه بناء نوع من الجنون على ما قيل و إن كان من الجائز أن يكون المراد به الفرد من الجن بناء على ما يزعمونه أن المجنون يحل فيه بعض الجن فيتكلم من فيه و بلسانه.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» إلى آخر الآيه قد مر كرارا أن الملكوت فى عرف القرآن على ما يظهر من قوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣ هو الوجه الباطن من الأشياء الذى يلى جهه الرب تعالى، و أن النظر إلى هذا الوجه و اليقين متلازمان كما يفهم من قوله: «وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ٧٥.

فالمراد توبيخهم فى الإعراض و الانصراف عن الوجه الملكوتى للأشياء لم نسوه و لم ينظروا فيه حتى يتبين لهم أن ما يدعوههم إليه هو الحق؟.

و قوله: «وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ عَظْفَ عَلَى مَوْضِعِ السَّمَاوَاتِ، وَ قَوْلُهُ «مِنْ شَيْءٍ» بَيَانٌ لِمَا الْمَوْصُولُهُ، وَ مَعْنَى الْآيَةِ: لَمْ يَنْظُرُوا فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَى شَيْءٍ آخَرَ مِمَّا خَلَقَهُ اللَّهُ؟ لَكِنْ لَا مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي يَلِى الْأَشْيَاءَ حَتَّى يَنْتَجِ الْعِلْمُ بِخَوَاصِّ الْأَشْيَاءِ الطَّبِيعِيَةِ بَلْ مِنْ جِهَةٍ أَنْ وَجُودَاتِهَا غَيْرَ مُسْتَقَلَّةٍ بِنَفْسِهَا مُرْتَبِطَةٌ بِغَيْرِهَا مُحْتَاجَةٌ إِلَى رَبِّ يَدْبُرُ أَمْرَهَا وَ أَمْرَ كُلِّ شَيْءٍ، وَ هُوَ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

و قوله: «وَ أَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ» عَظْفَ عَلَى قَوْلِهِ: «مَلَكُوتِ» الْآيَةِ لِكَوْنِهِ فِي تَأْوِيلِ الْمَفْرُودِ وَ التَّقْدِيرِ: أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي أَنَّهُ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ النِّظَرَ فِي هَذَا الْإِحْتِمَالِ رُبَّمَا صَرَفَهُمْ عَنِ التَّمَادَى عَلَى ضَلَالَتِهِمْ وَ غِيهِمْ فَأَغْلَبَ مَا يَصْرِفُ الْإِنْسَانَ عَنِ الْإِشْتِغَالِ بِأَمْرِ الْآخِرَةِ، وَ يُوْجِهُ وَجْهَهُ إِلَى الْإِعْتِرَارِ بِالدُّنْيَا نَسِيَانِ الْمَوْتِ الَّذِي لَا يَدْرِي مَتَى يَرِدُ رَائِدُهُ، وَ أَمَا إِذَا التَّفَتَ إِلَى ذَلِكَ وَ شَاهَدَ جَهْلَهُ بِأَجَلِهِ وَ أَنْ مِنَ الْمَرْجُوِّ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ مَنَابِتَ الْغَفْلَةِ وَ يَمْنَعُهُ عَنِ اتِّبَاعِ الْهَوَى وَ طَوْلِ الْأَمَلِ.

و قوله: «فَبِأَيِّ حَيْدِثٍ بَعِيدَةٍ يُؤْمِنُونَ» الضمير للقرآن على ما يستدعيه السياق، و فى الكلام إيثاس من إيمانهم بالمره أى إن لم يؤمنوا بالقرآن و هو تجليه سبحانه عليهم

بكلامه يكلمهم بما يضطر عقولهم بقبوله من الحجج و البراهين و المواعظه الحسنه و هو مع ذلك معجزه باهره فلا يؤمنون بشيء آخر البته، و قد أخبر سبحانه أنه طبع على قلوبهم فلا- سبيل لهم إلى فقه القول و الإيمان بالحق، و لذلك عقبه بقوله في الآيه التاليه:

« مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ » الآيه.

قوله تعالى: « مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » العمه الحيره و التردد في الضلال أو عدم معرفه الحججه، و إنما لم يذكر ما يقابله و هو أن من يهدى فلا مضل له لأن الكلام مسوق لتعليل الآيه السابقه: « فَبَأَى حَدِيثٍ » الآيه كأنه قيل: لم لا يؤمنون بحديث البته؟ فقيل: لأن من يضل الله الآيه.

كلام في الأسماء الحسنی في فصول

١- ما معنى الأسماء الحسنی

؟ و كيف الطريق إليها؟ نحن أول ما نفتح أعيننا و نشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده يقع إدراكنا على أنفسنا و على أقرب الأمور منا و هي روابطنا مع الكون الخارج من مستدعيات قوانا العامله لإبقائنا فأنفسنا، و قوانا، و أعمالنا المتعلقة بها هي أول ما يدق باب إدراكنا لكنا لا نرى أنفسنا إلا مرتبطه بغيرها و لا قوانا و لا أفعالنا إلا كذلك، فالحاجه من أقدم ما يشاهده الإنسان يشاهدها من نفسه و من كل ما يرتبط به من قواه و أعماله و الدنيا الخارجه و، عند ذلك يقضى بذات ما يقوم بحاجته و يسد خلته، و إليه ينتهى كل شيء، و هو الله سبحانه، و يصدقنا في هذا النظر و القضاء قوله تعالى: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ ».

و قد عجز التاريخ عن العثور على بدء ظهور القول بالربوبيه بين الأفراد البشريه بل وجدته و هو يصاحب الإنسانيه إلى أقدم العهود التي مرت على هذا النوع حتى أن الأقوام الوحشيه التي تحاكي الإنسان الأولى في البساطه لما اكتشفوهم في أطراف المعموره كقطان أميركا و أستراليا وجدوا عندهم القول بقوى عاليه هي وراء مستوى الطبيعه ينتحلون بها، و هو قول بالربوبيه و إن اشتبه عليهم المصداق فالإذعان بذات ينتهى إليها أمر كل شيء من لوازم الفطره الإنسانيه لا يحيد عنه إلا من انحرف عن إلهام

فطرته لشبهه عرضت له كمن يضطر نفسه على الاعتياد بالسم وطبيعته تحذره بإلهامها، و هو يستحسن ما ابتلى به.

ثم إن أقدم ما نواجهه فى البحث عن المعارف الإلهيه أنا ندعن بانتهاه كل شىء إليه، و كينونته و وجوده منه فهو يملك كل شىء لعلنا أنه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها و يفيدها لغيره على أن بعض هذه الأشياء مما ليست حقيقته إلا مبنيه على الحاجه منبئه عن النقيصه، و هو تعالى منزه عن كل حاجه و نقيصه لأنه الذى إليه يرجع كل شىء فى رفع حاجته و نقيصته.

فله الملك-بكسر الميم و بضمها-على الإطلاق، فهو سبحانه يملك ما وجدناه فى الوجود من صفه كمال كالحياه و القدره و العلم و السمع و البصر و الرزق و الرحمه و العزه و غير ذلك.

فهو سبحانه حى، قادر، عليم، سميع، بصير لأن فى نفيها إثبات النقص و لا- سبيل للنقص إليه، و رازق و رحيم و عزيز و محى و مميت و مبدئ و معيد و باعث إلى غير ذلك لأن الرزق و الرحمه و العزه و الإحياء و الإماتة و الإبداء و الإعاده و البعث له، و هو السبوح القدوس العلى الكبير المتعال إلى غير ذلك نعى بها نفى كل نعت عدمى و كل صفه نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء و الصفات له تعالى على بساطته، و قد صدقنا كتاب الله فى ذلك حيث أثبت الملك-بكسر الميم- و الملك-بضم الميم- له على الإطلاق فى آيات كثيره لا حاجه إلى إيرادها.

٢- ما هو حد ما نصفه أو نسميه به من الأسماء

تبين من الفصل الأول أنا نفى عنه جهات النقص و الحاجه التى نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم، و هى تقابل الكمال كالموت و الفقد و الفقر و الذله و العجز و الجهل و نحو ذلك، و معلوم أن نفى هذه الأمور، و هى فى نفسها سلبيه يرجع إلى إثبات الكمال فإن فى نفى الفقر إثبات الغنى، و فى نفى الذله و العجز و الجهل إثبات العزه و القدره و العلم و هكذا.

و أما صفات الكمال التى نثبتها له سبحانه كالحياه و القدره و العلم و نحو ذلك فقد عرفت أنا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبتة فى دار الوجود غير أنا نفى عنه

تعالى جهات الحاجه و النقص التى تلازم هذه الصفات بحسب وجودها فى مصاديقها.

فالعلم فى الإنسان مثلا إحاطه حضوريه بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة و أخذها بقوى بدنيه من الخارج و الذى يليق بساحته أصل معنى الإحاطه الحضوريه، و أما كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم فى الخارج قبلا، و إلى آلات بدنيه ماديه مثلا فهو من النقص الذى يجب تنزيهه تعالى منه، و بالجمله ثبت له أصل المعنى الثبوتى و نسلب عنه خصوصيه المصداق المؤديه إلى النقص و الحاجه.

ثم لما كنا نفينا عنه كل نقص و حاجه. و من النقص أن يكون الشىء محدودا بحد منتهيا بوجوده إلى نهايه فإن الشىء لا يحد نفسه و إنما يحده غيره الذى يقهره بضرب الحد و النهايه له، و لذلك نفينا عنه كل حد و نهايه فليس سبحانه محدودا فى ذاته بشىء و لا فى صفاته بشىء و قد قال تعالى: «وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ١٦ فله الوحده التى تقهر كل شىء من قبله فتحيط به.

و من هنا قضينا أن صفاته تعالى عين ذاته، و كل صفة عين الصفة الأخرى، فلا تمايز إلا بحسب المفهوم، و لو كان علمه غير قدرته مثلا، و كل منهما غير ذاته كما فىنا معاشر الإنسان مثلا لكان كل منها يحد الآخر و الآخر ينتهى إليه فكان محدود و حد و متناه و نهايه فكان تركيب و فقر إلى حاد يحدها غيره، تعالى عن ذلك و تقدس، و هذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهه من الجهات، و لا يتكثر فى خارج و لا فى ذهن.

و مما تقدم يظهر فساد قول من قال: إن معانى صفاته تعالى ترجع إلى النفى رعايه لتنزيهه عن صفات خلقه فمعنى العلم و القدره و الحياه هناك عدم الجهل و العجز و الموت، و كذا فى سائر الصفات العليا، و ذلك لاستلزامه نفى جميع صفات الكمال عنه تعالى، و قد عرفت أن سلوكنا الفطرى يدفع ذلك، و ظواهر الآيات الكريمة تنافيه: و نظيره القول بكون صفاته زائده على ذاته أو نفى الصفات و إثبات آثارها و غير ذلك مما قيل فى الصفات فكل ذلك مدفوع بما تقدم من كيفية سلوكنا الفطرى، و لتفصيل البحث عن بطلانها محل آخر.

٣- الانقسامات التى لها:

يظهر مما قدمناه من كيفية السلوك الفطرى أن من صفات الله سبحانه ما يفيد معنى ثبوتيا كالعلم و الحياه و هى المشتمله على معنى الكمال،

و منها ما يفيد معنى السلب و هى التى للتنزيه كالسبوح و القدوس، و بذلك يتم انقسام الصفات إلى قسمين: ثبوتيه، و سلبيه.

و أيضا من الصفات ما هى عين الذات ليست بزائده عليها كالحياه و القدره و العلم بالذات، و هى الصفات الذاتيه، و منها ما يحتاج فى تحقيقه إلى فرض تحقق الذات قبلا كالخلق و الرزق و هى الصفات الفعليه، و هى زائده على الذات متزعه عن مقام الفعل، و معنى انتزاعها عن مقام أنا مثلا نجد هذه النعم التى نتنعم بها و نتقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبه الرزق المقرر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسميها رزقا، و إذ كان منتهيا إليه تعالى نسميه رازقا، و مثله الخلق و الرحمه و المغفره و سائر الصفات و الأسماء الفعليه، فهى تطلق عليه تعالى و يسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانيها كتلبسه بالحياه و القدره و غيرها من الصفات الذاتيه، و لو تلبس بها حقيقه لكانت صفات ذاتيه غير خارجه من الذات فللصفات و الأسماء انقسام آخر إلى الذاتيه و الفعليه.

و لها انقسام آخر إلى النفسيه و الإضافيه فما لا إضافه فى معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياه نفسى، و ما له إضافه إلى الخارج سواء كان معنى نفسيا ذا إضافه كالصنع و الخلق هى النفسيه ذات الإضافه، أو معنى إضافيا محضا كالخالقيه و الرازقيه هى الإضافيه المحضه.

٤- نسب الصفات و الأسماء إلينا و نسبتها فيما بينها:.

لا فرق بين الصفه و الاسم غير أن الصفه تدل على معنى من المعانى يتلبس به الذات أعم من العينيه و الغيريه، و الاسم هو الدال على الذات مأخوذه بوصف. فالحياه و العلم صفتان، و الحى و العالم اسمان و إذ كان اللفظ لا شأن له إلا الدلاله على المعنى و انكشافه به فحقيقه الصفه و الاسم هو الذى يكشف عنه لفظ الصفه و الاسم فحقيقه الحياه المدلول عليها بلفظ الحياه هى الصفه الإلهيه و هى عين الذات، و حقيقه الذات بحياتها التى هى عينها هو الاسم الإلهي، و بهذا النظر يعود الحى و الحياه اسمين للاسم و الصفه و إن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم و نفس الصفه.

و قد تقدم أنا فى سلوكنا الفطرى إلى الأسماء إنما تفتنا بها من جهه ما شاهدناه فى الكون من صفات الكمال فأيقنا من ذلك أن الله سبحانه مسمى بها لما أنه مالكها

الذى أفاض علينا بها، و ما شاهدنا فيه من صفات النقص و الحاجة فأيقنا أنه تعالى منزه منها متصف بما يقابلها من صفه الكمال و بها يرفع عنا النقص و الحاجة فيما يرفع، فمشاهده العلم و القدره فى الكون تهدينا إلى اليقين بأن له سبحانه علما و قدره يفيض بهما ما يفيضه من العلم و القدره، و مشاهده الجهل و العجز فى الوجود تدلنا على أنه منزه عنهما متصف بما يقابلهما من العلم و القدره الذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم و القدره فيما ترفع، و هكذا فى سائرهما.

و من هنا يظهر أن جهات الخلقه و خصوصيات الوجود التى فى الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالیه من طريق صفاته الكريمة أى إن الصفات و سائط بين الذات و بين مصنوعاته فالعلم و القدره و الرزق و النعمه التى عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منعم بالترتيب، و جهلنا يرتفع بعلمه، و عجزنا بقدرته، و ذلتنا بعزته، و فقرنا بغناه، و ذنوبنا بعفوه و مغفرته، و إن شئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره و يحدنا بلا محدوديته، و ينهينا بلا نهايته، و يضعنا برفعته، و يدللنا بعزته، و يحكم فينا بما يشاء بملكه- بالضم- و يتصرف فينا كيف يشاء بملكه- بالكسر- فافهم ذلك.

و هذا هو الذى نجري عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطره الصافيه فمن يسأل الله الغنى ليس يقول: يا مميت يا مدلل أغنى، و إنما يدعوه بأسمائه: الغنى و العزيز و القادر مثلا، و المريض الذى يتوجه إليه لشفاء مرضه يقول: يا شافى يا معافى يا رءوف يا رحيم ارحمنى و اشفنى، و لن يقول: يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفنى: و على هذا القياس.

و القرآن الكريم يصدقنا فى هذا السلوك و القضاء، و هو أصدق شاهد على صحه هذا النظر فتراه يذيل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهيه و يعلل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم و الاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك. و القرآن هو الكتاب السماوى الوحيد الذى يستعمل الأسماء الإلهيه فى تقرير مقاصده، و يعلمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماويه المنسوبه إلى الوحى.

فتبين أنا ننتسب إليه تعالى بواسطه أسمائه، و بأسمائه بواسطه آثارها المنتشره

فى أقطار عالمنا المشهود فأثار الجمال و الجلال فى هذا العالم هى التى تربطنا بأسماء جماله و جلاله من حياه و علم و قدره و عزه و عظمه و كبرياء، ثم الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالیه التى تعتمد عليها قاطبه أجزاء العالم فى استقلالها.

و هذه الآثار التى عندنا من ناحیه أسمائه تعالى مختلفه فى أنفسها سعه و ضيقا، و هما بإزاء ما فى مفاهيمها من العموم و الخصوص فموهبه العلم التى عندنا تنشعب منها شعب السمع و البصر و الخيال و التعقل مثلا، ثم هى و قدره و الحياه و غيرها تدرج تحت الرزق و الإعطاء و الإنعام و الجود، ثم هى و العفو و المغفره و نحوها تدرج تحت الرحمه العامه.

و من هنا يظهر أن ما بين نفس الأسماء سعه و ضيقا، و عموما و خصوصا على الترتيب الذى بين آثارها الموجوده فى عالمنا فمنها خاصه، و منها عامه، و خصوصها و عمومها بخصوص حقائقها الكاشفه عنها آثارها و عمومها، و تكشف عن كيفيه النسب التى بين حقائقها النسب التى بين مفاهيمها فالعلم اسم خاص بالنسبه إلى الحى و عام بالنسبه إلى السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير و الرازق خاص بالنسبه إلى الرحمن، و عام بالنسبه إلى الشافى الناصر الهادى، و على هذا القياس.

فالأسماء الحسنی عرض عريض تنتهى من تحت إلى اسم أو أسماء خاصه لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ فى السعه و العموم فوق كل اسم ما هو أوسع منه و أعم حتى تنتهى إلى اسم الله الأكبر الذى يسع وحده جميع حقائق الأسماء و تدخل تحته شتات الحقائق برمتها، و هو الذى نسميه غالبا بالاسم الأعظم.

و من المعلوم أنه كلما كان الاسم أعم كانت آثاره فى العالم أوسع، و البركات النازله منه أكبر و أتم لما أن الآثار للأسماء كما عرفت فما فى الاسم من حال العموم و الخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهى إليه كل أثر، و يخضع له كل أمر.

٥- ما معنى الاسم الأعظم

؟شاع بين الناس أنه اسم لفظى من أسماء الله سبحانه إذا دعى به استجيب، و لا يشذ من أثره شىء غير أنهم لما لم يجدوا هذه الخاصه فى شىء من الأسماء الحسنی المعروفه و لا فى لفظ الجلاله اعتقدوا أنه مؤلف من حروف مجهوله تأليفا مجهولا لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كل شىء.

و فى مزعمه أصحاب العزائم و الدعوات أن له لفظا يدل عليه بطبعه لا بالوضع اللغوى غير أن حروفه و تأليفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب، و لهم فى الحصول عليه طرق خاصه يستخرجون بها حروفا أولا ثم يؤلفونها و يدعون بها على ما يعرفه من راجع فنههم.

و فى بعض الروايات الوارده إشعار ما بذلك كما

ورد: أن «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها ،

و ما ورد: أنه فى آيه الكرسي و أول سورة آل عمران ،

و ما ورد: أن حروفه متفرقة فى سورة الحمد- يعرفها الإمام و إذا شاء ألفها و دعى بها فاستجيب له.

و ما ورد: أن آصف بن برخيا وزير سليمان دعا- بما عنده من حروف اسم الله الأعظم - فأحضر عرش ملكه سبيا عند سليمان فى أقل من طرفه عين ،

و ما ورد: أن الاسم الأعظم على ثلاث و سبعين حرفا- قسم الله بين أنبيائه اثنتين و سبعين منها، و استأثر واحده منها عنده فى علم الغيب، إلى غير ذلك من الروايات المشعره بأن له تأليفا لفظيا.

و البحث الحقيقى عن العله و المعلول و خواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقى يدور مدار وجود الأشياء فى قوته و ضعفه، و المسانحه بين المؤثر و المتأثر، و الاسم اللفظى إذا اعتبرنا من جهه خصوص لفظه كان مجموعه أصوات مسموعه هى من الكيفيات العرضيه، و إذا اعتبر من جهه معناه المتصور كان صورته ذهنيه لا أثر لها من حيث نفسها فى شىء البتة، و من المستحيل أن يكون صوت أو جدناه من طريق الحنجره أو صورته خياليه نصورها فى ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شىء، و يتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضا و الأرض سماء و يحول الدنيا إلى الآخره و بالعكس و هكذا، و هو فى نفسه معلول لإرادتنا.

و الأسماء الإلهيه و اسمه الأعظم خاصه و إن كانت مؤثره فى الكون و وسائط و أسبابا لنزول الفيض من الذات المتعاليه فى هذا العالم المشهود لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الداله فى لغه كذا عليها، و لا بمعانيها المفهومه من ألفاظها المتصوره فى الأذهان و معنى ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شىء بما له من الصفه الكريمه المناسبه له التى يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورته مفهومه فى الذهن

أو حقيقه أخرى غير الذات المتعالیه.

إلا أن الله سبحانه وعد إجابته دعوه من دعاه كما فى قوله: «أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» البقره: ١٨٦، وهذا يتوقف على دعاء و طلب حقيقى، و أن يكون الدعاء و الطلب منه تعالى لا من غيره- كما تقدم فى تفسير الآيه- فمن انقطع عن كل سبب و اتصل بربه لحاجه من حوائجه فقد اتصل بحقيقه الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته و يستجاب له، و ذلك حقيقه الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذى انقطع إليه الداعى يكون حال التأثير خصوصا و عموما، و لو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شىء و استجيب للداعى به دعاؤه على الإطلاق. و على هذا يجب أن يحمل ما ورد من الروايات و الأدعية فى هذا الباب دون الاسم اللفظى أو مفهومه.

و معنى تعليمه تعالى نبيا من أنبيائه أو عبدا من عباده اسما من أسمائه أو شيئا من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك فى دعائه و مسألته فإن كان هناك اسم لفظى و له معنى مفهوم فإنما ذلك لأجل أن الألفاظ و معانيها وسائل و أسباب تحفظ بها الحقائق نوعا من الحفظ فافهم ذلك.

و اعلم أن الاسم الخاص ربما يطلق على ما لا يسمى به غير الله سبحانه كما قيل به فى الاسمين: الله، و الرحمن. أما لفظ الجلاله فهو علم له تعالى خاص به ليس اسما بالمعنى الذى نبحت عنه، و أما الرحمن فقد عرفت أن معناه مشترك بينه و بين غيره تعالى لما أنه من الأسماء الحسنى، هذا من جهه البحث التفسيرى، و أما من حيث النظر الفقهى فهو خارج عن مبحثنا.

٦- عدد الأسماء الحسنى:

لا دليل فى الآيات الكريمة على تعيين عدد للأسماء الحسنى تتعين به بل ظاهر قوله: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» طه: ٨ و قوله «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» الأعراف: ١٨٠، و قوله: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» الحشر: ٢٤، و أمثالها من الآيات أن كل اسم فى الوجود هو أحسن الأسماء فى معناها فهو له تعالى فلا تتحدد أسماؤه الحسنى بمحدد.

و الذى ورد منها فى لفظ الكتاب الإلهى مائه و بضعه و عشرون اسما هى .

أ-الإله،الأحد،الأول،الآخر،الأعلى،الأكرم،الأعلم.أرحم الراحمين،أحكم الحاكمين،أحسن الخالقين،أهل التقوى،أهل المغفرة،الأقرب الأبقى.

ب-البارئ،الباطن،البديع،البر،البصير.

ت-التواب.

ج-الجبار،الجامع.

ح-الحكيم،الحليم،الحى،الحق،الحميد،الحسيب،الحفيظ،الحفى.

خ-الخبير،الخالق،الخالق،الخير،خير الماكرين،خير الرازقين،خير الفاصلين،خير الحاكمين،خير الفاتحين،خير الغافرين،خير الوارثين،خير الراحمين،خير المنزلين.

ذ-ذو العرش،ذو الطول،ذو الانتقام،ذو الفضل العظيم،ذو الرحمه،ذو القوه،ذو الجلال و الإكرام،ذو المعارج.

ر-الرحمن،الرحيم،الرءوف،الرب،رفيع الدرجات،الرزاق،الرقيب.

س-السميع،السلام،سريع الحساب،سريع العقاب.

ش-الشهيد،الشاكر،الشكور،شديد العقاب،شديد المحال.

_ص-الصمد.

ظ-الظاهر.

ع-العليم،العزیز،العفو،العلى،العظيم،علام الغيوب،عالم الغيب و الشهاده.

ص: ٣٥٧

غ-الغنى،الغفور،الغالب،غافر الذنب،الغفار.

ف-فالق الإصباح،فالق الحب و النوى،الفاطر،الفتاح.

ق-القوى،القدوس،القيوم،القاهر،القهار،القريب:القادر،القدير، قابل التوب،القائم على كل نفس بما كسبت.

ك-الكبير،الكريم،الكافى.

ل-اللطف.

م-الملك،المؤمن،المهيمن،المتكبر،المصور،المجيد،المجيب،المبين

المولى،المحيط،المقيت،المتعال،المحيى،المتين،المتقدر،المستعان،المبدئ،مالك الملك.

ن-النصير،النور.

و-الوهاب،الواحد،الولى،الوالى،الواسع،الوكيل،الودود.

ه-الهادى.

وقد تقدم أن ظاهر قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» و«لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» أن معانى هذه الأسماء له تعالى حقيقه و على نحو الأصاله،و لغيره تعالى بالتبع فهو المالك لها حقيقه،و ليس لغيره إلا ما ملكه الله من ذلك،و هو مع ذلك مالك لما ملكه غيره لم يخرج عن ملكه بالتمليك،فله سبحانه حقيقه العلم مثلا- و ليس لغيره منه إلا- ما وهبه له و هو مع ذلك له لم يخرج من ملكه و سلطانه.

و من الدليل على الاشتراك المعنوى فى ما يطلق عليه تعالى و على غيره من الأسماء و الأوصاف ما ورد من أسمائه تعالى بصيغه أفعال التفضيل كالأعلى و الأكرم فإن صيغه التفضيل تدل بظاهرها على اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى،و كذا ما ورد بنحو الإضافه كخير الحاكمين و خير الرازيين و أحسن الخالقين لظهوره فى الاشتراك.

٧- هل أسماء الله توقيفيه

تبين مما تقدم أن لا دليل على توقيفيه أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس،و الذى استدل به على التوقيف من قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» الآية مبنى على كون اللام

للعهد، و أن يكون المراد بالإلحاد التعدى إلى غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع، و كلا الأمرين مورد نظر لما مر بيانه.

و أما ما ورد مستفيضا مما رواه الفريقان عن النبي ص: «أن لله تسعة و تسعين اسما مائه إلا واحدا-من أحصاها دخل الجنة» أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا- دلالة فيها على التوقيف. هذا بالنظر إلى البحث التفسيري، و أما البحث الفقهي فمرجعه فن الفقه و الاحتياط فى الدين يقتضى الاقتصار فى التسميه بما ورد من طريق السمع، و أما مجرد الإجراء و الإطلاق من دون تسميه فالأمر فيه سهل.

بحث روائى

فى التوحيد، بإسناده عن الرضا عن آباءه عن على (ع): * أن لله عز و جل تسعة و تسعين اسما-من دعا الله بها استجاب له، و من أحصاها دخل الجنة.

أقول: و سيجىء نظيره عن النبي ص من طرق أئمه أهل البيت (ع) و المراد بقوله: «من أحصاها دخل الجنة» الإيمان باتصافه تعالى بجميع ما تدل عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذ عنها شاذ.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و أحمد و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابن خزيمة و أبو عوانه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو عبد الله بن منده فى التوحيد و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى فى كتاب الأسماء و الصفات عن أبى هريره قال: * قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائه إلا واحدا-من أحصاها دخل الجنة إنه و تر يحب الوتر.

أقول: رواها عن أبى نعيم و ابن مردويه عنه، و لفظه: قال رسول الله ص:

لله مائه اسم غير اسم-من دعا بها استجاب الله له دعاءه ،

و عن الدارقطنى فى الغرائب عنه و لفظه: قال رسول الله ص: قال عز و جل: لى تسعة و تسعين اسما-من أحصاها دخل الجنة.

و فيه، أخرج أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن عباس و ابن عمر قالا: * قال رسول الله

ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائه غير واحد-من أحصاها دخل الجنة.

أقول: و رواه أيضا عن أبي نعيم عن ابن عباس و ابن عمر و لفظه*: قال رسول الله ص: لله تسعة و تسعون اسما من أحصاها دخل الجنة، و هي فى القرآن.

أقول: و الروايه تعارض ما سيأتى من روايات الإحصاء حيث إن جميعها مشتمله على أسماء ليست فى القرآن بلفظها إلا أن يكون المراد كونها فى القرآن بمعناها.

و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق عن آبائه عن علي (ع) قال*: قال رسول الله ص: إن لله تبارك و تعالى تسعة و تسعين اسما-مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة.

و هى. الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السميع، البصير، القدير، القاهر، العلى، الأعلى، الباقي، البديع، البارى، الأكرم، الظاهر الباطن، الحى، الحكيم، العليم، الحليم، الحفيظ، الحق، الحسيب، الحميد، الحفى الرب، الرحمن، الرحيم، الذارى، الرازق، الرقيب، الرؤف، الرئى، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، السيد، سبوح، الشهيد، الصادق، الصانع، الظاهر، العدل، العفو، الغفور، الغنى، الغياث، الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق، القديم، الملك، القدوس، القوى، القريب، القيوم- القابض، الباسط، قاضى الحاجات، المجيد، المولى، المنان، المحيط، المبين، المغيـث، المصور، الكريم، الكبير الكافى، كاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود، الهادى، الوفى، الوكيل، الوارث، البر، الباعث، الثواب، الجليل، الجواد، الخبير، الخالق، خير الناصرين، الديان، الشكور، العظيم، اللطيف، الشافى.

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و ابن المنذر و ابن حبان و ابن منده و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى عن أبى هريره قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائه إلا واحد-من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر: هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارى، المصور، الغفار، القهار، الوهاب الرازق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور،

العلی، الکبیر، الحفیظ، المقیت، الحسیب، الجلیل، الکریم، الرقیب، المحبیب،
الواسع، الحکیم، الودود، المجد، الباعث، الشهید، الحق، الوکیل، القوی،
المتین، الولی، الحمید، المحصى، المبدئ، المعید، المحیی، الممیت، الحی، القیوم،
الواجد، الماجد، الواحد، الأحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر،
الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالک الملک، ذو الجلال و
الإکرام، الوالی، المتعال، المقسط، الجامع، الغنی، المغنی، المانع، الضار، النافع، النور، الهادی، البدیع، الباقي، الوارث، الرشید، الصبور.

و فیہ، أخرج ابن أبی الدنیا فی الدعاء و الطبرانی کلاهما و أبو الشیخ و الحاکم و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی عن أبی هریره
قال: *قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما- من أحصاها دخل الجنة:

أسأل الله الرحمن، الرحیم، الإله، الرب، الملک، القدوس، السلام، المؤمن،
المهیم، العزیز، الجبار، المتکبر، الخالق، الباری، المصور، الحکیم، العلیم،
السمیع، البصیر، الحی، القیوم، الواسع، اللطیف، الخیر، الحنان، المنان
البدیع، الغفور، الودود، الشکور، المجد، المبدئ، المعید، النور، البادی- و فی لفظ: القائم-
الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، العفو، الغفار، الوهاب، الفرد- و فی لفظ: القادر- الأحد، الصمد، الوکیل، الکافی، الباقي، المغیث، الدائم،
المتعال، ذا الجلال و الإکرام، المولی، النصیر، الحق، المبین، الوارث، المنیر، الباعث القدير- و فی لفظ: المحیب-
المحیی، الممیت، الحمید- و فی لفظ: الجمیل- الصادق، الحفیظ، المحیط، الکبیر، القریب، الرقیب، الفتاح، التواب، القدیوم، الوتر،
الفاطر، الرزاق، العلام، العلی، العظیم، الغنی، الملیک، المقتدر، الأکرم،
الرؤوف، المدبر، مالک، القاهر، الهادی، الشاکر، الکریم، الرفیع، الشهید الواحد، ذا الطول، ذا المعارج، ذا
الفضل، الخلاق، الکفیل، الجلیل.

أقول: و ذکر لفظ الجلاله فی هذه الروایات المشتمله علی الإحصاء لإجراء الأسماء علیه. و إلا فهو خارج عن العدد.

و فیہ، أخرج أبو نعیم عن محمد بن جعفر قال: * سألت أبی جعفر بن محمد الصادق- عن

الأسماء التسعه و التسعين-التي من أحصاها دخل الجنة-فقال:هي في القرآن:ففى الفاتحه خمسه أسماء،يا الله يا رب يا رحمن يا رحيم يا مالك،و فى البقره ثلاثه و ثلاثون اسما:يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا على يا عظيم-يا تواب يا بصير يا ولى يا واسع يا كافى يا رءوف يا بديع-يا شاكر يا واحد يا سميع يا قابض يا باسط-يا حى يا قيوم يا غنى يا حميد يا غفور يا حلیم يا إله-يا قريب يا مجيب يا عزيز يا نصير-يا قوى يا شديد يا سريع يا خبير.

و فى آل عمران:يا وهاب يا قائم يا صادق يا باعث يا منعم يا متفضل،و فى النساء:يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا مقيت يا وكيل-يا على يا كبير،و فى الأنعام- يا فاطر يا قاهر يا لطيف يا برهان،و فى الأعراف:يا محيى يا مميت،و فى الأنفال يا نعم المولى يا نعم النصير،و فى هود:يا حفيظ يا مجيد يا ودود يا فعلا لما يريد،و فى الرعد:يا كبير يا متعال،و فى إبراهيم:يا منان يا وارث،و فى الحجر:يا خلاق.

و فى مريم:يا فرد،و فى طه:يا غفار،و فى قد أفلح:يا كريم،و فى النور:

يا حق،يا مبين،و فى الفرقان:يا هادى،و فى سبأ:يا فتاح،و فى الزمر:يا عالم، و فى غافر:يا غافر يا قابل التوب يا ذا الطول يا رفيع،و فى الذاريات:يا رزاق يا ذا القوه يا متين،و فى الطور:يا بر.

و فى اقتربت:يا مليك يا مقتدر،و فى الرحمن:يا ذا الجلال و الإكرام- يا رب المشرقين يا رب المغربين يا باقى يا محسن،و فى الحديد:يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن،و فى الحشر:يا ملك يا قدوس يا سلام-يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر-يا خالق يا بارئ يا مصور،و فى البروج يا مبدئى يا معيد،و فى الفجر:يا وتر،و فى الإخلاص:يا أحد يا صمد.

أقول:و الروايه لا تخلو عن تشويش فإن فيه إدخال لفظ الجلاله فى الأسماء التسعه و التسعين و ليس منها،و قد كرر بعض الأسماء كالكبير،و قد ذكر فى أولها التسعه و التسعون،و أنهيت إلى مائه و عشره أسماء،و فيها مع ذلك موضع مناقشات آخر فيما يذكر من وجود الاسم فى بعض السور كالفرد فى سوره مريم،و البرهان فى سوره الأنعام.إلى غير ذلك.

و على أى حال ظهر لك من هذه الروايات و هى التى عثرنا عليها من الروايات الإحصاء أنها لا تدل على انحصار الأسماء الحسنى فيما تحصيلها مع ما فيها من الاختلاف فى الأسماء، و ذكر بعض ما ليس فى القرآن الكريم بلفظ الاسميه، و ترك بعض ما فى القرآن الكريم بلفظ الاسميه بل غاية ما تدل عليه أن من أسماء الله تسعه و تسعين من خاصتها أن من دعا بها استجيب له، و من أحصاها دخل الجنة.

على أن هناك روايات أخرى تدل على كون أسمائه تعالى أكثر من تسعه و تسعين كما سيأتى بعضها، و فى الأدعيه المأثوره عن النبى ص و أئمه أهل البيت (ع) شىء كثير من أسماء الله غير ما ورد منها فى القرآن و أحصى فى روايات الإحصاء.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت، و باللفظ غير منطوق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ-منفى عنه الأقطار مبعده عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور.

فجعل كلمه تامه على أربعة أجزاء معا- ليس منها واحدا قبل الآخر- فأظهر منها ثلاثه أسماء لفاقه الخلق إليها، و حجب واحدا منها و هو الاسم المكنون و المخزون- فهذه الأسماء التى ظهرت (1) فالظاهر هو الله، تبارك، و تعالى، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان- فذلك اثنا عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما- فعلا- منسوبا إليها: فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا- تأخذه سنه و لا- نوم، العليم، الخبير، السميع، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارئ، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى- حتى تتم ثلاثمائه و ستين اسما- فهى

ص: ٣٦٣

١- ١) رواه فى التوحيد هكذا...المخزون بهذه الأسماء الثلاثه التى أظهرت: فالظاهر هو الله (و) تبارك و سبحان و لكل اسم من هذه أربعة أركان إلخ.

نسبه لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة أركان، وحبب الاسم الواحد (١) المكنون المخزون-بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله عز وجل: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ - أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى».

أقول: قوله (ع): إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت «إلخ» هذه الصفات المعدوده صريحه فى أن المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ، ولا معنى يدل عليه اللفظ من حيث إنه مفهوم ذهنى فإن اللفظ و المفهوم الذهنى الذى يدل عليه لا معنى لاتصافه بالأوصاف التى وصفه بها و هو ظاهر، وكذا يأتى عنه ما ذكره فى الروايه بعد ذلك فليس المراد بالاسم إلا المصداق المطابق للفظ لو كان هناك لفظ، و من المعلوم أن الاسم بهذا المعنى -و خاصه بالنظر إلى تجزيه بمثل: الله و تبارك و تعالى - ليس إلا الذات المتعالیه أو هو قائم بها غير خارج عنها البتة.

فنسبه الخلق إلى هذا الاسم فى قوله: «خلق اسما» يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنى المتعارف منه، و أن المراد به ظهور الذات المتعالیه ظهورا ينشأ به اسم من الأسماء و حينئذ ينطبق الخبر على ما تقدم بيانه أن الأسماء مترتبة فيما بينها و بعضها واسطه لثبوت بعض، و تنتهى بالآخره إلى اسم تعينها عين عدم التعين.

و تقييد الذات المتعالیه به عين عدم تقييدها بقيد.

و قوله: «فالظاهر هو الله تبارك و تعالى» إشاره إلى الجهات العامه التى تنتهى إليها جميع الجهات الخاصه من الكمال، و يحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاققتها و حاجتها، و هى ثلاث: جهه استجماع الذات لكل كمال، و هى التى يدل عليها لفظ الجلاله و جهه ثبوت الكمالات و منشئيه الخيرات و البركات، و هى التى يدل عليه اسم تبارك، و جهه انتفاء النقائص و ارتفاع الحاجات و هى التى يدل عليه لفظ تعالى.

و قوله: فعلا- منسوباً إليها «أى إلى الأسماء و هو إشاره إلى ما قدمناه من انتشاء اسم من اسم. و قوله: «حتى تتم ثلاث مائه و ستين اسما» صريح فى عدم انحصار الأسماء الإلهيه فى تسعه و تسعين.

ص: ٣٦٤

وقوله: «و هذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب» إلخ فإن الاسم المكون المخزون لما كان اسما فهو تعين و ظهور من الذات المتعالية، و إذ كان مكنونا بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره و تعينه عين عدم تعينه، و هو ما يعبر عنه أحيانا بقولنا: إنه تعالى ليس بمحدود بحد حتى بهذا الحد العدمي لا يحيط به وصف و لا نعت حتى هذا الوصف السلبي، و هذا بعينه توصيف منا و الذات المتعالية أعظم منه و أكبر.

و لازمه أن يكون اسم الجلاله الكاشف عن الذات المستجمعه لجميع صفات الكمال اسما من أسماء الذات دونها و دون هذا الاسم المكون المخزون، و كذا «تبارك» و «تعالى» ثلاثة أسماء معا سدنه و حجابا للاسم المكون من غير أن يتقدم بعضها بعضا، و هذه الحجاب الثلاثة و الاسم المكون المحجوب بها جميعا دون الذات، و أما هي فلا ينتهي إليها إشاره و لا يقع عليها عباره، إذ كلما تحكيه عباره أو تومئ إليه إشاره اسم من الأسماء محدود بهذا النحو، و الذات المتعالية أعلى منه و أجل.

و قوله: «و ذلك قوله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» و وجه الاستفادة أن الضمير في قوله: «فَلَهُ» راجع إلى «أى» و هو اسم شرط من الكنايات لا تعين لمعناه إلا عدم التعين، و من المعلوم أن المراد بالله و بالرحمن في الآيه هو مصداق اللفظين لا نفسهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمن بل ادْعُوا اللَّهَ الْآيَةَ فمدلول الآيه أن الأسماء منسوبة قائمه جميعا بمقام لا خير عنه و لا إشاره إليه إلا بعدم الخبر و الإشاره فافهم ذلك.

و فى الروايه أخذ «تبارك» و كذا «تعالى» و كذا «لا تأخذه سنه و لا نوم» من الأسماء و هو مبنى على مجرد الدلاله على الذات المأخوذه بصفه من صفاته من غير رعايه المصطلح الأدبى.

و الروايه من غرر الروايات تشير إلى مسأله هي أبعد سمكا من مستوى الأبحاث العامه و الأفهام المتعارفه، و لذلك اقتصرنا فى شرح الروايه على مجرد الإشارات و أما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبتنى على

أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء و الصفات إلينا و نسب ما بينها الموضوع فى الفصل الرابع من الكلام فى الأسماء فعليك بإبقائها حتى تنجلي لك المسألة حق الانجلاء و الله الموفق.

و فى البصائر، بإسناده عن الباقر(ع)قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا، و إنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به فحسب بالأرض فيما بينه و بين سرير بلقيس- ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت-أسرع من طرفه عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.

و فيه، أيضا بإسناده عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله عز و جل-جعل اسمه الأعظم على ثلاث و سبعون حرفا-فأعطى آدم منها خمسة و عشرين حرفا-و أعطى نوحا منها خمسة و عشرين حرفا، و أعطى إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسى منها حرفين-و كان يحيى بهما الموتى و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمدا ص اثنين و سبعين حرفا، و احتجب حرفا لئلا يعلم ما فى نفسه-و يعلم ما فى نفس غيره ظ.

أقول: و فى مساق الروايتين بعض روايات آخر، و لا- ينبغى أن يرتاب فى أن كونه مفرقا إلى ثلاث و سبعين حرفا أو مؤلفا من حروف لا يستلزم كونه بحقيقه مؤلفا من حروف الهجاء كما تقدمت الإشارة إليه، و فى الروايتين دلاله على ذلك فإنه يعد الاسم و هو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنبياء و يستثنى واحدا، و لو كان من قبيل الأسماء اللفظية الداله بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحدا منهم(ع) ما أعطيه شيئا البته.

و فى التوحيد، بإسناده عن على(ع)فى خطبه له: إن ربه لطيف اللطافه فلا يوصف باللفظ؟عظيم العظمه لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ، قبل كل شىء لا يقال شىء قبله، و بعد كل شىء لا يقال له بعد-شاء الأشياء لا بهمه، دراك لا بخديعه، هو فى الأشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن عنها-ظاهر لا بتأويل المباشره، متجل لا باستهلال رؤيه، بائن لا بمسافه،

قريب لا بمداناه، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، جاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مرید لا بهمامه، سميع لا بآله، بصير لا بأداه.

أقول: هو(ع)- كما يشاهد- يثبت في صفاته و أسمائه تعالى أصل المعانى و ينفى خصوصيات المصاديق الممكنه و نواقص المادة، و هو الذى قدمنا بيانه سابقا:

و هذه المعانى وارده فى أحاديث كثيره جدا مرويه عن أئمه أهل البيت(ع) و خاصه ما ورد عن على و الحسن و الحسين و الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا(ع) فى خطب كثيره من أرادها فليراجع جوامع الحديث، و الله الهادى.

و فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبى عبد الله(ع) فى حديث*:

فليس له شبه و لا مثل و لا عدل، و لله الأسماء الحسنى التى لا يسمى بها غيره، و هى التى وصفها الله فى الكتاب فقال: «فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» جهلا- بغير علم و هو لا- يعلم و يكفر و هو يظن أنه يحسن؟ فذلك قوله: «وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» فهم الذين يلحدون فى أسمائه بغير علم- فيضعونها غير مواضعها.

أقول: و الحديث يؤيد ما قدمناه فى معنى كون الأسماء حسنى و الإلحاد فيها، و قوله(ع): «لا- يسمى بها غيره» أى لا يوصف بالمعانى التى جردت لها و صح تسميته بها غيره تعالى كإطلاق الخالق بحقيقه معناه الذى له تعالى لغيره، و على هذا القياس.

و فى الكافى، بإسناده إلى معاوية بن عمار عن أبى عبد الله(ع)* فى قول الله عز و جل «وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» قال: نحن و الله الأسماء الحسنى- التى لا يقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا.:

أقول: و رواه العياشى عنه(ع)

، و فيه أخذ الاسم بمعنى ما دل على الشىء سواء كان لفظا أو غيره، و عليه فالأنبياء و الأوصياء(ع) أسماء داله عليه تعالى و سائط بينه و بين خلقه، و لأنهم فى العبوديه بحيث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه و صفاته تعالى.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال* : سألت أبا عبد الله(ع) عن قول الله عز و جل: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» قال هم الأئمه:

أقول: ورواه العياشى عن حمران عنه (ع) قال: وقال محمد بن عجلان عنه (ع): «نحن هم» و قد تقدم ما يؤيده فى البيان المتقدم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن الربيع * فى قوله: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» قال: قال رسول الله ص: إن من أمتى قوما على الحق - حتى ينزل عيسى بن مريم متى ما نزل.

و فى تفسير البرهان، عن موفق بن أحمد عن السرى عن ابن المنذر عن الحسين بن سعيد عن أبيه عن أبان بن تغلب عن فضل عن عبد الملك الهمداني عن زادن عن علي قال * يفترق هذه الأمة على ثلاث و سبعون فرقه - اثنتان و سبعون فى النار، و واحده فى الجنة، و هم الذين قال الله عز و جل فى حقهم: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» أنا و شيعتى.

أقول: و روى العياشى عن زادن عنه (ع): مثله، و فى آخره: «و هم على الحق» مكان قوله: «أنا و شيعتى». و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»، رواه العياشى عن أبى الصهباء عن علي (ع) ما فى معناه، و كذا رواه السيوطى فى الدر المنثور بطرق عنه مثله.

و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن السمط قال * قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد بعبد خيرا فأذنب ذنبا - أتبعه بنقمه و يذكره الاستغفار، و إذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا - أتبعه بنعمه لينسيه الاستغفار و يتمادى بها، و هو قوله عز و جل:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» بالنعم عند المعاصى.

و فيه، بإسناده عن سماعه بن مهران قال * سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» قال: هو العبد يذنب الذنب فيجد له النعم معه - تلهيه تلك النعم عن الاستغفار من ذلك الذنب.:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن ابن رثاب عن بعض أصحابنا عنه (ع) * مثله.

و فيه، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عما روى الناس: «تفكر ساعة خير من قيام ليلة» قلت: كيف؟ يتفكر؟ قال: يمر بالخربة أو بالدار فيقول أين ساكنوك؟ أين بانوك؟ ما لك لا تتكلمين؟.

أقول: وهو من قبيل إراءه بعض المصاديق الظاهره.

و فيه، بإسناده عن معمر بن خلاد قال سمعت أبا الحسن الرضا(ع) يقول*:

ليس العباده كثره الصلاه و الصوم. إنما العباده التفكر فى أمر الله عز و جل.

و فيه، بإسناده عن الربعى قال: قال أبو عبد الله(ع): قال أمير المؤمنين(ع): التفكر يدعو إلى البر و العمل به.

و فيه، بإسناده عن محمد بن أبى النصر عن بعض رجاله عن أبى عبد الله(ع) قال*:

أفضل العباده إدمان التفكر فى الله و فى قدرته.

و فى تفسير القمى، " فى تفسير قوله تعالى: « وَ يَذْرُؤُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » قال:

قال نكله إلى نفسه.

أقول: و معنى تركهم يعمهُون فى طغيانهم عدم إعانتهم على أنفسهم و تركهم و إياها بقطع التوفيق فينطبق على الوكول إلى النفس

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٨٧ الى ١٨٨]

إشاره

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً
يَسِيرًا يَلُوكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٧) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا
شَاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨)

فى الآيتين إبانة أن علم الساعة من الغيب المختص به تعالى لا يعلمه إلا الله، و لا دليل لتعيين وقتها و الحدس لوقوعها أصلاً فلا تأتي إلا بغته. و فيه إشاره ما إلى حقيقتها بذكر بعض أوصافها.

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۚ -إِلَى قَوْلِهِ- «إِلَّا هُوَ ۗ» الساعه ساعه البعث و الرجوع إلى الله لفصل القضاء العام فاللام للعهد لكنه صار فى عرف القرآن و الشرع كالحقيقه فى هذا المعنى.

و المرسى اسم زمان و مكان و مصدر ميمى من أرسيت الشىء إذا أثبتته، أى متى وقوعها و ثبوتها، و التجليه الكشف و الإظهار يقال جلاه فانجلى أى كشف عنه فانكشف.

فقوله: «لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ۗ» أى لا يظهرها و لا يكشف عنها فى وقتها و عند وقوعها إلا الله سبحانه، و يدل ذلك على أن ثبوتها و وجودها و العلم بها واحد أى إنها محفوظه فى مكن الغيب عند الله تعالى يكشف عنها و يظهرها متى شاء من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر لشىء من الأشياء، و كيف يمكن أن يحيط بها شىء من الأشياء أو ينكشف عنده، و تحققها و ظهورها يلازم فناء الأشياء، و لا شىء منها يسعه أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته، و النظام السببى الحاكم فى الكون يتبدل عند وقوعها، و هذا العلم الذى يصحبها من هذا النظام.

و من هنا يظهر: أن المراد بقوله: «تَقَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» -و الله أعلم- ثقل علمها فى السماوات و الأرض و هو بعينه ثقل وجودها فلا ثمره لاختلافهم فى أن المراد بثقل الساعه فيها ثقل علمها عليها، أو المراد ثقل صفتها على أهل السماوات و الأرض لما فيها من الشدائد و العقاب و الحساب و الجزاء، أو ثقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء و انتشار الكواكب و اجتماع الشمس و القمر و تسيير الجبال، أو أن السماوات و الأرض لا تطيق حملها لعظمتها و شدتها.

و ذلك أنها ثقيله بجميع ما يرجع إليها من ثبوتها و العلم بها و صفاتها على السماوات و الأرض، و لا تطيق ظهورها لملازمته فناءها و الشىء لا يطيق فناء نفسه.

و من ذلك يظهر أيضا وجه قوله سبحانه: «لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» فإن البغته و الفجأه ظهور الشىء من غير أن يعلم به قبل ظهوره، و الساعه لثقلها لا يظهر وصف من أوصافها، و لا جزء من أجزائها قبل ظهورها التام، و لذلك كان ظهورها لجميع الأشياء بغته.

و من هنا أيضا يظهر معنى تتمه الآية: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ بِهَا» ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ بِهَا﴾ إلى آخر الآية، قال الراغب:

قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ بِهَا» إلى آخر الآية، قال الراغب:

الحفى العالم بالشىء (انتهى) و كأنه مأخوذ من حفيت فى السؤال إذا ألححت، و قوله:

كَأَنَّكَ حَفِيٌّ

«متخلل بين يسألونك و الظرف المتعلق به، و الأصل: يسألونك عنها كأنك حفى عالم بها، و هو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال و ألحوا عليه، و لذلك كرر السؤال و الجواب بوجه فى اللفظ.

ففى قوله ثانيا: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا» إشعار أو دلاله على أنهم حسبوا أن جوابه (ص) بأمر ربه أولا: «إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي» من قبيل إحاله علم ما لا يعلمه إلى ربه - على ما هو من أدب الدين - لذا قال: «عِنْدَ رَبِّي» إشعارا بالعبوديه و وظيفتها، و أن قوله: «لَا يُجَلِّيهَا لَوْ قَتَلَهَا إِلَّا هُوَ» وصف لعظمتها من غير أن يرتبط ذلك بالعلم بوقتها، و لذلك كله كرروا السؤال ليقول (ص) فى ذلك شيئا أو يعترف بجهله لنفسه.

فأمره الله سبحانه أن يعيد الجواب عليهم: «إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ» دالا به على أن القول جد و الجواب فصل، فهو من العلم لا من الجهل، و الغرض به إفاده العلم بانحصار علمها فيه تعالى دون الجهل بها، و إحاله علمها إلى ربه عملا بوظيفه العبوديه، و لذا بدل قوله فى الجواب الأول «عِنْدَ رَبِّي» فى هذا الجواب الثانى إلى قوله «عِنْدَ اللَّهِ».

ثم قال: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله:

«إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي» الآية فإنهم لأنسهم بالحس و المحسوس يقيسون كل شىء سمعوه إلى المحسوس، و يعممون حكمه عليه فيظنون أن كل ما وصف لهم بوجه يسع لهم أن يعلموه و يحيطوا به علما، و أنه لو كان هناك أمر أخفى عنهم فإنما يخفى بالكتمان،

و لو أظهر لهم أحاطوا به علما كسائر ما عندهم من الأمور المحسوسة، وقد أخطأ قياسهم و اشتبه عليهم فإن بعض ما فى الغيب و من جملة الساعه لا يطبق علمه إلا الله سبحانه.

و قد ظهر من الآيه أن علم الساعه مما لا يطيقه شىء من الأشياء إلا الله سبحانه، و كذا حقيقه ما له من الأوصاف و النعوت فإن الجميع ثقيله بثقلها.

قوله تعالى: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» إلى آخر الآيه لما كان فى سؤالهم الغيب عنه (ص) إيهام أن دعواه النبوه دعوى لعلم الغيب، و لا يعلم الغيب حقيقه غيره تعالى إلا بوحى و تعليم إلهى، أمر نبيه ص أن يتبرأ من دعوى العلم بالغيب.

و حقيقه السبب فى اختصاص العلم بالغيب به تعالى أن غيره تعالى أيا ما كان محدود الوجود لا سبيل له إلى الخارج منه الغائب عنه من حيث إنه غائب، و لا شىء غير محدود و لا غير متناه محيط بكل شىء إلا الله سبحانه فله العلم بالغيب.

لكن لما كان أولئك السائلون لا يسعهم فهم هذا السبب على ما لهم من الأفهام البسيطة العاميه أمره (ص) أن يكلمهم بما يسعهم فهمه، و هو أن العلم بالغيب يهدى الإنسان إلى كل خير و شر و العاده تأبى أن يعلم أحد الخير و الشر و يهتدى إلى موقعهما ثم لا يستفيد من ذلك لنفسه فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير و لم يوق من الشر كيف يعلم الغيب؟.

فقوله فى صدر الآيه: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي» الآيه وصف لنفسه بما ينافى نتيجة العلم بالغيب ثم قوله: «وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ» الآيه بيان نتيجة العلم بالغيب، لينتج من الفصلين عدم علمه بالغيب، ثم قوله: «إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ» بيان حقيقه حاله فيما يدعيه من الرساله من غير أن يكون معها دعوى أخرى.

بحث روائى

فى تفسير القمى: فى قوله «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» الآيه، قال: قال:

إن قريشا بعثوا العاص بن وائل السهمى، و النضر بن الحارث بن كلده و عقبه بن أبى

معيط-إلى نجران ليتعلموا من علماء اليهود مسائل-يسألونها عن رسول الله ص، و كان فيما سألوا محمدا متى تقوم الساعة-أنزل الله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» الآية.

و فى تفسير العياشى، عن خلف بن حماد عن رجل عن أبى عبد الله(ع)قال*: إن الله يقول فى كتابه: «وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ-لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ» يعنى الفقر:.

أقول:و رواه أيضا الصدوق فى المعانى، بإسناده عن خلف بن حماد عن رجل عنه(ع)، و رواه الحسين بن بسطام فى طب الأئمه، عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر(ع) .

[سوره الاعراف (٧): الآيات ١٨٩ الى ١٩٨]

اشاره

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمْ لَأِن آتَيْتُنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩٠) أَلَيْسَ كُنْتُمْ لَنَا آيَاتٍ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (١٩١) وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَ لَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٢) وَ إِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ سِوَاءَ عَلَيْهِمْ أَدْعَاؤُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ (١٩٣) إِن الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٩٤) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ (١٩٥) إِن وَ لِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٦) وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٧) وَ إِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَ تَرَاهُمْ يُنظِرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ (١٩٨)

الكلام فى الآيات جار على ما جرت عليه سائر آيات السوره من موثيق النوع الإنسانى و نقضها على الأغلب الأكثر.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» إلى آخر الآيتين. الكلام فى الآيتين جار مجرى المثل المضروب لبنى آدم فى نقضهم موثقهم الذى واثقوه، و ظلمهم بآيات الله.

و المعنى «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ» يا معشر بنى آدم «مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» هو أبوكم «وَجَعَلَ مِنْهَا» أى من نوعها «زَوْجَهَا لِيُشْرِكَ» الرجل الذى هو النفس الواحد «إِلَيْهَا» أى إلى الزوج التى هى امرأته «فَلَمَّا تَغَشَّاهَا» و التغشى هو الجماع «حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا» و المحمول النطفه و هى خفيفه «فَمَرَّتْ بِهِ» أى استمرت الزوج بحملها تذهب و تجىء و تقوم و تقعد حتى نمت النطفه فى رحمها و صارت جنينا ثقيلًا أثقلت به الزوج «فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا» و عاهداه و واثقاه «لِئِنْ آتَيْنَا» و رزقتنا ولدا «صَالِحًا» يصلح للحياه و البقاء بكونه إنسانا سويا تام الأعضاء غير ذى عاهه و آفه فإن ذلك هو المرجو للولد حين ولادته و بدء نشوئه دون الصلاح الدينى «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» لك بإظهار نعمتك، و الانقطاع إليك فى أمره لا نميل إلى سبب دونك، و لا نتعلق بشىء سواك.

«فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا» كما سألاه و جعله إنسانا سويا صالحا للبقاء و قرت به أعينهما «جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» من الولد الصالح حيث بعثتهما المحبه و الشفقه عليه

أن يتعلقا بكل سبب سواه، و يخضعا لكل شيء دونه مع أنهما كانا قد اشترطا له أن يكونا شاكرين له غير كافرين لنعمة و ربوبيته فنقضا عهدهما و شرطهما.

و هكذا عامه الإنسان إلا من رحمه الله مهتمون بنقض موثيقهم و خلف وعدهم، و عدم الوفاء بعهدهم مع الله «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

و القصة-كما ترى-يمكن أن يراد بها بيان حال الأبوين من نوع الإنسان في استيلادهما الولد بالاعتبار العام النوعي فإن كل إنسان فإنه مولود أبويه فالكثره الإنسانية نتيجة أبوين يولدان ولدا كما في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ»: الحجرات: ١٣.

و الغالب على حال الأبوين و هما يحبان ولدهما و يشفقان عليه أن ينقطعا طبعا إلى الله في أمر ولدهما و إن لم يلتفتا إلى تفصيل انقطاعهما كما ينقطع راكب البحر إلى الله سبحانه إذا تلاطمت و أخذت أمواجها تلعب به ينقطع إلى ربه و إن لم يعبد ربا قط فإنما هو حال قلبى يضطر الإنسان إليه.

فالأبوين انقطع إلى ربهما في أمر ولدهما لئن آتيتنا صالحا نرضاه لنكونن من الشاكرين فلما استجاب لهما و آتاها صالحا جعلنا له شركاء و تشبثا في حفظه و تربيته بكل سبب، و لا إذا إلى كل كهف.

و يؤيد هذا الوجه قوله في ذيل الآية: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» فإن المراد بالنفس و زوجها في صدر الكلام لو كان شخصين من الإنسان بعينهما كآدم و حواء مثلا كان من حق الكلام أن يقال: فتعالى الله عن شركهما أو عما أشركا.

على أنه تعالى يعقب هذه الآية بآيات أخر يذم فيها الشرك و يوبخ المشركين بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عباده غير الله، و حاشا أن يكون صفى الله آدم يعبد غير الله و قد نص الله سبحانه على أنه اجتنابه و هداه، و نص على أن لا سبيل للضلال على من هداه الله و أى ضلال أضل من عباده غير الله، قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ»: طه: ١٢٢، و قال: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ»: إسراء: ٩٧، و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: الأحقاف: ٥ و بذلك يظهر أن الضلال و الشرك غير منسوب إلى آدم و إن لم نقل بنبوته أو قلنا بها و لم نقل بعصمه الأنبياء (ع).

و إن أريد بالنفس و زوجها فى القصة آدم و زوجته كان المراد بشركهما المذكور فى الآيه أنهما اشتغلا بتربيته الولد و اهتما فى أمره بتدبير الأسباب و العوامل، و صرفهما ذلك عن بعض ما لهما من التوجه إلى ربهما و الخلوص فى ذلك، و من الدليل على ذلك قوله تعالى حكاية عنهما: «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» و قد تقدم فى تفسير أوائل هذه السوره فى قوله: «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَّاكِرِينَ»: الآيه: ١٧ أن الشاكرين فى عرف القرآن هم المخلصون-بفتح اللام-الذين لا سبيل لإبليس عليهم و لا ديب للغفله فى قلوبهم فالعتاب المتوجه إليهما فى قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» إنما هو بالشرك بمعنى الاشتغال عن الله بغيره من الأسباب الكونية يوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى.

لكن يبقى عليه إتيان قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» بصيغه الجمع، و تعقيبه بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عباده غير الله.

و ربما دفعه بعضهم بأن الآيه فى التخصيص أولا و التعميم ثانيا عكس قوله تعالى:

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَيْثُ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْمِكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ»: يونس ٢٢ حيث خاطب أولا عامتهم بالتسيير ثم خص الكلام براكبي الفلك منهم خاصة، و الآيه التى نحن فيها تخص أول القصة بآدم و زوجته فهما المعنيان بقوله:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» ثم انقضى حديث آدم و زوجته، و خص بالذكر المشركون من بنى آدم الذين سألوا ما سألوا، و جعلوا له شركاء فيما آتاهم أى إن كل اثنين منهم يولدان ولدا هذا حالهما من العهد ثم النقض.

و فيه أن قوله: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ» الآيه محفوف بقريته قطعيه تدل على المراد و تزيل اللبس بخلاف التدرج من الخصوص إلى العموم فى هذه الآيه فإنه موقع فى اللبس لا يصار إليه فى الكلام البليغ، اللهم إلا أن يجعل قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» إلى آخر الآيات قريته على ذلك.

و كيف كان فهذا الوجه كالمأخوذ من الوجهين الأولين بحمل صدر الآيه على الوجه الثانى و ذيلها على الوجه الأول.

و ربما دفع الاعتراض السابق بأن فى الكلام حذفاً و إيصالاً- و التقدير: «فلما آتاهما أى آدم و حواء صالحا جعل أولادهما له شركاء» فحذف المضاف و هو الأولاد،

و أقيم المضاف إليه و هو ضمير التثنيه المدلول عليه في قوله: «جعلنا مقامه». و فيه أنه لا دليل عليه.

و ربما التزم بعض المفسرين الإشكال، و تسلم أن المراد بهما آدم و زوجته، و أنهما أشركا بالله عملا بروايات وردت في القصة عن بعضهم، و هي موضوعه أو مدسوسه مخالفه للكتاب لا سبيل إلى الأخذ بأمثالها.

قوله تعالى: «أَيْشْرِكُونَ مَّا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» إلى آخر الآيات الثلاث. صدر الآيات و إن احتمل أن يكون المراد الشرك بالأصنام أو بسائر الأسباب غير الله، التي الاعتماد عليها نوع من الشرك لكن ذيلها ظاهر في أن المراد هو الشرك بالأصنام المتخذة آلهه و هي جماد لا يستطيع نصر من يعبدها و لا نصر أنفسها، و لا يشعر بشيء من الدعاء و عدمه.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ» - إلى قوله - يَسْمَعُونَ بِهَا «احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة، و المعنى إنما قلنا إنهم مخلوقون لا يقدرون على شيء لأنهم عباد أمثالكم فكما أنكم مخلوقون مدبرون كذلك هم.

و الحجج عليه أنهم لا- يستجيبون لكم إن دعوتهم فادعوهم إن كنتم صادقين في دعواكم أن لهم علما و قدره و إنما نسب إليهم دعوى كونهم ذوى علم و قدره لما في دعوتهم من الدلالة على ذلك- و كيف يستجيبون لكم؟ و ليست ما عبأتم لهم من الأرجل و الأيدي ماشيه و باطشه، و لا ما صورتم لهم من الأعين و الآذان مبصره و سامعه لأنهم جمادات.

و في الآيات إطلاق العباد على الجمادات.

قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ» إلى آخر الآيات ثم أمره (ص) أن يكر عليهم على انتصارهم بأربابهم و آلهتهم بالتحدى و الإعجاز ليستبين سبيله من سبيلهم، و يظهر أن ربه هو الله الذى له كل العلم و القدره، و أن أربابهم لا يملكون علما ليهدوا به إلى شيء و لا قدره لينصروهم فى شيء.

فقال: قل لهم ادعوا شركاءكم لنصركم على ثم كيدونى فلا تنظرونى و لا تمهلونى إن ربي ينصرنى و يدفع عنى كيدكم فإنه الذى نزل الكتاب ليهدى به الناس، و هو يتولى الصالحين من عباده فينصرهم، و هو القائل: إن الأرض يرثها عبادى الصالحون

و أنا من الصالحين فينصرني و لا- محاله، و أما أربابكم الذين تدعون من دونه فلا يستطيعون نصركم و لا نصر أنفسهم و لا يسمعون و لا يبصرون فلا قدره لهم و لا علم.

و فى الآيات أمر النبى ص أن يخبرهم أنه من الصالحين و لم يعهد فيما يخبر به القرآن من صلاح الأنبياء مثل ذلك فى غيره (ص).

و فيها التحدى على الأصنام و عبدتهم كما تحدى بذلك غيره من الأنبياء (ع).

بحث روائى

فى العيون، بإسناده عن أبى الصلت الهروى عن الرضا (ع) فى حديث: *قال له المأمون: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ فقال الرضا (ع) إن حواء ولدت لآدم خمس مائه بطن- فى كل بطن ذكرا و أنثى، و إن آدم و حواء عاهدا الله تعالى و دعواه و قالوا: لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين، فلما آتاهما صالحا من النسل خلقا سويا- بريئا من الزمانه و العاهه- كان ما آتاهما صنفين: صنفا ذكرانا و صنفا إناثا- فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء فيما آتاهما، و لم يشكراه كشكر أبويهما له عز و جل- قال المأمون: أشهد أنك ابن رسول الله حقا.

أقول: مرجعه إلى بعض الوجوه السابقه فى دفع ما أورد على الآيه، و قد وردت فى تفسير الآيه عدده من الروايات مرويه عن سمره بن جندب و أبى و زيد و ابن عباس فيها أن آدم و حواء لم يكن يعيش لهما ولد فأمرهما الشيطان أو أمر حواء أن يسمياه عبد الحارث حتى يعيش- و كان الحارث اسمه فى السماء- و فى بعضها: عبد الشمس، و فى بعضها: أنه خوفها أن تلد ناقه أو بقره أو بهيمه أخرى، و شرط لها إن سمته عبد الحارث ولدت إنسانا سويا. الأحاديث. و هى موضوعه أو مدسوسه من الإسرائيليات.

و قد روى فى المجمع، عن تفسير العياشى عنهم (ع): أنه كان شركهما شرك طاعه و لم يكن شرك معصيه، و ظاهره أنه جرى على ما يجرى عليه تلك الأحاديث فحاله حالها و كيف يفرق بين الطاعه و العباده و خاصه فى مورد إبليس و قد قال تعالى:

«أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي» :يس: ٦١ و مع ذلك فقد ذكر بعضهم أن هذه الروايات لا تدل على أزيد من الإشراك فى التسميه، و ليس ذلك بكفر و لا معصيه، و اختاره الطبرى هذا

إشارة

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩) وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠٠) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْتَلُونَ (٢٠١) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ (٢٠٢) وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بَأْيُهُ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكَمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣) وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤) وَأُذَكِّرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٥) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ (٢٠٦)

بيان

الآيات ختام السوره، وفيها رجوع إلى ذكر معنى الغرض الذي نزلت فيه السوره ففيها أمر النبي ص بالسيره الحسنه الجميله التي تميل إليها القلوب، وتسكن إليها النفوس، وأمره بالتذكر ثم بالذكر أخيراً.

قوله تعالى: « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » الأخذ بالشىء هو لزومه أو عدم تركه فأخذ العفو ملازمه الستر على إساءه من أساء إليه، والإغماض عن حق الانتقام الذى يعطيه العقل الاجتماعى لبعضهم على بعض. هذا بالنسبه إلى إساءه الغير بالنسبه إلى نفسه و التضييع لحق شخصه، و أما ما أضيع فيه حق الغير بالإساءه إليه فليس مما يسوغ العفو فيه لأنه إغراء بالإثم و تضييع لحق الغير بنحو أشد، و إبطال

لنواميس الحافظه للاجتماع، و يمنع عنه جميع الآيات الناهيه عن الظلم و الإفساد و إعانه الظالمين و الركون إليهم بل جميع الآيات المعطيه لأصول الشرائع و القوانين، و هو ظاهر.

فالمراد بقوله: «تُحَدِّدِ الْعُقُوبَ» هو الستر بالعفو فيما يرجع إلى شخصه (ص)، و على ذلك كان يسير فقد تقدم في بعض الروايات المتقدمه في أدبه (ص): (١) أنه لم ينتقم من أحد لنفسه قط.

هذا على ما ذكره القوم أن المراد بالعفو ما يسارق المغفره، و في بعض الروايات الآتيه عن الصادق (ع) أن المراد به الوسط و هو أنسب بالآيه و أجمع للمعنى من غير شائبه التكرار الذى يلزم من قوله: «وَ أَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ» على التفسير الأول.

و قوله: «وَ أَمُرُ بِالْعُرْفِ» و العرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن و السير الجميله الجاربه بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع و ينكره العقل الاجتماعى من الأعمال النادره الشاذه، و من المعلوم أن لازم الأمر بمتابعه العرف أن يكون نفس الأمر مؤتمرا بما يأمر به من المتابعه، و من ذلك أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله: «وَ أَمُرُ بِالْعُرْفِ» أن يأمر بكل معروف، و أن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر.

و قوله: «وَ أَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ» أمر آخر بالمداراه معهم، و هو أقرب طريق و أجمله لإبطال نتائج جهلهم و تقليل فساد أعمالهم فإن فى مقابله الجاهل بما يعادل جهله إغراء له بالجهل و الإدامه على الغى و الضلال.

قوله تعالى: «وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نِزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» قال الراغب فى المفردات: النزغ دخول فى أمر لأجل إفساده، قال: مِنْ بَعِيدٍ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي. انتهى، و قيل: هو الإزعاج و الإغراء و أكثر ما يكون حال الغضب، و قيل: هو من الشيطان أدنى الوسوسه، و المعانى متقاربه، و أقربها من الآيه هو الأوسط لمناسبتة الآيه السابقه الأمره بالإعراض عن الجاهلين فإن مماستهم الإنسان بالجهاله نوع مداخله من الشيطان لإثاره الغضب، و سوقه إلى جهاله مثله.

ص: ٣٨٠

فيرجع معنى الآيه إلى أنه لو نزع الشيطان بأعمالهم المبنيه على الجهاله و إساءتهم إليك ليسوقك بذلك إلى الغضب و الانتقام فاستعد بالله إنه سميع عليم، و الآيه مع ذلك عامه خوطب بها النبي ص و قصد بها أمتة لعصمته.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْتَعِرُونَ» نحو تعليل للأمر في الآيه السابقه و الطائف من الشيطان هو الذى يطوف حول القلب ليلقى إليه الوسوسه أو وسوسته التى تطوف حول القلب لتقع فيه و تستقر عليه، و «مِّنَ» ببيانيه على الأول، و نشوئيه على الثانى، و مآل المعنيين مع ذلك واحد، و التذكر تفكر من الإنسان فى أمور لتهديه إلى نتيجه مغفول عنها أو مجهوله قبله.

و الآيه بمنزله التعليل للأمر بالاستعاذه فى الآيه السابقه، و المعنى استعد بالله عند نزغه الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذى يملكهم و يريهم يرجع إليه أمرهم فارجعوا إليه الأمر فكفاهم مئونته، و دفع عنهم كيده، و رفع عنهم حجاب الغفله فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفله.

فالآيه - كما عرفت - فى معنى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: النحل: ٩٩.

و قد ظهر أيضا أن الاستعاذه بالله نوع من التذكر لأنها مبنيه على أن الله سبحانه و هو ربه هو الركن الوحيد الذى يدفع هذا العدو المهاجم بما له من قوه، و أيضا الاستعاذه نوع من التوكل كما مر.

قوله تعالى: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ» كان الجمله حالیه، و المراد بإخوانهم إخوان المشركين و هم الشياطين كما وقع قوله: «إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ»: الإسراء: ٢٧ و الإقصار الكف و الانتهاء.

و المعنى: أن الذين اتقوا على هذا الحال من التذكر و الإبصار و الحال أن إخوان المشركين من الشياطين يمدون المشركين فى غيهم و يعينونهم ثم لا يكفون عن مدهم و إعانتهم، أو لا يكف المشركون و لا ينتهون عن غيهم.

قوله تعالى: «وَ إِذَا لَمْ تَأْتِيَهُمْ بآيَةٍ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْتُمَا» إلى آخر الآية. الاجتباء افتعال من الجبايه، و قولهم: «لَوْ لَا اجْتَبَيْتُمَا» كلام منهم جار مجرى التهكم و السخرية و المعنى على ما يعطيه السياق: أنك إذا أتيتهم بآيه كذبوا بها و إذا لم تأتهم بآيه كما لو أبطأت فيها قالوا: لو لا اجتبيت ما تسميه آيه و جمعتها من هنا و هناك فأتيت بها «قُلْ» ليس لى من الأمر شىء «وَ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا» القرآن «بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ» يريد أن يبصركم بها «وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

قوله تعالى: «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» الإنصات السكوت مع استماع، و قيل: هو الاستماع مع سكوت يقال: أنصت الحديث و أنصت له أى استمع ساكتا، و أنصته غيره و أنصت الرجل أى سكت، فالمعنى:

استمعوا للقرآن و اسكتوا.

و الآية بحسب دلالتها عامه و إن قيل: إنها نزلت فى الصلاة جماعه.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» إلى آخر الآية. قسم الذكر إلى ما فى النفس و دون الجهر من القول: ثم أمر بالقسمين، و أما الجهر من القول فى الذكر فمضرب عنه لا- لأنه ليس ذكرا بل لمنافاته لأدب العبودية و يدل على ذلك

ما ورد: أن النبى ص سار بأصحابه فى بعض غزواته- فدخلوا واديا موحشا و الليل داج- فكان ينادى بعض أصحابه بالتكبير- فنهاه النبى ص و قال:

إنكم لا تدعون غائبا بعيدا

(١)

و التضرع من الضراعه و هو التملق بنوع من الخشوع و الخضوع، و الخيفه بناء نوع من الخوف، و المراد به نوع من الخوف يناسب ساحه قدسه تعالى ففى التضرع معنى الميل إلى المتضرع إليه و الرغبة فيه و التقرب منه، و فى الخيفه معنى اتقائه و الرهبه و التبعد عنه، فمقتضى توصيف الذكر بكونه عن تضرع و خيفه أن يكون بحركه باطنيه إليه و منه كالذى يحب شيئا و يهابه فيدنو منه لوجه و يتبعد عنه لمهابته، و الله سبحانه و إن كان محض الخير لا- شر فيه، و إنما الشر الذى يمسنا هو من قبلنا لكنه تعالى ذو الجلال و الإكرام له أسماء الجمال التى تدعوا إليه و تجذب نحوه كل شىء

ص: ٣٨٢

وله أسماء الجلال التي تقهر و تدفع عنه كل شيء فحق ذكره و هو الله له الأسماء الحسنی كلها أن يكون على ما يقتضيه مجموع أسمائه الجماليه و الجلالیه، و هو أن يذكر تعالى تضرعا و خيفه، و رغبا و رهبا.

و قوله: «بِالْعُدُوِّ وَ الْأَصَالِ» ظاهره أنه قيد لقوله: «و دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» فيكون الذكر القولي هو الموزع إلى الغدو و الآصال، و ينطبق على بعض الفرائض اليوميه.

و قوله: «و لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» تأكيد للأمر بالذكر في أول الآيه و لم ينه تعالى عن أصل الغفله، و إنما نهى عن الدخول في زمره الغافلين، و هم الموصوفون بالغفله الذين استقرت فيهم هذه الصفه.

و يتبين بذلك أن الذكر المطلوب المأمور به هو أن يكون الإنسان على ذكر من ربه حيناً بعد حين، و يبادر إليه لو عرضت له غفله منسيه، و لا يدع الغفله تستقر في نفسه، و في الآيه التاليه: دلالة على ذلك على ما سيجي.

فمحصل الآيه: الأمر بالاستمرار على ذكر الله في النفس تضرعا و خيفه حيناً بعد حين، و ذكره بالقول دون الجهر بالغدو و الآصال.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» ظاهر السياق أنه في موضع التعليل للأمر الواقع في الآيه السابقه فيكون المعنى: اذكر ربك كذا و كذا فإن الذين عند ربك كذلك أى اذكر ربك كذا لتكون من الذين عند ربك و لا تخرج من زميرتهم.

و يتبين بذلك أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ» ليس هم الملائكه فقط -على ما فسره كثير من المفسرين- إذ لا معنى لقولنا: اذكر ربك كذا لأن الملائكه يذكرونه كذلك بل مطلق المقرين عنده تعالى على ما يفيد لفظ: «عِنْدَ رَبِّكَ» من الحضور من غير غيبه.

و يظهر من الآيه أن القرب من الله إنما هو بذكره، فبه يرتفع الحجاب بينه و بين عبده، و إلا فجميع الأشياء متساويه في النسبه إليه من غير اختلاف بينها بقرب أو بعد أو غير ذلك.

وقوله: «لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» فيه أمور ثلاثه يتصف بها الذكر النفسى كما يتصف بها الذكر القولى فإن للنفس أن تتصف بحال عدم الاستكبار، وبحال تنزيهه تعالى، وبحال السجده و كمال الخشوع له كما يتصف بها الذكر القولى و يعنون بها العمل الخارجى، فليس التسيح و السجود مما يختص بالأعضاء من لسان و غيره كما يدل عليه قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» :إسراء: ٤٤، و قوله:

«وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» :الرحمن: ٦، و قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» :النحل: ٤٩.

و ما فى الآيه من توصيف القوم بعدم الاستكبار و التسيح و السجود أخف و أهون مما يشتمل عليه قوله تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِبُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» :الأنبياء: ٢٠ و قوله: «فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُمْ لَا يَشَاءُونَ» :حم السجده: ٣٨ فإن هذه الآيات ظاهرها الاستمرار الذى لا يتخلله عدم، و لا يتوسطه مناف، و الآيه التى نبحت عنها لم يأمر إلا بما لا تثبت معه الغفله فى النفس كما عرفت.

فهذه الآيه تأمر بمرتبه من الذكر هى دون ما تتضمنه آيات سورتى الأنبياء و حم السجده و الله العالم.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن الحسن بن على بن النعمان عن أبيه عن سمع أبا عبد الله (ع) و هو يقول*: إن الله أدب رسوله فقال: يا محمد- خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين -قال: خذ منهم ما ظهر و ما تيسر، و العفو الوسط.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن مكارم الأخلاق عند الله أن تعفو عن ظلمك- و تصل من قطعك، و تعطى من حرمك.

ثم تلا النبى ص: « خذ العفو و أمر بالعرف -و أعرض عن الجاهلين ».

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيره مرويه عن النبى ص من طرق أهل السنه.

وفيه، أخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدهم قال*: لما أنزل الله «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» قال رسول الله ص: أمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس.

وفيه، أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال*: لما نزلت: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» قال رسول الله ص: كيف يا رب و الغضب؟ فنزل:

«وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ» الآية.

أقول: وفي الرواية شيء، ويمكن أن يوجه بما قدمناه في الآية.

وفي تفسير القمي، في الآية قال: إن عرض في قلبك منه شيء و وسوسه-فاستعد بالله إنه سميع عليم.

وفي الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال*: سمعت رسول الله ص يقرأ: «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ» بالألف.

وفي الكافي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» قال: هو العبد يهيم بالذنب ثم يتذكر فيمسك، فذلك قوله: «تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»:

أقول: و رواه العياشي عن أبي بصير، و علي بن أبي حمزة، و زيد بن أبي أسامة عنه (ع)، و لفظ الأولين: هو الرجل يهيم بالذنب ثم يتذكر فيدعه، و لفظ الأخير:

هو الذنب يهيم به العبد فيتذكر فيدعه، و في معناه روايات أخر.

وفي الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: صلى النبي ص فقراً خلفه قوم فنزلت: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا».

أقول: و في ذلك عده روايات من طرق أهل السنه و في بعضها: أنهم كانوا يتكلمون خلفه و هم في الصلاة فنزلت، و في بعضها: أنه كان فتى من الأنصار، و في بعضها رجل.

و في المجمع، بعد ذكر القول: إن الآية نزلت في الصلاة جماعه خلف الإمام: قال:

و روى ذلك عن أبي جعفر (ع).

وفيه، وروى عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: يجب الإنصات للقرآن في الصلاة وغيرها:.

أقول: ورواه العياشى عن زراره عنه (ع)، وفي آخره: وإذا قرئ عندك القرآن-وجب عليك الإنصات والاستماع.

وفيه، عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: الرجل يقرأ القرآن وأنا في الصلاة-هل يجب على الإنصات والاستماع؟ قال: نعم إذا قرئ القرآن-وجب عليك الإنصات والاستماع.

وفى تفسير العياشى، عن أبي كهمش عن أبي عبد الله (ع) قال *قرأ ابن الكواء خلف أمير المؤمنين (ع): «لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين» فأنصت أمير المؤمنين (ع).

أقول: الروايات فى غير صورته قراءة الإمام محموله على الاستحباب و تمام البحث فى الفقه.

وفى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى عن عمر بن الخطاب قال*: أتانى رسول الله ص وأنا أعرف الحزن فى وجهه-فأخذ بلحيتى فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون- أتانى جبرئيل آتفا فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون-قلت: أجل إنا لله وإنا إليه راجعون-فمم ذاك يا جبرئيل؟ فقال: إن أمتك مفتتنة بعدك بقليل من الدهر غير كثير. قلت: ففتنه كفر أو فتنه ضلاله؟ قال: كل ذلك سيكون. قلت: ومن أين ذاك وأنا تارك فيهم كتاب الله؟ قال: بكتاب الله يضلون، وأول ذلك من قبل قرائهم وأمرائهم-يمنع الأمراء الناس حقوقهم فلا- يعطونها فيقتتلون، وتتبع القراء أهواء الأمراء- فيمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون. قلت يا جبرئيل فبم يسلم من سلم منهم- فقال: بالكف والصبر- إن أعطوا الذى لهم أخذوه وإن منعه تركوه.

وفى تفسير القمى، فى معنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ الْآيَةَ، يعنى الأنبياء والرسل والأئمة.

تم و الحمد لله.

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 اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



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

