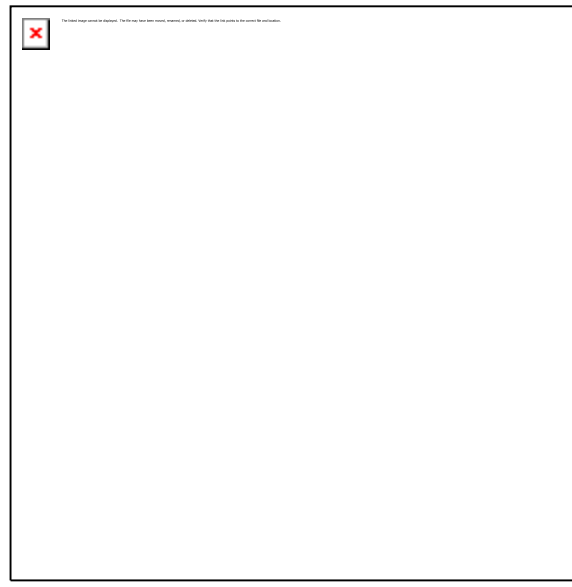

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

الميزان في تفسير القرآن

الجزء الثاني عشر

تأليف : العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سرّه

تتميز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل

والإضافات والتغييرات الهامة من قبل المؤلف

(١٤) (سورة إبراهيم مكية و هي اثنتان و خمسون آية) (٥٢)

[سورة إبراهيم (١٤): الآيات ١ الى ٥]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ} {الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ١ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ ٢ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ ٣ وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٤ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٥}

السورة الكريمة تصف القرآن النازل على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) من حيث إنه آية رسالته يخرج به الناس من الظلمات إلى النور و يهديهم إلى صراط الله سبحانه الذي هو عزيز حميد أي غالب غير مغلوب و غني غير محتاج إلى الناس و جميل في فعله منعم عليهم، و إذا كان المنعم غالبا غنيا حميد الأفعال كان على المنعم عليهم أن يجيبوا دعوته و يلبوا نداءه حتى يسعدوا بما أفاض عليهم من النعم، و أن يخافوا سخطه و شديد عذابه فإنه قوي غير محتاج إلى أحد، له أن يستغني عنهم فيذهب بهم و يأتي بآخرين كما فعل بالذين كفروا بنعمته من الأمم الماضين فإن آيات السماوات و الأرض ناطقة بأن النعمة كلها لله و هو رب العزة و ولي الحمد لا رب سواه.

و بهذا تختتم السورة إذ يقول عز من قائل: {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ}.

وعلى ما ذكرنا هو مراد من قال: إن السورة مفتتحة

ببيان الغرض من الرسالة و الكتاب يشير إلى قوله

تعالى: {لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ

رَبِّهِمْ}.

و السورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها، و

نسب إلى ابن عباس و الحسن و قتادة: أنها مكية إلا آيتين

منها نزلتا في قتلى بدر من المشركين: {أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ

بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ جَهَنَّمَ

يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ} و سيأتي أن الآيتين غير

صريحتين و لا ظاهرتين في ذلك.

قوله تعالى: {الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ

مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ} أي هذا كتاب أنزلناه

إليك فهو خبر لمبتدإ محذوف على ما يعطيه السياق و

قيل غير ذلك.

و قوله: {لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ}

ظاهر السياق عموم الناس لا

خصوص قومه (صلى الله عليه وآله وسلم) و لا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ، و كلامه تعالى صريح في عموم الرسالة كقوله: {لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا}: الفرقان: ١ و قوله: {لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ}: الأنعام - ١٩، و قوله: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا}: الأعراف: ١٥٨ و الآيات الصريحة في دعوة اليهود و عامة أهل الكتاب، و عمله (صلى الله عليه وآله وسلم) في دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيد ذلك.

على أن آخر السورة: {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ} (الآية) وقد قوبل به أولها يؤيد أن المراد بالناس أعم من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل.

وقد سبب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلك و إليه ينتهي إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو

بواسطة و لا، ينافيه قوله: {إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ}: القصص: ٥٦ فإن الآية إنما تنفي أصالته (صلى الله عليه وآله و سلم) في الهداية و استقلاله فيها من غير أن تنفي عنه مطلق الهداية حتى ما يكون على نحو الوساطة و بإذن من الله، و الدليل عليه قوله تعالى: {وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ}: الشورى: ٥٢، و لذلك قيد سبحانه قوله {لِتُخْرِجَ} بقوله {بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}.

و المراد بالظلمات و النور و الضلال و الهدى و قد تكرر في كلامه تعالى اعتبار الهدى دورا و عد الضلال ظلمة و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحق و الحق واحد لا تغاير بين أجزائه و مصاديقه و لا كثرة بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى و الأهواء مختلفة متغاير بعضها مع بعض لا وحدة بينها و لا اتحاد لأبعاضها و مصاديقها قال تعالى: {وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}: الأنعام: ١٥٣.

و الالام في قوله: {لِتُخْرِجَ النَّاسَ} إلخ، لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية، و ليس بلام العاقبة إذ لو كان كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين، و المعلوم خلافه.

و أما ما اعترض عليه بعضهم أن التربية الإلهية بإخراج الناس من الظلمات إلى النور و إيصالهم إلى السعادة و الكمال مشروطة بالتهيؤ و الاستعداد معكون الفيض عاما فالمقدار الممكن من هذه العاقبة على تقدير عمومه هو هذا المقدار.

ففيه أنه اعتراف بأن كون الإلهام للعاقبة خلاف ظاهر الآية، فإن الذي ذكره لا يتم إلا بتقييد {النَّاسَ} بالمستعدين، لكن الذي يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعي معناه أن للحكم غاية مقصودة و هي المصلحة التي يستعقبها، فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم و يهديهم إلى الإيمان و العمل الصالح ليسعدهم بذلك و يدخلهم الجنة، و يرسل الرسل و ينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، و يريد بما يوجهه إليهم من الأمر و النهي أن يطهرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان، و الآيات الدالة على ذلك كثيرة لا موجب لإيرادها و كذا الروايات و لعلها تزهو الألوف.

و قد قال سبحانه: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} الزخرف: ٣- و قال: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} (الآية) - ٤ من السورة، فبين أن ما نعقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجة لا مناص عنه، و نحن لا نعقل من قوله مثلا: {يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ}: إبراهيم: ١٠- ، إلا أن المغفرة غرض الدعوة كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أي متبوع لتابعه: ايتني بماء لأشربه أو بغذاء لآكله أو اكسفلانا ليستر به عورته إلا أن الشرب و الأكل و ستر العورة أغراض لأوامرها، و الله سبحانه فيما ينزله من الأحكام و الشرائع أغراض غايات مقصودة.

و نعم بين سبحانه أن ساحته منزهة عن الفقر و الحاجة مبرأة عن النقص و الشين إذ قال: {إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} العنكبوت: ٦، و قال: {وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ}: الأنعام: ١٣٣ و قال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ}: فاطر: ١٥ فأفاد أنه في

غذى عن كل شيء لا ينتفع بشيء من هذه الأغراض و ليست أفعاله تعالى بالعبث و الجزاف حتى تخلو عن الغرض، كيف؟ و قد وصف نفسه بالحكمة و الحكيم لا يعبث و لا يجازف، و نص على انتفاء العبث من فعله: {أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً}:

المؤمنون: ١١٥ و الأمر و النهي اللذان يتم بهما الكمال في العالم الإنساني يعودان بالآخرة إلى ما يتم به الخلقة.

الله سبحانه في خلقه و أمره أغراض، و إن كان لا يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنه سبحانه لا يتأثر عن أغراضه و بعبارة أخرى الحكم و المصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحة الفعل تؤثر فينا فيبعثنا تعقلها نحو الفعل و نرجح الفعل على الترك، فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور و الغالب غير المغلوب، يملك كل شيء و لا يملكه شيء، و يحكم على كل شيء و لا يحكم عليه شيء، و لم يكن له شريك في الملك و لا ولي من الذل، فلا يكون تعالى محكوما بعقل بل هو الذي يهدي العقل إلى ما يعقله، و لا تضطره مصلحة إلى فعل و لا مفسدة إلى ترك بل هو الهادي لهما إلى ما توجبانه.

فالغرض و المصلحة منتزعة من مقام فعله بمعنى أن فعله يتوقف على المصلحة لكنها لا تحكم في ذاته

تعالى و لا تضطره إلى الفعل، فكما أنه تعالى إذا خلق
شيئا و قال له: كن فكان كزيد مثلا انتزع العقل من العين
الخارجية نفسها أنها إيجاد من الله تعالى و وجود لزيد و
حكم بأن وجوده يتوقف على إيجاده، كذلك ينتزع العقل
من فعله تعالى باللنظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا
أنه فعله و أنه ذو مصلحة مقصودة ثم يحكم بأن تحقق
الفعل يتوقف على كونه ذا مصلحة.

فهذا هو الذي يعطيه التدبر في كلامه تعالى في كون
أفعاله تعالى مشتملة على الحكم و المصالح متوقفة على
الأغراض و المتحصل من ذلك أن له تعالى في أفعاله
أغراضا لكنها راجعة إلى خلقه دونه.

و ملخصه أن غرضه في فعله يفارق أغراضنا في
أفعالنا من وجهين: **أحدهما** أنه تعالى لا يستكمل
بأغراض أفعاله و غاياتها بخلافنا معاشر ذوي الشعور
و الإرادة من الإنسان و سائر الحيوان، **و ثانيهما** أن
المصلحة و المفسدة لا تحكمان فيه تعالى بخلاف غيره.

يفةلزتعملا وةرعاشلأا نيبفورعملا عازنلا امأو

مأضارغلأابةللعمالله لاعفأنأ

لا؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعية في فعله بحيث إن المصلحة ترجحه ألفعل على الترك ولولاها لم يكن له ليفعل؟ أو أنه لا غاية له في فعله وإنما يفعل لإرادة جزافية من غير غرض؟

فذلك مما لا يهدي إلى شيء من طرفيه النظر المستوفى و الحق خلاف القولين جميعا، وهو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه و لعلنا نوفق فيما سيأتي من الكتاب لعقد بحث مستقل في المسألة نستوفي فيه النظر العقلي و النقلي فيها إن شاء الله تعالى.

وفي قوله: {بِإِذْنِ رَبِّهِمْ} التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و النكتة فيه التخلص إلى ذكر صفة الربوبية و تسجيل أنه تعالى هو رب هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الكلام في الحقيقة إليهم و إن كان المخاطب به هو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) دونهم و لتكون هذه التسمية وهي في مفتتح الكلام مبدأ لما سيذكر في السورة من الحجة على توحيد الربوبية.

قوله تعالى: {إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ} العزة تقابل الذلة، قال الراغب: العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أي صلبة، قال تعالى: {أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً} وتعزز اللحم اشتد وعز كأنه حصل في عزاز يصعب الوصول إليه، انتهى موضع الحاجة.

فعزة العزيز هي كونه بحيث يصعب نيله و الوصول إليه و منه عزيز القوم و هو الذي يقهر و لا يقهر لأنه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه و يقهر، و منه العزيز لما قل وجوده لصعوبة نيله، و منه العزيز بمعنى الشاق لأن الذي يشق على الإنسان يصعب حصوله، قال تعالى: {عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ}: التوبة: ١٢٨ و منه قوله: {وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ}: (ص): ٢٣ أي غلبني على ما فسر به.

و الله سبحانه عزيز لأنه الذات الذي لا يقهره شيء و هو يقهر كل شيء من كل جهة و لذلك

لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

انحصرت العزة فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلا

بالاستعانة به

و بإذنه قال تعالى: {أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا}: النساء: ١٣٩ و قال {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا}: فاطر: ١٠.

و الحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد وهو الثناء على الجميل الاختياري، و إذا كان كل جمال ينتهي إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}: سورة الحمد: ٢ و من غريب القول ما عن الإمام الرازي على ما سننقله: أن الحميد معناه العالم الغني.

وقوله: {إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} بدل من قوله: {إِلَى النُّورِ} يبين به ما يوصل إليه الكتاب الذي أنزله على نبيه صلى الله عليه وآله بعد بيان نفسه أولا بأنه نور يميز الحق من الباطل و الخير من الشر و السعادة من الشقاوة، و ثانيا بأنه طريق واضح يجمع سالكيه في متنه و ينتهي بهم جميعا إلى الله العزيز الحميد.

و الوجه في ذكر الصفتين الكريمتين: {الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} أنهما مبدءان لما سيورد في السورة من الكلام

الموجه إليهم فإن عمدة الكلام في السورة هي تذكيرهم أن الله أنعم عليهم بربوبيته كل نعمة عظيمة، ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه و لا يكفروه و وعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنة، و إن كفروا انتقم منهم و أوردهم مورد الشقاء و العذاب، فليخافوا ربهم و ليحذروا مخالفة أمره و كفران نعمته لأن له كل العزة لا تمنع عن حلول سخطه بهم و نزول عذابه عليهم شيء، حميد لا يذم في إثابته المؤمنين، و لا في تعذيب الكافرين، كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التي لا تحصى.

فجل الكلام في هذه السورة فيما يقتضيه الصفات الثلاث: توحده تعالى بالربوبية و عزته و كونه حميدا في أفعاله فليخف من عزته المطلقة، و ليشكر و ليوثق بما وعد و ليتذكر من آيات ربوبيته.

و في روح المعاني عن أبي حيان: الذكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب و إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، ناسب ذكر هاتين

هلازنلإ ةبلغلا و ةردقللة نمضتملا ةزعلا ةفصن يتفصلا

لا يذلا زجعملا باتكلا اذهلثم

يقدر عليه سواه، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور. قال: و وجه التقديم و التأخير على هذا ظاهر انتهى.

و هو أجنبي عن سياق آيات السورة البتة و لعله مأخوذ من قوله تعالى في وصف القرآن: {وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}: حم السجدة: ٤٢ لكن المقام غير المقام.

و عن الإمام في تفسيره: إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات و العزيز هو القادر، و الحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد. انتهى، و هو مجازفة عجيبة.

و قريب منه في المجازفة قول بعضهم: قدم العزيز على الحميد اعتناء بأمر الصفات السلبية كما يؤذن به

قولهم: الاتخليه أولى من الاتحليه فإن العزه كما تقدم من الصفات السلبيه بخلاف الحمد.

و ربما قيل في وجه تخصيص الوصفين بالذكر أنه صارط العزيز للترغيب في سلوك هذا الصراط لأنه صراط العزيز الحميد فيعز سالكه و يحمد سابله، انتهى. و هو وجه الأحرى به أن يجعل من الفوائد المتفرعه دون السبب الموجب، و الوجه ما قدمناه.

و أما قوله {لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} فبيان للعزيز الحميد، و المراد بما في السماوات و الأرض كل ما في الكون فيشمل نفس السماوات و الأرض كما يشمل ما فيهما، فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهة بحقيقة معنى الملك.

و فيه إشارة إلى الحجة في كونه تعالى عزيزا حميدا، فإنه تعالى و إن كان هو الذي يحق الحق بكلماته و هو الذي ينجح كل حجة في دلالتها، لكنه جار في عباده في كلامه على ما فطرهم عليه، و ذلك أنه تعالى ملك الملك كل قهر كل خلق و أمر بحقيقة معنى الملك فهو الملك كل قهر

زيزعىلاعتوهفهلالإةبلغلاوهنملاإرهقلافةبلغو

نأهلو

يتصرف في ما يشاء بما يشاء و لا يكون تصرفه إلا محمودا غير مذموم لأن التصرف إنما يكون مذموما إذا كان المتصرف لا يملكه إما عقلا أو شرعا أو عرفا، و أي تصرف نسبه إليه تعالى عقل أو شرع أو عرف فإنه يملكه، فهو تعالى حميد محمود الأفعال.

قوله تعالى: {وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ} بيان لما تقتضيه صفة العزة من القهر للمنيرد دعوته و يكفر بنعمته.

قوله تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً} إلخ، قال الراغب في المفردات: و قوله عز و جل: {إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ} أي إن آثروه عليه، و حقيقة الاستحباب أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبه، و اقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار، و على هذا قوله تعالى: {وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى}، انتهى.

و معنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا و ترك الآخرة رأسا، و يقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعي و جعل الدنيا مقدمة لها يتوسل بها إليها، و أما اختيار الآخرة و ترك الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة يوجب اختلال أمر الآخرة، و ينجر إلى تركها بالآخرة، فالحياة الدنيا حياة منقطعة و الحياة الآخرة حياة دائمة يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكتساب، فمن اختار الآخرة و أثبتها لزمه إثبات الدنيا لكان مقدميتها، و من اختار الدنيا و جعلها غاية لزمه نفي الآخرة من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غاية و إذ لم يجعل غاية انتفت، فليس بين يدي الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غاية و إثبات الدنيا معها للمقدمية، و اختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غاية و نفي الآخرة من أصلها.

و إيضاح المقام أن الإنسان لا بغية له إلا سعادة حياته و حبه لها فطري، و قد أوضحنا ذلك في مواضع

متفرقة فيما تقدم، و الذي يثبته كتاب الله من أمر الحياة

أنها دائمة غير منقطعة بالموت فلا محالة تنقسم بالنظر

إلى تخلل الموت إلى حياتين: الحياة الدنيا المؤجلة

بالموت و الحياة الآخرة بعد الموت، و هي تتفرع في

سعادتها و شقائها على

الحياة الدنيا وما يكتسبه الإنسان في الدنيا من حياة الأعمال الحيوية من حسنة أو سيئة، و لا مفر للإنسان من هذه الأعمال لما عند من حب الحياة الفطري.

و هذه الأعمال أعني السنة التي يستن بها الإنسان في حياته الدنيا الكاسبة له التقوى أو الفجور و الحسنة أو السيئة هي التي تسمى في كتاب الله دينا و سبيلا، فلا مفر للإنسان من حسنة أو سيئة و دين حق أو باطل.

و لما كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدي كل نوع من الأنواع إلى سعادته و كماله و من كمال الإنسان و سعادته أن يعيش عيشة اجتماعية و يستن بسنة حيوية، و سعادته أن يعيش عيشة اجتماعية و يستن بسنة حيوية، شرع الله سبحانه له دينا مبنيا على فطرته التي فطر عليها و هو سبيل الله الذي يسلكه و دينه الذي يتدين به، فإن جرى على ما شرعته له الربوبية و هدته إليه الفطرة فقد سلك سبيل الله و ابتغاه مستقيما، و إن اتبع الهوى و صد نفسه عن سبيل الله و اشتغل بما يزينه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجا منحرفا.

أما أنه يبتغي سبيل الله فإن الله هو الذي فطره على طلب السبيل و ابتغاء الصراط و لا يهدي البتة إلا إلى ما يرتضيه و هو سبيل نفسه، و أما أنه منحرف ذو عوج فأنى له الحق و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟ و الآيات القرآنية الدالة على هذا الذي قدمناه متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لك أن قوله في تفسير الكافرين: {الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ} مفاده أنهم يتعلقون تمام التعلق بالحياة الدنيا و يعرضون عن الآخرة بنفيها، و هو الكفر بالمعاد الملازم للكفر بالتوحيد و النبوة.

و قوله: {وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً} مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستنان بسنة الله و التدين بدينه أو يصدون و يصرفون الناس عن الإيمان بالله و اليوم الآخر و التشرع بشريعته عنادا منهم للحق، و يطلبون سنة الله عوجا و منحرفة بالاستنان بغيرها من

سنة اجتماعية أيا ما كانت ثم سجل عليهم الضلال بقوله

سبحانه:

ويظهر بما تقدم فساد قول بعضهم إن المراد بقوله: {يَبْغُونَهَا عِوَجاً} يبغون لها عوجا أي يطلبون لها زيغا و اعوجاجا حتى يعيبوها به ويصدوا الناس عنها بسببه.

وقول بعضهم: المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجا يكون قادحا فيقدحوا فيها به.

وقول بعضهم: المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا و ينحرفوا بالرد فهو المراد بطلبهم الدين منحرفا، و انحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه و فساد هذه الأقوال ظاهر.

قوله تعالى: {وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ بِلِسٰانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} إلى آخر الآية. اللسان هو اللغة، قال تعالى: {بِلِسٰانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}: الشعراء: ١٩٥.

و الضمير في {قَوْمِهِ} عائد إلى {رَسُولٍ} و في {لَهُمْ} إلى {قَوْمِهِ} و المحصل ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه، و من الخطإ إرجاع ضمير قومه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لفيد أن الله سبحانه كان يوحي إلى جميع الرسل باللغة

لفساد المعنى بذلك لرجوع ضمير {لَهُمْ} إلى {قَوْمِهِ} فيفيد أن الله أنزل التوراة لموسى مثلا بالعربية لليين للعرب كما في الكشاف.

و المراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كانين يعيشفيهم ويخالطهم ويعاشرهم وليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا ألا ترى سبحانه يصرح بمهاجرة لوط (عليه السلام) من كلدة و هم سريانية اللسان إلى المؤتفكات، و هم عبرانيون و سماهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا امرأته و هي منهم و أهلكهم قال تعالى: {فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي}: العنكبوت: ٢٦ و في مواضع من كلامه تعالى {قَوْمِ لُوطٍ}.

و أما من أرسل إلى أزيد من أمة و هم أولوا العزم من الرسل فمن الدليل على أنهم كانوا يدعون أقواما من غير أهل لسانهم ما حكاه الله من دعوة إبراهيم (عليه السلام) عرب الحجاز إلى الحج، و دعوة موسى (عليه السلام) فرعون و قومه إلى الإيمان و عموم دعوة

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد اشتمل القرآن على دعوة اليهود والنصارى وغيرهم وقبول إيمان من آمن منهم بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكذا ما يستفاد من عموم دعوة نوح (عليه السلام). وعلى هذا فالمراد بقوله: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} والله أعلم أن الله لم يبن إرسال الرسل والدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية والدعوة لا فوض إلى رسله من الأمر شيئا بل أرسلهم باللسان العادي الذي كانوا يكلمون قومهم ويحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحي فليس لهم إلا البيان، وأما ما وراء ذلك من الهداية والإضلال فإلى الله سبحانه لا يشاركه في ذلك رسول ولا غيره.

فتعود الآية كالبيان والإيضاح لقوله تعالى قبل: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ} وإن معنى إخراجك الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من

ذلك فيكون في معنى قوله: {وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} : النحل: ٤٤.

و أما قوله: {فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} فإشارة إلى ما أومأنا إليه أن أمر الهدى و الضلال إلى الله لا يتحقق شيء منهما إلا عن مشية منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشية منه ليست جزافية غير منتظمة بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق و لم يعاند هداه الله، و من جاحد و اتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاة غير الإضلال الابتدائي المذموم.

و قد قدم سبحانه الإضلال على الهداية إذ قال: {فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} لأن ذلك أحوج إلى البيان بالنظر إلى أن الكلام مبني على عزته المطلقة فكان من الواجب أن يبين أن ضلال من ضل عن السبيل كهدى من اهتدى إليها إنما هو بمشية منه تعالى و لم يغلب في إرادته و لم يزاحم في ملكه حتى لا يخيل إلى كل مغفل من الناس أن الله يصف نفسه بالعزة المطلقة و أنه غالب غير مغلوب و قاهر غير مقهور ثم يدعو الناس

فلا يستجيبون دعوته ويأمرهم وينهاهم فيعصون ولا يطيعون وهل هذا إلا غلبة منهم وقهر وهو مغلوب مقهور؟

فكأنه تعالى أجاب عن ذلك بأن معنى دعوته تعالى أن يرسل رسولا بلسان

قومه فيبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم و أما ضلال من ضل منهم فبمشية من الله و إذنه، و حاشاه أن يقهر في سلطانه أو يتصرف في ملكه أحد بغير إذنه.

فضلال من ضل منهم دليل عزته فضلا أن يكون نقاضا لها كما أن هدى من اهتدى كذلك، و لذلك ذيل الكلام بقوله: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} فهو سبحانه عزيز لا يغلبه و لا يضره ضلال من ضل منهم، و لا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافا و عبثا بل عن نظام متقن دائمي.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} إلى آخر الآية، إذ كان الكلام في السورة مبنيا على الإنذار و التذكير بعزة الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات الهادية قومه فإن قصة رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزة الإلهية من بين الرسل و قد قال تعالى فيه: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ}: المؤمن: ٢٣ و قال حاكيا

عنه (عليه السلام): {وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ}: الدخان: ١٩.

فوزان الآية أعني قوله: {وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ}، من قوله: {كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ} وزان التنظير بداعي التأييد والتطييب النفس كما في قوله: {إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ}: النساء، ١٦.

و أما ما ذكر بعضهم أن الآية شروع في تفصيل ما أجمل في قوله: {وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} فبعيد كل البعد. و نظيره في البعد قول بعضهم: إن المراد بالآيات التي أرسل بها موسى آيات التوراة دون المعجزات التي أرسل (عليه السلام) بها كالثعبان و اليد البيضاء وغيرهما.

على أن الله سبحانه و تعالى لم يعد في كلامه التوراة من آيات رسالة موسى و لا ذكر أنه أرسله بها فقط و إنما ذكر أنه أنزلها عليه و آتاه إياها.

كما و لم يقيد قوله: {أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ} إلخ بالإذن قيد به قوله للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) {لِتُخْرِجَ النَّاسَ} إلخ لأن قوله هاهنا: {أَخْرِجْ قَوْمَكَ} أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناك: {لِتُخْرِجَ النَّاسَ}.

و قوله: {وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ} لا شك أن المراد بها أيام خاصة، و نسبة أيام خاصة إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كل الأشياء له تعالى ليست إلا لظهور أمره تعالى فيها ظهورا لا يبقى معه لغيره ظهور، فهي الأزمنة و الظروف التي ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى و آيات وحدانيته و سلطنته كيوم الموت الذي يظهر فيه سلطان الآخرة و تسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير، و يوم القيامة الذي لا يملك فيه نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و كالأيام التي أهلك الله فيها قوم نوح و عاد و ثمود فإن هذه و أمثالها أيام ظهر فيها الغلبة و القهر الإلهيان و أن العزة لله جميعا.

و يمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهية ظهورا ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح

(عليه السلام) و أصحابه من السفينة بسلام من الله و بركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار و غيرهما فإنها أيضا كسوابقها لا نسبة لها في الحقيقة إلى غيره تعالى فهي أيام الله منسوبة إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم و الأقوام و منه أيام العرب كيوم ذي قار و يوم فجار و يوم بغاث و غير ذلك.

و تخصيص بعضهم الأيام بنعماء الله سبحانه بالنظر إلى ما سيأتي من ذكر نعمه تعالى كتخصيص آخرين لها بنقماته تعالى خال عن الوجه بعد ما كان الكلام جاريا في السورة على ما تقتضيه عزته تعالى، و من مقتضى صفة عزته الإنعام على العباد و الأخذ الشديد إن كفروا بنعمته.

ثم تمم الكلام بقوله: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} أي كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر على النعماء.

لاق لاق رذ يبأ نع دمحأ جرخأ روثنملا ردلا يف

لاإ ايبنـ الله ثعبيملـ:(ملسو هلآو هيلع الله ىلصـ) الله لوسر

.هموقنـاسلبـ

دئاوز يف دمحأ نبـ الله دبع و يئاسنلا جرخأ هيف و

نبا و متاحـ يبأ نبا و رذنملا نبا و ريرجـ نبا و دنسملا

بعكـ نبـ يبأ نع نـاميلإا بعشـ يف يقهيبلا و هيودرمـ

مْهرْكَذ وَ} :هلوقـ يف(ملسو هلآو هيلع الله ىلصـ) يبنلا نع

.هئلاآ و الله معنبـ:لاق {اَّللَه مِاَّيَأِبـ

لوقأ : و هو بيان بعض المصاديق، و روى ما في

معناه الطبرسي و العياشي عن الصادق (عليه السلام).

و سابعـ نبـ الله دبع نع هدانسإبـ خيشلا يلاماأ يف و

الله ىلصـ) يبنلا نع ليوط ثيدحـ يف الله دبع نبـ رباجـ

هتلاثمـ و هـ و هؤلابـ و هؤامعنـ الله مايأ :(ملسـ و هلآو هيلع

.هناحبسـ

مئاقلا مويـ:ةثلاثـ الله مايأ لاق: لاق يمقلا ريسفتـ يف و

.ةمايقلا مويـ و تـوملا مويـ و

أقول: المراد ببيان أيامه تعالى العظيمة لا حصر مطلق أيامه.

و في المعاني بإسناده عن مثنى الحناط عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) قالا: أيام الله ثلاثة: يوم يقوم القائم و يوم الكرة و يوم القيامة.

أقول: و هي كسابقتها و اختلاف الروايات في تعداد المصاديق يؤيد ما قدمناه في بيان الآية.

[سورة إبراهيم (١٤): الآيات ٦ الى ١٨]

{وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ}

{ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ٦ وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ٧ وَ قَالَ مُوسَىٰ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ٨ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ٩ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ١٠ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٢ وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ١٣ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ ١٤ وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ١٥ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ١٦ يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٨ أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٩ وَ مَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ٢٠ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ٢١ وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢ وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ٢٣ أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ٢٤ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ٢٦ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ٢٧ أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ٢٨ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ بِئْسَ الْقَرَارُ ٢٩ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ٣٠ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَ لَا خِلَالٌ ٣١ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ٣٢ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ ٣٣ وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ٣٤ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٦ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٣٧ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ ٣٨ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٩ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ ٤٠ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ٤١ وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ٤٢ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ٤٣ وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ٤٤ وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَ ضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ٤٥ وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ٤٦ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ٤٧ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ٤٨ وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٤٩ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَ تَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ ٥٠ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٥١ هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ٥٢ }

لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا
فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ١٣ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ
الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ
١٤

وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ١٥ مِنْ وَرَائِهِ
جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ١٦ يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ
يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ
مِنْ وَرَائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ ١٧ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ
أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا
يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ
١٨}

(بيان)

الآيات تشتمل على ذكر نبذة من نعم الله و نقمه في أيامه و ظاهر سياق الآيات أنها من كلام موسى (عليه السلام) غير قوله تعالى: {وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ} (الآية) فهي حكاية قول لموسى يذكر فيها قومه ببعض أيام الله سبحانه على ما يقتضيه عزته المطلقة من إنزال النعم و النقم، و وضع كل في موضعه الذي يليق به حسب ما اقتضته حكمته البالغة.

قوله تعالى: {وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} إلى آخر الآية، السوق على ما ذكره الراغب

بمعنى الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب و الابتغاء فكأنه في الآية بمعنى إذاقة العذاب، و الاستحياء استبقاء الحياة.

و المعنى و اذكر أيها الرسول لزيادة التثبت في أن الله عزيز حميد إذ قال موسى لقومه و هم بنو إسرائيل: اذكروا نعمة الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون و خاصة من القبط و الحال أنهم مستمرون على إذاقتكم سوء العذاب و يكثرون ذبح الذكور من أولادكم و على استبقاء حياة نسائكم للاسترقاق، و في ذلكم بلاء و محنة من ربكم عظيم.

قوله تعالى: {وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} قال في المجمع التأذن الاعلام يقال: آذن و تأذن و مثله أوعد و توعد انتهى.

و قوله: {وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ} إلخ معطوف على قوله: {وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ} و موقع الآية التالية: {وَ قَالَ مُوسَى} إلخ، من هذه الآية كموقع قوله: {وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى} إلخ، من قوله: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} إلخ، فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى.

و ذكر بعضهم أنه داخل في مقول موسى و ليس بكلام مبتدإ و عليه فهو معطوف على قوله: {نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} و التقدير: اذكروا نعمة الله عليكم و اذكروا إذ تأذن ربكم إلخ، و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم و إذ تأذن ربكم إلخ، لما فيه من رعاية حكم الترتيب.

و قيل: إنه معطوف على قوله: {إِذْ أَنْجَاكُمْ} و المعنى اذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذن ربكم، فإن هذا

الاتأذن نفسه نعمة لما فيه من الترغيب و الترهيب

الباعثين إلى نيل خير الدنيا و الآخرة.

و فيه أن هذا الاتأذن ليس إلا نعمة للشاكرين منهم

خاصة و أما غيرهم فهو نقمة عليهم و خسارة فنظمه في

سلك ما تقدمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما

ينبغي.

فالظاهر أنه كلام مبتدأ و قد بين تعالى هذه الحقيقة

أعني كون الشكر الذي حقيقته استعمال النعمة بنحو

يذكر إنعام المنعم و يظهر إحسانه و يئول في مورده

تعالى إلى الإيمان به و التقوى موجبا لمزيد النعمة و

الكفر لشديد العذاب، في مواضع من كلامه، و قد حكى

عن نوح فيما ناجى ربه و دعا على قومه: {فَقُلْتُ

اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ

مِدْرَارًا وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ} الخ:نوح: ١٢.

و من لطيف كرمه تعالى الالتفات من الآلية كما ذكره

بعضهم اشتمالها على التصريح بالوعد و التعريض في

الوعيد حيث قال: {لَأَزِيدَنَّكُمْ} وقال {إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}

و لم يقل لأعذبنكم و ذلك من دأب الكرام في وعدهم و عيدهم غالبا.

و الآية مطلقة لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد و الوعيد بالدنيا و لا بالآخرة، و تأثير الإيمان و الكفر و التقوى و الفسق في شئون الحياة الدنيا و الآخرة معا معلوم من القرآن.

و قد استدل بالآية على وجوب شكر المنعم، و الحق أن الآية لا تدل على أزيد من أن الكافر على خطر من كفره فإن الله سبحانه لم يصرح بفعلية العذاب على كل كفر إذ قال: {وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ} و لم يقل: لأعذبنكم.

قوله تعالى: {وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ} لما أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذن به من الزيادة على الشكر و العذاب على الكفر على ما تقتضيه العزة المطلقة ذكر في تأييده من كلام موسى (عليه السلام) ما يجري مجرى التنظير فقال: {وَ قالَ مُوسى} و الكلام جار على هذا النمط إلى تمام عشر آيات.

و أما أن الله غني و إن كفر من في الأرض جميعا فإنه غني بالذات عن كل شيء فلا ينتفع بشكر و لا يتضرر بكفر، و إنما يعود النفع و الضرر إلى الإنسان فيما أتى به، و أما أنه حميد فلأن الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال و الحسن و فعله تعالى حسن جميل من كل جهة فهو جميل ظاهر الجمال ينتفع خفاؤه و إخفاؤه، فهو تعالى محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد.

على أن كل شيء يحمده بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته كما قال تعالى: {وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ}: الإسراء: ٤٤ فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم يحمدوه، و له كل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره.

قوله تعالى: {أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ} إلى آخر الآية. من كلام موسى (عليه السلام) يذكر قومه من أيام الله في الأمم الماضين ممن فنيت أشخاصهم و خمدت أنفاسهم و عفت آثارهم و

الله لا إلا يصفتم هلاحة قيقحبم هملعيلا فم هرابخأ تعطقنا

.مهدعبن من يذلا و دومثو داعو حونم وقك

مْلَ أَ} :هلوقي ف ،إبنلابدارملا نأ :**لاوأ** ملعيانهن مو

{مْكِلْبَقْ نْمِ نَيذَّلَا اُؤَبَنْ مْكِتْأَي

خبر هلاكهم و انقراضهم، فإن النبأ هو الخبر الذي يعتنى بأمره فلا ينافي ما يتعقبه من قوله: {لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ}.

و ثانيا: أن قوله: {قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ}، من قبيل ذكر الأمثلة، و إن قوله: {لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ} بيان لقوله: {مِنْ قَبْلِكُمْ} و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقة حالهم و عدم الإحاطة بتفاصيل تاريخ حياتهم.

و من الممكن أن يكون قوله: {لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ} اعتراضا و إن كان ما ذكرناه أنسب للسياق، و أما احتمال أن يكون خبرا لقوله: {وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} كما ذكره بعضهم فمخالفة ظاهرة، و أسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالا من ضمير من بعدهم و كون قوله: {جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ} خبرا لقوله: {وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ}.

و قوله: {جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ} الظاهر أن المراد به أن رسلهم جاءوهم بحجج

بينة تبين الحق و تجليه من غير أي إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوهوا بالحق و سدوا عليهم طريق التكلم.

فالضمير في: {أَيْدِيَهُمْ} و {أَفْوَاهِهِمْ} للرسل، و رد أيديهم في أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدي رسلهم و ردوها في أفواههم إيذانا بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام، و يؤيده قوله بعد: {وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ} فإن دعوى الشك و الريب قبال الحجة البينة و الحق الصريح الذي لا يبقي مجالا للشك لا تتحقق إلا من جاحد مكابر متحكم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمة الحق فيجبر قائلها على السكوت و الصمت.

وللقوم في معنى الآية أقوال أخر:

منها قول بعضهم المعنى أن الكفار ردوا أيديهم في أفواه الرسل تكذيبا لهم و ردا لما جاءوا به، فالضمير الأول للكفار و الثاني للرسل، وفيه أنه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينة ظاهرة.

و منها: أن المراد أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه أنفسهم مومين به إلى الرسل أن اسكتوا كما يفعله الواحد من الناس مع غيره إذا أراد إسكاته فالضمير ان للكفار.

و منها: أن المعنى عضوا أصابعهم من شدة الغيظ من استماع دعوة الرسل، فالضمير ان للكفار كما في الوجه السابق و فيه أنه كناية بعيدة غير مفهومة من اللفظ.

و منها: أن المراد بالأيدي الحجج و هي إما جمع اليد بمعنى الجارحة لكون الحجة بمنزلة اليد التي بها البطش و الدفع، و إما جمع اليد بمعنى النعمة لكون حجج الرسل نعما منهم على الناس و المعنى أنهم ردوا حجج الرسل إلى أفواههم التي خرجت منها.

و قريب من هذا الوجه قول بعضهم: إن المراد بالأيدي نعم الرسل و هي أوامرهم و نواهيهم و الضميران أيضا للرسول، و المعنى أنهم كذبوا الرسل في أوامرهم و نواهيهم.

و قريب منه أيضا قول آخرين: إن المراد بالأيدي النعم، وضمير {أَيْدِيَهُمْ} للرسل، و {فِي} في قوله {فِي أَفْوَاهِهِمْ} بمعنى الباء و الضمير للكفار و المعنى كذب الكفار بأفواههم نعم الرسل وهي حججهم.

و أنت خبير بأن هذه معان بعيدة عن الفهم يجل كلامه تعالى أن يحمل عليها و على أمثالها.

و أما قوله: {وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ} فهو نحو بيان لقوله: {فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ} و الجملة الأولى أعني قولهم: {إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ} إنكار للشريعة الإلهية التي هي متن الرسالة، و الجملة الثانية أعني قولهم: {وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ} إلخ... إنكار لما جاءوا به من الحجج و البينات و إظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه وهو توحيد الربوبية.

قوله تعالى: {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى} أصل الفطر على ما ذكره

الراغب الشقطوا يقال: فطرت الشيء فطرا أي شققته

طوا، و أفطر الشيء فطورا و انفطر

انفطارا أي قبل الفطر، و استعمل في القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية كأنه تعالى شق العدم شقا فأظهر من بطنه الأشياء فهي ظاهرة ما أمسك هو تعالى على شقي العدم موجودة ما كان ممسكا لها و لو ترك الإمساك لانعدمت و زالت كما قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولاٰ وَ لَئِنْ زٰالَتٰا إِنْ أَمْسَكَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ}: فاطر: ٤١.

و على هذا فتفسير الفطر بالخلق الذي هو جمع الأجزاء و الأبعاض كما وقع في بعض العبارات ليس على ما ينبغي، و يؤيد ذلك أن الفطر لو كان بمعنى الخلق كان البرهان الذي أشير إليه بقوله: {فَاطِرِ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ} مسوقا لإثبات وجود الخالق فكان أجنبيا عن المقام لأن الوثنية لا تنكر وجود خالق للعالم و أنه هو الله عز اسمه لا غير، و إنما ينكرون توحيد الربوبية و العبادة و هو أن يكون الله سبحانه هو الرب المعبود لا

غير، و البرهان على كونه تعالى خالقا للسماوات و الأرض لا ينفع فيه شيئا.

و كيف كان فقوله: {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ} إلخ، كلام قوبل به قولهم: {وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ} و قد عرفت أن قولهم هذا يتضمن إنكارين: إنكارهم للرسالة و تشككهم في توحيد الربوبية فكلام الرسل المورد جوابا منهم عن قولهم بالمقابلة متضمن لجزءين.

فقولهم: {أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ} برهان على توحيد الربوبية إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفار من غير إشارة إلى برهان لم يكن حاجة إلى ذكر الوصف {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ}، ففي ذكره دلالة على أنه مزيل كل شك و ريب عنه تعالى.

و ذلك أنا نرى في أول ما نعقل أن لهذا العالم المشهود الذي هو مؤلف من أشياء كثيرة كل واحد منها محدود في نفسه متميز من غيره وجودا، و ليس وجوده و لا وجود شيء من أجزائه من نفسه و قائما بذاته و إلا

لم يتغير و لم ينعدم فوجوده و وجود أجزائه و كذا كل ما يرجع إلى الوجود من الصفات و الآثار من غيرها و غيرها و هذا الغير هو الذي نسميه «الله» عز اسمه.

ەئازجأ نمءزجلكو ملعلا دجويي ذلا ىلعتوهف

ريغ دوجوم ەسفنيف وهف ەريغ نم ەزيميو ەدحيو

لا دحاو ىلعتوهف ەددحيرخآ ىلإ جاتحلا لاإ و دودحم

ةرثكلا لبقيلا دحبدحيلا امنلأ ةرثكلا لبقي.

وهەنلأ ەدجويەنأ امكرمأ لكربديەتدحوبوهو

لا و ،اهدوجو ىلإ عجريرمأ لكلا و اهدوجولكلاملا

ەريغتادوجوملا نمائيشنلأ ءيشيفەريغەكراشي

برلا ءيشلكبر ىلعتوهفەريغلا و ەسفنلكلميلا

ەريغدجوم لا ءيشلكدجومەنأ امك ،ەريغ.

ةطيسبلا ماهفلألىتحلوانتلا لهسماتناهربا ذهو

دوهشملا ملعلل نأ ەترطفبنعذيي ذلا ناسنلإا ەلانيا

ەيدبيامكادرجمامهونوكينأ ريغنمةيعقاو و ةقيقحا

ةيبوبرلا و ةيهوللأا دحوتەبتبثيو ،كشلا و ةطسفسلا

ماصخ ماقم وهي ذلا ماقملا اذهيفەبكسمتكلذلو

ةينثولا.

ەلوقنأ معزنمم عزداسفرهظيانهنمو: {فَيأ

ةقوسم ةجح {ضِرْلَأا وَ تِاوَامَّسلَا رِطَافٌّكَشِ اَّللَه

لإثبات خالق للعالم، وكذا قول من قال: إنه دليل اتصال التدبير لتوحيد الربوبية بل هو برهان عليه تعالى من جهة قيام وجود كل شيء وآثار وجوده به من كل جهة فينتج توحده في الربوبية ويزول به ما أيدوه من الشك بقولهم: {وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ}.

ثم قولهم: {يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} إشارة إلى برهان النبوة التي أنكروها بقولهم: {إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ} يريدون به دين الرسل والشريعة السماوية بالوحي.

وبيانه أن من سنته تعالى الجارية هداية كل شيء إلى كماله وسعادته النوعية، والإنسان أحد هذه الأنواع المشمولة للهداية الإلهية فمن الواجب في العناية الإلهية

أنيهتدي إلى سعادة حياته. ولكن لهحياة خالدة غير

محدودة بالدينا و لا منقطعة بالموت، وسعادته في الحياة

أنيعيش في الدنيا عيشة مطمئنة على أساس تعديل قواه

في التمتع من أمتعة الحياة من مأكول ومشروب ولباس

و نكاح و غير ذلك و هي الأعمال الصالحة، و في

الآخرة أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق و

العمل الصالح.

و هو و إن كان مجهزا بفطرة تذكره حق الاعتقاد و

صالح العمل لكنه مجبول من جهة أخرى على المعيشة

الاجتماعية التي تدعوه إلى اتباع الأهواء و الظلم و

الفسق، فمجرد ذكرى الفطرة لا يكفي في حمله على سنة

حقة عادلة تحصل له الاستقامة في الاعتقاد و العمل، و

إلا لم يفسد المجتمع الإنساني و لا واحد من أجزائه قط و

هم مجهزون بالفطرة.

فمن الواجب في العناية أن يمد النوع الإنساني مع

ما له من الفطرة الداعية إلى الصلاح و السعادة بأمر

آخر تتلقى به الهداية الإلهية و هو النبوة التي هي موقف

إنساني طاهر ينكشف له عند الاعتقاد الحق و العمل الصالح بوحي إلهي و تكليم غيبي يتضمن اتباعه سعادة الفرد و المجتمع في الدنيا و الآخرة.

أما سعادة الدنيا فلما تقدم كرارا أن بين المعاصي و الظالم و بين النكال و العقوبة الإلهية التي تنتهي إلى الهلاك ملازمة فلو لم يفسد المجتمع و داموا على الصلاح الفطري لم يختر منهم الهلاك و لم يفاجئهم النكال و عاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبيعية.

و العيشة المغبوطة.

و أما سعادة الآخرة فلأن اتباع الدعوة الإلهية و بعبارة أخرى الإيمان و التقوى يحليان النفس بالهيأة الصالحة و يذهبان بدرن النفس الذي هو النذوب بمقدار الاتباع.

فربوبيته تعالى لكل شيء المستوجبة لتدبيرها أحسن تدبير و هدايته كل نوع إلى غايته السعيدة تستدعي أن تعني بالناس بإرسال رسل منهم إليهم و

دعوته الناس بلسان رسله إلى الإيمان و العمل الصالح

ليتم بذلك سعادتهم في الدنيا و الآخرة، أما في

الدنيا فبالتخلص عن النكال و العقوبة القاضية عليهم، و أما في الآخرة فبالمغفرة الإلهية بمقدار ما تلبسوا به من الإيمان و العمل الصالح.

إذا عرفت ما ذكرنا فبان لك أن قوله تعالى حاكيا عن الرسل: {يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى} إشارة منهم (عليه السلام) إلى حجة النبوة العامة و أن قوله: {لِيَغْفِرَ لَكُمْ} إلخ، إشارة إلى غاية الدعوة الأخروية و قوله: {وَ يُؤَخِّرَكُمْ} إلخ إشارة إلى غايتها الدنيوية، و قدم ما للآخرة على ما للدنيا لأن الآخرة هي المقصودة بالذات و هي دار القرار.

و قد نسبوا الدعوة في كلامهم إلى الله سبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار {تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ} حيث نسبوها إلى الرسل، و قوله: {مِنْ ذُنُوبِكُمْ} ظاهر في التبعيض، و لعله للدلالة على أن المغفرة على قدر الطاعة، و المجتمع الإنساني لا يخلو عن المعصية المستوجبة للمؤاخذة البتة، فالمغفور على أي حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلك.

و ربما ذكر بعضهم أن المراد به أنه يغفر حقوق الله لا حقوق الناس، و رد بأنه صح عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن الإسلام يجب ما قبله.

و ربما قيل: إن {مِنْ} زائدة و أيد بقوله تعالى في موضع آخر: {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ} بدون من. و فيه أن من إنما يزاد في النفي دون الإثبات كقولهم: ما جاءني من رجل و تدخل على النكرة دون المعرفة كما قيل. على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله: {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ} في مغفرة الجميع إنما هو في مورد الإيمان و الظاهر أن المراد به الجهاد و هو قوله: {تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ} - إلى أن قال - {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}: الصف: ١٢ و الذي حكاه الله عن نوح (عليه السلام) في مثل المقام و هو أول هؤلاء الرسل المذكورين في الآية قوله: {أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى}: نوح: ٤ و هو يوافق الآية التي نحن فيها فالتبعيض لا مفر منه ظاهرا.

ومما قيل في توجيه الآية أن المراد بالبعض الكل

توسعا، ومن ذلك أن المراد

مغفرة ما قبل الإيمان من الذنوب و أما ما بعد ذلك فمسكوت عنه، و من ذلك أن المراد مغفرة الكبائر و هي بعض الذنوب إلى غير ذلك، و هذه وجوه ضعيفة لا يعبأ بها.

و قال الزمخشري في الكشاف: فإن قلت: ما معنى التبعيض في قوله: {مِنْ ذُنُوبِكُمْ}؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين بقوله: {وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ} {يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ}، و قال في خطاب المؤمنين: {هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ} إلى أن قال {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ} و غير ذلك مما يقف عليه الاستقراء، و كان ذلك للتفرقة بين الخطابين، و لئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد. انتهى.

و كأن مراده أن المغفور من الذنوب في الفريقين واحد و هو جميع الذنوب، إلا أن تشريف مقام الإيمان أوجب أن يصرح في المؤمنين بمغفرة الجميع، و يقتصر في وعد الكفار على مغفرة البعض و السكوت

عن الباقي، و مغفرة بعضها لا تنافي مغفرة البعض الآخر، فليكن هذا مراده و إلا فمجرد التفرقة بين الخطابين لا ينتج اكتساب مخالفة الواقع بتاتا.

و قوله: {وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} أي لا يعاجلكم بالعقوبة و الهلاك و يؤخركم إلى الأجل الذي لا يؤخر و قد سماه لكم و لا يبدل القول لديه، و قد تقدم في تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل أجلان: أجل موقوف معلق، و أجل مسمى لا يؤخر.

و من الدليل على هذا الذي ذكرناه قول نوح لقومه في هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه: {وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ} نوح: ٤.

قوله تعالى: {قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ} قد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب أن الآية المعجزة حجة عامة على نبوة النبي لا حجة عامية و خاصة الوحي و النبوة التي هي نوع اتصال بالغيب و أمر خارق للعادة الجارية بين أفراد الإنسان لا يجدونها

من أنفسهم فعلى من يدعيها الإثبات و لا طريق إلى

إثباتها إلا بالإتيان بخارق عادة آخر

يدل على صحة هذا الاتصال الغيبي لأن حكم الأمثال واحد، و إذا جاز أن تختلق العادة بشيء جاز أن تختلق بما يماثله.

و الرسل (عليهم السلام) لما احتجوا على كفار أممهم في النبوة العامة بقولهم: {يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدعونه من النبوة لأنفسهم معتذرين في ذلك بقولهم: {إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا}، ثم صرحوا بما يطلبونه من الدليل و هو الآية المعجزة بقولهم: {فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}.

فالمعنى سلمنا أن من مقتضى العناية الإلهية أن يدعونا إلى المغفرة و الرحمة، لكنا لا نسلم لكم أن هذه الدعوة قائمة بكم كما تدعون فإنكم بشر مثلنا لا تزيدون علينا بشيء، و لو كان مجرد البشرية يوجب ذلك لكنا وجدناه من أنفسنا و نحن بشر، فإن كنتم صادقين في دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أي ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا و يضطرنا إلى الإذعان بنبوتكم و هو آية

معجزة غيبية تخرق العادة كما أن ما تدعونه خارق مثلها.

وبهذا البيان يظهر أولا أن كلامهم هذا منقيل منع الدعوى، وقولهم: {إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا} سند المنع، و قولهم: {فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ} تصريح بطلب الدليل.

وثانيا أن قولهم: {تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا} منقيل الاعتراض الواقع بين المنع وسنده ومعناه أنكم لما كنتم بشرا مثلنا لا فضل لكم علينا بشيء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا و لا نعهده من أمثالنا، و الذي نعهده من أمثال هذه الأمور أنها إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيوية مادية فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القومية و طريقتنا المثلى.

وقوله تعالى: {قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ} إلى آخر الآية جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوي هوية ملكوتية حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم

صادقين في دعواكم هذه القدرة الغيبية فأتوا بسلطان مبين.

و محصل الجواب أن كوننا بشرا مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشرا مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصة لا نجدها من أنفسنا و هي الوحي و الرسالة فجوابه: أن المماثلة في البشرية لا توجب المماثلة في جميع الكمالات الصورية و المعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة و جمال الهيئة و كذا رزانة العقل و إصابة الرأي و الفهم و الذكاء و كمالات صورية و معنوية توجد في بعض أفراد الإنسان دون بعض، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحي و الرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء من عباده.

و أما قولكم: {فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ} فإنه مبني على كون النبي ذا شخصية ملكوتية و قدرة غيبية فعالة لما تشاء، و ليس كذلك فما النبي إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرسالة و ليس له من الأمر شيء، و ما كان له أن يأتي بآية من عنده إلا أن يشاء الله ذلك و يأذن فيه.

فقوله: {إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ} تسليم من الرسل لقولهم: {إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا} لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه، وقوله: {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ} إشارة إلى مقدمة بانضمامها يستنتج المطلوب، وقوله: {وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ} جواب منهم استنتجوه من كونهم بشرا مثلهم.

وتذييل هذا الكلام بقولهم: {وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} لإشارة إلى ما يجري مجرى حجة ثانية على إرجاع الأمر كله ومنه أمر الآية المعجزة إلى الله وهي حجة خاصة بالمؤمنين، ومخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضي منهم أن يذعنوا بأن الإتيان بالآية إنما هو إلى الله لأن الحول والقوة له خاصة لا يملك غيره من ذلك شيئا إلا بإذنه.

وذلك لأنه هو الله عز شأنه، فهو الذي يبدأ منه وينتهي إليه ويقوم به كل شيء فهو رب كل شيء المالك لتدبير أمره لا يملك شيء أمرا إلا بإذنه فهو وكيل كل شيء القائم بما يرجع إليه من الأمر، فعلى المؤمن أن

يتخذ ربه وكيلا في جميع ما يرجع إليه حتى في أعماله

التي تنسب إليه لما أن القوة كلها لله سبحانه و على

الرسول أن يعذن بأن ليس له الإتيان بآية معجزة إلا بإذن

الله.

و الآية ظاهرة في أن الرسل (عليهم السلام) لم يدعوا امتناع إتيانهم بالآية المعجزة الملجئة سلطانا مبينا، و إنما ادعوا امتناع أن يستقلوا بذلك من غير حاجة فيه إلى إذن الله سبحانه و احتجوا على ذلك أولا، و ثانيا.

قوله تعالى: {وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ} ما استفهامية و الاستفهام للإنكار، و قوله: {وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا} حال من الضمير في {لَنَا} و سبل الأنبياء و الرسل الشرائع التي كانوا يدعون إليها، قال تعالى: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ}: يوسف: ١٠٨ و المعنى ما الذي يملكهم من العذر في أن لا يتوكلوا على الله و الحال أنه تعالى هدانا سبلنا و لم يكن لنا صنع في هذه النعمة و السعادة التي منحنا بها علينا فإذا كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذي هو كل الخير فمن الواجب أن نتوكل عليه في سائر الأمور.

و هذا في الحقيقة حجة ثانية على وجوب التوكل و هذا في الحقيقة حجة ثانية على وجوب التوكل عليه و إلقاء الزمام إليه سلك فيها من طريق الآثار الدالة

على وجوب التوكل عليه كما أن الحجة السابقة سلكفيها من النظر في نفس المؤثر، و تقرير الحجة أن هدايته تعالى إيانا إلى سبلنا دليل على وجوب التوكل عليه لأنه لا يخون عباده و لا يريد بهم إلا الخير و مع وجود الدليل على التوكل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكل يكون عذرا لنا في ه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكل عليه تعالى.

فقوله تعالى: {وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} يجري مجرى اللام، و قوله: {وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا} مجرى الإذن فتدبر في هذا البيان العذب و الاحتجاج السهل الممتنع الذي قدمه القرآن الكريم إلى متدبريه في أوجز لفظ.

و قوله: {وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا} من تفريع الصبر على ما بين من وجوب التوكل عليه أي إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن على إيذائكم لنا في سبيل الدعوة إليه متوكلين عليه حتى يحكم بما يريد و يفعل ما يشاء من

و لوحلا رهاظ نمانذعامى لإلكلذ يفي وأنأ ريغ

ةوقلا.

وقوله: {وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ} كلام مبني على الترقي أي كل من تلبس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمنا أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقة التوكل لا يكون إلا مؤمنا فإنه مذعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر وينتهي عما ينهى ويرضى بما رضي به ويسخط عما سخط عنه وهذا هو الإيمان.

قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا} هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا في مناظرتهم و خسروا في محاجتهم، و الخطاب في قولهم: {لَنُخْرِجَنَّكُمْ} إلخ للرسل و الذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل في ملتهم و يبقى أتباعهم على دين التوحيد. على أن الله سبحانه صرح بذلك في قصص بعضهم كقوله في شعيب: {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا}: الأعراف: ٨٨.

و قوله: {أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا} عاد من الأفعال الناقصة بمعنى الصيرورة و هي الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أو لا و من الدليل عليه كما قيل قوله: {فِي مِلَّتِنَا} و لو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال: إلى ملتنا.

و من هذا يظهر فساد ما قيل: إن ظاهر الآية أن الرسل كانوا قبل الرسالة في ملتهم فكلفهم الكفار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه.

على أن خطابهم لم يكن للرسل خاصة بل لهم و لمن آمن بهم ممن كان على ملة الكفار من قبل فالخطاب لهم و لرسلهم بالعود إلى ملتهم على تقدير كون العود بمعنى الرجوع، إنما هو من باب التغليب.

و من لطيف الصنعة في الآية دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفي التردد: «لنخرجنكم أو لتعودن» مع أن أو للاستدراك و تفيد معنى الاستثناء و لا معنى لأن يقال: إلا أن تعودوا و الله في ملتنا، إلا أن نعودهم لما كان بإجبار من الكفار كان في معنى الإعادة و عاد قوله:

و نونلا و ملالا لوخد حصو ديدرتلا فرط {نَّدُوعَتَلَ}

وأ انضرأ نم مكنجرخنلـ الله و :انلوق ىلإ ىنعملا لآ

.انتلمي فمكنديعنـ

قوله تعالى: {فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ} إلى آخر الآية، ضمير الجميع الأول و الثاني للرسل و الثالث للذين كفروا بدلالة السياق، و التعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سببية ظلمهم للإهلاك فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما أن قوله: {ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ} مشعر بعلية الخوف للإسكان.

و قوله: {مَقَامِي} مصدر ميمي أريد به قيامه تعالى على الأمر كله أو اسم مكان أريد به مرتبة قيومته تعالى لأمر كله، و المراد من وعيده تعالى ما أوعد به المخالفين عن أمره من العذاب.

فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده و المراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنه الله الذي حذر عباده من مخالفة أمره بلسان أنبيائه و رسله فيعود على أي حال إلى التقوى و ينطبق على قول موسى لقومه: {اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ

{يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ}:

الأعراف: ١٢٨ كما أشار إليه في الكشاف.

و المعنى فأوحى رب الرسل إليهم و قد أخذت صفة الربوبية الخاصة بهم لمكان توكلهم الجالب للرحمة و العناية و أقسم لنهلكن هؤلاء المهددين لكم بظلمهم و لنسكننكم هذه الأرض التي هددوكم بالإخراج منها و نورثكم إياها لصفة مخافتكم مني و من وعيدي و كذلك نورث الأرض عبادنا المتقين.

قوله تعالى: {وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ}

الاستفتاح طلب الفتح و النصر. و الخيبة انقطاع الرجاء و الخسران و الهلاك، و العنيد هو اللجوج و منه المعاند.

و الضمير في {وَ اسْتَفْتَحُوا} للرسل أي طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من كل جانب و بلغ بهم ظلم الظالمين و تكذيب المعاندين كقوله حكاه الله: {أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ}: القمر: ١٠ و يمكن رجوع الضمير إلى الرسل و الكفار جميعا فإن الكفار أيضا كانوا يصرون على أن يأتيهم الرسل بما يقضي

بينهم كقولهم: {مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ}: الم السجدة: ٢٨ {مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ}: يس: ٤٨ و على هذا التقدير يكون المعنى: و استفتح الرسل و الكفار جميعا، و كانت الخيبة للجبارين وهو

عذاب الاستئصال.

قوله تعالى: {مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ} إلى آخر الآيتين. الصديد القيح السائل من الجرح، و هو بيان للماء الذي يسقونه في جهنم. و التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار، و الإساغة إجراء الشراب في الحلق يقال: ساغ الشراب و أساغته أنا كذا في المجمع و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ} إلى آخر الآية، يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث تترتب تتائجها عليها و بيان أنها حبط بطلة لا أثر لها من جهة السعادة فهو كقوله تعالى: {وَ قَدِمْنَا إِلى‌ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً}: الفرقان: ٢٣ فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح في يوم شديد الريح فنثرته و لم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهة أعمالهم.

و من هذا يظهر أن لا حاجة إلى تقدير شيء في الكلام و إرجاعه إلى مثل قولنا: مثل أعمال الذين كفروا «إلخ» و الظاهر أن الآية ليست من تمام كلام موسى بل هي كالنتيجة المحصلة من كلامه المنقول.

بحث روائي

في الكافي بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أعطي الشكر أعطي الزيادة يقول الله عز و جل: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ}.

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي الدنيا و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي زهير يحيى بن عطارد بن مصعب عن أبيه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): ما أعطي أحد أربعة فمنع أربعة: ما أعطي أحد الشكر فمنع الزيادة لأن الله يقول: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ}، و ما أعطي أحد الدعاء فمنع الإجابة لأن الله يقول: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} و ما أعطي أحد الاستغفار فمنع المغفرة لأن الله يقول: {اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ

كَانَ غَفَّارًا} وما أعطي أحد التوبة فمنع القبل لأن

الله يقول: {وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ}: الشورى:

٢٥.

وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية من طريق مالك بن

أنس عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين قال: لما قال

له سفيان الثوري: لا أقوم حتى تحدثني قال جعفر: أما إني

أحدثك وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان إذا أنعم الله

عليك بنعمة فأحببت بقاءها ودوامها فأكثر من الحمد و

الشكر عليها -فإن الله تعالى قال في كتابه: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ

لَأَزِيدَنَّكُمْ} وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار

فإن الله تعالى قال في كتابه: {اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ

غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ

بَنِينَ} يعني في الدنيا والآخرة {وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ

يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا}.

يا سفيان إذا حزنك أمر من سلطان أو غيره فأكثر

من لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها مفتاح الفرج وكنز من

كنوز الجنة.

أقول: و في هذا المعنى روايات كثيرة من طرق الفريقين.

و في الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: شكر كل نعمة و إن عظمت أن تحمد الله.

و فيه بإسناده عن محمد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله (عليه السلام) من المسجد و قد ضاعت دابته فقال: لئن ردها الله علي لأشكرن الله حق شكره فما لبث أن أتي بها فقال: الحمد لله. فقال قائل له: جعلت فداك أ لست قلت: لأشكرن الله حق شكره؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أ لم تسمعني قلت: الحمد لله؟

و فيه بإسناده عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل للشكر حد إذا فعله العبد كان شاكرا؟ قال: نعم، قلت: و ما هو؟ قال: الحمد لله، على كل نعمة عليه في أهل و مال، و إن كان فيما أنعم الله عليه في ماله حق أداه، و منه قوله عز و جل: {سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ} و منه قوله: {أَنْزِلْنِي

مُنْزَلاً مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ}، وقوله: {رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً}.

و في تفسير العياشي عن أبي ولاد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أ رأيت هذه النعمة الظاهرة علينا من الله أ ليس إن شكرناه عليها و حمدناه زادنا كما قال الله في كتابه: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ} فقال: نعم من حمد الله على نعمه و شكره و علم أن ذلك منه لا من غيره زاد الله نعمه.

أقول: و الروايتان الأخيرتان تفسران الشكر أحسن تفسير، و ينطبق عليهما ما قدمناه في البيان أن الشكر إظهار النعمة اعتقادا و قولا و فعلا، و يؤيده إطلاق قوله تعالى: {وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ}: الضحى: ١١.

و في تفسير القمي قال: حدثني أبي رفعه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من آذى جاره طمعا في مسكنه ورثه الله داره. و هو قوله: {وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا

لرسلهم} إلى قوله {فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم}.

وفي التفسيرين المجمع وروح المعاني عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): من آذى جارہ أورثه الله دارہ.

وفي الدر المنثور أخرج ابن الضريس عن أبي مجلز قال: قال رجل لعلي بن أبي طالب: أنا أسب الناس. قال: إنك لا تسب الناس. قال: بلى. فقال له علي: أ رأيت قوله تعالى: {وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا}؟ قال أنا أسب ذلك الكثير. قال: أ رأيت قوله: {ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله} فسكت.

وفي المجمع عن أبي عبد الله (عليه السلام): الصديد هو الدم والقيح من فروج الزواني في النار.

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن أبي الدنيا في صفة النار وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو نعيم في الحلية وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث

و الشور عن أبي أمامة عن النبي (صلى الله عليه وآله و

سلم) في قوله:

{ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَديدٍ يَتَجَرَّعُهُ} قال: يقرب إليه فيتكرهه فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: { وَ سُقُوا ماءً حَميماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ} و قال: { وَ إِنْ يَسْتَغيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ}.

و في تفسير القمي في الآية قال: قال: يقرب إليه فيتكرهه فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه فإذا شرب تقطعت أمعاؤه و مزقت تحت قدميه و إنه ليخرج من أحدهم مثل الوادي صديد و قيح (الحديث).

و فيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: العنيد المعرض عن الحق.

[سورة إبراهيم (١٤): الآيات ١٩ الى ٣٤]

{ أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَديدٍ ١٩ وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزيزٍ ٢٠ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَميعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ

أَ عَلَيْنَا أَ سَوَاءٌ عَلَيْنَا هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا

أَ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ٢١ وَ قَالَ الشَّيْطَانُ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ٢١ وَ قَالَ الشَّيْطَانُ

لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ

فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ

فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا

بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا

أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢ وَ أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢ وَ

أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

تَحْتِهَا

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ٢٤ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٢٥ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ٢٦ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ٢٧ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ٢٩ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ٣٠ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ٣١ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ٣٢ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ٣٤ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ ٣٦ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ٣٧ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ٣٨ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ٣٩ وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ٤٠ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٤١ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ٤٢ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ٤٣

نْإِ وَ ُهوُمُتْلَأسَ اَمِلُّكُ نْمِ مْكُاَتآ وَ ٣٣ رَ اَهَّنلَا وَ لَيْلَّلَا ُمكَلَ

رٌاَّفَكٌ مُولَظَلَ نَاَسْنِلْإَا نَّإِ اَهوُصْحُتَ لاَ ِاَّللَه تَمَعْنِ اوُّدُعَتَ

٣٤}

تشتمل الآيات على تذكرة الناس في صورة خطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مرة بعد مرة بقوله: {أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ} {أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً} {أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً}.

يذكر تعالى بها أن الخلقة مبنية على الحق فهم سيبرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعادة و الجنة، و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاة المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرأ منهم متبوعوهم من الجن و الإنس و لله العزة و الحمد.

ثم يذكر أن هذا التقسم إلى فريقين إنما هو لانقسام سلوكهم إلى قسمين: سلوك هدى و سلوك ضلال، و الذي يلزمه الهدى هو المؤمن و الذي يلزمه الضلال هو الظالم و القاضي بذلك هو الله سبحانه يفعل ما يشاء و له العزة و الحمد.

ثم يذكر بالأمم الماضية الهالكة و ما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمة الله العزيز الحميد و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعم الإلهية التي ملأت الوجود و إن تعدوها لا تحصوها.

قوله تعالى: {أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ} المراد بالرؤية هو العلم القاطع، فإنه الصالح أن يتعلق بكيفية خلق السماوات و الأرض دون الرؤية البصرية.

ثم الفعل الحق و يقابله الباطل هو الذي يكون لفاعله فيه غاية مطلوبة يسلك إليه بذاته فمن المشهود أن كل واحد من الأنواع من أول تكونه متوجه إلى غاية مؤجلة لا بغية له دون أن يصل إليها ثم البعض منها غاية للبعض ينتفع به في طريق كينونته و يصلح به في حدوثه و بقائه كالعناصر الأرضية التي ينتفع بها النبات، و النبات الذي ينتفع به الحيوان و هكذا قال تعالى: {وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ} الدخان:

٣٩. وقال: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا}

٢٧. ص: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا}

فلا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة و تنال غاية بعد غاية حتى تتوقف في غاية لا غاية بعدها، و ذلك رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: {وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى} النجم: ٤٢.

و بالجملة الفعل إنما يكون فعلا حقا إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله و غاية يسلك بالفعل إليها، و أما إذا كان فعلا لا يقصد به إلا نفسه من غير أن يكون هناك غرض مطلوب فهو الفعل الباطل، و إذا كان الفعل الباطل ذا نظام و ترتيب فهو الذي يسمى لعبا كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمة مرتبة لا غاية لها وراءها و لا أن لهم هما إلا إيجاد ما تخيلوه من صورة الفعل لشوق نفساني منهم إلى ذلك.

و فعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات و الأرض خلقا باقيا بعد زواله، و لو لم يكن كذلك كان باطلا لا أثر له و لا خلف يخلفه، و كان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذه لحاجة منه إليه كالتنفس من كرب و سأمة و التفرج

من هم أو التخلص من وحشة وحدة و نحو ذلك و هو سبحانه العزيز الحميد لا تمسه حاجة و لا يذله فقر و فاقة.

و بما مر يظهر أن الباء في قوله: {بِالْحَقِّ} للمصاحبة و أن قول بعضهم: إن الباء للسببية أو الآلة و إن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغي.

قوله تعالى: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ} أي بشاق صعب و الخطاب لعامة البشر بجعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مثالا لهم يمثلون به لأن الخطاب متوجه إليه في قوله قبل و بعد: {أَ لَمْ تَرَ} {وَ ما ذَلِكَ}.

قد تقدم أن كون الخلقة بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزا غنيا بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلك و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بما له من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلا حدوث و فناء كان ذلك لشوق خيالي منه إليه و حاجة داخلية كتنفيس

كلذ وحنو ةمأسو ةشحو نعسنأ وأ مهجيرفتو بركـ

.كلذ عفديتاذلابىلاعتهانغو

و لعل هذه النكتة هي التي أوجبت تعقيب قوله: {أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ} بقوله: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ} إلخ فقوله: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ} إلخ، في موضع البيان لما تقدمه و المعنى ألم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزة منه و غنى و أنه إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد و ما ذلك عليه تعالى بعزيز و هو الله عز اسمه له الأسماء الحسنى و كل العزة و الكبرياء.

و بهذا يظهر أن وضع الظاهر في موضع المضمر في قوله: {عَلَى اللَّهِ} للدلالة على الحجة و أن عدم عزته ذلك عليه تعالى من جهة كونه هو الله عز اسمه.

فإن قلت: لو كان الإتيان بقوله: {إِنْ يَشَأْ} إلخ، للدلالة على غناه المطلق و عدم كونه لا بعباد بالخلق لكان الأنسب الاقتصار على قوله: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ} و ترك قوله: {وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ} فإن إذهاب القديم و الإتيان بجديد لا ينفي اللعب لجواز أن يكون نفس إذهاب بعض و إتيان بعض لعبا.

قلت: هذا كذلك لو قيل: إن يشأ يذهب بجميع الخلق و يأت بخلق جديد و لكن لما قيل: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ} إلخ و الخطاب لعامة البشر أو لأمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقط أو للموجودين في عصره كان من اللازم أن يعقبه بقوله: {وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ} فإن هذا الخلق المشهود بما بين أجزائه من الارتباط و التعلق لا يتم الغرض منه إلا بهذه الصفة الموجودة و التركب و التآلف الخاص، و لو أذهب الناس على بقاء من السماوات و الأرض بحالها الحاضرة كان ذلك باطلا و لعبا من جهة أخرى.

و بعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء بسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غاية مترتبة لعب باطل، و إنما الحق الذي يكشف عن غاية تعالى أن يذهب قوما و يأتي بآخرين و هو الذي تذكره الآية الكريمة فافهم ذلك.

قوله تعالى: {وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً} إلى آخر الآية، البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء وهو الفضاء يقال: برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجبه عنه حاجب، ومنه المبارزة و البراز خروج المقاتل من الصف إلى كفئه من العدو.

و التبع بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم، و قيل: اسم جمع، و قيل: مصدر جيء به للمبالغة، و الإغاثة الإفادة و مضمن معنى الدفع و لذا عدي بعن كما قيل، و الجزع و الصبر متقابلان، و المحيص اسم مكان من حاص يحيص حيصا و حيوصا إذا زال عن المكروه كما في المجمع فالمحيص هو المكان الذي يزول إليه الإنسان عن المكروه و الشدة.

و قوله: {وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً} أي ظهروا له تعالى ظهورا لا يحجبهم عنه حاجب و هذا بالنسبة إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون في الدنيا أن ربهم في غيبة عنهم و هم غائبون عنه، فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر و توهم و شاهدوا أن لا حاجب هناك يحجبهم عنه، و أما هو تعالى فلا ساتر يستره عنه في دنيا و لا آخرة، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ}: آل عمران: ٥.

و يمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال و تعلق المشيئة الإلهية بانقطاع الأعمال و

إنجاز الجزاء الموعود كما قال: {سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلاَنِ}: الرحمن: ٣١.

وقوله: {فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا} إلى قوله {مِنْ شَيْءٍ} تخاصم بين الكفار يوم القيامة على ما يعطيه السياق فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار، و المستكبرون هم أولياؤهم المتبوعون أولوا الطول و القوة المستنكفون عن الإيمان بالله و آياته.

و المعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إنا كنا في الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألكم حجة على ما تأمروننا به فهل أنتم مغنون عنا اليوم تدفعون عنا شيئا من عذاب الله الذي قضي علينا.

و على هذا فلفظة «من» في قوله {مِنْ عَذَابِ اللَّهِ} للبيان، و في قوله {مِنْ شَيْءٍ} زائدة للتأكيد كما في قولنا: ما جاءني من أحد، و النفي و الاستفهام متقاربان حكما و لا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين و خاصة مع اتصالهما و عدم الفصل بينهما.

وقوله: {قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ} ظاهر السياق أن المراد بالهداية هنا الهداية إلى طريق التخلص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهداية إلى الدين الحق في الدنيا، و المآل واحد لما بين الدنيا و الآخرة من التطابق، و لا يبرز في الأخرى إلا ما كان كامنا في الأولى، قال تعالى حكاية عن أهل الجنة: {وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا

لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ

رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ}: الأعراف: ٤٣ مزجوا الهدايتين

بعضا ببعض كما هو ظاهر.

و قوله: {سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ

مَحِيصٍ} سواء و الاستواء و التساوي واحد، و سواء

خبر لمبتدإ محذوف و الجملة الاستفهامية بيان لذلك، و

قوله: {مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ} بيان آخر للتساوي، و المعنى

الأمران متساويان علينا و بالنسبة إلينا و هما الجزع و

الصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم.

قوله تعالى: {وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ} إلى

آخر الآية في المجمع الإصراخ الإغاثة بإجابة الصارخ

و يقال: استصرخني فلان فأصرخته أي استغاث بي

فأغثته. انتهى.

و هذا كلام جامع يلقيه الشيطان يوم القيامة إلى

الظالمين يبين فيه موقعه منهم و يتبرئ أهل الجمع منهم

بوجه الحق في الرابطة التي كانت بينه و بينهم في الدنيا

و قد وعد الله سبحانه أنه سيتبرؤهم يوم القيامة بما كانوا

فيه يختلفون، و أن الحق سيظهر يوم القيامة عن قبل كل

من كان له من قبله خفاء أو التباس، فالملائكة يتبرءون

من شركهم و الجن و القرناء من الشياطين يطردونهم و

الأصنام و الآلهة التي اتخذوها أربابا من دون الله

يكفرون بشركهم، و كبراؤهم و أئمة الضلال لا

يستجيبون لهم، و المجرمون أنفسهم يعترفون بضلالهم

و جرمهم، كل ذلك واقعة في آيات كثيرة غير خفية على

المتتبع المتدبر فيها.

و الشيطان و إن كان بمعنى الشرير و ربما أطلق في

كلامه تعالى على كل شرير من الجن و الإنس كقوله: {وَ

كَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ}:

الأنعام: ١١٢ لكن المراد به في الآية الشيطان الذي هو

مصدر كل غواية و ضلال في بني آدم و هو إبليس فإن

ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من

أهل المجمع و يعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك، و قد

نص القرآن على أن الذي له هذا الشأن هو إبليس و قد

ادعى هو ذلك و لم يرد الله ذلك عليه كما في قوله: {قَالَ

مُهْنِم كَدَابِع لَّاِإ نَيِعَمْجَأ مْهُنَّيِوْغُلَأ كِتَّزِعِبَف

نْمَّمِ وَ كْنِم مَّنَهَج نَّلَأَمْلَأ} - لاق نأ ىلإ - {نَيِصَلْخُمْلَا

.٨٥ :ص: {نَيِعَمْجَأ مْهُنِم كَعِبَت

و أما ذريته و قبيله الذين يذكرهم القرآن بقوله: {إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}: الأعراف: ٢٧ و قوله: {أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ}: الكهف: ٥٠ فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو في بعض الأعمال دون بعض و أما ولاية على نحو العونية فهو العون، و الأصل الذي ينتهي إليه أمر الإضلال و الإغواء هو إبليس.

فهذا القائل: {إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ} إلخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصي إليهم و التبري من شركهم فقوله: {إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ} أي وعدكم الله وعدا حقه الوقوع و صدقته المشاهدة من البعث و الجمع و الحساب و فصل القضاء و الجنة و النار، و وعدتكم أنا أن لا بعث و لا حساب و لا جنة و لا نار و لم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت. كذا ذكره المفسرون.

وعلى هذا فالموعود جميعا يرجع إلى العاد إثباتا

و نفيا أثبته الله سبحانه و نفاه إبليس، و إخلاف الوعد

كناية عن ظهور الكذب و عدم الوقوع من إطلاق

الملزوم و إرادة اللازم.

و من الممكن -بل هو الوجه- أن يشمل الوعد ما

يترتب على الإيمان و الشرك في الدنيا و الآخرة جميعا

لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياة طيبة و

عيشة سعيدة، و أهل الشرك المعرضين عن ذكره

معيشة ضنكا و تحرجا في صدورهم و عذابا في قلوبهم

في الدنيا، و وعد الجميع بعثا و حسابا و جنة و نارا في

الآخرة.

و وعد إبليس أولياءه بالأهواء اللذيذة و الآمال

الطويلة و أنساهم الموت و صرفهم عن البعث و

الحساب و خوفهم الفقر و الذلة و ملامة الناس، و كان

مفتاحه في جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم و تزيين ما

بين أيديهم من الأسباب المستقلة بالتأثير خلقة آثارها و

تصوير نفوسهم لهم في صورة الاستقلال مهيمنة على

سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب في سبيل الآمال و الأماني.

و بالجملة وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا و الآخرة بما وفى لهم فيه، و دعاهم إبليس من طريق الإغفال و التزيين إلى الأوهام و الأماني و هي بين ما لا ينال الإنسان قطعا و ما إذا نال وجده غير ما كان يظنه، فيتركه إلى ما يظنه كما يريد هذا في الدنيا

و أما الآخرة فينسيه شئونها كما تقدم.

و قوله: {وَ مٰا كٰانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي} السلطان كما ذكره الراغب هو السلاطة و هو التمكن من القهر، و تسمى الحجة أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج، و كثيرا ما يطلق و يراد به ذو السلطان كالملك و غيره.

و الظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطة الصورية و المعنوية فالمعنى و ما كان في الدنيا لي عليكم من تسلط لا من جهة أشخاصكم و أعيانكم فأجبركم على معصية الله بسلب اختياركم و تحميل إرادتي عليكم، و لا من جهة عقولكم فأقيم لكم الحجة على الشرك كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به.

و الظاهر أيضا أن يكون الاستثناء في قوله: {إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ} منقطعا و المعنى لكن دعوتكم من غير أي سلطان فاستجبتم لي، و دعوته الناس إلى الشرك و

المعصية و إن كانت بإذن الله لكنها لم تكن تسليطا فإن الدعوة إلى فعل ليست تسلطا من الداعي على فعل المدعو و إن كان نوع تسلط على نفس الدعوة، و من الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له {وَ اِسْتَفْزِزْ مَنِ اِسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ} إلى أن قال {وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّكَ وَكِيلاً}: إسراء: ٦٥.

و من هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازي في تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال: إن القدرة على حمل الإنسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل و تارة تكون بتقوية الداعية في قلبه، و ذلك بإلقاء الوسواس إليه، و هذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لي تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب و نحوه.

وجه السقوط: أن عدم كون مجرد الدعوة سلطانا و تمكنا من القهر على المدعو بديهي لا يقبل التشكيك فعده من أنواع التسلط مما لا ينبغي إليه.

نعم: ربما انبعثت من المدعو ميل نفساني إلى المدعو إليه فانقاد للدعوة و سلط الداعي بدعوته على نفسه، لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعي و بعبارة.

أخرى هي سلطة يملكها المدعو من نفسه فيملكها

الداعي و ليس الداعي يملكها عليه من نفسه، و إبليس

إنما يفي التسلط الذي يملكه من نفسه لا ما يسلطونه على

أنفسهم بالانقياد بقرينة قوله: {فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا

أَنْفُسَكُمْ}.

و هذا هو التسلط الذي يثبته الله سبحانه له في قوله:

{إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ

يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ

مُشْرِكُونَ}: النحل: ١٠٠ أو قوله: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ

عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}: الحجر: ٤٢

و الآيات كما ترى ظاهرة في أن سلطانه متفرع على

الاتباع و التولي و الإشراك لا بالعكس.

و الانتفاء سلطانه عليهم بالمرة استنتج قوله بعد:

{فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ} و الفاء للتفريع أي إذا

لم يكن لي عليكم سلطان بوجه من الوجوه -كما يدل عليه

وقوع النكرة في سياق النفي و التأكيد بمن في قوله: {وَ

مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ} -فلا يعود إلى شيء من

اللوم العائد إليكم من جهة الشرك و المعصية فلا يحق لكم أن تلوموني بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان على عملكم.

و قوله: {مَا أَنَا بِمُصْرِخِيَّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ} أي ما أنا بمغيثكم و منجيكم و ما أنتم بمغيثي و منجي فلا أنا شافع لكم و لا أنتم شافعون لي اليوم.

و قوله: {إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ} أي إني تبرأت من إشراككم إياي في الدنيا، و المراد بالإشراك الإشراك في الطاعة دون الإشراك في العبادة كما يظهر من قوله تعالى خطابا لأهل المجمع: {أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي} يس: ٦١.

و هذا الكلام منه تبر من شركهم كما حكى سبحانه تبري كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامة و هو إظهار أن إشراكهم إياه بالله في الدنيا لم يكن إلا هو ما سرا يا قال تعالى: {وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ} فاطر: ١٤ و قال: {وَ قَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا

مُهِيْلَعَّقَحَنِيذَّلَا لَاَقَ} :لاقو ١٦٧ :ةرقبلا : {اَّنِمَ اُؤَرَّبَتَ

اَنْيَوَغَ اَمَكَ مْهُاَنْيَوْغَأَ اَنْيَوْغَأَ نَيذَّلَا ءِلَاُؤَهَ اَنَّبَرَ لُوْقَلْا

مْكُءاَكَرُشَ اوُعْدُا لَيقَوَ نَوُدُبْعَيَ اَنَّايِإَ اوُناَكَ اَمَكْيَلِإَ اَنْأَرَّبَتَ

.٦٤ :صصقلا : {مْهُلَ اوُبيِجَتْسَيَ مْلَفَ مْهُوْعَدَفَ

ملاكمامتنمـ {مٌيلَأ بٌ اَذُعـ مْهَلـ نَيمِلَّاظلَا نَّإِ} :هلوقو

ميللأا باذعلا مهيلعل جسيقايسلا هيطعيامى لعسيلبإ

مهسفنأى لإ لاإ عجريلا املظنوملاظمهنلأ.

اَمـ وَ مْكُخِرِصْمُبِ اَنَأ اَمـ} :هلوقنأقايسلا رهاظو

نيبو هنيبةطبارلا ءافتنا نعةيانك {يَّخِرِصْمُبِ مْتُنَأ

:هلوقلثمبىرخأعضاومي فهيلإىلاعتريشيامكهيعبات

:{نَوُمُعزْتَ مْتُنُك اَمـ مْكُنَعـ لَّضـ وَ مْكُنَيْبَ عَطَّقَتَ دْقَلَ}

اَمـ مْهُؤاَكَرُشـ لَاَقـ وَ مْهَنْيَبِ اَنْلَّيزَفَ} :هلوقو ٩٤ :ماعنلأا

.٢٨ :سنويـ:{نَوُدُبْعَتَ اَنَّايِإ مْتُنُك

اَمـ وَ} :هلوقناكلةيانكنكيملولهنأروهظلكلذو

قلعتمدعلهنعىنغتسماكردتسم {يَّخِرِصْمُبِ مْتُنَأ

ةثاغإىلعنورداقمهنأنومهوتيمهلافهبضرغ

مهويماقملا لا وكلذمهوتيوهلا وهلةعافشلا وسيلبإ

نلأ {مْكُسُفْنَأ اوُمُولُ وَ يِنوُمُولُتَ لَاَفَ} :لوقيوهفكلذ

تنكينأمكعفنيلا مكنيبو ينيبةعوطقمةطبارلا

نمتأربتينإيعابتأمتنكمكنأينعفنيلا و مكعوبتم

مكنلأتأربتامنإو ،ىلاعتهلكيرشبتسلفمككرش

ظالمون في أنفسكم و الظالمون لهم عذاب أليم لا مسوغ يومئذ للحمامية عندهم و التقرب منهم.

و هذا السياق كما ترى يشهد أن تابعي إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم في مصابهم بنحو، و هو يرد عليهم ذلك بأنه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم و لا يسعه أن يماسهم و يقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذي هيئ للظالمين و هم ظالمون، فهو قريب المعنى من قوله تعالى: {كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ}: الحشر: ١٦.

و لعله من هذا قال بعضهم إن المراد بقوله: {إِنِّي كَفَرْتُ} إلخ... كفره في الدنيا على أن يكون {مِنْ قَبْلُ} متعلقا بقوله: {كَفَرْتُ} فقط، أو به و بقوله: {أَشْرَكْتُمُونِ} على سبيل التنازع.

و بالجملة المطلوب المعتمد في الآية أن الإنسان هو المسئول عن عمله لأن السلطان له لا غير فلا يلومن

ةيمهو يهف ةيعوبتملا و ةيعباتلا ةطبار امأ و ،هسفن لاإ

ام دنع ةمايقلا موي ةقيقحلا هذه رهظيس و اهل ةقيقح لا

امك هسفنى لإ هتمئلا ديعيو ناطيشلا هنم أربتي

بين في الآية السابقة أن الرابطة بين الضعفاء و المستكبرين وهمية لا تغني عنهم شيئا عند ما تقع إليها الحاجة يوم القيامة حين انكشاف الحقائق.

و للمفسرين في فقرات الآية أقوال شتى مختلفة أغمضنا عن إيرادها، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفاسير.

و في الآية دلالة واضحة على أن للإنسان سلطانا على عمله هو الذي يوجب ارتباط الجزاء به و يسلبه عن غيره، و هو الذي يعيد الملائمة إليه لا إلى غيره، و أما كونه مستقلا بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلك البتة، و قد تكلمنا في ذلك في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله: {وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفٰاسِقِينَ}: البقرة: ٢٦.

قوله تعالى: {وَ أُدْخِلَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ جَنّٰاتٍ} إلخ بيان ما ينتهي إليه حال السعداء من المؤمنين، و في قوله: {تَحِيَّتُهُمْ فِيهٰا سَلاٰمٌ} مقابلة حالهم من انعكاس السلام و التحية المباركة من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين في الآيتين

السابقتين من الخصام و تجيء بعضهم بعضا بالكفر و التبري و الإيئاس.

قوله تعالى: {أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا} ذكروا أن {كَلِمَةً} بدل اشتمال من {مَثَلاً} و {كَشَجَرَةٍ} صفة بعد صفة لقوله {كَلِمَةً} أو خبر مبتدإ محذوف و التقدير هي كشجرة، و قيل: إن {كَلِمَةً} مفعول أول لمتأخر لضرب و {مَثَلاً} مفعوله الثاني قدم لدفع محذور الفصل بين {كَلِمَةً} و صفتها و هي {كَشَجَرَةٍ} و التقدير ضرب الله كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ... مثلا.

و قيل: {ضَرَبَ} متعد لواحد و {كَلِمَةً} منصوب بفعل مقدر كجعل و اتخذ و التقدير ضرب الله مثلا جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ، و أظن أن هذا أحسن الوجوه لا وجه بكون {كَلِمَةً طَيِّبَةً} إلخ عطف بيان لقوله: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً} من بيان الجملة للجملة، و يتعين حينئذ نصب {كَلِمَةً} بمقدر هو جعل أو اتخذ لأن

المدلول أنه مثل الكلمة الطيبة كشجرة وشبهها بها وهو معنى قولنا: اتخذ كلمة طيبة كشجرة إلخ.

و قوله: {أَصْلُهَا ثَابِتٌ} أي مرتكز في الأرض ضارب بعروقه فيها، و قوله: {وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} أي ما يتفرع على ذلك الأصل من أغصانها في جهة العلو كل ما

عالى و أظل سماء، و قوله: {تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا} أي تثمر ثمرها المأكول كل زمان بإذن الله، و هذا نهاية ما تفيده شجرة من البركات.

و اختلفوا في الآية **أولا** في المراد من الكلمة الطيبة فقيل: هي شهادة أن لا إله إلا الله، و قيل: الإيمان، و قيل: القرآن، و قيل: مطلق التسبيح و التنزيه، و قيل: الثناء على الله مطلقا، و قيل: كل كلمة حسنة، و قيل: جميع الطاعات، و قيل: المؤمن.

و ثانيا في المراد من الشجرة الطيبة فقيل: النخلة و هو قول الأكثرين، و قيل: شجرة جوز الهند، و قيل: كل شجرة تثمر ثمرة طيبة كالتين و العنب و الرمان، و قيل: شجرة تفتهاما وصفه الله و إن لم تكن موجودة بالفعل.

ثم اختلفوا في المراد بالحين فقيل: شهران، و قيل: ستة أشهر، و قيل: سنة كاملة، و قيل: كل غداة و عشي، و قيل: جميع الأوقات.

و الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما يصرف الإنسان عما يهمه من البحث عن معارف كتاب الله و الحصول على مقاصد الآيات الكريمة و أغراضها.

و الذي يعطيه التدبر في الآيات أن المراد بالكلمة الطيبة التي شبهت بشجرة طيبة من صفتها كذا و كذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالى يقول بعد و هو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ} الآية و القول هي الكلمة و لا كل كلمة بما هي لفظ بل بما هي معتمدة على اعتقاد و عزم يستقيم عليه الإنسان و لا يزيغ عنه عمال.

و قد تعرض تعالى لما يقرب من هذا المعنى في مواضع من كلامه كقوله: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ}: الأحقاف: ١٣ و قوله: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا}: حم السجدة: ٣٠ و قوله: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}: فاطر: ١٠.

و هذا القول و الكلمة الطيبة هو الذي يرتب تعالى عليه تثبيته في الدنيا و الآخرة أهله و هم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر بشأن المشركين، و بهذا يظهر أن المراد بالمثل هو كلمة التوحيد و شهادة أن لا إله إلا الله حق شهادته.

فالقول بالوحدانية و الاستقامة عليه هو حق القول و الذي له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان وهو الله عز اسمه أو أرض الحقائق، و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقة فرعية و أخلاق زاكية و أعمال صالحة يحيي بها المؤمن حياته الطيبة و يعمر بها العالم الإنساني حق عمارته و هي التي تلائم سير النظام الكوني الذي أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و الكمل من المؤمنين و هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتحققوا بهذا القول الثابت و الكلمة الطيبة مثلهم كمثل قولهم الذي ثبتوا لا يزال الناس منتفعين بخيرات وجودهم و منعمين ببركاتهم.

و كذلك كل كلمة حقة و كل عمل صالح مثله هذا المثل، له أصل ثابت و فروع رشيدة و ثمرات طيبة مفيدة نافعة.

فالمثل المذكور في الآية يجري في الجميع كما يؤيده التعبير بكلمة طيبة بلفظ النكرة غير أن المراد في الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذي يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقة، و ينمو عليه الأخلاق الزاكية و تنشأ منه الأعمال الصالحة.

ثم ختم الله سبحانه الآية بقوله: {وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعادة عن التحقق بكلمة التوحيد و الاستقامة عليها.

قوله تعالى: {وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ} الاجتثاث الاقتلاع، يقال: جثته و اجتثته أي قلعته و اقتلعته، و الجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمة، و جثة الشيء شخصه النائي. كذا في المفردات.

و الكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطيبة و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قالوه في الكلمة الطيبة و كذا اختلفوا في المراد بالشجرة الخبيثة فقيل: هي

الحنظلة، وقيل: الكشوث وهو نبت يلتف على الشوك و
الشجر لا أصل له في الأرض ولا ورق عليه، وقيل:
شجرة الثوم، وقيل: شجرة الشوك، وقيل: الطحلب، و
قيل: الكمأة، وقيل: كل شجرة لا تطيب لها ثمرة.

وقد عرفت حال هذه الاختلافات في الآية السابقة،
وعرفت أيضا ما يعطيه التدبر في معنى الكلمة الطيبة
وما مثلت به ويجري ما يقابلها في الكلمة الخبيثة وما

مثلت به حرفا بحرف فإنما هي كلمة الشرك مثلت بشجرة خبيثة مفروضة اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت و ما لها من قرار، و إذا كانت خبيثة فلا أثر لها إلا الضر و الشر.

قوله تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ} إلى آخر الآية الظاهر أن {بِالْقَوْلِ} متعلق بقوله: {يُثَبِّتُ} لا بقوله: {آمَنُوا}، و الباء للآلة أو السببية لا للتعدية، و أن قوله: {فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ} متعلق أيضا بقوله: {يُثَبِّتُ} لا بقوله: {الثَّابِتِ}.

فيعود المعنى إلى أن الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم و استقاموا ثبتهم الله عليه في الدنيا و الآخرة، و لو لا تثبيته تعالى لهم لم ينفعهم الثبات من أنفسهم شيئا و لم يستفيدوا شيئا من فوائده فإليه تعالى يرجع الأمر كله، فقوله تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ}، في باب الهداية يوازن قوله: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ}: الصف - ٥ في باب الإضلال.

غير أن بين البابيين فرقا و هو أن الهدى يبتدئ من الله سبحانه و يترتب عليه اهتداء العبد و الضلال يبتدئ من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلال على الضلال، كما قال: {وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفٰاسِقِينَ}: البقرة: ٢٦ و قد تكاثرت الآيات القرآنية أن الهداية من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع.

و توضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة سليمة ركز فيها معرفة ربوبيته و ألهمها فجورها و تقواها، و هذه هداية فطرية أولية ثم أيدها بالدعوة الدينية التي قام بها أنبياؤه و رسله.

ثم إن الإنسان لو جرى على سلامة فطرته و اشتاق إلى المعرفة و العمل الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى، و أما جريه على سلامة الفطرة فلو سمي اهتداء فإنما هو اهتداء متفرع على السلامة الفطرية لو سميت هداية.

و لو انحرف الإنسان عن صراط الفطرة بسوء اختياره و جهل مقام ربه و أخلد إلى الأرض و اتبع

قوبسم ريغ ەنم للاضـ وهف قحلا دناع و ىوهلا

ەللاضإ بقعتسيـ ەنكلـ ەناحبسـ ەاشاحـ و الله نم للاضإبـ

وهامىلعەتيبثتو ةازاجمقيرطلا نع

عليه بقطع الرحمة منه وسلب التوفيق عنه وهذا

إضلال لمسبوق بضلالة من نفسه بسوء اختياره وإزاغة

له عن زيغ منه.

ومن هذا وجه اختلاف السياق في الآيتين أما قوله:

{فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ} فقد فرض فيه زيغ منهم

ثم أزاغه منه تعالى وأما قوله: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ} فقد فرض فيه إيمان ثابت على التثبيت و

هو في نفسه يستلزم هداية منه واهتداء منهم ثم أضيف

إلى ذلك القول الثابت وهو ثباتهم واستقامتهم بحسن

اختيارهم على ما آمنوا به وهو فعلهم فيقبله الله بتثبيتهم

بسبب ذاك القول الثابت وحفظهم من الزيغ والزلل ودفع

عنهم بذلك مخاطر الحياة في الدنيا والآخرة وهذا هداية

منه تعالى غير مسبوقة باهتداء من عند أنفسهم يرتبط بها

فافهم ذلك.

وكيف كان فهذا التثبيت باللظر إلى التمثيل بمنزلة

إحكام الشجرة الطيبة منجهة ثبوت أصلها في الأرض،

وإذا ثبت أصل الشجرة نمت وتفرعت بالفروع وأتت

بالأثمار في كل حين و الدنيا و الآخرة تحاذيان: {كُلَّ حِينٍ} فإن الدنيا و الآخرة تشملان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآية.

و قيل: إن المعنى يثبت الله الذين آمنوا و يقرهم في كرامته و ثوابه بالقول الثابت الذي وجد منهم و هو كلمة الإيمان لأنه ثابت بالحجج و الأدلة فالمراد بتثبيتهم تقريبهم منه و إسكانهم الجنة و بثبوت قولهم تأييده بالحجة و البرهان، و فيه أنه تقييد من غير مقيد.

و قيل: المعنى أنه يثبتهم بالتمكين في الأرض و النصرة و الفتح و الغلبة في الدنيا و إسكان الجنة في الآخرة. و هو بعيد من السياق.

و قوله: {وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ} ظاهر المقابلة بين الظالمين و الذين آمنوا في الجملة السابقة أن المراد بهم أهل الكفر بالله و بآياته على أنه تعالى فسر الظالمين بقول مطلق في بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال: {أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ}: الأعراف: ٤٥.

و الجملة كالنتيجة المستخرجة من المثل الثاني المذكور: {وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ} و المعنى أن الله يضل أهل

الكفر بحرمانهم من صراط الهداية فلا يهتدون إلى عيشة سعيدة في الدنيا و لا إلى نعمة باقية و رضوان من الله في الآخرة فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشك و التردد و القلق و الاضطراب و الأسى و الأسف و الحسرة.

و قوله: {وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ} أي يجري تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك على ما تقتضيه مشيته لا مانع له و لا دافع لحائل بين مشيته و فعله.

و يظهر من ذلك أن الله تعالى قد شاء تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك و هو فاعلهما لا محالة فمن القضاء المحتوم سعادة المؤمن و شقاء الكافر و قد وردت به الرواية.

و قوع لفظ الجلالة في قوله: {وَ يُضِلُّ اللَّهُ} و قوله: {وَ يَفْعَلُ اللَّهُ} من وقوع الظاهر موقع المضمر و يدل على فخامة الأمر و مهابة الموقف كما قيل.

قوله تعالى: {أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ} قال في المجمع: الإحلال

وضع الشيء في محل إما بمجاورة إن كان من قبيل الأجسام أو بمداخلة إن كان من قبيل الأعراض، و البوار الهلاك يقال: بار الشيء يبور بورا إذا هلك و رجل بور أي هالك و قوم بور أيضا. انتهى.

و قال الراغب: البوار فرط الكساد و لما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل: كسد حتى فسد، عبر بالبوار عن الهلاك يقال: بار الشيء يبور بورا و بؤرا قال عز و جل: {تِجَارَةً لَّن تَبُورَ} انتهى.

و الآية تذكر حال أئمة الكفر و رؤساء الضلال في ظلمهم و كفرانهم نعمة الله سبحانه التي أحاطت بهم من كل جهة بدل أن يشكروها و يؤمنوا بربهم، و قد ذكر قبل كيفية خلقه تعالى السماوات و الأرض على غنى منه و هي نعمة، ثم ذكر كلمة الحق التي يدعو إليها و ما لها من الآثار الثابتة الطيبة و هي نعمة.

و الآية مطلقة لا دليل على تقييدها بكفار مكة أو كفار قريش و إن كان الخطاب فيها للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، و كان في ذيلها مثل قوله: {قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ

مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ} لظهور أن ذلك لا يوجب تقييدا في الآية مع إطلاق مضمونها و شمولها للطواغيت من الأئمة و مانعوا بأقوالهم.

فقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا} يذكر حال أئمة الكفر و رؤساء

الضلال من الأمم السابقة و من هذه الأمة و الدليل على اختصاصهم قوله: {وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ} عشر بكونهم نافذي الكلمة مطاعين في قومهم فهم المشركين و الرؤساء الأئمة.

و المراد بتبديلهم نعمة الله كفرا تبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفرا ففي الجملة مضاف محذوف و التقدير: بدلوا شكر نعمة الله كفرا، و يمكن أن يراد تبديل نفس النعمة كفرا بنوع من التجوز، و نظير الآية في هذه العناية قوله تعالى: {وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ}: الواقعة: ٨٢.

و ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمة الضلال لضلوا ثم أضلوا و اتبعة اتبعة الضلال، و نظير الآية في هذا المعنى قوله في هود: {يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ} فرعون: ٩٨.

و المعنى ألم تنظر إلى الأئمة و الرؤساء من الأمم السابقة و من أتباعك الذين بدلوا شكر نعمة الله كفرا و

اتبعتهم قومهم فحلوا و أحلوا قومهم دار الهلاك و هو النار.

قوله تعالى: {جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ بِئْسَ الْقَرَارُ} بيان {جَهَنَّمَ} :لدار البوار، و احتمال بعضهم أن يكون منصوبا بالاشتغال و التقدير يصلون جهنم يصلونها و الجملة مستأنفة خالية عن الوجه لأن النصب مرجوح و لا نكتة تستوجب الاستئناف.

و من هنا يظهر فساد قول من قال إن الآيات مدنية و المراد بالذين كفروا هم عظماء مكة و صناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و حاربوه ببدر فقتلوا و أحلوا قومهم دار البوار.

و ذلك أنك عرفت من معنى الآية أنها مطلقة و لا موجب لتخصيصها بقتلى بدر من الكفار أصلا، بل الآية تشمل كل إمام ضلال أحل قومه دار البوار ممن تقدم و تأخر، و المراد بإحلال دار البوار إقرارهم في شقاء النار و إن لم يقتلوا و لا ماتوا و لا دخلوا النار بعد.

ةيلاتلا ةيلآا رهاظ نأ ىلع {وَ اوُلَعَجَ لِلَّهِ اَدَادْنَأ

{رِاَّنلَا ىَلِإ مْكَرَيصِمَ نَّإِفَ اوُعَّتَمَتَ لْقُ هِلِيبَسَ نْعَ اوُّلضِيُلِ

يفنيروكذملا اورفكنيذلا ىلإ عجار عمجلا ريمضنأ

نيقابللاباطخ اوعتمتلقباطخنوكهمزلا و ةيلآا هذه

ءاقشبداعيإ وه و حتفلا مويا وملسأ نيذلا مه و مهنم

ءانثتسا ريغنمزجنميعطق.

قولهتعالى: {وَ لَعَجُوا لِلَّهِ أَدَادْنَا لِضُيُلِّ عَنْ سَبِيلِهِ}

و دنعمجدادنلأا {رِأَنَّلَا ىَلِإِ مْكَرَيصِمَ نَّإِفَ اوُعَّتَمَتَ لْقُ

نمالله نود نمةهلآ مهوذختا نيذلا ةهللآا مهو لثملا و ه

.سنلإا و نجلا و ةكئلاملا

لله نوقولخم مهنأبمهفارتعا عمادادنأ اهولعجامنإ و

مهيلإ اوبسنو ابابرأ و ةهلآ مهومسمهنأ ةهجنمهناحبس

و رملأا نأ عماعمط و افوخمهودبعمثملعلا رمأ ريبدت

كلذ الله ديأ و مهترطفكلذبتفرتعا دقو لله هلكقلخلا

ىلعةلادلا ججحلا و تايلآا نمهلسر و هءايبنأ هملأ امب

.هتينادحو

اوذختيملديحوتلا رمأ نمةريصبىلعاوناكمهف

ءاغتبا كلذىلإ اودمعلبإطخ وأ ةلفغ نعدادنلأا

مهوردتسيو سانلا اودبعتسيلو ايندلا ةايحلا ضرع

دادنلأا مهذاختا للعكلذلو ،الله ليبسنعمهللاضإب

هيلعالله ىلص) يبنلا رمأمثـ {هِلِيبَسنْ عَ اوُّلضِيُلِ}: هلوقب

لا مهعجرماهيلإ يتلا رانلابمهدعوينأ (ملسو هلآو

مرجع لهم سواها فقال: {قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ}.

وكان من طبع الكلام أن يقال لهم: اتخذوا الأنداد أو أضلوا عن سبيل الله فإن مصيركم إلى النار، لكن بدل من قوله: {تَمَتَّعُوا} ليصرح بغرضهم الفاسد الذي كانوا يخفونه ليكون أبلغ في فضاحتهم.

قوله تعالى: {قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ} لما توعدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامة لإضلالهم الناس عن سبيل الله، أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتي يوم القيامة فلا يسعهم تدارك ما فات منهم من السعادة بشيء من الأسباب الدائرة بينهم لذلك وهي ترجع إلى أحد شيئين: إما المعاوضة بإعطاء شيء وأخذ ما يعادله وهو البيع بالمعنى الأعم، وإما الخلة وهو المحبة، ولا أثر من هذه الأسباب في يوم محض

للحساب و الجزاء فإن ذلك شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلك.

ومن هنا يظهر أن قوله: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا} بيان لسبيل الله و قد اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعية مما يصلح حياة الإنسان الدنيوية فيما بينه و بين ربه و ما بينه و بين سائر أفراد نوعه.

{اوُقِفْنُي وَ َةَلاَّصلَا اوُميقُي} :هلوق و إلخ مجزومان لوقوعهما في جواب الأمر و مقول القول محذوف لدلالة الفعلين عليه، و التقدير: قل: أقيموا الصلاة و أنفقوا «إلخ» يقيموا الصلاة و ينفقوا «إلخ».

بجير رملأا باوجي فموزجملا نأبهيفلاكشلإا و و ةلاصلابرملأا نمزليلا و هيلعابترتمنوكينأ كلذاوعيطينأقافنلإا.

هيضتقيامم باوجلا نوكينأهيفمزلالا نإفطقاسنونمؤمدابعمهو نينمؤملا هدابعرمأ و ،هجوبرملأا لاكشإلابةعاطلا يضتقيامم.

ليبسيفقافنلإا قلطمةيلآا يفروكذملا قافنلإا و دارملا و ،دعبةاكزلا ةيآلزنتملو ةيكمةروسلا نإفالله هيضتقيامىلعقافنلإا يرجينأةينلاعو ارسقافنلإابنلعيو رارسلإا نسحيامیفهبرسيفقحلا ينيدلا بدلأا لاحيأىلعكلذبولطملا و ،نلاعلإا نسحيامیفعمتجملا دوأميقيو داسفلا ةنظميفامحلصيامبنايتلإا نيملسملا رومأنم.

و لا ينافي ما في هذه الآية من نفي الخلة قوله تعالى: {الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ} الزخرف: ٦٧ فإن النسبة بين الآيتين نسبة العموم و الخصوص المطلق فتخصص هذه الآية بتلك الآية و يتحصل المراد من الآيتين أن كل خلة من غير جهة التقوى ترتفع يوم القيامة، و أما الخلة التي من جهتها و هي الخلة في ذات الله فإنها تثبت و تنفع ففي الخلال مطلقا ثم إثبات بعضه في الآيتين نظير ففي الشفاعة مطلقا في قوله: {وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ} البقرة: ٢٥٤ ثم إثباتها فيما كان بإذن الله كما في قوله: {إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ} الزخرف: ٨٦.

و ما قيل في نفي التنافي: إن المراد بالخلال في الآية النافية الخلة التي هي من الأسباب الدنيوية لتدارك ما فات بخلاف ما في الآية المثبتة، و كذا ما قيل إن المراد بالخلة المنفية هي التي تكون بحسب ميل الطبع و رغبة النفس بخلاف الخلة المثبتة فإنها التي تكون في ذات الله، مرجعهما بالحقيقة إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}

إلخ، لما ذكر سبحانه جعلهم الله أندادا لإضلال الناس عن

سبيل الله و أورد في هذه الآية إلى تمام

ثلاث آيات الحجة على اختصاص الربوبية بنفسه تعالى وتقدس من طريق اختصاص التدبير العام به من نظم الخلقة و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخير البحار الفلك و الأنهار و الشمس و القمر و الليل و النهار.

و أشار في آخر الآيات إلى أنها و ما لا تحصى من غيرها نعمة منه تعالى للإنسان ألا ن البيان في هذه السورة - كما تقدمت الإشارة إليه يجري في ضوء الاسمين: العزيز الحميد.

فقوله: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ} إلخ، في معنى قولنا: فهو الرب وحده دون الذين جعلتموهم أندادا له.

وقوله: {وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ} إلخ، المراد بالسماء جهة العلو وهو معناها اللغوي، و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فإليه ينتهي الماء في الأرض الذي تعيش به ذوات الحياة من النبات و الحيوان.

قوله تعالى: {وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ} تسخير الفلك للناس هو جعلها بحيث تنفعهم في مقاصدهم و هي العبور بأنفسهم و أحمالهم و غير ذلك من غير أن ترسب في الماء أو تمتنع عن الحركة.

و أما قول بعضهم: تسخيرها لهم هو إقدارهم على صنعتها و استعمالها بإلهامهم طريق ذلك بعيد، فإن الظاهر من تسخير شيء للإنسان هو التصرف فيه بجعله موافقا لما يقصده من منافع نفسه دون التصرف في الإنسان نفسه بإلهام و نحوه.

و كان من طبع الكلام أن يقال: و سخر لكم البحر لتجري فيه الفلك بأمره و سخر لكم الأنهار غير أنه عكس، و قيل: و سخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره لكون الفلك من أوضح النعم البحرية و إن لم تنحصر فيها نعمه و لعل ذلك هو السبب في العكس، لأن المقام مقام عد النعمة و النعمة في الفلك أوضح و إن كانت في البحر أعظم.

و إسناد جريها في البحر إلى أمره تعالى مع كونه مستندا إلى الأسباب الطبيعية العاملة كالريح و البخار و سائر الأسباب، لكونه تعالى هو السبب المحيط الذي إليه ينتهي كل سبب.

وقوله: {وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ} وهي المياه الجارية في مختلف أقطار الأرض وتسخيرها هو تذليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب والغسل وإزالة الأوساخ وغير ذلك ويعيش بها الحيوان والنبات المسخران له.

قوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} قال الراغب: الدأب إدامة السير دأب في السير دأبا، قال تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ} والدأب العادة المستمرة دائما على حالة، قال تعالى: {كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ} أي كعادتهم التي يستمرون عليها. انتهى، ومعنى الآية واضح.

قوله تعالى: {وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} السؤال هو الطلب والفارق أن السؤال إنما يكون ممن يعقل والطلب أعم وإنما تنبه الإنسان للسؤال من جهة الحاجة الداعية إليه فأظهر له أن يرفع ما حلت به من حاجة وكانت الوسيلة العادية إليه هي اللفظ فتوسل به

إليه و ربما توسل إليه بإشارة أو كتابة و سمي سؤالا بحقيقة من غير تجوز.

و إذا كان الله سبحانه هو الذي يرفع حاجة كل محتاج ممن سواه لا يتعلق شيء بذاته فيما يحتاج إليه في وجوده وبقائه إلا بذيل جوده و كرمه سواء أقربه أو أنكره وهو تعالى أعلم بهم و بحاجاتهم ظاهرة و باطنة من أنفسهم كان كل من سواه عاكفا على باب جوده سائلا يسأله رفع ما حلت به من حاجة سواء أعطاه أو منعه و سواء أجابه في جميع ما سأل أو بعضه.

هذا هو حق السؤال و حقيقته يختص به تعالى لا يتعداه إلى غيره، و من السؤال ما هو لفظي كما تقدم ربما يسأل به الله سبحانه و ربما يسأل به غيره فهو تعالى مسئول يسأله كل شيء بحقيقة السؤال و يسأله بعض الناس من المؤمنين به بالسؤال اللفظي.

هذا بالنسبة إلى السؤال و أما بالنسبة إلى الإيتاء و هو الإعطاء فقد أطلق من غير أن يقيد باستثناء و نحوه فيدل على أنه ما من سؤال إلا و عنده إعطاء و هذه قرينة

أن الخطاب للنوع كما يؤيده أيضا قوله بعد ذلك {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ}.

و المعنى أن النوع الإنساني لم يحتج بنوعيته إلى نعمة من النعم إلا رفع الله حاجته

إما كلا أو بعضا و إن كان الفرد منه ربما احتاج و سأل و لم يقض حاجته.

و هذا المعنى هو الذي يؤيده قوله تعالى: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}: البقرة: ١٨٦ فقد مر في تفسير الآية أنه تعالى لا يرد دعاء من دعاه إلا أن لا يكون دعاء حقيقة أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره و الفرد من الإنسان ربما لم يواطئ لسانه قلبه أو لغا في دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذرا و لا نفاقا و لا يعرف ربا غيره سبحانه فكلما مسته حاجة فإنه يسأله حقيقة و لا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابة و سؤالاته مؤتاة و حاجاته مقضية.

و قد ظهر مما تقدم أن {مِنْ} في قوله: {مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ} ابتدائية تفيد أن الذي يؤتيه الله مأخوذ مما سألوه سواء كان جميع ما سألوه كما في بعض الموارد أو بعضه كما في بعضها الآخر، و لو كانت من تبعيضية لأفادت أنه تعالى يؤتي في كل سؤال بعض المسئول و الواقع خلافه كما أنه لو قيل: و آتاكم كل ما سألتموه أفاد

إيتاء الجميع و ليس كذلك و لو قيل: مما سألتموه أفاد أن من الجائز أن لا يستجاب بعض الأدعية و يرد بعض الأسئلة من أصله و الآية و هي في مقام الامتنان تأبى ذلك.

فبالجملة معنى الآية أن الله تعالى أعطى النوع الإنساني ما سأله فما من حاجة من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغة.

و ربما قيل: إن تقدير الكلام: و آتاكم من كل ما سألتموه و ما لم تسألوه و هو مبني على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظي و قد تقدم خلافه، و سياق الآية لا يساعد عليه.

و قوله: {وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها} قال الراغب: الإحصاء: التحصيل بالعدد يقال: أحصيت كذا و ذلك من لفظ الحصى و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه على الأصابع. انتهى.

و في الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء و لزوم كون حوائج الإنسان التي رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.

و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و علم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف و الأحوال مرتبطة منتظمة نافع بعضها في بعض متوقف بعضها على بعض،

فالجميع منعمه بالنسبة إلى الجميع وهذا أمر لا يحيط به إحصاء.

و لعل ذلك هو السر في إفراد النعمة في قوله: {نِعْمَتَ اللَّهِ} فإن الحق أن ليس هناك إلا النعمة فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدل على الكثرة، و المراد بالنعمة جنس المنعم فيفيد ما يفيده الجمع.

وقوله: {إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} أي كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمة الله و يكفرها فيؤديه ذلك إلى البوار و الخسران، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفرها، و الجملة استئناف بياني يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق، فإن الواقف على ما مر بيانه من حال النعمة و تعالي و ما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب في أن الإنسان و هو غافل عنها بطبعه ظالم لنفسه كافر بنعمة ربه.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج الترمذي و النسائي و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن حبان و

الحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس قال: أتي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بقناع من بسر فقال: {مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ} حتى بلغ {تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا}. قال: هي النخلة. {وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ} حتى بلغ {مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ}. قال: هي الحنظلة.

أقول: وكون الشجرة الطيبة هي النخلة مروي في عدة روايات عنه (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهي لا تدل على أزيد من انطباق المثل عليها، وذيل الرواية ينافي الرواية التالية.

وفيه أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قعد ناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فذكروا هذه الآية: {اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ} فقالوا: يا رسول الله ذراه الكمأة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة وهي شفاء من السم.

أقول: و الكلام يجري في الحنظلة فإن لها خواص طبية هامة.

و فيه أخرج البيهقي في سننه عن علي قال: الحين ستة أشهر.

أقول: و الكلام فيه كالكلام في سابقه.

و في الكافي بإسناده عن عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله: {كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} قال: فقال: رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أصلها و أمير المؤمنين فرعها و الأئمة من ذريتهما أغصانها و علم الأئمة ثمرتها و شيعتهم المؤمنون ورقها هل في هذا فضل؟ قال: قلت: لا و الله. قال: و الله إن المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها، و إن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها.

أقول: و الرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الطيبة هو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد أطلقت الكلمة في كلامه على الإنسان كقوله: {بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ} آل عمران ٤٥، و مع ذلك فالرواية من باب التطبيق و من الدليل عليه اختلاف الروايات في كيفية التطبيق ففي بعضها أن الأصل رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و الفرع علي

(عليه السلام) و الأغصان الأئمة (عليه السلام) و الثمرة علمهم و الورق الشيعة كما في هذه الرواية، و في بعضها أن الشجرة رسول الله و فرعها علي و الغصن فاطمة و ثمرها أولادها و ورقها شيعتنا كما فيما رواه الصدوق عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام)، و في بعضها أن النبي و الأئمة هم الأصل الثابت و الفرع الولاية لمن دخل فيها كما في الكافي، بإسناده عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

و في المجمع روى أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه إذا قرأ {كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ} الخ قال: هذا مثل لبني أمية.

و في تفسير العياشي عن عبد الرحمن بن سالم عن الأشل عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ} الآية قال: هذا مثل ضربه الله لأهل بيت نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)، و {كَلِمَةً خَبِيثَةً كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ} اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

أقول: قال الآلوسي في تفسير روح المعاني، ما لفظه: و روى الإمامية و أنت تعرف حالهم عن أبي جعفر رضي الله عنه تفسيرها بعني الشجرة الخبيثة بني أمية و تفسير الشجرة الطيبة برسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و علي كرم الله وجهه و فاطمة رضي الله عنها و ما تولد منهما، و في بعض روايات أهل السنة ما يعكر على تفسير الشجرة

الخبيثة بنبي أمية،-فقد أخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن الله تعالى قلب العباد ظهرا و بطنا فكان خير عباده العرب و قلب العرب ظهرا و بطنا فكان خير العرب قريشا و هي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه {مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ} لأن نبي أمية من قريش. انتهى موضع الحاجة.

و هو عجيب فإن كون أمة أو طائفة مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعب المنشعبة منها كذلك فالرواية على تقدير تسليمها لا تدل إلا على أن قريشا شجرة مباركة و أما أن جميع الشعب المنشعبة منها مباركة طيبة كنبي عبد الدار مثلا أو كون كل فرد منهم كذلك كأبي جهل و أبي لهب فلا قطعا فأي ملازمة بين كون شجرة بحسب أصلها مباركة طيبة و بين كون بعض فروعها التي انفصلت منها و نمت نماء فاسدا، مباركا طيبا؟

و قد روى ابن مردويه هذا عن عائشة: أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) يقول لأبيك و جدك: إنكم الشجرة الملعونة في القرآن.

و روى أصحاب التفاسير كالطبري و غيره عن سهل بن سعد و عبد الله بن عمر و يعلى بن مرة و الحسين بن علي و سعيد بن المسيب: أنهم الذين نزل فيهم قوله تعالى: {وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ} (الآية) و لفظ سعد: رأى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بني فلان ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات، و أنزل الله: {وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا} (الآية).

و ستأتي الرواية عن عمر و عن علي: في تفسير قوله: {الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً} أنهم الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية.

و في تفسير العياشي عن صفوان بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام)قال: الشيطان ليأتي الرجل من أوليائنا فيأتيه عند موته و يأتيه عن يمينه و عن يساره ليصده عما هو عليه فيأبى الله ذلك و كذلك قال الله: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ}.

و فيه عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام)قالا: إذا وضع الرجل في قبره أتاه ملكان ملك عن يمينه و ملك عن شماله و أقيم الشيطان بين

يديه عيناه من نحاس فيقال له: ما تقول في هذا الرجل الذي خرج من بين ظهرانيكم يزعم أنه رسول الله؟ فيزعل ذلك فزعة فيقول إن كان مؤمنا: محمد رسول الله فيقال عند ذلك: نم نومة لا حلم فيها و يفسح له في قبره تسعة أذرع و يرى مقعده من الجنة و هو قول الله: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} و إن كان كافرا قالوا: من هذا الرجل الذي كان بين ظهرانيكم يقول: إنه رسول الله؟ فيقول: ما أدري فيخلى بينه و بين الشيطان.

و في الدر المنثور أخرج الطيالسي و البخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم قال: المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله فذلك قوله سبحانه: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ}.

و فيه أخرج الطبراني في الأوسط و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم يقول في هذه الآية: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ} قال: في القبر.

أقول: وهذه روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة وردت في تفصيل سؤال القبر و إتيان الملكين منكر و نكير و ثبات المؤمن و ضلال الكافر عند ذلك و قد وقع في كثير منها التمسك بالآية.

و ظاهرها أن المراد بالآخرة هو القبر و عالم الموت، و لعل ذلك مبني على ظاهر معنى التثبيت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن يكون في مقام يجوز فيه الزلل و الخبط، و هذا إنما يتصور في غير يوم القيامة الذي ليس فيه إلا الجزاء بالأعمال و أما بالنظر إلى أن كل ثابت في الوجود فإنما ثباته بالله سبحانه سواء كان مما يجوز عليه الزوال أم لا فلا فرق بين البرزخ و

القيامة في أن المؤمن ثابت بتثبيت الله سبحانه و الأولى

أخذ الروايات من قبيل التطبيق.

و في تفسير العياشي عن الأصبغ بن نباتة قال: قال

أمير المؤمنين (عليه السلام) في

قوله: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا } قال:

نحن نعمة الله التي أنعم الله بها على العباد.

أقول: وهو من الجريء و التطبيق.

و فيه عن معصم السرف عن علي بن أبي طالب

(عليه السلام) في قوله: { وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ } قال:

هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة.

أقول: و رواه أيضا في البرهان، عن ابن شهر آشوب عن أبي الطفيل عنه (عليه السلام).

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني في الأوسط و ابن مردويه و الحاكم و صححه من طرق عن علي بن أبي طالب في قوله: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا } قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

أقول: وهو مروي عن عمر كما يأتي.

و فيه أخرج البخاري في تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب في قوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا} قال: هما الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية، فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر، و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

و فيه أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: أنه قال لعمر: يا أمير المؤمنين هذه الآية: {الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا} قال: هم الأفجران من قريش أخوالي و أعمامك فأما أخوالي فاستأصلهم الله يوم بدر و أما أعمامك فأملى الله لهم إلى حين.

و في تفسير العياشي عن ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فسأله عن قول الله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا} (الآية) قال: تلك قريش بدلوا نعمة الله كفرا و كذبوا نبيه يوم بدر.

أقول: و اختلاف التطبيق في كلامه (عليه السلام) من الشاهد على أنه من باب بيان انطباق الآية لا من قبيل سبب النزول.

و في الكافي عن علي بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال: كان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا قرأ هذه الآية: {وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها} يقول: سبحان الذي لم

يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل في أحد [من] معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه فشكر جل و عز معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما علم علم العالمين أنهم لا يدركونه فجعله علما (الحديث).

[سورة إبراهيم (١٤): آيات ٣٥ الى ٤١]

{ وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ ٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٦ رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٣٧ رَبَّنا إِنَّكَ تَعْلَمُ ما نُخْفِي وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ ٣٨ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ

إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٩ رَبِّ
اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ
٤٠ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ
الْحِسَابُ ٤١ }

(بيان)

تتضمن الآيات تذكرة ثانية بجملة من نعمه عقيب التذكرة الأولى التي يتضمنها قوله: { وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ} (الآية)

فذكر سبحانه أولا نعمته على جمع من عباده المؤمنين وهم بنو إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانيا نعمته على جمع آخر منهم وهم بنو إسماعيل من ولد إبراهيم وهي التي يتضمنها دعاء إبراهيم (عليه السلام): {رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا} إلى آخر دعائه وفيها نعمة توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام ونعمة الأمن بمكة وميل الأفئدة إليها وإلى أهلها ورزقهم من الثمرات وغير ذلك كل ذلك لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد.

قوله تعالى: {وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذَا الْبَلَدَ آمِناً} أي واذكر إذ قال إبراهيم والإشارة إلى مكة شرفها الله تعالى.

وقد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصار فيه عن إبراهيم (عليه السلام) في موضع آخر بقوله: {وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ}: البقرة: ١٢٦.

و من الممكن أن يستفاد من اختلاف الحكيين في التعبير أعني قوله: {اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا} و قوله: {اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا} أنهما دعاءان دعا (عليه السلام) بهما في زمانين مختلفين، و أنه بعد ما أسكن إسماعيل و أمه أرض مكة و رجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهم إلى مجاورتهما مكانا ما سر بذلك فدعا عند ذلك مشيرا إلى مكانهم {رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا} فسأل ربه أن يجعل المكان بلدا و لم يكن به و أن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثم لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلدا فسأل ربه أن يجعل البلد آمنا.

و مما يؤيد كونهما دعاءين ما فيهما من الاختلاف من غير هذه الجهة ففي آية البقرة الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات و في آيات المبحوث عنها الدعاء بذلك لذريته خاصة مع أمور أخرى دعا بها لهم.

و على هذا يكون هذا الدعاء المحكي عن إبراهيم (عليه السلام) في هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى في كتابه من كلام إبراهيم (عليه السلام) و دعائه، و قد دعا

بـه بعد ما أسكن إسماعيل و أمه بها و جاورتهما قبيلة جرهم و بنى البيت الحرام و بنيت بلدة مكة بأيدي القاطنين هناك كما تدل عليه فقرات الآيات.

و على تقدير أن يكون المحكيان دعاء واحدا يكون قوله: {رَبِّ اجْعَلْ} إلخ تقديره: رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا و قد حذف في إحدى الآيتين المشار إليه و في الأخرى الموصوف اختصارا.

و المراد بالأمن الذي سأله (عليه السلام) الأمن التشريعي دون التكويني كما تقدم في تفسير آية البقرة فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكة حكم الحرمة و الأمن، و هو على خلاف ما ربما يتوهم من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده فإنا لو تأملنا هذا الحكم الإلهي الذي شرعه إبراهيم (عليه السلام) بإذن ربه أعني حكم الحرمة و الأمن و أمعنا فيما يعتقده الناس من تقديس هذا البيت العتيق و ما أحاط به من حرم الله الآمن و قد ركز ذلك في نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات و البركات الدينية و الدنيوية عائدة إلى أهلها و إلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم و يتعلق قلبه بهم، و قد ضبط التاريخ من ذلك

شيئا كثيرا وما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكة بلدا آمنا

من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على عباده.

قوله تعالى: {وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ

إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ} إلى قوله {غَفُورٌ رَحِيمٌ}

يقال: جنبه و أجنبه أي أبعده، و سؤاله (عليه السلام) أن

يجنبه الله و يبعده و بنيه من عبادة الأصنام لواذ و التجاء

إليه تعالى من الإضلال الذي نسبه إليهن في قوله: {رَبِّ

إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ} إلخ.

و من المعلوم أن هذا الإبعاد و الإجتناب منه تعالى

كيفما كان و أيا ما كان تصرف ما و تأثير منه تعالى في

عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يؤدي إلى الإلجاء و

الاضطرار و لا ينجر إلى القهر و الإجبار بسلب صفة

الاختيار منه إذ لا مزية لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلك

مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقة إلى ما تقدم في قوله تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ

الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ} (الآية): أن كل خير من فعل

أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولا، ثم إلى العبد ثانيا

بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبد

ابتداء ولو نسب إليه تعالى فإنما ينسب إذا كان على سبيل

المجاز، وقد أوضحنا ذلك.

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقق عن إجناب

من الله رحمة منه لعبده وعناية، وليس في الحقيقة إلا

أمرا تلبس واتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتمليك

رمأب هكلمي دبعلا و هتاذب هل كلاملا وهف هناحبس الله

و ،الله نم ةيادهن ع يدتهي امنإ دبعلا نأ امكن ذإ و هنم

و هتاذل هناحبس لله كولمم هنكل دحاو ىدهلا إ كانهس يل

اذهي فةملكطسبأ و ،هناحبس هنمكيلمتب هكلمي امنإ دبعلا

هدبع قفوي الله نأ ةمصعلا لآ رابخأ يف عقو ام ىنعملا

.اذهرشلا كرتو ريخلا لعفل

{يثْبُنْجُا وَ} (ملاسلا هيلع) هلوقب دارملا نأ صخلتف

سؤال ما لله سبحانه من الصنع في ترك العبد عبادة

الأصنام و بعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه و بنيه

من عبادة الأصنام و يهديهم إلى الحق إن هم عرضوا

أنفسهم لذلك و أن يفيض عليهم إن استفاضوا لا أن

يحفظهم منها سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا

و أن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنى

دعائه (عليه السلام).

و مهلنيوعدملا ضعبل ءاعدلا ةجيتنن أ ملعي هنم و

مه ضعبلا اذه و ،عيمجلا بعوتسي ظفلب ناك نإ

المستعدون لذلك دون المعاندين و المستكبرين منهم و سنزيده بيانا.

ثم هو (عليه السلام) يدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنيه: {وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} و بنوه جميع من جاء من نسله بعده و هم بنو إسماعيل و بنو إسحاق فإن الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة كذلك يطلق على غيره، ويصدق ذلك القرآن الكريم قال تعالى: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ}: الحج: ٧٨ و قد تكرر إطلاق بني إسرائيل على اليهود في نيف و أربعين موضعا من كلامه تعالى.

فهو (عليه السلام) يسأل البعد عن عبادة الأصنام لنفسه و لجميع من بعده من بنيه بالمعنى الذي تقدم، اللهم إلا أن يقال: إن قرائن الحال و المقال تدل على اختصاص الدعاة بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز فلا يعم بني إسحاق.

ثم عقب (عليه السلام) دعاءه: {وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} بقوله: {رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ

الناس} وهو في مقام التعليل لدعائه وقد أعاد النداء {رَبِّ} إثارة للرحمة الإلهية، أي إني إنما أسألك أن تبعدني وبني عن عبادتهن لأنهن أضللن كثيرا من الناس وشبهة الإضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذي بين الضلال وبينهن وإن لم يكن ارتباطا شعوريا وليس من اللازم في شبهة أي فعل أو أثر إلى شيء أن يقوم به قياما شعوريا وهو ظاهر.

ثم قوله (عليه السلام): {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} تفريع على ما تقدم من كلامه أي إذا كان كثير من الناس أضلتهم الأصنام بعبادتهن و استعذت بك و عرضت نفسي و بني عليك أن تجنبنا من عبادتهن افترقنا نحن و الناس طائفتين: الضالون عن طريق توحيدك و العارضون لأنفسهم على حفظك و إجلالك فمن تبعني «إلخ».

و قد عبر (عليه السلام) في تفريعه بقوله: {فَمَنْ تَبِعَنِي} و الاتباع إنما يكون في طريق و قد لوح إلى الطريق أيضا بقوله: {أَضْلَلْنَ} لأن الضلال إنما يكون عن الطريق فمراده باتباعه التدين بدينه و السير بسيرته لا مجرد الاعتقاد بوحدانيته تعالى بل سلوك طريقته المبنية على توحيد الله سبحانه ليكون في ذلك عرض النفس على رحمته تعالى و إجابته من عبادة الأصنام.

و من الدليل على كون المراد بالاتباع هو السلوك سبيله قوله في ما يعادله من كلامه: {وَ مَنْ عَصَانِي} فإنه نسب العصيان إلى نفسه و لم يقل: و من كفر بك أو

عصاك أو فسق عن الحق و نحو ذلك مما لم يقل فمن آمن بك أو أطاعك أو اتقاك و ما أشبهه.

فمراده باتباعه سلوك طريقه و التدين بجميع ما أتى به من الاعتقاد و العمل و بعصيانه ترك سيرته و ما أتى به من الشريعة اعتقادا و عملا كأنه (عليه السلام) يقول: من تبعني و عمل بشريعتي و سار بسيرتي فإنه ملحق بي و من أبائي تنزيلا أسألك أن تجنبني و إياه أن نعبد الأصنام، و من عصاني بترك طريقتي كلها أو بعضها سواء كان من نبي أو غيرهم فلا ألحقه بنفسي و لا أسألك إجنابه و إبعاده بل أخلي بينه و بين مغفرتك و رحمتك.

و من هنا يظهر أولا أن قوله (عليه السلام): {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} تفسير لقوله: {وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} بالتصرف في البنين تعميما و تخصيصا فهو كتعميم البنين لكل من تبعه من جهة و تخصيصه بالعاصين له منهم من جهة أخرى فليسوا منه و لا ملحقين به، و بالجملة هو (عليه السلام) يلحق الذين اتبعوه من بعده

بنفسه و أما غير متبعيه فيخلي بينهم و بين ربهم الغفور الرحيم كما قال تعالى: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا}: آل عمران: ٦٨.

و هذه التوسعة و التضييق منه (عليه السلام) نظير مجموع ما وقع منه و من ربه في القرعة

الأخرى من دعائه على ما يحكيه آية البقرة: {وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ} حيث سأل الرزق أولا لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله: {وَ مَنْ كَفَرَ} ثانيا.

و ثانيا: أن من الممكن أن يستفاد من قوله (عليه السلام)فيمن تبعه: إنه مني و سكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه في نفسه و بينه أن ذلك تبن منه لكل من تبعه و إلحاق له بنفسه، و في كل من عصاه عن نفسه و إن كان من بنيه بالولادة، أو إلحاق لتابعيه بنفسه مع السكوت عن غيرهم بناء على عدم صراحة السكوت في النفي.

و لا إشكال في ذلك بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون هي الملاك في النسب إثباتا و نفيا، و لا تجد واحدة من الأمهات تقتصر في النسب إثباتا و نفيا على مجرد الولادة الطبيعية لا بل لا يزالون و

يتصرفون بالتوسعة و التضييق و الإسلام أيضا تتصرفات في ذلك كنفي الدعي و المولود من الزنا و الكافر و المرتد و إلحاق الرضيع و المولود على الفراش إلى غير ذلك، و في كلامه تعالى في ابن نوح: {إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ}: هود: ٤٦.

و ثالثا: أنه (عليه السلام) و إن لم يسأل المغفرة و الرحمة صريحا لمن عصاه و إنما عرضهم للمغفرة و الرحمة بقوله: {وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} لكنه لا يخلو عن إيماء ما إلى الطلب لمن ترك طريقته و سيرته التي تعد الإذسان للرحمة الإلهية بحفظه من عبادة الأصنام، و هذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرحمة و إن لم يكن مقتضيا أيضا لذلك، و ليس المراد به نفس الشرك بالله حتى ينافي سؤال المغفرة كما قال تعالى: {إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ}: النساء: ١١٦.

هذا محصل ما يعطيه التدبر في الآيتين الكريمتين و هو في معزل عما استشكله المفسرون في أطراف

الآيتين ثم ذهبوا في الاختلاص عنه مذاهب شتى بعيدة عن الذوق السليم.

فقد استشكلوا أولا قوله (عليه السلام): {وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} من حيث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عبادة الأصنام لنفسه ولبنيه جميعا فيكون دعاء غير مستجاب فإن كثيرا من بنيه وقد كانوا وثنيين يعبدون الأصنام، وكيف يمكن أن يدعو

مثل الخليل (عليه السلام) ثم لا يستجاب له؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه وهو لغو غير معني به ثم لا يذكر رده على خلاف مسلك القرآن في جميع المواضع المشابهة؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونية و العصمة عن عبادة الأصنام و هو نبي و الأنبياء معصومون؟

و قد قيل في الجواب عن إشكال عدم استجابة دعائه في بنيه إن المراد ببنيه أبناؤه بلا واسطة كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاؤه فيهم، و قيل: المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء وهم موحدون، وقيل: إن الله قد استجاب دعاءه في بعض بنيه دون بعض و لا نقص فيه.

و قيل: إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام و إنما كانوا يتخذونها شفعاء، و قيل: إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام و بينهما فرق فإن الأصنام هي التماثيل المصورة و الأوثان هي التماثيل غير المصورة، و قيل: إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان

الواحد منهم ينصب حجرا و يقول: هذا حجر و البيت حجر، فكانوا يدورون حوله و يسمونه الدوار.

و سقوط هذه الوجوه ظاهر: أما الأول و الثاني فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أما الثالث فلأن الإشكال ليس في ورود النقص على النبي بعدم استجابة دعائه أو بعضه لحكمة بل من جهة منافاته لمسلك القرآن في حكاية لغو الكلام من غير رده، و أما باقي الوجوه فلأن ملاك الضلال في عبادة الأصنام هو شرك العبادة و هو موجود في جميع ما افترضوه من الوجوه.

و قيل في الجواب عن إشكال سؤال النبي الإبعاد و الإجتناب عن الشرك و هو ينبي معصوم: إن المراد الثبات و الدوام على ذلك، و قيل إنه (عليه السلام) ذكر ذلك هضما لنفسه و إظهارا للحاجة إلى فضله تعالى، و قيل: المراد سؤال الحفظ عن الشرك الخفي و إلا فالأنبياء معصومون عن الشرك الجلي هذا.

و هذه وجوه رديئة، **أما الأول** فلأنه لا يحسن به مادة الإشكال إذ العصمة و المصونية كما أنها لازمة للنبوة

حدوثا لا زمة لها بقاء فلو لم يصح للنبي أن يسأل حدوثها

لكان اللازم لم يصح له أن يسأل بقاءها لذلك بعينه، و

الأصل في جوابهم هذا أنهم يزعمون انفصال الفيض

عن المفيض و استقلال المستفيض فيما استفاض به بمعنى

أن الله سبحانه

إذا أفاض شيء على شيء خرج ما أفاضه من ملكه

و وقع في ملك المستفيض و لا معنى للسؤال ممن لا

يملك و إذا قضى سبحانه بشيء حدوثا أو بقاء قضاء حتم

لا يتغير عما هو عليه فإنه لا يتعلق على خلافه قدرة و لا

مشية و هو خطأ فإن الحاجة من جانب المستفيض باقية

على حالها قبل الإفاضة لا تختلف أصلا و ملكه تعالى

باق بعد الإفاضة على ما كان عليه قبلها و لا يزال

سبحانه قادرا له أن يشاء ما يشاء و إن كان لا يشاء فيما

قضى بخلافه قضاء حتم، و السؤال و الطلب من آثار

الحاجة لا من آثار الفقدان فافهم ذلك و قد أشبعنا القول

في هذا المعنى في المباحث المتقدمة مرارا.

و أما الثاني فلأن هضم النفس إنما يستقيم في غير

الضروريات و أما الأمور الضرورية فلا، فلا معنى

لقول القائل: لست إنسانا و هو يريد في الماهية هضما

لنفسه اللهم إلا أن يريد في الكمال و كذا القول في إظهار

الحاجة و هم لا يرون في الأمور الضرورية المحتومة

كالعصمة في الأنبياء حاجة.

و أما الثالث فلأن الشرك الخفي هو الركون و الالتجاء إلى غير الله على مرتبته، و إبراهيم (عليه السلام) يعلل قوله: {وَ اجْنُبْنِي} إلخ بقوله {إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ} إلخ فهو إنما يسأل الإبعاد من عبادة هذه الأصنام و هي الشرك الجلي دون الحفظ عن الركون و الالتجاء إلى غير الله تعالى اللهم إلا أن يدعى أن المراد بالصنم كل ما يتوجه إليه غير الله سبحانه، و كذا المراد بالعبادة مطلق الالتجاء و الالتفات و هو دعوى لا دليل عليها.

ثم استشكلوا في قوله (عليه السلام) {وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} من حيث اشتماله على طلب المغفرة للمشركين، و لا تتعلق المغفرة بالشرك بنص قوله {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} تعالى: (الآية).

و قد قيل في الجواب عن الإشكال: أن الشرك كان جائزا المغفرة في الشرائع السابقة و إنما رفع ذلك في هذه الشريعة بقوله: {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} (الآية) فإبراهيم (عليه السلام) جرى في دعائه على ما كان عليه الأمر في شريعته.

وقيل: إن المراد: ومن عصاني فإنك غفور رحيم له

بعد توبته ففي الكلام قيد محذوف، وقيل: المراد ومن

عصاني وأقام على الشرك فإنك غفور رحيم بأن تنقله

من الشرك إلى التوحيد فتغفر له وترحمه.

وقيل: المراد بالمغفرة و الرحمة الستر على الشرك في الدنيا و الرحمة بعدم معاجلة العقاب فالمعنى و من عصاني بالإقامة على الشرك فاستر عليه ذلك و ارحمه بتأخير العقاب عنه، وقيل: إن الكلام على ظاهره و كان ذلك منه (عليه السلام) قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك، و لا نقص بجهل ذلك لأن مغفرة الشرك جائزة عقلا و إنما منع منها الدليل السمعي و ليس من الواجب أن يعلم بجميع الأدلة السمعية في يوم واحد، و قيل: المراد بالمعصية ما دون الشرك.

و هذه أجوبة فاسدة **أما الأول** فلأن دعوى كون الشرك جائز المغفرة في الشرائع السابقة دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فقد خاطب الله آدم (عليه السلام) بمثل قوله: - و هو أول الشرائع السابقة - {وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ}: البقرة: ٣٩، و حكى عن المسيح (عليه السلام) و شريعته آخر الشرائع السابقة قوله: {إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ

مِنْ أَنْصارٍ}: المائدة: ٧٢، و التدبر في آيات القيامة و الجنة و النار و في آيات الشفاعة و في دعوات الأنبياء المحكية في القرآن لا يدع شكا في أن الشرك لا نجاة لصاحبه بشفاعة أو غيره إلا بالتوبة قبل الموت.

و أما الثاني فلأن تقييد المغفرة و الرحمة بالتوبة يفسد تقييد من غير مقيد على أن تقييد المعصية بالتوبة يفسد المعادلة في قوله: {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي} إلخ، فإن العاصي التائب يعود ممن تبعه و يلحق به (عليه السلام) فلا يبقى للمعادلة أزيد من طرف واحد.

و أما الثالث و الرابع فلما فيهما من ارتكاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفرة للعاصي أن يغفر الله له حين ما هو عاص لا أن يغفر الله له بعد خروجه بالتوبة عن المعصية إلى الطاعة و كذا ظاهر مغفرة العصيان رفع تبعات معصيته مطلقا أو في الآخرة، و أما رفع التبعة الدنيوية فقط فأمر بعيد عن الفهم.

و أما الخامس فهو أبعد الوجوه، و كيف يجوز الاجتراء على مثل الخليل (عليه السلام) وهو في أواخر عمره -كما تقدم- أن يجهل ما هو من واضحات المعارف الدينية ثم يجري على جهله فيشفع عند ربه للمشركين و يسأل لهم المغفرة من غير أن يستأذن الله في ذلك و لو استأذنه لأنبأه أن ذلك مما لا يكون ثم يورد الله سبحانه في كلامه ما ارتكبه

من لغو الكلام جهلا و لا يرده ببيان ما هو الحق في ذلك، و قد اعتذر سبحانه عن استغفار أبيه المشرك و رفع عن ساحته كل غميضة فيما قال: {وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ} التوبة: ١١٤.

و أما السادس فتقييد المعصية بما دون الشرك تقييد من غير مقيد، اللهم إلا أن يقرر بما يرجع إلى ما قدمناه.

فهذه جملة ما ذكره المفسرون في ذيل الآيتين أوردناها ملخصة و قد وقعوا فيما وقعوا لإلهام الله تعالى عن الشرك، و معنى تفرع القول في معنى حفظه تعالى عن الشرك، و معنى قوله: {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي} إلخ على ما تقدمه.

قوله تعالى: {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ} إلى آخر الآية {مِنْ ذُرِّيَّتِي} في تأويل مفعول {أَسْكَنْتُ} أو سادّ مسدّه و {مِنْ} فيه للتبعيض»و مراده (عليه السلام)ببعض ذريته ابنه إسماعيل و من سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده بدليل قوله بعد {رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ}.

و المراد بغير ذي زرع غير المزروع و هو آكد و أبلغ لأنه يدل كما قيل على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضا حجرية رملية خالية عن المواد الصالحة للزرع و هذا كقوله: {قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ}.

و نسبة البيت إلى الله سبحانه لأنه مبني لغرض لا يصلح إلا له تعالى و هو عبادته، و كونه محرما هو ما جعل الله له من الحرمة تشريعا و الظرف أعني قوله {عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ} متعلق بقوله {أَسْكَنْتُ}.

و هذه الجملة من دعائه (عليه السلام) أعني قوله: {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ} إلى قوله {الْمُحَرَّمِ} من الشاهد على ما قدمناه من أنه (عليه السلام) إنما دعا بهذا الدعاء في أواخر عمره بعد ما بنى الكعبة و بنى الناس بلدة مكة و عمروها كما أن من الشاهد عليه أيضا قوله: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ}.

و بذلك يندفع ما ربما يستشكل فيقال: كيف سماه بيتا و قال أسكنت من ذريتي عنده و لم يبنه بعد؟ كأن السائل

يقدر أنه إنما دعا به يوم أتى بإسماعيل و أمه إلى أرض

مكة و كانت أرضا قفرا لا أنيس بها و لا ذبت.

و لا حاجة إلى دفعه بأنه كان يعلم بما علمه الله أنه سيبني هناك بيتا لله أو بأن البيت كان قبل ذلك و إنما خربه بعض الطوائف أو رفعه الله إلى السماء في الطوفان و ليت شعري إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله {رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً} و ظاهر قوله: {وَهَبْ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ}.

و قوله: {رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاَةَ} بيان لغرضه من إسكانهم هناك، و هو بانضمام ما تقدم من قوله: {بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ} و ما يعقبه من قوله: {فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ} يفيد أنه (عليه السلام) إنما اختار واديا غير ذي زرع أعزل من أمتعة الحياة من ماء عذب و نبات ذي خضرة و شجر ذي بهجة و هواء معتدل خاليا من السكنة ليتمحضوا في عبادة الله من غير أن يشغلهم شواغل الدنيا.

و قوله: {فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ} إلخ من الهوي بمعنى السقوط أي تحن و تميل إليهم

بالمساكنة معهم أو بالحج إلى البيت فيأنسوا بهم، و ارزقهم من الثمرات، بالتقل إليهم تجارة لعلهم يشكرون.

قوله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ} إلى آخر الآية معناه ظاهر، و قوله: {وَ مَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ} من تمام كلام إبراهيم (عليه السلام) أو من كلامه تعالى، و على الأول ففي قوله: {عَلَى اللَّهِ} التفات وجهه الإشارة إلى علة الحكم كأنه قيل: إنك تعلم ما نخفي و ما نعلن لأنك الله الذي ما يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السماء، و لا يبعد أن يستفاد من هذا التعليل أن المراد بالسماء ما هو خفي علينا غائب عن حسنا و الأرض بخلافه فافهم ذلك.

قوله تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ} كالجملة المعترضة بين فقرات دعائه دعاه إلى إيراده تذكره في ضمن ما أورده من الأدعية عظيم نعمة الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعد ما انقطع عنه الأسباب العادية المؤيدة إلى ظهور النسل، و أنه إنما وهبهما له

بإستجابة دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما و أثنى عليه على استجابة دعائه في ذلك.

قوله تعالى: {رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ} الآية»

في استئناف إقامته الصلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام في استئناف إجابه أن يعبد الأصنام فإن لإقامة الصلاة نسبة إليه تعالى بالإذن والمشية كما أن لها نسبة إلى العبد بالتصدي والعمل وقد مر الكلام فيه.

وهذه الفقرة ثاني دعاء يشترك فيه هو (عليه السلام) وذريته ويعقب في الحقيقة قوله أولا: {وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} كما يلحق به دعاؤه الثالث المشترك فيه: {رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ}.

وقد أفرد نفسه في جميع الفقرات الثلاث عن غيره إذ قال: {وَاجْنُبْنِي} و {اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ} {اغْفِرْ لِي} لأن مطلوبه لحوق ذريته به كما قال في موضع آخر: {وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ}: الشعراء: ٨٤ وفي موضع آخر كما حكاه الله بقوله: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي}: البقرة: ١٢٤.

و أما قوله في الفقرة الأولى {وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ} و هاهنا {اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي} فقد تقدم أن المراد ببنيه بعضهم لا جميعهم فتتطابق الفقرتان.

و من تطابق الفقرتين أنه أكد دعاءه في هذه الفقرة بقوله: {رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ} فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح و إصرار و تأكيد كما أن التعليل في الفقرة الأولى، بقوله: {رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ} تأكيد في الحقيقة لما فيها من الدعاء، بقوله: {وَ اجْنُبْنِي} إلخ.

قوله تعالى: {رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ} ختم (عليه السلام) دعاءه و هو آخر ما ذكر من دعائه في القرآن الكريم كما تقدم بطلب المغفرة للمؤمنين يوم القيامة و يشبه آخر ما دعا به نوح (عليه السلام) مما ذكر في القرآن: {رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ} نوح: ٢٨.

و في الآية دليل على أنه (عليه السلام) لم يكن ولد آزر المشرك لصلبه فإنه (عليه السلام) كما ترى يستغفر

لوالديه وهو على الكبر وفي آخر عهده «وقد تبرأ من آزر في أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعده إياه قال تعالى: {قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي} [مريم: ٤٧]، وقال: {وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ} [الشعراء: ٨٦]،

و قال: {وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ}: التوبة: ١١٤ و قد تقدم تفصيل القول في قصصه (عليه السلام) في سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب.

و من لطيف ما في دعائه (عليه السلام) اختلاف النداء المكرر الذي فيه بلفظ «رب» و «ربنا» و العناية فيما أضيف إلى نفسه بما يختص بنفسه من السبقة و الإمامة، و فيما أضيف إلى نفسه و غيره إلى المشتركات.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الدلائل عن عقيل بن أبي طالب: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أتاه السبعة النفر من الأنصار جلس إليهم عند جمرة العقبة فدعاهم إلى الله و إلى عبادته و المؤازرة على دينه فسألوه أن يعرض عليهم ما أوحي إليه فقرأ من سورة إبراهيم: {وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} إلى آخر السورة فرق القوم و أخبتوا حين سمعوا منه ما سمعوا و أجابوه.

وفي تفسير العياشي عن أبي عبيدة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أحبنا فهو منا أهل البيت فقلت: جعلت فداك منكم؟ قال: منا و الله أما سمعت قول الله و هو قول إبراهيم (عليه السلام) {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي}.

و فيه عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من اتقى الله منكم و أصلح فهو منا أهل البيت قال: منكم أهل البيت؟ قال: منا أهل البيت قال فيها إبراهيم: {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي} قال عمر بن يزيد: قلت له: من آل محمد؟ قال إي و الله من آل محمد إي و الله من أنفسهم أما تسمع قول الله تعالى: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ} وقول إبراهيم: {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي}؟

أقول: وقد ورد في بعض الروايات أن نبي إسماعيل لم يعبد وا صنما قط إثر دعاء إبراهيم: {وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ}، و أنهم إنما قالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و الظاهر أن الرواية موضوعة، وقد تقدمت الإشارة إليه في البيان السابق.

وكذا ما ورد في بعض الروايات من طرق العامة و الخاصة أن أرض الطائف كانت في الأردن من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم (عليه السلام) لبنيه بقوله: {وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ} أمر الله بها فسارت بترابها إلى مكة فطافت على البيت سبعة أشواط ثم استقرت حيث الطائف الآن.

و هذا و إن كان ممكن الوقوع في نفسه من طريق الإعجاز لكن لا يكفي لثبوته أمثال هذه الروايات الضعيفة و المرسلة على أن هذه الآيات في مقام الامتنان و لو قارن هذا الدعاء و استجابته تعالى لمثل هذه الآية العظيمة العجيبة و المعجزة الباهرة لأشير إليها مزيدا للامتنان. و الله أعلم.

و في مرسلة العياشي عن حريز عمن ذكره عن أحدهما (عليه السلام): أنه كان يقرأ «رب اغفر لي و لولدي» يعني: إسماعيل و إسحاق، و في مرسلته الأخرى عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله و ظاهر هذه

الرواية أن القراءة مبنية على كفر والد إبراهيم و

الروايتان ضعيفتان لا يعبأ بهما.

[سورة إبراهيم (١٤): آيات ٤٢ الى ٥٢]

{وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ ٤٢ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ ٤٣ وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ ٤٤ وَ سَكَنْتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ ٤٥ وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ}

{٤٦ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ
وُ ذُو انْتِقَامٍ ٤٧ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ
وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ٤٨ وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ
مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٤٩ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَ تَغْشَى
وُجُوهَهُمُ النَّارُ ٥٠ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ
اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٥١ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ
لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ٥٢}

(بيان)

لما أنذر و بشر سبحانه في الآيات السابقة و دعا إلى صراطه بما أنه العزيز الحميد ختم بيانه بدفع ما ربما يسبق إلى أوهام ضعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو كان على ما ذكر و كانت هذه الدعوة دعوة ربوبية من لدن رب عزيز حميد فما بال هؤلاء الظالمين يتمتعون بما شاءوا؟ و ما بالله لا يأخذ الظالمين بظلمهم و لا يلجم المتخلفين عن دعوته المخالفين عن أمره؟ أ هو في غفلة

عما يعملونه أم هو مخلف وعده رسله يعدهم بالنصر ثم لا يفي بوعده؟

فأجاب تعالى أنه ليس بغافل عما يعمل الظالمون و لا مخلف وعده رسله كيف؟ و هو تعالى عليم بما يمكرون و عزيز ذو انتقام بل إنما يؤخرهم ليوم شديد و هو يوم الجزاء. على أنه تعالى ربما أخذهم بذنوبهم في الدنيا كما أخذ الأمم الماضين.

ثم ختم السورة بقوله: {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ} و هي آية جامعة لغرض السورة كما سيجيء بيانه إن شاء الله.

قوله تعالى: {وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ} إلى آخر الآيتين يقال: شخص بصره أي سكن بحيث لا يطرف جفنه، و يقال: بعير مهطع إذا صوب عنقه أي رفعه و هطع و أهطع بمعنى، و يقال: أقنع رأسه إذا رفعه، و قوله: لا يرتد إليهم طرفهم أي لا يقدرون على أن يطرفوا من هول ما يشاهدونه، و قوله: و أفئدتهم هواء أي قلوبهم خالية عن التعقل و التدبير لشدة الموقف أو أنها زائلة.

و المعنى: و لا تحسبن الله و لا تظنن غافلا عما يعمل هؤلاء الظالمون بما تشاهد من تمتعهم و إترافهم في العيش و إفسادهم في الأرض إنما يمهلهم الله و يؤخر عقابهم إلى يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تطرف و الحال أنهم مادون لأعناقهم رافعون لرءوسهم لا يقدرون على رد طرفهم و قلوبهم مدهوشة خالية عن كل تحيل و تدبير من شدة هول يوم القيامة و في الآية إنذار للظالمين و تعزية لغيرهم.

قوله تعالى: {وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ} إلى آخر الآية. في الآية إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين:

إحداهما: أن الإنذار في الآيتين السابقتين إنذار بما أعد الله من أهوال يوم القيامة و أليم العذاب فيه، و أما الذي في هذه الآية و ما يتلوها فهو إنذار بعذاب الاستئصال في الدنيا و من الدليل عليه قوله: {فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} إلخ.

و بذلك يظهر أن لا وجه لما ذكره بعضهم أن المراد بهذا اليوم الذي يأتيهم فيه العذاب هو يوم القيامة، و كذا ما ذكره آخرون أن المراد به يوم الموت.

و الثانية: أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعي لا مصارف له عن أمة ظالمة و لا فرد ظالم من أمة و أما الإنذار الثاني فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن أمة ظالمة و أما الفرد فربما صرف عنه، و لذلك ترى أنه تعالى يقول أولا: {وَأَنذِرِ النَّاسَ} ثم يقول: {فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا} إلخ و لم يقل: فيقولون أي الناس لأن عذاب

الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالى: {ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ}: يونس: ١٠٣ وإنما يصيب الأمة الظالمة بحلول أجلها وبالجملة فقوله: {وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ} إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذي يقطع دابر الظالمين منهم، وقد تقدم في تفسير سورة يونس وغيرها أن ذلك

مكتوب على الأمم قضاء بينهم وبين رسولهم حتى هذه الأمة المحمدية وقد تكرر هذا الوعيد منه تعالى في عدة مواضع من كلامه.

وهذا هو اليوم الذي يطهر الله الأرض فيه من قذارة الشرك والظلم ولا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإن الدعوة عامة والأمة هم أهل الأرض فإذا محا الله عنهم الشرك لم يبق منهم إلا المؤمنون ويكون الدين كله لله، قال تعالى: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}.

ومما تقدم يظهر الجواب عما أورد على كون المراد بالعذاب في الآية عذاب الاستئصال أن القصر في الآية السابقة ينافيه فإن قوله: {إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ} يقصر أخذهم وعقابهم في يوم القيامة.

وذلك لما عرفت أن العذاب المنذر به في الآيتين السابقتين هو العذاب الذي لا يصرفه عنهم صارف ولا يتخلف عنه أحد من الظالمين وهو مقصور في عذاب

يوم القيامة، و لا ينافي انحصاره في يوم القيامة وجود نوع آخر من العذاب في الدنيا.

على أن القصر لو تم على ما يريده المعترض لدفع ما يدل عليه الآيات الكثيرة الدالة على نزول العذاب بهذه الأمة كما أشرنا إليه.

على أن حمل العذاب في الآية على عذاب يوم القيامة يوجب صرف الآيات عن ظهورها و رفع اليد عما يعطيه السياق فيها و لا مساغ له.

و قوله: {فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ} المراد به الظالمون من الناس و هم الذين يأخذهم العذاب المستأصل و لا يتخطاهم، و مرادهم بقولهم: {أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} الاستمهال بمدة قصيرة تضاف إلى عمرهم في الدنيا حتى يتداركوا فيه ما فوتوه بظلمهم و الدليل عليه قولهم: {نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ}.

و التعبير بالرسل بلفظ الجمع في قولهم: {وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ} مع أن الآية تصف حال ظالمي هذه الأمة

ظاهرا وكان مقتضى ذلك أن يقال: وتتبع الرسول إنما هو للدلالة على أن الملائكة في نزول هذا العذاب القاضي بين الرسالة وبين منكريها من غير اختصاص ذلك برسول دون رسول كما يفيده قوله: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ

٤٧. يونس: {وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ

وقوله: {أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ} الإقسام تعليق الحكم في الكلام بأمر شريف من جهة شرافته ليدل به على صدقه إذ لو كذب الملتكلم وقد أقسم في كلامه لأذهب بذلك شرف المقسم به كقولنا: والله إن كذا لكذا ولعمري إن الأمر على كذا، ويعد القسم أقوى أسباب التأكيد. ولا يبعد أن يكون الإقسام في الآية كناية عن إيراد الكلام في صورة جازمة غير قابلة للتردد.

والكلام على تقدير القول والمعنى يقال لهم توبيخا وتبكيتا: ألم تكونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لكم من زوال وأنكم بما عندكم من القوة والسطوة وسائل الدفاع أمة خالدة مسيطرة على الحوادث فما لكم تستعجلون إلى أجل قريب.

قوله تعالى: {وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ} إلى آخر الآية معطوف على محل قوله: {أَقْسَمْتُمْ} في الآية السابقة، والمعنى: أو لم تكونوا

سكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة، وظهر لكم أن هذه الدعوة حقة وتيعقبها لو ردت عذاب مستأصل، من جهتين: جهة المشاهدة حيث تبين لكم كيف فعلنا بأولئك الظالمين الذين سكنتم في مساكنهم؟ و جهة البيان حيث ضربنا لكم الأمثال و أنذرناكم عذابا مستأصلا يتعقبه إنكار الحق و رد الدعوة النبوية ويقطع دابر الظالمين.

قوله تعالى: {وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ} حال من الضمير في {بِهِمْ} في الآية السابقة أو من الضمير في {فَعَلْنَا} فيها أو من الضميرين جميعا على ما قيل، و ضمائر الجمع راجعة إلى {الَّذِينَ ظَلَمُوا}.

و المراد بكون مكرهم عند الله إحاطته تعالى به بعلمه و قدرته، و من المعلوم أن المكر إنما يكون مكرا إذا لم يحط به الممكور به وجهله، و أما إذا كان الممكور به عالما بما هيأه الماكر من المكر و قادرا على دفعه لغا

المكر أو عاد مكرا على نفس الماكر كما قال تعالى: {وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ} الأنعام: ١٢٣.

و قوله: {وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ} إن وصليّة على ما قيل و اللام في {لِتَزُولَ} متعلق بمقدر يدل عليه لفظ المكر كقولنا يقتضي أو يوجب و ما أشبه ذلك، و التقدير: الله محيط بمكرهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكرهم

دون هذه الشدة وإن كان على هذه الشدة.

مهنأ لاحلا و مهب انلعف فيك مكل نيبت ىنعملا و

نإو مهركمبطيحم الله و ركملا نم مهعسو يفام اوركم

كان مكرهم عظيم اميظع مهركم ناك.

ىلع ةلخادلا يهملالا و ةيفان {نْإِ} نإ :ليق امبر و

و ةيانك تازجعملا و تايلآا لابجلاب دارملا و يفنملا

هتازجعم و الله تايآ هبلطبتلم مهركم ناك ام و ىنعملا

و ،اهناكم نعلوزتلا يتلا تايسارلا لابجلاكيهيتلا

و«مهركم ناك ام و» دوعسم نبا ةءارقب ىنعملا اذه ديأ

ديعب ىنعم وه.

مضو ىلولأا ملالا حتفب {لوزُتَلِ} :اضيأ ئرق و

ةددشملا نم ةففخم {نْإِ} نوكتا ذهىلعو ،ةيناثلا ملالا

ثيحب ةمظعلا نم ناك مهركم نأ قيقحتلا و ىنعملا و

لابجلا هنملوزت.

قولهتعالى: {فَلَسْتَ بَسْحَ اللَّهَ نَّ إِ ُهَلُسرُ هِدْعوَ فَلِخْمُ اللَّهَ نَّ

ةذخاؤمكرتنأ مدقتامىلععيرفت {مِاَقِتنِا وُذ ٌزيزِعَ اللَّهَ

اذإ يأ ةمايقلا مويىلإ مهريخأتلو هامنإ مهلمعبنيملاظلا

كان الأمر كذلك فلا تحسبن الله مخلف ما وعد رسله من نصرهم ومؤاخذة المتخلفين عن دعوتهم، وكيف يخلف وعده وهو عزيز ذو انتقام شديد ولازم عزته المطلقة أن لا يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من الرأي بعروض حال ثانية تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التي أوجبت عليه الوعد والله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز ولا تقهره حال ولا شيء آخر وهو الواحد القهار.

ولازم اتصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممن استكبر عنه واستعلى عليه وينتصف للمظلوم من الظالم.

وذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التي سمى الله تعالى بها نفسه في مواضع من كلامه وقارنه في جميعها باسمه العزيز، قال تعالى: {وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو} آل عمران: ٤، المائدة: ٩٥ وقال: {أَلَيْسَ اللَّهُ} الزمر: ٣٧ وقال في الآية المبحوث {بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ}:

{مِاَقِتنِا وُذ ٌزيزِ َعَ اَّللَه َّنِإ} :اهنعو من ذلك يظهر أن «ذا انتقام» من فروع اسم «العزيز».

الانتقام هو العقوبة لكن لا كل عقوبة بل عقوبة خاصة وهي أن تذيق غيرك من الشر ما يعادل ما أذاقك منه أو تزيد عليه قال تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ}.

و هو أصل حيوي معمول به عند الإنسان و ربما يشاهد من بعض الحيوان أيضا أعمال يشبه أن تكون منه، و أيا ما كان يختلف الغرض الذي يبعث الإنسان إليه فالداعي إليه في الانتقام الفردي هو التشفي غالبا فإذا سلب الواحد من الإنسان غيره شيئا من الخير أو أذاقه شيئا من الشر وجد الذي فعل به ذلك في نفسه من الأسى و الأسف ما لا تسكن فورته و لا تخمد ناره إلا بأن يذيقه من الشر ما يعادل ما ذاق منه أو يزيد عليه فالعامل الذي يدعو إليه هو الإحساس الباطني و أما العقل فربما أجازه و أنفذه و ربما استنكف.

و الانتقام الاجتماعي و نعني به القصاصات و أنواع المؤاخذات التي نعثر عليها في السنن و القوانين الدائرة في المجتمعات أعم من الراقية و المهجية الغالب

فيه أن يكون الغرض الداعي إليه غاية فكرية و مطلوبا عقليا وهو حفظ النظام عن الاختلال و سد طريق الهرج و المرج فلو لا أصل الانتقام و مؤاخذة المجرم الجاني بما أجرم و جنى اختل الأمن العام و ارتحل السلام من بين الناس.

و لذا كان هذا النوع من الانتقام حقا من حقوق المجتمع و إن كان ربما استصحب حقا فرديا كمن ظلم غيره بما فيه مؤاخذة قانونية فربما يؤاخذ الظالم استيفاء لحق المجتمع و إن أبطل المظلوم حقه بالعفو.

فقد تبين أن من الانتقام ما يبتني على الإحساس وهو الانتقام الفردي الذي غايته التشفي، و منه ما يبتني على العقل و هو الانتقام الاجتماعي الذي غايته حفظ النظام وهو من حقوق المجتمع و إن شئت قلت من حقوق السنة أو القانون الجاري في المجتمع فإن استقامة الأحكام العدلة لحياة الناس و سلامتها في نفسها تقتضي مؤاخذة المجرم المتخلف عنها و إذاقته جزاء سيئته المر، فهو من حقوق السنة و القانون كما أنه من حقوق المجتمع.

إذا عرفت هذا علمت أن ما ينسب إليه تعالى في الكتاب و السنة من الانتقام هو ما كان حقا من حقوق الدين الإلهي و الشريعة السماوية و إن شئت فقل من حقوق المجتمع الإسلامي و إن كان ربما استصحب الحق الفردي فيما إذا انتصف بسبحانه للمظلوم من ظالمه فهو الولي الحميد.

و أما الانتقام الفردي المبني على الإحساس بغاية التشفي فساحته المقدسة أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين و معصية المسيئين أو ينتفع بطاعة المحسنين.

و من هذا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفي القلب و إذا كان تعالى لا ينتفع و لا يتضرر بشيء من أعمال عباده خيرا أو شرا طاعة أو معصية فلا وجه لنسبة الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهية تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا؟ و الواحد من أرباب الرحمة يرحم المجرم المقدم على أي معصية إذا كان عن جهالة منه و هو تعالى يصف

الإنسان وهو مخلوقه العلوم له حال هبذلك إذ يقول: {إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً} : الأحزاب: ٧٢.

وجه السقوط أن فيه خلطا بين الانتقام الفردي و الاجتماعي، و الذي يثبت فيه تعالى هو الاجتماعي منه دون الفردي كما توهم كما أن فيه خلطا بين الرحمة النفسانية التي هي تأثر و انفعال قلبي من الإنسان و بين الرحمة العقلية التي هي تتميم نقص الناقص المستعد لذلك، و التي تثبت فيه تعالى هي الرحمة العقلية دون الرحمة النفسانية و لم يثبت الخلود في العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمة و إمكان الإفاضة قال تعالى: {بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ} : البقرة: ٨١.

و هاهنا نكتة يجب أن تتنبه لها و هي أن الذي تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلك المجازاة و الثواب و العقاب، و أما على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئة الملؤمة بالنفس الإنسانية عن الملكات الرديئة التي

اكتسبتها في الحياة الدنيا، بعد الموت، وقد تقدم البحث في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا} (الآية) البقرة: ٢٦ في جزاء الأعمال.

بيان

قوله تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ

و {ذُو انتِقَامٍ} الظرف متعلق بقوله: {الْقَهَّارِ} تخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامة مع عمومه لجميع الأوقات و الظروف إنما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام الإلهي كما أن تخصيص بروزهم لله بذلك اليوم كذلك، و على هذا النسق جل الأوصاف المذكورة في كلامه تعالى ليوم القيامة كقوله: {لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ}: الانفطار: ١٩ و قوله: {مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ}: المؤمن: ٣٣ إلى غير ذلك و قد تقدمت الإشارة إليه كرارا.

و الظاهر أن اللام في الأرض للعهد في الموضعين معا و كذا في السماوات و السماوات معطوفة على الأرض الأولى و المعنى تبدل هذه الأرض غير هذه الأرض و تبدل هذه السماوات غير هذه السماوات.

و للمفسرين في معنى تبدل الأرض و السماوات أقوال مختلفة:

فقيل: تبدل الأرض فضة و السماوات ذهبا و ربما

قيل إن الأرض تبدل من أرض نقية كالفضة و السماوات

كذلك.

و قيل: تبدل الأرض نارا و السماوات جنانا.

و قيل: تبدل الأرض خبزة نقية يأكل الناس منها

طول يوم القيامة.

و قيل: تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله

فتبدل لبعض المؤمنين خبزة يأكل منها ما دام في

العرصات و لبعض آخر فضة و تبدل للكافر نارا.

و قيل: التبديل هو أنه يزاد في الأرض و ينقص منها

و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمد مد

الأديم و تصير مستوية لا ترى فيها عوجا و لا أمتا، و

تتغير السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و

بالجملة يتغير كل من الأرض و السماوات عما هو عليه

في الدنيا من الصفات و الأشكال.

و منشأ اختلافهم في تفسير التبديل اختلاف

الروايات الواردة في تفسير الآية مع أن الروايات لو

صحت و اتصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد و أن بياناتها واقعة موقع التمثيل للتقريب.

و التدبر الكافي في الآيات التي تحوم حول تبديل الأرض و السماء يفيد أن أمر التبديل أعظم مما تتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضة أو خبزا

نقيا مثلا كقوله تعالى: {وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا}: الزمر - ٦٩ و قوله: {وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً}: النبأ: ٢٠ وقوله: {وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ}: النمل: ٨٨ إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة إلى غير ذلك من الآيات.

فالآيات تنبئ عن نظام غير هذا النظام الذي نعهده و نشئون دون ما تتصوره فإشراق الأرض يومئذ بنور ربها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها، و سير الجبال تنتهي عادة إلى زوالها عن مكانها و تلاشيها مثلا لا إلى كونها سرابا، و هكذا نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لبسط الكلام في هذا المعنى فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

و قوله: {وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ} معنى بروزهم ظهورهم لله يومئذ مع كون الأشياء بارزة غير خفية عليه دائما سقوط جميع العلل و الأسباب التي كانت تحجبهم عنه تعالى ما داموا في الدنيا فلا يبقى يومئذ على ما يشاهدون شيء من الأسباب يملكهم و يتولى أمرهم و

يستقل بالتأثير فيهم إلا الله سبحانه كما يدل عليه آيات كثيرة فهم لا يلتفتون إلى جانب و لا يتوجهون إلى جهة فيظاهرهم وباطنهم وحاضرهم و الماضي الغائب من أحوالهم و أعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهدا مهيمنا عليه محيطا به.

و الدليل على هذا الذي ذكرناه توصيفه تعالى بالواحد القهار المشعر بنوع من الغلبة فبروزهم لله يومئذ إنما هو ناشئ عن كونه تعالى هو الواحد الذي يقوم به وجود كل شيء و يقهر كل من دونه من مؤثر فلا يحول بينهم و بينه حائل فهم بارزون له بروزا مطلقا.

قوله تعالى: {وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ} المقرنين من التقرين و هو جمع الشيء إلى نظيره و الأصفاد جمع الصفد و هو الغل الذي يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسلة يقرن بين المقيدين، و السرابيل جمع السربال و هو القميص و القطران شيء أسود منتن يطلى به الإبل فإنهم يطلون به فيصير

كالقميص عليهم و الغشاوة بالفتح الستر و الغطية يقال: غشي يغشى غشاوة أي ستره و غطاه، و معنى الآيتين واضح.

قوله تعالى: {لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} معنى

الآية واضح، و هي بظاهرها تدل على أن الذي تجزى به كل نفس هو عين ما كسبته من حسنة أو سيئة و إن تبدلت صورته، فهي من الآيات الدالة على أن الذي يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم.

فالآية تفسر أولا معنى الجزاء في يوم الجزاء، و ثانيا معنى انتقام الله تعالى يومئذ و أنه ليس من قبيل عقوبة المجرم العاصي تشفيا منه بل إلحاق ما يستدعيه عمل المجرم به و إن شئت فقل إيصال ما اكتسبه المجرم بعينه إليه.

و في تعليل هذا الجزاء و هو في يوم القيامة بقوله: {إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ} إيماء إلى أن الجزاء واقع من غير فصل و مهل إلا أن ظرف ظهوره هو ذلك اليوم لا غير، أو أن الحكم بالجزاء و كتابته واقع عند العمل و تحققه يوم القيامة و مآل الوجهين واحد في الحقيقة.

قوله تعالى: {هَذا بَلاغٌ لِلنّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ} البلاغ

بمعنى التبليغ على ما ذكره الراغب أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره.

و الآية خاتمة السورة فالأنسب أن تكون الإشارة بهذا إلى ما أورد في السورة من البيان لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم و لا إلى ما ذكر من قوله تعالى: {وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ} إلى آخر السورة كما ذكره آخرون.

و قوله: {وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ} إلخ، اللام فيه للغاية و هو معطوف على محذوف إنما حذف لفخامة أمره و عظم شأنه لا يحيط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهية على ما لا يطيقونه، و إنما تسع عقولهم ما ذكر من غايته و هو الإنذار و العلم بوحدانيته تعالى و التذكر، فهم ينذرون بما ذكر فيها من مؤاخذته تعالى الظالمين عاجلا و آجلا، و تتم عليهم الحجة بما ذكر فيها من آيات التوحيد، و يتذكر المؤمنون منهم خاصة بما فيها من المعارف الإلهية.

وبهذا يتطابق مختتم السورة ومفتتحها أعني قوله

في أول السورة: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ

الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ

الْحَمِيدِ} فقد تقدم أن مدلول الآية أمر النبي (صلى الله

عليه وآله وسلم) بالدعوة والتبليغ إلى صراط الله بما أنه

تعالى ربهم العزيز الحميد ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه فإنهم إن استجابوا الدعوة و آمنوا خرجوا بذلك من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان بالفعل و إن لم يستجيبوا أنذروا و وقفوا على التوحيد الحق و خرجوا من الجهل إلى العلم و هو نوع خروج من الظلمة إلى النور و إنكان بالا عليهم وخسارا ففي الدعوة على أي حال إنذار للناس و إعلامهم أنما هو إله واحد و تذكر لأولي الألباب منهم خاصة و هم المؤمنون.

(بحث روائي)

في المعاني بإسناده عن ثوبان: أن يهوديا جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله و سلم)فقال: يا محمد فرفعه ثوبان برجله و قال: قل: يا رسول الله فقال: لا أدعوه إلا بأسماء أهله قال: أ رأيت قول الله: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ} أين الناس يومئذ قال: في الظلمة دون المحشر. قال: فما أول ما يأكل أهل الجنة إذا

دخلوها؟ قال كبد الحوت قال: فما شرابهم على إثر ذلك، قال: السلسبيل. قال صدقت يا محمد.

أقول: و روي الحديث في الدر المنثور، عن مسلم و ابن جرير و الحاكم و البيهقي في الدلائل عن ثوبان: مثله إلى قوله: في الظلمة و روي أيضا عن عدة عن عائشة: أنها سألت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك فقال: على الصراط.

و في تفسير العياشي عن ثوير بن أبي فاختة عن الحسين بن علي (عليه السلام) قال: {تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ} يعني بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليست عليها جبال و لا نبات كما دحاها أول مرة.

أقول: و رواه القمي أيضا في تفسيره و فيه دلالة على حدوث الجبال و كذا النبات بعد تمام خلقة الأرض.

و في الدر المنثور أخرج البزار و ابن المنذر و الطبراني و ابن مردويه و البيهقي في البعث عن ابن مسعود قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) في قول الله: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ} قال:

أرض بيضاء كأنها فضة لم يسفك فيها دم حرام و لم تعمل فيها خطيئة.

أقول: و رواه أيضا عن ابن مردويه عن علي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) مثله.

و فيه أخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب في آلية قال: تبدل الأرض من فضة و السماء من ذهب.

أقول: و حمل بعضهم الكلام على التشبيه كما وقع في حديث ابن مسعود السابق.

و في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سأله أبو شاكر الكلبي عن قول الله عز و جل: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ} قال: تبدل خبزة نقية يأكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب. فقال أبو شاكر: فقلت: إن الناس يومئذ لفي شغل من الأكل فقال أبو جعفر (عليه السلام) فهم في النار لا يشتغلون عن أكل الضريع و شرب الحميم و هم في عذاب فكيف يشتغلون عنه في الحساب؟

أقول: و قوله: «بدل خبزة نقية» يحتمل التشبيه كما ربما يستفاد من الخبر الآتي.

و في إرشاد المفيد و احتجاج الطبرسي عن عبد الرحمن بن عبد الله الزهري قال: حج هشام بن عبد الملك فدخل المسجد الحرام متكئا على ولد سالم مولاه و محمد بن علي بن الحسين (عليه السلام) جالس في المسجد فقال له سالم مولاه يا أمير المؤمنين هذا محمد بن علي قال هشام: المفتون به أهل العراق؟ قال: نعم. فقال: اذهب إليه فقل له: يقول لك أمير المؤمنين: ما الذي يأكل الناس و يشربون إلى أن يفصل بينهم يوم القيامة قال أبو جعفر (عليه السلام): يحشر الناس على مثل قرص نقي فيها أنهار متفجرة - يأكلون و يشربون حتى يفرغ من الحساب.

قال: فرأى هشام أنه قد ظفر به فقال: الله أكبر اذهب إليه فقل: ما أشغلهم عن الأكل و الشرب يومئذ. فقال أبو جعفر (عليه السلام): هم في النار أشغل و لم يشتغلوا عن

ذلك قالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله.

فسكت هشام لا يرجع كلاما.

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أفلح مولى

أبي أيوب: أن رجلا من يهود سأل النبي (صلى الله عليه

وآله وسلم) {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ} ما الذي

تبدل به؟ فقال: خبزة،

فقال اليهودي: درمكة بأبي أنت، قال: فضحك ثم قال: قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرمكة؟ لباب الخبز.

وفيه أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبو نعيم في الدلائل عن أبي أيوب الأنصاري قال: أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حبر من اليهود وقال: أ رأيت إذ يقول الله: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ} فأين الخلق عند ذلك؟ قال: أضياف الله لن يعجزهم ما لديه.

أقول: و اختلاف الرواياتفي تفسير التبديل لا يخلو عن دلالة على أنها أمثال مضروبة للتقريب و المسلم من معنى التبدل أن حقيقة الأرض و السماء و ما فيهما يومئذ هي هي غير أن النظام الجاري فيهما يومئذ هو غير النظام الجاري فيهما في الدنيا.

و في المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: لقد خلق الله عز و جل في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس فيهم من ولد آدم، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه.

ثم خلق الله عز وجل آدم أبا البشر وخلق ذريته منه

لا والله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها، و

لا خلت النار من أرواح الكفار و العصاة منذ خلقها عز

وجل لعلكم ترون إذا كان يوم القيامة وصير أبدان أهل

الجنة مع أرواحهم في الجنة وصير أبدان أهل النار مع

أرواحهم في النار إن الله تعالى لا يعبد في بلاده و لا

يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه؟ بلى والله ليخلقن الله خلقا

من غير فحولة و لا إناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه

ويخلق لهم أرضا تحملهم وسماء تظلهم أليس الله عز و

جل يقول: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ

السَّمَاوَاتُ}؟ وقد قال عز وجل: {أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ

بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}.

أقول: و رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم

عنه (عليه السلام) مثله، و هو غير المعاني التي

أوردناها سابقا.

و في تفسير القمي قوله: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ

الْأَرْضِ} قال تبدل خبزة بيضاء في الموقف يأكل منها

الملؤمنون {وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ} قال: قال: مقرنين بعضهم إلى بعض {سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ} قال:قال: السرابيل القميص.

قال: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر [عليه السلام]: في قوله: {سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ} هو الصفر الحار العذاب انتهى حره يقول الله عز وجل: {وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ} سربلوا ذلك الصفر وتغشى وجوههم النار.

أقول: يعني أن المراد بالجملتين: {سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ} جميعا بيان أنهم مستورون بغشيون أما أبدانهم فبالقطران وأما وجوههم فبالنار.

(١٥) (سورة الحجر مكية و هي تسع و تسعون (٩٩) آية)

[سورة الحجر (١٥): الآيات ١ الى ٩]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ} {الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ ١ رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ ٢ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٣ وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ ٤ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ ٥ وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ٦ لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧ ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ ٨ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ ٩}

(بيان)

تشتمل السورة على الكلام حول استهزاء الكفار بالنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و رميه بالجنون و رمي القرآن الكريم بأنه من إهذار المجانين ففيها تعزية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و أمره بالصبر و الثبات و الصفح عنهم و تطييب لنفسه الشريفة و إنذار و تبشير.

وهي ممكنة على ما تشهد به آياتها، وقد لفي المجمع

عن الحسن استثناء قوله: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ

الْمَثَانِي} [الآية]، وقوله {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} وسيأتي ما فيه.

و تشتمل السورة على قوله تعالى: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} إلخ، و الآية تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) اكتتم في أول البعثة ثلاث سنين أو أربعا أو خمسا لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحادا ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفية و يسر إليهم الدعوة حتى أذن له ربه في ذلك و أمره أن يعلن دعوته.

و تؤيده الروايات المأثورة من طرق الشيعة و أهل السنة أنه (صلى الله عليه وآله و سلم) كان يكتتم في أول البعثة سنين لا يظهر فيها دعوته لعامة الناس حتى أنزل الله تعالى عليه: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ} فخرج إلى الناس و أظهر الدعوة، و عليه فالسورة مكية نازلة في أول الدعوة العلنية.

و من غرر الآيات القرآنية المشتملة على حقائق جمة في السورة قوله تعالى: {وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا

خَزَائِنُهُ} (الآية). وقوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}.

قوله تعالى: {الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ} الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنية فالمراد بالكتاب القرآن، وتنكير القرآن للدلالة على عظم شأنه وفخامة أمره كما أن التعبير بتلك وهي للإشارة إلى البعيد لذلك.

والمعنى هذه الآيات العالية منزلة الرفيعة درجة التي تنزلها إليك آيات الكتاب الإلهي وآيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحق. والباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمون كالجنة مستهزئين بكلام الله.

ومن الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإن القرآن منه وفيه قال تعالى: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ}: الواقعة: ٧٨ وقال: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ}: البروج: ٢٢ فيكون قوله: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ} كالملخص من قوله: {وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ}: الزخرف: ٤.

قوله تعالى: {رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ} توطئة لما سيتعرض له من قولهم للنبي: {يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} يشير به إلى أنهم سيندمون

على ما هم عليه من الكفر و يتمنون الإسلام لله و الإيمان بكتابه يوم لا سبيل لهم إلى تحصيل ذلك.

فقوله: {رُبَمَا يَوَدُّ} المراد به ودادة التمني لا مطلق الودادة و الحب، و الدليل على ذلك قوله في بيان هذه المودة: {لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ} فإن لفظي {لَوْ} و {كَانُوا} تدلان على أن ودادتهم ودادة تمن و أنهم يتمنون الإسلام بالنسبة إلى ما ضي حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا في الدنيا.

فالآية تدل على أن الذين كفروا سيندمون على كفرهم و يتمنون أن لو كانوا مسلمين بعد انطواء بساط الحياة الدنيا.

قوله تعالى: {ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ} الإلهاء الصرف و الإشغال يقال: ألهاه فسوف يَعْلَمُونَ} كذا عن كذا أي شغله عنه و أنساه ذكره.

و قوله: {ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ} أمر بدفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل، و هو كناية عن النهي عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم

لإثبات هذه الحقيقة و هي أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه و لا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارك ما فات منه، و قوله: {فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} في موضع التعليل للأمر أي ذرهم و لا تجادلهم و لا تحاجهم فلا حاجة إلى ذلك لأنهم سوف يعلمون ذلك فإن الحق ظاهر لا محالة.

و في الآية تعريض لهم أنهم لا غاية لهم في حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات المادة و التلهي بالآمال و الأماني فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحري أن يتركوا و ما هم فيه، و لا يلقى إليهم الحجج الحقة المبنية على أساس العقل السليم و المنطق الإنساني.

قوله تعالى: {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ} إلى آخر الآيتين تثبيت و توكيد لقوله في الآية السابقة: {فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون في هذه الحياة الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاك بهم، و الناس ليسوا بدعي خيرة في ذلك بل لكل أمة كتاب معلوم

لا و هومدقتسين أن وردقي لا مهلجأ هيف بوتكم الله دنع

.ةعاسهورخأتسي

و في الآيتين دلالة على أن الأمة من الإنسان لها كتاب كما أن للفرد منه كتابا، قال تعالى: {وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً}: إسراء: ١٣.

قوله تعالى: {وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} كلام خارج مخرج الاستهزاء و لذلك وصفوه (صلى الله عليه وآله وسلم) لا باسمه بل بوصف نزول الذكر عليه كما كان يدعيه، و جاءوا بالفعل المجهول للدلالة على أن منزله غير معلوم عندهم و لا اعتماد و لا وثوق لهم بما يدعيه هو أن الله تعالى هو الذي أنزله، و توصيفه بالذي نزل عليه الذكر و كذا تسميته المنزل عليه ذكرا كل ذلك من الاستهزاء كما أن قولهم: {إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} رمي و تكذيب.

قوله تعالى: {لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ} لو ما مثل هلا للتحضيض أي هلا تأتينا بالملائكة إن كنت صادقا في دعوى النبوة ليشهدوا على صدق دعواك و ينذروا معك، فهو قريب المعنى من قولهم

عل ى ما حكاه الله: {لَوْ لَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا}: الفرقان: ٧.

و وجه اقترا حهم عل ى الأنبياء أن يأتوا بالملائكة و يظهروهم لهم اعتقادهم أن البشرية كينونة مادية مغمورة في قذارة الشهوة و الغضب لا نسبة بينها و بين العالم السماوي الذي هو محض النورانية و الطهارة فمن ادعى نوعا من الاتصال بذاك العالم الروحاني فعليه أن يأتي ببعض أهله من الملائكة الكرام ليصدقوه في دعواه و يعينوه في دعوته.

عل ى أن الملائكة عند الوثنيين آلهة دون الله سبحانه فدعوتهم إلى التوحيد معناها أن هؤلاء الآلهة في معزل من الشفاعة و العبادة بأمر من الله سبحانه و هو إله الآلهة و لا دليل عل ى ذلك كاعترافهم به فليزلوا و ليعترفوا و يصدقوا النبوة.

قوله تعالى: {مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ} جواب عما اقترحوا عل ى النبي (صل ى الله عليه وآله و سلم) أن يأتيهم بالملائكة حتى

يصدقوه، و محصل الجواب أن السنة الإلهية جارية
على ستر ملائكته عنهم تحت أستار الغيب فلو أنزلهم و
أظهرهم لهم عن اقترافهم ذلك كان ذلك آية سماوية
خارقة للعادة نازلة عن اقترافهم، و من شأن الآية
المعجزة النازلة عن اقتراح الناس أن يعقبها عذاب
الاستئصال و الهلاك القطعي

إن لم يؤمنوا بها، و هؤلاء الكفار المعاندون ليسوا بمؤمنين فهو الهلاك.

و بالجملة لو أنزل الله الملائكة و الحال هذا الحال لهم يقترحون آية فاصلة تظهر الحق و تميط الباطل لأنزلهم بالحق الفاصل المميز و ما كانوا إذا منظرين بل يهلكون و يقطع دابرهم، هذا محصل ما ذكره بعضهم.

و قيل: المراد بالحق في الآية الموت و المعنى ما نزل الملائكة على الناس إلا مصاحبا للحق الذي هو الموت و ما كانوا إذا منظرين، و كأنه مأخوذ من قوله تعالى: {يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ} (الآية).

و قيل: المراد بالحق الرسالة أي ما نزل الملائكة إلا بالوحي و الرسالة و كأنه مأخوذ من نحو قوله: {قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ}: النساء: ١٧٠ «و قوله {فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ}: الأنعام: ٥.

فهذه وجوه مذكورة في تفسير الآية و دونها وجوه مذكورة في مختلف التفاسير و هي جميعا لا تخلو من

شيء وهو أن شيئا منها لا ينطبق على الحصر الموجود في قوله: {مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ} فنزول الملائكة لا يختص بعذاب الاستئصال فقط و لا بالموت فقط، و لا بالوحي و الرسالة فقط، و توجيه الآية بما يختص بأحد المعاني الثلاث المذكورة للحق يحتاج إلى تقييدها بقيود كثيرة يدفعها إطلاق الآية كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقررة آنفا.

و يمكن أن يقرر معنى الآية باستمداد من التدبر في آيات أخر أن ظرف الحياة المادية أعني هذه النشأة الدنيوية ظرف يختلط فيه الحق و الباطل من غير أن يتمحض الحق في الظهور بجميع خواصه و آثاره كما يشير إليه قوله تعالى: {كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ} الرعد: ١٧، و قد تقدم تفصيل القول في ذلك فما يظهر فيه شيء من الحق إلا و هو يحتمل شيئا من اللبس و الشك كما يصدقه استقراء الموارد التي صادفناها و مدى أعمارنا، و من الشاهد عليه قوله تعالى: {وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ}:

الأنعام: ٩ و الظرف ظرف الامتحان و الاختيار و لا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخير و الشر بنحو حتى يقف الإنسان على ملتقى الطريقين و منشعب الجدين فيستدل على الخير و الشر بآثارهما و أماراتهما ثم يختار

ما يستحقه من السعادة و الشقاوة.

و أما عالم الملائكة و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غير مشوب بشيء من الباطل كما يدل عليه قوله تعالى: {لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ}: التحريم: ٦ و قوله: {بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}: الأنبياء: ٢٧.

فمقتضى الآيات و ما في معناها أنهم في أنفسهم مخلوقات شريفة و وجودات طاهرة نورانية منزهة عن النقص و الشين لا تحتمل الشر و الشقاء و ليس عندها إمكان الفساد و المعصية و التقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادي المبني على أساس الإمكان و الاختيار و جواز الصلاح و الفساد و الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاء جميعا، و سيوافيك البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله.

و سيأتي أيضا أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق ما دام متوغلا في هذا العالم المادي متورطا في ورطات الشهوات و الأهواء كأهل الكفر و

قحلا ملاعلا ىلإ مهجورخ و مهملاع نلاطبب لاإ قوسفلا

هيلإ ريشي امك مهنع ءاطغلا فاشكنا و مهيلع هروهظ و

كَءاَطِغ كْنَع اَنْفَشَكَف اَذَه نْمِ ةَلْفَغ يف تَنْكُ دَقَل} :هلوق

يذلا ملاعلا وه اذه و ٢٢ - ق {ٌديدَح َموْيَلْا كُرَصَبَف

.ةرخآ ناسنلإا ىلإ ةبسنلابى مسي

فتبين أن ظهور عالم الملائكة للناس المتوغلين في عالم المادة متوقف على تبدل الظرف و الانتقال من الدنيا إلى الآخرة و هو الموت اللهم إلا في المصطفين من عباد الله و أوليائه المطهرين من أقذار الذنوب الملازمين لساحة قربه لهم أهلية مشاهدة الغيب و هم في عالم الشهادة كالأنبياء (عليه السلام).

َةَكِئَلاَمْلَا ُلِّزَنُن اَم} :هلوقبدارملا وه هانمدقاملعلو

اوحرتقا امنإ مهنإف ،{نَيرِظَنْمُ ًاذِإ اوُناَك اَم وَ ِّقَحْلِابَّ لاِإ

ىتح ةيلصلأا مهروص يف مهودهاشيل ةكئلاملا لوزن

لاق امك توملاب لاإ مهل دهمتت لا لاحلا اذه و اوقدصي

اَنْيَلَع لَزِنْأَ لا وْلَ اَنَءاَقِلَ نَوُجرْيَ لا نَيذَّلَا لَاَق وَ} :ىلاعت

َىرْشُبَ لا َةَكِئَلاَمْلَا نَوْرَيَ َموْيَ} لاق نأ ىلإ {ُةَكِئَلاَمْلَا

يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ

٢٣. الفرقان: {وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا}

وقد اجتمع المعنيان في قوله تعالى: {وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ}: الأنعام: ٩ يقول تعالى: ولو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقة للعادة مصدقة للنبوة كان لازمه القضاء عليهم وهلاكهم ولو قلدنا الملك النبوة والرسالة كان لازمه أن نصوره في صورة رجل من الإنسان، وأن نوقفه موقفا يحتمل اللبس فإن الرسالة إحدى وسائل الامتحان والابتلاء الإلهي ولا امتحان إلا بما يحتمل السعادة والشقاء والفوز والخيبة ويجوز معه النجاة والهلاك ولو توصل إلى الرسالة بما يضطر العقول إلى الإيمان ويلجئ النفوس إلى القبول واليقين لبطل ذلك كله.

قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} صدر الآية مسوق مسوق الحصر، وظاهر السياق أن الحصر ناظر إلى ما ذكر من رد هم القرآن بأنه من أهذار الجنون وأنه (صلى الله عليه وآله وسلم)

مجنون لا عبرة بما صنع و لا حجر و من اقترانهم أن
يأتيهم بالملائكة ليصدقوه في دعوته و أن القرآن كتاب
سماوي حق.

و المعنى على هذا و الله أعلم أن هذا الذكر لم تأت به
أنت من عندك حتى يعجزوك و يبطلوه بعنادهم و شدة
بطشهم و تتكلف لحفظه ثم لا تقدر، و ليس نازلا من عند
الملائكة حتى يفتقر إلى نزولهم و تصديقهم إياه بل نحن
أنزلنا هذا الذكر إنزالا تدريجيا و إنا له لحافظون بما له
من صفة الذكر بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكر حي خالد مصون من أن يموت و ينسى من
أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكرا
مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير في
صورته و سياقه بحيث يتغير به صفة كونه ذكرا لله مبينا
لحقائق معارفه.

فالآية تدل على كون كتاب الله محفوظا من
التحريف بجميع أقسامه من جهة كونه ذكرا لله سبحانه
فهو ذكر حي خالد.

و نظير الآية في الدلالة على كون الكتاب العزيز

محفوظا بحفظ الله مصونا من التحريف و التصرف بأي

وجه كان من جهة كونه ذكرا له سبحانه قوله تعالى: {إِنَّ

الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا

يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ

٤٢. حم السجدة: {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}

و قد ظهر مما تقدم أن الالهام في الذكر للعهد الذكري و أن المراد بالوصف الحفاظ و هو الاستقبال كما هو الظاهر من اسم الفاعل فيندفع به ما ربما يورد على الآية أنها لو دلت على نفي التحريف من القرآن لأنه ذكر لدلت على نفيه من التوراة و الإنجيل أيضا لأنكلا منهما ذكر مع أن كلامه تعالى صريح في وقوع التحريف فيهما.

و ذلك أن الآية بقرينة السياق إنما تدل على حفظ الذكر الذي هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، و لا دلالة فيها على علية الذكر للحفظ الإلهي و دوران الحكم مداره.

و سنستوفي البحث عما يرجع إلى هذا الشأن إن شاء الله تعالى.

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن رفاعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من عند الله: لا يدخل الجنة إلا مسلم فيومئذ يود الذين كفروا لو كانوا**

مسلمين. ثم قال: «ذروهم يأكلوا و يتمتعوا و يلههم الأمل» أي شغلهم فسوف يعلمون».

أقول: و روى العياشي عن عبد الله بن عطاء المكي عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) في تفسير الآية مثله.

و في الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط و ابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن ناسا من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من التصديق نفعكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار. ثم قرأ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): {رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ}.

أقول: و هذا المعنى مروي بطرق أخرى عن أبي موسى الأشعري و أبي سعيد الخدري و أنس بن مالك عنه (صلى الله عليه وآله و سلم).

وفيه أخرج ابن أبي حاتم و ابن شاهين في السنة

عن علي بن أبي طالب قال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): إن أصحاب الكبائر من موحدي الأمم كلها الذين ماتوا على كبائرهم غير نادمين و لا تائبين من دخل منهم جهنم لا تزرق أعينهم، و لا تسود وجوههم، و لا يقرنون بالشياطين و لا يغلون بالسلاسل، و لا يجرعون الحميم، و لا يلبسون القطران حرم الله أجسادهم على الخلود من أجل التوحيد، و صورهم على النار من أجل السجود.

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه، و منهم من تأخذه النار إلى عقبيه، و منهم من تأخذه النار إلى فخذيه، و منهم من تأخذه النار إلى حجزته، و منهم من تأخذه النار إلى عنقه على قدر ذنوبهم و أعمالهم، و منهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، و منهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها، و أطولهم فيها مكثا بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى.

فإذا أراد الله أن يخرجهم منها قالت اليهود و النصارى و من في النار من أهل الأديان و الأوثان لمن في النار من أهل التوحيد: آمنتم بالله و كتبه و رسله فنحن

و أنتم اليوم في النار سواء فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشيء فيما مضى -فيخرجهم إلى عين بين الجنة و الصراط فينبتون فيها نبات الطرثيث في حميل السيل ثم يدخلون الجنة مكتوب في جباههم: هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن فيكثون في الجنة ما شاء الله أن يكثوا.

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلك الاسم عنهم فيبعث الله ملكا فيمحوه ثم يبعث الله ملائكة معهم مسامير من نار فيطبقونها على من بقي فيها يسمرونها بتلك المسامير فينساهم الله على عرشه، و يشتغل عنهم أهل الجنة بنعيمهم و لذاتهم، و ذلك قوله: {رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ}.

أقول: الطرثوث نبت و حميل السيل غثاؤه، و قد روي من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضمونا.

و فيه أخرج أحمد و ابن مردويه عن أبي سعيد: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) غرس عودا بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده. قال: أتدرون ما هذا؟

قالوا:الله و رسوله أعلم، قال:فإنهذا الإنسان وهذا أجله

وهذا أمله فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك.

لوقأ: و روي ما يقرب من معناه بطرق عن أنس عنه (صلى الله عليه وآله و سلم).

هنأ (ملاسلا هيلع) نينمؤملا ريمأ نع عمجملا يف و

و ،ىوهلا عابتا :نانثا مكيلع فاخأ ام فوخأ نإ :لاق

لوط و ،قحلا نع دصي ىوهلا عابتا نإف ،لملأا لوط

.ةرخلآا يسنيلملأا

ُلزِّنُن اَم} :ىلاعت هلوق يف :يمقلا ريسفت يف و

لاق :لاق {نَيرِظْتُم ًاذِإ اوُناَك اَم وَ ِّقَحْلِابَّ لاِإ َةَكِئَلاَمْلا

.اوكلهو اورظنيملةكئلاملابانلزنأ ول :(ملاسلا هيلع)

لوصف يف فيرحتلا نع نوصم نآرقلا نأ يف ملاك

نآرقلابفيرحتلا يفنىلعللادتسلاا ١ لصفلا

ادمحم يبرعلا يبنلا نأ خيراتلا تايرورض نم

انرق رشع ةعبرأ لبق ءاج (ملسو هلآو هيلع الله ىلص)

نم ةمأ هبنمآ و ةوعدللضهتنا و ةوبنلا ىعدا و ابيرقت

هبسنيو نآرقلا هيمسيباتكبءاجهنأ و ،مهريغو برعلا

يتلا ةعيرشلا تايلكو فراعملا لمجلنمضتمهبر ىلإ

نأ و ،هتوبنلةيآ هدعيو هبىدحتيناكو ،اهيلإ وعدينا ك

و هبءاج يذلا نآرقلا و هانيديأبمويلا دوجوملا نآرقلا

قرأه على الناس المعاصرين له في الجملة بمعنى أنه لم يضع من أصله بأن يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أو لا يشابهه وينسب إليه ويشتهر بين الناس بأنه القرآن الذي أنزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

فهذه أمور لا يرتاب في شيء منها إلا مصاب في فهمه ولا احتمل بعض ذلك أحد من الباحثين في مسألة التحريف من المخالفين والمؤالفين.

وإنما احتمل بعض من قال به من المخالف أو المؤالف زيادة شيء يسير كالجملة أو الآية أو القصر أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها، وأما جل الكتاب الإلهي فهو على ما هو في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يضع ولم يفقد.

ثم إنا نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامة آياته و نجد ما بأيدينا من القرآن أعني ما بين الدفتين واجدا لما وصف به من أوصاف تحدى بها من غير أن يتغير في شيء منها أو يفوته و يفقد.

فنجده يتحدى بالبلاغة و الفصاحة و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلك النظم العجيب البديع لا يعدله و لا يشابهه شيء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم و المروي عنهم من شعر أو نثر أو خطبة أو رسالة أو محاورة أو غير ذلك و هذا النظم موجود في جميع الآيات سواء كانت متشابهة مثاني تقشعر منه الجلود و القلوب.

و نجده يتحدى بقوله: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}: النساء: ٨٢ بعدم وجود اختلاف فيه و نجد ما بأيدينا من القرآن في ذلك أحسن الوفاء و أوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى في آية إلا و يرفعه آية أخرى، و ما من

خلاف أو منافضة يتوهم بادئ الرأي من شطر إلا و

هذا كما يدفعه و يفسره.

و نجده يتحدى بغير ذلك مما لا يختص فهمه بأهل

اللغة العربية كما في قوله: {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ

الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ

لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً}: إسراء: ٨٨ و قوله:

{إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ}: الطارق: ١٤ ثم نجد

ما بأيدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحق

الذي لا مرية فيه، و يهدي إلى آخر ما يهتدي إليه العقل

من أصول المعارف الحقيقية و كليات الشرائع الفطرية

و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير أن نعثر فيها على

شيء من النقيصة و الخلل أو نحصل على شيء من

التناقض و الزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و

كثرتها حية بحياة واحدة مدبرة بروح واحد هو مبدأ

جميع المعارف القرآنية و الأصل الذي إليه ينتهي

الجميع و يرجع و هو التوحيد فإليه ينتهي الجميع

بالتحليل و هو يعود إلى كل منها بالتركيب.

و نجده يغوص في أخبار الماضين من الأنبياء و أممهم و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم و يفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين و يناسب نزاهة ساحة النبوة و خلوصها للعبودية و الطاعة و كلما ورد طبقا ناقصة من القصص القرآنية على ما يماثلها مما ورد في العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء.

و نجده يورد آيات في الملاحم و يخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة بالتصريح

أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلك الشريطة صادقة مصدقة.

و نجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنه نور و أنه هاد يهدي إلى صراط مستقيم و إلى الملة التي هي أقوم و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من ذلك و لا يهمل من أمر الهداية و الدلالة و لا دقيقة.

و من أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر الله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آية دالة عليه حية خالدة و بما أنه يصفه بأسمائه الحسنى و صفاته العليا، و يصف سنته في الصنع و الإيجاد، و يصف ملائكته و كتبه و رسله، و يصف شرائعه و أحكامه، و يصف ما ينتهي إليه أمر الخلقة و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه، و تفاصيل ما يئول إليه أمر الناس من السعادة و الشقاء، و الجنة و النار.

ففي جميع ذلك ذكر الله، و هو الذي يريومه القرآن بإطلاق القول بأنه ذكر و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من معنى الذكر.

و لكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شئون القرآن عبر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَ فَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}: حم السجدة: ٤٢ فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل و لا يدخل فيه حالا و لا في مستقبل الزمان لا بإبطال و لا بنسخ و لا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه.

و كقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ}: الحجر: ٩ أطلق الذكر و أطلق الحفظ

فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة و نقيصة و تغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكرية و يبطل كونه ذكرا لله سبحانه بوجه.

و من سخيف القول إرجاع ضمير {لَهُ} إلى النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فإنه مدفوع بالسياق و إنما كان المشركون يستهزءون بالنبي لأجل القرآن الذي كان يدعي نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقا: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} وقد

مرتفسير الآية.

فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه (صلى الله عليه وآله و سلم) و وصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانة إلهية عن الزيادة و النقيصة و التغيير كما وعد الله نبيه فيه.

و خلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعا لكنا نجد القرآن الذي بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدودة على أتم ما يمكن و أحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئا من صفاته فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بعينه فلو فرض سقوط شيء منه أو تغير في إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون في أمر لا يؤثر في شيء من أوصافه كالإعجاز و ارتفاع الاختلاف و الهداية و النورية و الذكرية و المهيمنة على سائر الكتب السماوية

إلى غير ذلك، و ذلك كآية مكررة ساقطة أو اختلاف في نقطة أو إعراب و نحوها.

الفصل ٢ الاستدلال عليه بالحديث

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيرة المروية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن و في حل عقد المشكلات.

و كذا حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين:

«إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا» (الحديث) فالمعنى الأمر بالتمسك بكتاب محرف و في الضلال أبدا ممن تمسك به.

و كذا الأخبار الكثيرة الواردة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و أئمة أهل البيت (عليه السلام) الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب، و ما ذكره بعضهم أن ذلك في الأخبار الفقهية و من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام و لا ينفع ذلك سائر

الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقة فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص.

على أن لسان أخبار العرض كالصريح أو هو صريح في أن الأمر بالعرض إنما هو

نمو لطابلا نمقحلا و بذكلا نمقدصلا زييمتلا

رابخأ يفنيروصقمريغعضولا و سدلا نأ مولعملا

فراعملا يفعضولا و سدلا ىلإ يعاودلا لبهقفلا

و نيضاملا مملأا و ءايبنلأا صصق و ةيداقتعلاا

انيديأبامكلذ ديؤيو رفوأ و رثكأ داعملا و إدبملا فاصوأ

اهيفلعجلا رمأ امماهوذحوذحيامو تايليئارسلإا نم

نيبأ و حضوأ.

تيبلا لهأ ةمئأ كسمتنمضتتيتلا رابخلأا اذكو

ىلع بابلكيفةينآرقلا تايلآا فلتخمب(ملاسلا هيلع)

يتلا دراوملا يفىتحاندنعدوجوملا نآرقلا قفاويام

دهاشنسحأ اذهو ،فيرحتلابتاياورلا نمداحآ اهيف

مهلوقنمفيرحتلا تاياور نمريثكيفدارملا نأىلع

يفليزنتلا بسحبريسفتلا وهلزنا اذك(ملاسلا هيلع)

ليوأتلا و نطبلا لباقم.

و كذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين و سائر

الأئمة من ذريته (عليه السلام) في أن ما بأيدي الناس

قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألفه علي

(عليه السلام) من المصحف و لم يشر كوه (عليه السلام) في التأليف في زمن أبي بكر و لا في زمن عثمان و من هذا الباب- قولهم (عليه السلام) لشيعتهم: اقرأوا كما أقرأ الناس».

و مقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الذي بين الناس مخالفا لما ألفه علي (عليه السلام) في شيء فإنما يخالفه في ترتيب السور أو في ترتيب بعض الآيات التي لا يؤثر اختلال ترتيبها في مدلولها شيئا و لا في الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختل بها آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلالة قاطعة على أن الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من غير أن يفقد شيئا من أوصافه الكريمة و آثارها و بركاتها.

الفصل ٣ كلام مثبتي التحريف و جوابه

ذهب جماعة من محدثي الشيعة و الحشوية و جماعة من محدثي أهل السنة إلى وقوع التحريف بمعنى

النقص و التغيير في اللفظ أو الترتيب دون الزيادة فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قيل.

و احتجوا على نفي الزيادة بالإجماع و على وقوع النقص و التغيير بوجوه كثيرة.

أحدها: الأخبار الكثيرة المروية من طرق الشيعة و أهل السنة الدالة على سقوط بعض السور و الآيات و كذا الجمل و أجزاء الجمل و الكلمات و الحروف في الجمع الأول الذي ألف فيه القرآن في زمن أبي بكر و كذا في الجمع الثاني الذي كان في زمن عثمان و كذا التغيير و هذه روايات كثيرة رووها الشيعة في جوامعها المعتبرة و غيرها، و قد ادعى بعضهم أنها تبلغ ألفي حديث، و رووها أهل السنة في صحاحهم كصحيحي البخاري و مسلم و سنن أبي داود و النسائي و أحمد و سائر الجوامع و كتب التفاسير و غيرها و قد ذكر السيوطي في تفسيره أنها فوق حد الإحصاء.

و هذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعا، و ما يخالف فيه مصحف أبي بن كعب المصحف العثماني و هو في بضع و ثلاثين موضعا، و ما يختلف فيه المصاحف العثمانية التي كتبها و أرسلها إلى الآفاق و هي خمسة أو سبعة أرسلها إلى مكة و إلى الشام و إلى

البصرة و إلى الكوفة و إلى اليمن و إلى البحرين و حبس واحدا بالمدينة و الاختلاف الذي فيما بينهما يبلغ خمسة و أربعين حرفا، و قيل: بضع و خمسين حرفا.

و غير الاختلاف في الترتيب بين المصاحف العثمانية و الجمع الأول في زمن أبي بكر فقد كانت سورة الأنفال في التأليف الأول في المثاني و سورة براءة في المئين و هما في الجمع الثاني موضوعتان في الطوال على ما استجيء روايته.

و غير الاختلاف في ترتيب السور الموجود بين مصحفي عبد الله بن مسعود و أبي ابن كعب على ما وردت به الرواية و بين المصاحف العثمانية و غير الاختلافات القرائية الشاذة التي رويت عن الصحابة و التابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه.

الوجه الثاني: أن العقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقا متشتتا منتشرا عند الناس و تصدى لجمعه غير المعصوم يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملا موافقا للواقع.

الوجه الثالث: ما روته العامة و الخاصة: أن عليا (عليه السلام) اعتزل الناس بعد رحلة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يرتد إلا للصلاة حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس و أعلمهم أنه القرآن

الذي أنزله الله على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد جمعه فردوه واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفا لبعض ما في مصحف زيد لم يكن لحملة إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه، وقد كان (عليه السلام) أعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد أرجع الناس إليه في حديث الثقلين المتواتر وقال في الحديث المتفق عليه: علي مع الحق والحق مع علي.

الوجه الرابع: ما ورد من الروايات أنه يقع في هذه الأمة ما وقع في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة وقد حرفت بنو إسرائيل كتاب نبيهم على ما يصرح به القرآن الكريم والروايات المأثورة، فلا بد أن يقع نظيره في هذه الأمة فيحرفوا كتاب ربهم وهو القرآن الكريم.

ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا

جحر ضب لتبعتموه قلنا: يا رسول الله بآبائنا و أمهاتنا اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟

و الرواية مستفيضة مروية في جوامع الحديث عن عدة من الصحابة كأبي سعيد الخدري كما مر و أبي هريرة و عبد الله بن عمر، و ابن عباس و حذيفة و عبد الله بن مسعود و سهل بن سعد و عمر بن عوف و عمرو بن العاص و شداد بن أوس و المستورد بن شداد في ألفاظ متقاربة. و هي مروية مستفيضة من طرق الشيعة عن عدة من أئمة أهل البيت (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

كما في تفسير القمي عنه (صلى الله عليه وآله و سلم): لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة لا تخطئون طريقهم و لا تخطئ شبر بشبر و ذراع بذراع و باع بباع حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه قالوا: اليهود و النصارى تعني يا رسول الله؟ قال: فمن أعني؟ لتنقضن عرى الإسلام

عروة عروة فيكون أول ما تنقض من دينكم الأمانة و آخره الصلاة.

و الجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة على نفي تحريف القرآن بالزيادة بأنها حجة مدخولة لكونها دورية.

بيان ذلك: أن الإجماع ليس في نفسه حجة عقلية يقينية بل هو عند القائلين

باعتبار حجة شرعية ولو أفاد شيئا من الاعتقاد فإنما يفيد الظن سواء في ذلك محصله ومنقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصل مفيد للقطع وذلك أن الذي يفيده الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التي تفيدها آحاد الأقوال والواحد من الأقوال المتوافقة لا يفيد إلا الظن بإصابة الواقع، والمنضم القول الثاني الذي يوافقه إليه إنما يفيد قوة الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسيط مغاير للظن وليس بالمركب من عدة ظنون.

وهكذا كلما انضم قول إلى قول وتراكمت الأقوال المتوافقة زاد الظن قوة وتراكمت الظنون واقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تقدم، هذا في المحصل من الإجماع وهو الذي نحصله بتتبع جميع الأقوال والحصول على كل قول قول، وأما المنقول منه الذي ينقله الواحد والاثنان من أهل العلم والبحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظن إن أفاد شيئا من الاعتقاد.

فالإجماع حجة ظنية شرعية دليل اعتبارها عند أهل السنة مثل قوله (صلى الله عليه وآله و سلم): «لا تجتمع أمتي على خطإ أو ضلال» وعند الشيعة دخول قول المعصوم في أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه.

وحجية الإجماع بالجملة متوقفة على صحة النبوة و ذلك ظاهر، و صحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه كالهداية و فصل القول و خاصة الإعجاز فإنه لا دليل حينئذ على خصوص نبوة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة، و مع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أي تغيير آخر لا وثوق بشيء من آياته و محتوياته فإنه كلام الله محض وبذلك تسقط الحجة وتفسد الآية، ومع سقوط كتاب الله عن الحجية يسقط الإجماع عن الحجية.

و لا ينفع في المقام ما قدمناه في أول الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما بأيدينا من القرآن في الجملة من ضروريات التاريخ.

و ذلك لأن مجرد اشتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعي لا يدفع احتمال زيادة أو نقيصة أو أي تغيير آخر في كل آية أو جملة أريد التمسك بها لإثبات مطلوب.

و الجواب عن الوجه الأول الذي أقيم لوقوع التحريف بالنقص و التغيير و هو الذي تمسك فيه بالأخبار:

أما أولا فبأن التمسك بالأخبار بما أنها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسك بالإجماع بنظير البيان الذي تقدم آنفا.

فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسك بها بما أنها أسناد و مصادر تاريخية و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعية تضطر العقل إلى قبوله بل هي آحاد متفرقة متشتتة مختلفة منها صحاح و منها ضعاف في أسنادها و منها قاصرة في دلالتها فما أشذ منها ما هو صحيح في سنده تام في دلالته.

و هذا النوع على شذوذه و ندرته غير مأمون فيه الوضع و الدس فإن أسراب الإسرائيليات و ما يلحق بها من الموضوعات و المدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره و لا حجة في خبر لا يؤمن فيه الدس و الوضع.

ومع الغض عن ذلك فهي تذكر من الآيات والسور ما لا يشبه النظم القرآني بوجه، ومع الغض عن جميع ذلك فإنها مخالفة للكتاب مردودة: أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفة الأسناد فيعلم ذلك بالرجوع إلى أسانيدها فهي مراسيل أو مقطوعة الأسناد أو ضعيفتها، والسالم منها من هذه العلل أقل قليل.

وأما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر في دلالتها فإن كثيرا مما وقع فيها من الآيات المحكية من قبيل التفسير وذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآية المحرفة وذلك كما في رواية الكافي عن أبي الحسن الأول: في قول الله: {أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ} فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء وسبق لهم العذاب {وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا}.

وما في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: {وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا} قال: إن تلووا الأمر وتعرضوا عما أمرتم به {فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَبِيرًا} إلى غير ذلك من روايات التفسير المعدودة من أخبار التحريف.

و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من أخبار التحريف كالروايات التي تذكر هذه الآية هكذا: {يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما

{أُنْزِلَ إِلَيْكَ} في علي و الآية نازلة في حقه (عليه السلام)} و ما روي: أن وفد بني تميم كانوا إذا قدموا رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) وقفوا على باب الحجرة و نادوه أن اخرج إلينا فذكرت الآية فيها هكذا: {إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ} بنو تميم {أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} فظن أن في الآية سقطا.

و يلحق بهذا الباب أيضا ما لا يحصى من الأخبار الواردة في جري القرآن و انطباقه كما ورد في قوله: {وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا} آل محمد حقهم و ما ورد من قوله: {وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ} في ولاية علي و الأئمة من بعده {فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً} و هي كثيرة جدا.

و يلحق بها أيضا ما أتبع فيه القراءة بشيء من الذكر و الدعاء فتوهم أنه من سقط القرآن كما في الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن التوحيد فقال: كل من قرأ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} و آمن بها فقد عرف التوحيد، قال: [قلت] كيف نقرؤها؟ قال: كما يقرؤها الناس و زاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي.

ومن يقيل قصور الدلالة ما نجد في كثير من الآيات المعدودة من المحرفة اختلاف الروايات في لفظ الآية كالتي وردت في قوله تعالى: {وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ} ففي بعضها أن الآية هكذا: «ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء» وفي بعضها: «ولقد نصركم الله ببدر وأنتم قليل».

وهذا الاختلاف ربما كان قرينة على أن المراد هو التفسير بالمعنى كما في الآية المذكورة ويؤيده ما ورد في بعضها من قوله (عليه السلام): **لا يجوز وصفهم بأنهم أذلة و فيهم رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم).**

وربما لم يكن إلا من التعارض و التنافي بين الروايات القاضي بسقوطها كآية الرجم على ما ورد في روايات الخاصة و العامة وهي في بعضها: «إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة». وفي بعضها: «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة»، وفي بعضها «ما قضيا من اللذة» و

في بعضها آخرها: «هكذا من الله و الله عليم حكيم» و في بعضها: {كَذَٰلِكَ مِنَ ٱللَّهِ وَ ٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}.

و كآية الكرسي على التنزيل التي وردت فيها روايات فهي في بعضها هكذا:

{لَا وَ ٌةَنِسُهُذُخْأَتَ لَا ُمُوُّيَقْلَا ُّيَحْلَا وَُهَّ لَاِإ َهَلِإ َلَا ُاَّللَه}

امهنيبامو {ضِرْ َلْأَا يف اَمَ وَ تِاوَاَمَّسلَا يف اَمُ هَلُ ٌمْوَنَ

ىلعرهظيلافةداهشلا و بيغلا ملاعىرثلا تحتامو

وَُهَ وَ} هلوقىلإ {ُهَدْنِعُ عَفْشَيَ يِذَّلَا اَذ نْمَ} ادحأهبيغ

.نيملاعلا بر لله دمحلا و {ُمِيظَعْلَا ُّيِلَعْلَا

دمحلا و {َنوُدِلَاَخ اَهيفْمُه} هلوقىلإ اهضعبيفو

يف اَمُ هَلَ} :اذكه اهضعبيفو ،نيملاعلا بر لله

{ضِرْ َلْأَا يف اَمَ وَ تِاوَاَمَّسلَا و ما بينهما و ما تحت

الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم» إلخ. و في

بعضها: «عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم بديع

السماوات و الأرض ذو الجلال و الإكرام رب العرش

العظيم» و في بعضها: عالم الغيب و الشهادة العزيز

الحكيم».

هذه فلاتخا نأ نيثدحملا ضعبهركذ امو

يف اهقافتلا رئاضريغةلوقنملا تايلآا يف تاياورلا

ةللادلا فعضحلصيلا كلذ نأبدودرم.فيرحتلا لصأ

.ضعبلاهضعبعفدو

و أما ما ذكرنا من شيوع الدس و الوضع في الرواياتفلا يترتب فيه من رجع الرواياتالمنقولةفي الصنع و الإيجاد و قصص الأنبياء و الأمم و الأخبار الواردةفي تفاسير الآيات و الحوادث الواقعةفي صدر الإسلام و أعظم ما يهم أمره لأعداء الدين و لا يألون جهدا في إطفاء نوره و إخماد ناره و إعفاء أثره هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع و الركن الشديد الذي يأوي إليه و يتحصن به المعارف الدينية و السنن الحي الخالد المنشور النبوة و موادالدعوةلعلمهم بأنه لو بطلت حجة القرآن لفسد بذلك أمر النبوة و اختل نظام الدين و لم يستقر من بنيته حجر على حجر.

و العجب من هؤلاء المحتجين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمة أهل البيت (عليه السلام) على تحريف كتاب الله سبحانه و إبطال حجيته، و ببطلان حجة القرآن تذهب النبوة سدى و المعارف الدينية لغا لا أثر لها، و ما ذا يغني قولنا: إن رجلا في تاريخ كذا ادعى النبوة و أتى بالقرآن معجزة أما هو فقد مات و أما قرآنه

فقد حرف، و لم يبق بأيدينا مما يؤيد أمره إلا أن المؤمنين

به أجمعوا على صدقه في دعواه و أن القرآن الذي جاء

به كان معجزا دالا على نبوته، و الإجماع حجة لأن

النبي المذكور اعتبر حجيته أو لأنه يكشف عن قول

أئمة أهل بيته.

و بالجملة احتمال الدس و هو قريب جدا مؤيد

بالشواهد و القرائن يدفع

حجية هذه الروايات و يفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لا حجية شرعية و لا حجية عقلائية حتى ما كان منها صحيح الأسناد فإن صحة السند و عدالة رجال الطريق إنما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم في أصولهم و جوامعهم ما لم يروه.

و أما ما ذكرناه أن روايات التحريف تذكر آيات و سورا لا يشبه نظمها النظم القرآني بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشيء كثير من ذلك كسورتي الخلع و الحفد اللتين رويتا بعدة من طرق أهل السنة فسورة الخلع هي: {بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك و نستغفرك، و نثني عليك و لا نكفرك، و نخلع و نترك من يفجرك} و سورة الحفد هي: {بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد و لك نصلي و نسجد و إليك نسعى و نحفد، **نرجو رحمتك و نخشى نقمتك إن عذابك بالكافرين ملحق**}.

و كذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلقة رام واضعها أن يقلد النظم القرآني

فخرج الكلام عن الأسلوب العربي المألوف و لم يبلغ النظم الإلهي المعجز فعاد يستبشعه الطبع و ينكره الذوق و لكي أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه و تقضي أن أكثر المعتنين بهذه السور و الآيات المختلقة المجعولة إنما دعاهم إلى ذلك التعبد الشديد بالروايات و الإهمال في عرضها على الكتاب، و لو لا ذلك لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام إلهي نظرة.

و أما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} و قوله: {وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ} الآيتان حتى تكون مخالفة ظنية لكون ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية بل مخالفة المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذي بأيدينا حسب ما قررناه في الحجة الأولى التي أقمناها لنفي التحريف.

كيف لا؟ و القرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز كاف في رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته و أبعاضه غير ناقص و لا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقية و علومه الإلهية الكلية و الجزئية المرتبطة بعضها ببعض المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها إلى غير ذلك من خواص النظم القرآني الذي

وصفه الله بها.

و الجواب عن الوجه الثاني أن دعوى الامتناع العادي مجازفة بينة عند من يجوز العقل عدم موافقة التأليف في نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل على ذلك و هي قائمة كما قدمنا، و أما أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للواقع كما هو مقتضى الامتناع العادي فلا.

و الجواب عن الوجه الثالث أن جمعه (عليه السلام) القرآن و حمله إليهم و عرضه عليهم لا يدل على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في شيء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلا أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوما بحيث لا يرجع إلى مخالفة في بعض الحقائق الدينية.

و لو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج و دافع فيه و لم يقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه و استغنائهم عنه كما روي عنه (عليه السلام) في موارد شتى و لم ينقل عنه (عليه السلام) فيما روي من احتجاجاته أنه قرأ في أمر

وولايته و لا غيرها آية أو سورة تدل على ذلك، و جبههم على إسقاطها أو تحريفها.

و هل كان ذلك حفاظا لوحدة المسلمين و تحرزا عن شق العصا فإنما كان يتصور ذلك بعد استقرار الأمر و اجتماع الناس على ما جمع لهم لا حين الجمع و قبل أن يقع في الأيدي و يسير في البلاد.

و ليت شعري هل يسعنا أن ندعي أن ذاك الجم الغفير من الآيات التي يرون سقوطها و ربما ادعوا أنها بلغ الأمر فيها كانت جميعا في الولاية أو كانت خفية مستورة عن عامة المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم و كثرة رغباتهم على أخذ القرآن كما نزل و تعلمه و بلوغ اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) في تبليغه و إرساله إلى الآفاق و تعليمه و بيانه، و قد نص على ذلك القرآن قال تعالى: {وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ}: الجمعة: ٢ و قال: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}: النحل: ٤٤ فكيف ضاع؟ و أين ذهب؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط في آية من أول سورة

النساء بين قوله: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى} وقوله: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} أكثر من ثلث القرآن أي أكثر من ألفي آية، وما ورد من طرق أهل السنة أن سورة

براءة كانت مبسملة تعدل سورة البقرة، و أن الأحزاب كانت أطول من البقرة و قد سقطت منها مائتا آية إلى غير ذلك!

أو أن هذه الآيات و قد دلت هذه الروايات على بلوغها في الكثرة - كانت منسوخة التلاوة كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنة حفظا لما ورد في بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله و نسخ تلاوته.

فما معنى إنساء الآية و نسخ تلاوتها؟ أ كان ذلك لنسخ الحكم لبها فما هي هذه الآيات المنسوخة التلاوة في القرآن كآية الصدقة و آية نكاح الزانية و الزاني و آية العدة و غيرها؟ و هم مع ذلك يقسمون منسوخ التلاوة إلى منسوخ التلاوة و الحكم معا و منسوخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم.

أم كان ذلك لكونها غير واجدة لبعض صفات الكلام الله حتى أبطلها الله بإمحاء ذكرها و إذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و لا منزها من الاختلاف، و لا قول فصلا و

لا هاديا إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و لا معجزا
يتحدى به و لا، و لا، فما معنى الآيات الكثيرة التي
تصف القرآن بأنه في لوح محفوظ، و أنه كتاب عزيز لا
يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و أنه قول فصل،
و أنه هدى، و أنه نور، و أنه فرقان بين الحق و الباطل،
و أنه آية معجزة، و أنه، و أنه؟

فهل يسعنا أن نقول: إن هذه الآيات على كثرتها و
إباء سياقها عن التقييد مقيدة بالبعض فبعض الكتاب فقط
و هو غير المنسي و منسوخ التلاوة لا يأتيه الباطل و
قول فصل و هدى و نور و فرقان و معجزة خالدة؟

و هل جعل الكلام منسوخ التلاوة و نسيا منسيا غير
إبطاله و إماتته؟ و هل صيرورة القول النافع بحيث لا
ينفع للأبد و لا يصلح شأنا مما فسد غير إلغائه و طرحه
و إهماله؟ و كيف يجامع ذلك كون القرآن ذكرا؟

فالحق أن روايات التحريف المروية من طرق
الفريقين و كذا الروايات المروية في نسخ تلاوة بعض
الآيات القرآنية مخالفة للكتاب مخالفة قطعية.

و الجواب عن الوجه الرابع: أن أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة في

هذه الأمة لما وقع في بني إسرائيل مما لا ريب فيه، و هي متظافرة أو متواترة، لكن هذه الروايات لا تدل على المماثلة من جميع الجهات، و هو ظاهر بل الضرورة تدفعه.

فالمراد بالمماثلة هي المماثلة في الجملة من حيث النتائج و الآثار، و حينئذ فمن الجائز أن تكون مماثلة هذه الأمة لبني إسرائيل في مسألة تحريف الكتاب إنما هي في حدوث الاختلاف و التفرق بين الأمة بانشعابها إلى مذاهب شتى يكفر بعضهم بعضا و افتراقها إلى ثلاث و سبعين فرقة كما افترقت النصارى إلى اثنتين و سبعين و اليهود إلى واحدة و سبعين و قد ورد هذا المعنى في كثير من هذه الروايات حتى ادعى بعضهم كونها متواترة.

و من المعلوم أن المجموع مستند و في ما اختاروه إلى كتاب الله، و ليس ذلك إلا من جهة تحريف الكلم عن مواضعه، و تفسير القرآن الكريم بالرأي، و الاعتماد

عرض الأخبار الواردة في تفسير الآيات من غير العرض على الكتاب وتمييز الصحيح منها من السقيم.

والجملة أصل الروايات الدالة على المماثلة بين الأمتين لا يدل على شيء من التحريف الذي يدعونه عندهم وقع في بعضها ذكر التحريف بالتغيير والإسقاط، وهذه الطائفة على ما بها من السقم مخالفة للكتاب كما تقدم.

الفصل ٤ الجمع الأول للمصحف

في تاريخ اليعقوبي: قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: يا خليفة رسول الله إن حملة القرآن قد قتل أكثرهم يوم اليمامة فلو جمعت القرآن فإني أخاف عليه أن يذهب حملته، فقال له أبو بكر: أفعل ما لم يفعله رسول الله؟ فلم يزل به عمر حتى جمعه وكتبه في صحف، وكان مفرقا في الجريد وغيرها.

وأجلس خمسة وعشرين رجلا من قريش وخمسين رجلا من الأنصار فقال: اكتبوا القرآن واعرضوا على سعيد بن العاص فإنه رجل فصيح.

و روى بعضهم: أن علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان جمعه لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و أتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعته. قال: و كان قد جزأه سبعة أجزاء ثم ذكر الأجزاء.

و في تاريخ أبي الفداء: و قتل في قتال مسيلمة جماعة من القراء من المهاجرين

و الأنصار، و لما رأى أبو بكر كثرة من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جريد النخل و اللحود، و ترك ذلك المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، انتهى.

و الأصل فيما ذكراه الروايات فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر بقراء القرآن و إني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن، و إني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ قال عمر: هذا و الله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك و رأيت الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك و قد كنت تكتب الوحي لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فتتبع القرآن فاجمعه فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت:

كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ قال: هو و الله خير.

فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر و عمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسف و اللخاف و صدور الرجال، و وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ} حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر.

و عن ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) شيئا من القرآن فليأت به و كانوا يكتبون ذلك في الصحف و الألواح و العسب، و كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان.

و عنه أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه و في الطريق انقطاع: أن أبا بكر قال لعمر و لزيد: اقعدوا

على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه.

وفي الإتقان عن ابن أشتة في المصاحف، عن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلا

بشاهدي عدل، و إن آخر سورة براءة لم يوجد إلا مع أبي خزيمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب و إن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.

وعن ابن أبي داود في المصاحف، من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: أتاني الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أني سمعتهما من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و وعيتهما، فقال عمر: و أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها في آخرها.

وعنه أيضا من طريق أبي العالية عن أبي بن كعب أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة {ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ} ظنوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبي: إن رسول

ْدَقَلَ} نيتيآ اذه دعبي نأرقأ(ملسو هلآو هيلع الله ىلص) الله

ةروسلا رخآ ىلإ {ُلّوُسَر ْمُكءاَج.

انثدح هدئاوف يف يلوقاع ريدلا نع ناقتلإا يف و

نع يرهزلا نع ةنييعن بن ايفسانثدح راسين بميهار بإ

الله ىلص) يبنلا ضبق :لاق :لاق تباث نب ديز نع ديبع

ءيشي فعمجن آرقلا نكيملو(ملسو هلآو هيلع.

لاق تباث نب ديز نع هدانسإبمكاحلا كردتسمي فو

فلؤن(ملسو هلآو هيلع الله ىلص) الله لوسر دنع انك:

عاقرلا نمن آرقلا)الحديث(.

اموجنةلزانلا تايلآا ضعبمضدارملا لعلو :**لوقأ**

امماهضعبىلإ روسلا ضعبقاحلإ وأ روسلا ضعبىلإ

درو دقف ،تلاصفملا و نيئملا و لاوطلاكافنصلثامتي

و نآرقلا فيلأتف لاإ و ،ةيوبنلا ثيداحلأا يف ركذ اهل

ىلص) يبنلا ضبقامدعبناكامنإ ادحاو افحصمهعمج

نأ يغبنيا ذهلثمىلعو ،لاكشإلابـ(ملسو هلآو هيلع الله

يتأيامل محي.

في صحيح النسائي عن ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: اقرأه في شهر.

وفي الإتقان عن ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال: جمع القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت

و أبي بن كعب و أبو الدرداء و أبو أيوب الأنصاري.

و فيه عن البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال: جمع القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل و أبي بن كعب و أبو زيد و اختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبي الدرداء و عثمان» وقيل: عثمان و تميم الداري.

و فيه عنه و عن ابن أبي داود عن الشعبي قال: جمع القرآن في عهد النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) سبعة: أبي و زيد و معاذ و أبو الدرداء و سعيد بن عبيد و أبو زيد و مجمع بن حارثة، و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث.

و فيه أيضا عن ابن أشتة في كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال: أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فجمعه. (الحديث).

أقول: أقصى ما تدل عليه هذه الروايات مجرد جمعهم ما نزلت من السور و الآيات، و أما العناية

بترتيب السور و الآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا.

هذا هو الجمع الأول في عهد أبي بكر.

الفصل ٥ الجمع الثاني للقرآن

و قد جمع القرآن ثانيا في عهد عثمان لما اختلفت المصاحف و كثرت القراءات.

قال اليعقوبي في تاريخه: و جمع عثمان القرآن و ألفه و صير الطوال مع الطوال و القصار مع القصار من السور، و كتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار و الخل، و قيل: أحرقها فلم يبق مصحف حتى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود.

و كان ابن مسعود بالكوفة فامتنع أن يدفع مصحفه إلى عبد الله بن عامر و كتب [إليه] عثمان أن أشخصه إن لم يكن هذا الدين خبالا و هذه الأمة فسادا فدخل المسجد و عثمان يخطب فقال عثمان: إنه قد قدمت عليكم دابة سوء فكلم ابن مسعود بكلام غليظ فأمر به عثمان فجر

لاوقت لاقوة شئاعت ملكتفن اعلضه لرسكى تحه لجرب

اريثك.

و بعث بهما إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفة و مصحف إلى البصرة و مصحف إلى المدينة و مصحف إلى مكة و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف إلى البحرين و مصحف إلى اليمن و مصحف إلى الجزيرة.

و أمر الناس أن يقرءوا على نسخة واحدة، و كان سبب ذلك أنه بلغه أن الناس يقولون: قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحدة، و قيل: إن ابن مسعود كان كتب بذلك إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال: لم أرد هذا، و قيل: كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.

و في الإتقان روى البخاري عن أنس: أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان و كان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية و آذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها

إليكفأرسلتبهاحفصةإلىعثمانفأمرزيدبنثابتو
عبدالله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم
أنتم و زيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان
قريش فإنه إنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا
الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة
و أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا و أمر بما سواه
من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

قال زيد: آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد
كنت أسمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقرأ بها
فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري:
{مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ}
فألحقناها في سورتها في المصحف.

و فيه أخرج ابن أشتة من طريق أيوب عن أبي
قلابة قال: حدثني رجل من بني عامر يقال له: أنس بن
مالك قال: اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى اقتتل

الغلمان و المعلمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال: عندي تكذبون به و تلحنون فيه فمن نأى عني كان أشد تكذيبا و أكثر لحنا يا أصحاب محمد اجتمعوا و اكتبوا للناس إماما.

فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا و تدارءوا في آية قالوا: هذه أقرأها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

فلانا فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة فيقال له: كيف أقرأك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) آية كذا وكذا؟ فيقول كذا وكذا فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكانا.

وفيه عن ابن أبي داود من طريق ابن سيرين عن كثير بن أفلح قال: لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلا من قريش والأنصار فبعثوا إلى الربعة التي في بيت عمر فجيء بها وكان عثمان يتعاهدهم فكانوا إذا تدارءوا في شيء أخروه.

قال محمد: فظننت أنما كانوا يؤخرونه لينظروا أحدثهم عهدا بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله.

وفيه أخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال علي: لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملإ منا قال ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفرا قلنا: فما

ترى؟ قال: أرى] أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا يكون فرقة و لا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت.

و في الدر المنثور أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أن عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف أراد أن يقلوا الواو التي في براءة: {وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ} قال أبي: لتلحقنها أو لأضعن سيفي على عاتقي فألحقوها.

و في الإتقان عن أحمد و أبي داود و الترمذي و النسائي و ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال و هي من المثاني و إلى براءة و هي من المئين فقرنتم بينهما و لم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم و وضعتموها في السبع الطوال.

فقال عثمان: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) تنزل عليه السورة ذات العدد فكان إذا أنزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا و كذا، و كانت

الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يبين لنا أنها منها.

فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم

و وضعتها في السبع الطوال.

أقول: السبع الطوال على ما يظهر من هذه الرواية و روي أيضا عن أبي جبير هي البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنعام و الأعراف و يونس، و قد كانت موضوعة في الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال و هي من المثاني و براءة و هي من المئين قبل المثاني فوضعهما بين الأعراف و يونس مقدما الأنفال على براءة.

الفصل ٦ حول روايات الجمعين

الروايات الموضوعة في الفصلين السابقين هي أشهر الروايات الواردة في باب جمع القرآن و تأليفه بين صحيحة و سقيمة، و هي تدل على أن الجمع الأول كان جمعا لشتات السور المكتوبة في العسب و اللخاف و الأكتاف و الجلود و الرقاع و إلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سورتها بسببها.

و إن الجمع الثاني و هو الجمع العثماني كان رد المصاحف المنتشرة عن الجمع الأول بعد عروض

تعارض النسخ و اختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد إنه ألحق قوله: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} (الآية) في سورة الأحزاب في المصحف فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشرة سنة و ليست فيها الآية.

و قد روى البخاري عن ابن الزبير قال: قلت لعثمان {وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً} قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يا ابن أخي لا أغير شيئا منه من مكانه.

و الذي يعطيه النظر الحر في أمر هذه الروايات و دلالتها و هي عمدة ما في هذا الباب أنها آحاد غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية فقد كان النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) يبلغ الناس ما نزل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئا، و كان يعلمهم و يبين لهم ما نزل إليهم من ربهم على ما نص عليه القرآن، و لم يزل جماعة منهم يعلمون و يتعلمون القرآن تعلما تلاوة و

بيان و هم القراء الذين قتل جم غفير منهم في غزوة اليمامة.

و كان الناس على رغبة شديدة في أخذ القرآن و تعاطيه و لم يترك هذا الشأن و لا ارتفع القرآن من بينهم و لا يوما أو بعض يوم حتى جمع القرآن في مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراة و الإنجيل و كتب سائر الأنبياء.

أضف إلى ذلك روايات لا تحصى كثرة وردت من طرق الشيعة و أهل السنة في قراءاته (صلى الله عليه وآله و سلم) كثيرا من السور القرآنية في الفرائض اليومية و غيرها بمسمع من ملإ الناس، و قد سمي في هذه الروايات جم غفير من السور القرآنية مكيتها و مدنيتها.

أضف إلى ذلك ما تقدم في رواية عثمان بن أبي العاص: في تفسير قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ} (الآية) النحل: ٩٠ من قوله (صلى الله عليه وآله و سلم) إن جبريل أتاني بهذه الآية و أمرني أن أضعها في موضعها من السورة، و نظير الرواية في الدلالة ما دل على قراءته (صلى الله عليه وآله و سلم)

لبعض السور النازلة نجوما كآل عمران و النساء و غيرها فيدل على أنه (صلى الله عليه وآله و سلم) كان يأمر كتاب الوحي بإلحاق بعض الآيات في موضعها.

و أعظم الشواهد القاطعة ما تقدم في أول هذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.

و بالجملة الذي تدل عليه هذه الروايات هي:

أولا: أن الموجود فيما بين الدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شيء و لم يتغير منه شيء و أما النقص فإنها لا تفي بنفيه نفيا قطعيا كما روي بعدة طرق أن عمر كان يذكر كثيرا آية الرجم و لم تكتب عنه و أما حملهم الرواية و سائر ما ورد في التحريف و قد ذكر الآلوسي في تفسيره أنها فوق حد الإحصاء على منسوخ التلاوة فقد عرفت فساده و تحققت أن إثبات منسوخ التلاوة أشنع من إثبات أصل التحريف.

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا بأمر من أبي بكر و ثانيا بأمر من عثمان كعلي (عليه

السلام) و أبي بن كعب و عبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا
مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود
أنه لم يكتب في مصحفه المعوذتين و كان يقول: إنهما
عوذتان نزل بهما جبرئيل على رسول الله (صلى الله
عليه وآله وسلم) ليعوذ بهما الحسنين (عليهما السلام). و قد
رده سائر الصحابة و تواترت النصوص من أئمة أهل
البيت (عليهم السلام) على أنهما سورتان من القرآن.

ةفوفحم داحآ ىرت امك ةقباسلا تاياورلا ةلمجلاب و

اعطق رييغتلا و ةدايزلاب فيرحتلل ةيفان ةيعطقلا نئارقلاب

ثيحن مرتاوتلا مهضعب ىوعد و ،انظ لاإ صقنلا نود

.اهلدنتسم لا ثلاثلا تاهجلا

لوأ يفةجحلا نم هانمدقام ىلعكلذ يفليوعتلا و

تافصلل دجاو انيديأب يذلا نآرقلا نأ ثاحبلأا هذه

يذلا يعقاولا نآرقلا اهبهناحبسالله فصو يتلا ةميركلا

اعفار و لاصف لاوق هنوكك ص هلوسر ىلع هلزنأ

فراعملل انيبم و ارون و ايداه و اركذ و فلاتخلال

كلذ ريغ ىلإ ةزجعم ةيآ و ةيرطفلا عئارشلا و ةيقيقحلا

.ةميركلا هتافصنم

ةجحنإف هجولا اذه ىلع لوعن نأ يرحلا نم و

الله ىلص) هلوسر ىلعلزنملا الله ملاكهنوكىلعنآرقلا

تافصلا كيتاهب ةفصتملا هسفن يه(ملس و هلآو هيلع

ءارو رخآ رمأ ىلعكلذ يففقوتينأ ريغنم ةميركلا

و ناكنم ديبو ققحتامنيأ هعم هتجحفناكامانئاكهسفن

.لصو قيرط يأ نم

الله وبعبارة أخرى لا يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في كونه متصفا بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه (صلى الله عليه وآله وسلم) بنقل متواتر أو متظافر وإن كان واجدا لذلك بل الأمر بالعكس فاتصافه بصفاته الكريمة هو الحجة على الاستناد فليس كالكتب والرسائل المنسوبة إلى المصنفين والكتاب، والأقاويل المأثورة عن العلماء وأصحاب الأنظار المتوقفة صحة استنادها إلى نقل قطعي وبلوغ متواتر أو مستفيض مثلا بل نفس ذاته هي الحجة على ثبوته.

وثانيا: أن ترتيب السور إنما هو من الصحابة في المجمع الأول والثاني ومن الدليل عليه ما تقدم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف ويونس وقد كانتا في المجمع الأول متأخرتين.

ومن الدليل ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأول والثاني كليهما كما روي أن مصحف علي (عليه السلام) كان مرتبا

على ترتيب النزول فكان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير و هكذا إلى آخر المكي و المدني نقله في الإتقان عن ابن فارس، و في تاريخ اليعقوبي ترتيب آخر لمصحفه (عليه السلام).

وقد نقل عن ابن أشتة في المصاحف بإسناده عن أبي جعفر الكوفي ترتيب مصحف أبي وهو يغاير ترتيب مصحف الدائر مغايرة شديدة، وكذا عند فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود آخذا من الطوال ثم المئين ثم المثاني ثم المفصل وهو أيضا مغاير للمصحف الدائر.

وقد ذهب كثير منهم إلى أن ترتيب السور توقيفي و أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه حتى أفرط بعضهم فادعى ثبوت ذلك بالتواتر وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدمت عدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى، وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثم منها على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تدريجا.

وثالثا: أن وقوع بعض الآيات القرآنية التي نزلت متفرقة موقعها الذي هي فيه الآن لم يخل عن مداخلة من

الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأول و قد تقدمت.

و أما رواية عثمان بن أبي العاص عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ} (الآية) فلا تدل على أزيد من فعله (صلى الله عليه وآله وسلم) في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة، و على تقدير التسليم لا دلالة لها بأيدينا من الروايات المتقدمة على مطابقة ترتيب الصحابة ترتيبه (صلى الله عليه وآله وسلم). و مجرد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدل بها على ذلك و إنما يفيد أنهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما علموه لا فيما جهلوه. و في روايات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد على أنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات و لا بنفسها.

و يدل على ذلك الروايات المستفيضة التي وردت من طرق الشيعة و أهل السنة أن النبي (صلى الله عليه

وآله وسلم) والمؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السورة

بنزول البسملة كما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي و

البزار من طريق سعيد بن جبير على ما في الإتقان، عن

ابن عباس قال: كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا

يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن

الرحيم زاد البزار: فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت

واستقبلت أو ابتدأت سورة أخرى.

وأيضا عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن

عباس قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة

حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت علموا أن

السورة

.نيخيشلا طرشى لعه دانسإ ،تضقنا دق

سابعنبا نعديعسنعرخآ هجو نمهنعاضيأ و

أرقفليربجهءاجاذإ(ملسو هلآو هيلعالله ىلص) يبنلا نأ:

.حيحصه دانسإ ،ةروسا هنأ ملعميحرلا نمحرلا الله مسب

لوقأ: و روي ما يقرب من ذلك في عدة روايات أخر و روي ذلك من طرق الشيعة عن الباقر (عليه السلام).

نأ ىلع اهتللاد يف ةحيرصد ىرت امك تاياورلا و (ملسو هلآو هيلعالله ىلص) يبنلا دنعةبترمتناكتايلآا ةيكملا ةروسلا يفتايكملا تناكفلوزنلا بيترتبسحب ةروسضرفينأ لاإ مهللا ةيندمةروسيفتايندملا و اذهققحتيلا و ،ةنيدملابا هضعبو ةكمبا هضعبلزنـ ةدحاو ةروسيفلاإضرفلا.

عضاومفلاتخا نمهدهاشنامنوكينأ كلذمزلا و ةباحصلا نمداهتجا ىلإ ادنتسمتايلآا.

تاياور نمىصحيلا امكانهنأ كلذحيضوت روسلا يفةريثكتايآ نوكىلعلديلوزنلا بابسأ

المدينة نازلة بمكة و بالعكس و على كون آيات من القرآن نازلة مثلا في أواخر عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة وقد نزلت بين الوقتين سور أخر كثيرة، وذلك كسورة البقرة التي نزلت في السنة الأولى من الهجرة وفيها آيات الربا وقد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى ورد عن عمر أنه قال: مات رسول الله ولم يبين لنا آيات الربا، وفيها قوله تعالى: {وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ} (الآية): البقرة: ٢٨١، و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم).

فهذه الآيات النازلة مفرقة الموضوعة في سور لا تجانسها في المكية و المدينة موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول و ليس إلا عن اجتهاد من الصحابة.

ويؤيد ذلك ما في الإتقان، عن ابن حجر: وقد ورد عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)أخرجه ابن أبي داود و

هو من مسلمات مدالیل روایات الشیعة.

هذا ما یدل علیه ظاهر روایات الباب المتقدمة لكن

الجمهور أصروا على أن

ترتيب الآيات توقيفي في آيات المصحف الدائر اليوم وهو المصحف العثماني مرتبة على ما رتبها عليه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بإشارة من جبريل، و أولوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابة لم يكن جمع ترتيب و إنما كان جمعا لما كانوا يعلمونه و يحفظونه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من السور و آياتها المرتبة، بين دفتين و في مكان واحد.

و أنت خبير بأن كيفية الجمع الأول الذي تدل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعا صريحا.

و ربما استدل عليه بما ادعاه بعضهم من الإجماع على ذلك فقد نقل السيوطي في الإتقان عن الزركشي دعوى الإجماع عليه و عن أبي جعفر بن الزبير في الخلاف فيه بين المسلمين، و هو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف و دلالة ما تقدم من الروايات على خلافه.

و ربما استدل عليه بالتواتر و يوجد ذلك في كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبي

(صلى الله عليه وآله وسلم) وهو عجيب وقد نقل في الإتقان، بعد نقله ما رواه البخاري وغيره بعدة طرق عن أنس أنه قال: مات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يجمع القرآن غير أربعة.

أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد، وفي رواية: «أبي بن كعب» بدل أبي الدرداء عن الماوردي أنه قال: وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة وأنه لا متمسك لهم فيه فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعة الجم الغفير وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى، انتهى.

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغي إليه في الأبحاث اللفظية المبنية على ظاهر اللفظ إلا بقرينة من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى والاستناد إلى قول آخر فلا.

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان

من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا

في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معظم القرآن و

أكثر سوره و آياته لا على

أنهم و غيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن
على ما في المصحف العثماني و حفظوا ترتيب سوره و
آياته و ضبطوا موضع كل واحدة واحدة منها عن آخرها
فهذا زيد بن ثابت نفسه و هو أحد الأربعة المذكورين في
حديث أنس و المتصدي للجمع الأول و الثاني كليهما
يصرح في رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات.

و نظير هذا في الإتقان عن ابن أشتة في المصاحف
بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال: مات أبو بكر و لم
يجمع القرآن و قتل عمر و لم يجمع القرآن.

و أما قوله: سلمنا هذا و لكن من أين لهم أن الواقع في
نفس الأمر كذلك فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل
أن الواقع في نفس الأمر كما يدعيه و قد عرفت الشواهد
على خلاف ما يدعيه؟

و أما قوله: إنه كيف يتحقق التواتر أن يحفظ الكل
كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطة واضحة لأنه إنما
يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولا
بالتواتر و أما كون كل واحدة واحدة من الآيات القرآنية

وهو لافرتاوتلابا هعضوم و اهلحم ثيحن م ةظوفحم

.رهاظ

و نقل في الإتقان عن البغوي أنه قال في شرح السنة: الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) من غير أن قدموا شيئا أو أخروه أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم).

نقلي(ملسو هلآو هيلع الله ىلص) الله لوسر ناك و بيترتلا ىلعنآرقلا نم هيلعلزنا م مهملعيو هباحصأ كلذ ىلعهايإ ليربجفيقوتبانفحاصميفنلآا وهيذلا ةيآ بقعبتكتةيلآا هذهنأ ةيآ لكلوزندنعهملاعإ و اذكةروسيفاذك .

عضوميفهعمجيفناكةباحصلا يعسنأ تبثف حوللا يفبوتكمنآرقلا نإفهبيترتيفلا - دحاو ءامسلا ىلإ ةلمجالله هلزنأ بيترتلا اذهىلعظوفحملا

الدنيا ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة انتهى.

و نقل عن ابن الحصار أنه قال: ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي كان رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا، و قد حصل اليقين

من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وإنما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف انتهى: وقال أيضا ما يقرب من ذلك عن جماعة غيرهم كالبيهقي والطيبي وابن حجر.

أما قولهم: إن الصحابة إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذي أخذوه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من غير أن يخالفوه في شيء فمما لا يدل عليه شيء من الروايات المتقدمة، وإنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه البينة من تمن الآيات ولا إشارة في ذلك إلى كيفية ترتيب الآيات النازلة مفرقة وهو ظاهر نعم في رواية ابن عباس المتقدمة عن عثمان ما يشير إلى ذلك غير أن الذي فيه أنه كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يأمر بعض كتاب الوحي بذلك وهو غير إعلامه جميع الصحابة ذلك على أن الرواية معارضة بروايات الجمع الأول وأخبار نزول بسم الله وغيرها.

وأما قولهم: إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لقن الصحابة هذا الترتيب الموجود في مصاحفنا بتوقيف من

جبريل و وحي سماوي فكأنه إشارة إلى حديث عثمان بن أبي العاص المتقدم في آية {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} و قد عرفت مما تقدم أنه حديث واحد في خصوص موضع آية واحدة، و أين ذلك من مواضع جميع الآيات المفرقة.

و أما قولهم: إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب في اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفرقا عند الحاجة إلخ، فإشارة إلى ما روي مستفيضا من طرق الشيعة و أهل السنة من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوما إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوبا في اللوح المحفوظ منظما في السماء الدنيا على الترتيب الموجود في المصحف الذي عندنا و هو ظاهر.

على أنه سيأتي إن شاء الله الكلام في معنى كتابة القرآن في اللوح المحفوظ و نزوله إلى السماء الدنيا في

ذيل ما يناسب ذلك من الآيات كأول سورة الزخرف و الدخان و سورة القدر.

و أما قولهم: إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بهذا الترتيب الموجود في المصاحف فقد عرفت أنه دعوى خالية عن الدليل و أن هذا التواتر

لا خبر عنه بالنسبة إلى كل آية آية كيف وقد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب في مصحفه المعوذتين و كان يقول إنهما ليستا من القرآن و إنما نزل بهما جبريل تعويذا للحسنين، و كان يحكهما عن المصاحف، و لم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفي عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول.

الفصل ٧ الكلام حول روايات الإنساء

يتعلق بالبحث السابق البحث في روايات الإنساء و قد مرت إشارة إجمالية إليها و هي عدة روايات وردت من طرق أهل السنة في نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطا و تغييرا.

فمنها ما في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و الحاكم في الكنى و ابن عدي و ابن عساكر عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) الوحي بالليل و ينساه بالنهار فأنزل الله: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}.

وفيه عن أبي داود في ناسخه و البيهقي في الدلائل عن أبي أمامة: أن رهطا من الأنصار من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أخبروه أن رجلا قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة كان قد وعاها فلم يقدر منها على شيء إلا بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلك لناس من أصحابه فأصبحوا فسألوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن السورة فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئا ثم قال: نسخت البارحة فنسخت من صدورهم و من كل شيء كانت فيه.

أقول: و القصة مروية بعدة طرق في ألفاظ متقاربة مضمونا.

وفيه عن عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أبي داود في ناسخه و ابنه في المصاحف و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن أبي وقاص: أنه قرأ: ما ننسخ من آية أو ننسأها، فقيل له: إن سعيد بن المسيب يقرأ {نُنْسِهَا} فقال

سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا آل المسيب قال الله: {سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ} {وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ}.

أقول: يريد بالتمسك بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيتعين أن يقرأ «ننسأها» من النسيء بمعنى الترك والتأخير فيكون المراد بقوله: {مَا نَنْسَخْ مِنْ

إزالة الآية عن العمل دون التلاوة كآية صدقة {آيةٍ} النجوى، و بقوله: «أو ننسأها» ترك الآية و رفعها من عندهم بالمرة و إزالتها عن العمل و التلاوة كما روي تفسيرها بذلك عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و غيرهم.

و فيه أخرج ابن الأنباري عن أبي ظبيان قال: قال لنا ابن عباس: أي القراءتين تعدون أول؟ قلنا: قراءة عبد الله و قراءتنا هي الأخيرة. فقال: رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) كان يعرض عليه جبريل القرآن كل سنة مرة في شهر رمضان و أنه عرض عليه في آخر سنة مرتين فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل.

أقول: و هذا المعنى مروي بطرق أخرى عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود نفسه و غيرهما من الصحابة و التابعين و هناك روايات أخر في الإنساء.

و محصل ما استفيد منها أن النسخ قد يكون في الحكم كالآيات المنسوخة المثبتة في المصحف، و قد يكون في التلاوة مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها و قد تقدم في تفسير قوله: {ما نَنْسَخْ مِنْ آيةٍ}: البقرة:

١٠٦ و سيأتي في قوله: {وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ}: النحل: ١٠١ أن الآيتين أجنبيتان عن الإنساء بمعنى نسخ التلاوة، و تقدم أيضا في الفصول السابقة أن هذه الروايات مخالفة لصريح الكتاب فالوجه طرحها على روايات التحريف و طرح القبيلين جميعا.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ١٠ الى ١٥]

{وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ١٠ وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ١١ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ١٢ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ١٣ وَ لَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ١٤ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ١٥}

لما ذكر استهزاءهم بكتابه ونبيه وما اقترحوا عليه من الإتيان بالملائكة آية للرسالة عقبه بثلاث طوائف من الآيات وهي المصدرة بقوله: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ} إلخ وقوله: {وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا} إلخ وقوله: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ} إلخ.

فبين في أولها أن هذا الاستهزاء دأب وسنة جارية للمجرمين وليسوا بمؤمنين ولو جاءتهم آية آية، وفي الثانية أن هناك آيات سماوية وأرضية كافية لمن وفق للإيمان وفي الثالثة أن الاختلاف بالإيمان والكفر في نوع الإنسان وضلال أهل الضلال مما تعين لهم يوم أبدع الله خلق الإنسان، فخلق آدم وجرى هنالك ما جرى من أمر الملائكة بالسجود وإباء إبليس عن ذلك.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ} إلى آخر الآيتين. الشيع جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على سنة أو مذهب يتبعونه قال تعالى: {مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ}: الروم: ٣٢.

و قوله: {وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا} أي رسلا و قد حذف لالاستغناء عنه فإن العناية بأصل تحقق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أرسل بل بيان أن البشر الأولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لا يحترموا الرسالة الإلهية و يستهزءوا بمن أتى بها و يمضوا على إجرامهم لتكون في ذلك تعزية للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فلا يضيق صدره بما قابلوه به من الإنكار و الاستهزاء كما سيعود إليه في آخر السورة بقوله: {وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ} الخ: (الآية) - ٩٧ من السورة.

و المعنى: طب نفسا فنحن نزلنا الذكر عليك و نحن نحفظه و لا يضيقن صدرك بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الإنسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلك في فرق الأولين و شيعهم و حالهم هذه الحال ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون.

قوله تعالى: {كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ}

إلى آخر الآيتين. السلوك: النفاذ و الإنفاذ يقال: سلك الطريق أي نفذ فيه وسلك الخيط في الإبرة أي أنفذه فيها

و أدخله و ذكروا أنسلكه و أسلكه بمعنى.

و الضميران في {نَسْلُكُهُ} و {بِهِ} للذكر المتقدم و ذكره و هو القرآن الكريم و المعنى أن حال رسالتك و دعوتك بالذكر المنزل إليك تشبه حال الرسالة من قبلك فكما أرسلنا من قبلك فقابلوها بالرد و الاستهزاء كذلك ندخل هذا الذكر و ننفذه في قلوب هؤلاء المجرمين، و نبأ به: أنهم لا يؤمنون بالذكر و قد مضت طريقة الأولين و سنتهم في أنهم يستهزءون بالحق و لا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله: {فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ}.

و ربما قيل: إن الضميرين للشرك أو الاستهزاء و المفهوم من الآيات السابقة و الباء في {بِهِ} للسببية، و المعنى كذلك ننفذ الشرك أو الاستهزاء في قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرك أو الاستهزاء إلخ.

و هو معنى بعيد، و المتبادر إلى الذهن من لفظة {لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ} أن الباء للتعدية دون السببية.

و ربما قيل: إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام و الثاني للذكر المذكور سابقا، و المعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء في قلوب شيع الأولين كذلك نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر «إلخ».

و لا بأس به و إن كان تستلزم التفرقة بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله: {لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ} أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفي قرينة لذلك.

و كذا لا يرد على الوجهين ما أورد أن رجوع ضمير {نَسْلُكُهُ} إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئين إلى الشرك مجبرين عليه.

وجه عدم الورود: أنه تعالى علق السلوك على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبسين بالأجرام قبل فعل السلوك بهم ثم فعل بهم ذلك فينطبق على الإضلال الإلهي مجازاة و لا مانع منه، و إنما الممنوع هو الإضلال الابتدائي و لا دليل عليه في الآية بل الدليل على خلافه، و الآية من قبيل قوله تعالى: {يُضِلُّ بِهِ

كثيراً وَ يَهْدِي بِهِ كثيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ}:

البقرة: ٢٦. وقد تقدم تفصيل القول فيه.

و قد ظهر مما تقدم أن المراد بسنة الأولين السنة

التي سنها الأولون لا السنة التي

سنها الله في الأولين فالسنة سنتهم دون سنة الله فيهم

كما ذكره بعض المفسرين فهو الأنسب لمقام ذمهم و

تعزيته (صلى الله عليه وآله و سلم) بذكر ردهم و

استهزائهم لرسلهم.

قوله تعالى: {وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا} إلخ،

العروج في السماء الصعود إليها و التسكير الغشاوة.

و المراد بفتح باب من السماء عليهم إيجاد طريق

يتيسر لهم به الدخول في العالم العلوي الذي هو مأوى

الملائكة و ليس كما يظن سقفا جرمانيا له باب ذو

مصراعين يفتح ويغلق، وقد قال تعالى: {فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ

السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ}: القمر: ١١.

و قد اختار سبحانه من بين الخوارق التي يظن أنها

ترفع عنهم الشبهة و تزيل عن نفوسهم الريب فتح باب

من السماء و عروجهم فيه لأنه كان يعظم في أعينهم

أكثر من غيره، و لذلك لما اقترحوا عليه أمورا من

الخوارق العظيمة ذكروا الرقي في السماء في آخر تلك

الخوارق المذكورة على سبيل التقريب كما حكاه الله عنهم بقوله: {وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا} إلى أن قال {أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ}: الإسراء: ٩٣ فالرقي في السماء والتصرف في أمورها كتنزيل الكتاب مقرونة بها أي نفوذ البشر في العالم العلوي وتمكنه فيه ومنه أعجب الخوارق عندهم.

على أن السماء مأوى الملائكة الكرام ومحل صدور الأحكام والأوامر الإلهية وفيها ألواح التقادير ومنها مجاري الأمور ومنبع الوحي وإليها صعود كتب الأعمال، فعروج الإنسان فيها يوجب اطلاعه على مجاري الأمور وأسباب الخوارق وحقائق الوحي والنبوة والدعوة والسعادة والشقاوة وبالجملة يوجب إشرافه على كل حقيقة، وخاصة إذا كان عروجا مستمرا لا مرة ودفعة كما يشير إليه قوله تعالى: {فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ} حيث عبر بقوله: {فَظَلُّوا} ولم يقل: فعرجوا فيه.

فالفتح و العروج بهذا النعت يطلعهم على أصول هذه الدعوة الحقة و أعراقها لكنهم لما في قلوبهم من الفساد و في نفوسهم من قذارة الريبة و الشبهة المستحكمة يخطئون أبصارهم فيما يشاهدون بل يتهمون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه مسحرهم فهم مسحورون من قبله.

فالمعنى: و لو فتحنا عليهم بابا من السماء و يسرنا لهم الدخول في عالمها فداموا

يعرجون فيه عروجا بعد عروج حتى يتكرر لهم مشاهدة ما فيه من أسرار الغيب وملكوت الأشياء لقالوا إنما غشيت أبصارنا فشاهدت أمورا لا حقيقة لها بل نحن قوم مسحورون.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ١٦ الى ٢٥]

{وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ ١٦ وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ ١٧ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ ١٨ وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ١٩ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ ٢٠ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ٢١ وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ ٢٢ وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ ٢٣ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ٢٤ وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ٢٥}

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آية القرآن المعجزة و اقترحهم آية أخرى و هي الإتيان بالملائكة و أجاب عنه أنه ممتنع و ملازم لفنائهم عد إلى عدد عدة من آيات السماء و الأرض الدالة على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون و تتم الحجة بها على المجرمين، و قد تضمن سبحانه فيها طرفا عاليا من المعارف الحقيقية و الأسرار الإلهية.

قوله تعالى: {وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ} إلى آخر الآيات

الثلاث البروج جمع برج و هو القصر سميت بها منازل الشمس و القمر من السماء بحسب الحس تشبيها لها بالقصور التي ينزلها الملوك.

و الضمير في قوله: {وَ زَيَّنَّاهَا} للسماء كما في قوله: {وَ حَفِظْنَاهَا} و تزيينها للناظرين هو ما نشاهده في جوها من البهجة و الجمال الذي يولد الألباب بنجومها الزاهرة و كواكبها السيارة على اختلاف أقدارها و تنوع صفاتها و قد كرر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله: {وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ حِفْظاً} حم السجدة: ١٢ و قوله: {إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلإِ الأَعْلَى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ} الصافات: ١٠.

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع في خفية كمن يصغي خفية إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم، و

استراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على بعض ما يحدث به الملائكة فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفا من آيات سورة الصافات.

و الشهاب هو الشعلة الخارجة من النار و يطلق على ما يشاهد في الجو من أجرام مضيئة كان الواحد منها كوكب ينقض دفعة من جانب إلى آخر فيسير سيرا سريعا ثم لا يلبث دون أن ينطفئ.

و ظاهر معنى الآيات {وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ} هي جهة العلو بروجا و قصورا هي منازل الشمس و القمر {وَ زَيَّنَّاهَا} أي السماء للناظرين بزينة النجوم و الكواكب {وَ حَفِظْنَاهَا} أي السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحتويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدث به الملائكة من أحاديث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث و غيرها فإنه يتبعه شهاب مبين.

و سنتكلم إن شاء الله في الشهب و معنى رمي الشياطين فيما سيأتي من تفسير سورة الصافات.

قوله تعالى: {وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ} مد الأرض بسطها طولا وعرضا وبذلك صلحت للزرع والسكنى ولو أغشيت جبالا شاهقة مضرسة لفقدت كمال حياة الحيوان عليها.

و الرواسي صفة محذوفة الموصوف و التقدير و ألقينا فيها جبالا رواسي و هو جمع راسية بمعنى الثابتة إشارة إلى ما وقع في غير هذا الموضع أنها تمنع الأرض من الميدان كما قال: {وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} النحل: ١٥.

و الموزون من الوزن و هو تقدير الأجسام من جهة ثقلها ثم عمم لكل تقدير لكل ما يمكن أن يتقدر بوجه كتقدير الطول بالشبر و الذراع و نحو ذلك و تقدير الحجم و تقدير الحرارة و النور و القدرة و غيرها، و في كلامه تعالى: {وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ} الأنبياء: ٤٧ و هو توزين الأعمال و لا يتصف بثقل و خفة من نوع ما للأجسام الأرضية منهما.

و ربما يكنى به عن كون الشيء بحيث لا يزيد و لا ينقص عما يقتضيه الطبع أو الحكمة كما يقال: كلامه موزون و قامته موزونة و أفعاله موزونة أي مستحسنة متناسبة الأجزاء لا تزيد و لا تنقص مما يقتضيه الطبع أو الحكمة.

و باللنظر إلى اختلاف اعتباراته المذكورة ذكر بعضهم أن المراد به إخراج كل ما يوزن من المعدنيات كالذهب و الفضة و سائر الفلزات، و قال بعضهم: إنه إنبات النباتات على ما لكل نوع منها من النظام البديع الموزون، و قيل: إنه خلق كل أمر مقدر معلوم.

و الذي يجب التنبه له التعبير بقوله: {مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ} دون أن يقال: من كل نبات موزون فهو يشمل غير النبات مما يظهر و ينمو في الأرض كما أنه يشمل النبات لمكان قوله: {وَ أَنْبَتْنَا} دون أن يقال: أخرجنا أو خلقنا و قد جيء بمن و ظاهرها التبعيض فالمراد و الله أعلم إنبات كل أمر موزون ذي ثقل مادي يمكن أن يزيد و ينقص من الأجسام النباتية و الأرضية، و لا مانع على هذا من أخذ الموزون بكل من معنييه الحقيقي و الكنائي.

و المعنى: و الأرض بسطناها و طرحنا فيها جبالا ثابتة لتسكنها من الميد و أنبتنا فيها من كل شيء موزون -ثقيل واقع تحت الجاذبة أو متناسب -مقدارا تقتضيه الحكمة.

قولهتعالى: { وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ} المعايش جمع

معيشة و هي ما به يعيش الحيوان و يديم حياته من المأكول و المشروب و غيرهما و يأتي مصدرا كالعيش و المعاش.

و قوله: {وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ} معطوف على الضمير المجرور في {لَكُمْ} على ما ذهب إليه من اللحاق الكوفيون و يونس و الأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، و أما على قول غيرهم فربما يعطف على معايش و التقدير و جعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد و الحيوان الأهلي، و ربما جعل {مَنْ} مبتدأ محذوف الخبر و التقدير: و من لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش و هذا كله تكلف ظاهر.

و كيف كان، المراد من العبيد و الدواب على ما قيل أتي بلفظة من و هي لأولي العقل تغليبا هذا، و ليس من البعيد أن يكون المراد به كل ما عدا الإنسان من الحيوان و النبات و غيرهما فإنها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء و من دأبه سبحانه في كلامه أن يطلق الألفاظ المختصة بالعقلاء على غيرهم إذا أضيف إليها شيء من آثار

المختصة بهم كقوله تعالى في الأصنام: {فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ}: الأنبياء: ٦٣ و قوله: {فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي}: الشعراء: ٧٧ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة لحال الأصنام التي كانوا يعبدونها و لا يستقيم للمعبود إلا أن يكون عاقلا، و كذا قوله: {فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ}: حم السجدة: ١١ و غير ذلك.

و المعنى: و جعلنا لكم معشر البشر في الأرض أسباب تعيشون بها مما تدوم به الحياة و غيركم من أرباب الحياة مثل ذلك.

قوله تعالى: {وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} الخزائن جمع خزانة و هي مكان خزن المال و حفظه و ادخاره، و القدر بفتحتين أو فتح فسكون مبلغ الشيء و كميته المتعينة.

و لما كانت الآية واقعة في سياق الكلام في الرزق الذي يعيش به الإنسان و الحيوان كان المراد بالشيء الموصوف في الآية النبات و ما يتبعه من الحبوب و

الثمرات فالمراد بخزائنه التي عند الله و هو ينزل بقدر

معلوم المطر النازل من السماء الذي ينبت به النبات

فيأتي بالحبوب و الأثمار و يعيش بذلك الإنسان و

الحيوان هذا ملخص ما ذكره مجمع

من المفسرين.

و لا يخفى عليك ما فيه من التكلف فتخصيص ما في قوله: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ} من العموم و حصره في النبات من تخصيص الأكثر من غير شك و المورد لا يخصص و أردى منه تسمية المطر خزائن النبات و ليس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء كثيرة يتكون النبات بتركبها الخاص، على أن المطر إنما تتكون حينما ينزل فكيف يسمى خزانة و ليس بموجود و لا أن الذي هو خزانته موجود فيه.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شيء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له.

فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان و الفرس و النخلة و غير ذلك من الأعيان و صفاتها و آثارها و أفعالها مقدورات في التقدير غير متناهية عددا و لا يخرج منها دائما من التقدير و الفرض إلى التحقق و الفعلية إلا قدر معلوم و عدد معين محدود.

و على هذا فالمراد من كل شيء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلا لا كزيد و عمرو، و المراد من القدر المعلوم الكمية المعينة من الأفراد و المراد من وجود خزائنه و وجوده في خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه و المجاز.

و أنت خبير بأن فيه تخصيصا للشيء من غير مخصص، و فيه قصر للقدر في العدد من غير دليل، و القدر في اللغة قريب المعنى من الحد و هو المفهوم من سياق قوله تعالى: {قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً}: الطلاق: ٣ و قوله: {وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ}: الرعد: ٨ و قوله: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ}: القمر: ٤٩ و قوله: {وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً}: الفرقان: ٢ إلى غير ذلك.

و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازي استعاري من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة.

و ذكر بعض معاصري المفسرين وجها آخر وهو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفة التي تتألف منها الأرزاق وغيرها وقد أعدم الله منها في عالمنا المشهود الكمية العظيمة التي لا تنفد بعروض التركيب والأسباب الكلية و الحرارة و الضوء كالمركبات التي تعمل فيها الرياح الدائمة المنظمة و غيرها التي تتكون منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان

في إدامة حياته وغيره.

فكل من هذه الأشياء مدخرة بأجزائها والقوى الفاعلة فيها في تلك الخزائن غير القابلة للنفاد من جهة عظمة مقداره ومن جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركبات بموت أو فساد ورجوعها إلى عناصرها الأولية كالنبات يفسد والحيوان يموت فيعود عناصرها بانحلال التركيب إلى مقارها ويتسع بذلك المكان لكينونة نبات وحيوان آخر يخلفان سلفهما.

فالضوء وخاصة ضوء الشمس الذي يعمل الليل والنهار والفصول الأربعة ويربي النبات والحيوان وسائر المركبات ويسوقها إلى غاياتها ومقاصدها من خزائن الله تعالى والرياح التي تلقح النبات وتسوق السحب وتنقل الأهوية من مكان إلى مكان وتدفع فاسد الهواء وتجري السفن خزانة أخرى، والماء النازل من السماء الذي تحتاج إليه المركبات ذوات الحياة في كينونتها وبقائها خزانة أخرى، وكذلك العناصر

البسيطة التي تتركب منها المركبات كل منها خزانة تنزل من مجموعها أو من عدة منها الأشياء المركبة، و لا ينزل قط إلا عدد معلوم من كل نوع من غير أن تنفد به الخزائن.

و على هذا فمراد الآية بالشيء هو نوعه لا شخصه كما تقدم في الوجه الأول و المراد بخزائنه مجموع ما في الكون من أصوله و عناصره و أسبابه العامة المادية و مجموع الشيء موجود في مجموع خزائنه لا في كل واحد منها و المراد بنزوله بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه في كل حين من غير أن يستوفي عدد جميع ما في خزائنه.

و هذا وجه حسن في نفسه تؤيده الأبحاث العلمية عن كينونة هذه الحوادث و تصدقه آيات كثيرة متفرقة في الكتاب العزيز كقوله في الآية التالية: {وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ} و قوله: {وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}: الأنبياء: ٣٠ و قوله: {وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ}: إبراهيم: ٣٣ و قوله:

{وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ}: البقرة:

١٦٤ إلى غير ذلك من الآيات.

لكن الآية و هي من آيات القدر كما يعطيه سياقها

تأبى الحمل عليه كما تأبى عنه أخواتها و كيف يحمل

عليه قوله: {وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً}؟: الفرقان:

٢ و قوله: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى}:

الأعلى: ٣ و قوله: {وَ كُلُّ شَيْءٍ

عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ}: الرعد: ٨ و قوله: {إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ}: النمل: ٥٧ و قوله: {مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ}: عبس: ١٩ و قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} إلى آخر السورة إلى غير ذلك من الآيات.

على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم {شَيْءٍ} من غير مخصص وغير ذلك.

و الذي يعطيه التدبر في الآية و ما يناظرها من الآيات الكريمة أنها من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدق مسلكا و أبعد غورا مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر و الأصل الذي لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها.

و ذلك أن ظاهر قوله: {وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ} على ما به من العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بمن، كما يصدق عليه أنه شيء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرجه نفس السياق و هو ما تدل عليه لفظة «ما» و «عند»

و «خزائن» و ما عدا ذلك مما يرى و لا يرى مشمول للعالم.

فشخص زيد مثلا و هو فرد إنساني من الشيء و نوع من الإنسان أيضا الموجود في الخارج بأفراده من الشيء و الآية تثبت لذلك خزائن عند الله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلا له خزائن عند الله؟

و الذي يسهل الأمر فيه أنه تعالى يعد هذا الشيء المذكور نازلا من عنده و النزول يستدعي علوا و سفلا و رفعة و خفضة و سماء و أرضا مثلا و لم ينزل زيد المخلوق مثلا من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفة يصدق عليه النزول بسببها، و نظير الآية قوله تعالى: {وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ}: الزمر: ٦ و قوله: {وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ}: الحديد: ٢٥.

ثم قوله: {وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} يقرن النزول و هو الخلقة بالقدر قرانا لازما غير جائز الانفكاك كما أن الحصر، و الباء إما للسببية أو الآلة أو المصاحبة و المآل

واحد فكينونة زيد و ظهوره بالوجود إنما هو بما له من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محالة، كيف؟ و هو تعالى يقول: {إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ} :حم السجدة: ٥٤ و لو لم يكن محدودا لم يكن محاطا له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حد له و لا نهاية.

وهذا القدر هو الذي بسببه يتعين الشيء ويتميز من غيره ففي زيد مثلا شيء به يتميز من عمرو وغيره من أفراد الإنسان ويتميز من الفرس والبقر والأرض والسماء ويجوز لنا به أن نقول ليس هو بعمرو ولا بالفرس والبقر والأرض والسماء ولولا هذا الحد لكان هو هي وارتفع التميز.

وكذلك ما عنده من القوى والآثار والأعمال محدودة مقدرة فليس إبصاره مثلا إبصارا مطلقا في كل حال وفي كل زمان وفي كل مكان ولكل شيء وبكل عضو مثلا بل إبصاره في حال وزمان ومكان خاص ولشيء خاص وبعضو خاص وعلى شرائط خاصة، ولو كان إبصارا مطلقا ألحاط بكل إبصار خاص وكان الجميع له ونظيره الكلام في سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده وتوابعه فافهم ذلك.

ومن هذا يظهر أن القدر خصوصية وجود الشيء وكيفية خلقته كما يستفاد أيضا من قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى}: الأعلى: ٣ وقوله:

{الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} طه - ٢٥ فإن الآية الأولى رتبت الهداية و هي الدلالة على مقاصد الوجود على خلق الشيء و تسويته و تقديره، و الآية الثانية رتبتها على إعطائه ما يختص به من الخلق، و لا زم ذلك على ما يعطيه سياق الآيتين كون قدر الشيء خصوصيته خلقه غير الخارجة عنه.

ثم إنه تعالى وصف قدر كل شيء بأنه معلوم إذ قال: {وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} و يفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حين ما يتنزل الشيء و لما يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معينة قبل إيجاده، و إليه يئول معنى قوله: {وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} الرعد: ٨ فإن ظاهر الآية أن كل شيء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناك: {عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} في معنى قوله هاهنا {بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} و نظير ذلك قوله في موضع آخر: {قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا} الطلاق: ٣ أي قدرا لا يتجاوزه معينا غير مبهم معلوما غير مجهول و بالجملة

للقدر تقدم على الشيء بحسب العلم و المشية و إن كان

مقارنا له غير منفك عنه في وجوده.

ثم إنه تعالى أثبت بقوله: {عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ}

إلخ، للشيء عنده قبل نزوله إلى هذه النشأة و استقراره

فيها خزائن، و جعل القدر متأخرا عنها ملازما

لنزوله فالشيء و هو في هذه الخزائن غير مقدر بقدر و لا محدود بحد و هو معذلك هو.

و قد جمع في تعريف هذه الخزائن بين كونها فوق القدر الذي يلحق الشيء و بين كونها خزائن فوق الواحدة و الاثنتين، و من المعلوم أن العدد لا يلحق إلا الشيء المحدود و أن هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميزة بعضها من بعض كانت واحدة البتة.

و من هنا يتبين أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض و كل ما هو عال منها غير محدود بحد ما هو دان غير مقدر بقدره و مجموعها غير محدود بالحد الذي يلحق الشيء و هو في هذه النشأة، و لا يبعد أن يكون التعبير بالتنزيل الدال على نوع من التدريج في قوله: {وَ مَا نُنَزِّلُهُ} إشارة إلى كونه يطوي في نزوله مرحلة بعد مرحلة و كلما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جديد لم يكن قبل حتى إذا وقع في الأخيرة أحاط به القدر من كل جانب قال تعالى: {هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ

لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً}: الدهر: ١ فقد كان الإنسان و لكنه لم يكن شيئا مذكورا.

و هذه الخزائن جميعا فوق عالمنا المشهود ألنه تعالى وصفها بأنها عندنا و قد أخبرنا بقوله: {مٰا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ} أن ما عندنا ثابت لا يزول و لا يتغير عما هو عليه فهذه الخزائن كائنة ما كانت أمور ثابتة غير زائلة و لا متغيرة، و الأشياء في هذه النشأة المادية المحسوسة متغيرة فانية لا ثابتة و لا باقية فهذه الخزائن الإلهية فوق عالمنا المشهود.

هذا ما يعطيه التدبر في آلية الكريمة و هو و إن كان لا يخلو من دقة و غموض يعضل على بادئ الفهم لكنك لو أمعنت في التدبر و بذلت في ذلك بعض جهدك استنار لك و وجدته من واضحات كلامه إن شاء الله تعالى و على من لم يتيسر له قبوله أن يعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة و الله ولي الهداية و سنرجع إلى بحث القدر في كلام مستقل يختص به إن شاء الله في موضع يناسبه.

قوله تعالى: {وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ} اللواقح جمع لاقحة من اللقح بالفتح فالسكون يقال لقح الناخل لقحا أي وضع اللقاح بفتح اللام وهو طلع الذكور من النخل على الإناث لتحمل بالتمر،

و قد ثبت بالأبحاث الحديثة في علم النبات أن حكم الزوجية جار في عامة النبات و أن فيه ذكورية و أنوثية و أن الرياح في مهبها تحمل الذرات من نطفة الذكور فتلقح بها الإناث، و هو قوله تعالى: {وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ}.

و قوله: {فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ} إشارة إلى المطر النازل من السحاب و قد تسلم الأبحاث العلمية الحديثة أن الماء الموجود في الكرة الأرضية من الأمطار النازلة عليها من السماء على خلاف ما كانت تعتقده القدماء أنه كرة ناقصة محيطة بكرة الأرض إحاطة ناقصة و هو عنصر من العناصر الأربعة.

و هذه الآية التي تثبت بشطرها الأول: {وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ} مسألة الزوجية و اللقاح في النبات، و بشطرها الثاني: {فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ} أن المياه الموجودة المدخرة في الأرض تنتهي إلى الأمطار، و قوله تعالى السابق: {وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ} الظاهر في أن للوزن دخلا خاصا في

الإنبات و الإنماء من نقود العلم التي سبق إليها القرآن الكريم الأبحاث العلمية وهي تتلو المعجزة أو هي هي.

قوله تعالى: {وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ} الكلام مسوق للحصر يريد ببيان رجوع كل التدبير إليه، وقد كان ما عده من النعم كالسماء بربوجها و الأرض برواسيها، و إنبات كل شيء موزون و جعل المعايش و إرسال اللواقح و إنزال الماء من السماء إنما يتم نظاما مبنيا على الحكمة و العلم إذا انضم إليه الحياة و الموت و الحشر، و كان مما ربما يظن أن بعض الحياة و الموت ليس إليه تعالى و لذا أكد الكلام و أتى بالحصر و الموت ليس إليه تعالى و لذا أكد الكلام و أتى بالحصر دفعا لذلك.

ثم جاء بقوله: {وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ} أي الباقون بعد إماتتكم المتصرفون فيما خولناكموه من أمتعة الحياة كأنه تعالى يقول إلينا تدبير أمركم و نحن محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم، و نميتكم و نرثكم فنحن بعدكم.

قوله تعالى: {وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ} لما كانت الآيات السابقة التي تعد النعم الإلهية و تصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيته تعالى في ربوبيته، و كان لا ينفع الخلق و النظم من غير انضمام علمه تعالى و خاصة بمن يحييه و يميته

عقبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود و من استأخر أي المتقدمين من الناس و المتأخرين على ما يفيده السياق.

و قيل: المراد بالمستقدمين المستقدمون في الخير، و قيل: المستقدمون في صفوف الحرب، و قيل: المستقدمون إلى الصف الأول في صلاة الجماعة و المستأخرون خلافهم، و هي أقوال رديئة.

قوله تعالى: {وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} الكلام مسوق للحصر أي هو يحشرهم لا غير فهو الرب.

و أورد عليه أنه في مثل ذلك من الحصر يكون الفعل مسلم الثبوت و النزاع إنما هو في الفاعل، و هاهنا ليس كذلك فإن الخصم لا يسلم الحشر من أصله هذا.

و قد ذهب على هذا المعترض أن الآية حولت الخطاب السابق للناس عند هم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) التفاتا فقيل: {وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ} و لم

يقل إن ربكم هو يحشركم، و النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) مسلم للحشر.

و بذلك يظهر نكتة الالتفات في الآية في مورده و هو تعالى من التكلم مع الغير إلى الغيبة، و في مورد النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) من الغيبة إلى الخطاب و في مورد الناس بالعكس.

و قد ختمت الآية بقوله: {إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} لأن الحشر يتوقف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال و مجازاة المحسن بإحسانه و المسيء بإساءته، و على العلم حتى لا يغادر منهم أحد.

(بحث روائي)

في تفسير القمي: في قوله تعالى: {وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً} قال: قال: منازل الشمس و القمر.

و فيه: في قوله تعالى: {إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ} قال: لم تزل الشياطين تصعد إلى السماء حتى ولد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم).

و في المعاني عن البرقي عن أبيه عن جده عن

البزنطي عن أبان عن أبي عبد الله

(عليه السلام) قال: كان إبليس يخترق السماوات السبع فلما ولد عيسى (عليه السلام) حجب عن ثلاث سماوات وكان يخترق أربع سماوات فلما ولد رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) حجب عن السبع كلها و رميت الشياطين بالنجوم (الحديث).

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: قال جرير بن عبد الله: حدثني يا رسول الله عن السماء الدنيا و الأرض السفلى، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أما السماء الدنيا فإن الله خلقها من دخان ثم رفعها و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا و زينها بمصابيح النجوم و جعلها رجوما للشياطين و حفظها من كل شيطان رجيم.

أقول: و سيأتي إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث.

و في تفسير القمي: في قوله: {وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ} قال: لكل ضرب من الحيوان قدرنا شيئا مقدرا.

و فيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله: {وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ} فإن الله أنبت في الجبال الذهب و الفضة و الجوهر و الصفر و النحاس و الحديد و الرصاص و الكحل و الزرنيخ و أشباه ذلك لا تباع إلا وزنا.

أقول: ينبغي أن يحمل على بيان بعض المصاديق على ما في متنه و سنده من الوهن.

و في روضة الواعظين لابن الفارسي روي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (عليه السلام) أنه قال: في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: {وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ} (الآية).

و في المعاني بإسناده عن مقاتل بن سليمان قال: قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): لما صعد موسى (عليه السلام) الطور فناجى ربه عز و جل قال: رب أرني خزائنك. قال: يا موسى إنما خزائني إذا أردت شيئا أن أقول له: كن فيكون.

وفي الدر المنثور أخرج البزار و ابن مردويه في العظمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): خزائن الله الكلام فإذا أراد شيئا قال له: كن فكان.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة تؤيد ما قدمناه في تقرير معنى الآية، و المراد بقول كن كلمة الإيجاد الذي هو وجود الأشياء. وهو مما يؤيد عموم الشيء في الآية، و كذا كان يفهمه الصحابة و أهل عصر النزول كما يؤيده ما رواه في الدر المنثور، عن ابن أبي

حاتم عن معاوية أنه قال: ألستم تعلمون أن كتاب الله

حق؟ قالوا: بلى. قال: فاقرءوا هذه الآية {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ

إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} ألستم

تؤمنون بهذا و تعلمون أنه حق؟ قالوا: بلى. قال: فكيف

تلومونني بعد هذا؟ فقام الأحنف وقال: يا معاوية والله ما

نلومك على ما في خزائن الله ولكن إنما نلومك على ما

أنزله الله من خزائنه فجعلته أنت في خزائنك و أغلقت

عليه بابك فسكت معاوية.

وفيه أخرج ابن مردويه و الحاكم عن مروان بن

الحكم قال: كان أناس يستأخرون في الصفوف من أجل

النساء فأنزل الله {وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ}

(الآية).

أقول: و روي فيه، أيضا عن عدة عن أبي الجوزاء

عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله

(صلى الله عليه وآله وسلم) حسناء من أحسن الناس فكان

بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها

- و يستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا

ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله: {وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ}.

و الآية لا تنطبق على ما في هاتين الروايتين لا من جهة اللفظ و لا من جهة السياق الذي وقعت هي فيه. و هو ظاهر.

و فيه أخرج ابن أبي حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملك عن مقاتل بن سليمان: في قوله: {وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ} (الآية) قال: بلغنا أنه في القتال. قال معتمر فحدثت أبي فقال: لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال.

أقول: يعني أنها مكية.

و في تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: {وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ} قال: هم المؤمنون من هذه الأمة.

و في تفسير البرهان عن الشيباني في نهج البيان عن الصادق جعفر بن محمد: أن المستقدمين أصحاب الحسنات، و المستأخرين أصحاب السيئات.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ٢٦ إلى ٤٨]

{ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ

٢٦

ْ ٢٧ وَ إِذْ
وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ
نْ صَلْصَالٍ مِنْ
قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ
حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي
٣٠ نَ ٢٩ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ
فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ
إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ٣١ قَالَ يَا إِبْلِيسُ
مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ٣٢ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ
لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٣٣ قَالَ
فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ٣٤ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ
الدِّينِ ٣٥ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٣٦ قَالَ
فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٣٧ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٣٨ قَالَ
رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ
أَجْمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٤٠ قَالَ هَذَا
صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ
سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ٤٢ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ
لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ٤٣ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ
جُزْءٌ مَقْسُومٌ ٤٤ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ ٤٥
ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ٤٦ وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ

فِيهَا وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾

هذه هي الطائفة الثالثة من الآيات المورده إثر ما ذكر في مفتتح السوره من استهزاء الكفار بالكتاب و بالنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و اقترا حهم عليه آيه أخرى غير القرآن، و قد ذكر الله سبحانه في هذه الطائفة بدء خلقه الإنسان و الجان و أمره الملائكه و إبليس أن يسجدوا له و سجودهم و إباء إبليس و هو من الجن و رجمه و إغواءه بني آدم، و ما قضى الله سبحانه عند ذلك من سعاده المتقين و شقاء الغاوين.

قوله تعالى: {وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} قال الراغب في المفردات: أصل الصلصال تردد الصوت من الشيء اليابس و منه قيل: صل المسمار و سمي الطين الجاف صلصالا، قال تعالى: {مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ} {مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} و الصلصلة بقيه ماء سميت بذلك لحكايه صوت تحركه في المزاده و قيل: الصلصال المنتن من الطين من قولهم: صل اللحم.

و قال: و الحمأة و الحمأ طين أسود منتن، و قال: و قوله: {مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} قيل: متغير و قوله: لم يتسنه معناه لم يتغير و الهاء للاستراحة. انتهى.

و قوله: {وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ} إلخ المراد به بدء خلقة الإنسان بدليل قوله: {وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ} السجدة: ٨ : {ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ}: الم فهو إخبار عن خلقة النوع و ظهوره في الأرض فإن خلق أول من خلق منهم و منه خلق الباقي خلق الجميع.

قال في مجمع البيان: و أصل آدم كان من تراب و ذلك قوله: {خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ} ثم جعل التراب طينا و ذلك قوله: {وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} ثم ترك ذلك الطين حتى تغير و استرخى و ذلك قوله: {مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} ثم ترك حتى جف و ذلك قوله: {مِنْ صَلْصالٍ} فهذه الأقوال لا تناقض فيها إذ هي إخبار عن حالاته المختلفة. انتهى.

قوله تعالى: {وَ الْجانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ} قال الراغب: السموم الريح الحارة تؤثر تأثير السم. انتهى. و أصل الجن الستر و هو معنى سار في

جميع ما اشتق منه كالجن و الجنة و الجنين و الجان بالفتح و جن عليه الليل و غير ذلك.

و الجن طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إرادة تكرر في القرآن الكريم ذكرهم ونسب إليهم أعمال عجيبة وحركات سريعة كما في قصص سليمان (عليه السلام) و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدل على ذلك كله آيات كثيرة متفرقة في كلامه تعالى.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم (عليه السلام) أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟ أقوال مختلفة لا دليل على أكثرها.

و الذي يهدي إليه التدبر في كلامه تعالى أنه قابل في هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط في خلقتهما، و نظير ذلك قوله: {خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ}: الرحمن: ١٥.

و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على

أن إبليس كان جانا و إلا لغا قوله: {وَ الْجانَّ خَلَقْناهُ مِنْ

قَبْلُ} إلخ، و قد قال تعالى في موضع آخر من كلامه في

إبليس: {كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}: الكهف:

٥٠ فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو

نوع من أنواع الجن ثم تركه سبحانه في سائر كلامه ذكر

الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى في موارد يعم

الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: {شَياطِينَ الْإِنْسِ

وَ الْجِنِّ}: الأنعام: ١١٢ و قوله: {وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ في

أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ}: حم السجدة:

٢٥ و قوله: {سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ} - إلى أن قال - {يا

مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ

السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا}: الرحمن: ٣٣.

و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها

بين الإنسان و الجان تارة و بين الإنس و الجن أخرى أن

الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.

و ظاهر المقابلة بين قوله: {وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ} إلخ، و قوله: {وَ الْجانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ} إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائي و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال، و هل كان استمرار الخلقة في أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ

خلقه من تراب ثم استمر بالنطفة كلامه سبحانه خال

عن بيانه ظاهر غير ما في بعض كلامه من نسبة الذرية

إلى إبليس كما قال: {أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن

دُونِي} الكهف: ٥٠ و نسبة الموت إليهم كما في قوله:

{قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ} حم السجدة:

٢٥ و الملفوظ من نوع فيه ذرية و موت هو الناسل و

الكلام بعد في هذا الناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من

الحيوان أو بغير ذلك؟

و قوله: {خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ} مقطوع الإضافة أي من

قبل خلق الإنسان و القرينة هي المقابلة بين الخلقين.

و عد مبدإ خلق الجان في الآية هو نار السموم لا

ينافي ما في سورة الرحمن من عده مارج من نار أي

لهيب مختلط بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدأ خلقه

ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار.

فمعنى الآيتين: أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنسان من

طين قد جف بعد أن كان سائلا متغيرا منتنا و نوع الجان

بدأنا خلقه من ريح حارة حادة اشتعلت فصارت نارا.

قوله تعالى: {وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً} إلى آخر الآية، قال في المفردات: البشرة ظاهر الجلد و الأدمة باطنه كذا قال عامة الأدباء -إلى أن قال- و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر، و استوى في لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى في قوله تعالى: {أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ} و خص في القرآن في كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو: {وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً} انتهى موضع الحاجة.

و قوله: {وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً} بإضمار فعل و التقدير: و اذكر إذ قال ربك، و في الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كان العناية فيه مثل العناية التي مرت في قوله: {وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ} فإن هذه الآيات أيضا تكشف عن نبإ ينتهي إلى الحشر و السعادة و الشقاوة الخالدتين.

{وَ لَقَدْ خَلَقْنَاَ} على أن التكلم مع الغير في السابق

{خَلَقْنَاَهُ} من قبيل تكلم العظماء عنهم و عن خدمهم و

أعوانهم تعظيما أي بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه في

الأمر وهذه العناية مما لا يستقيم في مثل المقام الذي يخاطب فيه الملائكة في إخبارهم بإرادته خلق آدم (عليه السلام) وأمرهم بالسجود له إذا سواه ونفخ فيه من روحه فافهم ذلك ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} التسوية جعل الشيء مستويا قياما على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغي أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه في موضع الذي ينبغي أن يكون فيه وعلى الحال التي ينبغي أن يكون عليها.

و لا يبعد أن يستفاد من قوله: {إِنِّي خَالِقٌ} {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ} أن خلق بدن الإنسان الأول كان على سبيل التدريج الزماني فكان أولا الخلق وهو جمع الأجزاء ثم التسوية وهو تنظيم الأجزاء وضع كل جزء في موضعه الذي يليق به وعلى الحال التي تليق به ثم النفخ و لا ينافيه ما في قوله تعالى: {خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}: آل عمران: ٥٩ فإن قوله: {ثُمَّ قَالَ لَهُ} إلخ

ناظر إلى كينونة الروح وهو النفس الإنسانية دون البدن كما عبر عنه في موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدريج بقوله: {ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ}: المؤمنون: ١٤.

و قوله: {وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} النفخ إدخال الهواء في داخل الأجسام بفم أو غيره ويكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس في شيء، ويعني به في الآية إيجاده تعالى الروح الإنساني بما له من الرابطة و التعلق بالبدن، و ليس بداخل فيه دخول الهواء في الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه: {ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ}: المؤمنون: ١٤ و قوله تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ}: الم السجدة: ١١.

فالآية الأولى -كما ترى- تبين أن الروح الإنساني هو البدن منشأ خلقا آخر و البدن على حاله من غير أن يزاد فيه شيء، و الآية الثانية تبين أن الروح عند الموت

مأخوذ من البدن و البدن على حاله من غير أن ينقص منه شيء.

فالروح أمر موجود في نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به و له استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به و فارقه وقد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام في

تفسير قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ} البقرة: ١٥٤ في الجزء الأول من الكتاب.

وندرج أن نستوفي هذا البحث في ذيل قوله: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} (الآية) ٨٥ من سورة إسراء إن شاء الله.

وإضافة الروح إليه تعالى في قوله: {مِنْ رُوحِي} للتكرمة والتشريف من الإضافة الملكية المفيدة للملك، وقوله: {فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} أي اسجدوا، ولا يبعد أن يفهم منه أن خروا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيد في الخضوع من الملائكة لهذا المخلوق الجديد كما قيل.

ومعنى الآية فإذا عدلت تركيبه وأتممت تصنيعه ونفخت الروح الكريم المنسوب إلي الذي أربطه بينه وبين بدنه فقعوا وخروا على الأرض ساجدين له.

قوله تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ} لفظة أجمعون تأكيد بعد تأكيد لتشديده، والمراد أن الملائكة سجدوا له بحيث لم يبق منهم أحد وقد استثنى من ذلك إبليس ولم يكن منهم

لقوله تعالى: {كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}: الكهف: ٥٠ و أما قول من قال: إن طائفة من الملائكة كانوا يسمون الجن و كان إبليس منهم أو إن الجن بمعنى الستر فيعم الملائكة و غيرهم فمما لا يصغي إليه، و قد تقدم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى شمول الأمر بالسجود لإبليس مع عدم كونه من الملائكة و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: {قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ} {مَا لَكَ} مبتدأ و خبر أي ما الذي هو كائن لك؟ و قوله: {أَلَّا تَكُونَ} من قبيل نزع الخافض و التقدير في أن لا تكون مع الساجدين و هم الملائكة، و محصل المعنى: ما بالك لم تسجد؟

قوله تعالى: {قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} في التعبير بقوله: {لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ} دون أن يقول: لا أسجد أو لست أسجد دلالة على أن الإباء عن السجدة مقتضى ذاته و كان هو المترقب

منه لو اطلع على جوهره فتفيد الآية بالكناية ما يفيده قوله

في موضع آخر: {أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ

مِنْ طِينٍ}: ص: ٧٦ بالتصريح.

وقد تقدم كلام في معنى السجود لآدم و أمر الملائكة و إبليس بذلك و ائتمارهم و تمرده عنه، فارجع في هذا الباب في تفسير سورتي البقرة و الأعراف من هذا الكتاب.

قوله تعالى: {فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ} الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم وهو الطرد وشاع استعماله في الطرد بالحجارة و الحصاة، و اللعن هو الطرد و الإبعاد من الرحمة.

و من هنا يظهر أن قوله: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ} إلخ بمنزلة البيان لقوله: {فَإِنَّكَ رَجِيمٌ} فإن الرجم كان سببا لخروجه من بين الملائكة من السماء أو من المنزلة الإلهية و بالجملة من مقام القرب وهو مستوى الرحمة الخاصة الإلهية فينطبق على الإبعاد من الرحمة وهو اللعن.

و قد نسب سبحانه هذه اللعنة المجعولة على إبليس في موضع آخر إلى نفسه فقال: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى

يَوْمِ الدِّينِ}: ص: ٥٨ و قيدها في الآيتين جميعا بقوله: {إِلَى يَوْمِ الدِّينِ}.

أما جعل مطلق اللعنة عليه في قوله: {عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ} فلأن اللعن يلحق المعصية و ما من معصية إلا و إبليس فيه صنع بالإغواء و الوسوسة فهو الأصل الذي يرجع إليه كل معصية و ما يلحقها من لعن حتى في عين ما يعود إلى أشخاص المعاصي من اللعن و البلاء، و تذكر في ذلك ما تقدم في ذيل قوله تعالى: {لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ}: الأنفال: ٣٧ في الجزء التاسع من الكتاب.

على أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصية الله و عصاه في أمره فإليه يعود وبال هذا الطريق بسالكيه ما سلكوا فيه.

و أما جعل لعنته خاصة عليه في قوله: {عَلَيْكَ لَعْنَتِي} فلأن الإبعاد من الرحمة بالحقيقة إنما يؤثر أثره

إذا كان منه تعالى إذ لا يملك أحد من رحمته إعطاء و

منعا إلا بإذنه فإليه يعود حقيقة الإعطاء و المنع.

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقة دعاء عليه

بالإبعاد من الرحمة و أما نفس

الإبعاد الذي هو نتيجة الدعاء فهو من صنعه القائم بهتعالى و حقيقته المبالغة في منع الرحمة.

و قال في المجمع: و قال بعض المحققين: إنما قال سبحانه هنا: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ} بالألف و اللام، و قال في سورة ص: {لَعْنَتِي} بالإضافة لأنه هنا كيقول: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} مضافا، فقال: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي} على المطابقة، و قال هنا: {مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ} و سابق الآية على اللام في قوله: {وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ} و قوله: {وَ الْجَانَّ} فأتى باللام أيضا في قوله: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ} انتهى و قال أيضا في الآية بيان أنه لا يؤمن قط.

و أما تقييد اللعنة بقوله: {إِلَى يَوْمِ الدِّينِ} فلأن اللعنة هي عنوان الإثم و الوبال العائد إلى النفس من المعصية و المعصية محدودة بيوم القيامة فاليوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل، و إن شئت قل: هذه الدار دار كتابة الأعمال و حفظها و يوم القيامة دار الحساب و الجزاء.

و أما قول القائل: إن تحديد اللعن بيوم الدين دليل على كونه مغيا به مرفوعا فيه و فيما بعده فمما يدفعه ظاهر الآيات المبينة للعذاب يوم القيامة.

و يؤيد ذلك التعبير في الآية عن يوم القيامة بيوم الدين المشعر بأنه معلوم قبل يوم القيامة و مجزي به فيه، و لو انقطع العذاب بقيام الساعة لكان اليوم يوم انقطاع الدين لا يوم الدين.

و ربما قيل في دفع إشكال الغاية إن ذلك أبعد غاية يضربها الخلائق فهو كقوله: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ} (الآية) و هو كما ترى و قد عرفت معنى الآية المقيس عليها في تفسير سورة هود.

و ربما قيل: إن المراد باللعنة في الآية لعن الخلائق و ذلك منقطع بمجيء يوم الدين دون لعنه تعالى و إبعاده له من رحمته فإنه متصل إلى الأبد.

و كأن هذا القائل ذهب على قوله تعالى في سورة ص: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ} (الآية) ٧٨.

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ}

و {رَبِّ} :قد صدر كلامه بقوله: الإنظار هو الإمهال

هو يخاصمه و قد عصاه و استكبر عليه تعالى لأنه في مقام

الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمة الإلهية المطلقة و هو الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له و هو مغضوب عليه.

و قد صدر مسألته بفاء التفريع في قوله: {فَأَنظِرْنِي} و ذكر فيه بعثة عامة البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذي ابتلي بالرجم و اللعن من أجل الإباء عن السجود له و ذلك كله مبني على ما تقدم في تفسير آيات القصة في سورة الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامة البشر و كان آدم (عليه السلام) كالقبلة المنصوبة للسجود يمثل به النوع الإنساني.

و توضيحه أنه قد تقدم في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ}: الأعراف: ١١ أنهم إنما أمروا بالسجدة لنوع الإنسان لا لشخص آدم (عليه السلام) و لم يكن هذه السجدة تشريفا اجتماعيا من غير غاية حقيقية بل كانت خضوعا بحسب الخلقة فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال

خلقته، أي إنهم مسخرون لأجله عاملون في سبيل سعادته حياته أي إن الإنسان منزلة من القرب و مرحلة من كمال السعادة تفوق ما للملائكة من ذلك.

فسجودهم جميعا له دليل أنهم جميعا مسخرون في سبيل كماله من السعادة عاملون لأجل فوزه و فلاحه كملائكة الحياة و ملائكة الموت و ملائكة الأرزاق و ملائكة الوحي و المعقبات و الحفظة و الكتبة و غيرهم ممن تذكرهم متفرقات الآيات القرآنية فالملائكة أسباب إلهية و أعوان للإنسان في سبيل سعادته و كماله.

و من هنا يظهر للمتدبر اللفظ أن إباء إبليس عن السجدة استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان و العمل في سبيل سعادته و إعانته على كمال المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكة فهو بإبائه عن السجدة خرج من جمع الملائكة كما يفيده قوله تعالى: {مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ} و أظهر الخصومة لنوع الإنسان و البراءة منهم ما حيوا و عاشوا أو خلدا مؤبدا.

ويؤيده جعله تعالى اللعنة المطلقة عليه من يوم أبى

إلى يوم الدين وهو مدة مكث النوع الإنساني في هذه

الدنيا فجعلها عليه كذلك ولما يدع إبليس أنه سيغويهم و

لم يقل

بعد: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} مشعر بأن إباءه عن السجدة نوع خصومة و عداوة منه لهذا النوع آخذا من آدم إلى آخر من سيولد و يعيش من ذريته.

فكأنه عليه اللعنة فهم من قوله تعالى: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ} أن له شأنا مع النوع الإنساني إلى يوم القيامة و أن لشقائهم و فساد أعمالهم ارتباطا به من حيث امتنع عن السجود و لذلك سأل النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنة المجعولة عليه فقال: {رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} و لم يقل: رب أنظرني إلى يوم يبعثون و لم يقل: أنظرني إلى يوم يموت آدم أو أنظرني ما دام حيا يعيش بل ذكر آدم و بنيه جميعا و طلب النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنة إلى يوم الدين فلما أجيب إلى ما سأل أبدى ما في كمون ذاته و قال: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ}.

قوله تعالى: {قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} جواب منه سبحانه لإبليس و فيه إجابة و رد أما الإجابة فبالنسبة إلى أصل الإنظار الذي سأله و

أما الرد بالنسبة إلى القيد وهو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح الملائم بالنظر إلى سياق الآيتين أن يوم وقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو وغيره لا محالة هو قبل يوم البعث.

وبذلك يظهر فساد قول من قال إنه لعنه الله أجيب إلى ما سأل والإنظار في الآيتين واحد ومن الدليل عليه قوله في سورة الأعراف في القصة: {قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ} (الآية: ١٥ من غير أن يقيد بشيء.

أما فساد دعواه اتحاد اليومين في الآيتين فقد ظهر مما تقدم وأما فساد الاستدلال بإطلاق آية الأعراف فلأنها تتقيد بما في هذه السورة وسورة _ص من التقييد بقوله: {إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} وهذا كثير شائع في كلامه تعالى والقرآن يشهد بعضه على بعض وينطق بعضه ببعض.

وظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعين في العلم الإلهي نظير قوله: {وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ}: الحجر:

٤١ :الصافات: {أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ} :وقوله ٢١

فهو معلوم عند الله قطعا و أما أنه معلوم لإبليس أو

مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ، و قول بعضهم: إنه

سبحانه أبهم اليوم و لم يبين فهو معلوم لله غير معلوم

لإبليس أو في

بيانه إغراء باالمعصية كالم خال عن الدليل فإبهام اللفظ بالنسبة إلينا غير إبهام ما ألقي إلى إبليس من القول بالنسبة إليه على أن إغراء إبليس باالمعصية و هو بالنسبة إليه على أن إغراء إبليس باالمعصية و هو االصل لكل معصية مفروضة ال يخلو عن إشكال فافهمه.

على أن قول إبليس ثانيا: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} شاهد على أنه سيبقى إلى آخر ما يعيش االنسان في الدنيا ممن يمكنه إغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى: {إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} أنه آخر عمر البشر العائشين في االرض الجائز له إغواؤهم.

و نسب إلى ابن عباس و مال إليه الجمهور: أن اليوم هو آخر أيام التكليف - و هو النفخة االولى يوم يموت الخالئق و كأنه مبني على أن إبليس باق ما بقي التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية، و هو مدة عمر االنسان في الدنيا، و ينتهي ذلك إلى النفخة االولى التي بها يموت الخالئق فهو يوم الوقت المعلوم الذي أنظره الله إليه، و بينه و بين النفخة الثانية التي فيها يبعثون أربعمائة سنة

أو أربعون سنة على اختلاف الروايات، و هي ما بين الثنتين و بين ما سأله إبليس و بين ما أجاب إليه الله سبحانه.

و هذا وجه حسن لو لا ما فيه من قولهم: إن إبليس باق ما بقي التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية فإنها مقدمة لا بينة و لا مبينة و ذلك أن تعويل القوم في ذلك على أن المستفاد من الآيات و الأخبار كون كل كفر و فسوق موجود في النوع الإنساني مستندا إلى إغواء إبليس و وسوسته كما يدل عليه أمثال قوله تعالى: {أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}: يس: ٦٠ و قوله: {وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ} إلخ إلى غير ذلك من الآيات. و مقتضاها أن يدوم وجود إبليس ما دام التكليف باقيا، و التكليف باق ما بقي الإنسان و هو المطلوب.

و فيه أن كون المعصية الإنسانية مستندة بالجملة إلى إغواء إبليس مستفادة من الآيات و الروايات لا غبار

عليه لكنه إنما يقتضي بقاء إبليس ما دامت المعصية و الغواية باقية لا بقاءه ما دام التكليف باقيا، و لا دليل على الملازمة بين المعصية و التكليف وجودا.

بل الحجة قائمة من العقل و النقل على أن غاية الإنسان النوعية و هي السعادة تستعم النوع و يتخلص المجتمع الإنساني إلى الخير و الصلاح و لا يعبد على الأرض يومئذ إلا

الله سبحانه، وينطوي تقتئذ بساط الكفر و الفسوق، و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور، و قد تقدم تفصيل ذلك في مباحث النبوة في الجزء الثاني و في قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب. قال تعالى: {ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}: الروم: ٤١ و قال: {وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ}: الأنبياء: ١٠٥.

و من ذلك يظهر أن الذي استدوا إليه من الحجة إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذي جعله الله غاية إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنساني فينقطع دابر الفساد و لا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخة الأولى.

قوله تعالى: {قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} الباء في قوله: {بِما أَغْوَيْتَنِي} للسببية و

{بِمَا} مصدرية أي أتسبب بإغوائك إياي إلى التزيين لهم و ألقي إليهم ما استقر في من الغواية كما قالوا يوم القيامة على ما حكى الله: {أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا}: القصص: ٦٣.

و قول بعضهم: إن الباء للقسم أي أقسم بإغوائك لأزينن من أردإ القول فلم يعهد في كتاب و لا سنة أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شيء مفهوم من التعظيم اللازم في القسم.

و قد نسب لعنه الله في قوله: {بِمَا أَغْوَيْتَنِي} إلى الله سبحانه أنه أغواه و لم يرده الله سبحانه إليه و لا أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجدة و لم يسجد آلدم (عليه السلام) و الدليل على ذلك أن لا رابطة بين معصيته في نفسه و بين معصية الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبب هو بها إلى إغوائهم.

و إنما يريد به ما يفيده قوله تعالى: {وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ} من استقرار اللعنة المطلقة فيه و

هي الإبعاد من الرحمة و الإضلال عن طريق السعادة و هي إغواء له أثر الغواية التي أبداها من نفسه و أتى بها من عنده فيكون من إضلال الله تعالى مجازاة لا إضلالا ابتدائيا و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى، و لذلك لم يرده كما قال تعالى: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً} و قد بين وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ} : البقرة: ٢٦

ذلك في ذيل الآية وموضع آخر من هذا الكتاب.

وعند هذا يستقيم معنى السببية أعني إغواءه الناس بسبب الإغواء الذي مسه واستقر فيه فإن البعد من الرحمة والبون من السعادة لما كان لازما لنفسه بلزوم اللعنة الإلهية له كان كلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسة والتسويل أو استولى على نفس من النفوس وهو بعيد من الرحمة والسعادة أوجب ذلك بعده من اقترب منه أو تسلط عليه، وهو إغواؤه بإلقاء أثر الغواية التي عنده إليه وهو ظاهر.

هذا ما يعطيه التدبر في الآية ومحصله أن المراد بالإغواء ليس هو الإضلال الابتدائي بل الإضلال على سبيل المجازاة الذي يدل عليه قوله: {وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي} (الآية).

وأما القوم فكالمسلم عندهم أن قوله: {بِمَا أَغْوَيْتَنِي} لو كان بمعناه الظاهر وهو الإضلال لكان هو الإضلال الابتدائي وكان ناظرا إلى إبائه وامتناعه عن السجدة وإذا استشكلوا الآية واختلفوا في تفسير الإغواء على

اختلاف مذاهبهم في استناد الشر إليه تعالى و صدوره منه جوازا و امتناعا.

فقال بعضهم و هم أهل الجبر: إن إسناد الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه لذلك يدل على أن الشر كالخير من الله تعالى، و المعنى رب بما أضللتني بالامتناع عن السجدة -فهو منك- أقسم لأضلنهم أجمعين.

و قال آخرون و هم غيرهم: أنه لا يجوز استناد الشر و المعصية و كل قبيح إليه تعالى و وجهوا الآية بوجوه.

أحدها: أن الإغواء في الآية بمعنى التخييب و المعنى رب بما خيبتني من رحمتك لأخيبنهم بالدعوة إلى معصيتك.

الثاني: أن المراد بالإغواء الإضلال عن طريق الجنة و المعنى بما أضللتني عن طريق جنتك لما صدر مني من معصيتك لأضلنهم بالدعوة.

الثالث: أن المراد بقوله: {بِمَا أَغْوَيْتَنِي} بما كلفتني أمرا ضللت عنده بالمعصية و هو السجود فسمى ذلك إضلالا منه له توسعا و أنت بالتأمل فيما قدمناه تعرف

أن الآلية في غنى عن هذا البحث و ما أبدئ فيه من الوجوه.

و نظير هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع في قوله: {فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ} من جهة أنه مفض إلى الإغواء القبيح و ترجيح للمرجوح على الراجح.

فقال المجوزون: إن الآية تدل على أن الحسن و القبح اللذين يعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثير لهما في أفعاله تعالى فله أن يثيب من يشاء و يعذب من يشاء من غير جهة مرجحة حتى مع رجحان الخلاف، قالوا: و من زعم أن حكيما يحصر قوما في دار و يرسل فيها النار العظيمة و الأفاعي القاتلة الكثيرة و لم يرد أذى أحد من أولئك القوم بالإحراق و اللسع فقد خرج عن الفطرة الإنسانية فإذن من حكم الفطرة أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس.

و المانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس و أتباعه أنهم يموتون على الكفر و الفسوق و يصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر على أنه تعالى تدارك تأييده ذلك بمزيد ثواب المؤمنين المتقين.

عل‌ى أنه يقول: {وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ} و لو كان الإغواء من الله لأذكره عليه إلى غير ذلك مما أوردوه من الوجوه.

و ليت شعري ما الذي أغفلهم عن آيات الامتحان و الابتلاء على كثرتها كقوله تعالى: {لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ}: الأنفال: ٣٧ و قوله: {وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ}: آل عمران: ١٥٤ و غيرهما من الآيات الدالة على أن نظام السعادة و الشقاء و الثواب و العقاب مبني على أساس الامتحان و الابتلاء، و الإنسان واقع بين الخير و الشر و السعادة و الشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه.

فلو لا أن يكون هناك داع إلى الخير و هم الملائكة الكرام و إن شئت فقل: هو الله، و داع إلى الشر و هم إبليس و قبيله لم يكن للامتحان معنى قال تعالى: {الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا}: البقرة: ٢٦٨.

و لئن أيد الله إبليس على الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيده عليه بالملائكة الباقين ببقاء الدنيا

و لم يقل سبحانه له: إنك منظر بل قال: {فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ} فأثبت منظرين غيره وجعله بعضهم.

و لئن أيده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر و الفسوق للإنسان أيد الإنسان بأن هداه إلى الحق و زين الإيمان في قلبه و فطره على التوحيد، و عرفه الفجور

و التقوى، و جعل له نورا يمشي به في الناس إن آمن

بربه إلى غير ذلك من الأيادي، قال: {قُلِ اللَّهُ يَهْدِي

لِلْحَقِّ} [يونس: ٣٥] و قال: {وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ

الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: ٧] و قال: {فَأَقِمْ

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها}

[الروم: ٣٠] و قال: {وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها

وَ تَقْواها} [الشمس: ٨] و قال: {أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ

وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ} [الأنعام: ١٢٢] و

قال {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ

يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ} [المؤمن: ٥١] و الكلام بالغير مشعر

بوساطة الملائكة.

فالإنسان خلق هو في نفسه أعز ليس معه شيء من

السعادة و الشقاء بحسب بدء خلقته واقف في ملتقى

سبيلين: سبيل الخير و الطاعة و هو سبيل الملائكة ليس

لهم إلا الطاعة، و سبيل الشر و المعصية و هو سبيل

إبليس و جنوده و ليس معهم إلا المخالفة و المعصية،

فإلى أي السبيلين مال في مسير حياته وقع فيه و رافقه

أصحابه و زينوا لهم ما عندهم و هدوه إلى ما ينتهي إليه سبيلهم و هو الجنة أو النار و السعادة أو الشقاء.

فقد بان مما تقدم أن إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المرجوح على الراجح و لا إبطال القانون العلية بل ليتيسر به و بما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان و الابتلاء فلا محل للاستشكال.

و قوله: {لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ} أي لأزينن لهم الباطل أو لأزينن لهم المعاصي على ما قيل و المعنى الأول أجمع و المفعول محذوف على أي حال، و الظاهر أن المفعول معرض عنه و الفعل مستعمل استعمال اللازم، و الغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال: زين له كذا و كذا أي حمله عليه غرورا، و ضمير {لَهُمْ} آدم و ذريته على ما يدل عليه السياق، و المراد بالتزيين لهم في الأرض غرورهم في هذه الحياة الأرضية و هي الحياة الدنيا و هو السبب القريب

لإغواء فيكون عطف قوله: {وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} عليه من عطف المسبب على السبب المترتب عليه.

والآية تشعر بل تدل على ما قدمناه في تفسير آيات جنة آدم في الجزء الأول من الكتاب أن معصية آدم بالأكل من الشجرة المنهية عن وسوسة إبليس لم تكن معصية لأمر مولوي بل مخالفة لأمر إرشادي لا يوجب نقضا في عصمته فإنه يعرف الأرض في

و مدلآ هرورغ ناكامفهئاوغإ و هنييزتلافرظةيلآا

ىلإ امهلزني و اهنم امهجرخيل لاإ ةنجلا يف هتجوز

و قحلا نع امهينب و امهيوغيف اهيف لاسانتيف ضرلأا

ىلاعتلاقطارصلا نع مهلضي: {مُكَّنَنِتْفَيَ لا َمَدآ يِنَب اَيِ

اَمُهْنَع ُعِزْنَيِ ةَّنَجْلا َنِم مْكُيَوَبَأ َجَرْخَأ اَمَك ُناَطْيَّشلَا

.٢٧: فارعلأا: {اَمِهِتآوْسَ اَمُهَيرِيُلِ اَمُهَسَابِلِ

نمىنثتسا {نَيصِلَخْمُلْا ُمُهْنِم كَدَابِعَّ لاِإ}: هلوقو

نوصلخملا مهو رشبلا نمةصاخةفئاط ءاوغلإا مومع

مهنأ دهشيقايسلا و ةروهشملا ةءارقلا ىلع ملالا حتفب-

انمدقدقو ،هناحبسالله لاإ مهصلخأ امو لله اوصلخأ نيذلا

نأ فسويةروسريسفتيف صلاخلإا ىلع ملاكلا يف

اوصلخأ امدعبهسفنلالله مهصلخأ نيذلا مهنيصلخملا

مهبولقيفلا و ةكرشمهيفهناحبسهريغلسيلفلله مهسفنأ

ناطيشلا مهيلإ هاقلأ امفىلاعتهريغبنولغتشيلافلحم

.هيلإ ابرقمللهاركذداعهتانييزتو هلئابحنم

و من هذا يترجح أن الاستثناء إنما هو من الإغواء فقط لا منه و من التزيين بمعنى أنه لعنه الله يزين للكل لكن لا يغوي إلا غير المخلصين.

و يستفاد من استثناء العباد أولا ثم تفسيره بالمخلصين أن حق العبودية إنما هو بأن يخلص الله العبد لنفسه أي أن لا يملكه إلا هو و يرجع إلى أن لا يرى الإنسان لنفسه ملكا و أنه لا يملك نفسه و لا شيئا من صفاته نفسه و آثارها و أعمالها و أن الملك -بكسر الميم و ضمها- لله وحده.

و قوله تعالى: {قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ} ظاهر الكلام على ما يعطيه السياق أنه كناية على أن الأمر إليه تعالى لا غنى فيه عنه بوجه كما أن كون طريق السفينة على البحر يقضي على راكبيها بأن لا مفر لهم مما يستدعيه العبور على الماء من العدة و الوسيلة و كذا كون طريق القافلة على الجبل يحوجهم إلى ما يتهيأ به لعبور قلله الشاهقة و مسالكه الصعبة فكونه صراطا عليه تعالى بالاستقامة هو أنه أمر متوقف

من كل جهة إلى حكمه و قضائه تعالى فإنه الله الذي منه يبدأ كل شيء و إليه ينتهي فلا يتحقق أمر إلا و هو ربه القيوم عليه.

و ظاهر السياق أيضا أن الإشارة بقوله: {هَذَا صِرَاطٌ} إلخ إلى قول إبليس: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} لما أظهر بقوله هذا أنه سيتقم منهم

لافاعيمجمهيلعءاوغلإا و نييزتلابهتطلسطسبيو

امبلقتسيسهنأىلإريشيهنأكليلقلا لاإمهنمصلخي

نمدارأاميفهناحبسالله ىلعهتدارإبولعيوهيلعمزع

نمىلاعتالله هاكحامكمهدابعتسا و مهفلاختسا و مهقلخ

ْمُهرَثْكَأُدِجَتَلا وَ} :هلوق نمرخآعضوميفهلوق

.١٧ :فارعلأا :{نَيرِكَاشَ

نيعمجأمهيوغتسكنأنمتركذامنأةيلآاىنعمف

كتوقىلإهتبسنترهظأو تينثتسا نممهنمتينثتسا و

انأ لاإهكلميلا رمأ ،هبلقتسمكنأهيفامعازكتئيشمو

نإفيئاضقنعلاإردصيلا و يريغهيفمكحيلا و

سيلفتعنميتئيشمبفتعنمنإو تيوغأينذإبفتيوغأ

نملا و كتكلمامالاإكلملا نملا و ءيشرملأا نمكيلإ

نأناطلسلا نمكلهيضقأيذلا و ،كتردقأامالاإةردقلا

.خلإكعبتا نملاإناطلسمهيلعكلسيليدابع

قولهتعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا

راشأيذلا ءاضقلا وهاذه {نَيِوَاغْلَا نَمِ كَعَبَّتِا نِمَ

سبحانه إليه في الآية السابقة في أمر الإغواء و ذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع و لا نصيب.

و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال: {إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} و لم يجعل سبحانه له عليهم أي على العباد سلطانا حتى يستقل بأمرهم فيغويهم و إنما جعل له السلطان على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و ولوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان.

فإذا أمعنت في الآية وجدتها ترد على إبليس قوله: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} من ثلاث جهات أصلية:

إحداها: أنه حصر عباده في المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عمم سلطانه على الباقين و الله سبحانه عمم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه على الباقين.

ةيناثلا و :ةنعلهنأ ىعدا الله ىسفنلا ةسلاقتسلا يف

قايسيف {مْهَّنَيِوْغُلَأ} :ةلوقنمرهظيامكمهئاوغإ

ةنأبهيلعدريهناحبسالله وماقتنلاابعيرقتلا وةمصاخملا

ةمعزمهنم

ەطيلستبن اطلسو الله نم ءاضقن عو ه امنإ و ةلطاب

ءوسبو ەسفني فايو اغن اكو ەعبتا نم ءاو غإ ەكلم امنإ و

ەر ايتخا.

ىلع ار مأ دسفي مل و ەسفن نم ءي شب س يلبإ ت أي ملف

ەناحبس الله نم ءاضقب ەنإف ةياو غلا ل هأ ەئاو غإ ي ف لا ەبر

الله ەنعل ف رتعا دقو ەببسب مهيغ ةياو غلا ل هلأ رقتسين أ

لا و {ي نَتْيوَ غَأ اَمِبِ بِّ رَ} :ەلوقب ف ارتعلاا ض عب كلذب

لاف ذفان الله نم ءاضقب اضيأ ەنإف نيصلخملا ەئانثتسا ي ف

لله لاإ مكح.

س يلبإ طيلست ي نعأ ةمير كلا ةيلآا ەديفت ي ذلا اذه و

و نوو اغ مهسفنأ ي ف مه نيذلا نيو اغلا ءاو غإ ى لع

ەديكن م مهسفنأ ي ف نو صلخم مه و نيصلخملا ص يلخت

ەديفي ميظع ل صأ ى لع ي نبم ،الله نم ءاضقب كلذ ل ك

لَّاِإ ُمْكُحْلَا نِإ} :ىلاعت ەلوق ل اثمأب دافملا ي نآر قلا ديحوتلا

ُهَل وَ ُه لَّاِإ َهَلِإ َلا ُاَّلله وَ ُه وَ} :ەلوق و ٦٧ :ف سوي :{لَّلِه

٧٠ :ص صقلا :{ُمْكُحْلَا ُهَل وَ ِةَرَخِلْآا وَ َىلو ُلْأا ي فُدْمَحْلَا

وَ} :ەلوق و ٦٠ :ن ارمع ل آ :{كِّبَرَ نْمِ قُّ َحْلَا} :ەلوق و

يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ}: يونس: ٨٢ و غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل حكم إيجابي أو سلبي فهو مملوك لله نافذ بقضائه.

و من هنا يظهر ما في تفسيرهم قوله: {إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} من المسامحة فإنهم قالوا: إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغي و ظاهر أنه سلطان قهري يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه و لا بجعل من الله سبحانه.

وجه الفساد: أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتي من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء و لو كان إبليس لا يملك شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فالأشياء و الأمور أيضا لا تملك لنفسها شيئا و لا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليكه فافهمه.

و الثالثة: أن سلطانه على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على

الإغواء و الإضلال الابتدائي غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاة المسبوق بغوايتهم من عندهم وفي أنفسهم.

و الدليل على ذلك قوله تعالى: {إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} فإبليس إنما يغوي

من اتبعه بغوايته أي إن الإنسان يتبعه بغوايته أولا فيغويه هو ثانيا فهناك غواية بعدها إغواء و الغواية إجرام من الإنسان و الإغواء بسبب إبليس مجازاة من الله سبحانه.

و لو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائيا من إبليس لمن لا يستحق ذلك لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله: {وَ مٰا كٰانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاٰ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ}: إبراهيم: ٢٢. فاللوم على الإنسان المجرم و هو مسئول عن معصيته دون إبليس.

نعم إبليس ملوم على ما يتلبس به من الفعل بسوء اختياره و هو الإغواء الذي سلطه الله عليه مجازاة لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذي استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه في موضع آخر من كلامه إذ يقول: {إِنّٰا جَعَلْنَا الشَّيٰاطِينَ أَوْلِيٰاءَ لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ}: الأعراف: ٢٧ و قال تعالى و هو

أوضح ما يؤيد جميع ما قدمناه: {كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ}: الحج: ٤.

و قد تحصل مما تقدم أن المراد بقوله: {عِبادِي} عامة الإنسان، و أن الاستثناء في قوله: {مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ} متصل لا منقطع، و أن {مِنْ} في قوله: {مِنَ الْغاوِينَ} بيانية، و أن الكلام مبني على رد قول إبليس، و أن الآية مشتملة على قضاءين من الله سبحانه في عقدي المستثنى و المستثنى منه و غير ذلك.

و من ذلك يظهر عدم استقامة قول بعضهم: إن المراد بعبادي هم الذين استثناهم إبليس و عبر عنهم بقوله: {عِبادَكَ مِنْهُمُ} فيكون الاستثناء منقطعا و الكلام مسوقا لتقرير قول إبليس إن له سلطانا على من يغويه و إن المخلصين لا سبيل له إليهم و المعنى أن المخلصين لا سلطان لك عليهم لكنك مسلط على من اتبعك من الغاوين.

و أنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق و ما يعطيه مقام المخاصمة و تحق نسبته إلى

ساحة العزة و الكبرياء و تنزيل خطابه تعالى منزلة لا يفيد معها أكثر من تغيير صورة كلام إبليس مع حفظ معناه تقريرا أو اعترافا فهو يقول: سأغويهم إلا المخلصين، و الله سبحانه يقول: لا تغوي المخلصين لكن تغوي غيرهم!

و ربما فسر بعضهم قوله: {عِبادِي} بجميع البشر و أخذ مع ذلك الاستثناء

منقطعا و لعل ذلك بالبناء على عدم جواز استثناء

أكثر الأفراد فلا يقال: له على مائة إلا تسعة و تسعون

مثلا و من المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من

المخلصين بما لا يقاس.

و فيه أن ذلك إنما هو فيما كان النظر في الاستثناء

إلى صريح العدد و أما إذا كان المنظور إليه هو النوع أو

الصنف بعنوانه فلا بأس بزيادة عدد الأفراد، و للإنسان

عدة أصناف: المخلصون و من دونهم من المؤمنين و

المستضعفون و الذين اتبعوا إبليس من الغاوين، و قد

استثنى الصنف الأخير في الآية بعنوانه و بقي الباقون و

هم أصناف.

و منهم من جعل الاستثناء منقطعا حذرا من ثبوت

سلطان إبليس حتى على الغاوين زعما منه أنه ينافي

إطلاق السلطنة الإلهية أو عدله تعالى و معنى الآية على

هذا، أن عبادي ليس لك عليهم سلطان لكن من اتبعك من

الغاوين ألقى إليك زمام نفسه و جعل لك على نفسه

سلطانا و ليس ذلك من نفسك حتى تعجز الله في خلقه و لا من الله حتى ينافي عدله تعالى.

و فيه: أن له سلطانا على الغاوين لا من نفسه بل بجعل من الله و لا ينافي ذلك عدله في خلقه فإنه تسليط مجازاة لا تسليط ابتدائي، و لا منافاة بين كون السلطان بقضاء منه تعالى و كونه بأتباع الغاوين له باختيارهم فكل ذلك مما قد تبين فيما قدمناه.

على أن قوله تعالى فيه: {كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ} الحج: ٤ و قوله: {إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ} الأعراف: ٢٧ يدلان صريحا على ثبوت سلطانه و أنه بجعل من الله سبحانه و قضاء.

قوله تعالى: {وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ} ظاهر أن «موعد» اسم مكان و المراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب.

وهذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته و رجوع الأمر كله إليه كأنه تعالى يقول له: ما ذكرته من السلطان على

الغاوين ليس لك من نفسك و لم تعجز نا بل حن سلطانك

عليهم لا تتابعهم لك على أنا سنجازيهم بعذاب جهنم.

و لكون الكلام مسوقا لبيان حالهم اقتصر على ذكر

جزائهم و لم يذكر معهم إبليس و لا جزاءه بخلاف قوله:

ص: {لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ}

ص: ٨٥ و قوله: {فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً} إسراء:

٦٣ لأن المقام غير المقام.

قوله تعالى: {لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ} لم يبين سبحانه في شيء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أهي كأبواب الحيطان مداخل تهدي الجميع إلى عرصة واحدة أم هي طبقات و دركات تختلف في نوع العذاب و شدته؟ و كثيرا ما يسمى في الأمور المختلفة الأنواع كل نوع بابا كما يقال: أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمة، قال تعالى: {فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ}: الأنعام: ٤٤ و ربما سمي أسباب الشيء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات.

و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثاني من متفرقات آيات القرآن كقوله تعالى: {وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها} إلى أن قال: {قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها}: الزمر: ٧٢ و قوله: {إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ}: النساء: ١٤٥ إلى غير ذلك من الآيات.

و يؤيده قوله: {لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ} فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب، و هذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فهو خلاف ظاهر.

و على هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المعد فيها متنوعا إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساما حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه، و ذلك يستدعي انقسام المعاصي الموجبة للدخول فيها سبعة أقسام، و كذا انقسام الطرق المؤدية و الأسباب الداعية إلى تلك المعاصي ذاك الانقسام، و بذلك يتأيد ما ورد من الروايات في هذه المعاني كما سيوافيك إن شاء الله.

قوله تعالى: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ} أي إنهم مستقرون في جنات و عيون يقال لهم: ادخلوها بسلام لا يوصف و لا يكتنه عتهة في حال كونكم آمنين من كل شر و ضر.

لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتبع إبليس من الغاوين

ذكر ما قضى به في حق المتقين من الجنة، و قد ورد

تفسير التقوى في كلامه (صلى الله عليه وآله و سلم)

بالورع عن محارم الله، و قد تكرر في كلامه تعالى

بشارهم بالجنة فيكون المتقون أعم من المخلصين.

و ما قيل: إنه لا شبهة في أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم، و أن المطلق يحمل على الفرد الكامل.

فيه أن ذلك مبني على كون المراد بالعباد في قوله: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ} هم المخلصين حتى يختص السياق بالكلام فيهم، و قد تقدم أن المراد بالعباد عامة أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء و بقي الباقون، و قد ذكر سبحانه قضاءه في الغاوين بالنار و هو ذا يذكر قضاءه في غيرهم ممن أوجب له الجنة و الأمر في المستضعفين مرجأ و في العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبة منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين و هم أعم من المخلصين فقضي فيهم بالجنة.

و أما حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ و إنما يحمل على الفرد المتعارف و تفصيل المسألة في فن الأصول.

و ذكر الإمام الرازي في تفسيره أن المراد بالمتقين في الآية الذين اتقوا الشرك و نقله عن جمهور الصحابة و التابعين و أسنده إلى الخبر.

قال: و هذا هو الحق الصحيح و الذي يدل عليه أن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، و الذي يقرر ذلك أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة و كل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتي بفرد يجب كونه متقيا، و لهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار. فظاهر الآية يقتضي حصول الجنات و العيون لكل من اتقى عن ذنب واحد، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم.

و أيضا هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: {إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} عقيب قوله تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ} فلذا اعتبر الإمام في هذا الحكم

فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أولى بمقتضى الأصل و الظاهر.

فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله و لو

كانوا من أهل المعصية، و هذا تقرير بين و كلام ظاهر، انتهى.

و مقتضى كلامه شمول الآية لمن اتقى الشرك و لو اقترف جميع الكبائر الموبقة التي نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترك جميع الواجبات التي نص على تركها بمثله، و المستأنس بكلامه تعالى المتدبر في آياته لا يرتاب في أن القرآن لا يسمي مثل هذا متقيا و لا يعده من المتقين، و قد أكثر القرآن ذكر المتقين و بشرهم بالجنة بشارة صريحة فيما يقرب من عشرين موضعا وصفهم في كثير منها باجتناب المحارم و بذلك فسر التقوى في الحديث كما تقدم.

ثم إن مجرد صحة إطلاق الوصف أمر و الاتسمية أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصة في الأوصاف التي تحتمل البقاء و الاستمرار إلا من استقر فيه الوصف، و لو صح ما ذكره في المتقين لجرى مثل ذلك في الظالمين و الفاسقين و المفسدين و المجرمين و الغاوين و

الضالين و قد أوعدهم الله النار، و أدى ذلك إلى تدافع عجيب و اختلاف كلامه تعالى، و لو قيل: إن هذا كما يصرف هذه الآيات أن تشمل المرة و المرتين كآيات التوبة و الشفاعة و نظائرها فهذا كما يصرف هذه الآية أن تشمل المتقي بالمرة و المرتين و هي نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقة كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها.

ثم الذي ذكره في تقريب الدلالة وجوه واهية كقوله: إن هذه الآية وقعت عقيب قول إبليس إلخ، فإنك قد عرفت فيما تقدم أن ذلك لا ينفع شيئا، و كقوله: إن زيادة قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل إلخ، فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظي و قد عرفت أن هذا كآيات جمة صالحة للتقييد.

و كقوله: إن ذلك خلاف الظاهر. و كأنه يريد به ظهور المطلق في الإطلاق، و قد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجة فيما إذا لم يكن هناك ما يصلح للتقييد.

ةكلم مهيف تقرتسا نيذلا لمشت امنإ ةيلآا نأ قحلاف

يضقملا مه كئلوأف الله مراحم نع عرولا وه و ىوقتلا

نم دافتسملا معن ،امزلا ءاضق ةنجلا و ةداعسلاب مهيلع

فقوملا رضحنم مهو ديحوتلا لهأ نأ ةنسلا و باتكلا

نولخديو رانلا يف نودلخي لا الله لاإ هلإ لا نأ ةداهشب

كلذ ىلعنيقتملا ةيآ ةللاد ريغ اذهو ،ةلاحم لا ةنجلا.

قوله تعالى: {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ} إلى آخر الآيتين. الغل الحقد، وقيل هو ما في الصدر من حقد وحسد مما يبعث الإنسان إلى إضرار الغير، و السرر جمع سرير و النصب هو التعب و العي الوارد من خارج.

يصف تعالى في الآيتين حال المتقين في سعادتهم بدخول الجنة، اختص بالذكر هذه الأمور من بين نعم الجنة على كثرتها فإن العناية باقتضاء من المقام متعلقة ببيان أنهم في سلام و أمن مما ابتلي به الغاوون من بطلان السعادة و ذهاب السيادة و الكرامة فذكر أنهم في أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما في صدورهم من غل فلا يهم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان على سرر متقابلين و لتقابلهم معنى سيأتي في البحث الروائي إن شاء الله تعالى و أنهم في أمن من ناحية الأسباب و العوامل الخارجة فلا يمسهم نصب أصلا و أنهم في أمن و سلام من ناحية ربهم فما هم من الجنة بمخرجين أبدا فلهم السعادة و الكرامة من كل جهة، و لا يغشاهم و لا

يمسهم شقاء و هون من جهة أصلا لا من ناحية أنفسهم

و لا من ناحية سائر ما خلق الله و لا من ناحية ربهم.

(كلام) كلام في الأقضية الصادرة في بدء خلقة الإنسان

الأقضية التي صدرت عن مصدر العزة في بدء

خلقة الإنسان على ما وقع في كلامه سبحانه عشرة:

الأول و الثاني قوله لإبليس: {فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ

رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ}: الحجر: ٣٥ و

يمكن إرجاعهما إلى واحد.

الثالث قوله سبحانه له: {فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى

يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} الحجر: ٣٨.

الرابع و الخامس و السادس قوله له: {إِنَّ عِبَادِي

لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَ إِنَّ

جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ}: الحجر: ٤٣.

السابع و الثامن قوله سبحانه لآدم و من معه:

{اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ

وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}: البقرة: ٣٦.

الثامن عشر و التاسع قوله لهم: {اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ

هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ}: البقرة: ٣٩.

و هناك أقضية فرعية مترتبة على هذه الأقضية الأصلية يعثر عليها المتدبر البحاث.

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله: {وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (الآية) قال: روح خلقها الله فنفخ في آدم منها.

و فيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: {فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} قال: خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملك فنفخ فيه و ليست بالتي ذهبت من الله شيئا هي من قدرته تبارك و تعالى.

و فيه و في رواية سماعة عنه (عليه السلام): خلق آدم و نفخ فيه. و سألته عن الروح قال: هي قدرته من الملكوت.

أقول: أي هي قدرته الفعلية منبعثة عن قدرته الذاتية

صادرة منها كما يدل عليه الخبر السابق.

وفي المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت

أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: {وَنَفَخْتُ

فِيهِ مِنْ رُوحِي} قال: روح اختاره و اصطفاه و خلقه و

أضافه إلى نفسه و فضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ

منه في آدم.

وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت

أبا جعفر (عليه السلام) عما يروون أن الله خلق آدم على

صورته فقال: هي على صورة مخلوقة محدثة اصطفاها

الله و اختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى

نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه فقال: {بَيْتِي} {وَ

نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي}.

أقول: وهذه الروايات من غرر الروايات في معنى

الروح تتضمن معارف جمة و سنوضح معناها عند

الكلام في حقيقة الروح إن شاء الله.

وفي تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى: {فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت

إبليس ما بين النفخة الأولى و الثانية.

وفي تفسير العياشي عن هبة بن جميع وفي تفسير البرهان عن شرف الدين النجفي بحذف الإسناد عن هبة و اللفظ للثاني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن إبليس وقوله: {رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} أي يوم هو؟ قال: يا هبة أتحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس ولكن الله عز وجل أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا فيأخذ بناصيته ويضرب عنقه فذلك اليوم هو الوقت المعلوم.

وفي تفسير القمي بإسناده عن محمد بن نويس عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تبارك وتعالى: {فَأَنْظِرْنِي} إلى قوله {إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} قال: يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على الصخرة التي في بيت المقدس.

أقول: و هو من أخبار الرجعة و في معناه و معنى الرواية السابقة عليه أخبار أخرى من طرق أهل البيت (عليه السلام).

و من الممكن أن تكون الرواية الأولى من هذه الثلاث الأخيرة صادرة على وجه التقية، و يمكن أن توجه الروايات الثلاث من غير تنافي بينها بما تقدم في الكلام على الرجعة في الجزء الأول من الكتاب و غيره أن الروايات الواردة من طرق أهل البيت (عليه السلام) في تفسير غالب آيات القيامة تفسرها بظهور المهدي (عليه السلام) تارة و بالرجعة تارة و بالقيامة أخرى لكون هذه الأيام الثلاثة مشتركة في ظهور الحقائق و إن كانت مختلفة من حيث الشدة و الضعف فحكم أحدها جار في الآخرين فافهم ذلك.

و في تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت: أ رأيت قول الله: {إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ}؟ ما تفسيرها هذا؟ قال: قال الله: إنك لا تملك أن تدخلهم جنة و لا نارا.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: {لَهُا سَبْعَةُ أَبْوابٍ} (الآية) قال: قال: يدخل في كل باب أهل مذهب، و للجنة ثمانية أبواب.

وفي الدر المنثور أخرج أحمد في الزهد عن خباب

بن عبد الله قال: قال علي: أتدرون كيف أبواب جهنم قلنا

كنحو هذه الأبواب. قال: لا، ولكنها هكذا

و وضع يده فوق يده و بسط يده على يده.

و فيه أخرج ابن المبارك و هناد و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و أحمد في الزهد و ابن أبي الدنيا في صفة النار و ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقي في البعث من طرق عن علي قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى يملأ كلها.

و فيه أخرج ابن مردويه و الخطيب في تاريخه عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): في قوله تعالى: {لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ} قال: جزء أشركوا بالله، و جزء شكوا في الله، و جزء غفلوا عن الله.

أقول: هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها، و الظاهر أن الكلام غير مسوق للحصر.

و فيه أخرج ابن مردويه عن أبي ذر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لجهنم باب لا يدخل منه إلا من أخفر في أهل بيتي و أراق دماءهم من بعدي.

أقول: يقال: خفره أي غدر به و نقض عهده.

و فيه أخرج أحمد و ابن حبان و الطبري و ابن مردويه و البيهقي في البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)قال:للجنة ثمانية أبواب وللنار سبعة أبواب وبعضها أفضل من بعض.

أقول: و الروايات كما ترى تؤيد ما قدمناه.

وفي تفسير القمي:في قوله تعالى: { وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ} (الآية). قال:قال العداوة.

وفي تفسير البرهان عن الحافظ أبي نعيم عن رجاله عن أبي هريرة قال:قال علي بن أبي طالب:يا رسول الله أما أنا أحب إليك أم فاطمة قال:فاطمة أحب إلي منك و أنت أعز علي منها، وكأني بك و أنت على حوض تذود عنه الناس، و إن عليه أباريق عدد نجوم السماء، و أنت و الحسن و الحسين و حمزة و جعفر في الجنة إخوانا على سرر متقابلين و أنت معي و شيعتك. ثم قرأ رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) { إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ} لا ينظر أحدكم في قفاء صاحبه.

وفيه عن ابن المغازلي في المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال: دخلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: إني مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة، ثم قال لعلي: أنت أخي ثم تلا هذه الآية: {إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ} الأخلاء في الله ينظر بعضهم إلى بعض.

أقول: و رواه أيضا عن أحمد في مسنده مرفوعا إلى زيد بن أوفى عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و الرواية مبسوطة.

و في الروايتين تفسير قوله تعالى: {عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ} بقوله: لا ينظر أحدهم في قفاء صاحبه، وقوله: الأخلاء في الله ينظر بعضهم إلى بعض وفيه إشارة إلى أن التقابل في الآية كناية عن عدم تتبع أحدهم عورات إخوانه و زلاتهم كما يفعل ذلك من في صدره غل و هو معنى لطيف.

و ما قرأه النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) من الآية إنما هو من باب الجري و الانطباق لا أن الآية نازلة في أهل البيت (عليه السلام) فسياق الآيات لا يلائمه البتة.

و نظيرها ما روي عن علي (عليه السلام): أن الآية نزلت فينا أهل بدر، و في رواية أخرى عنه (عليه السلام): أنها نزلت في أبي بكر و عمر، و في رواية أخرى عن علي بن الحسين (عليه السلام): أنها نزلت في أبي بكر و عمر و علي، و في رواية أخرى: أنها نزلت في علي و الزبير و طلحة، و في رواية أخرى: أنها نزلت في علي و عثمان و طلحة و الزبير، و في رواية أخرى عن ابن عباس: أنها نزلت في عشرة: أبي بكر و عمر و عثمان و علي و طلحة و الزبير و سعد و سعيد و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود.

و الروايات على ما بها من الاختلاف تطبيقات من الرواة، و الآية تأبى بسياقها عن أن تكون نازلة في بعض المذكورين كيف؟ و هي في جملة آيات تقص ما قضاه الله و حكم به يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له فأبى إبليس فرجمه ثم قضى ما قضى، و لا تعلق لذلك بأشخاص بخصوصيتهم هذا.

{نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٤٩ وَ أَنَّ

عَذابِي هُوَ الْعَذابُ}

اوُلَخَدْ ذِإ ٥١ َمهيِراَرْبِإ فِيْضَ نْعَ مْهُئِّبَنَ وَ ٥٠ مُهيِلَلأْا

َ لا اوُلاَقَ ٥٢ نَوُلِجوَ مْكُنِمِ ٌّأَنِإ لاَ قَ ًامَلاَسِ اوُلاَقَفَ ِهْيَلَع

ىلَع يِنوُمُتَرْشَبَ أ لاَ قَ ٥٣ ٍمِيلَع ٍمَلاُغِبِ كُرِّشَبُنَ ٌّأَنِإ لُجَوْتَ

ِقَحلْاِبِ كاَنْرَّشَبَ اوُلاَقَ ٥٤ نَوُرِّشَبُتَ ٌمِبَفَ ُرَبِكْلا َيِنَّسَمَ نْأَ

ِةَمْحَرَ نْمِ ُطَنْقِيَ نْمَ وَ لاَ قَ ٥٥ نَيِطِناَقْلا نَمِ نْكُتَ لاَفَ

نَوُلسْرُمْلا َّيِلاِإ ِهِّبَرَ ٌطوُلُ لآَ ٌّأَنِإ اوُلاَقَ ٥٧ ٥٦ نَوُّلَّضلا أَهُّيَأ ُمُكُبْطَخَ امَفَ لاَ قَ

نَمِ لَهْأ اَنِإ ٥٩ نَيِعَمْجَأ ْمُهوُّجَنُمَ ٌأَرْمِا َّلاِإ ٥٨ نَيِمِرْجُمِ ٍمْوَقِ ىلِإ اَنْلِسْرُأ ٌّأَنِإ

ْمُكَّنِإ لاَقَ ٦١ نَوُلسْرُمْلا ٌطوُلُ لآَ َءاَجَ امَفَلَ ٦٠ نَيِرِباَغْلا

نَوُرَتمَيَ ِهيِفَ اوُناَكَ امِبِ كاَنْئِجِ لَبَ اوُلاَقَ ٦٢ نَوُرَكْنُمٌ ْمٌوَقَ

كِلْهَأِبِ رِسْأَفَ ٦٤ نَوُقِداَصَ ٌّأَنِإ وَ َقَحلْاِبِ كاَنْيَتَأ وَ ٦٣

وَ ٌدَحَأ ْمُكْنِمِ تْفَتْلَيَ لا وَ ْمُهرَاْبَأ ْعَبَّتِا وَ لِيْلَلِا نَمِ ٍعْطِقِبِ

نَّأَ رَمْلأْا كَلِذَ ِهْيَلِإ اَنْيَضَقَ وَ ٦٥ نَوُرَمْؤُتَ ُثْيَحَ اوُضْمُا

ِةَنيِدَمْلا ُلْهَأ َءاَجَ وَ ٦٦ نَيِحِبْصُمٌ ْمُهوُطْقَ ِءَلاُؤَهَ رَباَدِ

نِوُحَضْفَتَ لاَفَ ِهيِفْيَضَ ِءَلاُؤَهَّ نِإ لاَ قَ ٦٧ نَوُرِشْبَتْسَيِ

نَعَ كَهَنْذَ ْمَلَ وَ أَ اوُلاَقَ ٦٩ نِوُزْخُتَ لا وَ َّاللَه اوُقَّتِا وَ ٦٨

٧١ نَيِلِعاَفَ ْمُتْنُكَ نْإِ يِتاَنَبَ ِءَلاُؤَهَ لاَ قَ ٧٠ نَيِملَاعْلا

مُهْتَذَخَأَف ٧٢ نَوُهَمْعَي مْهِتَرْكَس يِفَل مْهُنَّإِ كَرُمْعَل

اَنرْطَمْأَ وَ اَهَلِفَاَس اَهَيلَاَع اَنْلَعَجَف ٧٣ نَيقِرِشْمُ ةَحْيَّصلَا

نَّإِ ٧٤ لٍيِّجِسْنِمً ةَرَاَجِحْمِهْيَلَاَع

مِ مُقِيمٍ ٧٥ وَ إِنَّهٰا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ
فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ٧٥ وَ إِنَّهٰا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ
٧٦ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ وَ إِنْ كَانَ أَصْحٰابُ
الْأَيْكَةِ لَظٰالِمِينَ ٧٨ فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمٰا لَبِإِمٰامٍ مُبِينٍ
٧٩ وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحٰابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ٨٠ وَ
آتَيْنٰاهُمْ آيَاتِنٰا فَكَانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِينَ ٨١ وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ
مِنَ الْجِبٰالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ٨٢ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ
٨٣ فَمٰا أَغْنىٰ عَنْهُمْ مٰا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٤}

(بيان)

بعد ما تكلم سبحانه حول استهزائهم بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و ما أنزل إليه من الكتاب و اقتراحهم عليه أن يأتيهم بالملائكة و هم ليسوا بمؤمنين و إن سمح لهم بأوضح الآيات أتى سبحانه في هذه الآيات ببيان جامع في التبشير و الإنذار و هو ما في قوله: {نَبِّئْ عِبٰادِي} إلى آخر الآيتين ثم أوضحه و أيده بقصة جامعة للجهتين متضمنة للأمرين معا و هي قصة ضيف إبراهيم و فيها بشرى إبراهيم بما لا مطمع فيه عادة و عذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب.

ثم أيده تعالى بإشارة إجمالية إلى تعذيب أصحاب الأيكة و هم قوم شعيب و أصحاب الحجر و هم قوم ثمود صالح (عليه السلام).

قوله تعالى: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ} المراد بقوله: {عِبَادِي} عباد مطلق العباد و لا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن المراد بهم المتقون السابق ذكرهم أو المخلصون.

و تأكيد الجملتين بالاسمية و إن و ضمير الفصل و اللام في الخبر يدل على أن الصفات المذكورة فيها أعني المغفرة و الرحمة و ألم العذاب بالغة في معناها النهاية بحيث لا تقدر بقدر و لا يقاس بها غيرها، فما من مغفرة أو رحمة إلا و يمكن أن يفرض لها ما هو أعلى منها

من إرسالها أو مقدريقدرها و يحدها، لكنه سبحانه يحكم لا معقب لحكمه و لا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شيء و لا يحدها أمر إلا أن يشاء ذلك هو جل و عز، فليس لأحد أن ييأس من مغفرته أو يقنط من روحه و رحمته استنادا إلى مانع يمنع أو رادع يردع إلا أن يخافه تعالى نفسه كما قال: {لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ} الزمر: ٥٤.

و ليس لأحد أن يحقر عذابه أو يؤمن لعجزه أو يأمن مكره و الله غالب على أمره و لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

قوله تعالى: {وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ} الضيف معروف و يطلق على المفرد و الجمع و ربما يجمع على أضياف و ضيوف و ضيفان لكن الأفصح كما قيل أن لا يثنى و لا يجمع لكونه مصدرا في الأصل.

و المراد بالضيف الملائكة المكرمون الذين أرسلوا لبشارة إبراهيم بالولد و لهلاك قوم لوط سماهم ضيفا لأنهم دخلوا عليه في صورة الضيف.

قوله تعالى: {إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ} ضمير الجمع في {دَخَلُوا} و {فَقَالُوا} في الموضعين للملائكة فقولهم: {سَلَامًا} تحية و تقديره نسلم عليك سلاما و قول إبراهيم (عليه السلام): {إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ} أي خائفون و الوجل: الخوف.

و إنما قال لهم إبراهيم ذلك بعد ما استقر بهم المجلس و قدم إليهم عجلا حنيذا فلم يأكلوا منه فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة كما في سورة هود فالقصة مذكورة على نحو الاختصار.

و قولهم: {لَا تَوْجَلْ} تسكين لوجله و تأمين له و تطييب لنفسه بأنهم رسل ربه و قد دخلوا عليه ليبشروه بغلام عليم أي يولد له غلام و عليما، و لعل المراد

كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقر بما نقوله في موضع

آخر: {وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا}: الصافات: ١١٢.

قوله تعالى: {قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ

فَبِمَ تُبَشِّرُونَ} تلقى إبراهيم (عليه السلام) البشرى وهو

شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه و قد أيئست العادة

الجارية

ذوفنو الله ةمحر نمطنقينأ لجيناكنإ و دلولا نع

هنورشبيفيكمهمهفتسا و مهلوقنمبجعتاذلو ،هتردق

عقو امكميقعزوجعهجوز و ؟لاحلا هذهلاحو دلولاب

.ىلاعتهملاكنمرخآ عضومي ف

ربكلا {رُبَكِلْا يَنَّسَمَ نْأَ ىَلَع يِنوُمُتَرْشَبَ أَ} :هلوقف

ءانفإبلانا مهنمهلينو هسمو ةخوخيشلا نع ةيانك

مكتراشبنمبجعتلأ ينإ ىنعملا و ،هاوقباهذإ و هبابش

ىوق تدقف و يبابش ينف مرهخيش ينأ لاحلا و ياإ

.دلو هنأشاذهنملدلويلا نأ يعدتستةداعلا و ،يندب

و قوله: {رُبَكِلْا يَنَّسَمَ} :هلوق ىلع عيرفت {نَورُشِّبَتَ مِبَف} :هلوق

نوكيفكشيهنأكهبهورشبامعماهفتسا و هو {رُبَكِلْا

داعبتسا لا كلذبمهحيرصتعم دلولابىرشبمهتراشب

هيلعلديي ذلا نإف ؟هبنورشبتي ذلا و هامل أسيفكلذ

لوقيملاكلا يفعئاشاذهو ،بيجعرمأ مكملاكرهاظ

امو ؟لوقتام:هقدصيلا وأ هدعبتسيامبربخأ اذإ لجرلا

؟عنصتاذامو ؟ديرت

قوله تعالى: {قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ} إلى قوله {إِلَّا الضَّالُّونَ} الباء في {بِالْحَقِّ} للمصاحبة أي إن بشارتنا ملازمة للحق غير منفكة منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله وهذا، جواب للملائكة وقد قابلهم إبراهيم (عليه السلام) على نحو الكناية فقال: {وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ} والاستفهام إنكاري أي إن القنوط من رحمة الله مما يختص بالضالين ولست أنا بضال فليس سؤالي سؤال قانط مستبعد.

قوله تعالى: {قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ} الخطب الأمر الجليل والشأن العظيم، وفي خطابهم بالمرسلين دلالة على أنهم ذكروا له ذلك قبلا، ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: {قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ} إلى قوله {لَمِنَ الْغَابِرِينَ} قال في المفردات: الغابر الماكث بعد مضي من هو معه قال تعالى: {إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ} يعني في من طال أعمارهم، وقيل: في من

بقي ولم يسر مع لوط، وقيل: فيمن بقي بعد في العذاب، وفي آخر: {إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ} وفي آخر: {قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ} إلى أن قال والغبار ما يبقى من التراب المثار وجعل على بناء

الدخان و الاعثار و نحوهما من الباقيا. انتهى و لعله من هذا ما ربما يسمى الماضي و المستقبل معا غابرا أما الماضي فبعنايته أنه بقي فيما مضى و لم يتعد إلى الزمان الحاضر و أما المستقبل فبعنايته أنه باق لم يفن بعد كالماضي.

و الآيات جواب الملائكة لسؤال إبراهيم {قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا} من عند الله سبحانه {إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ} ذكروهم و لم يسموهم صونا للسان عن التصريح باسمهم تنفرا منه و مستقبل الكلام يعينهم ثم استثنوا و قالوا: {إِلَّا آلَ لُوطٍ} و هم لوط و خاصته و ظهر به أن القوم قومه {إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ} أي مخلصوهم من العذاب {أَجْمَعِينَ} و ظاهر السياق كون الاستثناء منقطعا.

ثم استثنوا امرأة لوط من آله للدلالة على أن النجاة لا تشملها و أن العذاب سيأخذها و يهلكها فقالوا {إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ} أي الباقين من القوم بعد خروج آل لوط من قريتهم.

و قد تقدم تفصيل قول في ضيف إبراهيم (عليه السلام) في سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب و عقدنا هناك بحثا مستقلا فيه.

قوله تعالى: {فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ} إنما قال لهم لوط (عليه السلام) ذلك لكونهم ظاهرين بصور غلمان مرد حسان و كان يشقه ما يراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء كما تقدم في سورة هود و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: {قالُوا بَلْ جِئْناكَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ} الامتراء من المرية و هو الشك، و المراد بما كانوا فيه يمترون العذاب الذي كان ينذرهم به لوط و هم يشكون فيه، و المراد بإتيانهم بالحق إتيانهم بقضاء حق في أمر القوم لا معدل عنه كما وقع في موضع آخر من قولهم: {وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ} هود: ٧٦ و قيل: المراد «و أتيناك بالعذاب الذي لا شك فيه» و ما ذكرناه هو الوجه.

و في آيات القصة تقديم و تأخير لا بمعنى اختلال ترتيبها بحسب النزول عند التأليف بوضع ما هو مؤخر في موضع المقدم و بالعكس بل بمعنى ذكره تعالى بعض أجزاء القصة في غير محله الذي يقتضيه الترتيب الطبعي و تعيينه له سنة الاقتصاص لكنه توجب ذلك.

و ترتيب القصة بحسب أجزائها على ما ذكرها الله سبحانه في سورة هود و غيرها و الاعتبار يساعد ذلك مقتضاه أن يكون قوله: {فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ} إلى تمام آيتين قبل سائر الآيات. ثم قوله: {وَ جَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ} إلى تمام ست آيات. ثم قوله: {قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ} إلى تمام أربع آيات. ثم قوله: {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ} إلى آخر الآيات.

و حقيقة هذا التقديم و التأخير أن للقصة فصولا أربعة و قد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بين الأول و الثاني أعني أن قوله: {وَ جَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ} إلى آخره أخر في الذكر ليتصل آخره و هو قوله: {لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ} بأول الفصل الأخير: {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ} و ذلك ليتمثل به الغرض في الاستشهاد بالقصة و يتجلي أوضح الانجلاء و هو نزول عذاب هائل كعذابهم في حال سكرة منهم و أمن منه لا يخطر ببالهم شيء من ذلك و ذلك أبلغ في الدهشة و أوقع في الحسرة و يزيد في العذاب ألما على ألم.

ةصقرخآ يفامةتكنلا هذهبحيولتلا يفاذهريظنو

اوُناَكَ وَ} :هلوقلاصتا نمةيتلآا رجحلا باحصأ

مُهْتَذَخَأَف} :هلوقب {نَينِمآ ًاتوُيُب لِاَبِجْلَا نَمِ نَوُتِحْنَي

يفىلاعتهلوقىنعميلجيلكلذلك {نَيحِبْصُمُ ةَحْيَّصلَا

مهفاف {مُيلَلْأَا بُاَذَعْلَا وَهُ يِباَذَع نَّأَ وَ} :لاقملا ردص

كلذ.

ىلاعتهلوق: {لِيْلَّلَا نَمِ عْطِقِبَ كِلْهَأِبِ رِسْأَف} رخآىلإ

نَمِ عْطِقِب} :هلوقف، ليللابريسلا وهءارسلإا، ةيلآا

دارملا و، هنمعوطقمرطشليللا عطقو هدكؤي {لِيْلَّلَا

ادحأ كرتيلاف مهءارو ريسينأ وهمهرابدأ هعابتاب

امكثيثحلا ريسلا ىلعمهلمحيو ريسلا نعفلختي

.{دَحَأ مُكْنِمِ تْفِتْلَيَ لا وَ} :هلوقهبرعشي

نمرمأ و دودرمريغبانعبكانئجذإ و :ىنعملا و

تنأ ذخأتو لايلكلهأبريستنأ كيلعبجيضامالله

لا و هيفاولهاسيلا و ريسلا نعاوفلختيلائلمهءارو

و، نورمؤتثيحاوضما و هئارو ىلإمكنمدحأتفتلي

فيه دلالة على أنه كانت أمامهم هداية إلهية تهديهم وقائد

يقودهم.

قوله تعالى: {وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ

هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ} القضاء

مضمن معنى الوحي و لذا عدي بإلى كما قيل و المراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله: {أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ} و الإشارة إليه بلفظة {ذَلِكَ} للدلالة على عظم خطره و هو ل أمره.

و المعنى: و قضينا أمرنا العظيم في عذابهم موحيا ذلك إلى لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذي منشأه أن يبقى بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضيا، إلخ.

قوله تعالى: {وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ} إلى قوله {إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ} يدل نسبة المجيء إلى أهل المدينة على كونهم جماعة عظيمة يصح عدهم أهل المدينة لكثرتهم.

فالمعنى {وَ جاءَ} إلى لوط {أَهْلُ الْمَدِينَةِ} جمع كثير منهم يريدون أضيافه و هم {يَسْتَبْشِرُونَ} لولعهم بالفحشاء و خاصة بالداخلين في بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعا عن أضيافه {قالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ} بالعمل الشنيع بهم {وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ

لا تَخْزُونِ قَالُوا} المهاجمون من أهل المدينة: ألم نقطع عذرك في إيوائهم {أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ} أن تؤويهم و تشفع فيهم و تدافع عنهم فلما يئس لوط (عليه السلام) منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهن كما تقدم بيانه في سورة هود {قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ}.

قوله تعالى: {لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ} إلى قوله {مِنْ سِجِّيلٍ} قال في المفردات: العمارة ضد الخراب. قال: و العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء فإذا قيل: طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه، و إذا قيل: بقاؤه فليس يقتضي ذلك فإن البقاء ضد الفناء، و لفضل البقاء على العمر وصف الله به و قلما وصف بالعمر قال: و العمر بالضم و العمر بالفتح واحد لكن خص القسم بالعمر بالفتح دون العمر بالضم نحو {لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ}، انتهى.

و الخطاب في {لَعَمْرُكَ} للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فهو قسم ببقائه و قول بعضهم: إنه خطاب من

الملائكة للوط (عليه السلام) وقسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات.

والمعنى هو التردد على حيرة والسجيل حجارة العذاب وقد تقدم تفصيل القول في معانيها في تفسير سورة هود.

و المعنى أقسم بحياتك و بقائك يا محمد إنهم لفي سكرتهم و هي غفلتهم بانغمارهم في الفحشاء و المنكر و هي الصوت {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ} و هي تترددون متحيرين {مُشْرِقِينَ} أي حال كونهم داخلين في إشراق الهائل و فوقها تحتها و الصبح فجعلنا عالي بلادهم سافلها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجارة من سجيل.

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ} إلى قوله {لِلْمُؤْمِنِينَ} (الآية) العلامة و المراد بالآيات أولا العلامات الدالة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار و بالآية ثانيا العلامة الدالة للمؤمنين على حقيقة الإنذار و الدعوة الإلهية و التوسم التفرس و الانتقال من سيماء الأشياء على حقيقة حالها.

و المعنى: أن في ذلك أي فيما جرى من الأمر على قوم لوط وفي بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرسين و إن تلك العلامات لسبيل للعابرين مقيم لم تعف و لم تنمح بالكلية بعد، إن في ذلك لآية للمؤمنين تدل على

حقيقة الإنذار و الدعوة و قد تبين بذلك وجه إيراد الآيات

جمعا و مفردا في الموضعين.

قوله تعالى: {وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ}

إلى {فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ} الأيكة واحدة

الأيك و هو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا كما

قيل في غيضة أي بقعة كثيفة الأشجار.

و هؤلاء كما ذكروا هم قوم شعيب (عليه السلام) أو

طائفة من قومه كانوا يسكنون الغيضة، و يؤيده قوله

تعالى ذيلا: {وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ} أي مكانا قوم لوط و

أصحاب الأيكة في طريق واضح فإن الذي على طريق

المدينة إلى الشام هي بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربة

أهلكهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوة شعيب (عليه السلام)

و قد تقدمت قصتهم في سورة هود و قوله: {فَانْتَقَمْنا

مِنْهُمْ} الضمير لأصحاب الأيكة و قيل: لهم و لقوم لوط.

و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: {وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ

الْمُرْسَلِينَ} إلى قوله {ما كانُوا يَكْسِبُونَ} أصحاب

اوناك ةدلب مسا رجحلا و حلاصـ موق دومث مه رجحلا

امنإ مه و نيلسرملا عيمجل نيبذكم مهدع و اهنونكسي

لسرلا ةوعد نوكل وه امنإ مهيلإ لسرملا احلاصـ اوبذك

.عيمجلل بذكم مهنم دحاول بذكملا و ةدحاو ةوعد

و قوله: {وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ} إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق -كما هو الظاهر- فالمراد بها الناقة و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا، و قد تقدمت القصة في سورة هود، و إن كان المراد بها المعارف الإلهية التي بلغها صالح (عليه السلام) و نشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقة و الآية المعجزة فالأمر واضح.

و قوله: {وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ} أي كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوتة من الجبال آمنين من الحوادث الأرضية و السماوية بزعمهم.

و قوله: {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ} أي صيحة العذاب التي كان فيها هلاكهم، و قد تقدمت الإشارة إلى مناسبة اجتماع الأمن مع الصيحة في الآيتين لقوله في صدر الآيات: {وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ}.

و قوله: {فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} أي من الأعمال لتأمين سعادتهم في الحياة.

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن مصعب بن ثابت قال: مر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) على ناس من أصحابه يضحكون قال: اذكروا الجنة و اذكروا النار فنزلت: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}.

أقول: و في معناه روايات أخر لكن في انطباق معنى الآية على ما ذكر فيها من السبب خفاء.

و فيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد في قوله: «إن في ذلك لآيات للمتوسمين» قال: هم المتفرسون.

و فيه أخرج البخاري في تاريخه و الترمذي و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن السني و أبو نعيم معا في الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ} قال المتفرسين.

و في اختصاص المفيد بإسناده عن أبي بكر بن محمد الحضرمي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: ما من مخلوق إلا و بين عينيه مكتوب مؤمن أو كافر و ذلك محجوب عنكم و ليس بمحجوب عن الأئمة من آل محمد ثم ليس يدخل عليهم أحد إلا عرفوه مؤمنا أو كافرا ثم تلا هذه الآية: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ} فهم المتوسمون.

أقول: و في الروايات المتظافرة في هذا المعنى كثيرة، و ليس معناها نزول الآية فيهم (عليه السلام).

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): إن مدين و أصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا.

أقول: و قد أوردنا ما يجب إيراده من الروايات في قصة بشرى إبراهيم و قصص لوط و شعيب و صالح (عليهم السلام) في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من

الكتاب و اكتفينا بذلك عن إيرادها هاهنا فليرجع إلى هذاك.

[سورة الحجر (١٥): آيات ٨٥ الى ٩٩]

{وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ٨٥ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاّٰقُ الْعَلِيمُ ٨٦ وَ لَقَدْ آتَيْنٰاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ٨٧ لاٰ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىٰ مٰا مَتَّعْنٰا بِهِ أَزْوٰاجاً مِنْهُمْ وَ لاٰ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنٰاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٨ وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩ كَمٰا أَنْزَلْنٰا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ٩١ فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٩٢ عَمّٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ ٩٣ فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ٩٤ إِنّٰا كَفَيْنٰاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ٩٥

٩٦ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ
٩٧ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ ٱلسَّاجِدِينَ ٩٨ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ
يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ٩٩}

(بيان)

في الآيات تخلص إلى غرض البيان السابق و هو أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يصدع بما يؤمر و يأخذ بالصفح و الإعراض عن المشركين و لا يحزن عليهم و لا يضيق صدره بما يقولون فإن من القضاء الحق أن يجازي الناس بأعمالهم في الدنيا و الآخرة و خاصة يوم القيامة الذي لا ريب فيه و هو اليوم الذي لا يغادر أحدا و لا يدع مثقال ذرة من الخير و الشر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغي أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم به سيجازيه، و لا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم و أوجب.

و لقد كرر سبحانه أمره بالصفح و الإعراض عن أولئك المستهزءين به و هم الذين مر ذكرهم في مفتتح

السورة و الاشتغال بتسبيحه و تحميده و عبادته، و أخبره أنه كفاه شرهم فليشتغل بما أمره الله به، و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: {وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِيَةٌ} الباء في قوله: {بِالْحَقِّ} للمصاحبة أي إن خلقها جميعا لا ينفك عن الحق و يلازمه فالخلق غاية سيرجع إليها قال تعالى: {إِنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الرُّجْعىٰ}: العلق: ٨ و لو لا ذلك لكان لعبا باطلا قال تعالى: {وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ}: الدخان: ٣٩ و قال: {وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً}: ص: ٢٧ و من الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله: {وَ إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِيَةٌ} و هو ظاهر.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن المراد بالحق العدل و الإنصاف و الباء للسببية و المعنى ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدل و الإنصاف يوم الجزاء بالأعمال.

و ذلك أن كون الحق في الآية بمعنى العدل و الإنصاف لا شاهد عليه من اللفظ على أن الذي ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبة دون السببية.

و كذا ما ذكره بعضهم أن الحق بمعنى الحكمة و أن الجملة الأولى {وَ مَا خَلَقْنَا} إلخ، ناظرة إلى العذاب الدنيوي و الثانية {وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ} إلى العذاب الأخروي و المعنى و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلا متلبسا بالحق و الحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد و استقرار الشرور، و قد اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم و إرشادا لمن بقي إلى الصلاح، و إن الساعة لآتية فينتقم أيضا فيها من أمثال هؤلاء.

و في الآية مشاجرة بين أصحاب الجبر و التفويض كل من الفريقين يجر نارها إلى قرصته فاستدل بها أصحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بينهما فهي مخلوقة له.

و استدلبها أصحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لأنفسهم فإن المعاصي و القبائح أفعال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة الأعمال من الباطل و الباطل لا يكون مخلوقا بالحق.

و الحق أن الحجتين جميعا من الباطل فإن جهات القبح و المعصية في الأفعال حيثيات عدمية إذ الطاعة و المعصية كالنكاح و الزنا و أكل المال من حله و بالباطل و أمثال ذلك مشتركة في أصل الفعل و إنما تختلف طاعة و معصية بموافقة الأمر و مخالفته و المخالفة جهة عدمية، و إذا كان كذلك فاستناد الفعل إلى الخلقة من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصية إليها فإن ذلك من جهاته العدمية فليس الفعل بجهته العدمية مما بين السماوات و الأرض حتى تشمله الآية، و لا بجهته الوجودية من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق.

على أن الضرورة قائمة على حكومة نظام العلل و المعلولات في الوجود و أن قيام وجود شيء بشيء

فصتملاف فاصتلاا كلام وه هنود لقتسي لا ثيحب

ناسنلإا وه هحيبقو لعفلا نسحو ةيصعملا و ةعاطلاب

ـامكاذكو اذكلعفينأ هلرسيو هقلخ يذلا نود

أن المتصف بالسواد و البياض الجسم الذي يقوم به هذان اللونان دون الذي أوجده.

و قد استوفينا الكلام في هذا البحث في تفسير قوله: {وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفٰاسِقِينَ}: البقرة: ٢٦ الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ} قال في المفردات: صفح الشيء عرضه و جانبه كصفحة الوجه و صفحة السيف و صفحة الحجر و الصفح ترك التثريب و هو أبلغ من العفو و لذلك قال: {فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ} و قد يعفو الإنسان و لا يصفح قال تعالى: {فَاصْفَحْ عَنْهُمْ} {أَ فَنَضْرِبُ} {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} {وَ قُلْ سَلاٰمٌ} {عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً}.

و صفحت عنه أوليته صفحة جميلة معرضا عن ذنبه أو لقيت صفحته متجافيا عنه أو تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولك تصفحت الكتاب، و قوله: {إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ

الصَّفْحَ الْجَمِيلَ}فأمره (عليه السلام)أن يخفف كفر من كفر كما قال: {وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ} و الصفاح هي الإفضاء بصفحة اليد. انتهى.

و سيأتي ما في الرواية من تفسير علي (عليه السلام) الصفح بالعفو من غير عتاب.

و قوله: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} تفريع على سابقه أي إذا كانت الخلقة بالحق و هناك يوم فيه يحاسبون و يجازون لا ريب فيه فلا تشغل نفسك بما ترى منهم من التكذيب و الاستهزاء و اعف عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشة و جدال فإن ربك الذي خلقك و خلقهم هو عليم بحالك و حالهم و وراءهم يوم لا يفوتونه.

و من هنا يظهر أن قوله: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ} تعليل لقوله: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ}.

و هذه الآيات الحافة لقوله: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و تطييب لنفسه ليأخذ قوله: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} موقعه فقد عرفت في أول السورة أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان

الدعوة و عرفت أيضا بالتدبر في الآيات السابقة أنها مسرورة لتخلصها إلى تسليته (صلى الله عليه وآله و سلم) عما لقي من قومه من الإيذاء و الإهانة و الاستهزاء و تخلص من ذلك إلى الأمر المطلوب.

قوله تعالى: {وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} السبع المثاني هي سورة الحمد على ما فسر في عدة من الروايات المأثورة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فلا يصغي إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطوال، و ما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، و ما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شيء منها من لفظ الكتاب و لا من جهة السنة.

و قد كثر اختلافهم في قوله: {مِنَ الْمَثانِي} من جهة كون {مِنَ} للتبعيض أو للتبيين و في كيفية اشتقاق لفظة المثاني و وجه تسميتها بالمثاني.

و الذي ينبغي أن يقال و الله أعلم أن {مِنَ} للتبعيض فإنه سبحانه سمى جميع آيات كتابه مثاني إذ قال: {كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ} الزمر: ٢٣ و آيات سورة الحمد من جملتها فهي بعض المثاني لا كلها.

و الظاهر أن المثاني جمع مثنية اسم مفعول من الثني بمعنى اللوي و العطف و الإعادة قال تعالى {يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ} هود: ٥ و سميت آيات القرآنية مثاني لأن بعضها يوضح حال البعض ويلوي ويعطف عليه كما يشعر به قوله: {كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ} حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا و بين كون آياته مثاني، و في كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في صفة القرآن: «يصدق بعضه بعضا» وعن علي (عليه السلام) فيه: «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض» أو هي جمع مثنى بمعنى التكرير و الإعادة كناية عن بيان بعض آيات ببعض.

و لعل في ذلك كفاية و غنى عما ذكروه من مختلف المعاني كما في الكشاف و حواشيه و المجمع و روح المعاني و غيرها كقولهم: إنها من التثنية أو الثني بمعنى التكرير و الإعادة سميت آيات القرآن مثاني لتكرر المعاني فيها، و كقولهم: سميت الفاتحة مثاني لوجوب قراءتها في كل صلاة مرتين أو لأنها تثنى في كل ركعة

بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيرا من كلماتها مكررة كالرحمن و الرحيم و إياك و الصراط و عليهم، أو لأنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأن الله استثناها و ادخرها لهذه الأمة و لم ينزلها على الأمم الماضين كما في الرواية، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التفاسير.

و في قوله: {سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} من تعظيم أمر الفاتحة و القرآن ما لا يخفى أما القرآن فلتوصيفه من ساحة العظمة و الكبرياء بالعظيم، و أما الفاتحة فلكان التعبير عنه بالنكرة غير الموصوفة {سَبْعاً} و فيه من الدلالة على عظمة قدرها و جلالة شأنها ما لا يخفى و قد قوبل بها القرآن العظيم و هي بعضه.

و الآية كما تبين في مقام الامتنان و هي مع ذلك لوقوعها في سياق الدعوة إلى الصفح و الإعراض تفيد أن في هذه الموهبة العظمى المتضمنة لحقائق المعارف الإلهية الهادية إلى كل كمال و سعادة بإذن الله عدة أن تحملك على الصفح الجميل و الاشتغال بربك و التوغل في طاعته.

قوله تعالى: {لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ} إلى قوله {الْمُبِينُ} الآيتان في مقام بيان الصفح الجميل الذي تقدم الأمر به، و لذلك جيء بالكلام في صورة الاستئناف.

و المذكور فيهما أربعة مواضع: منفيان و مثبتان

فقوله: {لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ} نهي عن مد العينين إلى ما متعوا به من زهرة الحياة الدنيا كناية عن التعدي عن قصر النظر على ما آتاه الله من نعمة، و المراد بالأزواج الأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس كالوثنيين و اليهود و النصارى و المجوس، و المعنى لا تتجاوز عن النظر عما أنعمنا به من النعم الظاهرة و الباطنة إلى ما متعنا به أزواجا قليلة أو أصنافا من الكفار.

و ربما أخذ بعضهم قوله: {لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ} كناية عن إطالة النظر و إدامته، و أنت تعلم أن الغرض على أي حال النهي عن الرغبة و الميل و التعلق القلبي بما في أيديهم من أمتعة الحياة كالمال و الشوكة و الصيت و الذي يكني به عن ذلك هو النهي عن أصل النظر إليه لا عن إطالته و إدامته و يشهد به ما سننقله من آية الكهف.

و قوله: {وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ} أي من جهة تماديهم في التكذيب و الاستهزاء و إصرارهم على أن لا يؤمنوا بك.

و قوله: {وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ} قالوا: هو كناية عن التواضع و لين الجانب، و الأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم

خفضه لها هذا.

و الذي ذكروه و إن أمكن أن يتأيد بآيات أخر كقوله: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ} آل عمران: ١٥٩ و قوله {بِالْمُؤْمِنِينَ} في صفة النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) التوبة: ١٢٨ لكن الذي وقع في نظير الآية {رَؤُفٌ رَحِيمٌ}: مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين و هو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه و قصر الهمم على معاشرتهم و تربيتهم و تأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم و الاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر و لم يفارق، قال تعالى: {وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} (الآية) الكهف: ٢٨.

و قوله: {وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ} أي لا دعوى لي إلا أني نذير أنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه، و ليس لي وراء ذلك من الأمر شيء.

فهذه الأمور الأربعة أعني ترك الرغبة بما في أيديهم من متاع الحياة الدنيا و ترك الحزن عليهم إذا كفروا و استهزءوا، و خفض الجناح للمؤمنين و إظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذي يليق بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولو أسقط منها واحدا لاختل الأمر.

و من ذلك يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} منسوخ بآية السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذي تأمر به الآية و يفسره قوله: {لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ} باق على إحكامه و اعتباره حتى بعد نزول آية السيف فلا وجه لنسبة النسخ إليه.

قوله تعالى: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} قال في المجمع: عضين جمع عضة و أصله عضوة فنقصت الواو و لذلك جمعت عضين بالنون كما قيل: عزة و عزون و الأصل عزوة، و التعضية: التفريق مأخوذة من الأعضاء يقال: عضيت الشيء أي فرقته و بعضته قال رؤبة: و ليس دين الله بالمعضي، انتهى موضع الحاجة.

و قوله: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ} لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدر يلوح إليه قوله: {وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ} أي بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم قوله بعد: {الَّذِينَ

جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} و هم على ما وردت به الرواية قوم من كفار قريش جزءوا القرآن أجزاء فقالوا: سحر، و قالوا: أساطير الأولين، و قالوا: مفترى، و تفرقوا في مداخل طرق مكة أيام الموسم يصدون الناس الوارد ين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كما سيأتي في البحث الروائي إن شاء الله.

و قيل قوله: {كَمَا أَنْزَلْنَا} متعلق بما تقدم من قوله: {وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي} أي أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين اليهود و النصارى الذين فرقوا القرآن أجزاء و أبعاضا و قالوا نؤمن ببعض و نكفر ببعض.

و فيه أن السورة مكية نازلة في أوائل البعثة و لم يبتل الإسلام يومئذ باليهود و النصارى ذاك الابتلاء و قولهم: {آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ}: آل عمران: ٧٢ مما قالته اليهود بعد الهجرة و كذا ما أشبه ذلك و الدليل على ما ذكرنا سياق الآيات.

و ربما قيل: سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله

و كتبه المنزلة إليهم فآمنوا ببعض و كفروا ببعض، و

يدفعه أن الآية التالية تفسر المقتسمين بالذين جعلوا

القرآن عضين لا بالذين فرقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه.

فالظاهر أن الآيتين تذكران قوما نهضوا في أوائل

البعثة على إطفاء نور القرآن و بعضوه أبعاضا ليصدوا

عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب و أهلكهم، و هم

الذين ذكروا في الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله:

{فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ}.

قوله تعالى: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ

الْمُشْرِكِينَ} قال في المجمع: الصدع و الفرق و الفصل

نظائر، و صدع بالحق إذا تكلم به جهارا، انتهى.

و الآية تفريع على ما تقدم، و من حقها أن تتفرع

لأنها الغرض في الحقيقة من السورة أي إذا كان الأمر

على ما ذكر و أمرت بالصفح الجميل و كنت نذيرا

بعذابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمة الحق و

أعلن الدعوة.

{إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ} وبذلك يظهر أن قوله:

{فَاصْدَعْ} إلخ كما يشعر الكلام في مقام التعليل لقوله:

أو يدل على أن هؤلاء المستهزئين هم المقتسمون

امكرملأا ناكاذإ ةيلآا ىنعمو ،لبقنوروكذملا

نيمستقملا ىلعهانلزنأ امكانباذعباريذنتنكوهانركذ

وَ} قحلا رهظأ و ةوعدلا نلعأ و {رُمَؤُتامِبْعَدْصاَف}

كاَنْيَفَك} اننلأ يأ {اَّنِإ نَيكِرِشْمُلْا نِعَضْرِعَأ

نَيذِّلَا} مهو مهيلعباذعلا لازنإب {نَيئزِهْتَسْمُلْا

.{نَوُمَلْعَيفَوْسَفرَخآً اهَلِإِ اَّللَهَعَمنَوُلَعْجَي

ىلاعتهلوق: {وَ ُمَلْعَنْدَقَلَ ُكَّنَأ ُقيضِيَ ُكرُدْصَامِبَ

{نَوُلوُقيرجع ثانيا إلى حزنه (صلى الله عليه وآله و

سلم) و ضيق صدره من استهزائهم لمزيد العناية بتسليته

و تطييب نفسه و تقوية روحه، و قد أكثر سبحانه في

كلامه و خاصة في السور المكية من ذلك لشدة الأمر

عليه (صلى الله عليه وآله و سلم).

ىلاعتهلوق: {نَيدِجاَّسلَا نَمِنُكَ وَ كِّبرَ دِمْحَبِحّْبَسَف

حيبستلابهناحبسهاصو {نُيقيلْا كَيتْأَيىَّتَحكَّبرَدُبْعُا وَ

اعرفمةيدوبعلا ةمادإ وأ ةدابعلا و ةدجسلا و ديمحتلا و

ىلعةناعتسا كلذ يففنولوقيامبهردصقيضىلعكلذ

و حفصلابةقباسلا تايلآا يفهرمأ دقو ،ةبيصملا و مغلا

الصبر، ويستفاد الأمر بالصبر أيضا من قوله: {وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} فإن ظاهره الأمر بالصبر على العبودية حتى حين، و بذلك يصير الكلام قريبا المضمون من قوله تعالى لدفع الشدائد و المقاومة على مر الحوادث: {اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ}: البقرة: ١٥٣.

و بذلك يتأيد أن المراد بالساجدين المصلون و أنه أمر بالصلاة و قد سميت سجودا تسمية لها باسم أفضل أجزائها و يكون المراد بالتسبيح و التحميد اللفظي منهما كقول سبحان الله و الحمد لله أو ما في معناهما نعم لو كان المراد بالصلاة في آية البقرة التوجه إلى الله سبحانه أمكن أن يكون المراد بالتسبيح و التحميد أو بهما و بالسجود المعنى اللغوي و هو تنزيهه تعالى عما يقولون و الثناء عليه بما أنعم به عليه من النعم و التذلل له تذلل العبودية.

و أما قوله: {وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} فإن كان المراد به الأمر بالعبادة كان كالمفسر للآية السابقة

و إن كان المراد الأخذ بالعبودية كما هو ظاهر السياق، و خاصة سياق الآيات السابقة الآمرة بالصفح و الإعراض و لا مهما الصبر كان بقرينة تقييده بقوله: {حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} أمرا بانتهاج منهج التسليم و الطاعة و القيام بلوازم العبودية.

و على هذا فالمراد بإتيان اليقين حلول الأجل و نزول الموت الذي يتبدل به الغيب من الشهادة و يعود به الخبر عيانا، و يؤيد ذلك تفريع ما تقدم من قوله: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} على قوله: {وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ} فإنه بالحقيقة أمر بالعفو و الصبر على ما يقولون ألا نهم يوما ينتقم الله منهم و يجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآية دم على العبودية و اصبر على الطاعة و عن المعصية و على مر ما يقولون حتى يدركك الموت و ينزل عليك عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربك.

و في التعبير بمثل قوله: {حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} إشعار أيضا بذلك فإن الغاية فيه بأن اليقين طالبه و سيدركه فليعبد ربه حتى يدركه و يصل إليه و هذا هو عالم الآخرة الذي هو عالم اليقين العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد اليقيني الذي ربما يحصل بالنظر أو بالعبادة.

و بذلك يظهر فساد ما ربما قيل: إن الآية تدل على ارتفاع التكليف بحصول اليقين، و ذلك لأن المخاطب به

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد دلت آيات كثيرة من كتاب الله أنه من الموقنين وأنه على بصيرة وأنه على بينة من ربه وأنه معصوم وأنه مهدي بهداية الله سبحانه إلى غير ذلك. مضافا إلى ما قدمناه من دلالة الآية على كون المراد باليقين هو الموت.

وسنفرد لدوام التكليف بحثا عقليا بعد الفراغ عن البحث الروائي إن شاء الله تعالى.

بحث روائي

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه وابن النجار عن علي بن أبي طالب: في قوله {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} قال: الرضا بغير عتاب.

وفي المجمع حكي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام): أن الصفح الجميل هو العفو من غير عتاب.

وفي العيون بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا (عليه السلام): في

الآية قال: العفو من غير عتاب.

وفي التهذيب بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السبع المثاني و القرآن العظيم هي فاتحة الكتاب؟ قال: نعم. قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم هي أفضلهن.

أقول: و هو مروي من طرق الشيعة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و غير واحد من أئمة أهل البيت (عليه السلام) و من طرق أهل السنة عن علي و عدة من الصحابة كعمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و أبي بن كعب و أبي هريرة و غيرهم.

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم: قال: أ رأيت قول الله: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ}؟ قال: اليهود و النصارى. قال: {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} قال: آمنوا ببعض و كفروا ببعض.

أقول: و قد عرفت فيما مر أن مضمون الرواية لا يلائم كون السورة مكية.

و في تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام): عن قوله: {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} قال: هم قريش.

و في المعاني بإسناده عن عبد الله بن علي الحلبي قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: مكث رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بمكة بعد ما جاء الوحي عن الله تبارك و تعالى ثلاث عشرة سنة مستخفيا منهما ثلاث سنين خائفا لا يظهر حتى أمر الله عز و جل أن يصدع بما أمر فأظهر حينئذ الدعوة.

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن أبي عبيدة أن عبد الله بن مسعود قال: ما زال النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) مستخفيا حتى نزل: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} فخرج هو و أصحابه.

و في تفسير العياشي عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اكتتم رسول الله (صلى الله

عليه وآله و سلم)بمكة سنين ليس يظهر و علي معه و خديجة ثم أمره الله أن يصدع بما يؤمر فظهر رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم)فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا:كذاب امض عنا.

و في تفسير العياشي عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال:كان المستهزءون خمسة

من قريش: الوليد بن المغيرة المخزومي و العاص بن وائل السهمي و الحارث بن حنظلة و الأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهري و الأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ} علم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قد أخزاهم فأماتهم الله بشر ميتات.

أقول: و رواه الصدوق في المعاني بإسناده عن أبان و روى فيه، أيضا و الطبرسي في الإحتجاج، عن موسى بن جعفر عن آبائه عن علي (عليه السلام) ما في هذا المعنى و هو حديث طويل فيه تفصيل هلاك كل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله. و روي كون المستهزءين خمسة من قريش عن علي و عن ابن عباس مع سبب هلاكهم.

و الروايات مع ذلك مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم و أسمائهم و أسباب هلاكهم، و الذي اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قدمناه.

نعي مليدلا و هيودرمنبا جرخأ روثنملا ردلا يفو

(ملسو هلآو هيلعالله ىلص) الله لوسر تعمسءادردلا يبأ

لوقيل: ام أحوي إلي أن أكون ارجاتلا و لا أمجعلا ملا

نْكُ وَ كِّبَرَ دِمْحَبِ حْبَّسَفَ} نأ: يلإ يحوأ نكلو ارثاكتم

.{نُيقيْلَا كَيتْأَيِ ىَّتَحَ كَّبَرَ دُبْعُا وَ نَيدِجَّاسلَا نَمِ

لوقأ: و روي ما في معناه أيضا عن ابن مردويه

عن ابن مسعود عنه (صلى الله عليه وآله و سلم).

نأ: ءلاعلا مأ نعريرجنبا و يراخبلا جرخأ هيفو

نامثعىلعلخد(ملسو هلآو هيلعالله ىلص) الله لوسر

بئاسلا ابأ كيلعالله ةمحر: تلقفتامدقو نوعظمنب

الله نأ كيرديامو: لاقفالله كمركأ دقلكيلعيتداهشف

.ريخلا هلوجرلأ ينإ نيقيلا هءاجدقفو هامأ ؟همركأ

لاق: لاقثايغنبصفحنعهدانسإبيفاكلا يفو

نمو لايلقربصربصنمنإ: (ملاسلا هيلع) الله دبعوبأ

.لايلقعزجعزج

زعالله نإفكرومأ عيمجيفربصلابكيلع: لاقمثو

وَ} : لاقفقفرلا و ربصلابهرمأ و ادمحمثعبلجو

اِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا وَ ذَرْنِي

وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ} و قال تبارك و تعالى: {ادْفَعْ

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ

حَمِيمٌ وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو

حَظٍّ عَظِيمٍ}.

فصبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى نالوه بالعظائم ورموه بها وضاق صدره وقال الله: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ}.

(بحث فلسفي في كيفية وجود التكليف ودواعيه)

قد تقدم في خلال أبحاث النبوة وكيفية انتشاء الشرائع السماوية في هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غاية كمالية هو متوجه إليها ساع نحوها طالب لها بحركة وجودية تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن يمنعه عن ذلك مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجرة تقف عن الرشد دون الوصول إلى غايتها كالشجرة تقف عن الرشد والنمو قبل أن تبلغ غايتها آفات تعرضها، وتقدم أيضا أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو في أفراد خاصة من الأنواع وأما النوع بنوعيته فلا يتصور فيه ذلك.

وأن الإنسان وهو نوع وجودي له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدني كما يشهد به تجهيز وجوده

بما لا يستغني به عن سائر أمثاله كالذكورة و الأنوثة و العواطف و الإحساسات و كثرة الحوائج و تراكمها.

و أن تحقق هذا الاجتماع و انعقاد المجتمع الإنساني يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام و قوانين ينتظم باحترامها و العمل بها شتات أمورهم و يرتفع بها اختلافاتهم الضرورية و يقف بها كل منهم في موقفه الذي ينبغي له و يحوز بها سعادته و كماله الوجودي، و هذه الأحكام و القوانين العملية في الحقيقة منبعثة عن الحوائج التي تهتف بها خصوصية وجود الإنسان و خلقته الخاصة بما لها من التجهيزات البدنية و الروحية كما أن خصوصية وجوده و خلقته مرتبطة بخصوصيات العلل و الأسباب التي تكون وجود الإنسان من الكون العام.

و هذا معنى كون الدين فطريا أي أنه مجموع أحكام و قوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين و إن شئت فقل: سنن يستدعيها الكون العام و لو أقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غاياتها في الوجود و كمالها

الملطوب ولو تركت و أبطلت أفسدت العالم الإنساني و

زاحمت الكون العام في نظامه.

و أن هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معاملية

اجتماعية تصلح بها حال المجتمع

ويجمعها شمله أو عبادية تبلغ بالإنسان غاية كماله

من المعرفة و الصلاح في مجتمع صالح فإنها جميعا

يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوة إلهية و وحي

سماوي لا غير.

و بهذه الأصول الماضية يتبين أن التكليف الإلهي

يلازم الإنسان ما عاش في هذه النشأة الدنيوية سواء كان

في نفسه ناقصا لم يكمل وجودا بعد أو كاملا عالما و

عاملا: أما لو كان ناقصا فظاهر، و أما لو كان كاملا فلأن

معنى كماله أن يحصل له في جانبي العلم و العمل ملكات

فاضلة يصدر عنها من الأعمال المعاملية ما يلائم

المجتمع و يصلحه و يتمكن من كمال المعرفة و صدور

الأعمال العبادية الملائمة للمعرفة كما تقتضيه العناية

الإلهية الهادية للإنسان إلى سعادته.

و من المعلوم أن تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان

الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام و القوانين وهو

فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع و العناية

الإلهية تأباه. و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف

الملكات عن آثارها فإن الأفعال مقدمات معدة لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثارا لها تصدر عنها صدورا لا تختلف فيه.

و من هنا يظهر فساد ما ربما يتوهم أن الغرض من التكليف تكميل الإنسان و إيصاله غاية وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى.

وجه الفساد: أن تخلف الإنسان عن التكليف الإلهي و إن كان كاملا، في المعاملات يفسد المجتمع و فيه إبطال الغاية الإلهية بالنوع، و في العبادات يستلزم تخلف الملكات عن آثارها، و هو غير جائز، و لو جاز لكان فيه إبطال الملكة و فيه أيضا إبطال الغاية. نعم بين الإنسان الكامل و غيره فرق في صدور الأفعال و هو أن الكامل مصون عن المخالفة لمكان الملكة الراسخة بخلاف غير الكامل و الله المستعان.

(١٦) (سورة النحل مكية، وهي مائة وثمان وعشرون آية) (١٢٨)

[سورة النحل (١٦): الآيات ١ الى ٢١]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ} {أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ ٢ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٣ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ٤ وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ ٥ وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ ٦ وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ ٧ وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ ٨ وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ ٩ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ١٠ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١١ وَ

مُ وَ الْجُنُّوَ الْقَمَرَ وَ الشَّمْسَ وَ النَّهَارَ وَ اللَّيْلَ وَ سَخَّرَ لَكُمُ

وَ ١٢ يَعْقِلُونَ لِقَوْمٍ لَآيَاتٍ ذَلِكَ فِي إِنَّ بِأَمْرِهِ مُسَخَّرَاتٌ

مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا

وَهُوَ ۞ وَ ١٣ نَ وُرُكَّذَتُ مِوْقَلِ ًةيَلَ آلِكَ ذِي فَ نَّإِ هُنَاوَلْأَ

اوُرجِخْتَسْتَ وَ َّرطَ ًامحْلَ هُنمِ اوُلُكْأَتِلِ رَحْبَلْا رَخَّسَ ذِيَّلَا

اوُغَتْبَتِلِ وَ هِيفِ رَخِاوَ كَلْفُلْا ىَرَتَ وَ هَنوُسَبْلَتً ةَيْلِحْ هُنمِ

ضِرْأَلْا يفِ ىَقْلَأَ وَ ١٤ نَ وُرُكْشَتْ مُكَّلَعَلَّ هِلِضْفَ نمِ وَ

١٥ نَ وُدَتَهْتَ مُكَّلَعَلَّ ًلاَبُسُ وَ ًارَهْنَأَ وَ مُكِبِدَيَ نْأَ يَسِاوَرَ

وَ عِارَذِ وَ ١٦ نَ وُدَتَهْتَ مُهِجُّنِلْبِ وَ ِتَامَلاَعَ نْمَ قُلُخْيَ نْمَفَ أَ

١٧ نَ وُرُكَّذَتَ لاَفَ أَ قُلُخْيَ نْمَكَ ِهَّلِ اللهَ ةَمْعِنِ اوُدُّعَتَ نْإِ وَ

تُسِرُّونَ مَا يَعْلَمُ اللَّهُ وَ ١٨ مٌيحِرَ رٌوفُغَلَ اللهَ نَّإِ هُوهَّصْتُ

وَ مَا تُعْلِنُونَ ١٩ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ

شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ٢٠ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ

أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٢١ }

(يبان)

الغالب على الظن إذا تدبرنا السورة أن صدر السورة مما نزلت في أواخر عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)بمكة قبيل الهجرة، وهي أربعون آية يذكر الله سبحانه في شطر منها أنواع نعمه السماوية و الأرضية مما تقوم به حياة الإنسان ويتنفع به في معاشه

نظاما متقنا و تدبيرا متصلا يدل على وحدانيته تعالى في ربوبيته.

و يحتج في شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين و خيبة مساعيهم و أنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضية و سيفصل القضاء بينهم يوم القيامة.

و قد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ} مفرعا فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ} آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه و التسبيح و من ذلك يعلم أن عمدة الغرض في صدر السورة الإنباء بإشراف الأمر الإلهي و دنوه منهم و قرب

نزوله عليهم، و فيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) استهزاء به لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيرا نزول أمره تعالى و ينذرهم به و فيه مثل قوله للمؤمنين: {فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ} و ليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل و التوحيد على الشرك و الإيمان على الكفر، هذا ما يعطيه التدبر في صدر السورة.

و أما ذيلها و هي ثمان و ثمانون آية من قوله: {وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا} إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال و الارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون مما نزلت في أوائل عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالمدينة بعيد الهجرة فصدر السورة و ذيلها متقاربا النزول و ذلك لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى: {وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ} الآية، و قوله: {وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ

بَشَرٌ} (الآية) النازلة على قول في سلمان الفارسي وقد آمن بالمدينة، وقوله: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ} (الآية) النازلة في عمار كما سيأتي وكذا الآيات النازلة في اليهود والآيات النازلة في الأحكام كل ذلك يفيد الظن بكون الآيات مدنية.

ومع ذلك فاختلاف النزول لا يمنع من بعضها كقوله: {وَإِذَا} الآية ـ ٤١ وقوله: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا} (الآية) إلى تمام آيتين أو خمس {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ} (الآية) ١٠١ إلى تمام آيتين أو خمس آيات، وقوله: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} (الآية) ١٠٦ وعدة آيات تتلوها.

والإنصاف بعد ذلك كله أن قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا} (الآية) ٤١ إلى تمام آيتين، وقوله: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} (الآية) ١٠٦ وبضع آيات بعدها، وقوله: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا} (الآية) ١٢٦ وآيتان بعدها مدنية لشهادة سياقها بذلك، والباقي أشبه بالمكية منها بالمدنية. وهذا وإن لم يوافق شيئا من المأثور لكن السياق يشهد به وهو أولى بالاتباع. وقد مر في تفسير

آية ١١٨ من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازلة بعد سورة النحل و هي مكية. و الغرض الذي هو كالجامع لآيات ذيل السورة أن فيها أمرا بالصبر و وعدا حسنا على الصبر في ذات الله.

و غرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله و هو ظهور الدين الحق عليهم و يوضح

تعالى ذلك ببيان أن الله هو الإله المعبود لا غير لقيام تدبير العالم به، كما أن الخلقة قائمة به و لانتهاء جميع النعم إليه، و انتفاء ذلك عن غيره، فالواجب أن يعبد الله و لا يعبد غيره، و ببيان أن الدين الحق لله فيجب أن يؤخذ به و لا يشرع دونه دين و رد ما أبداه المشركون من الشبهة على النبوة و التشريع و ببيان أمور من الدين الإلهي.

هذا هو الذي يرومه معظم آيات السورة و تنعطف إلى بيانه مرة بعد مرة و في ضمنها آيات تتعرض لأمر الهجرة و ما يناسب ذلك مما يحوم حولها.

قوله تعالى: {وَ لَا تَسْتَعْجِلُونَهُ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ} ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجا عليهم، إلى قوله في الآية الثانية و العشرين: {إِلهَكُمْ إِلهٌ واحِدٌ} و وجه الكلام فيها إلى المشركين، و هي جميعا كالمتفرعة على قوله في ذيل هذه الآية: {سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ} و مقتضاه أن يكون الأمر الذي أخبر بإتيانه

أمرا يظهر ساحة الربوبية من شركهم بحسم مادته، ولم تقع في كلامه حكاية استعجال من المؤمنين في أمر، بل المذكور استعجال المشركين بما كان يذكر في كلامه تعالى من أمر الساعة و أمر، الفتح و أمر نزول العذاب، كما يشير إليه قوله: {قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَا ذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ} إلى قوله {وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ}: يونس: ٥٣ إلى غير ذلك من الآيات.

و على هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و الذين آمنوا و أوعد المشركين مرة بعد مرة في كلامه أنه سينصر المؤمنين و يخزي الكافرين و يعذبهم و يظهر دينه بأمر من عنده كما قال: {فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ}: البقرة: ١٠٩. و إليه يعود أيضا ضمير {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} على ما يفيده السياق أو يكون المراد بإتيان الأمر إشرافه على التحقق و قربه من الظهور، و هذا شائع في الكلام يقال لمن

ينتظر ورود الأمير:هذا الأمير جاء وقد دنا مجيئه ولم يجيء بعد.

وعلى هذا أيضا يكون قوله: {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} من قبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إشارة إلى أنهم ينبغي أن يعرض عن مخاطبتهم و مشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشركهم و لم يستعجلوا نزول الأمر إلا لشركهم استهزاء وسخرية.

وبما مر يندفع ما ذكره بعضهم أن الخطاب في الآية للمؤمنين أو للمؤمنين و المشركين جميعا فإن السياق لا يلائمه.

على أنه تعالى يخص في كلامه الاستعجال بغير المؤمنين و ينفيه عنهم قال: {يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ} الشورى: ١٨.

و كذا ما ذكروه أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و ذلك أن المشركين و إن كانوا يستعجلونه أيضا كما يدل عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى: {مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}: يس: ٤٨ لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت.

و من العجيب ما استدل به جمع منهم على أن المراد بالأمر يوم القيامة أنه تعالى لما قال في آخر سورة الحجر: {فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} و كان فيه تنبيه على حشر هؤلاء و سؤالهم قال في مفتتح هذه السورة: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ} فأخبر بقرب يوم القيامة و كذا قوله في

آخر الحجر: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} وهو مفسر باللام وتشديد النون بأن يكون المراد بالأمر في هذه السورة يوم القيامة ومما يؤكد المناسبة قوله هناك: {يَأْتِيَكَ} وهاهنا: {أَتَىٰ}. وأمثال هذه الأقاويل الملفقة مما ينبغي أن يلتفت إليه.

ونظيره قول بعضهم: إن المراد بالأمر واحدة الأوامر ومعناه الحكم كأنه يشير به إلى ما في السورة من أحكام العهد واليمين ومحرمات الأكل وغيرها والخطاب على هذا للمؤمنين خاصة وهو كما ترى.

قوله تعالى: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} إلى آخر الآية. الناس على اختلافهم الشديد قديما وحديثا في حقيقة الروح لا يختلفون في أنهم يفهمون منه معنى واحدا وهو ما به الحياة التي هي ملاك الشعور والإرادة فهذا المعنى هو المراد في الآية الكريمة.

وأما حقيقته إجمالا فالذي يفيده مثل قوله تعالى: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا} النبأ: ٣٨ وقوله:

{تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ}: المعارج: ٤ وغيرهما

أنه موجود مستقل ذو حياة وعلم وقدرة وليس من قبيل

الصفات والأحوال القائمة بالأشياء

كما ربما يتوهم، وقد أفاد بقوله: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} أنه من نسخ أمره، وعرف أيضا أمره بمثل قوله: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} يس: ٨٣ فدل {فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ}: على أنه كلمة الإيجاد التي يوجد بسببها الأشياء أي الوجود الذي يفيضه عليها لكن لا من كل جهة بل من جهة استنادها إليه تعالى بلا مادة ولا زمان ولا مكان كما يفيده قوله: {وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ}: القمر: ٥٠ فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أي لا مادة ولا حركة له، ولكن هذا الإجمال عند كحتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتي إن شاء الله في تفسير سورة الإسراء.

فتحصل أن الروح كلمة الحياة التي يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته، ولذلك سماه وحيا وعد إلقاءه وإنزاله على نبيه إيحاء في قوله: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا}: الشورى: ٥٢ فإن الوحي هو الكلام الخفي والتفهيم بطريق الإشارة والإيماء

فيكون إلقاء كلمته تعالى -كلمة الحياة- إلى قلب النبي (عليه السلام) وحيا للروح إليه، فافهم ذلك.

فقوله تعالى: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ} الباء للمصاحبة أو للسببية و لا كثير تفاوت بينهما في المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكة بمصاحبة الروح إنما هو لإلقائه في روح النبي (عليه السلام) ليفيض عليه المعارف الإلهية و كذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعني كلمة الحياة تحكم في الملائكة و تحييهم كما تحكم في الإنسان و تحييه، و ضمير {يُنَزِّلُ} له تعالى و الجملة استئناف تفيد تعليل قوله في الآية السابقة: {سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}.

و المعنى: أن الله منزه و متعال عن شركهم أو عن الشريك الذي يدعونه له و لتنزهه و تعاليه عن الشريك ينزل سبحانه الملائكة بمصاحبة الروح الذي هو من نسخ أمره و كلمته في الإيجاد أو بسببه على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون.

وذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحي أو القرآن و

سمي روحا لأنه بهـ حياة القلوب، كما أن الروح الحقيقي

بهـ حياة الأبدان. قال: وقوله: {مِنْ أَمْرِهِ} أي

بأمره، ونظيره قوله: {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} أي بأمر الله لأن أحدا لا يحفظه عن أمره، انتهى.

أما قوله: إن {مِنْ} في قوله {مِنْ أَمْرِهِ} بمعنى الباء استنادا إلى قوله: {يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} أي بأمر الله إلخ فقد مر في تفسير سورة الرعد أن {مِنْ} على ظاهر معناه و أن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء من بعض أمره فلا وجه لأخذ {مِنْ أَمْرِهِ} بمعنى «بأمره» بدل قوله {بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ} معناه بالروح الكائن من أمره على أن الظرف مستقر لا لغو كما في قوله: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} و معناه ما تقدم.

و أما قوله: إن الروح بمعنى الوحي أو القرآن و كذا قول بعضهم: إنه بمعنى النبوة فلا يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحي أو النبوة، و أما في نفسه و هو أن يسمى هو الوحي أو النبوة روحا باشتراك لفظي أو مجازا من حيث إنه يحيي القلوب و يعمرها، كما أن الروح به حياة الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بينا مرارا أن الطريق

إلى تشخيص مصاديق الكلمات في كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه في مصاديق الألفاظ.

و المتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقيقة واحدة ذات مراتب و درجات مختلفة منها ما في الحيوان و غير المؤمنين من الإنسان و منها ما في المؤمنين من الإنسان، قال تعالى: {وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ} المجادلة: ٢٢ و منها ما يتأيد به الأنبياء و الرسل كما قال {وَ أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ}: البقرة: ٨٧ و قال: {وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا}: الشورى: ٥٢ على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

هذا ما تفيده الآيات الكريمة و أما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هي حقيقة أو مجاز و ما أمعنوا في البحث أنه من الاستعارة المصرحة أو استعارة بالكناية أو أن قوله: {بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ} من قبيل التشبيه لذكر المشبه صريحا بناء على كون {مِنْ} في قوله: {مِنْ أَمْرِهِ} بيانية كما صرحوا في قوله: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

- بقرہ {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}

۱۸۷ أنه من التشبيه للتصريح بالمشبه

في متن الكلام فكل ذلك من الأبحاث الأدبية اللفظية التي ليس لها كثير تأثير في الحصول على الحقائق.

و ذكر بعضهم أن {مِنْ أَمْرِهِ} بيان للروح، و {مِنْ} للتبيين، و المراد بالروح الوحي، كما تقدم.

و فيه أنه مدفوع بقوله تعالى: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} فإن من الواضح أن الآيتين تسلكان مسلكا واحدا، و ظاهر آية الإسراء أن {مِنْ} فيها للابتداء أو للنشوء، و المراد بيان أن الروح من سنخ الأمر و شأن من شئونه و يقرب منها قوله تعالى: {تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}: القدر: ٤.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبريل و أيده بقوله: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ}: الشعراء: ١٩٤ فإن من المسلم أن المراد به في الآية، هو جبريل و الباء للمصاحبة و المراد بالملائكة ملائكة الوحي و هم أعوان جبريل، و المراد بالأمر واحد الأوامر، و المعنى ينزل تعالى ملائكة الوحي بمصاحبة جبريل بأمره و إرادته.

وفيه أن هذه الآية نظيرة قوله تعالى: {يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ}: المؤمن: ١٥ وظاهره لا يلائم كون المراد بالروح هو جبريل.

وأردأ الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ينزل ملك إلا ومعه واحد من الأرواح، وهو منقول عن مجاهد، وفساده ظاهر.

وقوله: {عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} أي إن بعث الرسل وتنزيل الملائكة بالروح من أمره عليهم متوقف على مجرد المشية الإلهية من غير أن يقهره تعالى في ذلك قاهر غيره فيجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما في سائر أفعاله تعالى فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

فلا ينافي ذلك كون فعله ملازما لحكم ومصالح مختلفة باختلاف الاستعدادات لا يقع إلا عن استعداد في المحل وصلاحية للقبول فإن استعداد المستعد ليس إلا كسؤال السائل، فكما أن سؤال السائل إنما يقرب من جود

المسئول و عطائه من غير أن يجبره على الإعطاء و

يقهره كذلك الاستعداد في تقرير المستعد لإفاضته تعالى

و حرمان غير المستعد من ذلك فهو تعالى يفعل ما يشاء

من غير أن يوجبه عليه شيء أو يمنعه عنه شيء

لكنه لا يفعل شيئا و لا يفيض رحمة إلا عن استعداد فيما يفيض عليه و صلاحية منه.

و قد أفاد ذلك في خصوص الرسالة حيث قال: {وَ إِذَا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ}: الأنعام: ١٢٤ فإن الآية ظاهرة في أن المورد مختلفة في قبول كرامة الرسالة و أن الله سبحانه أعلم بالمورد الذي يصلح لها و يستأهل لتلك الكرامة و هو غير هؤلاء المجرمين الماكرين و أما هم فليس لهم عند الله إلا الصغار و العذاب لإجرامهم و مكرهم. هذا.

و من هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآية على أن في المرجح في مورد الرسالة و محصل ما ذكره أن الآية تعلق الرسالة على مجرد المشية الإلهية من غير أن تقيدها بشيء، فالرسول إنما ينال الرسالة بمشية من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلك و يرجحه على غيره و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

و نظيره في الفساد الاستدلال بالآية على كون الرسالة عطائية غير كسبية، و ذلك أنه تعالى غير محكوم عليه في ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء، و الأمور العطائية و الكسبية في ذلك سواء، و لا شيء يقع في الوجود إلا بإذنه.

و قوله: {أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ} بيان لقوله: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ} لكونه في معنى الوحي أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحي، و الإنذار هو إخبار فيه تخويف، كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره، و التقدير على الأول أخبروهم مخوفين بوحدانيتي في الألوهية و وجوب تقواي، و على الثاني أعلموهم ذلك، على أن يكون {أَنَّهُ} مفعولا ثانيا لا منصوبا بنزع الخافض.

و قد علم بذلك أن قوله: {فَاتَّقُونِ} متفرع على قوله: {لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا} و الجملتان جميعا مفعول ثان أو في موضعه لقوله: {أَنْذِرُوا} و يوضح ذلك أن لا إله و هو

الذي يبتدئ منه وينتهي إليه كل شيء أو المعبود بالحق

من لوازم صفة ألوهيته أن يتفيه الإنسان لتوقف كل خير

وسعادة إليه، فلو فرض أنه واحد لا شريك له في-

ألوهيته كان لازمه أن يتقي وحده لأن التقوى وهو إصلاح مقام العمل فرع لما في مقام الاعتقاد و النظر، فعبادة الآلهة الكثيرين و الخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريك له الذي هو القيوم على كل شيء و بيده زمام كل أمر و لذا لم يؤمر نبي أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ}: الأنبياء: ٢٥.

فالذي أمر الرسل بالإنذار به في الآية هو مجموع قوله: {أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ} و هو تمام الدين الاندراج الاعتقادات الحقة في التوحيد و الأحكام العملية جميعا في التقوى، و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن قوله: {فَاتَّقُونِ} للمستعجلين من الكفار المذكورين في الآية الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإنذار.

قوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} تقدم معنى خلق السماوات و

الأرض بالحق، و لا زم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر، و لذلك عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشر فإنهم من الباطل الذي لا أثر له.

و في الآية و الآيات التالية لها احتجاج على وحدانيته تعالى في الألوهية و الربوبية من جهتي الخلق و التدبير جميعا فإن الخلق و الإيجاد آية الألوهية و كون الخلق بعضها نعمة بالنسبة إلى بعض آية الربوبية لأن الشيء لا يكون نعمة بالنسبة إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما و اتصال من أحدهما بالآخر يؤدي إلى نظام جامع بينهما و تدبير واحد يجمعهما، و وحدة التدبير آية وحدة المدبر فكون ما في السماوات و الأرض من مخلوق نعما للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربه و رب كل شيء.

قوله تعالى: {خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ} الخلق به المراد الجاري النوع في

الإنساني و هو جعل نسله من النطفة فلا يشمل آدم و عيسى (عليه السلام).

يه و ةموصخلا نم ةهبشم ةفصم يصخلا و ثيحنانتملاا ىلعلمحتنأ نكمأ نإ و ةيلآا و ،لادجلا ةماتلا هتردقب هناحبسا الله لدبي نأ نملا ميظع نم نإ املكتم اقيطنم ةقلخلا لماك اناسنإ نيهم ءام نم ةرطق ةرثكنكلغيلبلا هنايببقد و لجاملكنعئبني

الآيات التي توبخ الإنسان وتقرعه على وقاحته في خصامه في ربه كقوله تعالى: {أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ}: يس: ٧٨ ترجح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان.

و يؤيد ذلك أيضا بعض التأييد ما في ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شركهم.

قوله تعالى: {وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ} الأنعام جمع نعم و هي الإبل و البقر و الغنم سميت بذلك لنعمة مسها بخلاف الحافر الذي يصلب كذا في المجمع، و في المفردات: الدفء خلاف البرد. انتهى. و كأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحرارة للاتقاء من البرد، أو المراد بالدفء ما يدفأ به.

و المراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها و أوبارها و جلودها و ألبانها و شحومها و

غير ذلك، و قوله: {لَكُمْ} يمكن أن يكون متعلقا بقوله: {خَلَقَها} ويكون قوله: {فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ} حالا من ضمير {خَلَقَها} ويمكن أن يكون {لَكُمْ} ظرفا مستقرا متعلقا بالجملة الثانية أي في الأنعام دفء كائنا لكم.

قوله تعالى: {وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ} الجمال الزينة و حسن المنظر، قال في المجمع: الإراحة رد الماشية بالعشي من مراعيها إلى منازلها و المكان الذي تراح فيه مراح، و السروح خروج الماشية إلى المرعى بالغداة، يقال: سرحت الماشية سرحا و سروحا و سرحها أهلها. انتهى.

يقول تعالى: و لكم في الأنعام منظر حسن حين تردونها بالعشي إلى منازلها و حين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها.

قوله تعالى: {وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ} الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذي يثقل حمله و المراد بقوله:

{بِشِقِّ الْأَنْفُسِ} مشقة تتحملها الأنفس في قطع الفيافي البعيدة و المسالك الصعبة.

و المراد أن الأنعام كالإبل و بعض البقر تحمل أثقالكم إلى بلد ليس تبلغوه إلا

لكم بلوغها إلا بمشقة تتحملها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها و تسخيرها لكم إن ربكم رءوف رحيم.

قوله تعالى: {وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ} معطوف على الأنعام فيما مر أي و الخيل و البغال و الحمير خلقها لكم لتركبوها، و زينة أي إن في خلقها ارتباطا بمنافعكم و ذلك أنكم تركبونها و تتخذونها زينة وجمالا، و قوله: {وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ} أي يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره، و سخرها لكم لتنتفعوا بها، و الدليل على ما قدرناه هو السياق.

قوله تعالى: {وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ} القصد على ما ذكره الراغب و غيره استقامة الطريق و هو كونه قيما على سالكيه أوصلهم إلى الغاية، و الظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها و المراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله: «و منها جائر» أي و

من السبيل ما هو جائر أي مائل عن الغاية ويرد سالكيه غيرها ويضلهم عنها.

و المراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعادة و الفلاح و إذا لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذي أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود ومنها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعادته و كماله المطلوب قال تعالى: {الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} طه: ٥٠ وقال في الإنسان خاصة: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ} الروم: ٣٠.

و أما الهداية فهي التي فعلها من ناحية الفطرة و تنهي بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا} الشمس: ٨ وقال: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} الدهر: ٣.

و إنما أدرج سبحانه هذه الآية بين هذه الآيات التي سياقها عد النعم العلوية و السفلية من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجر في آية الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق-

و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوي الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقية يبتغيها في مسير الحياة كما أنعم بمثله في عالم المادة و نشأة الصورة.

فذكر سبحانه أن من نعمه التي منن بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلا قاصدا يوصلهم إلى سعادة حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه.

و قد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلا مجعولا له و في عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل و عدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقة و إنما هو عدم السبيل.

و كيف كان فالآية ظاهرة في نسبة قصد السبيل إليه تعالى و ترك نسبة السبيل الجائر المؤدي بسبب المقابلة إلى نفي نسبته إليه تعالى.

و إذا كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا في نعمته مغلوبا في تدبيره و

ربوبيته حيث جعل السبيل و لم يسلكه الأكثرون و هدى إليه و لم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} أي إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلك أو غلبة من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلك و لو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال.

و بعبارة أخرى السبيل القاصد الذي جعله الله تعالى هو السبيل المبني على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحة و اجتناب المعاصي عن اختيار منه، و ما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه و لا عاما للجميع فإن الطبائع متنوعة و التراكيب مختلفة و لا محالة تتنوع آثارها، و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعة و المعصية.

و الآية مما تشاجرت فيها الأشاعرة و المعتزلة من فرق المسلمين فاستدلت المعتزلة بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلالة

على ما يجوز إضافته إليه تعالى وما لا يجوز كما ذكره في الكشاف.

وتكلفت الأشاعرة في الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيل الجائر إليه تأدبا، ومن مجيب بأن المراد بقوله: {وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ

و الحق أن دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلك لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقة بل حقيقته عدم سلوك سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه و إيجاده إليه تعالى و إنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضال أي عدم إيجاده الهدى في نفسه.

و مع ذلك فالذي ينسب إليه من الضلال كما في قوله: {يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ}: فاطر: ٨ و قوله: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً}: البقرة: ٢٦ هو الضلال بطريق المجازاة دون الضلال الابتدائي، كما يفسره قوله: {وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}: البقرة: ٢٦

فإذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زي العبودية بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائي من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله و لم يقض عليه الهدى.

و أما الضلال الابتدائي من الإنسان فإنما هو الكفاف و قصور عن الطاعة و قد هداه الله من طريق الفطرة و دعوة النبوة.

قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ} شروع في نوع آخر من النعم و هي النعم النباتية التي يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها، و لذلك غير السياق فقال: {هُوَ الَّذِي} إلخ، و لم يقل: و أنزل من السماء.

و قوله: {تُسِيمُونَ} من الإسامة و هي رعي المواشي و منه السائمة للماشية الراعية و {مِنَ} الأولى تبعيضية و الثانية نشوئية و الشجر من النبات ما له ساق و ورق و ربما توسع فأطلق على ذي الساق و غيره و

جميعا، ومنه الشجر المذكور في الآية كما نقوله: {فِيهِ تُسِيمُونَ} والباقي واضح.

قوله تعالى: {يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ} إلخ، الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال: إنه اسم جنس جمعي واحده زيتونة، وكذا النخيل، ويطلق على الواحد و الجمع، و الأعناب جمع عنبة وهي ثمرة شجرة الكرم ويطلق على نفس الشجرة كما في آية، و السياق يفيد أن قوله: {وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ} تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها. و لعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقي عليها لكونها مما يقتات بها غالبا.

و لما كان في هذا التدبير العام الوسيع الذي يجمع شمل الإنسان و الحيوان في الارتزاق به حجة على وحدانيته تعالى في الربوبية ختم الآية بقوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}.

قوله تعالى: {وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ} إلى آخر الآية قد تكرر الكلام في معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم، و كون كل

من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواص و آثار في نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته في ربوبيته تعالى ختم الآية بقوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} فجمع الآيات في هذه الآية بخلاف الآيتين السابقة و اللاحقة.

قوله تعالى: {وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ} الذرء الخلق، و اختلاف ألوانها ذرأه في الأرض مما مر كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركبات العنصرية التي ينتفع بها الإنسان في معاشه و لا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعي بينها فتقرب الآية مضمونا من قوله تعالى: {وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ}: الرعد: ٤ و قد تقدم تقريب الاستدلال به.

و اختلاف الألوان فيما ذرأ في الأرض كإنبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدل به على وحدانيته في الربوبية و لذا قال: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً} و لم يقل: آيات.

و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكرون، و الثانية إلى الذين

يعقلون، و الثالثة إلى الذين يتذكرون، و ذلك أن الحجة الأولى مؤلفة من مقدمات ساذجة يكفي في إنتاجها مطلق التفكر، و الثانية مؤلفة من مقدمات علمية لا يتيسر فهمها إلا لمن غار في أوضاع الأجرام العلوية و السفلية و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها، و الثالثة مؤلفة من مقدمات كلية فلسفية إنما ينالها الإنسان بتذكر ما للوجود من الأحكام العامة الكلية كاحتياج هذه النشأة المتغيرة إلى المادة و كون المادة العامة واحدة متشابهة الأمر، و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقية إلى أمر آخر وراء المادة الواحدة المتشابهة.

قوله تعالى: {وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا} إلخ و هذا فصل آخر من النعم الإلهية و هو نعم البحر و الجبال و الأنهار و السبل و العلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتملا على نعم البر و السهل من الأشجار و الأثمار و نحوها، و لذلك قال: {وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ} و لم يقل: و سخر إلخ.

و الطري فعيل من الطراوة و هو الغض الجديد من الشيء على ما ذكره في المفردات، و المخر شق الماء عن يمين و شمال، يقال: مخرت السفينة تمخر مخرا فهي ماخرة و مخر الأرض أيضا شقها للزراعة. على ما في المجمع و المراد بأكل اللحم الطري من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطادة منه، و باستخراج حلية تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التي تتحلى و تتزين بها النساء.

و قوله: {وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ} أي تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين و الشمال، و لعل قوله: {وَ تَرَى} من الخطابات العامة التي لا يقصد بها مخاطب خاص و كثيرا ما يستعمل كذلك و معناه يراه كل راء و يشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد.

و قوله: {وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} أي و لتطلبوا بعض رزقه في ركوب البحر و إرسال السفائن فيه و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير و

ترى الفلك مواخر فيه لتبتغوا من فضله، وهو كثير النظير في كلام الله تعالى.

وقوله: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} أي ومن الغايات في تسخير البحر وإجراء الفلك

فيه شكركم له المرجو منكم إذ هو من زيادته تعالى في النعمة فقد أغناكم بما أنعم عليكم في البر عن أن تتصرفوا في البحر بالغوص و إجراء السفن و غير ذلك لكنه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمة لعلكم تشكرونه على هذا الزائد فإن الإنسان قليلا ما يتنبه في الضروريات أنها نعمة موهوبة من لدنه سبحانه و لو شاء لقطعها و أما الزوائد النافعة فهي أقرب من هذا التنبه و الانتقال.

قوله تعالى: {وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} قال في المجمع: الميد الميلان و الشمال هو الاضطراب ماد يميد ميدا. انتهى.

و قوله: {أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} أي كراهة أن تميد بكم أو أن لا تميد بكم و المراد أنه طرح على الأرض جبالا ثوابت تمنعها من الميلان و الشمال فيختل بذلك نظام معاشكم.

و قوله: {وَ أَنْهاراً} أي و جعل فيها أنهارا تجري بمائها و تسوقه إلى مزارعكم و بساتينكم و تسقيكم و ما عندكم من الحيوان الأهلي.

و قوله: {وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} معطوف على قوله: {وَ أَنْهاراً} أي و جعل سبلا غاية الاهتداء المرجو منكم، و السبل منها ما هي طبيعية و هي المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصلة إحداهما بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين، و منها ما هي صناعية و هي التي تتكون بعبور المارة و آثار الأقدام أو يعملها الإنسان.

و الظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين، و لا ضير في نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار و العلامات إلى جعله تعالى و أكثرها من صنع الإنسان و كما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام و غيرها إلى خلقه تعالى في قوله: {وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ}: الصافات: ٩٦.

و ذلك أنها كائنة مما كانت من آثار مجعولاته تعالى و جعل الشيء ذي الأثر جعل لأثره بوجه و إن لم يكن جعلا مستقيما من غير واسطة.

قوله تعالى: {وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ} العلامات جمع علامة و هي ما يعلم به الشيء، و هو معطوف على قوله: {أَنْهاراً} أي و جعل علامات تستدلون بها على

الأشياء الغائبة عن الحس و هي كل آية و أمارة طبيعية أو وضعية تدل على مدلولها و منها الشواخص و النصب و اللغات و الإشارات و الخطوط وغيرها.

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال: {وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ} و لعل الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبة للتحرز عن تكرار {تَهْتَدُونَ} بصيغة الخطاب في آخر الآيتين.

و الآية السابقة: {وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ} المتضمنة لمسألة الهداية المعنوية التي هي كالمعترضة بين الآيات العادة للنعم الصورية و إن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآية أعني قوله: {وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ} المعترضة هي و ما قبلها للهداية الصورية غير أن ذلك لم يكن خاليا من اللبس و إيهام التناقض بخلاف موقعها الذي هي واقعة فيه و إن كانت كالمعترضة كما هو ظاهر.

قوله تعالى: {أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ} إلى قوله {- إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ} الآيات تقرير إجمالي للحجة

الذكورة تفصيلا في ضمن الآيات الست عشرة المذكورة أقيمت الماضية و استنتاج للتوحيد و هي حجة واحدة التوحيد الربوبية، و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شيء فهو الذي أنعم بهذه النعم التي لا يحيط بها الإحصاء التي ينتظم بها نظام الكون، و هو تعالى عالم بسرها و علانيتها فهو الذي يملك الكل و يدبر الأمر فهو ربها، و ليس شيء مما يدعونه على شيء من هذه الصفات فليست أربابا فالإله واحد لا غير و هو الله عز اسمه.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريق الخلقة و طريق النعمة، بيان الفساد أن طريق الخلقة و إنما تثبت الصانع و وحدانيته في الخلق و الإيجاد، و الوثنيون و إليهم وجه الكلام في الآيات لا ينكرون وجود الصانع و لا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم و أن أوثانهم ليسوا بخالقين لشيء و إنما يدعون أوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله ذلك إليهم و الشفاعة عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا.

و إنما سيقت آيات الخلقة لتثبيت أمر النعمة إذ من

البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقا لكل شيء موجودا له

كانت آثار وجودات الأشياء وهي النعم التي تنتعم بها

له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكا طلقا لا يقبل بطلانا و لا زوالا و لا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقة لا غيره من شيء حتى الذي نفس النعمة من آثار وجوده فإنه و ما له من أثر هو لله وحده.

و لذلك ضم إلى حديث الخلق و الإنعام قوله تعالى: {وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ} لأن مجرد استناد الخلق و الإنعام إلى شيء لا يستلزم ربوبيته و لا يستوجب عبادته له و لا انضمام العلم إليهما ليتم بذلك أنه مدبر يهدي كل شيء إلى كماله المطلوب له و سعادته المكتوبة في صحيفة عمله، و من المعلوم أن العبادة إنما تستقيم عبادة إذا كان المعبود موسوما بسمة العلم عالما بعبادة من يعبده شاهدا لخضوعه.

فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق و النعمة و العلم مقدمات لحجة واحدة أقيمت على توحيد الربوبية الذي ينكره الوثنية كما عرفت.

فقوله: {أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ} قياس ما له سبحانه من النعت إلى ما لغيره منه و نفي

للمساواة، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن لا يخلق آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله.

و بيانه - كما ظهر مما تقدم أن الله سبحانه يخلق الأشياء و يستمر في خلقها فلا يستوي هو و من لا يخلق شيئا فإنه تعالى خلقه الأشياء يملك وجوداتها و آثار وجوداتها التي هي الأنظمة الخاصة بها و النظام العام الجاري عليها.

و قوله: {وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها} إلخ، إشارة إلى كثرة النعم الإلهية كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء، و بالحقيقة ما من شيء إلا و هو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلي و إن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر.

و قد علل سبحانه ذلك بقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} و هو من ألطف التعليل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمة عن حد الإحصاء إنما هو من بركات اتصافه تعالى بصفتي المغفرة و الرحمة فإنه بمغفرته و المغفرة هي الستر يستر ما في الأشياء من بوادي النقص و شوهة

رفع و النقص و إتمام الرحمة و برحمته، و القصور

الحاجة يظهر فيها الخير و الكمال و يحليها بالجمال

فبسط المغفرة و الرحمة على الأشياء يكون كل شيء

نافعا في غيره خيرا مطلوبا عنده فيصير نعمة بالنسبة

إليه فالأشياء بعضها نعمة

لبعض فللنعمة الإلهية من السعة و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلك: فإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، فافهم ذلك.

و الآية من الموارد التي استعملت فيها المغفرة في غير الذنب و المعصية لأمر المولى هو المعروف عند المتشرعة.

وقوله: {وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ} إشارة إلى الركن الثالث من أركان الربوبية وهو العلم فإن الإله لو كان غير متصف بالعلم استوت العبادة و الاعتبادة بالنسبة إليه فكانت عبادته لغوا لا أثر لها.

فمن الواجب في الرب المعبود أن يكون له علم و لا كعلم، كيف ما كان بل العلم بظاهر من يعبده و باطنه فإن العبادة متقومة بالنية فهي إنما تقع عبادة حقيقة إذا أتي بها عن نية خالصة وهو مما يرجع إلى الضمير فلا يتم العلم بكون صورة العبادة واجدة لحقيقة معناها إلا بعد إحاطة المعبود بظاهر من يعبده و باطنه لكن الله سبحانه عليم

بما يسره الإنسان وما يعلنه كما أنه خالق منعم ويستحق بذلك أن يعبد.

ومن هنا يظهر وجه اختيار ما في الآية من التعبير ليبين علمه فلم يعبر بمثل قوله: {عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ} وقوله: {وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} بل قال: {وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ} فذكر العلم بالإسرار و الإعلان، و أضافه إلى الإنسان لأن الكلام في عبادة الإنسان لربه، و الواجب في العلم بالعبادة المرتبطة بعمل الجوارح و القلب جميعا أن يكون عالما بما يسره الإنسان وما يعلنه من النية القلبية و الأحوال و الحركات البدنية.

وقوله: {وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ} إشارة إلى فقدان الركن الأول من أركان الربوبية في آلهتهم الذين يدعون من دون الله و يتفرع عليه الركن الثاني و هو إيتاء النعمة، فليس الذين يدعونهم آلهة و أربابا و الله الرب.

وقوله: {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ} إشارة إلى فقدان الركن الثالث من أركان

الربوبية في أصنامهم وهو العلم بما يسرون وما يعلنون

وقد بالغ في ذلك في نفي أصل الحياة المستلزم لنفي

مطلق العلم فضلا عن نوعه الكامل الذي هو العلم بما

يسرون وما يعلنون فقال: {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ} فأثبت

الموت أولا

وهو لا يجامع الشعور ثم أكده بنفي الحياة ثانيا.

وخص من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبادهم من الناس فقال: {وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ} أي ما يدري الأصنام أيان يبعث عبادهم فإن العبادة هي التي يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب في الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجزي عباده فيه عن عبادتهم، وهؤلاء لا يدرون شيئا من ذلك.

ومن هنا يظهر أن أو لضمير الجمع {يَشْعُرُونَ} الأصنام والثاني {يُبْعَثُونَ} للمشركين، وأما إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضي لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره ولا يختص الجهل به بالأصنام، وأردأ منه قول بعضهم:

إن ضمير الجمع معا في الآية عائدان إلى المشركين. هذا.

والآيات وإن كانت مسوقة بظاهرها لنفي ربوبية الأصنام لكن البيان بعينه بأدنى دقة جار في أرباب الأصنام كالملائكة المقربين والجن والمكلفين من البشر

و الكواكب من كل ما يعبده الوثنيون فإن صفات الخلق و الإنعام و العلم لا تقوم بالأصالة و الاستقلال إلا بالله سبحانه، و لا ربوبية حقيقة إلا بالأصالة و الاستقلال، فافهم.

و في الآيتين أعني قوله: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} إلى قوله {يُبْعَثُونَ} التفات من الخطاب إلى الغيبة، و لعل النكتة فيه ذكر يوم البعث فيهما و المشركون لا يقولون به فحول الخطاب منهم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للتوسل بذلك إليه من غير اعتراض.

و قوله: {إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} بيان لنتيجة الحجة التي أقيمت في الآيات السابقة أي إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهية و هي المعبودية بالحق، و غيره تعالى مما يدعون من دونه غير واجد لشيء مما تتوقف عليه و هو الخلق و الإنعام و العلم فإلهكم الذي يحق له أن يعبد واحد و لازم معناه أنه الله عز اسمه.

في المجمع أربعون آية من أولها مكية و الباقي من قوله: {وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} إلى آخر السورة مدنية، عن الحسن و قتادة، و قيل: مكية كلها غير ثلاث آيات نزلت في انصراف النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من أحد: {وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا}

إلى آخر السورة نزلت فيما بين مكة و المدينة عن ابن عباس و عطاء و الشعبي، و في إحدى الروايات عن ابن عباس: بعضها مكي و بعضها مدني فالمكي من أولها إلى قوله: {وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ}، و المدني قوله: {وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً} إلى قوله: {بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ}.

أقول: و قد قدمنا أن الذي يعطيه السياق خلاف ذلك كما فرجع.

و في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله: {أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ} قال: إذا أخبر الله النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بشيء إلى وقت فهو قوله: {أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ} حتى يأتي ذلك الوقت و قال: إن الله إذا أخبر أن شيئا كائن فكأنه قد كان.

أقول: كأنه إشارة إلى أن التعبير في الآية بلفظ الماضي لتحقق الوقوع.

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: لما نزلت: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ} ذعر أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) حتى نزل {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} فسكنوا.

وفيه أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريج قال: لما نزلت هذه الآية: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض: إن هذا يزعم أن أمر الله قد أتى فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا: ما نراه نزل.

فنزلت: {اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ} (الآية) فقالوا: إن هذا يزعم مثلها أيضا فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا: ما نراه نزل شيء فنزل: {وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ} (الآية).

أقول: و الرواية تدل على أن المسلمين كانوا بينهم قبل الهجرة منافقون كما يشهد به بعض آخر من الروايات.

وفيه أخرج ابن أبي حاتم و الطبراني و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع في السماء حتى تملأ السماء ثم ينادي منادٍ: يا أيها الناس! فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم و منهم من

يشكل مينادي الثانية: يا أيها الناس فيقول الناس: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم مثم ينادي: أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه.

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): فوالذي نفسي بيده إن الرجلين لينشران الثوب فما يطويانه و إن الرجل ليأل حوضه فما يسقي فيه شيئا، و إن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.

أقول: و قد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث و في معناها بعض روايات أخر أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و لا دلالة فيها على ذلك.

أما الرواية الأولى فلا يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيا ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجة في فهمهم و ليس الشبهة مفهومية حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان.

على أن الرواية لا تخلو عن شيء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامة من صفات الكفار و يذمهم عليه و يبرئ المؤمنين منه قال: {وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ

مِنْهُا}: الشورى: ١٨ و قد مرت الإشارة إليه في البيان

المتقدم هذا إذا كان الخطاب في قوله: {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ}

للمؤمنين، و أما إذا كان المخاطب به المشركين و هم

كانوا يستعجلونه، فمعنى النهي عن استعجالهم هو حلول

الأجل و قرب الوقوع لا الإمهال و الإنظار، و لا معنى

حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله: {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ}.

و أما الرواية الثانية فظاهرها أنهم فهموا منها

العذاب الدنيوي دون الساعة فهي تؤيد ما قدمناه في

البيان لا ما ذكروه.

و أما الرواية الثالثة فأقصى ما تدل عليه أن قيام

الساعة من مصاديق إتيان أمر الله و لا ريب في ذلك و

هو غير كون المراد بالأمر في الآية هو الساعة.

و في كتاب الغيبة، للنعماني بإسناده عن عبد

الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قوله

عز و جل: {أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} قال: هو أمرنا

أمر الله عز و جل فلا يستعجل به يؤيده ثلاثة أجناد:

الملائكة و المؤمنون و الرعب، و خروجه كخروج

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، و ذلك قوله: {كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ}.

أقول: و رواه المفيد في كتاب الغيبة، عن عبد الرحمن عنه (عليه السلام) و مراده

ظهور المهدي (عليه السلام) كما صرح به في روايات أخر وهو من جري القرآن أو بطنه.

و في الكافي بإسناده عن سعد الإسكاف قال: أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن الروح أ ليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): جبرئيل من الملائكة و الروح غير جبرئيل، فكبر ذلك على الرجل فقال له: لقد قلت عظيما من القول ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): إنك ضال ترمي عن أهل الضلال، يقول الله لنبيه: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ} و الروح غير الملائكة.

أقول: وهو يؤيد ما قدمناه، وفي روايات أخر: أنه خلق أعظم من جبرئيل.

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: {فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ} قال (عليه السلام): خلقه من قطرة من ماء مهين فيكون خصيما متكلما بليغا.

و فيه: في قوله تعالى: {حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ} قال (عليه السلام): حين ترجع من المرعى و حين تخرج إلى المرعى.

و في تفسير العياشي عن زرارة عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن أبوال الخيل و البغال و الحمير قال: ذكرها، قلت: أ ليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أ ليس قد بين الله لكم: {وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ} و قال في الخيل و البغال و الحمير: {لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً} فجعل الأكل من الأنعام التي قص الله في الكتاب، و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها.

أقول: و الروايات في الخيل و البغال و الحمير مختلفة و مذهب أهل البيت (عليهم السلام) حلية أكل لحومها على كراهية.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: {وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ} قال: قال (عليه السلام): العجائب التي خلقها الله في البر و البحر.

وفي الدر المنثور: في قوله تعالى: {وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ} أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف عن علي أنه كان يقرأ هذه الآية: {فمنكم جائر}.

وفي تفسير العياشي عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه

الله ىلص) الله لوسر لاق:لاق(ملاسلا هيلع) يلعنع

يدجلا وه:لاق {نَوُدَتْهَيْمُهِمْجَّنلاِبِوَ} :(ملسو هلآو هيلع

و ربلا لهأ يدتهيهبو ،ةلبقلا ءانبهيلعروديلا مجنهنلأ

رحبلا.

لوقأ: وهو مورمو يعن لاصادق (عليه السلام) اضيأ.

و في الكلا يفاكلا ابنسإ دهعن دواد لاصجلا صاقل:

وَ تِامَلاَعِ وَ} :لوقي(ملاسلا هيلع) الله دبع ابأ تعمس

هيلع الله ىلص) الله لوسر مجنلا :لاق {نَوُدَتْهَيْمُهِمْجَّنلاِبِ

:(ملاسلا هيلع) ةمئلأا تاملاعلا و(ملسو هلآو

لوقأ: و رواه أيضا بطريقين آخرين عنه و عن الرضا (عليه السلام) و رواه العياشي و القمي في تفسيريهما، و الشيخ في أماليه، عن الصادق (عليه السلام).

هيلعليلدلا نمو نطبلا نمو هامنإ و ريسفتبسيلو

هيلع) الله دبعوبأ لاق:لاق ،عمجملا يفيسربطلا هاور ام

هيلع الله ىلص) الله لوسر مجنلا و تاملاعلا نحن:(ملاسلا

وآلهـ و سلم) و لقد قال: إن الله جعل الجنوم أمانا لأهل السماء و جعل أهل بيتي أمانا لأهل الأرض.

[سورة النحل (١٦): آيات ٢٢ الى ٤٠]

{إِلَهُكُمْ إِلَهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ٢٢ لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ٢٣ وَإِذا قِيلَ لَهُمْ ماذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٢٤ لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَمِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ ٢٥ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ٢٦

نَيِذَّلَا يَئَاكَرُشَ نَيْأَ لُوقُيَ وَ مْهِيزِخْيُ ةِمَايِقْلَا مَوْيَ مُثَ

مَوْيَلْا يَزْخِلْا نَّإِ مَلْعِلْا اوُتوُأَ نَيِذَّلَا لَاقَ مْهِيفَ نَوُّقَاشُتَ مْتُنُكَ

ةَكِئَلَامْلَا مُهَّافَوَتَتَ نَيِذَّلَا ٢٧ نَيرِفَاكْلَا ىَلَعَ ءَوُّسَلَا وَ

ىَلَبِ ءِوُسَ نْمِ لُمَعْنَ اَّنُكَ امَ مَلَّسَلَا اوُقَلْأَفَ مْهِسُفْنَأَ يِمِلَاظَ

مَّنَهَجَ بَاوَبْأَ اوُلُخْدَاَفَ ٢٨ نَوُلَمْعَتَ مْتُنُكَ امِبِ مُيلَعَ اَّللَهَ نَّإِ

نَيِذَّلِلَ لَيقَ وَ ٢٩ نَيرِّبَكَتُمْلَا ىَوْثَمَ سَئِبَلَفَ اهِيفَ نَيِدِلَاخَ

هِذَهِ يفَ اوُنَسْحَأَ نَيِذَّلِلَ ارْيَخَ اوُلَاقَ مْكُّبَرَ لَزَنْأَ اَذَ امَ اوْقَّتِا

٣٠ نَيقَّتُمْلَا رُادَ مْعِنَلَ وَ رٌيْخَ ةِرَخِلْآا رُادَلَ وَ ةَنَسَحَ اَيْنُّدَلَا

اهِيفَ مْهَلَ رُاهْنَلْأَا اهِتْحَتَ نْمِ يِرْجَتَ اهَنوُلُخْدَيِ نْدَعَ تُاَّنَجَ

مُهَّافَوَتَتَ نَيِذَّلَا ٣١ نَيقَّتُمْلَا اُّللَهَ يِزْجَيَ كِلَذَكَ نَوُاَشَيَ امَ

امِبَ ةَّنَجْلَا اوُلُخْدُا مْكُيَلَعَ مٌلَاسَ نَوُلوُقيَ نَيِبِّيَطَ ةَكِئَلَامْلَا

وْأَ ةَكِئَلَامْلَا مُهَيتْأَتَ نْأَ لَّاِإ نَورُظْنَيَ لْهَ ٣٢ نَوُلَمْعَتَ مْتُنُكَ

مُهَمَلَظَ امَ وَ مْهِلْبَقَ نْمِ نَيِذَّلَا لَعَفَ كِلَذَكَ كِّبَرَ رُمْأَ يَتْأَيَ

تُاَنِّيَسَ مْهَبَاصَأَفَ ٣٣ نَوُمِلْظَيَ مْهَسُفْنَأَ اوُنَاكَ نْكَلَ وَ اُّللَهَ

لَاقَ وَ ٣٤ نَوُزِهْتَسْيَ هِبَ اوُنَاكَ امَ مْهِبَ قَاحَ وَ اوُلِمَعَ امَ

ءِيْشَ نْمِ هِنوُدَ نْمِ اَنْدَبَعَ امُ اَّللَهَ ءَاشَ وْلَ اوُكَرْشَأَ نَيِذَّلَا

كِلَذَكَ ءِيْشَ نْمِ هِنوُدَ نْمِ اَنْمَّرَحَ لَا وَ اَنُؤَابَآ لَا وَ نُحْنَ

نُ يِبُمْلَا ُ غَلابْلَا َّ لاِإ لِسُرُّ لَا ىَلَع لْهَف مْهِلْبَق نْمِ نَيذَّلَا لَعَف

وَ َاَّللَه اوُدُبْعُا نِ َأ ً لاوُسرَ ٍةَّمُأ لِّ ُكي فِ اَنْثعَب دْقَلَ وَ ٣٥

مْهُنْمِ وَ ُاَّللَه ىَدَه نْمَ مْهُنْمِفَ تَوُغاَّطلَا اوُبِنَتْجِا

مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ
فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٦ إِنْ تَحْرِصْ
عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ
نَاصِرِينَ ٣٧ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ
اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ ٣٨ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ
كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ٣٩ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ
أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٠}

(بيان)

هذا هو الشطر الثاني من آيات صدر السورة، و قد كان الشطر الأول يتضمن توحيد الربوبية و إقامة الحجة على المشركين في ذلك بعد ما أنذرهم بإتيان الأمر و نزه الله سبحانه عن شركهم.

و هذا الشطر الثاني يتضمن ما يناسب المقام ذكره من مساوي صفات المشركين المتفرعة على إنكارهم التوحيد و أباطيل أقوالهم كاستكبارهم على الله و استهزائهم بآياته و إنكارهم الحشر، و بيان بطلانها و

إظهار فسادها، و تهديدهم بإتيان الأمر و حلول العذاب الدنيوي، و الإيعاد بعذاب يوم الموت و يوم القيامة و حقائق أخر ستنكشف بالبحث.

قوله تعالى: {إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ} قد تقدم الكلام في قوله: {إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} و أنه نتيجة الحجة التي أقيمت في الآيات السابقة.

و قوله: {فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ} إلخ تفريع عليه، و افتتاح لفصل

جديد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم النّاشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخرة و لم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذي أقيمت عليه الحجة هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شيء و أتم النعمة لا لغو باطلا بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر و النهي بواسطة الرسل.

فالتوحيد المندوب إليه في الآيات الماضية هو القول بوحدانيته تعالى و الإيمان بما أتى به رسل الله و الإيمان بيوم الحساب و الجزاء، و لذلك وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخرة لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانية و الرسالة.

ولكن ارجع في استيضاح ما ذكرناه قوله في أول الآيات: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ

اَلسَّمٰواتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ} فإنه كلام جامع للأصول الثلاثة.

و قوله: {قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ} أي للحق و قوله: {وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ} أي عن الحق، و الاستكبار على ما ذكروه -طلب الترفع بترك الإذعان للحق.

و المعنى: إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحة في دلالتها، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر و لا يرتاب فيه فهم فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحق جاحدة له عنادا و هم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجة و لا برهان.

قوله تعالى: {لاٰ جَرَمَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ اَلْمُسْتَكْبِرِينَ} {لاٰ جَرَمَ} كلمة مركبة باقية على حالة واحدة فيفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل و سيبويه و إليه يرجع ما ذكره غيرهما و إن اختلفوا في أصل تركبه قال الخليل: و هو كلمة تحقيق

و لا يكون إلا جوابا يقال لفعلوا كذا فيقول الساماع: لا جرم يندمون.

و المعنى من الحق - أو حق - {أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ} و هو كناية و تهديد بالجزاء السيئ أي إنه يعلم ما يخفونه من أعمالهم و ما يظهرونه فسيجزيهم بما عملوا و يؤاخذهم على ما أنكروا و استكبروا إنه لا يحب المستكبرين.

قوله تعالى: {وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} قال الراغب في المفردات: السطر و السطر بفتح فسكون أو بفتحتين السطر من الكتابة و من الشجر الممروس و من القوم الوقوف إلى أن قال و جمع السطر أسطر و سطور و أسطار.

قال: و أما قوله: {أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} فقد قال المبرد: هي جمع أسطورة نحو أرجوحة و أراجيح و أثفية و أثافي و أحدوثة و أحاديث، و قوله تعالى: {وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} أي شيء كتبوه كذبا و مينا فيما زعموا نحو قوله تعالى: {أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا} انتهى و قال غيره: أساطير جمع أسطار و أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع.

و قوله: {وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ} يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين و إنما قاله اختبارا لحالهم و استفهاما لما يرونه في الدعوة النبوية، و يمكن أن يكون من المشركين و إنما قاله لهم ليقلدهم فيما يرونه، و عبر

عن القرآن بمثل قوله: {مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ} لنوع من التهكم و الاستهزاء، و يمكن أن يكون شاكا متحيرا باحثا، و الآية التالية و كذا قوله فيما سيأتي: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ} يؤيد أحد الوجهين الأخيرين.

و قوله: {قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} أي الذي يسأل عنه أكاذيب خرافية كتبها الأولون و أثبتوها و تركوها لمن خلفهم، و لازم هذا القول دعوى أنه ليس منزلا من عند الله سبحانه.

قوله تعالى: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} إلى آخر الآية. قال في المفردات: الوزر بفتحتين الملجأ الذي يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: {كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ} و الوزر بالكسر فالسكون الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً} (الآية) كقوله: {وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ}.

قال: و حمل وزر الغير بالحقيقة هو على نحو ما أشار إليه (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله: «من سن سنة

حسنة كان له أجرها و أجر من عمل بها من غير أن

ينقص من أجره شيء، ومن

سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها»

أي مثل وزر من عمل بها، و قوله: {وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى} أي لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه، انتهى.

و الذي ذكره من الحديث النبوي مروي من طرق الخاصة و العامة جميعا و يصدقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: {وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ} الطور: ٢١ و قوله: {وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ} يس: ١٢ و الآيات في هذا المعنى كثيرة.

و أما قوله في تفسير قوله (صلى الله عليه وآله و سلم): «كان له وزرها و وزر من عمل بها» أي مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهري لا بأس بأن يوجه به الآية و الرواية لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى: {لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى} الأنعام: ١٦٤ و قوله: {لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ} هود: ١١١ إذ لو حمل الآمر

وزر السيئة وعذب بعذابها دون الفاعل لذا قضى ذلك الآية الأولى، ولو قسم بينهما وحمل كل منهما بعض الوزر وعذب ببعض العذاب لذا قضى الآية الثانية، وأما حمل اللسان والآلة مثل ما للعامل الفاعل لم ينقض شيئا.

وأما بحسب الحقيقة فكما أن العمل عمل واحد حسنة أو سيئة كذلك وزره وعذابه مثلا واحد لا تعدد فيه، غير أن نفس العمل لما كان قائما بأكثر من واحد قيامه بالآلة والفاعل قياما طوليا لا عرضيا يوجب المحذور كانت تبعته من الوزر والعذاب قائمة بأكثر من واحد، فهناك وزر واحد يزرها اثنان، وعذاب واحد يعذب به الآلة والفاعل جميعا.

ويسهل تصور ذلك بالتأمل في مضمون الآيات المبنية على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئة مثلا على تقدير التجسم واحد شخصي يتمثل لاثنين ويعذب بتمثله إنسانين الآلة والفاعل أو اللسان والمستنفه وجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتذان أو يتألمان معا به وليس إلا واحدا.

وقد تقدم بعض الكلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى: {لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ} (الآية) في الجزء التاسع من الكتاب، وسيأتي إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد.

و كيف كان فقوله: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ} اللام للغاية و هي متعلقة بقوله: {قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} و في قوله: {يُضِلُّونَهُمْ} دلالة على أن حملهم أوزار غيرهم إنما هو من جهة إضلالهم فيعود الإضلال غاية و الحمل غاية الغاية، و التقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم و هم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة و من أوزار أولئك الذين يضلونهم بغير علم.

و في تقييد قوله: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ} بقوله {كَامِلَةً} دفع لتوهم التقسيم و التبعيض بأن يحملوا بعض أوزار أنفسهم و بعض من أوزار الذين يضلونهم فيعود المجموع أوزارا كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثم من أوزار الذين يضلونهم.

و قوله: {وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ} من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التي ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق فالتبعيض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على

الإضلال من غيرها لا للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال و حمل بعضه على هذا و بعضه على ذاك و لا تقسيم مجموع أوزار الإضلال و حمل قسم منه على هذا و قسم منه على ذاك مع تعرية عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى: {وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}: الزلزال: ٨ تنافي ذلك فافهم.

و مما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} أن مقتضاه أنهم لم ينقص منها شيء و لم تكفر بنحو بلية تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين.

و كذا ما استفاده بعض آخر أن في الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة.

وجه الوهن أن ما ذكراه من خزي الكافرين و إكرام المؤمنين و إن كان حقا في نفسه كما تدل عليه الآيات الدالة على خزي الكفار بما يصيبهم في الدنيا و حبط

أعمالهم و شمول المغفرة و الشفاعة لطائفة من المؤمنين، لكن هذه الآية ليست ناظرة إلى شيء من ذلك و لا العناية فيها إنما هي بالفرق بين أوزار أنفسهم بل بين أوزارهم و أن الطائفة الثانية يلحقهم أوزار غيرهم الذين أضلوهم و هي التي تترتب من الأولى على الإضلال بخلاف

الطائفة الأولى فهي لهم أنفسهم.

و أهون منهما ما ذكره بعضهم أن {مِنْ} في قوله {وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ} إلخ زائدة أو بيانية، و هو كما ترى.

و تقييده سبحانه قوله: {يُضِلُّونَهُمْ} بقوله: {بِغَيْرِ عِلْمٍ} للدلالة على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا: أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليدا و بغير علم فالقائلون أئمة الضلال و هؤلاء أتباعهم و مقلدوهم ثم ختم سبحانه الآية بذمهم و تقبيح أمرهم جميعا فقال: {أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ}.

قوله تعالى: {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ} إلخ، إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضرا، و هذا شائع في الكلام و خرور السقف سقوطه على الأرض و انهدامه.

و الظاهر كما يشعر به السياق أن قوله: {فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ} كناية

عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث لا يتوقعون

كمن يتقي أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله

سبحانه يأتي بنيان مكرهم من ناحية قواعده و هم

مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا

بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد.

و على هذا فقوله: {وَ أَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا

يَشْعُرُونَ} عطف تفسيري يفسر قوله: {فَأَتَى اللَّهُ

بُنْيَانَهُمْ} إلخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوي.

وفي الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله

و رسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من

مستكبري الأمم الماضية حيث در مكرهم إلى أنفسهم

فكانوا هم الممكورين.

قوله تعالى: {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ

شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ} الإخزاء من الخزي

و هو على ما ذكره الراغب الذل الذي يستحيي منه، و

المشاقة من الشق و هو قطع بعض الشيء و فصله منه

فهي المخاصمة و المعاداة و الاختلاف ممن من شأنه أن

وهـ مهئاكرشـ يفـ نيكرشملا ةقاشمفـ قفتيـ و فـلتأيـ

الله مهرطفـ ةدحاو ةمأ مهـ و ديحوتلا لهأ عمـ مهفلاتخا

مهتمصاخمـ و قحلا نيد و ديحوتلا ىلعـ اعيمجـ

لهم و انفصالهم عنهم.

و المعنى: أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة و يضرب عليهم الذلة و الهوان بقوله: أين شركائي الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخاصمونهم و تجادلون الاختلاف في دين الله.

قوله تعالى: {قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ} الخزي ذلة الموقف و السوء العذاب على ما يفيده السياق.

و هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم و أخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله و انكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلك هو الذي يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم و بين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها و سربالا تهموه.

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ و يقولون كذا و قد قال في وصف اليوم: {لا يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً}: النبأ: ٣٨ و القول لا

يكون صوابا بحق المعنى إلا مع كون قائله مصونا من خطأه و غلوه و بطلانه، و لا يكون مصونا في قوله إلا إذا كان مصونا في فعله و في علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق و لا يفعلون إلا الحق و لا ينطقون إلا بالحق.

فإن قلت: فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسر، هم أهل العصمة لكن تدفعه كثرة ورود هذه اللفظة في كلامه تعالى و إرادة غيرهم كقوله: {وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ} القصص: ٨٠ و قوله: {وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ} الحج: ٥٤ إلى غير ذلك من المواد الظاهر فيها عدم إرادة العصمة من إيتاء العلم.

قلت: ما ذكرناه إنما هو استفادة بمئونة المقام لا أنه مدلول اللفظ كما أطلق في كلامه تعالى.

و أما قولهم: إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنون الذين علموا في الدين بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل في كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه.

قوله تعالى: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ} إلى آخر الآية الظاهر أنه تفسير للكافرين {فَأَلْقَوُا السَّلَمَ} في آخر الآية السابقة كما أن قوله الآتي: {الَّذِينَ اتَّقَوْا} في آخر الآية اللاحقة تفسير للمتقين {طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ} إلخ، و لا يستلزم كونه بيانا للكافرين كون آخر الآية التي قبله، و لا يستلزم كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم: {إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ} إلخ، ثم بيانهم بقولهم: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ} إلخ دون أن يقولوا: الذين توفاهم الملائكة كما لا يخفى.

و قوله: {فَأَلْقَوُا السَّلَمَ} أي الاستسلام و هو الخضوع و الانقياد، و ضمير الجمع للكافرين و المعنى الكافرون هم الذين تتوفاهم الملائكة و يقبضون أرواحهم و الحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدموا الخضوع و الانقياد مظهرين بذلك أنهم ما كانوا يعملون من سوء، فيرد عليهم قولهم و يكذبون و يقال لهم: بلى قد فعلتم و عملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد و هو الموت.

قوله تعالى: {فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ} الخطاب للمجموع كما كان قوله: {إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ} وكذا قوله: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ} إلخ، ناظرا إلى جماعة الكافرين دون كل واحد واحد منهم.

وعلى هذا يعود معناه إلى مثل قولنا ليدخل كل واحد منكم بابا من جهنم يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها، و قد تقدم الكلام في معنى أبواب جهنم في تفسير قوله تعالى: {لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ}: الحجر: ٤٤.

و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إن كانت العناية اللفظية مختلفة فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذي يطلب الكبر لنفسه بإخراجه من القوة إلى الفعل و إظهاره لغيره و المتكبر هو الذي يقبله لنفسه و يأخذه صفة.

قولهـ تعالى: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا} إلى آخر الآية.

أخذ المسئول عنهم هم الذين اتقوا أي الذين شأنهم في الدنيا أنهم تلبسوا بالتقوى و هم المتصفون به المستمرون بدليل إعادة ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسئول

عنهم من هذه الطائفة خيارهم الكاملين في الإيمان كما كان المسئول عنهم في الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين في الكفر وهم المستكبرون.

فقول بعضهم: إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرك أو الشرك والمعاصي في الجملة. ليس في محله.

وقوله: {قَالُوا خَيْرًا} أي أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف وشرائع في أخذها والعمل بها خير الدنيا والآخرة وفي قولهم: {خَيْرًا} اعتراف بكون القرآن نازلا من عند الله تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيرية وفي ذلك إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم: {أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} أي هو أساطير ولو قال المتقون: خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف والنزول كما أنه لو قال المستكبرون: أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول. كذا قيل.

وقوله: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ} ظاهر السياق أنه بيان لقولهم: {خَيْرًا} و

هل هو تتمة قولهم أو بيان منه تعالى؟ ظاهر قوله: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ} إلى آخر الآية أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب وخاصة المتقين الذين لا يجترءون على أمثال هذه الاقتراحات.

والمراد بالحسنة المثوبة الحسنة وذلك لأنهم بالإحسان الذي هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل والإحسان وعيشة طيبة مبنية على الرشد والسعادة ينالون ذلك جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله: لهم في الدنيا ولدار الحياة الآخرة خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء ونعمة من غير نقمة وسعادة ليس معها شقاء.

ومعنى الآية: وقيل للمتقين من المؤمنين ماذا أنزل ربكم من الكتاب وما شأنه؟ قالوا أنزل خيرا، وكونه خيرا هو أن للذين أحسنوا أي عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ والعمل بما في الكتاب إيماء إلى

أن الذي يأمر به الكتاب أعمال حسنة في هذه الدنيا مثوبة حسنة ولدار الآخرة خير لهم جزاء.

ثم مدح دارهم ليكون تأكيدا للقول فقال: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ} ثم بين دار المتقين بقوله: {جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ

كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ} و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} بيان للمتقين كما كان قوله: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ} إلخ بيانا للمستكبرين.

و الطيب تعري الشيء مما يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال: طاب لي العيش أي خلص و تعرى مما يكدره و ينقصه و القول الطيب ما كان عاريا من اللغو و الشتم و الخشونة و سائر ما يوجب فيه غضاضة و الفرق بين الطيب و الطهارة أن الطهارة كون الشيء على طبعه الأصلي بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه و الطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره و يفسد أمره سواء تنفر عنه أم لا و لذلك قوبل الطيب بالخبيث المشتمل على الخبث الزائد، قال تعالى: {الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ} النور: ٢٦ و قال: {وَ الْبَلَدُ

ُجرُخَيَ لا َثُبَخ يِذَّلَا وَ ِهِّبرَ نِذْإِبِ ُهُتَابَنَ ُجرُخَيَ ُبِّيَّطلَا

.٥٨ :فارعلأا :{ًادِكَنَّ لاِإ

لاحي فينيبيط نيقتملا نوكب دارملاف اذه ىلع و

نيربكتسملا لباقم يف ملظلا ثبخ نم مهصولخ مهيفوت

نَيِذَّلَا} :قباسلا هلوقي فيفوتلا لاحملظلابمهفصو نيذلا

نأ ةيلآا ىنعمنوكيو {مْهِسُفْنَأ يِمِلاَظ ُةَكِئَلاَمْلا ُمُهاَّفوَتَت

ثبخ نع نيرعتم ةكئلاملا مهافوتت نيذلا مه نيقتملا

وهو مكيلع ملاسمهلنولوقيي صاعملا و كرشلا ملظلا

وهو {نَوُلَمْعَتْ مُتْنُك اَمِبَ ةَّنَجْلَا اوُلُخْدُا} مهلي لوقنيمأت

.اهيلإ مهلةيادهـ

سبلتلا نعصلختلابنيقتملا فصتىرتامكةيلآاف

دوعيف ةنجلا ىلإ ءادتهلاا و نملأا مهدعت و ملظلابـ

اوُسِبْلَيْ مَلَ وَ اوُنَمآ نَيِذَّلَا} :هلوقىنعمىلإ اهنومضم

:ماعنلأا :{نَوُدَتْهُمْ مُهَ وَ ُنْمَلْأا ُمُهَلَ كِئَلوُأ مٍلْظِبْ مُهَنَامِيِإ

.٨٢

ةيلآا يف بيطلابدارملا نأ نيرسفملا ضعبركذ و

مهلاوقأ نوكبمهضعبهرسفو كرشلا سندنعةراهطلا

و أفعالهم زاكية، و الأكثر على تفسيره بالطهارة عن قذارة الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدم تعرف أن شيئا مما ذكروه لا يخلو عن تسامح.

قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ

ثيدحـ ىلإ عوجر ،خلإ {مْهِلْبَقِ نْمِ نَيذَّلَا

و مهلاوحأ ضعبـ ركذ و نيكرشملا نم نيربكتسملا

و نيضاملا مملأا ةاغطـ نم مهقبسـ نمم مهسايقـ و مهلاوقأ

مهرمأ هيلإ لآ ام.

وْأ ُةَكِئَلاَمْلَا ُمُهَيتْأَتـ نْأَ َّلاِإ نَورُظْنَيـ لْهَ} :هلوقـ و

ةيلاتلا ةيلآا يفـ امـ ةصاخـ و ةيلآا قايسـ {كِّبَرَ رُمْأَ يَتْأَيـ

دارملافـ ديدهتللـ ةقوسمـ اهنأ يفـ رهاظـ بـ اذعلا ثيدحـ نم

ىلعـ قبطنيـ و لاصئتسلاا بـ اذعلـ مهلوزنـ ةكئلاملا نايتإبـ

ًاذِإ اوُناَكـ اَمـ وَ ِّقَحْلاِبـ َّلاِإ َةَكِئَلاَمْلَا ُلِّزَنُنـ اَمـ} :هلوقـ لثمـ

ىلاعتـ بـ رلا رمأ نايتإبـ دارملا و ٨ :رجحلا :{نَيرِظَنْمُ

مهنمـ يهلإا ماقتنلاا و ءاضقلا لصفـ و ةعاسلا مايقـ.

لوأ يفـ مدقتـ امـ رملأا نايتإبـ دارملا نوكـ امأ و

نأ كانهـ انبرقـ دقـ و {ِّاللَهَ رُمْأَ ىَتَأ} :هلوقـ نمـ ةروسلا

كرشلا ىلعـ ملاسلإا روهظـ و رصنلا ءيجمـ هبـ دارملا

و ،ةمءلاملا كلتـ ةيلآا يفـ يذلا ديدشلا نحللا مئلايـ لافـ

و ثعبللـ مهراكنإ ركذ تايلآا ليذ يفـ يتأيسـ اضيأ

إصرارهم على نفيه و الرد عليهم، و هو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعة.

و قد أضاف الرب إلى النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فقال: {أَمْرُ رَبِّكَ} و لم يقل: أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصارا له (صلى الله عليه وآله و سلم) و قضاء له عليهم.

و قوله: {كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أي فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود و الاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله {فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا} إلخ.

و قوله: {وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} معترضة يبين بها أن الذي نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم، غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلما منه تعالى و تقدس، و لم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مرة أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمروا في ظلمهم و أصروا عليه كما يدل عليه قوله: {كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} فعند ذلك أنزل

عليهم العذاب، ففي قوله: {وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ} إلخ، إثبات الاستمرار على الظلم عليهم ونفي أصل الظلم عن الله سبحانه.

قوله تعالى: {فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} {وَحَاقَ بِهِمْ} أي حل بهم، وقيل: معناه نزل بهم وأصابهم، والذي كانوا به يستهزءون هو العذاب الذي كانت رسلهم ينذرونهم به ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} إلخ، الذي تورده الآية شبهة على النبوة من الوثنيين المنكرين لها، ولذلك عرفهم بنعتهم الصريح حيث قال: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} ولم يكتف بالضمير ولم يقل: وقالوا كما في الآيات السابقة ليعلم أن الشبهة لهم بعينهم.

وقوله: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا} جملة شرطية حذف فيها مفعول {شَاءَ} لدلالة الجزاء عليه، والتقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا إلخ.

وقول بعضهم: إن الإرادة والمشية لا تتعلق بالعدم والإنما تتعلق بالوجود، فلا معنى لمشية عدم العبادة فالأولى أن يقدر متعلق المشية أمرا وجوديا ملازما لعدم العبادة كالتوحيد مثلا ويكون التقدير لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شيء، واستدل بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ما شاء الله كان وما لم

لا ةيشملا مدع ىلع نوكلا مدع قلع ثيحـ«نكي مل أشي

.مدعلا ةيشم ىلع

و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقة الأمر، إلا أن العنايات اللفظية و التوسعات الكلامية لا تدور دائما مدار الحقائق الكونية و الأنظار الفلسفية و أن الأفهام البسيطة و لم تكن أفهام أولئك الوثنيين بأرقى منها كما تجيز ترتب الفعل الوجودي على المشية تجيز تعلق عدمه بها، و في كلامه (صلى الله عليه وآله و سلم) جريا على هذه العناية الظاهرية: «اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد».

{اَنْدَبَع اُم ُاَّللَه َءاَش وْلَ} :مهلوقب نوريشي مهنأ ىلع

ريغ اودبعت لا و للهاب اوكرشت لا :مهلل سرلا لوق ىلإ ،خلإ

يهنلا لولدم و هاون يه و الله لحأ ام اومرحت لا و الله

.كرتلا بلط

يف ىلاعت هديحوت نوركني لا نيينثولا نأ ىلع

يف نوكرشي امنإ و ،داجيلإا و عنصلا ىنعمب ةيهوللأا

و داجيلإا و عنصلابى لاعت هنوصخي مهنأ ىنعمب ةدابعلا

ەلإ مهدحأ نوريثك ةهلآ مهلف ةدابعلاب مهتهلآ نوصخي

ءاعفش نوقابلا و ،ەناحبس الله وه و دوبعم ريغ دجوم

مهنأ لا لاصأ الله نودبعي لا مهف نيدجوم ريغ نودوبعم

ريدقتلا ناك ولذئنيح و ،اعيمج مهتهلآ و ىلاعت ەنودبعي

«ەدحو ەدبعنن أو أ ةدابعلا يف ەدحونن أ الله ءاشو»

لكان الأليق أن يقع في الجزاء توحيدهم له في العبادة أو عبادتهم له وحده لا في عبادتهم لغيره أو كان في عبادة الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده، فافهم ذلك.

و إن كان و لا بد من تقدير متعلق المشية أمرا وجوديا فليكن التقدير: لو شاء الله أن نكف عن عبادة غيره ما عبدنا «إلخ» حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقة في عين أنهما يختلفان في النفي و الإثبات.

و قوله: {مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} لفظة من الأولى بيانية و الثانية زائدة لتأكيد الاستغراق في النفي، و المعنى ما عبدنا شيئا دونه، و نظير ذلك قوله: {وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ}.

و قوله: {نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا} بيان لضمير التكلم في {عَبَدْنَا} للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم و عن آبائهم جميعا لأنهم كانوا يقتدون في عبادة الأصنام بآبائهم، و قد تكرر في القرآن حكاية مثل قولهم: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ}: الزخرف: ٢٣.

عطف {وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} وقوله:

{عَبَدْنَا} إلخ أي ولو شاء الله أن لا نحرم من

دونه من شيء أو نحل ما حرمنا ما حرمنا إلخ، والمراد

البحيرة والسائبة وغيرهما مما حرموه.

{لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ} ثم إن قولهم:

{شَيْءٍ} إلخ، ظاهر من جهة تعليق في العبادة على فعل

مشيته تعالى في أنهم أرادوا بالمشية إرادته التكوينية

التي لا تتخلف عن المراد البتة ولو أرادوا غيرها لقالوا:

لو شاء الله كذا لأطعنا ه واستجبنا دعوته أو ما يفيد هذا

المعنى.

فكأنهم يقولون: لو كانت الرسالة حقة وكان ما جاء

به الرسل من النهي عن عبادة الأصنام والأوثان و

النهي عن تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة وغيرها

ذواهي لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئا

غيره وأن لا نحرم من دونه شيئا، ولو شاء الله سبحانه

أن لا نعبد غيره ولا نحرم شيئا لم نعبد ولم نحرم

لاستحالة تخلف مراده عن إرادته لكنا نعبد غيره ونحرم

أشياء فليس يشاء شيئا من ذلك فلا ينهي و لا أمر منه

تعالى و لا شريعة و لا رسالة من قبله.

هذا تقرير حجتهم على ما يعطيه السياق، و مغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرموه و بالجملة عامة أعمالهم لم تتعلق بها مشية من الله بنهي و لو تعلقت لم يعملوها ضرورة.

و ليسوا يعنون بها أن مشية الله تعلقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضرورية الوجود و هم ملجئون في فعلها مجبورون في الإتيان بها فلا معنى لنهي الرسل عنها بعد الإلجاء و ذلك أن {لَوْ} تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطية {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} أنه لم يشأ ذلك فعبدنا غيره، و إن شئت قلت: لكنا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلك، و أما مثل قولنا: لكنه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا: لكنه شاء أن لا نوحده فعبدنا غيره فهو أجنبي عن مفهوم الشرطية و منطوقها جميعا.

على أنهم لو عدوا ذلك و كان غرضهم رد النبوة بإثبات الإلجاء في أفعالهم بما أقاموه من الحجة كانوا بذلك معترفين على الضلال مسلمين له غير أنهم

معتذرون عن اتباع الهدى الذي أتاهم به الرسل بالإلجاء و الإجبار و أن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال و الشقاء بعبادة غير الله و تحريم ما أحل الله و أجبرهم على ذلك فليسوا يقدرون على تركه و لا يستطيعون الاختلاف عنه.

لكنهم مدعون للاهتداء مصرون على هذه المزعمة مصرحون بها كما حكى الله سبحانه ذلك عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكة إذ قال: {وَ قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ} إلى أن قال {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ}: الزخرف: ٢٢ و قد تكرر في كلامه حكاية تعليلهم عبادة الأصنام بأنها سنة قويمة قد سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقتدي بها و يجري عليها خلفهم بعد سلفهم و أي هذا من الاعتراف بالضلال و الشقاء؟.

و كذا ليسوا يعنون بهذه الحجة أن أعمالهم مخلوقة إذ لا أنه خالقها و لا أنها مرتبطة بالمشية الإلهية لأنفسهم غير

الأعمال و الأفعال على هذا التقدير بمعزل من أن تتعلق
بها الإرادة الإلهية، و إنما يتسبب تعالى لعدم فعل من
الأفعال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئذ أن يقولوا:
لو شاء الله الصرفنا عن عبادة غيره و تحريم ما حرمناه
وهو

مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا: لو شاء الله شيئا من أعمالنا لبطل وخرج عن كونه عملا لنا ونحن نستقل بـه.

{لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا} على أنه لو كان نعني قولهم هو أنه لو شاء لصرفنا كان حقا فلم يكن نعني لقوله تعالى في آية الزخرف السابقة: {وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ}: الزخرف: ٢٠.

فالحق أنهم أرادوا بقولهم: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} أن يستدلوا بعبادتهم لها على أن المشية الإلهية لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشية بفعل العبادة أو كون المشية مستحيلة التعلق بعبادتهم إلا بالصرف.

قوله تعالى: {كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}، خطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأمره أن يبلغ رسالته بلاغا مبينا ولا يعتني

بما لفقوه من الحجة فإنها داحضة و الحجة تامة عليهم بالبلاغ وفيه إشارة إجمالية إلى دحض حجتهم.

فقوله: {كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} أي على هذا الطريق الذي سلكه هؤلاء سلك الذين من قبلهم فعبدوا غير الله و حرموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهونهم عن ذلك قالوا: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} فالجملة كقوله تعالى: {كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ} الأنفال: ٥٢.

و قوله: {فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} أي بلغهم الرسالة بلاغا مبينا تتم به الحجة عليهم فإنما وظيفة الرسل البلاغ المبين و ليس من وظيفتهم أن يلجئوا الناس إلى ما يدعونهم إليه وينهونهم عنه و لا أن يحملوا معهم إرادة الله الموجبة التي لا تتخلف عن المراد و لا أمره الذي إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى

يحولوا بذلك الكفر إلى الإيمان و يضطروا العاصي على الإطاعة.

فإنما الرسول بشر مثلهم و الرسالة التي بعث بها إنذار و تبشير و هي مجموعة قوانين اجتماعية أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس في دنياهم و آخرتهم صورتها الإنذار و حقيقتها الولاية و النواهي الأوامر و صورة التبشير، قال تعالى: {قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي

خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ} : الأنعام: ٥٠ فهذا ما أمر به نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يبلغهم وقد أمر به نوحا ومن بعده من الرسل (عليه السلام) أن يبلغوه أممهم كما في سورة هود وغيرها.

وقال أيضا مخاطبا نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم):

{قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} : الكهف: ١١٠.

فهذا هو الذي يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله:

{كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجة دائرة بينهم قديما وحديثا، وعلى هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس وإلجائهم على الإيمان والطاعة بل البلاغ المبين بالإنذار والتبشير وحجتهم لا تدفع ذلك فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا ولا تطمع في هداية من

ضل منهم، و ستفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآية وتوضحانها.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ} إلخ، الطاغوت في الأصل مصدر كالطغيان وهو تجاوز الحد بغير حق، و اسم المصدر منه الطغوى، قال الراغب: الطاغوت عبارة عن كل معبود من دون الله، ويستعمل في الواحد والجمع، قال تعالى: {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ} {أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ} {وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ}. انتهى.

وقوله: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا} إشارة إلى أن بعث الرسول أمر لا يختص به أمة دون أمة بل هو سنة إلهية جارية في جميع الناس بما أنهم في حاجة إليه وهو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه في الآية السابقة إجمالا بقوله: {كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}.

وقوله: {أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ} بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أي ما كانت حقيقة

بعث الرسول إلا أن يدعوهم إلى عبادة الله و اجتناب

الطاغوت لأن الأمر و كذا النهي من البشر و خاصة إذا

كان رسولا ليس إلا دعوة عبادية

لا إلجاء و اضطرار اتكوينيا، و لا أن للرسول أن يدعي ذلك حتى يرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء و إذ لم يشأ فلا معنى للرسالة.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم: اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. ليس في محله.

و قوله: {فَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ} أي كانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمة منقسمة إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عبادة الله و اجتناب الطاغوت.

و ذلك أن الهداية من الله سبحانه لا يشاركه فيها غيره و لا تنسب إلى أحد دونه إلا بالتبع كما قال: {إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ}: القصص: ٥٦ و سنشير إليه في الآية التالية: {إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ} و الآيات في حصر الهداية فيه تعالى كثيرة، و لا يستلزم ذلك كونها أمرا اضطراريا لا صنع فيه للعبد أصلا فإنها اختيارية بالمقدمة كما يشير إليه قوله: {وَ الَّذِينَ جاهَدُوا

العنكبوت: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ} ٦٩ فيه أن الهداية الإلهية طريقا ميسرا للإنسان وهو الإحسان في العمل وإن الله لمع المحسنين لا يدعهم يضلون.

وبعض هذه الأمم الطائفة الثانية منهم هو من حقت عليه الضلالة أي ثبتت ولزمت، وهذه الضلالة هي التي من قبل العبد بسوء اختياره وليس بالتي تتبعها مجازاة من الله فإن الله يصفها بقوله: {حَقَّتْ} ثم يضيفها في الآية التالية إلى نفسه إذ يقول: {فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ} فقد كانت هذه الضلالة ثم حقت وثبتت بإثبات الله مجازاة فصارت هي التي من قبل الله سبحانه مجازاة، فتبصر.

ولم ينسب الله سبحانه في كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبوقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر وتكذيب أو نظائرها كقوله: {وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}: الجمعة: ٥ وعدم الهداية هو الإضلال، وقوله: {وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ}: إبراهيم: ٢٧ وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}: البقرة: ٢٦ وقوله: {وَمَا يُضِلُّ بِهِ

{لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ} : النساء: ١٦٨ وقوله: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ} : الصف: ٥ إلى غير ذلك من الآيات.

ولم يقل سبحانه: فمنهم من هدى الله ومنهم من أضله

مع كون الضلال لهم ضلالا مجازا لا مانع من إضافته إليه

تعالى دفعا لإيهام نسبة أصل الضلال إليه بل ذكر أولا

من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل وهو الذي

اختار الضلالة على الهدى أي اختار أن لا يهتدي فلم

يهده الله وحق له ذلك.

و توضيحه ببيان آخر: أن خلاصة الفرق بين

الضلال الابتدائي ونسبته إلى العبد والضلال مجازا و

نسبته إليه تعالى ونسبة الهداية ابتداء ومجازا إلى الله

سبحانه هي أن الله أودع في الإنسان إمكان الرشد و

استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامة الفطرة ولم

يبطل الاستعداد باتباع الهوى والمعصية أو أصلحه

بالندامة والتوبة بعد المعصية هداه الله، وهذه هداية

مجازا من الله سبحانه بعد الهداية الأولى الفطرية.

وإن اتبع هواه وعصى ربه بطل استعداده للاهتداء

فلم يفض عليه الهدى وهو ضلاله بسوء اختياره فإن لم

يندم ولم يراجع أثبته الله على حاله وحقت عليه الضلالة وهو الضلال مجازاة.

و ربما توهم متوهم أن الإمكان و الاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذي يمكنه الهدى يمكنه الضلال و الإنسان لا يزال متردد بين آثار وجودية و أفعال مثبتة و الجميع منه تعالى حتى الاستعداد و الإمكان الأول.

و هو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال و ما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطاء ربانيا يفسد معنى الضلال و يبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهداية فلو عاد أمرا ثبوتيا لم يكن ضلالا بل صار الهدى و الضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلا من الآثار الوجودية الخارجة عن الهدى و الضلال.

و بعبارة أخرى: الضلال إنما يكون ضلالا إذا كان مقيسا إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذ أمرا وجوديا لم يكن ضلالا فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد وضال و لا حاله إلى هدى وضلال

فلا مفر من أخذ الضلال أمرا عديما، و نسبة الضلال

الأول إلى نفس العبد. فأحسن التأمل فيه فلا تزل قدم بعد

ثبوتها.

و قوله: {فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ} ظاهر السياق

أن الخطاب للذين أشركوا القائلين: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} و الالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيرا في تثبيت القول و إتمام الحجة.

و الكلام متفرع على ما بين جواب الحجتهم إجمالا و تفصيلا و محصل المعنى أن الرسالة و الدعوة النبوية ليست من الإرادة التكوينية الملجئة إلى ترك عبادة الأصنام و تحريم ما لم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرسالة و كذب مدعيها بل هي دعوة عامة بعث الله سبحانه بها رسلا يدعونكم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت و حقيقته الإنذار و التبشير، و من الدليل على ذلك آثار الأمم الماضية الظالمة التي تحكي عن نزول العذاب عليهم فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوة النبوية التي هي إنذار حق و أن الرسالة ليست كما تزعمون.

قوله تعالى: {إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} لما بين أن الأمم

الماضين انقسموا طائفتين و كانت إحدى الطائفتين هم الذين حقت عليهم الضلالة و كانت هؤلاء الذين أشركوا و قالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بين في هذه الآية أن ثبوت الضلالة في حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه و تحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادي بالحقيقة إلا الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يجتمع الهدى و الضلال معا، و ليس هناك ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم.

ففي الآية تعزية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و إرشاد له أن لا يحرص في هداهم و إعلام له أن القضاء قد مضى في حقهم و ما يبدل القول لديه و ما هو بظلام للعبيد.

فقوله: {إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ} إلخ، في تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصك شيئا فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذي يهدي من اهتدى، و هو لا يهديهم فإنه يضلهم و لا ينقض تعالى فعل نفسه، و ليس لهم ناصر ونينصرونهم عليه.

و في هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويلة بين المجبرة و المفوضة و كل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازي: إن المشركين أرادوا بقولهم: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} إلخ، أنه لما كان الكلمن التوحيد و الشرك و الهدى و الضلال

ض من الله كانت بعثة الأنبياء عبثا فنقول: هذا اعتراض على الله و جار مجرى طلب العلة في أحكامه و أفعاله تعالى و ذلك باطل فلا يقال له: لم فعلت هذا و لم لم تفعل ذلك؟

قال: فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع عن جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا في قولهم ذلك. انتهى ملخصا.

و قال الزمخشري إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم و قالوا لو شاء الله إلى آخره و هذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق و أن الله لا يشاء الشرك و المعاصي بالبيان و البرهان، و يطلعوا على بطلان الشرك و قبحه، و براءة الله من أفعال العباد، و أنهم فاعلوها بقصدهم و إرادتهم و اختيارهم، و أن الله باعثهم على جميلها و موفقهم له و زاجرهم عن قبيحها و موعدهم عليه، انتهى موضع الحاجة و قد أطالوا البحث عن ذلك من الجانبين.

وقد عرفت أن الآيات تتروم غرضا وراء ذلك، و أن مرادهم بقولهم: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} إلخ، إبطال الرسالة بأن ما أتى به الرسل من النهي عن عبادة غير الله و تحريم ما لم يحرمه الله لو كان حقا لكان الله مريدا لترك هم عبادة غيره و تحريم ما لم يحرمه و لو كان مريدا ذلك لم يتحقق منهم و ليس كذلك، و أما أن الإرادة الإلهية تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحال أن تتعلق و ليست أفعالهم إلا مخلوقة لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإنما ذلك أمر خارج عن مدلول كلامهم أجنبي عن الحجة التي أقاموها على ما يستفاد من السياق كما تقدم.

و في قوله: {وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين و ذلك أن السياق يدل على أنه ليس لهم ناصر أصلا لا واحد و لا كثير فنفي الناصرين بصيغة الجمع يكشف عن عناية زائدة بذلك أي أن هناك ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم و ليس إلا من يهتدي بهدى الله، و نظير الآية ما حكاه الله سبحانه عن

المجرمين يوم القيامة: {فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ}: الشعراء: ١٠٠.

و هؤلاء الناصرون هم الملائكة الكرام و سائر أسباب التوفيق و الهداية و الله سبحانه من ورائهم محيط، قال تعالى: {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ}: المؤمن: ٥١.

قوله تعالى: {وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى} إلى آخر الآية، قال في المفردات: الجهد بفتح الجيم و ضمها الطاقة، و المشقة أبلغ من الجهد بالفتح، قال: و قال تعالى: {وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ} أي حلفوا و اجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم. انتهى.

و قال في المجمع في معنى قوله: {وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ} أي بلغوا في القسم كل مبلغ. انتهى.

و قولهم: {لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ} إنكار للحشر، و الجملة كناية عن أن الموت فناء فلا يتعلق به بعده خلق جديد، و هذا لا ينافي قولهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول يتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنساني أو غير إنساني و عيشها في الدنيا، و هو قولهم بالتولد بعد التولد.

و قوله: {بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا} أي ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من يموت وعدا وعده ثابتا عليه حقا أي إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذي وعد عباده، و أثبته إثباتا فلا يتخلف و لا يتغير.

و قوله: {وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ} أي لا يعلمون أنه من الوعد الذي لا يخلف و القضاء الذي لا يتغير لإعراضهم عن الآيات الدالة عليه الكاشفة عن وعده و هي خلق السماوات و الأرض و اختلاف الناس باللظم و الطغيان و العدل و الإحسان و التكليف النازل في الشرائع الإلهية.

قوله تعالى: {لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ} اللام للغاية و الغرض أي يبعث الله من يموت ليبين لهم إلخ، و الغايتان في الحقيقة غاية واحدة فإن الثانية من متفرعات الأولى و لوازمها فإن الكافرين إنما يعلمون أنهم كانوا كاذبين في الميعاد من جهة تبين الاختلاف الذي ظهر بينهم و في الميعاد من جهة تبين الاختلاف الذي ظهر بينهم و بين الرسل بسبب إثبات الميعاد ونفيه وظهور الميعاد لهم عيانا.

و تبين ما اختلف فيه الناس من شئون يوم القيامة، و قد تكرر في كلامه هذا التعبير و ما في معناه تكرارا واضحا معه جعل تبيين الاختلاف معرفا لهذا اليوم الذي تثقل في

الله ما قصه عن ذلك يتفرع على الأرض و السماوات

سبحانه في كلامه منتفاصيل.

ما يجري فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء.

و من المعلوم و خاصة من سياق آيات القيامة أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقة بنحو ذكورة و أنوثة و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد في دين الحق من الاختلاف في اعتقاد أو عمل. و قد بين الله ذلك لهم في هذه النشأة الدنيوية في كتبه المنزلة و بلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد عدة آيات: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ} (الآية) ٦٤ من السورة.

و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذي يخبر تعالى عنه و يخصه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الكتاب و النبوة في هذه الدنيا من البيان بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتي هي أحسن، و ليس إلا العيان الذي لا يتطرق إليه شك و ارتياب و لا يهجس معه خطور نفساني بالخلاف كما

يشير إليه قوله تعالى: {لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ} ق: ٢٢ و قوله: {وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ} النور: ٢٥.

فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينية الحقة و الأعمال الصالحة و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه.

قوله تعالى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} هو نظير قوله في موضع آخر: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} يس: ٨٢ و أمره تعالى يسمي أمره قولا كما يسمي أمره و منه يعلم أنه تعالى يسمي قوله من حيث قوته و إحكامه و خروجه عن الإبهام و كونه مرادا محكما و قضاء، قال تعالى: {وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} يوسف: ٦٧ و قال: {وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ} الحجر: ٦٦ و قال: {وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} البقرة: ١١٧ و كما يسمي قوله

الخاص كلمة، قال تعالى: {وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ} الصافات: ١٧٢ و

قال: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ

ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} آل عمران:

٥٩، ثم قال في عيسى (عليه السلام): {وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ}: النساء: ١٧١.

فتحصل من ذلك كله أن إيجاده تعالى أعني ما يفيضه على الأشياء من الوجود من عنده وهو بوجه نفس وجود الشيء الكائن هو أمره وقوله حسب ما يسميه القرآن وكلمته لكن الظاهر أن الكلمة هي القول باعتبار خصوصيته وتعينه.

ويتبين بذلك أن إرادته وقضاءه واحد، وأنه بحسب الاعتبار متقدم على القول والأمر فهو سبحانه يريد شيئا ويقضيه ثم يأمره ويقول له كن فيكون، وقد علل عدم تخلف الأشياء عن أمره بأظهر التعليل إذ قال: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ}: الأنعام: ٧٣ فأفاد أن قوله هو الحق الثابت بحقيقة معنى الثبوت أي نفس العين الخارجية التي هي فعله فلا معنى لفرض التخلف فيه وعروض الكذب أو البطلان عليه فمن الضروري أن الواقع لا

يتغير عما هو عليه فلا يخطئ و لا يغلط في فعله، و لا يريد أمره، و لا يكذب قوله و لا يخلف في وعده.

و قد تبين أيضا من هذه الآية و من قوله: {وَ قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} إلخ، أن لله سبحانه إرادتين إرادة تكوين لا يتخلف عنها المراد، و إرادة تشريع يمكن أن تعصى و تطاع، و سنستوفي هذا البحث بعض الاستيفاء إن شاء الله.

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله: {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ} قال: بيت مكرهم أي ماتوا و أبقاهم الله في النار وهو مثل لأعداء آل محمد.

أقول: و ظاهر أن قوله: {فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ} إلخ كناية عن بطلان مكرهم.

و في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: {فَأَتَى اللَّهُ

بُنْيَٰنَهُمْ مِنَ ٱلْقَوَاعِدِ} قال: كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر.

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: {قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ} (الآية) قال: قال (عليه السلام): الذين أوتوا العلم الأئمة يقولون لأعدائهم: أين شركاؤكم ومن أطعتموهم في الدنيا؟ ثم قال: قال: فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم {فَأَلْقَوُا ٱلسَّلَمَ} سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون: {مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ} فرد الله عليهم فقال: {بَلَىٰ}، إلخ.

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن أبي إسحاق الهمداني عن أمير المؤمنين (عليه السلام): فيما كتبه إلى أهل مصر قال: يا عباد الله إن أقرب ما يكون العبد من المغفرة و الرحمة حين يعمل بطاعته و ينصح في توبته. عليكم بتقوى الله فإنها يجمع الخير و لا خير غيرها و يدرك بها من خير الدنيا و خير الآخرة، قال عز و جل: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا

فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ}.

وفي تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله: {وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ} قال الدنيا.

و في تفسير القمي: في قوله: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ} قال: قال (عليه السلام) هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم في الدنيا.

أقول: و هو بالنظر إلى ما يقابله من قوله: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ} (الآية) لا يخلو عن خفاء و الرواية ضعيفة.

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: اجتمعت قريش فقالوا: إن محمدا رجل لحلو اللسان إذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناسا من أشرافكم المعدودين المعروفة أنسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس كل ليلة أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه.

فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل

وافد القوم ينظر ما يقول محمد؟ فينزل بهم قالوا له: أنا

فلا نبن فلا نفيعرفه بنسبه ويقول: أنا أخبركم بمحمد فلا

يريد أن يعني إليه هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره إلا

السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه و

خيارهم فمفارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله:

{وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}.

فإذا كان الوافد ممن عزم الله له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك في محمد قال: بئس الوافد أنا لقومي إن كنت جئت حتى بلغت إلا مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل و أنظر ما يقول و آتي قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم: ماذا يقول محمد؟ فيقولون: خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يقول مال و دار الآخرة خير و هي الجنة.

أقول: و الاعتبار يساعد على القصة و ما في آخرها من تفسير الحسنة بالمال غير مرضي.

و في الكافي بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أخبرني عن الإرادة من الله و من الخلق. قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، و أما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي و لا يهم و لا يتفكر، و هذه الصفات منفية عنه و هي صفات الخلق فإرادة الله الفعل

لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان

و لا همة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه لا كيف له.

و في الدر المنثور أخرج أحمد و الترمذي و حسنه

و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان

و اللفظ له عن أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله

و سلم) قال: يقول الله: يا بن آدم كلكم مذنب إلا من عافيت

فاستغفروني أغفر لكم و كلكم فقراء إلا من أغنيت

فسلوني أعطكم، و كلكم ضال إلا من هديت فسلوني

الهدى أهدكم و من استغفرني و هو يعلم أني ذو قدرة

على أن أغفر له غفرت له و لا أبالي.

و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و

يابسكم اجتمعوا على قلب أشقى واحد منكم ما نقص ذلك

من سلطاني مثل جناح بعوضة، و لو أن أولكم و آخركم

و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم اجتمعوا على قلب

أتقى واحد منكم ما زادوا في سلطاني مثل جناح

بعوضة، و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و

رطبكم و يابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد

زرغكي دنعاممك لذ صقنامي نولأسامم هتيطعأفم هنم

رحبلا ي فم كدحأ اهسمغولة ربإ.

و ذلك أني جواد ماجد واحد عطائي كلام و عذابي كلام إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون.

[سورة النحل (١٦): الآيات ٤١ الى ٦٤]

{ وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ ٤١ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٤٢ وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ٤٣ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ٤٥ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٤٦ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ ٤٧ أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ ٤٨ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ

مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ٤٩ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ٥١ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ

ثُمَّ أَلَّهَ نَمِفَمِعْنِ مِنْ مُكِبِ مَا وَ ٥٢ نَوقُتَتِ أَلَّهَ رَيْغَفَ أَ
رَّضُ لَا فَ سَكَشَ اَذِإَ ثُمَّ ٥٣ نَورُئَجْتَ هِيْلِإَفَ رُّضُ لَا ضُمُكَسَمَ اَذِإ
مَا بِ اورُفُكْيلِ ٥٤ نَوكُرِشْيُ مْهِبِرَبِ مْكُنِمِ قٌيرِفَ اَذِإ مْكُعَ
لَا مَا لِ نَولُعْجَيِ وَ ٥٥ نَومُلْعَتَ فَ سَوْفَ اوعُّتَمَتَفَ مْهَانْيَتَآ
مْتُنْكُ عَمَّ نَّلُنْتَسُ لَلَّهِ تَاقَنْهَارَزَ مَّمِ ًابيِصَنَ نَومُلْعَيِ
مَا مْهَلَ وَ هُ سْبُحْنَ هِ لَّلِ نَولُعْجَيِ وَ ٥٦ نَورُتَفْتَ
هُ مْهُ جَوَ لَّظَ ىثُنُلْأِ بِ مْهُدَحَأَ رِّشُبَ اَذِإ وَ ٥٧ نَوهُتَشْيَ
مَا مْوَسُ نْمِ مِوْقَلْ نَمِ رَاوَتِيَ ٥٨ مٌيِظَكَ وَهُ وَ دَّسْوَ
بِهِ أَيْمُسِكْهُ عَلَى هُونٍ أَمْيَدُسُّهُ فِي رَابِ أَلَا تَّرُ سَاءَ
مَا نَولُعْجَيِ ٥٩ نَومُكْحَيِ لَا نَيذَّلِ نَوبُ يُؤْمِنُ لَا ةِرَخِلْآبِ
هُ ذِخَاؤُيِ وْلَوَ ٦٠ مٌيِحَرَ رُفُغَ هُوَ وَ ىَلَعْلأَ لُثَمَلْا هِلَّلِ وَ
نْكِلَ وَ سَاَّنلَا هُ لَّلَ نَّإَ مِلْظُبِ مْهُ ذَاخَؤُ ةٍبَّاَدَ نْمِ هَا ىَلَعْ كَرَتَ
نَورُخْأَتْسَيَ لَا مْهُلَجَأَ ءَاجَ اَذِإَفَ ىًمَسَّمُ لٍجَأَ ىَلِإِ مْهُرِّخَؤُيِ
وَ نَوهُرَكْيَ مَا هِلَّلِ نَولُعْجَيِ وَ ٦١ نَومُدِقْتَسْيَ لَا وَ ةًعَاسَ
مْهُ لَهَ نَّأَ مَرَجَ لَا ىَسْحُلْا مْهُ لَهَ نَّأَ بَذِكْلَا مْهُتَنِسْلْأَ فُصِتَ
نْمِ مِمُأَ ىَلِإِ لَسْرَأَ دْقَلَ هِلَّلِ تَاقَ نَوطُرَفْمُ مْهُنَّأَ وَ رَاَّنلَا
مْهُ لَهَ وَ مَوْيَلْا مْهُيِّلَوَ وَهُ مْهُلَمْعَأَ نُاطَيْشَلَا مْهُ لَهَ نَّيزَفَ كِلْبَقَ

مُهَلَ نَّيِّبُتِلَّ لاِإ بَاتِكْلَا كَيْلَع اَنْلَزْنَأ اَمَ وَ ٦٣ ٌميلَأ ٌبَاذَع

{٦٤ نَوُنِمْؤُيِ مٍوْقَلِ ةَمْحَرَ وَ ىًدُه وَ ِهيف اوُفَلَتْخِا يِذَّلَا

الآيتان الأوليان تذكران الهجرة وتعدان المهاجرين في الله وعدا حسنا في الدنيا والآخرة، وباقي الآيات تعقب حديث شركهم بالله وتشريعهم بغير إذن الله، وهي بحسب المعنى تفصيل القول في الجواب عن عدم تحريم المشركين الدعوة النبوية إلى ترك عبادة الآلهة وتحريم ما لم يحرمه الله أمرا محالا كما أشير إليه في قوله: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} إلخ.

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} وعد جميل للمهاجرين وقد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكة: إحداهما إلى حبشة هاجرتها عدة من المؤمنين بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بإذن من الله ورسوله إليها ولبثوا فيها حينا في أمن وراحة من أذى مشركي مكة وعذابهم وفتنتهم.

والثانية هجرتهم من مكة إلى المدينة بعد مهاجرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، والظاهر أن المراد

بالهجرة في الآية هي الهجرة الثانية فسياق الآيتين أكثر ملاءمة لها من الأولى وهو ظاهر.

وقوله: {فِي اللَّهِ} متعلق بهاجروا، والمراد بكون المهاجرة في الله أن يكون طلب مرضاته محيطا بهم في هجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال: سافر في طلب العلم وخرج في طلب المعيشة أي لا غاية له إلا طلب العلم ولا بغية له إلا طلب المعيشة، والسياق يعطي أن قوله: {مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا} أيضا مقيد بذلك المعنى، والتقدير: والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا فيه، وإنما حذف اختصارا وإنما اكتفى به قيدا للمهاجرة لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى.

وقوله: {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} قيل: أي بلدة حسنة بدلا مما تركوه من وطنهم كمكة وحواليها بدليل قوله: {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} فإنه من بوأت له مكانا أي سويت وأقررته فيه.

وقيل: أي حالة حسنة من الفتح والظفر وذلك

فيكون قوله: {مُهَّنَئِوَبُنَا}

إلخ، من الاستعارة بالكناية.

والوجهان متحدان في الآل فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعا إسلاميا طيبا لا يعبد فيه إلا الله، ولا يحكم فيه إلا العدل والإحسان أو ليدخلوا في مجتمع هذا شأنه فلو رجعوا في مهاجرهم غاية حسنة أو عدوا بغاية حسنة كان ذلك هذا المجتمع الصالح، ولو حمدوا البلدة التي يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامي المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغاية الحسنة التي يعدهم الله في الدنيا هي هذا المجتمع سواء أريد بالحسنة البلدة أو الغاية.

وقوله: {وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} هذا تتميم للوعد وإشارة إلى أن أجر الآخرة أفضل من الأجر الدنيوي لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادة من غير شقاء وخلود من غير فناء ولذة غير مشوبة بألم وجوار رب العالمين.

قوله تعالى: {الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة النعاية فيها

إلى وعد المهاجرين في الله وعدا حسنا في الدنيا و الآخرة من غير نظر إلى الإخبار بتحقق المهاجرة قبل حال الخطاب فيكون الكلام في معنى الاشتراط: من يهاجر في الله فله كذا و كذا، و تكون العناية في قوله: {الَّذِينَ صَبَرُوا} إلخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلك أيام توقفهم في أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم و فتنتهم.

و العناية بالتوصيف إنما هي لكون كلتا الصفتين دخيلتين في الغاية الحسنة التي وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مر الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العظائم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفة أحيط بهم و لم يتهيأ لهم المستقر و فرقهم العدو المصر على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذي أقاموه في مهاجرهم هذا في الدنيا، و أما أمر الآخرة ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح.

و لو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجرة قبل نزول الآية تطييبا لنفوسهم و تسلية لهم عما

نحملا و نتفلا اوساق و مهلاومأ و مهرايد نم اوجرخأ

احدم {نَوُلَّكَوَتَيْمِهِّبَرَىلَعوَ اورُبَصنَيِذَّلَا} :هلوقناك

ةكمبمهتماقإ مايأ مهنمرهظامبمهل

و غيرها من الصبر في الله على أذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله.

قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل و إنزال الكتب حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوة الدينية إلا دعوة عادية من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس في دنياهم و عقباهم.

و أنه لم يدع أحد من الرسل و لا ادعي في كتاب من كتب الشرائع أن الدعوة الدينية ظهور للقدرة الغيبية القاهرة لكل شيء و الإرادة التكوينية لهدم النظام الجاري و نقض سنة الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ} إلخ.

و على هذا فقوله سبحانه: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ} مسوق لحصر الرسالة على البشر العادي من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون

أنها لو كانت لكانت تقضي النظام الطبيعي و إبطال الاختيار و الاستطاعة.

و يظهر عدم استقامة ما ذكره غير واحد منهم أن الآية مسوقة لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرسالة و أنها لو كانت فهي من شأن الملائكة فالآية تخبر أن السنة الإلهية جرت حسب ما اقتضته الحكمة على أن لا يبعث للدعوة الدينية إلا رجالا من البشر يوحي إليهم المعارف و الأوامر و النواهي.

و ذلك أن سياق الآيات لا يساعد على ذلك، و لم يتقدم في الكلام ذكر لقولهم ذلك أو لاقترانهم بعثة الملائكة للرسالة حتى يوجه الكلام إلى ذلك.

و إنما الذي تقدم هو قول المشركين: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} إلخ و كان مسوقا لإثبات استحالة النبوة لا لكونها من شأن الملائكة.

و استدل بعضهم بالآية على أن الله سبحانه لم يرسل صبيا و لا امرأة، و استشكل بنبوة عيسى (عليه السلام)

في المهد و أجيب بأن النبوة أعم من الرسالة و الذي أثبته

عيسى لنفسه بقوله: {إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي

نَبِيًّا} :مريم: ٣٠ هي النبوة دون الرسالة.

وفيه أن الاستدلال المذكور بالآية إنما هو بقوله: {وَمَا أَرْسَلْنَا} وهذا اللفظ كما يتعلق في القرآن بالرسول كذلك يتعلق بالنبي غير الرسول قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ} (الآية) فلو تم الاستدلال المذكور لدل على حرمان الأطفال والنساء عن الرسالة والنبوة جميعا، وقد حكى الله عن عيسى (عليه السلام) قوله: {إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا}: مريم: ٣٠ وقال في يحيى (عليه السلام): {وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا}: مريم: ١٢.

{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا} والحق أن الآية: إنما هي في مقام بيان أن الرسل كانوا رجالا من البشر العادي من غير عناية بكونهم أول ما بعثوا للرسالة أفرادا بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى ويحيى (عليهم السلام) وهم رسل كانوا رجالا يوحى إليهم ولم يكونوا أشخاصا مجهزين بقدرة قاهرة غيبية وإرادة إلهية تكوينية.

و يقرب من الآية قوله تعالى: في موضع آخر: {وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ}: الأنبياء: ٨.

و قوله: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} الظاهر أنه خطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و لقومه، و قد كان الخطاب في سابق الكلام للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة و المعنى موجه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلك كبعض المشركين راجع أهل الذكر و سألهم و من كان يعلم ذلك كالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و المؤمنين به كان في غنى عن الرجوع و السؤال.

و قيل: إن الخطاب في الآية للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا و ليسألوا و فيه أن لازم ذلك كون الجملة التفاتا من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع و لا نكتة ظاهرة تصحح ذلك و الله أعلم.

و الذكر حفظ معنى الشيء أو استحضاره، ويقال

لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب في المفردات:

الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان

أن يحفظ

مايقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال
اعتبارا بإحرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره، و
تارة يقال لحضور الشيء في القلب أو القول ولذلك قيل:
الذكر ذكران: ذكر بالقلب، و ذكر باللسان، و كل واحد
منهما ضربان: ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل
عن إدامة الحفظ، انتهى موضع الحاجة.

و الظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب و إنما يسمى
اللفظ ذكرا اعتبارا بإفادته المعنى و إلقائه إياه في الذهن،
و على هذا المعنى جرى استعماله في القرآن غير أن
مورده فيه ذكر الله تعالى فالذكر إذا أطلق فيه ولم يتقيد
بشيء هو ذكره.

و بهذه العناية أيضا سمي القرآن وحي النبوة و
الكتب المنزلة على الأنبياء ذكرا، و الآيات في ذلك
كثيرة لا حاجة إلى إيرادها في هذا الموضع. و قد سمى
الله سبحانه في آية التالية القرآن ذكرا.

فالقرآن الكريم ذكر كما أن كتاب نوح و صحف
إبراهيم و توراة موسى و زبور داود و إنجيل عيسى

(عليه السلام) وهي الكتب السماوية المذكورة في القرآن كلها ذكر، و أهلها المتعاطون لها المؤمنين بها أهل الذكر.

و لما كان أهل الشيء و خاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره كان على من يريد التبصر في أمره أن يرجع إلى أهله، و أهل الكتب السماوية القائمون على دراستها و تعلمها و العمل بشرائعها هم أهل الخبرة بها و العالمون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شيء من أمرهم أن يراجعهم و يسألهم.

لكن المشركين المخاطبين بمثل قوله: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} لما كانوا لا يسلمون للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) النبوة و لا يصدقونه في دعواه و يستهزءون بالقرآن ذي الذكر كما يذكره تعالى في قوله: {وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ}: الحجر: ٦ لم ينطبق قوله: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} بحسب المورد إلا على أهل التوراة، و خاصة من حيث كونهم أعداء للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رادين لنبوته و كانت نفوس

المشركين طيبة بهم لذلك، و قد قالوا في المشركين: {هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا}: النساء: ٥١.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أ كانوا مؤمنين أم كفارا؟ و سمي العلم ذكرا لأن العلم بالمدلول يحصل غالبا من

تذكر الدليل فهو من قبيل تسمية المسبب باسم السبب.

و فيه أنه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه على أن المعهود من الموارد التي ورد فيها الذكر في القرآن الكريم غير هذا المعنى.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سماه ذكرا و أهله النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و أصحابه و خاصة المؤمنين. و فيه أن كون القرآن ذكرا و أهله أهله لا ريب فيه لكن إرادة ذلك من الآية خاصة لا تلائم تمام الحجة فإن أولئك لم يكونوا مسلمين لنبوة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين؟

و كيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائي و هو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، و ليس ما تتضمنه من الحكم حكما تعبديا، و لا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم و لا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمرا مولويا تشريعيا و هو ظاهر.

قوله تعالى: {بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ} متعلق بمقدر يدل عليه ما في الآية السابقة من قوله: {وَ مَا أَرْسَلْنَا} أي أرسلناهم بالبينات و الزبر و هي الآيات الواضحة الدالة على رسالتهم و الكتب المنزلة عليهم.

و ذلك أن العناية في الآية السابقة إنما هي ببيان كون الرسل بشرا على العادة فحسب فكأنه لما ذكر ذلك اختلج في ذهن السامع أنهم بما ذا أرسلوا؟ فأجيب عنه فقيل: بالبينات و الزبر أما البينات فلإثبات رسالتهم و أما الزبر فلحفظ تعليماتهم.

و قيل: هو متعلق بقوله: {وَ مَا أَرْسَلْنَا} أي و ما أرسلنا بالبينات و الزبر إلا رجالا نوحي إليهم. و فيه أنه لا بأس به في نفسه لكنه مفوت لما تقدم من النكتة.

قوله تعالى: {وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} لا شك أن تنزيل الكتاب على الناس و إنزال الذكر على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واحد بمعنى أن تنزيله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به ويوردوه مورد العمل كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا

ًاروُنْ مُكْيَلِإ اَنْلَزْنَأ وَ مْكِّبَرَ نْمِ نٌاَهْرُبْ مُكءاَجْ دَقْ سُاَّنلَا

ِهيفً اباَتِكْ مُكْيَلِإ اَنْلَزْنَأ دْقَلَ} :لاقو ١٧٤ :ءاسنلا :{ًانيِبُم

.١٠ :ءايبنلأا :{نَوُلِقْعَتَ لاَفَ أ مْكُرْكِذ

ركذلا اذه لوزنب دصقلا نأ ىنعملا لصحم نوكيف

امنإ و ،ءاوسكلذ يف سانلا و كنأ و رشبلا ةماع ىلإ

ةردقكلمحنلا لوقلا ءاقلإ و باطخلا هيجوتلكانرتخا

ةيبيغ

و إرادة تكوينية إلهية فنجعلك مسيطرا عليهم و على كل شيء بل لأمرين:

أحدهما: أن تبين للناس ما نزل تدريجا إليهم لأن المعارف الإلهية لا ينالها الناس بلا واسطة فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين و التعليم، و هذا هو غرض الرسالة ينزل إليه الوحي فيحمله ثم يؤمر بتبليغه و تعليمه تبيينه.

و الثاني: رجاء أن يتفكروا فيك فيتبصروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطة بك و الحوادث و الأحوال الواردة عليك في مدى حياتك من اليتم و خمود الذكر و الحرمان من التعلم و الكتابة و فقدان مربي صالح و الفقر و الاحتباس بين قوم جهلة أخساء صفر الأيدي من مزايا المدنية و فضائل الإنسانية كانت جميعا أسبابا قاطعة أن لا تذوق من عين الكمال قطرة، و لا تقبض من عرى السعادة على مسكة، لكن الله سبحانه أنزل إليك ذكرا تتحدى به على الجن و الإنس

مهيمنا على سائر الكتب السماوية تبيانا لكل شيء و هدى و رحمة و برهانا و نورا مبينا.

فالتفكر فيك نعم الدليل الهادي إلى أن ليس لك فيما جئت به صنع و لا لك من الأمر شيء و إن الله أنزله بعلمه و أيدك لذلك بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العادية شيء.

هذا ما تفيده الآية الكريمة نظرا إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله: {لِتُبَيِّنَ} إلخ، غاية للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلقه بشخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، و أن متعلق {يَتَفَكَّرُونَ} المحذوف هو نحو قولنا: فيك لا قولنا: في الذكر.

لكن القوم ذكروا أن قوله: {لِتُبَيِّنَ} غاية للإنزال و أن المراد بالتفكر التفكر في الذكر ليعلم بذلك أنه حق و معنى الآية على هذا: {وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ} أي القرآن لتبين للناس كافة ما نزل إليهم في ذلك الذكر من أصول المعارف و الأحكام و الشرائع و أحوال الأمم الماضية و ما جرى فيهم من سنة الله تعالى، و لرجاء أن يتفكروا

فيما فيه تذكرة لأولي الألباب و أنت خبير بأن لازم ذلك هو تحصيل الحاصل في إنزاله إليه، و الإنزال إليهم ما نزل إليهم، و لا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا: و أنزلنا إليك الذكر لتبين لهم.

و اوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به و من بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد و إنني بريء مما تشركون الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون و من أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون و منهم من يستمع إليك و جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه و في آذانهم وقرا و إن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين و هم ينهون عنه و ينأون عنه و إن يهلكون إلا أنفسهم و ما يشعرون و لو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد و لا نكذب بآيات ربنا و نكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون و قالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين و لو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى و ربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها و هم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون و ما الحياة الدنيا إلا لعب و لهو و للدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك و لكن الظالمين بآيات الله يجحدون و لقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا و أوذوا حتى أتاهم نصرنا و لا مبدل لكلمات الله و لقد جاءك من نبإ المرسلين و إن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية و لو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين إنما يستجيب الذين يسمعون و الموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون و قالوا لولا نزل عليه آية قل إن الله قادر على أن ينزل آية و لكن أكثرهم لا يعلمون و ما من دابة في الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون و الذين كذبوا بآياتنا صم و بكم في الظلمات من يشأ الله يضلله و من يشأ يجعله على صراط مستقيم قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء و تنسون ما تشركون و لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء و الضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا و لكن قست قلوبهم و زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم و أبصاركم و ختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون و ما نرسل المرسلين إلا مبشرين و منذرين فمن آمن و أصلح فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون و الذين يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون قل لا أقول لكم عندي خزائن الله و لا أعلم الغيب و لا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي قل هل يستوي الأعمى و البصير أفلا تتفكرون و أنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي و لا شفيع لعلهم يتقون و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة و العشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء و ما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين و كذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين و إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده و أصلح فأنه غفور رحيم و كذلك نفصل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا و ما أنا من المهتدين قل إني على بينة من ربي و كذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق و هو خير الفاصلين قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني و بينكم و الله أعلم بالظالمين و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة في ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين و هو الذي يتوفاكم بالليل و يعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم و هو أسرع الحاسبين قل من ينجيكم من ظلمات البر و البحر تدعونه تضرعا و خفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها و من كل كرب ثم أنتم تشركون قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون و كذب به قومك و هو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبإ مستقر و سوف تعلمون و إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره و إما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين و ما على الذين يتقون من حسابهم من شيء و لكن ذكرى لعلهم يتقون و ذر الذين اتخذوا دينهم لعبا و لهوا و غرتهم الحياة الدنيا و ذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي و لا شفيع و إن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم و عذاب أليم بما كانوا يكفرون قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا و لا يضرنا و نرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى و أمرنا لنسلم لرب العالمين و أن أقيموا الصلاة و اتقوه و هو الذي إليه تحشرون و هو الذي خلق السماوات و الأرض بالحق و يوم يقول كن فيكون قوله الحق و له الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب و الشهادة و هو الحكيم الخبير و إذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك و قومك في ضلال مبين و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات و الأرض حنيفا و ما أنا من المشركين و حاجه قومه قال أتحاجوني في الله و قد هدان و لا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون و كيف أخاف ما أشركتم و لا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم و وهبنا له إسحاق و يعقوب كلا هدينا و نوحا هدينا من قبل و من ذريته داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون و كذلك نجزي المحسنين و زكريا و يحيى و عيسى و إلياس كل من الصالحين و إسماعيل و اليسع و يونس و لوطا و كلا فضلنا على العالمين و من آبائهم و ذرياتهم و إخوانهم و اجتبيناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده و لو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون أولئك الذين آتيناهم الكتاب و الحكم و النبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين و ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا و هدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها و تخفون كثيرا و علمتم ما لم تعلموا أنتم و لا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون و هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه و لتنذر أم القرى و من حولها و الذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به و هم على صلاتهم يحافظون و من أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي و لم يوح إليه شيء و من قال سأنزل مثل ما أنزل الله و لو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت و الملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق و كنتم عن آياته تستكبرون و لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة و تركتم ما خولناكم وراء ظهوركم و ما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم و ضل عنكم ما كنتم تزعمون إن الله فالق الحب و النوى يخرج الحي من الميت و مخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون فالق الإصباح و جاعل الليل سكنا و الشمس و القمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم و هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر و البحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون و هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر و مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون و هو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا و من النخل من طلعها قنوان دانية و جنات من أعناب و الزيتون و الرمان مشتبها و غير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر و ينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون و جعلوا لله شركاء الجن و خلقهم و خرقوا له بنين و بنات بغير علم سبحانه و تعالى عما يصفون بديع السماوات و الأرض أنى يكون له ولد و لم تكن له صاحبة و خلق كل شيء و هو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه و هو على كل شيء وكيل لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه و من عمي فعليها و ما أنا عليكم بحفيظ و كذلك نصرف الآيات و ليقولوا درست و لنبينه لقوم يعلمون اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو و أعرض عن المشركين و لو شاء الله ما أشركوا و ما جعلناك عليهم حفيظا و ما أنت عليهم بوكيل و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون و أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله و ما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون و نقلب أفئدتهم و أبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة و نذرهم في طغيانهم يعمهون و لو أننا نزلنا إليهم الملائكة و كلمهم الموتى و حشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله و لكن أكثرهم يجهلون و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس و الجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا و لو شاء ربك ما فعلوه فذرهم و ما يفترون و لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون أفغير الله أبتغي حكما و هو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا و الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين و تمت كلمة ربك صدقا و عدلا لا مبدل لكلماته و هو السميع العليم و إن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين و ما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه و قد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه و إن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين و ذروا ظاهر الإثم و باطنه إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إنه لفسق و إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم و إن أطعتموهم إنكم لمشركون أو من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون و كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها و ما يمكرون إلا بأنفسهم و ما يشعرون و إذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله و عذاب شديد بما كانوا يمكرون فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون و هذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم و هو وليهم بما كانوا يعملون و يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس و قال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم و كذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون يا معشر الجن و الإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا و غرتهم الحياة الدنيا و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و أهلها غافلون و لكل درجات مما عملوا و ما ربك بغافل عما يعملون و ربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين إن ما توعدون لآت و ما أنتم بمعجزين قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون و جعلوا لله مما ذرأ من الحرث و الأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم و هذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله و ما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون و كذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم و لو شاء الله ما فعلوه فذرهم و ما يفترون و قالوا هذه أنعام و حرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم و أنعام حرمت ظهورها و أنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون و قالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا و محرم على أزواجنا و إن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم و حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا و ما كانوا مهتدين و هو الذي أنشأ جنات معروشات و غير معروشات و النخل و الزرع مختلفا أكله و الزيتون و الرمان متشابها و غير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر و آتوا حقه يوم حصاده و لا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين و من الأنعام حمولة و فرشا كلوا مما رزقكم الله و لا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين و من المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أمما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين و من الإبل اثنين و من البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أمما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ و لا عاد فإن ربك غفور رحيم و على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر و من البقر و الغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم و إنا لصادقون فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة و لا يرد بأسه عن القوم المجرمين سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا و لا آباؤنا و لا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن و إن أنتم إلا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم و لا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا و الذين لا يؤمنون بالآخرة و هم بربهم يعدلون قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا و بالوالدين إحسانا و لا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم و إياهم و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون و لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده و أوفوا الكيل و الميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها و إذا قلتم فاعدلوا و لو كان ذا قربى و بعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون و أن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن و تفصيلا لكل شيء و هدى و رحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون و هذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه و اتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا و إن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم و هدى و رحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله و صدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون إن الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها و هم لا يظلمون قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا و ما كان من المشركين قل إن صلاتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين لا شريك له و بذلك أمرت و أنا أول المسلمين قل أغير الله أبغي ربا و هو رب كل شيء و لا تكسب كل نفس إلا عليها و لا تزر وازرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون و هو الذي جعلكم خلائف الأرض و رفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب و إنه لغفور رحيم

وثانيا: كون قوله: {إِلَيْكَ} مستدركا مستغنى عنه و خاصة بالنظر إلى قوله: {وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} و ذلك أن الإنزال غاية التبيين و لا أثر في ذلك لكونه (صلى الله عليه وآله و سلم) هو المنزل إليه دون غيره، و كذلك التفكر في الذكر غاية مرجوة للعلم بأنه حق من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه، و لازم ذلك كون قوله: {إِلَيْكَ} زائدا في الكلام لا حاجة إليه.

وثالثا: انقطاع الآية بسياقها عن سياق الآية السابقة عليها: {وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ} و الآيات المتقدمة عليها.

و هاهنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقة و هو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم و بما نزل إليهم معاني الأحكام و الشرائع و غيرها، و يكون قوله: {لِتُبَيِّنَ} غاية للإنزال، و قوله: {وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} معطوفا على مقدر و غاية للتبيين لا للإنزال، و هو خلاف ظاهر الآية، و عليك بإجادة التدبر فيها.

{وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ} :ومن لطيف التعبير في الآية قوله

و {مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} بتفريق الفعلين بالأفعال الدال على

اعتبار الجملة و الدفعة و التفعيل الدال على اعتبار

التدريج، و لعل الوجه في ذلك أن العناية في قوله: {وَ

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ} بتعلق الإنزال بالنبي (صلى الله عليه وآله و

سلم) فقط من غير نظر إلى خصوصية نفس الإنزال، و

لذلك أخذ الذكر جملة واحدة فعبر عن نزوله من عنده

تعالى بالإنزال.

و أما الناس فإن الذي لهم من ذلك هو الأخذ و التعلم

و العمل، و قد كان تدريجيا و لذلك عني به و عبر عن

نزوله إليهم بالتنزيل.

و في الآية دلالة على حجية قول النبي (صلى الله

عليه وآله وسلم) في بيان الآيات القرآنية، و أما ما ذكره

بعضهم أن ذلك في غير النص و الظاهر من المتشابهات

أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله و ما فيه من التأويل

فمما لا ينبغي أن يصغي إليه.

قحليو(ملسو هلآو هيلع الله ىلص) هنايبسفنيفاذه

امأ و هريغ و رتاوتملا نيلقثلا ثيدحلهتيبلهأ نايبهب

ةيجحلافءاملعلا وأ نيعباتلا وأ ةباحصلا نمةملأا رئاس

يطعيهيلع دمتعمصنمدعو ةيلآا لومشمدعلمهنايبل

.قلاطلإا ىلعمهنايبةيجح

و أما قوله تعالى: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة.

هذا كله في نفس بيانهم الملتقى بالمشافهة، و أما الخبر الحاكي له فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية و ما يلحق به فهو حجة لكونه بيانهم، و أما ما كان مخالفا للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر و لا محفوفا بالقرينة فلا حجية فيه لعدم كونه بيانا في الأول و عدم إحراز البيانية في الثاني و للتفصيل محل آخر.

قوله تعالى: {أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ لَا يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ} هذه الآية و الآيتان بعدها إنذار و تهديد للمشركين و هم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشركون لأنفسهم سننا يستنون بها في الحياة فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع

الله النازلة من طريق النبوة استنادا إلى حجج داحضة اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات و ما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركة أو سكون و أخذ أو رد و فعل أو ترك و هم على ما هم عليه من استكبار و غرور، كلها ذنوب يقترفونها مكرا بالله ربهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله.

فقوله: {السَّيِّئَاتِ} مفعول {مَكَرُوا} بتضمينه بمعنى عملوا أي عملوا السيئات ماكرين، و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا سادا مسد المفعول المطلق و التقدير: يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق.

و بالجملة الكلام تهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهي و يدخل فيهم مشركو مكة، و الكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله: {أَفَأَمِنَ} بفاء التفريع.

و المعنى و الله أعلم فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريك له في ربوبيته و أن الرسالة ليست

و بأمر محال بل هي دعوة إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و أخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحي إليهم بما تشتمل عليه الدعوة، فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلك و يمكرون بالله و رسله بالتشبث بهذه الحجج الواهية لتسوية الطريق إلى ترك دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون

السيئات هل أمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب وهم لا يشعرون، أي يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله.

قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ} الفاعل هو الله سبحانه وقد كثر في القرآن نسبة الأخذ إليه، وقيل: الضمير للعذاب، والتقلب هو التحول من حال إلى حال والمراد به تحول المشركين في مقاصدهم وأعمالهم السيئة وانتقالهم من نعمة إلى نعمة أخرى من نعم الحياة الدنيا، قال تعالى: {لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ}: آل عمران: ١٩٧.

فالمراد بأخذهم في تقلبهم أن يأخذهم في عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكرا بالله ورسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمة نقمة، وهذا أنسب باللفظ إلى قوله: {فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ}.

وقوله: {فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ} في مقام التعليل لأخذهم في تقلبهم ومكرهم السيئات أي لأنهم ليسوا بمعجزين لله

فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ} التخوف تمكن الخوف من النفس و استقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبة و ندامة و نحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.

و ربما قيل: إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاك كالزلزلة و الطوفان و غيرهما.

و ربما قيل: إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجيا كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة و هكذا.

و قوله: {فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ} في مقام التعليل أي يأخذهم على تخوف و يتنزل في عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذي هو أهون الأنواع المعدودة لأنه

رءوف رحيم، وفي التعبير بقوله: {رَبَّكُمْ} إشارة إلى ذلك، وكونه في مقام التعليل بالنسبة إلى الوجهين الأولين ظاهر، وأما بالنسبة إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من

مهلة وفرصة يتنبه فيها من تنبه فيأخذ بالحذر توبة أو غيرها.

و الكلام في تعداد أنواع العذاب المذكورة ليس مسوقا للحصر كما نبه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه.

قوله تعالى: {أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ} المراد بالرؤية الرؤية البصرية و النظر الحسي إلى الأشياء الجسمانية لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال.

و التفيؤ من الفيء و هو الظل راجعا، و لذا قيل: إن الظل هو ما في أول النهار إلى زوال الشمس و الفيء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار، و الظاهر أن الظل أعم من الفيء كما تقدم و تؤيده الآية. فالتفيؤ رجوع الظل بعد زواله.

و الشمائل جمع شمأل و هو خلاف اليمين، و جمعه باعتبار أخذ كل سمت مفروض خلف الشيء و عن

يسار هجهة شمال على حدة فهي شمائل تقابل اليمين كما أن عدد كل شيء اذا أطلال بهذه العناية أخذا للظل بالنسبة إلى كل جهة من اليمين و الشمائل ظلا غير هبالنسبة إلى جهة أخرى لا لأن الشيء المذكور مجمع بحسب المعنى و إن كان مفردا بحسب اللفظ. و الدخور هو الخضوع و الصغار.

و كون المراد بالرؤية الرؤية البصرية قرينة على أن المراد بما خلق الله من شيء - و من شيء بيان لما خلق الله - هو الأشياء المرئية، و ما تعقبه من حديث تفيؤ الظلال يحصرها في الأجسام الكثيفة التي لها ظلال كالجبال و الأشجار و الأبنية و الأجسام القائمة على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله و خاصة بعد بيانه بالشيء لا يلازمه الظل كالأجرام العلوية المضيئة و الأجسام الشفافة و أعراض الأجسام.

و لدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله: {أَوَّيَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ} إلخ، وصفا لشيء حتى يخص البيان بالأشياء المخلوقة التي لها أفياء و أظلال و لا يخلو من وجه.

و ديحوتلل نوركنم مه و نيكرشملا يدهت ةيلآا و

رودتلللاظأ اهل يتلا ماسجلأا لاحي فرظنلا ىلإ ةوبنلا

و لله اهدوجس لثمت اهنإف اهلئامش نع و اهنيمي نع

اذكو ،هئايربكو هتمظعلابقاهراغصو هلاهعوضخ

.ةكئلاملا و ةباد نمضرلأا و تاوامسلا يفامدوجس

هرملأ يتاذلا اهدايقنلا هدحو لله ةدجاس اعيمج يهف

اذهبراغصلا و عوضخللةلثمم

.ةينيوكتلا ةدابعلا و يدوجولا كسنلا

اهلإ ملاعلا يف نأ ىلع ليلدلا حضوأ نم اذه و

و هلدجسينأ هقحنمنأ و هناحبسالله و هادحاو ادوبعم

ناذللا ةوبنلا و ديحوتلا وه اذه و ،هرملأ عضخي

وه هناحبسهنوكبناعذلإا لاإ ديحوتلا لهف امهنوركني

راغصلا و ةلذلابهجوتلا و هلعوضخلا بجيي ذلا هللإا

لسرلا و ءايبنلأا ةوعد هنمضتتي ذلا نيدلا لهو ؟هيلإ

امف ؟دارأ اميفهرملأ دايقنلاا و هناحبسلله عوضخلا لاإ

ىلع امنأ نوملعيو نوريمهو ؟كلذ نوركنيمهلاب

يفامو ،هلدجسيةفيثكلا ماسجلأا للاظأ نمضرلأا

هلةدجاستاوذلا و ةكئلاملا نمضرلأا و تاوامسلا

ةهلآ مهنوذختينيذلا مهمانصأ بابرأ ىتحهرملأ ةداقنم

نمامإ و نجلا نمامإ و ةكئلاملا نمامإ مهنإفالله نود

.هرملأ نوداقنمهلنورخاد اعيمجمهو ،رشبلا يلمك

ءلاؤه {اوْرَيَ مْلَ وَ أَ} ملعأ الله و ةيلآا ىنعمف

و أةوبنلا ةوعدلو ةيبوبرلا ديحوتلنوركنملا نوكرشملا

ماسجلأا هذهنم {ءِيْشَ نْمِ ُاللَّهَ قَلَخَ امَىلِإ} اورظنيملـ

القائمة على بسيط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو

أي جسم منتصب {يَتَفَيَّؤُا} ويرجع ويدور {ظِلَالُهُ عَنِ

الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ} واقعة على الأرض تذللا

و تعبدا له سبحانه {وَ هُمْ دَاخِرُونَ} خاضعون

صاغرون.

و قد تقدم الكلام في معنى سجدة الظلال ذيل قوله

تعالى: {وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ}: الرعد: ١٥ في

الجزء الحادي عشر من الكتاب.

قوله تعالى: {وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي

الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ} إلى آخر الآيتين. ذكرت

الآية السابقة سجود الظلال وهو معنى مشهود فيها يمثل

معنى السجود لله، و تذكر هذه الآية سجود ما في

السماوات و الأرض من دابة و الدابة ما يدب و يتحرك

بالانتقال من مكان إلى مكان بحقيقة السجود التي هي

نهاية التذلل و التواضع قبال العظمة و الكبرياء فإن

صورة السجدة التي هي خرور الإنسان و وقوعه على

اذا أريد بها تمثيل هذا وجهه على الأرض إنما تعد عبادة إذا

المعنى فحقيقة السجدة هي التذلل المذكور.

و يدخل في عموم الدابة الإنسان و كذا الجن لأنه

سبحانه يصفهم في كلامه بما يفيد.

أن لهم دبيبا كما لسائر الدواب من الإنسان و الحيوان، و لم يدخل سبحانه الملائكة في عموم الدابة و أفردهم بالذكر، و في ذلك من التلويح إلى أن ما نسب إليهم في كلامه تعالى من النزول و الصعود و الذهاب و المجيء مما ظاهره النقلة و الحركة المكانية ليس من نوع ما للدواب من الدبيب و الانتقال المكاني ما لا يخفى.

فقوله: {وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ} أي له يخضع و ينقاد خضوعا و انقيادا ذاتيا هي حقيقة السجود فمن حقه تعالى أن يعبد و يسجد له.

و في الآية دلالة على أن في غير الأرض من السماوات شيئا من الدواب يسكنها و يعيش فيها.

وقوله: {وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ} الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيرا و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلك يعد في الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير

المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال: مستكبر و لعل ذلك كذلك اعتبارا باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلك حاصلا للطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر و العلو على غيره دعوى فكان مذموما، و أما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له في نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما في غيره.

فتبين بذلك أن الاستكبار مذموم دائما أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر و الحاجة قد استوعبهما جميعا و شيء منهما لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان.

و أما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبة بين العبد و ربه نسبة الذلة و العزة و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبة و لم يذهل عن مشاهدة مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن

الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالي وهو يشاهد

صغار نفسه و تلك و كبرياء من هو أمامه و عزته لا

يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء و عزة إلا أن

يأخذه غفلة و ذهول.

و إذا كان الكبرياء و العلو لله جميعا فدعواه الكبرياء و العلو تغلب منه على ربه و غصب منه لمقامه و استكبار و استعلاء عليه دعوى، و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتمر بأمره و لا ينتهي عن نهيه فإنه ما لم ير لنفسه إرادة مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايرة لها لم ير لنفسه أن يخالفه في أمره و نهيه.

و على هذا فقوله: {وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} في تعريف الملائكة و الكلام في سياق العبودية دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى و لا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته.

و قد أطلق نفي الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه في ذات و لا فعل أي لا يغفلون عنه سبحانه و لا يستنكفون عن عبادته و لا يخالفون عن أمره، و لبيان هذا الإطلاق و الشمول عقبه ببيان له بقوله: {يَخَافُونَ

كلذبراشأ و {نَورُمَؤُيا مَنَولُعْفَيَ وَ مْهِقوْفَ نْمِ مْهُبَّرَ

لاعفو اتاذ مهنعرابكتسلاا يفنىلإ.

{مْهِقوْفَ نْمِ مْهُبَّرَ نَوُفاَخَيَ}: هلوقنأ كلذ حيضوت

لاإ هدنعسيلهناحبسالله و مهبر نمفوخلا مهلتبثي

نوكينأ لاإ هنمفاخيرشببسلا و هدنعرشلا و ريخلا

مهبر و هفوخلا قلعتمذخأ دقو دبعلا دنعهببسو رشلا

نَوُجرْيَوَ}: هلوقيفامكهرمأ نايصعوأ ىلاعتهباذعلا

.٥٧: ءارسإ: {هُبَاذَعَ نَوُفاَخَيَ وَ هُتَمْحَرَ

ملنإ و وهو ىلاعتهنمةفاخملا يهةفاخملا هذهف

بقرتمرشنمنوكيامنإفوخلا و ،ريخلا لاإ هدنعنكي

رثأت و راغصلا و راسكنلاا و رثأتلا هتقيقحنأ لاإ

ريغصلا راسكنا و ،هتوقبرهاظلا يوقلا لابقفيعضلا

هيلاعت و هئايربكبرهاقلا لاعتملا ريبكلا مامأ عيضولا

هنودهاشيامعيتاذلا مهرثأت يهمهتفاخمفيرورض

طقهنعنولفغيلا و مهبر ماقمنم.

ويؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ} بقوله {مِنْ فَوْقِهِمْ} فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهر لهم متعالياً بالنسبة إليهم هو السبب في

مخافتهم، و ليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتي و يرجع إلى ففي الاستكبار عن ذواتهم.

و أما قوله: {وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} فإشارة إلى عدم استكبارهم في مقام الفعل و قد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى في ذات لم يستكبر عليه في فعل فهم لا يعصون الله سبحانه في أمر بل يفعلون ما يؤمرون، و في إتيان قوله: {يُؤْمَرُونَ} مبنيا للمجهول من التعظيم و التفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى.

فتبين أن الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم و لا يطرأ عليهم ذهول و لا سهو و لا نسيان عن ذلك و لا يشغلهم عنه شاغل، و هم لا يريدون إلا ما يريده الله سبحانه.

و إنما خص سبحانه الملائكة من بين الساجدين الملذكورين في الآية بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كإله السماء و إله الأرض و إله الرزق و إله الجمال و

غيرهم، و للدلالة على أنهم بالرغم من زعم الوثنيين أمعن خلق الله تعالى في عبوديته و عبادته.

و من عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلكان الأمر، و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأن الآية ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء.

و هو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف فيها قطعا كالسماء و الأرض و غيرهما قال تعالى: {فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ} حم السجدة: ١١ و قال: {وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ}.

و أما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمة بين الخوف من نزول العذاب و أصابة المكروه و بين الرجاء، و قد تقدم أن الذي في الآية إنما هو خوفهابة و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوي و انكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه عظمته

و كبريائه و لا مقابلة بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء.

و قد استدل بالآية أيضا على أن الملائكة أفضل من البشر، و فيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاة البشر و كفارهم ممن يفقد الصفات المذكورة لكونها

مسوقة في مقام المدح و أما غيرهم فلا تعرض لها لآية
لهم إثباتا و نفيا و سيأتي تفصيل القول في الملائكة في
موضع يليق به إن شاء الله.

قوله تعالى: {وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا
هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} الرهبة الخوف و تقابل
الرغبة كما أن الخوف يقابله الرجاء.

و الكلام معطوف على قوله: {وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِباً} و قيل:
معطوف على قوله: {وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمُ الذِّكْرَ} و قيل: على
قوله: {مَا خَلَقَ اللَّهُ} على طريقة قولهم: علفتها تبنا و ماء
باردا) أي و سقيتها ماء باردا، و التقدير في الآية أ و لم
يروا إلى ما خلق الله من شيء و أ لم يسمعوا إلى ما قال
الله {لَا تَتَّخِذُوا} إلخ؟ و الأول هو الوجه.

و قوله: {لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ} أريد به و الله أعلم
النهي عن التعدي عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه
فيشمل الاثنين و ما فوقه من العدد و يؤيده تأكيده بقوله:
{إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} و {اثْنَيْنِ} صفة {إِلَهَيْنِ} كما أن
{وَاحِدٌ} صفة {إِلَهٌ} جيء بهما للإيضاح و التبيين.

و بعبارة أخرى العناية متعلقة باللهي عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحدا أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه في الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الاثنين إلا بعد تحقق الاثنين نهى عن اتخاذ الاثنين و اكتفى به عن اللهي عن كل عدد فوق الواحد.

و يمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظرا إلى ما عليه دأبهم و سنتهم فإنهم يعتقدون من الإله بإله الصنع و الإيجاد و هو الذي له الخلق فحسب و هو إله الآلهة و موجد الكل، و بإله العبادة و هو الذي له الربوبية و التدبير، و هذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل.

و على هذا فالمعنى {لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ} إله الخلق و إله التدبير الذي له العبادة إنما هو أي الإله إله واحد له الخلق و التدبير جميعا لأن كل تدبير ينتهي إلى الإيجاد، و إذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذي تجب عبادته فإياي فارهبون و إياي فاعبدون.

ومن هنا يظهر وجه تفرع قوله: {فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} على ما تقدمه وأنه من لطيف الاستدلال، والجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال، والقصر

نإف مهملاك هديفي امك دارفإ رصق لا بلق رصق

نودبعي امنإ و ،الله ريغ مهتهلآ و الله نودبعي لا نيينثولا

و ملعه بطيحي لا هناحبسالله نأبنيرذتعم بسحف مهتهلآ

نأ بجاولا نمفةدابعلابهيلإ هجوتلا نكميلافمهفهلانيلا

نمنيلماكلا و ةكئلاملاكهقلخنمءايوقلأا و أ ماركلا دبعي

ةدابعلابلانيملاعلا رملأ نوربدملا مهف نجلا و رشبلا

الله ىلإ برقتلا ىنعم اذه و مهرشاهبىقتي و مهريخ

مهتعافشب.

ةدابعلابرملأا نعةيانكةبهرلابرملأا نأ رهاظلا و

ثيدحي فمدقتامقفاويلركذلابةبهرلا تصتخا امنإ و

فوخنمةدابعلا عيرشتي فلصلأا يهيتلا لكلا ةدجس

يهامةبهرلابدارملا نأ رهاظلافاذهىلعو ،ةكئلاملا

،باذعو ةذخاؤمةبهر يهامالا ةباهمو للاجإ ةبهر

كلذ مهفاف.

قولهتعالى: {وَ ضِرْلَأْا وَ تِاوَامَّسلَا يفِ امُهَلَ وَ

تادرفملا يفلاق {نَوُقَّتَتِ اَّللَه رَيْغَفَ أً ابصِاوَ نُيِّدلَا ُهَلَ

و بصو وهف نلاف بصو دق و مزلالا مقسلا بصولا

أوصبه كذا فهو يتوصب ذحو يتوجع، قال تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ} {وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا} فتوعد لمن اتخذ إلهين وتنبيه أن جزاء من فعل ذلك عذاب لازم شديد.

ويكون الدين هاهنا الطاعة، ومعنى الواصب الدائم أي حق الإنسان أن يطيعه دائما في جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال: {لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} ويقال: وصب وصوبا دام، والوصب الدين وجب، ومفازة واصبة بعيدة لا غاية لها. انتهى.

والآية وما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى في الألوهية بمعنى المعبودية بالحق وأن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرع من ذلك شيئا ولا أن يطاع فيما شرع فالآية وما بعدها في مقام التعليل لقوله: {وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ} إلى آخر الآية، واحتج على مضمونها وعود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد والنبوة للذين ينكرهما المشركون.

احتجاج {وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} بقوله: على توحده تعالى في الربوبية فإن ما في السماوات والأرض من شيء فهو مملوك له بحقيقة معنى الملك إذ ما في العالم المشهود من شيء فهو بما له من الصفات والأفعال، قائم به تعالى موجود بإيجاده

و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه و لا لحظة فالأشياء قائمة به قيام المملوك بمالكه مملوكة له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا و لا انتقالا كما هو خاصة الملك الحقيقي كملك الإنسان لسمعه و بصره مثلا.

و إذا كان كذلك كان هو تعالى المدبر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكا له بهذا الملك ثم يستقل غيره بتدبير أمره و التصرف فيه و ينعزل هو تعالى عما خلقه و ملكه، و إذا كان هو المدبر لأمره كان هو الرب له إذ الرب هو المالك المدبر، و إذا كان هو الرب كان هو الذي يجب أن يتقى و يخضع له بالعبادة.

و قوله: {وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا} أي دائما لازما، و ذلك أنه لما كان تعالى هو الرب الذي يملك الأشياء و يدبر أمرها و من واجب التدبير أن يستتبع العالم الإنساني بسنة يبلغ به الجري عليها غايته و يهديه إلى سعادته و هذه السنة و الطريقة هي التي يسميها القرآن دينا كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنة و تشريع هذه الطريقة فهو تعالى المالك للدين كما قال:

{وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا} و عليه أن يشرع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مر: {وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ} (الآية).

و قيل: المراد بالدين الطاعة، و قيل: الملك، و قيل: الجزاء، و كل منها وجه غير خفي على المتأمل، و الأوجه هو ما قدمناه لأنه أوفق و أنسب بسياق ما يحفها من الآيات السابقة و اللاحقة الباحثة عن توحيد الربوبية و تشريع الدين من طريق الوحي و الرسالة.

و قوله: {أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ} استفهام إنكاري متفرع على الجملتين جميعا على الظاهر، و المعنى: و إذا كان كذلك فهل غيره تعالى تتقون و تعبدون؟ و ليس يملك شيئا و لا يدبر أمرا حتى يعبد، و ليس من حقه أن يشرع دينا فيطاع فيما وضعه و شرعه.

قوله تعالى: {وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ} بيان آخر لوحدانيته تعالى في الربوبية يفرع سبحانه عليه ذمهم و توبيخهم على شركهم بالله و على تشريعهم أمورا من عند أنفسهم من

غير إذن منه و رضى و يجري الكلام في هذا المجرى

إلى تمام بضع آيات.

و المراد بالضر سوء الحال من جهة فقدان النعمة

التي تصلح بها الحال، و الجؤار

بضم الجيم صوت الوحوش أستعير لرفع الصوت بالدعاء و التضرع و الاستغاثة تشبيها له به.

و قوله: {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ} الكلام مسوق للعموم و ليس مجرد دعوى غير مستدل فقد بين ذلك في الآيات السابقة على أن السامعين يسلمون ذلك و يقولون به و يدل عليه جؤارهم و استغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان نعمة من النعم.

فالمعنى: أن جميع النعم التي عندكم من إنعامه تعالى عليكم و أنتم تعلمون ذلك ثم إذا حل بكم شيء من الضر و سوء حال يسير رفعتم أصواتكم بالتضرع و جأرتم إليه لا إلى غيره و لو كان لغيره صنعة عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمة و كاشف الضر فما بالكم لا تخصونه بالعبادة و لا تطيعونه.

و الاستغاثة به تعالى و التضرع إليه عند حلول المصائب و هجوم الشدائد التي ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها فإن الإنسان و لو لم ينتحل إلى دين و لم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا

ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه، و لا رجاء إلا و هناك مرجو منه فمن الضروري أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب و البغض و الإرادة و الكراهة و الجذب و نظائرها في الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها في الخارج فلو لم يكن في الخارج مراد لم تتحقق إرادة من مريد، و لو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب، و هذا حال جميع المعاني الموجودة التي لا تخلو كينونتها عن نسبة.

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البلية عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سببا فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظائم الحوادث و داهمات الرزايا و لا ينقطع عنه الإنسان، و لا يزول و لا ينفى و لا يسهو و لا ينسى قط.

هذا شيء يجده الإنسان من نفسه و تقضي به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة و جذبته إلى نفسها أمتعة الحياة و زخارف المادة المحسوسة لكنه إذا

أحاطت به البلية و أعيته الحيلة و سدت عليه طرق النجاة و انهزمت الأسباب الظاهرة عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم يبق هناك ملهى يلهيه و لا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاين ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به، و هو السبب الذي فوق كل سبب و هو الله عز اسمه.

قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ} شروع في ذمهم و توبيخهم و تنبيههم إلى إيعادهم و حق لهم ذلك لأن الذي يستدعيه كشف الضر عن استغاثتهم و رجوعهم الفطري إلى ربهم أن يوحدوه بالربوبية بعد ما انكشفت لهم الحقيقة بالدفاع البلية و نزول الرحمة لكن فريقا منهم تفاجئهم الشقوة فيعودون إلى التعلق بالأسباب فينتبه عندئذ الراقد من ذاهل لملكاتهم فيثير لهم الأهواء و يشركون بربهم غيره، و منه الأسباب التي يتعلقون بها، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} اللام للغاية أي إنهم إنما يشركون بربهم ليكفروا بما أعطيناهم من النعمة بكشف الضر عنهم و لا يشكروه.

و جعل الكفر بالنعمة غاية للشرك إنما هو بدعوى أنهم لا غاية لهم في مسير حياتهم إلا الكفر بنعمة الله و عدم شكره على ما أولى فإن انشغالهم بالحس و المادة

أورثهم في قلوبهم ملكة التعلق بالأسباب الظاهرة و إنساد النعم الإلهية إليها و ضربهم إياها حجابا ثخينا على عرفان الفطرة فأنساهم ذلك توحيد ربهم في ربوبيته فصاروا يذكرون عند كل نعمة أسبابها الظاهرة دون الله، و يتعلقون بها و يخشون انقطاعها و يخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غاية لهم إلا كفر نعمة الله و عدم شكرها.

فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامة في كل شأن أبدوه و كل عمل أتوا به فإذا أشركوا بربهم بعد كشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشركوا ليكفروا بما آتاهم من النعمة.

و لما كان كفرانهم هذا و هو كفر دائم يصرون عليه و استكبار على الله، و قد قال تعالى: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}: إبراهيم: ٧ أثار ذكر ذلك الغضب الإلهي فعدل عن خطاب النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و هم على نعت الغيبة إلى

خطابهم و إيعادهم من غير توسيط فقال: {فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ}.

و لم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالإطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤاخذون عليه و لا ينفعهم شيء منه، و لم يذكر ما يعلمونه و هو لا محالة أمر يسوؤهم ليكونوا على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأة و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون و فيه تشديد

للإيعاد.

و ذكر بعضهم: أن اللام في قوله: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} لام الأمر و المراد به الإيعاد على نحو التعجيز و هو تكلف.

قوله تعالى: {وَ يَجْعَلُونَ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ} ذكروا أنه معطوف على سائر جناياتهم التي دلت عليها الآيات السابقة و التقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جناياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا و الظاهر أن {لِمَا} في موصولة و المراد به آلهتهم و ضمير {لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ} المجعول يعود إلى المشركين و مفعول {لاَ يَعْلَمُونَ} محذوف و المعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التي لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم.

و المراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه في سورة الأنعام بقوله: {وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ

الأنعام: ١٣٦ هذا ما {سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} : إِلَى شُرَكَائِهِمْ

ذكروه و لا يخلو عن تكلف.

و يمكن أن يكون معطوفا على ما مر من قوله:

{يُشْرِكُونَ} و التقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون و

يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم، و المراد بما

لا يعلمون الأسباب الظاهرة التي ينسبون إليها الآثار

على سبيل الاستقلال و هم جاهلون بحقيقة حالها و لا

علم لهم جازما أنها تضر و تنفع مع ما يرون من تخلفها

عن التأثير أحيانا.

و إنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيبا من رزقهم

مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن

يذكروا الله معها و مقتضاه ففي التأثير عنده تعالى رأسا

لا إشراكه معها لأن لهم علما فطريا بأن الله سبحانه له

تأثير في الأمر و قد ذكر عنهم آنفا أنهم يجأرون إليه عند

مس الضر و إذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير

إلى الأسباب أنتج ذلك أن الأسباب عندهم شركاء لله في

الرزق ولهذا نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله: {تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ}.

قوله تعالى: {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ} عتاب آخر لهم في حكم حكموا به جهلا من غير علم فاحترموا أنفسهم وأساءوا الأدب مجترئين على الله ـ

سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا

البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه.

فقوله: {وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ} هو أخذهم

الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إناثا، و قولهم: إنها بنات

الله، و قد قيل: إن خزاعة و كنانة كانوا يقولون: إن

الملائكة بنات الله.

و كانت الوثنية البرهمية و البوذية و الصابئة يثبتون

آلهة كثيرة من الملائكة و الجن إناثا و هن بنات الله، و في

القرآن الكريم: {وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ

الرَّحْمنِ إِناثاً}: الزخرف: ١٩ و قال تعالى: {وَ جَعَلُوا

بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً}: الصافات: ١٥٨.

و قال الإمام في تفسيره في وجه ذلك: أظن أنهم

سموها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنهم

أخذوا الشمس مؤنثا لاستتار قرصها بنورها الباهر و

غضها عن العيون كالمخدرات من النساء و لا يلزم

الاطراد في التسمية حتى يلزم مثل ذلك في الجن

لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث. انتهى ملخصا.

و ذكر بعضهم: أن الوجه في التأنيث كونها مستترة عن العيون مع كونها في محل لا يصل إليه الأغيار فهي كالبنات التي يغار عليهن الرجل فيسكنهن في محل أمين و مكان مكين، و الجن و إن كانوا مستترين عن العيون لكنه على غير هذه الصورة انتهى.

و هذان الوجهان لا يتعديان طور الاستحسان و أنت ولو راجعت آراء الوثنية على اختلافهم و قد تقدم شطر منها في الجزء العاشر من هذا الكتاب عرفت أن العرب لم تكن مبتكرة في هذه العقيدة بل لها أصل قديم في آراء قدماء الوثنية في الهند و مصر و بابل و اليونان و الروم.

و الإمعان في أصول آرائهم يعطي أنهم كانوا يتخذون الملائكة الذين ينتهي إليهم وجوه الخير في العالم و الجن الذين يرجع إليهم الشرور آلهة يعبدونهم رغبا و رهبا، و هذه المبادئ العالية و القوى الكلية التي هم يحملونها، و بعبارة أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعلة و منفعلة و هم يعتبرون اجتماع الفاعل و المنفعل منها نكاحا و ازدواجا و الفاعل منها أبا و المنفعل منها

ىلإ دلاو لأا مسقنيو ادلو امهعامتجا نمل صحتملا و ،امأ

اما هنمو تانبو تاهمأ نه امة هللآا نمف تانبو نينب

.نونبو ءابآ مه

ةكئلاملا نإ :تلاق برعلا ةينثو ضعب ناك نئلف

اودار أ لوقف الله تانباعيمج

أن يقلدوا فيه من قبلهم جهلا و من غير تثبت.

و قوله: {وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ} ظاهر السياق أنه معطوف على {لِلَّهِ الْبَنٰاتِ} و التقدير و يجعلون لهم ما يشتهون، أي يثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائكة بناته و يثبتون لأنفسهم ما يشتهون و هم البنون بقتل البنات و وأدها و المحصل أنهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم.

و قيل: إن {مٰا يَشْتَهُونَ} مبتدأ مؤخر و {لَهُمْ} خبر مقدم و الجملة معطوفة على {يَجْعَلُونَ} و على هذا فالجملة مسوقة للتقريع أو الاستهزاء.

و قد وجهوا ذلك بأن عطف الجملة على {لِلَّهِ الْبَنٰاتِ} غير جائز لمخالفته القاعدة و هي أن الفعل المتعدي إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميرا متصلا مرفوعا فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفاصل مثلا إذا ضرب زيد نفسه لم يقل: زيد ضربه و أنت ضربتك و إذا غضب على نفسه لم يقل: زيد غضب عليه، و إنما يقال: زيد

ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه، و زيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا في باب ظن و ما ألحق به من فقد و عدم فيجوز أن يقال: زيد ظنه قويا أي نفسه.

و على هذا فلو كان قوله: {وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ} و على معطوفا على قوله: {لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ} كان من الواجب أن يقال: «و لأنفسهم ما يشتهون» انتهى محصلا.

و الحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس و أن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل، و في القرآن الكريم: {وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ}: مريم: ٢٥ و منهم من رد {وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَنٰاحَكَ}: القصص: ٣٢ القاعدة من رأس لانتقاضها بالآيتين، و أجابوا أيضا بوجوه أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير.

قوله تعالى: {وَ إِذٰا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ} اسوداد الوجه كناية عن الغضب، و الكظيم هو الذي يتجرع الغيظ، و الجملة حالية أي و الحال أنهم إذا بشر أحدهم ينسبون إلى ربهم البنات و الحال أنهم

بالأنثى فقيل: ولدت لكبنت اسود وجهه من الغيظ وهو يتجرع غيظه.

قوله تعالى: {يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ} إلى آخر الآية، التواري

الاستخفاء و التخفي و هو مأخوذ من الوراء، و الهون الذلة و الخزي، و الدس الإخفاء.

و المعنى: يستخفي هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشر به على عقيدته و يتفكر في أمره: أيمسكها بشر به و هي البنت على ذلة من إمساكه و حفظه أم يخفيه في التراب كما كان ذلك عادتهم في الموائيد من البنات كما قيل: إن أحدهم كان يحفر حفيرة صغيرة فإذا كان المولود أنثى جعلها في الحفيرة و حثا عليها التراب حتى تموت تحته و كانوا يفعلون ذلك مخافة الفقر عليهن فيطمع غير الأكفاء فيهن.

و أول ما بدا لهم ذلك أن بني تميم غزوا كسرى فهزمهم و سبى نساءهم و ذراريهم فأدخلهن دار الملك و اتخذ البنات جواري و سرايا ثم اصطلحوا بعد برهة و استردوا السبايا فخيرن في الرجوع إلى أهلهن فامتنعت عدة من البنات فأغضب ذلك رجال بني تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلا وأدوها و دفنوها حية ثم تتبعهم في ذلك بعض من دونهم فشاع بينهم وأد البنات.

و قوله: {أَلاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} هو حكمهم أن له البنات و لهم البنون لا لهوان البنات و كرامة البنين في نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون و لهم ما يحبون، و قيل: المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات و كون إمساكهن هوانا، و أول الوجهين أوفق و أنسب لآلية التالية.

قوله تعالى: {لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} المثل هو الصفة و منه سمي المثل السائر مثلا لأنه صفة تسير في الألسن و تجري في كل موضع تناسبه و تشابهه.

و السوء -بالفتح و السكون- مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه و إضافة المثل إلى السوء تفيد التنويع فإن الأشياء إنما توصف إما من جهة حسنها و إما من جهة سوئها و قبحها فالمثل مثلان: مثل الحسن و مثل السوء.

و الحسن و القبح ربما كانا من جهة الخلقة لا صنع للإنسان و لا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه و

دمامة الخلقة، و ربما لحقا من جهة الأعمال الاختيارية كحسن العدل و قبح الظلم، و إنما يحمد و يذم العقل ما كان من القسم الثاني دون القسم الأول فيدور الحمد و الذم بحسب الحقيقة مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطرة الإنسانية

من الأعمال التي توصله إلى ما فيه سعادة حياته و تركه العمل بها و هو الذي يتضمنه الدين الحق من أحكام الفطرة.

و من المعلوم أن الطبع الإنساني لا رادع له عن اقتراف العمل السيئ إلا ألم المؤاخذة و شديد العقاب و إذعانه بإيقاعه و إنجازه، و أما الذم فإنه يتبدل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلك عن كونه منكرا غير معروف.

و من هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحيد الذي يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئة و يجيره من لحوق أي ذم و خزي و هو المنشأ الذي يقوم أعمال الإنسان تقويما يحمله على ملازمة طريق السعادة، و لا يؤثر أثره أي شيء آخر من المعارف الأصلية حتى التوحيد الذي إليه ينتهي كل أصل.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى: {وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ}: ص: ٢٦.

فعدم الإيمان بالآخرة و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر كل عمل سيئ و مورده، و بالمقابلة الإيمان بالآخرة هو منشأ كل حسنة و منبع كل خير و بركة.

فكل مثل سوء و صفة قبح يلزم الإنسان و يلحقه فإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة كما أن كل مثل حسن و صفة حمد بالعكس من ذلك.

و بما تقدم يظهر النكتة في قوله: {لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ} فقد كان يصفهم في الآيات السابقة بالشرك فلما أراد بيان أن لهم مثل السوء بدل ذلك من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة.

فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل في عروض كل مثل سوء و صفة قبح فإن ملاكه و هو إنكار الآخرة تعتهم الالتزام لهم. و لو لحق بعض المؤمنين بالآخرة شيء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب و المنكرون هم الأصل في ذلك.

هذا في صفات السوء التي يستقبحها العقل و يذمها

و هناك صفات سوء لا يستقبحها العقل و إنما يكرهها الطبع كالأنوثة عند قوم و إيلاد البنات عند آخرين و الفقر المالي و المرض و كالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترك بين المؤمن و الكافر و صفات أخرى تحليلية كالفقر و الحاجة و النقص و العدم و الإمكان لا تختص بالإنسان بل هي مشتركة

بين جميع الممكنات سارية في عامة الخلق، و الكافر يتصف بها كما يتصف بها غيره فالكافر في معرض الاتصاف بكل مثل سوء منها ما يختص به و منها ما يشترك بينه و بين غيره كما بين تفصيلا.

و الله سبحانه منزه من أن يتصف بشيء من هذه الصفات التي هي أمثال السوء أما أمثال السوء التي تتحصل من ذاتية سيئات الأعمال مما يستقبحه العقل و يذمه و يجمعها الظلم فلأنه لا يظلم شيئا قال تعالى: {وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً} الكهف: ٤٩ و قال: {وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ} الزخرف: ٨٤ فما قضاه من حكم أو فعله من شيء فهو المتعين في الحكمة لا يصلح بالنظر إلى النظام الجاري في الوجود إلا ذاك.

و أما أمثال السوء مما يستكرهه الطبع أو يحيله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فإنه عزيز مطلق يمتنع جنابه من أن تسري إليه ذلة فإن له كل القدرة لا يعرضه عجز، و له العلم كله فلا يطرأ عليه جهل، و له محض الحياة لا يهدده موت و لا فناء منزه عن كل نقص و عدم

فلا يتصف بصفات الأجسام مما فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور، و الآيات في هذه المعاني كثيرة ظاهرة لا حاجة إلى إيرادها.

فهو سبحانه ذو علو و نزاهة من أن يتصف بشيء من أمثال السوء التي يتصف بها غيره، و لا هذا المقدار من التنزه و التقدس فحسب بل منزه من أن يتصف بشيء من الأمثال الحسنة و الصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التي يتصف بها غيره كالحياة و العلم و القدرة و العزة و العظمة و الكبرياء و غيرها، فإن الذي يوجد من هذه الصفات الحسنة الكمالية في الممكنات محدودة متناهية مشوبة بالفقر و الحاجة مخلوطة بالفقدان و النقيصة لكن الذي له سبحانه من الصفات محض الكمال و حقيقته غير محدودة و لا متناهية و لا مشوبة بنقص و عدم، فله حياة لا يهددها موت، و قدرة لا يعتريها عي و عجز، و علم لا يقارنه جهل، و عزة ليس معها ذلة.

فله المثل الأعلى و الصفة الحسنى، قال تعالى: {وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} الروم: ٢٧

وقال: {لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} طه: ٨ فالأمثال منها دانية ومنها عالية والعالية منها أعلى ومنها غير، والأعلى مثله تعالى والأسماء سيئة وحسنة والحسنة منها أحسن وغيره والله منها ما هو أحسن فافهم ذلك.

فقد تبين بما تقدم معنى كون مثله أعلى، و أن قوله: {وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى} مسوق للحصر أي لله المثل الذي هو أعلى دون المثل الذي هو سيئ دان و دون المثل الذي هو حسن عال من صفات الكمال الذي تتصف به الممكنات و ليس بأعلى.

و تبين أيضا أن المثل الأعلى الذي يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئة عنه كما قال: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}: الشورى: ١١ و من الصفات الثبوتية كل صفة حسنة منفيا عنه الحدود و النواقص.

و قوله: {وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} مسوق لإفادة الحصر و تعليل ما تقدمه أي و هو الذي له كل العزة فلا تعتريه ذلة أصلا لأن كل ذلة فهو فقد عزة ما و ليس يفقد عزة ما، و له كل الحكمة فلا يعرضه جهالة لأنها فقد حكمة ما و ليس يفقد شيئا من الحكمة.

و إذ لا سبيل للذلة و لا جهالة إليه فلا يتصف بشيء من صفات النقص، و لا ينعت بشيء من نعوت الذم و

أمثال السوء، لكن الكافر ذليل في ذاته جهول في نفسه فتلحقه و تلازمه صفات النقص و يتصف بصفات الذم و أمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.

و المؤمن و إن كان ذليلا في ذاته جهولا في نفسه كالكافر إلا أنه لدخوله في ولاية الله أعز به ربه بعزته و أظهره على الجهالة بتأييده بروح منه قال تعالى: {وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ} المنافقون: ٨ و قال: {وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ} آل عمران: ٦٨ و قال: {أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ} المجادلة: ٢٢.

قوله تعالى: {وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دابَّةٍ} إلى آخر الآية. ضمير {عَلَيْها} عائد إلى الأرض لدلالة {النَّاسَ} عليها.

و لا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابة الإنسان فقط من جهة كونه يدب و يتحرك، و المعنى و لو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرا على المؤاخذة ما ترك على الأرض من إنسان يدب و يتحرك، أما جل الناس فإنهم يهلكون بظلمهم و أما الأشذ

الأذدر وهم الأنبياء و الأئمة المعصومون من الظلم فهم

لا يوجدون هلاك آبائهم و أمهاتهم من قبل.

و القوم أخذوا الدابة في الآية بإطلاق معناها و هو

كل ما يدب على الأرض من

إنسان و حيوان فعاد معنى الآية إلى أنه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلك البشر و كل حيوان على الأرض فتوجه إليه: أن هذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك و لا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان؟

و أوجه ما أجيب به عنه قول بعضهم بإصلاح مناه: إن الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصية لهلك عامة الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم و أما المعصومون على شذوذهم و قلة عددهم فإنهم لا يوجدون لهلاك آبائهم و أمهاتهم من قبل، و إذا هلك الناس و بطل النسل هلكت الدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقة لمنافع العباد و مصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: {خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا}: البقرة: ٢٩.

و لهم وجوه أخر في الذب عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لا جدوى في نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير.

و احتج بعضهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء (عليهم السلام) و فيه أن الآية لا تدل على أزيد من أنه

تعالى لو أخذ بالظلم لهلك جميع الناس و انقرض النوع، و أما أن كل من يهلك فإنما هلك عن ظلمه فلا دلالة لها عليه فمن الجائز أن يهلك الأكثرون بظلمهم و يفنى الأقلون بفناء آبائهم و أمهاتهم كما تقدم فلا دلالة في الآية على استغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء و المعصومين و إنما تدل على استغراق الفناء.

و ربما قيل في الجواب إن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينة قوله: {بِظُلْمِهِمْ} فلا يشمل المعصومين من رأس.

و ربما أجيب: أن المراد بالظلم أعم من المعصية التي هي مخالفة الأمر المولوي و ترك الأولى الذي هو مخالفة الأمر الإرشادي و ربما صدر عن الأنبياء (عليهم السلام) كما حكي عن آدم و زوجه: {قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا}: الأعراف: ٢٣ و غيره من الأنبياء فحسنات الأبرار سيئات المقربين و حينئذ فلا يدل عموم الظلم في الآية للأنبياء على عدم عصمة الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولوي.

و ربما أجيب بأن إهلاك جميع الناس إنما هو بأن الله يمسك عن إنزال المطر على الأرض لظلم الظالمين من الناس فيهلك به الظالمون و الأولياء و الدواب فإن العذاب إذا نزل لم يفرق بين الشقي و السعيد فيكون على العدو نقمة و نكالا و على غيره محنة و مزيد أجر.

و الأجوبة الثلاثة غير تامة جميعا:

أما الأول: فإن اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاك بهم كما ادعي فلا يعم الهلاك المعصومين، و لا موجب حينئذ لهلاك سائر الدواب المخلوقة للإنسان فلا يستقيم قوله: {مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ} كما لا يخفى.

و أما الثاني: فلأن الآيات بما لها من السياق تبحث عن الظلم بمعنى الشرك و سائر المعاصي الملوثة فتعميم الظلم في الآية لترك الأولى و خاصة بالنظر إلى ذيل الآية {وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} الظاهر في الإيعاد لا يلائم السياق.

و أما الثالث: فلعدم دليل من جهة اللفظ على ما ذكر فيه.

و قوله: {وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ} استدراك عن مقدر يدل عليه الجملة الشرطية في صدر الآية و التقدير: فلا يعاجل في مؤاخذتهم و لكن يؤخرهم إلى أجل

مسمى و الأجل المسمى بالنسبة إلى الفرد من الإنسان
موته المحتوم، و بالنسبة إلى الأمة يوم انقراضها و
بالنسبة إلى عامة البشر نفخ الصور و قيام الساعة، و
لكل منها ذكر في كلامه تعالى قال: {وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى
مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّى}: المؤمن: ٦٧ و قال: {وَ
لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا
يَسْتَقْدِمُونَ}: الأعراف: ٣٤ و قال: {وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ
مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ}: الشورى: ١٤.

قوله تعالى: {وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ
أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى} إلى آخر الآية، عود
إلى نسبة المشركين إليه تعالى البنات و اختيارهم
لأنفسهم البنين و هم يكرهون البنات و يحبون البنين و
يستحسنونهم.

فقوله: {وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ} يعني البنات و
قوله: {وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ} أي تخبر ألسنتهم الخبر
الكاذب و هو {أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى} أي العاقبة الحسنى
من الجنة و هي أن يخلفهم البنون، و قيل المراد بالحسنى

الجنة على تقدير صحة البعث و صدق الأنبياء فيما

يخبرون به كما حكاه عنهم في قوله: {وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً

مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ

السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ

لَلْحُسْنَى} حم السجدة: ٥٠ و هذا الوجه لا بأس به و

لا ينال الآية بما سيجيء

من معناه.

وقوله: {لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ} أي المقدمون إلى عذاب النار يقال فرط و أفرط أي تقدم و الإفراط الإسراف في التقدم كما أن التفريط التقصير فيه، و الفرط بفتحتين هو الذي يسبق السيارة لتهيئة المسكن و الماء، ويقال: أفرطه أي قدمه.

و لما كان قولهم كذبا و افتراء إن لله ما يكرهون و لهم الحسنى في معنى دعوى أنهم سبقوا ربهم إلى الحسنى و تركوا له ما يكرهون أوعدهم بحقيقة هذا الزعم جزاء لكذبهم و هو أن لهم النار و أنهم مقدمون إليها حقا و لذلك قوله: {لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ} إلخ.

قوله تعالى: {تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآية و المراد بكون الشيطان وليا لهم يومئذ اتفاقهم على الضلال في زمان الوحي و المراد بالعذاب الموعود

عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التي تتوعد بالعذاب.

و المعنى: تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أمم من قبلك كاليهود و النصارى و المجوس ممن لم ينقرضوا كعاد و ثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه و أعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم و هم متفقون على الضلال و لهم يوم القيامة عذاب أليم.

و جوز الزمخشري على هذا الوجه أن يكون ضمير {وَلِيُّهُمُ} لقريش و المعنى أن الشيطان زين للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم ولي قريش و يبعد لزوم اختلاف الضمائر.

و يمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضين و الهالكين فولاية الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان في البرزخ و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل: المراد باليوم مدة الدنيا فهي يوم الولاية و العذاب يوم القيامة.

و قيل: المراد به يوم القيامة فهناك ولاية الشيطان لهم و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل: المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم و هو من قبيل حكاية الحال الماضية.

و أقرب الوجوه أولها ثم الثاني فالثالث و الله أعلم.

قوله تعالى: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ} إلخ ضمير لهم للمشركين و المراد بالذي اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد و عمل فيكون المراد بالتبيين الإيضاح و الكشف لإتمام الحجة، و الدليل على هذا الذي ذكرنا تفريق أمر المؤمنين منهم و إفرادهم بالذكر في قوله: {وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}.

و المعنى: هذا حال الناس في الاختلاف في المعارف الحقة و الأحكام الإلهية و ما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الذي اختلف فيه فيتم لهم الحجة، و ليكون هدى و رحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق و يرحمهم بالإيمان به و العمل.

(بحث روائي)

في الكافي بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} قال: الذكر محمد و نحن أهله المسئولون الحديث.

أقول: يشير (عليه السلام) إلى قوله تعالى: {قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً} الطلاق: ١١ وفي معناه روايات كثيرة.

و في تفسير البرهان عن البرقي بإسناده عن عبد الكريم بن أبي الديلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال جل ذكره: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} قال: الكتاب الذكر و أهله آل محمد (عليه السلام) أمر الله عز و جل بسؤالهم و لم يأمر بسؤال الجهال و سمى الله عز و جل القرآن ذكرا فقال تبارك و تعالى {وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} و قال تعالى: {وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ}.

أقول: و هذا احتجاج على كونهم أهل الذكر بأن الذكر هو القرآن و أنهم أهله لكونهم قوم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و الآيتان في آخر الكلام للاستشهاد على ذلك كما صرح بذلك في غيره من الروايات، وفي معنى الحديث أحاديث أخر.

و في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له إن من عندنا يزعمون أن قول الله تعالى: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} أنهم اليهود و النصارى فقال: إذا يدعونكم إلى دينهم قال ثم قال: بيده إلى صدره: نحن أهل

ه يلع) رفعج وبأ لاق: لاق. نولوئسملا نحن و ركذلا

.نآرقلا ركذلا :(ملاسلا

ه يلع) اضرلا نع نايبلا اذه ريظن يور و :**لوقأ**

.نومأملا سلجم يف(ملاسلا

قايسلا هديفي امى لع ةيلآا يف باطخلا نأ رمدق و

نأ اورمأ ةلاسرلل نيليحملا نيينثولا نم نيكرشملل

الله ثعبل ه:ةيوامسلا بتكلا لهأ مهو ركذلا لهأ اولأسي

نأ مولعملا نم و ؟مهيلإ يحوي رشبلا نم لااجر ةلاسرلل

ه يلع الله ى لص) يبنلا نم نولبقي لا اوناك املنيكرشملا

لهأ نم هريغ ىلإ مهعاجرلإ ىنعم نكي مل(ملسو هلآو

الله نم ركذ هنأ نآرقلل نورقي اونوكي مل مهنلأ نآرقلا

مه ةيلآا درومىلإ رظنلابهنعلوئسملا نوكينأ نيعتف

.دوهيلا ةصاخو باتكلا لهأ

ه لوق ذخأ اذإ اماأ و :{لَا مْتُنُكْ نْإِ رِكِّذِلَا لَهْأَ اوُلَئْسَفَ

{نَوُمَلْعَتفي نفسه مع قطع النظر عن المورد و من شأن

القرآن ذلك و من المعلوم أن المورد لا يخصص بنفسه

كان القول عاما من حيث السائل و المسئول و المسئول

عنه ظاهرا فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئا من المعارف حقيقية و المسائل من المكلفين، و المسئول عنه جميع المعارف و المسائل التي يمكن أن يجهله جاهل، و أما المسئول فإنه و إن كان بحسب المفهوم عاما فهو بحسب المصداق خاص و هم أهل بيت النبي (عليه السلام).

و ذلك أن المراد بالذكر إن كان هو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما في آية الاطلاق فهم أهل الذكر، و إن كان هو القرآن كما في آية الزخرف فهو ذكر للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و قومه و هم قومه أو المتيقن من قومه فهم أهله و خاصته و هم المسئولون و قد قارنهم (صلى الله عليه وآله وسلم) بالقرآن و أمر الناس بالتمسك بهما في حديث الثقلين المتواتر قائلا: إنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض (الحديث).

و من الدليل على أن كلامهم (عليه السلام) من الجهة التي ذكرناها عدم تعرضهم لشيء من خصوصيات مورد الآية.

و مما قدمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فكيف يقبلون من أهل بيته؟

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن جابر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه، و لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله و قد قال الله

{فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} فينبغي للمؤمن أن يعرف علمه على هدى أم على خلافه.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: {أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ} إلى قوله {بِمُعْجِزِينَ} قال: قال عليه السلام: إذا جاءوا و ذهبوا في التجارات فيأخذهم في تلك الحالة {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ} قال: قال: على تيقظ.

و في تفسير العياشي عن سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن قول الله: {وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِباً} قال: واجبا.

و في المعاني بإسناده عن حنان بن سدير عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام): {وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى} الذي لا يشبهه شيء و لا يوصف و لا يتوهم

و في الدر المنثور: في قوله: {وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ} (الآية) أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): لو أن الله

يؤاخذني و عيسى بن مريم بذنوبنا و في لفظ: بما جنت هاتان الإبهام و التي تليها لعذبنا ما يظلمنا شيئا.

أقول: و الحديث مخالف لما ثبته الكتاب و السنة من عصمة الأنبياء (عليهم السلام) و لا وجه لحمله على إرادة ترك الأولى من الذنوب إذ لا عذاب عليه.

[سورة النحل (١٦): الآيات ٦٥ الى ٧٧]

{ وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٥ وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ ٦٦ وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٦٧ وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ ٦٨ ثُمَّ كُلِي

مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ
بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٦٩ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ
وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ
شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ٧٠ وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ
فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٧١
وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ
أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ
يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ٧٢ وَ يَعْبُدُونَ مِنْ
دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ
شَيْئًا وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ ٧٣ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ
يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧٤ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا
مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا
فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٧٥ وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ
أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ

رُمْأَيْنَمَ وَ وَهُ يِوَتْسَيْلَهِ رٍيْخَبِتْأَيَلاُهْهِّجَوُيُامَنْيَأ

بُيْغَلِّهِ وَ ٧٦ مٍيقَتْسُمٍطارَصِىلَعَ وَهُ وَ لِدْعَلْابِ

رِصَبْلَاحِمْلَكَّلاِإِةٌعاَّسلَا رُمْأَامَوَ ضِرْلَأْا وَ تِاوَامَّسلَا

{٧٧ رٌيدَقٍءْيَشَلِّكُىلَعَاَّللَهَّنِإُبَرْقَأَ وَهُوْأَ

رجوع بعد رجوع إلى عد النعم و الآلاء الإلهية و استنتاج التوحيد و البعث منها و الإشارة إلى مسألة التشريع و هي النبوة.

قوله تعالى: {وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها} إلخ، يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذي هو المطر فتأخذ أصول النباتات و بذورها في النمو بعد سكونها، و هي حياة من سنخ الحياة الحيوانية و إن كانت أضعف منها، و قد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم الحياة ما للحيوان و إن اختلفتا صورة و أثرا.

و قوله: {إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ} المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن يقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما يتوقع فيه الحق أصغى و استمع إليه ليعيه و يحفظه، قال تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ} الزمر: ١٨.

فإذا ذكر من فيه قرينة قبول الحق حديث إنزال الله المطر و إحيائه الأرض بعد موتها كان له في ذلك آية للبعث و أن الذي أحياها لمحيي الموتى.

قوله تعالى: {وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً} إلخ الفرث هو الثفل الذي ينزل إلى الكرش و الأمعاء فإذا دفع فهو سرجين و ليس فرثا، و السائغ اسم فاعل من السوغ يقال: ساغ الطعام و الشراب إذا جرى في الحلق بسهولة.

و قوله: {وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً} أي لكم في الإبل و البقر و الغنم لأمرا أمكنكم أن تعتبروا به و تتعظوا ثم بين ذلك الأمر بقوله: {نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ}إلخ، أي بطون ما ذكر من الأنعام أخذ الكثير شيئا واحدا.

و قوله: {مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ} الفرث في الكرش و ألبان الأنعام مكانها مؤخر البطن بين الرجلين، و الدم مجراه الشريانين و الأوردة و هي محيطة بهما جميعا فأخذ اللبن شيئا هو بين الفرث و الدم كأنه باعتبار

مجاورته لكل منهما و اجتماع الجميع في داخل الحيوان

و هذا كما يقال، اخترت زيدا من بين القوم و دعوته و

أخرجته من بينهم إذا

اجتمع معهم في مكان واحد وجاورهم فيه وإن كان جالسا في حاشية القوم لا وسطهم، والمراد بذلك أني ميزته من بينهم وقد كان غير متميز.

والمعنى: نسقيكم مما في بطونه لبنا خارجا من بين فرث ودم خالصا غير مختلط ولا مشوب بهما ولا مستصحب لشيء من طعمهما ورائحتهما سائغا للشاربين فذلك عبرة لمن اعتبر وذريعة إلى العلم بكمال القدرة ونفوذ الإرادة، وأن الذي خلص اللبن من بين فرث ودم لقادر على أن يبعث الإنسان ويحييه بعد ما صار عظاما رميما وضلت في الأرض أجزاؤه.

قوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} إلى آخر الآية، قال في المفردات: السكر بضم السين حالة تعرض بين المرء وعقله إلى أن قال والسكر بفتحتين ما يكون منه السكر، قال تعالى: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} انتهى.

وقال في المجمع السكر في اللغة على أربعة أوجه:

الأول ما أسكر من الشراب، والثاني ما طعم من الطعام،

قال الشاعر: «جعلت عيب الأكرمين سكرا»أي جعلت ذمهم طعامك، و الثالث السكون و منه ليلة ساكرة أي ساكنة، قال الشاعر: «و ليست بطلق و لا ساكرة»و يقال: سكرت الريح سكنت، قال: «و جعلت عين الحرور تسكر» و الرابع المصدر من قولك: سكر سكرا و منه التسكير التحبير في قوله: «سكرت أبصارنا»انتهى. و الظاهر أن الأصل في معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلك، و سائر ما ذكره من المعاني مأخوذة منه بنوع من الاستعارة و التوسع.

وقوله {وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ} إما جملة اسمية معطوفة على قوله: {وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} و كقوله في الآية السابقة: {وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً} و التقدير: و من ثمرات النخيل و الأعناب ما أو شيء - إلخ، قالوا: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ}

و العرب ربما يضمر ما الموصولة كثيرا، و منه قوله تعالى: {وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً}: الدهر: ٢٠، و التقدير رأيت ما ثم، أو التقدير و من ثمرات النخيل و الأعناب شيء تتخذون منه، بناء على عدم جواز حذف الموصول و إبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريون من النحاة.

و إما جملة فعلية معطوفة على قوله: {أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ} كما في الآية التالية: {وَ أَوْحى رَبُّكَ} و التقدير خلقكم أو آتاكم من ثمرات النخيل و الأعناب، و قوله: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ} إلخ، بدل منه أو استئناف كأن قائلا يقول: ما ذا نستفيد منه فقيل: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً} و إفراد ضمير {مِنْهُ} بتأويل المذكور كقوله: {مِمَّا فِي بُطُونِهِ} في الآية السابقة.

و قوله: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً} أي تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل و الأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها {وَ رِزْقاً حَسَناً} كالتمر و الزبيب و الدبس و غير ذلك مما يقتات به.

و لا دلالة في الآية على إباحة استعمال السكر و لا على تحسين استعماله إنما تدل على نوع من تقبيحه من جهة مقابلته بالرزق الحسن و إنما الآية تعداد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل و الأعناب و هي مكية تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد.

و على هذا فالآية لا تتضمن حكما تكليفيا حتى تكون منسوخة أو غير منسوخة و به يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة.

و قد أغرب صاحب روح المعاني إذ قال: و تفسير السكر بالخمر هو المروي عن ابن مسعود و ابن عمر، و أبي رزين و الحسن و مجاهد و الشعبي و النخعي و ابن أبي ليلى و أبي ثور و الكلبي و ابن جبير مع خلق آخرين، و الآية نزلت في مكة و الخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر و الفاجر، و تحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقا، و اختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها و الآية المحرمة لها: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ

فَاجْتَنِبُوهُ} على ما ذهب إليه جمع فما هذا منسوخ بها و

روى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعي و أبي ثور و ابن

جبير.

وقيل: نزلت قبل و لا نسخ بناء على ما روي عن ابن

عباس أن السكر هو الخل

بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبي عبيدة أن السكر الطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد: جعلت أعراض المكرمات أسكرا» إلى أن قال و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة و استدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك، و لا يقع الامتنان إلا بحلال فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجة.

أما ما ذكره في الخمر فقد فصلنا القول في ذلك في ذيل آيات التحريم من سورة المائدة، و أقمنا الشواهد هناك على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجرة و كان الإسلام معروفا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشركين عامتهم، و أن تحريمها نزل في سورة الأعراف و قد نزلت قبل سورة النحل قطعا، و في سورتي البقرة و النساء و قد نزلتا قبل سورة المائدة.

و أن التي نزلت في المائدة إنما نزلت لتشديد الحرمة و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم

التحريم كما وقع في الروايات و هو الذي يشير إليه بقوله:يشربها البر و الفاجر وفي لفظ الآيات دلالة على ذلك إذ يقول: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}.

و أما ما نقله عن ابن عباس أن السكر في لغة الحبشة بمعنى الخل فلا معول عليه، و استعمال اللفظ غير العربي و إن كان غير عزيز في القرآن كما قيل في إستبرق و جهنم و زقوم و غيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناك مانع من لبس أو إبهام، و أما في مثل السكر و هو في اللغة العربية الخمر و في الحبشية الخل فلا و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترك الخل و هو عربي جيد و استعمل مكانه لفظة حبشية تفيد في العربية ضد معناها؟

و أما ما نسبه إلى أبي عبيدة فقد تقدم ما عليه في أول الكلام فراجع.

و أما ما نسبه إلى الحنفية من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآية تدل على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لكان الامتنان فيه أن الآية لا تدل على

أكثر من أنهم يتخذون منه سكرا، و أما الامتنان عليهم بذلك فبمعزل من دلالة الآية و إنما عد من النعم المذمرات الخيل و الأعناب لكل ما عملوا منها من حلال و حرام و لو كان في ذلك امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على ذوع من العتاب على اتخاذهم منه سكرا كما اعترف به البيضاوي و غيره.

على أن ما في الآية من لفظ السكر غير مقيد بكونه
نبيذا أو خمرا و لا قليلا لا يبلغ حد الإسكار و لا غيره فلو
كان اتخاذ السكر متعلقا للامتنان الدال على الجواز
كانت الآية صريحة في حلية الجميع ثم لم يقبل النسخ
أصلا فإن لسان الامتنان لا يقبل أبدا يرتفع بعده، كيف
يجوز أن يعد الله شيئا من نعمه و يمتن على الناس به ثم
يعده بعد برهة رجسا و من عمل الشيطان كما في آية
المائدة إلا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ} حثا على التعقل و الإمعان في أمر النبات و
ثماره.

قوله تعالى: {وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي
مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا} إلى آخر الآيتين، الوحي كما قال
الراغب الإشارة السريعة و ذلك يكون بالكلام على سبيل
الرمز أو بصوت مجرد عن التركيب أو بإشارة و
نحوها، و المحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى
بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء

المعنى في فهم الحيوان من طريق الغريزة من الوحي و كذا ورود المعنى في النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة كل ذلك من الوحي، و قد استعمل في كلامه تعالى في كل من هذه المعاني كقوله: {وَ أَوْحَيْنَا إِلَى النَّحْلِ} (الآية) و قوله: {وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى أُمِّ مُوسَى}: القصص: ٧، و قوله: {إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ}: الأنعام: ١٢١، و قوله: {فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا}: مريم: ١١، و من الوحي التكليم الإلهي لأنبيائه و رسله، قال تعالى: {وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا}: الشورى: ٥١، و قد قرر الأدب الديني في الإسلام أن لا يطلق الوحي على غير ما عند الأنبياء و الرسل من التكليم الإلهي.

قال في المجمع: و الذل جمع الذلول، يقال: دابة ذلول بين الذل و رجل ذلول بين الذل و الذلة. انتهى.

و قوله: {وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ} أي ألهمه من طريق غريزته التي أودعها في بنيته، و أمر النحل وهو زنبور العسل في حياته الاجتماعية و سيرته و صنعته

لعجيب، و لعل بداعة أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ قال: {وَ أَوْحَى رَبُّكَ}.

وقوله: {أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} هذا من مضمون الوحي الذي أوحي إليه، والظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما يبنون لبيوت العسل.

وقوله: {ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ} الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالبا على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أو لما تتكون في بطون الأزهار ولما تكبر وتنضج.

وقوله: {فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا} تفريعه على الأمر بالأكل يؤيد أن المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأته من العسل المأخوذ من الثمرات وإضافة السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهي.

وقوله: {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ} إلخ، استئناف بعد ذكر جملة ما أمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها في امتثال أمر الله سبحانه ذلا وهو أنه يخرج من بطونها أي بطون النحل {شَرَابٌ} و

هو العسل {مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ} بالبياض و الصفرة و الحمرة الناصعة و ما يميل إلى السواد {فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ} من غالب الأمراض.

و تفصيل القول في حياة النحلة هذه الحشرة اللطيفة التي بنت حياتها على مدينة عجيبة فاضلة لا تكاد تحصى غرائبها و لا يحاط بدقائقها ثم الذي تهيئه ببالغ مجاهدتها و ما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع في ذلك مظان تحقيقه.

ثم ختم الآية بقوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} و قد اختلف التعبير بذلك في هذه الآيات فخص الآية في إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون، و في الثمرات النخيل و الأعناب بقوم يعقلون، و في أمر النحل بقوم يتفكرون.

و لعل الوجه في ذلك أن النظر في أمر الموت و الحياة بحسب طبعه من العبرة و الموعظة، و هي بالسمع أنسب، و النظر في الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان في وجوده من السير البرهاني من مسلك اتصال

التدبير و ارتباط الأنظمة الجزئية و رجوعها إلى نظام عام واحد لا يقوم إلا بمدبر واحد و هو للعقل أسبب، و أمر الخلق في حياتها يتضمن دقائق عجيبة لا تنكشف للإنسان إلا بالإمعان في التفكر فهو آية للمتفكرين.

وقد أشرنا سابقا إلى ما في آيات السورة من مختلف الالتفاتات، و عمدتها في هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشركين رحمة لهم و إشفاقا بحالهم و هم لا يعلمون، و الإعراض

عن مخاطبتهم لكفرهم و جحودهم إلى خطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهذا ظاهر مشهود في آيات السورة فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و بين المشركين فيتحول منه إليهم و منهم إليه.

قوله تعالى: {وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً} إلخ، الأرذل اسم تفضيل من الرذالة و هي الرداءة و الرذل الدون و الرديء، و المراد بأرذل العمر بقرينة قوله: {لِكَيْ لا يَعْلَمَ} إلخ، سن الشيخوخة و الهرم التي فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك، و هي تختلف باختلاف المزجة و تبتدئ على الأغلب من الخمس و السبعين.

و المعنى: و الله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم في عمر متوسط و منكم من يرد إلى سن الهرم فينتهي إلى أن لا يعلم بعد علم شيئا لضعف القوى، و هذا آية أن حياتكم و موتكم و كذا شعوركم و علمكم ليست بأيديكم و

إلا اختارتم البقاء على الوفاة و العلم على عدمه بل ذلك على ما له من عجيب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى، و لهذا علله بقوله: {إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ}.

قوله تعالى: {وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ} إلى آخر الآية، فضل بعض الناس على بعض في الرزق و هو ما تبقى به الحياة ربما كان من جهة الكمية كالغني المفضل بالمال الكثير على الفقير، و ربما كان من جهة الكيفية كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم و يتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل الملوك بالحرب بملك ما في يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذي ليس له أن يتصرف في شيء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبة إلى وليهم و الأنعام و المواشي بالنسبة إلى مالكها.

و قوله: {فَما الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ} قرينة على أن المراد هو القسم الثاني من التفضيل و هو أن بعضهم فضل بالحرية و الاستقلال بملك ما رزق و ليس يختار أن يرد ما رزق باستقلاله و

حريته إلى من يملكه و يملك رزقه، و لا أن يبذل له ما أوتيه من نعمة حتى يتساويا و يتشاركا فيبطل ملكه و يذهب سودده.

فهذه نعمة ليسوا بمغمضين عنها و لا بزاهدين لها عل غيرهم، و ليست إلا من الله سبحانه فإن أمر الملوكية و الرقية و إنكان من الشئون الاجتماعية التي ظهرت عن آراء

الناس و السنن الاجتماعية الجارية في مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعية تكوينية هي التي بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعية العامة.

و من الشاهد على ذلك أن الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنة الاسترقاق ثم اتبعتهم سائر الأمم من الشرقيين و غيرهم و هم لا يزالون يحترمون معناها إلى هذه الغاية و إن ألغوا صورتها، و يجرون مسماها و إن هجروا اسمها و لن يزالوا كذلك فليس في وسع الإنسان أن يسد باب المغالبة، و قد قدمنا كلاما في هذا المعنى في آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء.

و كون هذا المعنى نعمة من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنساني أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوي الضعيف بصالح التدبير و يكمله.

و على هذا فقوله: {فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ} متفرع على المنفي في قوله: {فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ} دون النفي، و المعنى: ليسوا براد ي رزقهم على عبيدهم

فيكونوا متساويين فيه متشاركين و في ذلك ذهاب مولويتهم، و يحتمل أن يكون جملة استفهاميّة حذفت منها أداة الاستفهام و فيها إنكار أن يكون المفضلون و المفضل عليهم في ذلك متساويين، و لو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه على من فضل عليه فإن في ذلك دلالة على أنها نعمة خصه الله بها.

و لذلك عقبه ثانيا بقوله: {أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ} و هو استفهام توبيخي كالمتفرع لما تقدمه من الاستفهام الإنكاري، و المراد بنعمة الله هذا التفضيل المذكور بعينه.

و المعنى و الله أعلم و الله فرق بينكم بأن فضل بعضكم على بعض في الرزق فبعضكم حر مستقل في التصرف فيه، و بعضكم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن فليس الذين فضلوا برادي رزقهم الذي رزقوه على سبيل الحرية و الاستقلال على ما ملكت أيمانهم حتى يكون هؤلاء المفضلون و المفضل عليهم في الرزق

سواء فليسوا سواء بل هي نعمة تختص بالمفضلين أ

فبنعمة الله يحجدون؟

هذا ما يفيده ظاهر الآية بما احتفت به من القرائن، و

السياق سياق تعداد النعم،

و ربما قرر معنى الآية على وجه آخر:

فقيل: المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم في أموالهم و أزواجهم حتى يكونوا في ذلك سواء و يرون ذلك نقصا لأنفسهم فكيف يشركون عبيدي في ملكي و سلطاني و يعبدونهم و يتقربون إليهم كما يعبدونني و يتقربون إلي، كما فعلوا في عيسى بن مريم (عليه السلام)؟

قالوا: و الآية على شاكلة قوله تعالى: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ}: الروم: ٢٨

قالوا: و الآية نزلت في نصارى نجران.

و فيه أن سياق الآية هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضة و التوبيخ فلا أثر فيها منه.

على أن الآية مما نزلت بمكة و أين ذاك من وفود نصارى نجران على المدينة سنة ست من الهجرة أو بعدها؟ و قياس هذه الآية من آية سورة الروم مع الفارق الاختلاف السياقين، فسياق هذه الآية سياق الاحتجاج

بذكر النعمة و سياق آية الروم هو سياق التوبيخ على الشرك.

وقيل: إن المعنى فهؤلاء الذين فضلهم الله في الرزق من الأحرار لا يرزقون مماليكهم و عبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاك و المماليك فإن الذي ينفقه المولى على مملوكه إنما ينفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جميعا فهم فيه سواء.

و محصله أن قوله: {فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ} حال محل إضراب مقدر و التقدير أن المواليي ليسوا برادي رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينفقون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدي مواليهم و هم سواء في الرزق من الله.

و فيه أن ما قرر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسوية أخيرا حكم التفضيل أولا، و لا يستقيم عليه مدلول قوله: {أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ}.

وقيل: المراد أن المواليي ليسوا برادي ما بأيديهم من الرزق على مواليهم حتى يستووا في التمتع منه.

وفيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من

أن يتسلط على ما ملكه من

الرزق، و حينئذ يكون تخصيص ذلك بالعبيد مستدركا زائدا، و لو وجه بأنه إنما لا يرد عليه لكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى، و كانت النعمة المعدودة هي الفضل من جهة ملكية المولى لعبده و لما عنده من الرزق.

قوله تعالى: { وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً } إلى آخر الآية. قال في المفردات: قال الله تعالى { وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً } جمع حافد و هو المتحرك المسرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب. قال المفسرون: هم الأسباط و نحوهم و ذلك أن خدمتهم أصدق إلى أن قال قال الأصمعي: أصل الحفد مداركة الخطو. انتهى.

و في المجمع: و أصل الحفد الإسراع في العمل إلى أن قال و منه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم في الطاعة. انتهى. و المراد بالحفدة في الآية الأعوان الخدم من البنين لكان قوله: { وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ } و لذا فسر

بعضهم قوله: {بَنِينَ وَحَفَدَةً} بصغار الأولاد وكبارهم، وبعضهم بالبنين والأسباط وهم بنو البنين.

والمعنى: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تألفونها وتأنسون بها، وجعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين وحفدة وأعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجكم وتدفعون بهم عن أنفسكم المكاره ورزقكم من الطيبات وهي ما تستطيبونه من أنعمة الحياة وتنالونه بلا علاج وهي ما تستطيبونه من أنعمة الحياة وتنالونه بلا علاج وهي عمل كالماء والثمرات أو بعلاج وعمل كالأطعمة والملابس ونحوها، و {مِنْ} في {مِنَ الطَّيِّبَاتِ} للتبعيض وهو ظاهر.

ثم وبخهم بقوله: {أَفَبِالْبَاطِلِ} وهي الأصنام والأوثان ومن ذلك القول بالبنات لله، والأحكام التي يشرعها لهم أئمتهم أئمة الضلال {يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ} النعمة هي جعل الأزواج من أنفسهم وجعل البنين والحفدة من أزواجهم فإن ذلك من أعظم النعم وأجلاها لكونه أساسا تكوينيا يبتني عليه المجتمع البشري، ويظهر به فيهم حكم التعاون والتضامن بين

الأفراد، وينتظم بها أمر تشريك الأعمال والمساعي

فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم في الدنيا والآخرة.

ولو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكويني الذي أنعم

الله به عليه وهجر هذا السبب الجميل، وإن توسل بأي

وسيلة غير هذه التي شجعه وتشتت شمله وفي ذلك

هلاك الإنسانية.

قوله تعالى: {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ}

عطف على موضع الجملة السابقة و المعنى يكفرون بنعمة الله و يعبدون من دون الله ما لا يملك إلخ.

و قد ذكروا أن {رِزْقًا} مصدر و {شَيْئًا} مفعوله و المعنى لا يملك لهم أن يرزق شيئا و قيل: الرزق بمعنى المرزوق و {شَيْئًا} بدل منه، و قيل: إن {شَيْئًا} مفعول مطلق و التقدير: لا يملك شيئا من الملك. و خير الوجوه أوسطها.

و يمكن أن يقال: {مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا} بدل من {رِزْقًا} و هو من بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب و الترقي، و المعنى و يعبدون ما لا يملك لهم رزقا بل لا يملك لهم في السماوات و الأرض شيئا.

و قوله: {وَ لا يَسْتَطِيعُونَ} أي و لا يستطيعون أن يملكوا رزقا و شيئا و يمكن أن يكون منسي المتعلق جاريا مجرى اللازم أي و لا استطاعة لهم أصلا.

و قد اجتمع في الآية رعاية الاعتبارين في الأصنام فإنها من جهة أنها معمولة من حجر أو خشب أو ذهب أو فضة غير عاقلة و بهذا الاعتبار قيل: {مالا يَمْلِكُ} إلخ، و من جهة أنهم يعدونها آلهة دون الله و يعبدونها و العبادة لا تكون إلا لعاقل منسلكة - على زعمهم - في سلك العقلاء، و بهذا الاعتبار قيل: {وَ لا يَسْتَطِيعُونَ}.

و في الآية رجوع إلى الاختصاص ببيان الغرض من تعداد النعم و هو التوحيد و إثبات النبوة بمعنى التشريع و العماد يجري ذلك إلى تمام أربع آيات تنهى في أولاها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه، و يضرب في الثانية مثلا تبين به وحدانيته تعالى في ربوبيته، و في الثالثة مثلا يتبين به أمر النبوة و التشريع، و يتعرض في الرابعة لأمر العماد.

قوله تعالى: {فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} الظاهر السابق إلى الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصيف المصطلح عليه بالاستعارة التمثيلية وهي إجراء الأوصاف عليه تعالى بضرب من التشبيه كقولهم: إن له بنات كالإنسان، و إن الملائكة بناته، و إن بينه و بين الجنة نسبا و صهرا، و إنه كيف يحيي العظام وهي

رميم إلى غير ذلك، و هذا هو المعنى المعهود من هذه الكلمة في كلامه تعالى، و قد تقدم في خلال الآيات السابقة قوله: {لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى}.

فالمعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغيره و تقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم و أنتم لا تعلمون حقائق الأمور و كنهه تعالى.

و قيل: المراد بالضرب الجعل، و بالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الند، فقوله: {فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ} في معنى قوله في موضع آخر: {فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدادًا}: البقرة: ٢٢، و هو معنى بعيد.

قوله تعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ} إلى آخر الآية، ما في الآية من المثل المضروب يفرض عبدا مملوكا لا يقدر على شيء، و آخر رزق من الله رزقا حسنا ينفق منه سرا و جهرا ثم يسأل هل يستويان) و اعتبار التقابل بين المفروضين

يعطي أن كلا من الطرفين مقيد بخلاف ما في الآخر من الوصف مع تبيين الأوصاف بعضها لبعض.

فالعبد المفروض مملوك غير مالك لا لنفسه و لا لشيء من متاع الحياة و هو غير قادر على التصرف في شيء من المال، و الذي فرض قابله حر يملك نفسه و قد رزقه الله رزقا حسنا و هو ينفق منه سرا و جهرا على قدر ته منه على التصرف بجميع أقسامه.

و قوله: {هَلْ يَسْتَوُونَ} سؤال عن تساويهما، و من البديهي أن الجواب هو نفي التساوي و يثبت به أن الله سبحانه و هو المالك لكل شيء المنعم بجميع النعم لا يساوي شيئا من خلقه و هم لا يملكون لا أنفسهم و لا غيرهم و لا يقدرون على شيء من التصرف فمن الباطل قولهم: إن مع الله آلهة غيره و هم من خلقه.

و التعبير بقوله: {يَسْتَوُونَ} دون أن يقال: يستويان للدلالة على أن المراد من ذلك الجنس من غير أن يختص بمولى و عبد معينين كما قيل.

وقوله: {لِلَّهِ الْحَمْدُ} أي له عز اسمه جنس الحمد و

حقيقته وهو الثناء على الجميل الاختياري لأن جميل

النعمة منه عند ه ولا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد

كما أن له جنسه فافهم ذلك.

و الجملة من تمام الحجة و محصلها أنه لا يستوي المملوك الذي لا يقدر أن يتصرف في شيء و ينعم بشيء، و المالك الذي يملك الرزق و يقدر على التصرف فيه فيتصرف و ينعم كيف شاء، و الله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمة إلا و هي من خلقه فله كل صفة يحمد عليها كالخلق و الرزق و الرحمة و المغفرة و الإحسان و الإنعام و غيرها، فله كل ثناء جميل، و ما يعبدون من دونه مملوك لا يقدر على شيء فهو سبحانه الرب وحده دون غيره.

و قد قيل: إن الحمد في الآية شكر على نعمه تعالى، و قيل: حمد على تمام الحجة و قوتها، و قيل: تلقين للعباد و معناه قالوا: الحمد لله الذي دلنا على توحيده و هدانا إلى شكر نعمه، و هي وجوه لا يعبأ بها.

و قوله: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} أي أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمة كلها لله لا يملك غيره شيئا و لا يقدر على شيء بل يثبتون لأوليائهم شيئا من الملك و القدرة على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعا و

خوفا، هذا حال أكثرهم و أما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا.

و قد تبين مما تقدم أن الآية مثل مضروب في الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له في الربوبية، و قيل: إنها مثل تمثل به حال الكافر الممخذول و المؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء فلا يعد له إحسان و إن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذي يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سرا و جهرا.

و فيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذي لآيات، و قد تقدم أن الآية إحدى الآيات الثلاث المتوالية التي تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهية، و هي تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا يملك شيئا و لا يقدر على شيء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير.

قوله تعالى: {وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ} إلى آخر الآية. قال في المجمع:، الأبكم الذي يولد أخرس لا يفهم و لا يفهم، و قيل: الأبكم الذي لا يقدر أن يتكلم و الكل الثقل يقال: كل عن الأمر يكل كلا إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه.

وكلت السكين لكلا إذا غلظت شفرتها، وكل لسانه إذا لم ينبعث في القول لغلظه و ذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ، و التوجيه: الإرسال في وجه من الطريق، يقال: وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه. انتهى.

فقوله: {وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ} مقايسة أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين في أوصافهما المذكورة.

و قوله: {أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ} أي محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع و لا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات و المزايا التي يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذي هو أوسع الحواس نطاقا، به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما في ضمائر الناس و يعلم العلوم و الصناعات، و به يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعاني الجليلة و الدقيقة إلى

غيره، و لا يقوى الأبكم على درك شيء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة.

فقوله: {لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ} مخصص عمومه بالأبكم أي لا يقدر على شيء مما يقدر عليه غير الأبكم و هو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقي المعلومات و إلقائها.

وقوله: {وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ} أي ثقل وعيال على مولي يدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه، و قوله: {أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ} أي إلى أي جهة أرسله مولاه لحاجة من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه، فهذا أعني قوله: {أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ} إلخ، مثل أحد الرجلين، و لم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله: {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ} إلخ، و فيه إيجاز لطيف.

وقوله: {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} فيه إشارة إلى وصف الرجل

الفروض و سؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما و عدمه.

أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير و الكمال الذي يحلي نفسه و يعدو إلى غيره و هو العدل الذي هو التزام الحد الوسط في الأعمال و اجتناب الإفراط و التفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه

أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينبسط على أعماله فيلتزم الاعتدال في الأمور ثم يحبب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل وهو - كما عرفت - مطلق الاجتناب عن الإفراط والتفريط أي العمل الصالح أعم من العدل في الرعية.

ثم وصفه بقوله: {وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} وهو السبيل الواضح الذي يهدي سالكيه إلى غايتهم من غير عوج، والإنسان الذي هو في مسير حياته على صراط مستقيم يجري في أعماله على الفطرة الإنسانية من غير أن ينقض بعض أعماله بعضا أو يتخلف عن شيء مما يراه حقا وبالجملة لا تختلف ولا اختلاف في أعماله.

وتوصيف هذا الرجل المفروض الذي يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد **أولا** أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر ونسيان نفسه بل هو مستقيم في أحواله وأعماله يأتي بالعدل كما يأمر به.

وثانيا: أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتني عليه بل هو في نفسه على مستقيم الصراط و

وسط لا زمه أن يحب لغيره ذلك فيأمرهم أن يلتزموا الطريق ويجتنبوا حاشيتي الإفراط والتفريط.

وأما السؤال أعني ما في قوله: {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ} إلخ، فهو سؤال لا جواب له إلا النفي لا شك فيه وبه يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام والأوثان وهو مسلوب القدرة لا يستطيع أن يهتدي من نفسه ولا أن يهدي غيره لا يساوي الله تعالى وهو على صراط مستقيم في نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل وتشريع الشرائع.

ومنه يظهر أن هذا المثل المضروب في الآية في معنى قوله تعالى: {أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} : يونس: ٣٥ فالله سبحانه على صراط مستقيم في صفاته وأفعاله، ومن استقامة صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق باطلا، كما قال: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا} ومن صراطه أن يهدي كلا إلى غايته التي تخصه كما خلقها وجعل

لها غاية كما قال: {ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ}: طه: ٥٠ فيهدي الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال{وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ}: النحل: ٩، وقال

٣. الدهر: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ}

وهذا أصل الحجة على النبوة و التشريع، وقد مر تمامه في أبحاث النبوة في الجزء الثاني و في قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب.

فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب في الآية إقامة حجة على التوحيد مع إشارة إلى النبوة و التشريع.

وقيل: إنه مثل مضروب فيمن يؤمل منه الخير ومن لا يؤمل منه، و أصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوي بينه وبين شيء سواه في العبادة؟

وفيه أن المورد أخص من ذلك فهو مثل مضروب فيمن هو على خير في نفسه وهو يأمر بالعدل وهو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساوون بينه وبين غيره في العبادة بل يتركونه ويعبدون غيره.

و قيل: إنه مثل مضروب في المؤمن و الكافر فالأبكم هو الكافر، و الذي يأمر بالعدل هو المؤمن، وفيه أن صحة انطباق الآية على المؤمن و الكافر بل على كل

من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريهما فيهما أمر، و مدلولها من جهة وقوعها في سياق تعداد النعم و الاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر، و الذي تفيده باللنظر إلى هذه الجهة أن مورد المثل هو الله سبحانه و ما يعبدون من دونه لا غير.

قوله تعالى: {وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} الغيب يقابل الشهادة في إطلاقات القرآن الكريم و قد تكرر فيه: {عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ} و قد تقدم مرارا أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب و غائب باللنسبة إلى شيء و شهادة و مشهود باللنسبة إلى آخر.

و إذا كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفى ببعض أعني أنه متضمن غيبا و شهادة كانت إضافة الغيب و الشهادة إلى الشيء تارة بمعنى اللام فيكون مثلا غيب السماوات و الأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما، و يلحق بهذا الباب

الإضافة لنوع من الاختصاص، كما في قوله: {فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا}: الجن: ٢٦.

و تارة بمعنى «من» أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات و الأرض

الغيب الذي يشتملان عليه نوعا من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهادة و بعبارة أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما.

و الساعة هي من غيب السماوات و الأرض بهذا المعنى الثاني:

أما أولا: فلأنه سبحانه يعدها في كلامه من الغيب، و ليست بخارج من أمر السماوات و الأرض فهو من الغيب بهذا المعنى.

و أما ثانيا: فلأن ما يصفها به من الأوصاف إنما يلائم هذا المعنى الثاني ككونها يوما ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون و يوم تبلى السرائر و يوما يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله: {لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ} و يوما يخاطبون ربهم بقولهم: {رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا} و بالجملة هي يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق في هذه النشأة ظهورا عيانا، و من المعلوم أن هذه الحقائق غير خارجة من السماوات و الأرض بل هي معهما ثابتة.

كيف؟ وهو تعالى يقول: {وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} فيثبته ملكا لنفسه وليس ملكه من الملك الاعتباري يتعلق بكل أمر موهوم أو جزافي بل ملك الحقيقي يتعلق بأمر ثابت فله ذو عمن الثبوت وإن فرض جهلنا بحقيقة ثبوتها.

والشواهد القرآنية على هذا الذي ذكرناه كثيرة. وقد عد سبحانه حياة هذه النشأة متاع الغرور ولعبا ولهوا، وكرر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة، وذكر أن الدار الآخرة هي الحيوان، وأنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين وسيبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف ألسنتها.

وبالجملة الساعة من غيب السماوات والأرض، والآية أعني قوله: {وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} تقرر ملكه تعالى لنفس هذا الغيب لا لعلمه فلم يقل: والله علم غيب السماوات والأرض، وسياق الآية يعطي أن الجملة أعني قوله: {وَلِلَّهِ غَيْبُ} إلخ، توطئة وتمهيد

لقوله: {مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ} إلخ، فالجملة مسوقة للاحتجاج.

وعلى هذا يعود معنى الآية إلى أن الله سبحانه يملك غيب السماوات والأرض ملكا له أن يتصرف فيه كيف يشاء كما يملك شهادتهما وكيف لا؟ وغيب الشيء لا يفارق

شهادته وهو موجود ثابت معه وله الخلق والأمر، والساعة الموعودة ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدرة بل هي من غيب السماوات والأرض وحقيقتها المستورة عن الأفهام اليوم فهي مما استقر عليه ملكه تعالى، وله أن يتصرف فيه بالإخفاء يوما وبالإظهار آخر.

وليست بصعبة عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلك لأن الله على كل شيء قدير.

ومن هنا يظهر أن قوله: {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} مسوق لا لإثبات أصل الساعة أو إمكانها بل لنفي صعوبتها والمشقة في إقامتها وهو أن أمرها عنده سبحانه.

فقوله: {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ} أي بالنسبة إليه وإلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير ووصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها، قال تعالى: {ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}: الأعراف: ١٨٧.

و تشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهة أن اللمحة و هي مد البصر و إرساله للرؤية أخف الأعمال عند الإنسان و أقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع و لذلك عقبه بقوله: {أَوْ هُوَ أَقْرَبُ} فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول: «بل أمرها في خفة المؤنة و الهوان و السهولة بالنسبة إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره، و إنما أشبهه به رعاية لحالكم و تقريبا إلى فهمكم و إلا فالأمر أقرب من ذلك، كما قال فيها: {وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ}: الأنعام: ٧٣، فأمر الساعة بالنسبة إلى قدرته و مشيته تعالى كأمر أيسر الخلق و أهونه.

و علل تعالى ذلك بقوله: {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} فقدرته على كل شيء توجب أن تكون الأشياء بالنسبة إليه سواء.

و إياك أن تتوهم أن عموم القدرة لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبة، فقلة الأسباب المتوسطة بين الفاعل و فعله و الشرائط و

الموانع وكثرتها لهما تأثير في ذلك لا محالة، فالإنسان

مثلا قادر على التنفس وحمل ما يطيقه من الأثقال

وليس سواء بالنسبة إليه وعلى هذا القياس.

فإن في ذلك غفلة عن معنى عموم القدرة، و توضيحه أن القدرة التي فينا قدرة مقيدة، فإن قدرة الإنسان مثلا على أكل الغذاء وهي أن له نسبة الفاعلية إليه وهي فيه تأثيرها مشروطة بتحقق غذاء في الخارج وكونه بين يديه وممكن التناول وعدم ما يمنع من ذلك من إنسان أو غيره، وكون أدوات الفعل كاليد و الفم و غيرهما غير مصابة بآفة إلى غير ذلك، و الذي يملكه الإنسان هو الإرادة و الزائد على ذلك وسائط وشرائط وموانع خارجة عن قدرته بالحقيقة وقيد يقيدها، و إذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فيأكل كان عليه أن يهيئ تلك الأمور التي تتقيد بها قدرته في التأثير كتحصيل الغذاء و وضعه قريبا منه و رفع الموانع و إعمال الأدوات البدنية مثلا.

ومن المعلوم أن قلة هذه الأمور وكثرتها وقربها و بعدها وما أشبه ذلك من صفاتها توجب اختلاف الفعل

في السهولة و عدمها و ضعف القدرة و قوتها فتقيد القدرة هو الموجب للاختلاف.

و أما قدرته تعالى فإنها عين ذاته التي يجب وجودها و يمتنع عدمها، و إذا كان كذلك فلو تقيدت بقيد من وجود سبب أو شرط أو عدم مانع لانعدمت بانعدام قيدها و هو محال فقدرته تعالى مطلقة غير محدودة بحد و لا مقيدة بقيد، عامة تتعلق بكل شيء على حد سواء من غير أن يكون شيء بالنسبة إليه أصعب من شيء أو أسهل، و أقرب إليه من شيء أو أبعد، و إنما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض.

و بتقريب آخر ما من شيء إلا و هو يفتقر إليه سبحانه في وجوده، فإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ في جانب و نسبناها إليه تعالى كان الجميع متعلقا لقدرته، و ليس هناك أمر ثالث يكون قيدا لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع و إلا لكان شريكا في التأثير تعالى عن ذلك.

و أما الذي بين الأشياء أنفسها من الأسباب

المتوسطة و الشرائط و المواد فإنها توجب تقييد بعضها

ببعض لا تقييد القدرة العامة الإلهية التي تتعلق بها ثم

تتعلق القدرة بالمقيد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق

القدرة هو زيد الذي أبوه فلان و أمه فلانة و هو في زمان

كذا و مكان كذا و هكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود

جميع العالم

و القدرة المتعلقة به متعلقة بالجميع بعينه، و ليست هناك إلا قدرة واحدة متعلقة بالجميع يوجد بها كل شيء في موطنه الخاص به، و هي مطلقة غير مقيدة لا اختلاف للأشياء بالنسبة إليها و إنما الاختلاف بينها أنفسها.

فقد تبين مما تقدم أن عموم القدرة يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبة إليها بالسهولة و الصعوبة و غير ذلك و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية يتبين بها:

أولا: أن حقيقة المعاد ظهور حقيقة الأشياء بعد خفائها.

و ثانيا: أن القدرة الإلهية تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهولة و الصعوبة و القرب و البعد و غير ذلك.

و ثالثا: أن الأشياء بحسب الحقيقة مرتبطة وجودا بحيث إن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قدرة واحدة لا مؤثر فيها غيرها.

نعم هناك نظر آخر أبسط من ذلك وهو النظر فيها من جهة نظام الأسباب والمسببات، وقد صدقه الله في كلامه كما تقدم بيانه في البحث عن الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب، وبهذه النظرة ينفصل الأشياء بعضها عن بعض ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض أو عدمه فتتقدم وتتأخر وتسهل وتصعب، وتكون الأسباب وسائط بينها وبينه تعالى ويكون تعالى فاعلا بوساطة الأسباب، وهو نظر بسيط.

وقد ذكر كثير من المفسرين في قوله: {وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} أنه بحذف مضاف والتقدير ولله علم غيب إلخ، وفيه أنه يستلزم ارتفاع الاتصال بين هذه الجملة وبين ما يليها إذ لا رابطة بين علم الغيب وبين هو أن أمر الساعة، فتعود الجملة مستدركة مستغنى عنها في الكلام.

وقول بعضهم في رفع الاستدراك إن صدر الآية وذيلها يثبتان العلم والقدرة وبهما يتم خلق الساعة غير مفيد فإنهم إنما استشكلوا في الساعة من جهة القدرة

لعدهم إياها ممتنعة فلا حاجة إلى التشبث لإثباتها بمسألة العلم، و يشهد لذلك ما في سائر الآيات المثبتة لإمكان المعاد بعموم القدرة.

و ذكر بعضهم: أن المراد به علم غيبهما لا بتقدير العلم في الكلام حتى يقال: إن الأصل عدمه بل لأن إضافة الغيب و هو ما يغيب عن الحس و العقل إلى السماوات

و الأرض تفيد أن المراد الأمور المجهولة التي فيهما مما يقع فيهما حالا أو بعد حين و ملكه تعالى له ملكه للعلم به.

و فيه أن المقدمة الأخيرة ممنوعة و قد تقدم بيانه على أن إشكال ارتفاع الاتصال بين الجملتين في محله بعد.

و أيضا ذكر بعضهم في توجيه التعليل المستفاد من قوله: {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} أن من جملة الأشياء إقامة الساعة في أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك.

و فيه أنه لا في تعليل ما يستفاد من الحصر بالنفي و الإثبات و إنما في تعليل ما لو قيل: إن الله سيجعل أمر الساعة كلمح البصر مع إمكان كونه لا كذلك فافهم ذلك.

(بحث روائي)

في تفسير القمي: في قوله تعالى: {فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ} قال: قال (عليه السلام): الفرث ما في الكرش.

و في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): ليس أحد يغص بشربة الا بذنب لأن الله عز و جل يقول: {لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ}.

وفي تفسير القمي بإسناده عن رجل عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: {وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ} قال: نحن النحل الذي أوحى الله إليه أن اتخذي من الجبال بيوتا أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة {وَ مِنَ الشَّجَرِ} يقول: من العجم {وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ} من الموالي، و الذي خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، العلم الذي يخرج منا إليكم.

أقول: وفي هذا المعنى روايات أخر، و هي من باب الجري و يشهد به ما في بعض هذه الروايات من تطبيق النحل على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و الجبال على قريش، و الشجر على العرب، و مما يعرشون على الموالي، و ما يخرج من بطونها على العلم.

و في تفسير القمي بإسناده عن علي بن المغيرة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر.

و في المجمع روي عن علي (عليه السلام): أن أرذل العمر خمس و سبعون سنة، و روي عن النبي مثل ذلك.

أقول: روى ذلك في الدر المنثور، عن الطبري عن علي (عليه السلام)؛ و روى عن ابن مردويه عن أنس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حديثا مفصلا يدل على أن أرذل العمر مائة سنة.

و في تفسير العياشي عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق (عليه السلام): في قول الله: {وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً} قال: **الحفدة بنو البنين، و نحن بنو رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم).**

و فيه عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الحفدة قال: و هم الأعوان منهم يعني البنين.

و في المجمع: في معنى الحفدة: هي أختان الرجل على ابنته قال: و هو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: و لا تنافي بين الروايات كما تقدم في البيان.

و في التهذيب بإسناده عن شعيب العقرقوفي عن أبي عبد الله (عليه السلام): في طلاق العبد و نكاحه قال: ليس له طلاق و لا نكاح أما تسمع الله تعالى يقول: {عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ} قال: لا يقدر على طلاق و لا على نكاح إلا بإذن مولاه.

أقول: و في هذا المعنى عدة روايات من طرق الشيعة.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ}: قال: قال (عليه السلام): **كيف يستوي هذا و من يأمر بالعدل أمير المؤمنين و الأئمة (عليه السلام).**

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن محمد بن عطاء عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى:

{هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ} (الآية)قال: هو علي بن أبي طالب (عليه السلام) و هو على صراط مستقيم.

أقول: و الروايتان من الجري و ليستا من أسباب النزول في شيء مما تقدم في البيان السابق.

و كذا ما روي من طرق أهل السنة: أن قوله: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا} (الآية) نزل في هشام بن عمرو وهو الذي يفتق ما له سرا وجهرا في عبده أبي الجوزاء الذي كان ينهاه، و كذا ما روي أن الآية نزلت في عثمان بن عفان و عبد له.

و كذا ما روي: في قوله: {وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ} (الآية) أن الأبكم أبي بن خلف و من يأمر بالعدل حمزة و عثمان بن مظعون، و كذا ما روي: أن الأبكم هاشم بن عمر بن الحارث القرشي و كان قليل الخير يعادي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و ما روي: أن الأبكم أبو جهل و الآمر بالعدل عمار، و ما روي: أن الآمر بالعدل عثمان بن عفان، و الأبكم مولى له كافر وهو أسيد بن أبي العيص، إلى غير ذلك.

[سورة النحل (١٦): الآيات ٧٨ الى ٨٩]

{وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

ٱلسَّمَآءِ مَا ٧٨ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ
ٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ
ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ
أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَآ وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ
وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ ٨٠
ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ
تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ
فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ٨٢ يَعْرِفُونَ
نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ٨٣

نَيِذَّلِلِ نُنَذْؤُيَ لاَ مَّثُ ًاديِهَشِ ةٌمُأَ لِّكُ نْمِ ثُعْبَنَ مَوْيَ وَ

اوُمَلَظَ نَيِذَّلَا ىَأَرَ اَذِإِ وَ ٨٤ نَوُبَتْعَتْسُيَ مْهُ لاَ وَ اوُرَفَكَ

اَذِإِ وَ ٨٥ نَوُرَظْنُيَ مْهُ لاَ وَ مْهُنْعَ فُّفَخُيَ لاَفَ بَاذَعْلَا

ءِلاَؤُهَ اَنَّبَرَ اوُلاَقَ مْهُءاَكَرُشَ اوُكَرْشَأَ نَيِذَّلَا ىَأَرَ

لَوْقَلْا مُهِيْلَإِ اوْقَلْأَفَ كِنوُدَ نْمِ اوُعْدَنَ اَّنُكَ نَيِذَّلَا اَنُؤاَكَرُشَ

لَّضَ وَ مَلَّسلَا ٍذِئَمَوْيَ اِّلَّلَهَ ىَلِإِ اوْقَلْأَ وَ ٨٦ نَوُبِذاَكَلَ مْكُّنِإِ

نْعَ اوُّدَصَ وَ اوُرَفَكَ نَيِذَّلَا ٨٧ نَوُرَتْفَيَ اوُناَكَ اَمَ مْهُنْعَ

نَوُدِسْفُيَ اوُناَكَ اَمِبِ بَاذَعْلَا قَوْفَ ًاباَذَعَ مْهُاَنْدَزِ اِّلَّلَهَ لِيِبَسَ

وَ مْهِسُفْنَأَ نْمِ مْهِيْلَعَ ًاديِهَشِ ةٌمُأَ لِّكُ يِفَ ثُعْبَنَ مَوْيَ وَ ٨٨

ًاناَيْبِتَ بَاتِكْلَا كَيْلَعَ اَنْلَّزَنَ وَ ءِلاَؤُهَ ىَلَعَ ًاديِهَشَ كِبِ اَنْئِجَ

{٨٩ نَيِمِلْسُمْلِلِ ىَرْشُبَ وَ ةً مْحَرَ وَ ىًدُهَ وَ ءٍيْشَ لِّكُلِ

(نايب)

فطعت مثة يهللإا معنلا نمى رخأ ةدعر كذت تايلآا

هتينادحو يفل وقلا قحن مهنع فشكت امى لإ ملاكلا

عيرشتلا و ةوبنلا يفو ثعبلا يفو ةيبوبرلا يفى لاعت

.تايلآا نمهاندروأ يذلا قباسلا ليبقلا هريظن

قوله تعالى: { وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً} إلى آخر الآية. الأمهات جمع أم و الهاء زائدة نظير أهراق و أصله أراق و قد تأتي أمات، و قيل: الأمهات في الإنسان و الأمات في غيره من الحيوان، و الأفئدة جمع قلة للفؤاد و هو القلب و اللب، و لم يبن له جمع كثرة.

ةراشإ {مْكِتَاهَّمُأ نِوُطُبْ نِمْ مُكَجَرْخَأُ اَّللَهَ وَ} :هلوقو

باطخلا ريمضنملاح {ًائْيَشَ نَوُمَلْعَتَ لا} و دلوتلا ىلإ

مكسوفن أن لاحلا و دلوتلابن هماحرأ نم مكجرخأ يأ

قيرط نم اهومتزرحأ يتلا تامولعملا هذه نم ةيلاخ

.كلذ دعبلقعلا و لايخلا و سحلا

سفنلا حولنأ سفنلا ءاملعهيلإ بهذ امديؤتةيلآا و

ائيشاهيف شقتنتم ثاهنوكتلوأ تامولعملا نع ةيلاخ

قلطيلافاهتاذبسفنلا ملعريغيفاذهو ليقامكائيشف

للاخيفىلاعتهلوقهيلعليلدلا و«ائيشملعي» افرعهيلع

نمملعيلا يكلرمعلا لذرأىلإ درينميفةقباسلا تايلآا

ملاعلاحلا كلتيفهنأ يرورضلا نمنإف«ائيشملعدعب

.هسفنب

ملعلا نأ ىلع ةيلآا مومعب مهضعب جتحا و

مولعلا رئاسكهسفنب ناسنلإا ملعهبي نعيي يروضحلا

شقانمثكلذ دعبثداحلاحلا ئدابيفدوقفمةيلوصحلا

تاشقانم ايروضحاهتاذبسفنلا ملعنوكةلدأ يف

.ةبيجع

و فيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولي و يشهد بذلك الآية المتقدمة.

و قوله: {وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} إشارة إلى مبادئ العلم الذي أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصور هو الحس، و العمدة فيه السمع و البصر و إن كان هناك غيرهما من اللمس و الذوق و الشم، و مبدأ الفكر هو الفؤاد.

قوله تعالى: {أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ} إلخ، قال في المجمع: الجو الهواء البعيد من الأرض. انتهى. يقول: ألم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه في جو السماء و الهواء البعيد من الأرض، ثم استأنف فقال مشيرا إلى ما هو نتيجة هذا النظر: {ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ}.

و إثبات الإمساك لله سبحانه و نفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعية هناك مؤثرة في ذلك و كلاهما تعالى يصدق ناموس العلية و المعلولية إنما هو من جهة أن

تقف الطير في الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أي سبب استند هو و سببه و الرابطة التي بينهما جميعا مستندة إلى صنعه تعالى فهو الذي يفيض الوجود عليه و على سببه و على الرابطة التي بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقة و إن كان سببه الطبيعي القريب معه يتوقف هو عليه.

و معنى توقفه في وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد

وجود نفسه منه تعالى بل أن هذا السبب يتوقف في أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلك، و قد تقدم بعض الكلام في توضيح ذلك من قريب.

و هذا معنى توحيد القرآن، و الدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ} : الأعراف: ٥٤، وقوله: {أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا} : البقرة: ١٦٥، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ} : الزمر: ٦٢، وقوله: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} : النحل: ٧٧.

و الدليل على ما قدمناه في معنى النفي و الإثبات في الآية قوله تعالى: {مُسَخَّرَاتٍ} فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر في فعله على ما يريده السبب القاهر ففي لفظه دلالة على أن للمقهور نوعا من السببية.

و ليس طيران الطائر في جو السماء بالحقيقة بأعجب من سكون الإنسان في الأرض فالجميع ينتهي إلى صنعه تعالى على حد سواء لكن ألفة الإنسان لبعض

الأمور وكثرة عهده به توجب خمود قريحة الباحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه وكثر عهده به كالمستثنى من الكلية انتبه لذلك وانتزعت القريحة للبحث عنه والإنسان يرى الأجسام الأرضية الثقيلة معتمدة على الأرض مجذوبة إليها فإذا وجد الطير مثلا تنقض كلية هذا الحكم بطيرانها تعجب منه وانبسط للبحث عنه والحصول على علته، وللحق نصيب من هذا البحث وهذا هو أحد الأسباب في أخذ هذا النوع من الأمور في القرآن مواد للاحتجاج.

وقوله: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} أي في كونها مسخرات في جو السماء فإن الطير وهو في الجو دفيفا وصفيفا وبسطا لأجنحتها وقبضا وسكونا وانتقالا وصعودا ونزولا وهي جميعا آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله.

قوله تعالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا} إلى آخر الآية، في المفردات: البيت مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات أقام بالليل كما يقال: ظل بالنهار. ثم قد

يقال: للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، و جمعه أبيات و بيوت لكن البيوت بالمسكن أخص و الأبيات بالشعر، قال: و يقع ذلك على المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر. انتهى موضع الحاجة.

و السكن ما يسكن إليه، و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامة، و الصوف

للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمى ما للمعز شعرا كالإنسان، و الأثاث متاع البيت الكثير و لا يقال للواحد منه أثاث، قال في المجمع: و لا واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتاع. انتهى. و المتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به و لا يختص بما في البيت.

و قوله: {وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً} أي جعل لكم بعض بيوتكم سكنا تسكنون إليه، و من البيوت ما لا يسكن إليه كالمتخذ لادخار الأموال و اختزان الأمتعة و غير ذلك و قوله: {وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً} إلخ، أي من جلودها بعد الدبغ و هي الأظاعن و الأدم {بُيُوتاً} و هي القباب و الخيام {تَسْتَخِفُّونَها} أي تعدونها خفيفة من جهة الحمل {يَوْمَ ظَعْنِكُمْ} و ارتحالكم {وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ} من غير سفر و ظعن.

و قوله: {وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها} إلخ، معطوف على موضع {مِنْ جُلُودِ} أي و جعل لكم {مِنْ أَصْوافِها} و هي للضأن و {أَوْبارِها} و هي للإبل و {أَشْعارِها} و هي للمعز {أَثاثاً} تستعملونه في بيوتكم {وَ

{ وَ مَتَاعًا} تتمتعون به {إِلَى حِينٍ} محدود، قيل: وفيه إشارة إلى أنها فانية دائرة فلا ينبغي للعاقل أن يختارها على نعيم الآخرة.

قوله تعالى: {وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا} إلى آخر الآية، الظرفان أعني قوله: {لَكُمْ} و {مِمَّا خَلَقَ} متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمرا عديما محققا بتبع غيره و هي مع ذلك من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان و النبات فما الانتفاع بالظل للإنسان و غيره بأقل من الانتفاع بالنور و لو لا الظل و هو ظل الليل و ظل الأبنية و الأشجار و الكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائش.

و قوله: {وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا} الكن ما يستتر به الشيء حتى أن القميص كن للابسه، و أكنان الجبال هي الكهوف و الثقب الموجودة فيها.

و قوله: {وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ} أي قميصا يحفظكم من الحر، قال في المجمع:، و لم يقل: و

صخامنإ و ،دربلا ىقو رحلا ىقو امن لأ دربلا مكيقت

رحلا

بذلك مع أن وقايتها للبرد أكثر لأن الذين خوطبوا بذلك أهل حر في بلادهم فحاجتهم إلى ما يقي الحر أكثر، عن عطاء.

قال: على أن العرب يكتفي بذكر أحد الشيئين عن الآخر للعلم به قال الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني

فكنى عن الشر ولم يذكره لأنه مدلول عليه، ذكره الفراء انتهى.

ولعل بعض الوجه في ذكره الحر والاكتفاء به أن البشر الأولى كانوا يسكنون المناطق الحارة من الأرض فكان شدة الحر أمس بهم من شدة البرد وتنبههم لاتخاذ السراويل إنما هو للاتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم وهو الحر والله أعلم.

وقوله {وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ} الظاهر أن المراد به درع الحديد ونحوه.

و قوله: {كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ} امتنان عليهم بإتمام النعم التي ذكرها، و كانت الغاية المرجوة من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها فإن المتقرب المتوقع ممن يعرف النعم و إتمامها عليه أن يسلم لإرادة منعمه و لا يقابله بالاستكبار لأن منعما هذا شأنه لا يريد به سوء.

قوله تعالى: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ} قال في المجمع: البلاغ الاسم و التبليغ المصدر مثل الكلام و التكليم، انتهى.

لما فرغ عن ذكر ما أريد ذكره من النعم و الاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب و اللوم و الوعيد على الكفر و يتضمن ذكر وحدانيته تعالى في الربوبية و المعاد و النبوة و بدأ ذلك ببيان وظيفة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) في رسالته و هو البلاغ فقال: {فَإِنْ تَوَلَّوْا} أي يتفرع على هذا البيان الذي ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم من غير أن يتبعه إجبار أو إكراه أنهم إن تولوا و أعرضوا عن الإصغاء إليه و

الاهتداء به {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} و التبليغ الواضح الذي لا إبهام فيه و لا ستر عليه لأنك رسول و ما على الرسول إلا ذلك.

و في الآية تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و بيان وظيفة له.

قوله تعالى: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} المعرفة

و الإنكار متقابلان كالعلم و الجهل و هذا هو الدليل

على أن المراد بالإنكار و هو عدم المعرفة لازم معناه و

هو الإنكار في مقام العمل و هو عدم الإيمان بالله و

رسوله و اليوم الآخر أو الجحود لساانا مع معرفتها قلبا،

لكن قوله: {وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} يخص الجحود

بأكثرهم كما سيجيء فيبقى للإنكار المعنى الأول.

و قوله {وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} دخول اللام على

{الْكَافِرُونَ} يدل على الكمال أي إنهم كافرون باللعم

الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد و غيره جميعا لكن

أكثرهم كاملون في كفرهم و ذلك بالجحود عنادا و

الإصرار عليه و الصد عن سبيل الله.

و المعنى: يعرفون نعمة الله بعنوان أنها نعمة منه و

مقتضاه أن يؤمنوا به و برسوله و اليوم الآخر و يسلموا

في العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من

آثار الإنكار دون المعرفة، و أكثرهم لا يكتفون بمجرد

الإنكار العملي بل يزيدون عليه بكمال الكفر و العناد مع

الحق و الجحود و الإصرار عليه.

وفيما قدمناه كفاية لكل ما أطال فيه المفسرون في

معنى قوله: {وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} مع أنهم جميعا

كافرون بإنكارهم من قول بعضهم، إنما قال:

{أَكْثَرُهُمْ} لأن منهم من لم تقم عليه الحجة كمن لم يبلغ

حد التكليف أو كان مغفلا في عقله أو لم تصل إليه الدعوة

فلا يقع عليه اسم الكفر.

وفيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآية رأسا

فإنها تذكر توبيخا وإيعادا أنهم ينكرون نعمة الله بعد ما

عرفوها، وهؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلك كافرين

وإن لم ينكروها لم يدخلوا في إطلاق الآية قطعا، وكيف

يصح أن يقال: إنهم لم تقم عليهم الحجة وليست الحجة إلا

النعمة التي يعدها الله سبحانه وهم يعرفونها؟

وقول بعضهم: إنما قال: {وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} لأنه

كان يعلم أن فيهم من سيؤمن، وفيه أنه قول لا دليل عليه.

وقول بعضهم: إن المراد بالأكثر الجميع وإنما عدل

عن البعض احتقارا له أن يذكره، ونسب إلى الحسن

البصري، وهو قول عجيب.

قيل: وفي الآية دليل على فساد قول المجبرة إنه ليس

لله على الكافر نعمة

و إن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان و نقمة لأنه سبحانه نص في هذه الآية على خلاف قولهم، انتهى.

و الحق أن للنعمة اعتبارين: أحدهما كونها نعمة أي ذا نعمة ملائمة لحال المنعم عليه من حيث كونه في صراط التكوين أي من حيث سعادته الجسمية، و الآخر من حيث وقوع المنعم عليه في صراط التشريع أي من حيث سعادته الروحية الإنسانية بأن تكون النعمة بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله و رسوله و اليوم الآخر و استعمالها في طريق مرضاة الله، و المؤمن منعم بالنعمتين كلتيهما و الكافر منعم في الدنيا بالطائفة الأولى محروم من الثانية، و في كلامه سبحانه شواهد كثيرة تشهد على ذلك.

قوله تعالى: { وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} قال في المجمع:، قال الزجاج: و العتب الموجدة يقال: عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فاوضه ما عتب عليه قالوا: عاتبه، و إذا رجع إلى مسرته قيل: أعتب، و الاسم العتبى و هو

رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضي العاتب، و استعتبه طلب منه أن يعتب. انتهى.

و قوله: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً} يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة، و بهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمة، شهداء الأعمال الذين تحملوا حقائق أعمال أمتهم في الدنيا و هم يستشهدهم و يشهدون عليهم يوم القيامة و قد تقدم بعض الكلام في معنى هذه الشهادة في تفسير قوله: {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً}: البقرة: ١٤٣ في الجزء الأول من الكتاب.

و لا دلالة في لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمة نبيها، و لا أن المراد بالأمة أمة الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبي من أمته كالإمام شهيدا كما يدل عليه آية البقرة السابقة و قوله تعالى: {وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ}: الزمر: ٦٩، و على هذا فالمراد بكل أمة أمة الشهيد المبعوث و أهل زمانه.

و قوله: {ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أممهم بما عملوا في الدنيا، و قرينة على أن المراد من نفي الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم في الكلام و هو الاعتذار لا محالة و نفي الإذن في الكلام

إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوح إليه آيات أخر كقوله: {الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ}: يس: ٦٥، وقوله: {هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ وَ لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ}: المرسلات: ٣٦.

على أن سياق قوله: {ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ} إلخ، يفيد أن المراد بهذا الذي ذكر نفي ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل و بيان أنه لا سبيل إلى تدارك ما فات منهم و إصلاح ما فسد من أعمالهم في الدنيا يومئذ و هو أحد أمرين: الاعتذار أو استئناف العمل، أما الثاني فيتكفله قوله: {وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} و لا يبقى للأول و هو الاعتذار بالكلام إلا قوله: {ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا}.

و من هنا يظهر أن قوله: {وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} أي لا يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه بيان لعدم إمكان تدارك ما فات منهم بتجديد العمل و الرجوع إلى السمع و الطاعة فإن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و لا سبيل إلى رجوعهم الفقري إلى الدنيا حتى يعملوا صالحا فيجزوا به.

و قد بيّن سبحانه ذلك في مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سَالِمُونَ} القلم: ٤٣، و قوله: {وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ} الم السجدة: ١٢.

قوله تعالى: {وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لَا هُمْ يُنْظَرُونَ} كانت الآية السابقة بالحقيقة مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة و بين سائر ظروف الجزاء في الدنيا بأن جزاء يوم القيامة لا يرتفع و لا يتغير باعتذار و لا باستعتاب، و هذه الآية بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيوية التي تتعلق بالظالمين في الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير ما و عذاب يوم القيامة لا يقبل تخفيفا و لا إنظارا.

فقوله: {وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ} ذكر الظلم في الصلة دون الكفر ونحوه للدلالة على سبب الحكم ومآله، والمراد برؤية العذاب إشرافه عليهم

و إشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيده السياق،

و المراد بالعذاب عذاب يوم القيامة وهو عذاب النار.

و المعنى و الله أعلم و إذا قضي الأمر بعذابهم و أشرفوا على العذاب بمشاهدة النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار و إمهال.

قوله تعالى: {وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ} إلى آخر الآية، مضى في حديث يوم البعث، و قوله: {وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا} و هم في عرف القرآن عبدة الأصنام و الأوثان قرينة على أن المراد بقوله: {شُرَكَاءَهُمْ} الذين أشركوهم بالله زعما منهم أنهم شركاء الله و افتراء و يدل أيضا عليه ذيل الآية و الآية التالية.

فتسميتهم شركاءهم و هم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشركة إلا الشركة بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها.

و بذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطلة و أنهم إنما عدوا شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم و أنعامهم، أو الشياطين لأنهم شاركوهم في الأموال و الأولاد أو شركاؤهم في الكفر و هم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم في وبال كفرهم، كل ذلك في غير محله و لا نطيل بالمناقشة في كل واحد منها.

و قوله: {قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ} معناه ظاهر و هو تعريف منهم إياهم لربهم، و لا حاجة إلى البحث عن غرض المشركين في تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء و العذاب من كل جانب، و الإنسان في مثل ذلك يلوي إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعي في خلاص نفسه و تنفيس كربه.

و قوله: {فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ} قال في المجمع:، تقول: ألقيت الشيء إذا طرحته، و القى الشيء الملقى، و ألقيت إليه مقالة إذا قلتها له، و تلقاها إذا قبلها، انتهى.

و المعنى: أن شركائهم ردوا إليهم و كذبوهم، و قد عبر سبحانه في موضع آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله: {وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ} فاطر: ١٤ و قوله حكاية عن مخاطبة الشيطان لهم يوم القيامة {إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ

قَبْلُ}: إبراهيم: ٢٢.

قوله تعالى: {وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذِ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كانُوا يَفْتَرُونَ} السلم الإسلام و الاستسلام، و كان في التعبير بإلقاء السلم إشارة إلى انضمام شيء من الخضوع و المقهورية بالقهر الإلهي إلى سلمهم.

و ضمير {أَلْقَوْا} عائد إلى الذين أشركوا بقرينة قوله بعد {وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كانُوا يَفْتَرُونَ} فالمراد أن المشركين يسلمون يوم القيامة لله و قد كانوا يدعون إلى الإسلام في الدنيا و هم يستكبرون.

و ليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامة هو انكشاف الحقيقة و ظهور الوحدانية و هو مدلول قوله في صفة يوم القيامة: {وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ}: النور: ٢٥، لأن العلم بثبوت شيء أمر، و التسليم و الإيمان بثبوته أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى: {وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ}: النمل: ١٤.

و مجرد العلم بأن الله هو الحق لا يكفي في سعادة الإنسان بل تحتاج في تمامها إلى تسليمه و الإيمان به

بترتيب آثاره عليه ثم من التسليم و الإيمان ما كان عن طوع و اختيار و منه ما كان عن كره و اضطرار، و الذي ينفع في السعادة هو التسليم و الإيمان عن اختيار و موطن الاختيار الدنيا التي هي دار العمل دون الآخرة التي هي دار الجزاء.

و هم لم يسلموا للحق ما داموا في الدنيا و إن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخرة و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين، و أن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق و هم مضطرون و ليس ينفعهم، و إلى هذا العلم و التسليم الاضطراري يشير قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ}: النور: ٢٥، فصدر الآية يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق، قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ}: آل عمران: ١٩، و ذيل الآية عن انكشاف الحق لهم و ظهور الحقيقة عليهم.

و الآية المبحوث عنها أعني قوله: {وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذِ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} صدرها

ملاسلإا كاذ نوك ىلإ اهليذ و مهملاسإ ىلإ ريشي

و ةيهولأ لله نوري اوناك مهنلأ مهعفني لا ايرارطضا

مهئاكرشميلستاوراتخافةيهولأ مهئاكرشلـ

و عبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامة و كذبهم شركائهم بطل ما زعموه و ضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له منقادوا له كارهين مضطرين.

قوله تعالى: {الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} استئناف {زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ} متعرض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامة الظالمين و المشركين في الآيات السابقة.

و السامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامة في هذه الآيات و أنهم معذبون جميعا من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه، و قد سمع منه أن منهم طائفة هم أشد كفرا و أشقى من غيرهم إذ يقول {وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ} خطر بباله بطبعه أنهم هل يساوون غيرهم في العذاب الموعود و هم يزيدون عليهم في السبب و هو الكفر. فاستؤنف الكلام جوابا عن ذلك فقيل: {الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} بالعناد و اللجاج فاكتملوا {زِدْناهُمْ عَذاباً} و هو في الكفر و اقتدى بهم غيرهم

الذي للصد وهم يختصون به {فَوْقَ الْعَذَابِ} وهو الذي بإزاء مطلق الظلم و الكفر و يشاركون فيه عامة إخوانهم، وكان اللائق في العذاب للعهد الذكري يشار بها إلى ما ذكر في قوله: {وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ} إلخ، {بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ} تعليل لزيادة العذاب.

ومن هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع في التعليل هو الصد لأنه الوصف الذي يزيدون به على غيرهم و هو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله، و بتقرير آخر: إفساد في الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال أولئك المصروفين على دين الله وسلوك سبيله.

قوله تعالى: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلاءِ} إلخ، صدر الآية تكرار ما تقدم قبل بضع آيات من قوله: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً} غير أنه كان هناك توطئة و تمهيد لحديث عدم الإذن لهم في الكلام يومئذ، و هو

هاهنا توطئة وتمهيد لذكر شهادته (صلى الله عليه وآله و

سلم) لهؤلاء يومئذ وهو في الموضعين

مقصود لغيره لا لنفسه.

و كيف كان فقوله: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} يدل على بعث واحد في كل أمة للشهادة على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث، و إنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحجة و أقطع للمعذرة كما يفيده السياق و ذكره المفسرون حتى أنهم ذكروا شهادة لوط على قومه و لم يكن منهم نسبا و وجهوه بأنه كان تأهل فيهم و سكن معهم فهو معدود منهم.

و قوله: {وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ} يفيد أنه (صلى الله عليه وآله و سلم) شهيد على هؤلاء، و استظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته، و أيضا أنهم قاطبة من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامة ممن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس.

و آيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على ما في جميع آيات القيامة من الإعضال و صعوبة المنال، و قد تقدم في ذيل قوله: {لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ

يكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}: البقرة: ١٤٣ في الجزء الأول من الكتاب نبذة من الكلام في معنى هذه الشهادة.

ومن الواجب قبل الورود في بحث الشهادة وسائر الأمور التي تتصفها الآيات ليوم القيامة كالجمع والوقوف والسؤال والميزان والحساب أن يعلم أنه تعالى يعد في كلامه هذه الأمور في عداد الحجج التي تقام يوم القيامة على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر والقضاء عليه بما ثبت بالحجة القاطعة للعذر والمنيرة للحق ثم المجازاة بما يستوجبه القضاء من سعادة أو شقاء وجنة أو نار، وهذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشارحة لشئون هذا اليوم وما يواجه الناس فيها.

وهذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج وأجزائها وتتائجها روابط حقيقية بينة يضطر العقل إلى الإذعان بها، ولا يسع الإنسان بما عنده من الشعور الفطري ردها ولا الشك والارتياب فيها.

وعلى هذا فمن الواجب أن تكون الشهادة القائمة هناك بإقامة منه تعالى مشتملة من الحقيقة على ما لا

سبيل للمنافقة فيها، و الله سبحانه ولا أمر أشقى الناس

على أن يشهد على الأولين و الآخرين بما عملوه باختيار

من الشاهدة أو خلق الشهادة في لسانه بلا

إرادته، أو أن يشهد بما علموه من غير أن يكون

قد تحملها في الدنيا و شهدها شهود عيان بل معتمدا على

إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى

ذلك و أنفذه و جازى به محتجا في جميع ذلك بشهادته

تنا عليها لم يكن ذلك مما لا تطيقه سعة قدرته و لا يسعه

نفوذ إرادته و لا استطاع أحد أن ينازعه في ملكه أو

يعقب حكمه أو يغلبه على أمره.

لكنها حجة تحكمية غير تامة لا تقطع بالحقيقة عذرا

و لا تدفع ريب ناظر التحكمات التي نجدها من جبارة

الإنسان و الطواغيت العابثين بالحق و الحقيقة و كيف

يتصور لمثل هذه الحجج المختلقة عين أو أثر و هي لا عين

فيه إلا للحق و لا أثر فيه إلا للحقيقة؟

و على هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذا

عصمة إلهية تمنع عليه الكذب و الجزاف، و أن يكون

عالما بحقائق الأعمال التي يشهد عليها لا بظاهر

صورها و هيئاتها المحسوسة بل بحقيقة ما انعقدت عليه

في القلوب، و أن يستوي عنده الحاضر و الغائب من

الناس كما تقدمت الإشارة إليه في تفسير آية سورة البقرة.

و من الواجب أن تكون شهادته شهادة عن معاينة كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله: {مِنْ أَنْفُسِهِمْ} في قوله: {شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} غير مستندة إلى حجة عقلية أو دليل سمعي. و يشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح (عليه السلام): {وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}: المائدة: ١١٧.

و بهذا تتلاءم الآيتان مضمونا أعني قوله: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ} و قوله: {وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً}: البقرة: ١٤٣.

فإن ظاهر آية البقرة أن بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبين الناس الذين هم عامة من بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم، و

أن الرسول إنما هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلا بواسطتهم، و لا ينبغي أن يتوهم أن الأمة هم المؤمنون و غيرهم الناس و هم خارجون من الأمة فإن ظاهر الآية السابقة في السورة: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا} (الآية) أن الكفار من الأمة

المشهود عليهم.

و لازم ذلك أن يكون المراد بالأمة في الآية المبحوث عنها: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} جماعة الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد، و يكون حينئذ الأمة التي بعث إليها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) منقسمة إلى أمم كثيرة.

و يكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمة و المشاهدة كما تقدم و يؤيده قوله: {مِنْ أَنْفُسِهِمْ} إذ لو لا المشاهدة لم يكن لكونه من أنفسهم وقع، و لا تتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيهم فلا ملازمة كما يؤيده قوله: {وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ}: الزمر: ٦٩.

و يكون المراد بهؤلاء في قوله: {وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ} الشهداء دون عامة الناس فالشهداء شهداء على الناس و النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) شهيد على الشهداء و ظاهر الشهادة على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو (صلى الله عليه وآله وسلم) شهيد

على مقامهم لا على أعمالهم و لذلك لم يكن من الواجب أن يعاصرهم و يتحدبهم زمانا فافهم ذلك.

و الإنصاف أنه لو لا هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما في آيات الشهادة من الاختلاف كدلالة آية البقرة، وقوله: {لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}: الحج: ٧٨، على كون الأمة هم المؤمنين، و دلالة غيرهما على الأعم، و دلالتهما على أن النبي إنما هو شهيد على الشهداء، و أن بينه و بين الناس شهداء و دلالة غيرهما على خلافه و أن على الناس شهداء و دلالة غيرهما على خلافه و أن على الناس شهيدا واحدا هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمة هو نبيهم، و كون أخذ الشهيد من أنفسهم لغوا لا أثر له مع عدم لزوم الحضور و المعاصرة و أن الشهادة إنما تكون من حي كما في الكلام المحكي عن المسيح (عليه السلام) و إشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجة و مضيها، تقدمت الإشارة إليها و الله الهادي.

وقوله: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامة أنه تبيان لكل شيء و التبيان و البيان واحد كما قيل و إذا كان كتاب هداية لعامة الناس و ذلك شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شيء كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس في

اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدإ و المعاد و الأخلاق الفاضلة و الشرائع الإلهية و القصص و المواعظ فهو تبيان لذلك كله.

و من صفته الخاصة أي المتعلقة بالمسلمين الذين يسلكون الطريق الحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمة لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا و الآخرة و ينالون به ثواب الله و رضوانه، و بشرى لهم يبشرهم بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم.

هذا ما ذكروه و هو مبني على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام و هو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية فإنا لا نهتدي من دلالة لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقدم، لكن في الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و لو صحت الروايات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلالة اللفظية فعلل هناك إشارات من غير طريق

الدلالة اللفظية تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها.

و الظاهر على ما يستفاد من سياق هذه الآيات المسوقة للاحتجاج على الأصول الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد، و الكلام فيها ينعطف مرة بعد أخرى عليها أن قوله: {وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ} إلخ، ليس باستئناف بل حال عن ضمير الخطاب في {جِئْنا بِكَ} بتقدير «قد» أو بدون تقديرها على الخلاف بين النحاة في الجملة الحالية المصدرة بالفعل الماضي.

و المعنى: و جئنا بك شهيدا على هؤلاء و الحال أنا نزلنا عليك من قبل في الدنيا الكتاب و هو بيان لكل شيء من أمر الهداية يعلم به الحق من الباطل فيتحمل شهادة أعمالهم فيشهد يوم القيامة على الظالمين بما ظلموا و على المسلمين بما أسلموا لأن الكتاب كان هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت أنت بذلك هاديا و رحمة و مبشرا لهم.

و على هذا فصدر الآية كالتوطئة لذيلها كأنه قيل:

سيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم و أنت منهم

و لذلك نزلنا عليك كتابا يبين الحق و الباطل و يميز

بينهم لتشهد به يوم القيامة على الظالمين بظلمهم و

قد تبين الكتاب و على المسلمين بإسلامهم و قد كان

الكتاب هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت هاديا و رحمة

و مبشرا به.

و من لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنة الكتاب بالشهادة في بعض آيات الشهادة كقوله: {وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ} الزمر: ٦٩، و سيجيء إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ، وقد تكرر في كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ} الواقعة: ٧٨، وقوله: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ} البروج: ٢٢.

وشهادة اللوح المحفوظ وإن كانت غير شهادة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد: أن أعرابيا أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسأله فقرأ عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): {وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً} قال الأعرابي: نعم. قال: {وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها} قال الأعرابي:

ثُمَّ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نعمه عليه كل ذلك يقول: نعم حتى بلغ {كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ} فولى الأعرابي فأنزل الله: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ}.

في تفسير البرهان عن ابن شهرآشوب عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ} (الآية) قال: عرفهم ولاية علي و أمرهم بولايته ثم أنكروا بعد وفاته.

أقول: و الرواية من الجاري.

و في تفسير العياشي عن جعفر بن أحمد عن التركي النيشابوري عن علي بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن هذه الآية: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ} (الآية) قال: عرفوه ثم أنكروه.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: {وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} قال الصادق (عليه السلام): كل زمان و أمة شهيد تبعث كل أمة مع إمامها

أقول: و ذيل كلامه (عليه السلام) مضمون قوله تعالى:

{يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ}.

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد، و ابن جرير

و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن

قتادة: قال الله: {وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلاءِ} قال: ذكر لنا أن نبي الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه.

أقول: «و الروايات في باب الشهادة يوم القيامة كثيرة جدا و قد أوردنا بعضها في ذيل قوله: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً}: البقرة: ١٤٣ و بعضها في ذيل قوله: {وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً}: النساء: ٤١، و قوله: {وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً}: النساء: ١٥٩.

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه و الخطيب في تالي التلخيص عن البراء: أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) سئل عن قول الله: {زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ} قال: عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم.

و في الكافي بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قد ولدني رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و أنا أعلم كتاب الله و فيه بدء الخلق و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و فيه خبر

السماء و خبر الأرض و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما كان و خبر ما هو كائن أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي إن الله عز و جل يقول: فيه تبيانا لكل شيء.

أقول: و الآية منقولة في الرواية بالمعنى.

و في تفسير العياشي عن منصور عن حماد اللحام قال قال: أبو عبد الله (عليه السلام): نحن نعلم ما في السماوات و نعلم ما في الأرض، و ما في الجنة و ما في النار و ما بين ذلك. قال: فبهت أنظر إليه فقال: يا حماد إن ذلك في كتاب الله تعالى ثم تلا هذه الآية: {وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ} إنه من كتاب فيه تبيان كل شيء.

و في الكافي، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة و عدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى و أبو عبيدة و عبد الله بن بشير الخثعمي سمعوا أبا عبد الله (عليه

السلام) يقول: إني ألعلم ما في السماوات و ما في الأرض و أعلم ما في الجنة و أعلم ما في النار و أعلم ما كان و ما يكون ثم مكث هنيئة فرأى

أن ذلك كبر على من سمعه منه فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز و جل إن الله يقول: فيه تبيان كل شيء.

و في تفسير العياشي عن عبد الله بن الوليد قال قال أبو عبد الله (عليه السلام): قال الله لموسى: {وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} فعلمنا أنه لم يكتب لموسى الشيء كله، و قال الله لعيسى: {وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ} و قال الله لمحمد (صلى الله عليه و آله و سلم): {وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ}.

الوقوف: و رواه العياشي بالإسناد عنه (عليه السلام).

[سورة النحل (١٦): الآيات ٩٠ الى ١٠٥]

{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ ٩١ وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ

مْكَلَ نَّنِّيَبُيَلَ وَ هِبِ ُاَّللَه ُمكوُلْبَيِ اَمَّنِإ ٍةَّمُأ نْمِ ىبرْأَ يَهِ ٌةَّمُأ

ُاَّللَه َءاَشَ وْلَ وَ ٩٢ نَوُفِلَتْخَتَ هِيفَ مْتُنُكَ اَمِ ةَمَايِقْلَا مَوْيَ

نْمَ يِدْهَيِ وَ ُءاَشَيَ نْمَ لُّضِيُ نْكَلَ وَ ةَدِحاوَ ةَّمُأ مْكَلَعَجَلَ

اوُذِخَّتَتَ لَا وَ ٩٣ نَوُلَمْعَتَ مْتُنُكَ اَّمَعَ نَّلَئْسُتَلَ وَ ُءاَشَيَ

َءوُّسلَا اوُقوُذَتَ وَ اَهِتوُبُثَ دْعَبَ ٌمَدَقَ لَّزِتَفَ مْكَنْيَبَ ًلاَخَدَ مْكَناَمْيَأَ

َلَا وَ ٩٤ ٌميِظَعَ ٌبَاَذَعَ مْكَلَ وَ اَّللَه لِيِبَسَ نْعَ مْتُدَدَصَ اَمِبَ

ٌرْيَخَ وَهُ اَّللَه َدْنِعَ اَمَّنِإ ًلايِلَقَ اَنَمَثِ اَّللَه دِهْعَبِ اوُرَتْشَتَ

عِندَ ٱللَّهِ وَمَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا
كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٩٦ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ
أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٩٧ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ
بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى
ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ١٠٠ وَإِذَا بَدَّلْنَآ
ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن
رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ١٠٢ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ
إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ
عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ١٠٣ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ١٠٥}

تذكر الآيات عدة من الأحكام مما يلائم حال الإسلام قبل الهجرة مما يصلح به حال المجتمع العام كالأمر بالعدل والإحسان والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي وما

يلحق بذلك كالأمر بإيتاء ذي القربى و النهي عن نقض العهد و اليمين، و تذكر أمورا أخرى تناسب ذلك و تثبتها.

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى} ابتدأ سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التي هي بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنساني لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام في تعاليمه المصلحة فإن أهم الأشياء عند الإنسان في نظر الطبيعة و إن كان هو نفسه الفردية، لكن سعادة الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتماعي الذي يعيش هو فيه، و ما أصعب أن يفلح فرد في مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب.

و لذلك اهتم في إصلاح المجتمع اهتماما لا يعادله فيه غيره و بذل الجهد البالغ في جعل الدساتير و التعاليم الدينية حتى العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعية ما أمكن فيها ذلك، كل ذلك ليستصلح الإنسان في نفسه و من جهة ظرف حياته.

فقوله{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ} أمر بالعدل و يقابله الظلم قال في المفردات، العدالة و المعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة، و يستعمل باعتبار المضايفة، و العدل بفتح العين و العدل بكسرها يتقاربان لكن العدل بفتح العين يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، و على ذلك قوله تعالى: {أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا} و العدل بكسر العين و العديل فيما يدرك بالحاسة كالموزونات و المعدودات و المكيلات، فالعدل هو التقسيط على سواء.

قال: و العدل ضربان: مطلق يقتضي العقل حسنه، و لا يكون في شيء من الأزمنة منسوخا و لا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليك و كف الأذى عمن كف أذاه عنك، و عدل يعرف كونه عدلا بالشرع و يمكن أن يكون منسوخا في بعض الأزمنة كالقصاص و أروش الجنايات و أصل مال المرتد، و لذلك قال: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ} و قال: {وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} فسمي اعتداء و سيئة.

وهذا الذي هو المعنى في قوله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

وَالْإِحْسَانِ} فإن العدل هو المساواة في المكافأة إن خيرا

فخير وإن شرا فشر، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر

منه و الشر بأقل منه، انتهى موضع الحاجة.

و ما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبي الإفراط و التفريط في الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقة العدل هي إقامة المساواة و الموازنة بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغي أن يعطاه فيتساوى في أن كلا منها واقع موضعه الذي يستحقه، فالعدل في الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق، و العدل في فعل الإنسان في نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس، و العدل في الناس و بينهم أن يوضع كل موضعه الذي يستحقه في العقل أو في الشرع أو في العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسيء على إساءته، و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض في إقامة القانون و لا يستثني.

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلازمه و إذا لا نعني بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و

تنجذب نحوه و إقرار الشيء في موضعه الذي ينبغي أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف في ذلك اثنان، و إن اختلف الناس في مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم في الحياة.

و يظهر أيضا أن مادة الرغبة في كلامه من الاعتداء و السيئة عدلا لا يخلو عن مسامحة، فإن الاعتداء و السيئة اللذين يجازى بهما المعتدي و المسيء إنما هما اعتداء و سيئة بالنسبة إليهما و أما بالنسبة إلى من يجازيهما بهما فهما من لوازم وسط الاعتدال و خصلة الحسن لكونهما من وضع الشيء موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه.

و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان في نفسه و إلى عدله بالنسبة إلى غيره، و هما العدل الفردي و العدل الاجتماعي، و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به في الآية العدل الاجتماعي و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع

في موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه، و هذا أمر بخصلة اجتماعية متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتي بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع بإقامة هذا الحكم و تتقلده الحكومة

بما أنها تتولى أمر المجتمع وتدبره.

وقوله: {وَ الْإِحْسانِ} الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل الحسن، وهو إيصال الخير أو دفع الشر إلى غير لا على سبيل المجازاة و المقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه ويقابل الشر بأقل منه كما تقدم ويوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة و الفاقة أو اضطرته النوازل، وما فيه من نشر الرحمة و إيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة في المجتمع و جلب الأمن و السلامة بالتحبيب.

وقوله: {وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى} أي إعطاء المال لذوي القرابة وهو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذي هو السبب الحقيقة لانعقاد المجتمع المدني الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذي هو أصغر بالنسبة إلى مجتمع

القرابة بسبب مقدم كون له فالمجتمعات المدينة العظيمة إنما ابتدأت من مجتمع بيتي عقده الازدواج ثم بسطه التوالد و التناسل و وسعه حتى صار قبيلة و عشيرة و لم يزل تزايد و تكاثر حتى عادت أمة عظيمة فالمراد بذي القربى الجنس دون الفرد و هو عام لكل قرابة كما ذكروه.

و في التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) أن المراد بذي القربى الإمام من قرابة رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم). و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذي فرضه الله سبحانه في قوله: {وَ اِعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ} (الآية: الأنفال: ٤١ و قد تقدم تفسيرها.

و لعل التعبير بالإفراد حيث قيل: {ذِي الْقُرْبى} و لم يقل: ذوي القربى أو أولي القربى كما في قوله: {وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ}:

النساء: ٨، وقوله: {وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ} البقرة: ١٧٧ يؤيد ذلك.

و احتمال إرادة الجنس من ذي القربى يبعده ما وقع في سياق آية الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغة الجمع مع عدم ظهور نكتة يختص بها ذوي القربى أو

اليتامى و المساكين تقضي بالفرق.

على أن الآية القرينة واضحة فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان. و الله أعلم.

قوله تعالى: {وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} قال في المفردات: الفحش و الفحشاء و الفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال و الأقوال. انتهى و لعل الأصل في معناه الخروج عن الحد فيما لا ينبغي يقال: غبن فاحش أي خارج عن حد التحمل و الصبر و السكوت.

و المنكر ما لا يعرفه الناس في مجتمعهم من الأعمال التي تكون متروكة عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعة أو كشف العورة في مشهد من الناس في المجتمعات الإسلامية.

و البغي الأصل في معناه الطلب و كثر استعماله في طلب حق الغير بالتعدي عليه فيفيد معنى الاستعلاء و

الاستكبار على الغير ظلما و عتوا، و ربما كان بمعنى الزنا و المراد به في الآية هو التعدي على الغير ظلما.

و هذه الثلاثة أعني الفحشاء و المنكر و البغي و إن كانت متحدة المصاديق غالبا فكل فحشاء منكر، و غالب البغي فحشاء و منكر لكن النهي إنما تعلق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين في مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعة فيه الصادرة من أهله فينقطع بعضها من بعض و يبطل الالتيام بينها و يفسد بذلك النظم و ينحل المجتمع في الحقيقة و إن كان على ساقه صورة و في ذلك هلاك سعادة الأفراد.

فالنهي عن الفحشاء و المنكر و البغي أمر بحسب المعنى باتحاد مجتمع تتعارف أجزاؤه و تتلاءم أعماله لا يستعلي بعضهم على بعض بغيا، و لا يشاهد بعضهم من بعض إلا الجميل الذي يعرفونه لا فحشاء و لا منكرا و عند ذلك تستقر عليهم الرحمة و المحبة و الألفة و

ترتكز فيهم القوة و الشدة، و تهجرهم السخطة و العداوة و النفرة و كل خصلة سيئة تؤدي إلى التفرق و التهلكة.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} أي تتذكرون فتعلمون أن الذي يدعوكم إليه فيه حياتكم و سعادتكم.

قوله تعالى: {وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها} إلخ، قال في المفردات: العهد حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال، و سمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا. قال: و عهد فلان إلى فلان يعهد أي ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه، انتهى.

و ظاهر إضافة العهد إلى الله تعالى في قوله: {وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ} أن المراد به هو العهد الذي يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد و يأتي نظير الكلام في نقض اليمين.

و قوله: {وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها} نقض اليمين نكثه و مخالفة مقتضاه و المراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلك ليس بيمين و الدليل عليه قوله بعد: {وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا}.

و المراد بتوكيدها إحكامها بالقصد و العزم و كونها ألمر راجح بخلاف قولهم: لا و الله و بلى و الله و غيره من لغو الأيمان، فالتوكيد في هذه الآية يفيد ما يفيده

التعقيد في قوله تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} المائدة: ٨٩.

و نقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد و إن كان منهيا عنهما جميعا، على أن العناية بالحلف في الشرع الإسلامي أكثر كما في باب القضاء.

و توضيح شناعة نقضه: أن حقيقة معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبة الكلامية من خبر أو إنشاء و بين أمر ذي بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبة من جهة ظهور كذبه إن كان خبرا و مخالفة مقتضاه إن كان عزما أو أمرا أو نهيا كقولنا: و الله لأفعلن كذا و بالله عليك افعل أو لا تفعل كذا أو نحو ذلك مما يعتقده المقسم من الكرامة و العزة للمقسم به فيئول الأمر إلى أن المقسم به بما له من الكرامة و العزة هو المسئول عن صحة النسبة الكلامية و المقسم هو المسئول عند المقسم به بما علق صحة النسبة على كرامته و عزته كمن يعقد عقدا أو يتعهد عملا ثم يعطي لمن عاقده أو تعهد له موثقا يثق

فيه من مال أو ولد أو غير ذلك أو يضمن له ذلك شريكه بشرافته.

و بهذا يظهر معنى قوله تعالى: {وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا} فإن الحالف إذا قال: و الله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علق ما حلف عليه نوعا من التعليق

عدد الله سبحانه وجعله كفيلا عنه في الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث و لم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء و العقوبة، ففي نكث اليمين إهانة و إزراء بساحة العزة و الكرامة مضافا إلى ما في نقض اليمين و العهد معا من الانقطاع و الانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال.

فقوله: {وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ} إلخ، حال من ضمير الجمع في قوله: {إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما} و قوله: {وَ لا تَنْقُضُوا} في معنى تأكيد النهي بأن المعلل مبغوض وهو {تَفْعَلُونَ} في معنى تأكيد النهي بأن المعلل مبغوض وهو به عليهم.

قوله تعالى: {وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً} إلى آخر الآية، النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالفتل فنقض الشيء المبرم كحل الشيء المعقود، و النكث النقض، قال في المجمع: و كل شيء نقض بعد الفتل فهو أنكاث حبلا كان أو غزلا، و الدخل بفتحتين في الأصل كل ما دخل الشيء

وليس منه، ويكنى به عن الدغل والخدعة والخيانة، كما قيل: وأربى أفعل من الربا وهو الزيادة.

وقوله: {وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا} في معنى التفسير لقوله في الآية السابقة: {وَلا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ} وهو تمثيل بمرأة تغزل الغزل بقوة ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه وتغزله من بعد قوة وتجعله أنكاثا لا فتل فيه ولا إبرام.

ونقل عن الكلبي أنها امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن ولا يزال ذلك دأبها واسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة، وكانت تسمى خرقاء مكة.

وقوله: {تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ} أي تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر والخدعة والخيانة تطيبون بها نفوس الناس ثم تخونون وتخدعونهم بنقضها، وإنما يفعلون ذلك لتكون أمة وهم

الحالفون أربى وأزيد مهما من زخارف الدنيا من أمة وهم الملحوف لهم.

فالمراد بالدخل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب و {أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ} مفعول له بتقدير اللام، و الكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتي نقضت غزلها

ذإ اهلثمك مكنأ ىنعملا لصحم و اثاكنأ ةوق دعب نم

مث اهنودقعت و اهنودكؤتف مكنيب لاخد مكناميأ نوذختت

.هنعمكاهنيالله و اهثكنو اهضقنبنوعدختو نونوخت

،خلإ {مْكَنامْيَأ نَوُذِخَّتَت} :هلوق نأ مهضعب ركذ و

.راكنلإلماهفتسلاا و ةادلأا ةفوذحمةيماهفتسا ةلمج

نلحتما كلذ نإ يأ ،خلإ {هِبُاَّللَهُمُكوُلْبَيامَّنِإ} :هلوقو

هيفمتنكامةمايقلا مويمكلننيبيلمسقأ و هبمكنحتميي هلإ

نممويلا هيلعمتنأ امةقيقحامكلذ دنعنوملعتفنوفلتخت

و قحلا ةطاملإ لطابلا ليبسكولسو ايندلا ىلعبلاكتلا

وه نم و لاضلا وه نم ذئموي مكلنيبتي و هضحد

.يدتهملا

قلوه تعالى: {وَ ةًدِحاوَ ةًمُأ مْكَلَعَجَلُاَّللَهَ ءاَشوْلَ وَ

رجنا املـ ،خلإ {ءاَشَيَنْمَ يِدْهَيَ وَ ءاَشَيَنْمَ لُّضِيُنْكَلَ

مهفلاتخا نأ نايبب كلذ بقع مهفلاتخا ركذ ىلإ ملاكلا

مهنأ لا و مهقلخ يف يهللإا ضرغلل ضقانب سيل

لا ةدحاو ةمأ مهلعجل ءاشو لـ و هناحبسه لـ نوزجعم

اختلاف بينهم و لكن الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهداية و الإضلال فهدى قوما و أضل آخرين.

و ذلك أنه تعالى وضع سعادة الإنسان و شقاءه على أساس الاختيار و عرفهم الطاعة المفضية إلى غاية السعادة و المعصية المؤدية إلى غاية الشقاء فمن سلك مسلك المعصية و اجتاز للضلال جازاه الله ذلك، و من ركب سبيل الطاعة و اختار الهدى جازاه الله ذلك و سيسألهم جميعا عما عملوا و اختاروا.

و بما تقدم يظهر أن المراد بجعلهم أمة واحدة رفع الاختلاف من بينهم و حملهم على الهدى و السعادة، و بالإضلال و الهداية ما هو على سبيل المجازاة لا الضلال و الهدى الابتدائيان فإن الجميع على هدى فطري فالذي يشاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصية على الطاعة من غير رجوع و لا ندم، و الذي شاء الله هداه فهداه هو من بقي على هداه الفطري و جرى على الطاعة أو تاب و رجع عن المعصية صراطا

مستقيما و سنة إلهية و لن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا.

و أن قوله: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ} لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استدامة الضلال و الهدى إليه سبحانه تبطل تأثير اختيارهم في ذلك و تبطل بذلك الرسالة و تلغو

الدعوة فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بذلك بل الله سبحانه يمدكم من الضلال و الهدى ما أنتم مختارون به لكونه إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته.

قوله تعالى: {وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها} إلى آخر الآية، قال في المفردات: الصدود و الصدود يكون انصرافا عن الشيء و امتناعا نحو {يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً} و قد يكون صرفا و منعا نحو {وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ} انتهى.

و الآية نهي عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد النهي عن أصل نقض الأيمان لأن خصوص اتخاذها دخلا مفسدة مستقلة هي ملاك النهي غير المفسدة التي لأصل نقض الأيمان و قد أشار إلى مفسدة أصل النقض بقوله: {وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً} إلخ، و يشير في هذه الآية إلى مفسدة اتخاذها دخلا بقوله: {فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ

ٌبَاذَعْمُكَلَ وَ ِاَّللَه لِيِبَسْنَعْمُتْدَدَصَامِبَءوُّسلَا اوُقوُذَت

ٌمِيظَع}.

امهدحأ معن ناريا غتم رهاظ وه امك ناكلاملا و

اهذاختلا ةمدقملاكناميلأا ضقنن أ امكرخلآلةمدقملاك

بابسلأا نم ببسلنيميلا ضقن اذإ ناسنلإا نإف لاخد

ىلإ لييبسلا كلذ دهم و ضقنلا رمأ هيلعناه ةرم لولأ

ةعدخةليسو ضقنلا مثفلحلا لعجو اثلاثو ايناثضقنلا

و ةعدخو لغد فيلحنوكتنأ نود ثبليلافةنايخو

امي لابيلا روز و بذكو ديكو ركمو رورغو ةنايخ

عمتجملا دسفيداسفةموثرجدوعيو لعفام و لاق

يذلا الله لييبسريغلييبسيفعقيو ،هجوتامنيأ يناسنلإا

ةميلسلا ةرطفلا هتطخ.

ًلاَخَدْمُكَنامْيَأ اوُذِخَّتَتَلا وَ} :هلوقرهاظفناكفيكو

يهنلا دعبنيميلابةعدخلا نعيللاقتسا يهن {مْكَنْيَبَ

َدْعَبٌمَدَقَّلَزِتَف} :هلوقو ،ةقباسلا ةيلآا يفهنعينمضلا

عرفتيي أ يهنلا نود هنعيهنملا ىلععيرفت {اهِتوُبُثَ

ةلز و ،خلإ اهتوبثدعبمدقلزتنأ لاخد اهذاختا ىلع

القدم بعد ثبوتها مثل نقض اليمين بعد العقد و التوكيد و الزوال عن الموقف الذي ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان و استقامته على ما عزم عليه و اهتم به من كرائم الإنسانية و أصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهي، و حفظ اليمين على توكيده

قدم من الأقدام التي يتم بها هذا الأصل الوسيع، و كأنه لذلك جيء بالقدم نكرة في قوله: {فَتَزِلَّ قَدَمٌ} إلخ.

وقوله: {وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} معطوف على قوله: {فَتَزِلَّ قَدَمٌ} {وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} إلخ، و بيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة و عاقبة لقوله: {لَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا} و بذلك يظهر أن قوله: {بِمَا صَدَدتُّمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} بمنزلة التفسير لقوله: {فَتَزِلَّ قَدَمٌ} بَعْدَ ثُبُوتِهَا}.

و المراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض و الامتناع عن السنة الفطرية التي فطر الله الناس عليها و عدت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق و الاستقامة و رعاية العهود و المواثيق و الأيمان و التجنب عن الدغل و الخدعة و الخيانة و الكذب و الزور و الغرور.

و المراد بذوق السوء العذاب، وقوله: {وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} حال عن فاعل {تَذُوقُوا} و يمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئة في

الدنيا، و قوله: {وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ} إخبار عما يحل بهم في الآخرة هذا ما يستفاد من ظاهر الآية الكريمة.

فالمعنى: و لا تتخذوا أيمانكم وسيلة لخديعتكم حتى يؤديكم ذلك إلى الزوال عما ثبتم عليه و نقض ما أبرمتموه، و فيه إعراض عن سبيل الله الذي هو التزام الفطرة و التحرز عن الغدر و الخدعة و الخيانة و الدغل و بالجملة الإفساد في الأرض بعد إصلاحها، و يؤديكم ذلك إلى أن تذوقوا السوء و الشقاء في حياتكم الدنيا و لكم عذاب عظيم في الأخرى.

و ذكر بعضهم: أن الآية مختصة بالنهي عن نقض بيعة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) على ما استقرت عليه السنة في صدر الإسلام، و أن الآية نزلت في الذين بايعوا النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) على نصرة الإسلام و أهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعة، و على هذا فالمراد بالصد عن سبيل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزلة قدم بعد ثبوتها الردة بعد الإسلام و الضلال بعد الرشد.

وفيه أن السياق لا يساعد على ذلك، وعلى تقدير

التسليم خصوص المورد لا ينافي عموم الآية.

قوله تعالى: {وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} قال في المفردات: كل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه، انتهى.

والظاهر أن الآية نهي عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلك في نقض الأيمان، والآية مطلقة، والمراد بعهد الله العهد الذي عوهد به الله مطلقا، والمراد بالاشتراء به ثمنا قليلا بقرينة ذيل الآية أن يبدل العهد من شيء من حطام الدنيا فينقضه ليناله فسمى المبدل منه ثمنا لأنه عوض كما تقدم، والباقي ظاهر.

قوله تعالى: {مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ} في مقام التعليل للقوله في الآية السابقة {إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} وقد وجهه بأن الذي عندكم أي في الحياة الدنيا التي هي حياة مادية قائمة على أساس التبدل والتحول معنوته بنعت الحركة والتغير زائل نافد، وما عند الله سبحانه

مما يعد المتقين منكم باق لا يزول و لا يفنى و الباقي خير

من النافد بصريح حكم العقل.

و اعلم أن قوله: {مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ} عام على ما في لفظه من الإطلاق قاعدة كلية غير منقوضة بالاستثناء، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية.

قوله تعالى: {وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} لما كان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر على مر مخالفة هوى النفس في نقضه و الاسترسال فيما تشتهيه، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق الصابرين في جنب الله.

فقوله: {وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ} وعد مؤكد على مطلق الصبر سواء كان صبرا على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة غير أنه يجب أن يكون صبرا في جنب الله و لوجه الله فإن الساقط لا يساعد على غيره.

و قوله: {بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} الباء للمقابلة كما في قولنا: بعت هذا بهذا، و ليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأحسن من أعمالهم في مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسمها إلى حسن و أحسن ثم يجزيهم بأحسنها و يلغي الحسن كما ذكره بعضهم فإن المقام لا يؤيده، و آيات الجزاء تنفيه و الرحمة الواسعة الإلهية تأباه.

و ليس المراد به الواجبات و المستحبات من أعمالهم قبال المباحات التي أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون.

فإن الكلام ظاهر في أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتي بها في ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطا، و واضح أن المباحات التي يأتي بها الصابر في الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها.

على أنه لا مطمع لعبد في أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات تحيينا له أن الثواب في مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التي هي أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.

و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النفل معلوم من الخطابات التشريعية بحيث لا يرتاب فيه.

بل المراد بذلك أن العمل الذي يأتون به و له في نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من نوعه الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاة التي يصليها الصابر في الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاة و إن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقة يستدعي الصبر أن لا يناقش في العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضية لخسته و رداءته كما يفيده قوله تعالى: {إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ}.

و يستفاد من الآية أن الصبر في الله يوجب كمال العمل و في قوله: {وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ} إلخ، التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير كما قيل، و الذي أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق في الآيات و كان سياق التكلم مع الغير، و إنما الالتفات في قوله تعالى قبل بضع آيات: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ} و الوجه فيه أن هذه الآية و ما بعدها من الآيات المسرودة إلى هذه الغاية مشتملة على عدة من الأوامر و النواهي الإلهية، و الأسباب الأمر و

النهي أن يستند إلى أعظم مقامات مصدرها و أقواها ليتأيد بذلك، و هذه صنعة معمولة في المحاورات فيقال: إن الملك يأمر بكذا و إن مولاك يقول لك كذا، و لا يقال: فلان بن فلان يأمر أو يقول.

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام الجلالة، و يقال بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ} إلخ. و لذلك استمر السياق على هذا النسق في التكاليف التالية أيضا فقيل: {وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ} إلخ، {إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ} إلخ، {وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ} إلخ، {وَ لا تَتَّخِذُوا عَهْدَكُمْ} إلخ، {وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ}.

ثم رجع إلى السياق السابق و هو التكلم مع الغير فقال: {وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا} و جرى على ذلك حتى إذا بلغ قوله: {فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ} و هو حكم التفت ثانيا فقال: {فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ} و أحسن ما يجلي المعنى الذي ذكرناه قوله تعالى بعده: {وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ} حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آية مكان آية إلى ضمير التكلم و الألوهية إلى الله عز اسمه.

قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً} إلى آخر الآية. وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا صالحا و بشرى للإناث

أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور في قبول إيمانهن و لا أثر عملهن الصالح الذي هو الإحياء بحياة طيبة و الأجر بأحسن العمل على الرغم مما بني عليه أكثر الوثنية و أهل الكتاب من اليهود و النصارى من حرمان المرأة من كل مزية دينية أو جعلها و حط مرتبتها من مرتبة الرجل و وضعها وضعا لا يقبل الرفع البتة.

فقوله: {مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ} حكم كلي من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحا أي من كان و قد قيده بكونه مؤمنا و هو في معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمنا حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: {وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ}: المائدة: ٥، و قال: {وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ}: هود: ١٦.

و قوله: {فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً} الإحياء إلقاء الحياة في الشيء و إفاضتها عليه فالجملة بلفظها دالة على أن الله سبحانه يكرم المؤمن الذي يعمل صالحا بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامة، و ليس

المراد به تغيير صفة الحياة فيه و تبديل الخبيثة من

الطيبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه، و كان

كذلك

لقيل: فلنطبين حياته.

فالآية نظيرة قوله: {أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ}: الأنعام: ١٢٢، و تفيد ما يفيده من تكوين حياة ابتدائية جديدة.

وليس من التسمية المجازية لأن الآيات المتعرضة لهذا الشأن تترتب عليه آثار الحياة الحقيقية كقوله تعالى: {أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ}: المجادلة: ٢٢، وكقوله في آية الأنعام المنقولة آنفا: {وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ} فإن المراد بهذا النور العلم الذي يهتدي به الإنسان إلى الحق في الاعتقاد والعمل قطعا.

وكما أن له من العلم والإدراك ما ليس لغيره كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحق وإماطة الباطل ما ليس لغيره، وقد قال سبحانه: {وَ كَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}: الروم: ٤٧، وقال: {مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ}: المائدة: ٦٩.

و هذا العلم و القدرة الحديثان يمهدان له أن يرى الأشياء على ما هي عليها فيقسمها قسمين حق باق و باطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفاني الذي هو الحياة الدنيا بزخارفها الغارة الفاتنة و يعتز بعزة الله فلا يستذله الشيطان بوساوسه و لا النفس بأهوائها و لا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان هوساتها و فناء نعمتها أمتعتها.

و يتعلق قلبه بربه الحق الذي هو يحق كل حق و يخاف بكلماته فلا يريد إلا وجهه و لا يحب إلا قربه و لا يخشى إلا سخطه و بعده، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلدة لا يدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود، و لا يواجهها في طول مسيرها إلا الحسن الجميل فقد أحسن كل شيء خلقه، و لا قبيح إلا ما قبحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد في نفسه من البهاء و الكمال و القوة و العزة و اللذة و السرور ما لا يقدر بقدر، و كيف لا؟ و هو مستغرق في حياة دائمة لا زوال لها و نعمة باقية لا نفاد لها و لا ألم فيها و لا كدورة تكدرها، و خير

وسعادة لا شقاء معها، هذا ما يؤيده الاعتبار ويطابقه

آيات كثيرة من القرآن لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار حيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير

مجازية، وقد رتبها الله

سبحانه على هذه الحياة التي يذكرها و يخصها بالذين آمنوا و عملوا الصالحات فهي حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

و ليست هذه الحياة الجديدة المختصة بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة و إن كانت غيرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدد بها الإنسان، كما أن الروح القدسية التي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة دون تعدد الشخصية.

هذا ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة و هو حقيقة قرآنية و به يظهر وجه توصيفها بالطيب في قوله: {حَيَاةً طَيِّبَةً} كأنها -كما اتضح- حياة خالصة لا خبث فيها يفسدها في نفسها أو في أثرها.

و للمفسرين في الآية وجوه من التفسير:

منها: أن الحياة الطيبة هي الحياة التي تكون في الجنة فلا موت فيها و لا فقر و لا سقم و لا أي شقاء آخر.

و منها: أنها الحياة التي تكون في البرزخ و لعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة.

ومنها: أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة والرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياة.

ومنها: أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه.

ومنها: أنها رزق يوم بيوم.

وجوه المناقشة فيها لا تكاد تخفى على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها.

وقوله: {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} تقدم الكلام فيه في الآية السابقة، وفي معنى الآية قوله تعالى: {وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ}: المؤمن: ٤٠.

قوله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} الاستعاذة طلب المعاذ، والمعنى: إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرؤه أن يعيذك من الشيطان الرجيم أن يغويك، فالاستعاذة المأمور بها حال نفس القارئ ما دام يقرأ وقد أمر أن يوجدها لنفسه ما دام يقرأ، وأما قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذة في النفس و ليس بنفسها إلا بنوع من المجاز، و قد قال سبحانه: استعذ بالله، و لم يقل: قل أعوذ بالله.

و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالقراءة إرادتها فهي مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب و إرادة السبب لا يخلو عن تساهل.

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} في مقام التعليل للأمر الوارد في الآية السابقة أي استعذ بالله حين القراءة ليعيذك منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله و توكل عليه.

و يظهر من الآية **أولا**: أن الاستعاذة بالله توكل عليه فإنه سبحانه بدل الاستعاذة في التعليل من التوكل و نفى سلطانه عن المتوكلين.

و ثانيا: أن الإيمان و التوكل ملاك صدق العبودية كقوله تعالى لإبليس: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}: الحجر: ٤٢، فنفى سلطانه

عن عباده و قد بدل العباد في هذه الآية من الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون، و الاعتبار يساعد عليه فإن التوكل و هو الإقلاع زمام التصرف في أمور نفسه إلى غيره و التسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبودية.

قوله تعالى: {إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ} ضمائر الإفراد الثلاثة للشيطان أي ينحصر سلطان الشيطان في الذين يتخذونه وليا لهم يدبر أمورهم كما يريد، و هم يطيعونه، و في الذين يشركون به إذ يتخذونه وليا من دون الله و ربا مطاعا غيره فإن الطاعة عبادة كما يشير إليه قوله: {أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي} يس: ٦١.

و بذلك يظهر **أولا:** أن ذيل الآية يفسر صدرها، و أن تولي من لم يأذن الله في توليه شرك بالله و عبادة لغيره.

و ثانيا: أن لا واسطة بين التوكل على الله، و تولي الشيطان و عبادته، فمن لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان.

و ربما قيل: إن ضمير الإفراد في قوله: {وَالَّذِينَ هُمْ

بِهِ مُشْرِكُونَ} راجع إليه

تعالى، و تفيد الآية حينئذ أن سلطانه على طائفتين:

المشركين و الذين يتولونه من الموحدين هذا: و لزوم

اختلاف المضارئر يدفعه.

قوله تعالى: {وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ}

إشارة إلى النسخ و حكمته، و جواب عما اتهموه (صلى الله عليه و آله و سلم) به من الافتراء على الله، و الظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون و إن كانت اليهود هم المتصلبين في نفي النسخ و من المحتمل أن تكون الكلمة مما تلقفه المشركون من اليهود فكثيرا ما كانوا يراجعونهم في أمر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم).

و قوله: {وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مكانَ آيَةٍ} قال في المفردات:، الإبدال و التبديل و التبدل و الاستبدال جعل شيء مكان آخر، و هو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأول، و التبديل قد يقال للتغيير مطلقا و إن لم يأت ببدله قال تعالى: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ

ىلاعتلاقو لاقن أىلإ {مْهَلَ لَيقِ يِذَّلَا رَيْغَ لاوْقَ اوُمَلَظ

و {ةٍيآ نَاكَمَ ةٍيآ اَنْلَّدَبَ اَذِإ وَ} {هَعِمَسَ اُمَ دْعَبُ هَلَّدَبَ نْمَفَ}

{ةِنِّيَّسلَا نَاكَمَ اَنْلَّدَبَ مَّثُ} {نِيْتَّنَجَ مْهِيْتَّنَجِبَ مْهُاَنْلَّدَبَ}

.ةجاحلا عضوم ىهتنا {ةَنَسَحْلَا

هانعمب ليدبتلا فلاخي رييغتلا ىنعمب ليدبتلاف

بولطملا و ذوخأملا و هلولأا هلوعفمن أي ففورعملا

هلوقىنعمفورعملا ىنعملابهفلاخب: {ةٍيآ اَنْلَّدَبَ اَذِإ وَ}

ىلولأا ناكم ةيناثلا ةيلآا انعضو هانعم {ةٍيآ نَاكَمَ

.ةبولطملا ةيقابلا يهةلدبملا ةيناثلا تناكفرييغتلاب

قحلا نأ نعةيانك {لُزِّنُيَ اُمِبُ مَلْعَأُ اَّللَهَ وَ}: هلوقو

نإفلزنينأبقيقحلا وهلزنأ نيذلا نأ وهدرومدعتيملـ

.ةيلاحةلمجلا و ،مهنمهبملعأ الله

نيكرشملل لوقلا {رٍتْقُمَ تَنْأَ اُمَّنِإ اوُلَاقَ}: هلوقو

هنومهتيو (ملسو هلآو هيلعالله ىلص) يبنلا نوبطاخي

و ،لوقناكملوقليدبتنإفبذكلا الله ىلعيرتفيهنأب

برةحاسهنعهزنتيامهنعلودعلا مثيأر ىلعتابثلا

.ةزعلا

و قد بالغوا في قولهم إذ لم يقولوا: افتريت في هذه التبديل و النسخ بل قالوا: {إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ} فقصروه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الافتراء، و أتوا بالجملة الاسمية و سموه مفتريا، وقد بنوا ذلك على أن ما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من نسخ واحد و هو يسند الجميع إلى ربه ويقول: إنما أنا نذير فإذا كان مفتريا في واحد كان مفتريا في الجميع فليس إلا مفتريا.

و قوله: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} أي أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونك بقولهم: {إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ} لا يعلمون حقيقة هذا التبديل و الحكمة المؤدية إليه على ما سينكشف في الجواب أن الأحكام الإلهية تابعة لمصالح العباد و من المصالح ما يتغير بتغير الأوضاع و الأحوال و الأزمنة فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذي ارتفعت مصلحته الموجبة له بحكم آخر حدثت مصلحته.

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر و أما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقة الأمر و لو إجمالا غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له و إنما يلقون القول إلقاء من غير رعاية جانب الحق.

قوله تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} قد تقدم في أول السورة إشارة إلى معنى الروح، و القدس الطهارة و النزاهة و الظاهر أن الإضافة للاختصاص و أي روح طاهرة عن قذارات المادة منزهة عن الخطإ و

الغلط و الضلال، و هو المسمى في موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين، و في موضع آخر بجبريل من الملائكة قال تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ}: الشعراء: ١٩٤، و قال: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ}: البقرة: ٩٧.

فقوله: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ} أمر بالجواب و الأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعا إلى القرآن من جهة كونه ناسخا أي الآية الناسخة، و يمكن أن يكون راجعا إلى مطلق القرآن، و في التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشارة إلى التدريج.

و كان من طبع الكلام أن يقال: من ربي لكن عدل عنه إلى قوله: {مِنْ رَبِّكَ} للدلالة على كمال العناية و الرحمة في حقه (صلى الله عليه وآله و سلم) كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصة لتكليمه أينما أمكن، و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلك لا مجرد التلفظ بهذه الألفاظ فافهم.

وقوله: {لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا} التثبيت تحكيم الثبات و تأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر ثبتوا على الحق و بتجدد الحكم حسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتا على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضي

على أعمال لا تطابق مصلحة الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل لمصلحة غاية فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادي فقطع قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية بسرعة أو بطء أو في ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحة فلو لم يغير الأمر الهادي نحو السلوك و استمر على أمره السابق لضعف إيمان السالك و انسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحة و يضمن السعادة زاد إيمانه ثباتا على ثبات.

ففي تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم بحسب تجدد المصلحة تثبيت للذين آمنوا و إعطاء لهم ثباتا على ثبات.

و قوله: {وَ هُدًى وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ} و هم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآية الناسخة بالنسبة إليهم إراءة طريق و بشارة بالسعادة و الجنة.

و تفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين و الهدى و البشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان و

الإسلام من الفرق فالإيمان للقلب و نصيبه الثبات في العلم و الإذعان و الإسلام في ظاهر العمل و مرحلة الجوارح و نصيبها الاهتداء إلى واجب العمل، و البشرى بأن الغاية هي الجنة و السعادة.

و قد مر بعض الكلام في النسخ في تفسير قوله تعالى: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}: البقرة: ١٠٦ في الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: {وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} افتراء آخر منهم على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) وهو قولهم: {إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} وهو كما يلوح إليه سياق اعتراضهم و ما ورد في الجواب عنه أنه كان هناك رجل أعجمي غير فصيح في منطقه عند ما شيء من معارف الأديان و أحاديث النبوة ربما لاقاه النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فاتهموه بأنه يأخذ ما يدعيه و يحيا منه و الرجل هو الذي يعلمه و هو الذي حكاه الله تعالى من قولهم: {إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} و في القول إيجاز، و تقديره:

إنما يعلمه بشر ويتسبب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه، وهو ظاهر.

و من المعلوم أن الجواب عنه بمجرد أن لسان الرجل أعجمي و القرآن عربي مبين لا يحسم مادة الشبهة من أصلها لجواز أن يلقي إليه المطلب بلسانه الأعجمي ثم يسبكها

هو (صلى الله عليه وآله وسلم) ببلاغة منطقه في قالب العربية الفصيحة بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم: {إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} حيث عبروا عن ذلك بالتعليم دون التلقين والإملاء، والتعليم أقرب إلى المعاني منه إلى الألفاظ.

وبذلك يظهر أن قوله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ} إلى قوله {مُبِينٌ} ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب.

وملخص الجواب مأخوذ من مجموع الآيات الثلاث أن ما اتهموه به أن بشرا يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه وأن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمي وهذا القرآن عربي مبين.

وإن أردتم أن الرجل يعلمه معاني القرآن والألفاظ لا محالة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذي يتضمنه القرآن معارف حقة لا يرتاب ذو لب فيها وتضطر العقول إلى

قبولها قد هدى الله النبي إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله و الله لا يهدي من لا يؤمن بآياته و إذا كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفتري على الله الكذب فإنه لا يفتري عليه إلا من لا يؤمن بآياته، فليس هذا القرآن بمفتري، و لا مأخوذا من بشر و منسوبا إلى الله سبحانه كذبا.

فقوله: {لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} جواب عن أول شقي الشبهة و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين، و المعنى: أن لسان الرجل الذي يلحدون أي يميلون إليه و ينوونه بقولهم: {إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} أعجمي أي غير فصيح بين و هذا القرآن المتلو عليكم لسان عربي مبين و كيف يتصور صدور بيان عربي بليغ من رجل أعجمي اللسان.

و قوله: {إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ} إلى آخر الآيتين جواب عن ثاني شقي الشبهة و هو أن يتعلم منه المعاني ثم ينسبها إلى الله افتراء.

و المعنى: إن الذين لا يؤمنون بآيات الله و يكفرون بها لا يهديهم الله إليه و إلى معارفه الحقة الظاهرة و لهم عذاب أليم، و النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) مؤمن بآيات الله لأنه مهدي بهداية الله، و إنما يفتري الكذب و ينسبه إلى الله الذين لا يؤمنون بآيات الله و أولئك هم الكاذبون المستمرون على الكذب، و أما مثل النبي المؤمن بآيات الله فإنه لا

يفتري الكذب و لا يكذب فالآيتان كنايتان عن أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مهدي بهداية الله مؤمن بآياته و مثله لا يفتري و لا يكذب.

و المفسرون قطعوا الآيتين عن الآية الأولى و جعلوا الآية الأولى هي الجواب الكامل عن الشبهة و قد عرفت أنها لا تفي بتمام الجواب.

ثم حملوا قوله: {وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} على التحدي بإعجاز القرآن في بلاغته، و أنت تعلم أن لا خبر في لفظ الآية عن أن القرآن معجز في بلاغته و لا أثر عن التحدي، و نهاية ما فيه أنه عربي مبين لا وجه لأن يفصح عنه و يلفظه أعجمي.

ثم حملوا الآيتين التاليتين على تهديد أولئك الكفرة بآيات الله الرامين لرسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالافتراء، و وعيدهم بالعذاب الأليم، و قلب الافتراء و الكذب إليهم بأنهم أولى بالافتراء و الكذب بما أنهم لا يؤمنون بآيات الله فإن الله لم يهدهم.

ثم تكلموا بالبناء عليه في مفردات الآليتين بما يزيد في الابتعاد عن حق المعنى.

وقد عرفت أن ذلك يؤدي إلى عدم كفاية الجواب في حسم الإشكال من أصله.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت عند رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) جالسا إذ شخص ببصره فقال: أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة: {إِنَّ اللَّهَ يأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ} إلى قوله {تَذَكَّرُونَ}.

أقول: و رواه أيضا عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضي الله عنه.

وفي المجمع وجاءت الرواية أن عثمان بن مظعون قال: كنت أسلمت استحياء من رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) لكثرة ما كان يعرض علي الإسلام و لم يقر الإسلام في قلبي فكنت إذا تيوم عنده حال تأمله فشخص ببصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئا فلما سري عنه

سألته عن حاله فقال: نعم بيناأنا أحدثك إذ رأيت جبرائيل في الهواء فأتاني بهذه الآية: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} فقرأها علي إلى آخرها فقر الإسلام في قلبي.

و أتيت عمه أبا طالب فأخبرته فقال: يا آل قريش اتبعوا محمدا ترشدوا فإنه لا

يأمركم إلا بمكارم الأخلاق، و أتيت الوليد بن المغيرة و قرأت عليه هذه الآية فقال: إن كان محمد قاله فنعم ما قال، و إن قاله ربه فنعم ما قال. قال: فأنزل الله: {أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى وَ أَعْطَى قَلِيلاً وَ أَكْدَى} (الحديث).

و فيه عن عكرمة قال: إن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قرأ هذه الآية على الوليد بن المغيرة فقال: يا بن أخي أعد فأعاد فقال: إن له لحلاوة و إن له لطلاوة و إن أعلاه لمثمر و إن أسفله لمغدق و ما هو بقول البشر.

و في تفسير القمي بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) في الآية: ليس لله في عباده أمر إلا العدل و الإحسان.

و في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال: خرج علي (عليه السلام) على أصحابه و هم يتذاكرون المروءة فقال: أين أنتم من كتاب الله؟ قالوا يا أمير المؤمنين في أي موضع؟ فقال: في قوله عز و جل: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ} فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و روا ه العياشي عن عمرو بن عثمان العاصي عنه (عليه السلام) و روا ه في الدر المنثور، عن ابن النجار في تاريخه من طريق الكلبي عن أبيه عنه (عليه السلام) و لفظه: مر علي بن أبي طالب بقوم يتحدثون فقال: فيم أنتم؟ فقالوا: نتذاكر المروءة، فقال: أ و ما كفاكم الله عز و جل ذاك في كتابه إذ يقول الله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ} فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و قد ورد في عدة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين و تفسير الإحسان بالولاية: و في أخرى إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات على الولاية.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً} (الآية) قال: قال (عليه السلام) القنوع.

و في المعاني بإسناده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قيل له: إن أبا

الخطاب يذكر عنك أنك قلت: إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت، فقال: لعن الله أبا الخطاب والله ما قلت هكذا ولكني قلت له: إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك إن الله عز وجل يقول: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ} و قوله: {مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً}.

أقول: و هو ما قدمناه في معنى الآية.

و في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ} إلى قوله {يَتَوَكَّلُونَ} فقال: يا محمد ليس لله و لا للمؤمن على بدنه و لا ليس على دينه قد سلط على أيوب فشوه خلقه و لم يسلط على دينه، و قد يسلط من المؤمنين على أبدانهم و لا يسلط على دينهم.

قلت له: قوله عز و جل {إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ} قال: الذين هم بالله مشركون ليس لله على أبدانهم و على أديانهم.

أقول: و رواه العياشي عن أبي بصير عنه (عليه السلام) و إرجاع ضمير {بِهِ} إلى الله أحد المعنيين في الآية.

و في الدر المنثور أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله: {إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} قال: قالوا: إنما يعلم محمدا عبد بن الحضرمي و هو صاحب الكتب، فقال الله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}.

و في تفسير العياشي عن محمد بن عزامة الصيرفي عمن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن الله عز و جل خلق روح القدس فلم يخلق خلقا أقرب إلى الله منها و لا أكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلى النوم فجرت به قوله تعالى {وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ} و هو لسان أبي فكيهة مولى بني الحضرمي كان «أعجمي» اللسان و كان قد اتبع نبي الله و آمن به، و كان من أهل الكتاب فقالت قريش: هذا و الله يعلم محمدا علمه بلسانه، يقول الله: {وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}.

أقول: و الروايات في هذا الرجل مختلفة ففي هذه الرواية أنه أبو فكيهة مولى بني الحضرمي، و في

الرواية السابقة أنه عبدة بن الحضرمي، وعن قتادة أنه عبدة بن الحضرمي وكان يسمى مقيص، وعن السدي أنه كان عبدا لبني الحضرمي نصرانيا، كان قد قرأ التوراة والإنجيل لقاله أبو بشر، وعن مجاهد أنه ابن الحضرمي كان أعجميا يتكلم بالرومية، وعن ابن عباس أيضا في رواية أنه كان قينا بمكة اسمه بلعام وكان عجمي اللسان فكان المشركون يرون رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يدخل عليه ويخرج من عنده فقالوا: إنما يعلمه بلعام.

والمتيقن من مضامين هذه الروايات أن رجلا كان مولى لبني الحضرمي يسكن مكة نصرانيا له خبرة بكتب أهل الكتاب يعلم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنه مأمور بالكتابة.

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الضحاك في الآية قال: كانوا يقولون: إنما يعلمه سلمان الفارسي، فأنزل الله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ}. أقول: وهو لا يلائم كون الآية مكية.

وفيه أخرج ابن الخرائطي في مساوي الأخلاق و ابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن جراد: أنه سأل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): هل يزني المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: هل يسرق المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: هل يكذب المؤمن؟ قال: لا، ثم أتبعها نبي الله (صلى الله عليه وآله وسلم) {إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}.

وفي تفسير العياشي عن ابن عباس بن الهلال عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام): أنه ذكر رجلا كذابا ثم قال: قال الله: {إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}.

[سورة النحل (١٦): آيات ١٠٦ الى ١١١]

{مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ١٠٦ ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى

١٠٧ نَ الْكَافِرِينَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ أَنَّ اللَّهَ وَ الْآخِرَةِ
أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ
وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ١٠٨ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ
الْخَاسِرُونَ ١٠٩ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا
فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ
رَحِيمٌ ١١٠ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى
كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١١١ }

(بيان)

في الآيات وعيد على الكفر بعد الإيمان و هو الارتداد و وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا المجاهدين الصابرين في الله، و فيها تعرض لحكم التقية.

قوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ} الاطمئنان السكون و الاستقرار، و الشرح البسط، قال في المفردات: أصل الشرح بسط اللحم ونحوه، يقال: شرحت اللحم و شرحته، و منه شرح الصدر أي بسطه بنور إلهي و سكينة من جهة الله و روح منه، قال

تعالى{رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي}{أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ}{أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ} وشرح المشكل من الكلام بسطه وإظهار ما يخفى من معانيه. انتهى.

وقوله: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} شرط جوابه قوله: {فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ} وعطف عليه قوله: {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} وضمير الجمع في الجزاء عائد إلى اسم الشرط {مَنْ} لكونه بحسب المعنى كليا ذا أفراد.

وقوله: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} استثناء من عموم الشرط والمراد

بالإكراه الإجبار على كلمة الكفر و التظاهر به فإن القلب لا يقبل الإكراه و المراد أستثني من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر في الظاهر و قلبه مطمئن بالإيمان.

و قوله: {وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً} أي بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى و وعاه، و الجملة استدراك من الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولي: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ} من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن أريد به من شرح بالكفر صدرا، و في مجموع الاستثناء و الاستدراك بيان كامل للشرط، و هذه هي النكتة لاعتراض الاستثناء بين الشرط و الجزاء و عدم تأخيره إلى أن تتم الشرطية.

و قيل: قوله: {مَنْ كَفَرَ} بدل من {الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ} في الآية السابقة، و قوله: {وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ} جملة معترضة، و قوله: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ} استثناء من ذلك و قوله: {وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ} مبتدأ

خبره أو القائم مقام خبره قوله: {فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ}.

و المعنى على هذا إنما يفتري الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وعند ذلك تم الكلام ثم ابتدأ فقال: ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله. و الذوق السليم يكفي مئونة هذا الوجه على ما به من السخافة.

قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ} بيان لسبب حلول غضب الله بهم وثبوت العذاب العظيم عليهم وهو أنهم اختاروا الحياة الدنيا و هي الحياة المادية التي لا غاية لها إلا التمتع الحيواني و الاشتغال بمشتهيات النفس على الآخرة التي هي حياة دائمة مؤبدة في جوار رب العالمين و هي غاية الحياة الإنسانية.

و بعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا و انقطعوا عن الآخرة و كفروا بها و الله لا يهدي القوم الكافرين و

و الجنة و السعادة إذا لم يهدهم الله ضلوا عن طريق الجنة و السعادة و استحقوا غضب من الله و عذاب عظيم في النار.

قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ

إشارة إلى أن اختيار الحياة الدنيا على {هُمُ الْغَافِلُونَ} الآخرة و الحرمان من هداية الله سبحانه هو الوصف الذي يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمون غافلين.

فإنهم باختيارهم الحياة الدنيا غاية لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخرة و تعلقوا بالدنيا و جعلوها غاية لأنفسهم فوقف حسهم و عقلهم فيها دون أن يتعديا إلى ما وراءها و هو الآخرة فليسوا يبصرون ما يعتبرون به و لا يسمعون عظة يتعظون بها و لا يعقلون حجة يهتدون بها إلى الآخرة.

فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم و لا سمعهم و أبصارهم ما يدلهم على الآخرة، و هم غافلون عنها لا يتنبهون لشيء من أمرها.

فظهر أن ما في الآية السابقة من الوصف بمنزلة المعرف لما في هذه الآية من الطبع و من الغفلة فعدم هداية الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معنى الطبع و

الغفلة، و الطبع صنع إلهي منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاة و الغفلة صفة منسوبة إليهم أنفسهم.

قوله تعالى: {لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ} لأنهم ضيعوا رأس مالهم في الدنيا فبقوا لا مال لهم يعيشون به في أخراهم، وقد وقع في نظير المقام من سورة هود: {لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ}: هود: ٢٢، و لعل وجه التشديد هناك أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع.

قوله تعالى: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} الفتنة في الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل في مطلق الابتلاء و التعذيب، وقد كانت قريش و مشركو مكة يفتنون المؤمنين ليردوهم عن دينهم ويعذبونهم بأنواع العذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عمارا و أباه و أمه فقتل أبواه و ارتد عمار ظاهرا فتفصى منهم بالتقية و في ذلك نزلت

الآيات السابقة كما سيأتي إن شاء الله في البحث الرابع.

ومن هذا يظهر أن الآية اتصال بما قبلها من قوله:

{إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} وهي في معنى قولنا: وبعد ذلك كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا.

فقوله: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا} وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا بالمغفرة و الرحمة يوم القيامة قبال ما أوعد غيرهم بالخسران التام يومئذ وقد قيد ذلك بالجهاد و الصبر بعد الهجرة.

وقوله: {إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} بمنزلة تلخيص صدر الكلام لطوله ليلحق به ذيله، و فيه فائدة التأكيد كقولنا: زيد في الدار زيد في الدار كذا و كذا، و لله أن يفيد أن لما ذكر من قيود الكلام دخلا في الحكم فالله سبحانه لا يرضى عنهم إلا أن يهاجروا و لا عن هجرتهم إلا أن يجاهدوا بعدها و يصبروا.

قوله تعالى: {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ} إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملك الديان، كما قال: {فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ}: الصافات: ١٢٧ و الضمير في قوله: {عَنْ نَفْسِهَا} للنفس و لا ضير في إضافة النفس إلى ضمير النفس فإن النفس ربما يراد بها الشخص الإنساني كقوله: {مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ}:

المائدة: ٢٢، و ربما يراد بها التأكيد و يتحد معناها بما تقدمها من المؤكد سواء كان إنسانا أو غيره، كما يقال: الإنسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه و السواد نفسه، و يقال: نفس الإنسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد، و قوله: {عَنْ نَفْسِها} المراد فيه بالمضاف المعنى الثاني و بالمضاف إليه المعنى الأول، و قد دفع التعبير بالضمير بشاعة تكرار اللفظ بالإضافة، و في هذا المقدار كفاية عن الأبحاث الطويلة التي أوردها المفسرون.

و قوله: {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها} الظرف متعلق بقوله في الآية السابقة: {لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} و مجادلة النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها و قد نسيت كل شيء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه في الدنيا من التعلق بكل شيء دون نفسها بنسيانها و ليس ذلك إلا لظهور حقيقة الأمر عليها و هي أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه، و ليس له في الحقيقة إلا أن يشتغل بنفسه.

فاليوم تأتي النفس وتحضر للحساب وهي تجادل و

تصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار.

و قوله: {وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ} التوفية إعطاء الحق تاما

من غير تنقيص، و قد علق التوفية على نفس العمل إذ قيل: {ما عَمِلَتْ} فأفيد أن الذي أعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض، و في هذا كمال العدل حيث لم يضف إلى ما استحقته شيء و لا نقص منه و لذلك عقبه بقوله: {وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ}.

ففي الآية إشارة:

أولا: إلى أن نفسا لا تدافع يوم القيامة و لا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها بغيرها كما قال: {يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً}: الدخان: ٤١، و قال: {يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ}: الشعراء: ٨٨، و قال: {يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ}: البقرة: ٢٥٤.

و ثانيا: إلى أن الجدال لا ينفعها في صرف ما استحقتها من الجزاء شيئا فإن الذي تجزاه هو عين ما عملت و لا سبيل إلى تغيير هذه النسبة و ليس من الظلم في شيء.

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: لما أراد رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أن يهاجر إلى المدينة قال لأصحابه: تفرقوا عني فمن كانت به قوة فليتأخر إلى آخر الليل و من لم تكن به قوة فليذهب في أول الليل فإذا سمعتم بي قد استقرت بي الأرض فالحقوا بي.

فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار و جارية من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكة فأخذهم المشركون و أبو جهل فعرضوا على بلال أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد في الشمس ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال أحد أحد، و أما خباب فجعلوا يجرونه في الشوك.

و أما عمار فقال لهم كلمة أعجبتهم تقية، و أما الجارية فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد ثم مدها فأدخل الحربة في قلبها حتى قتلها ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فأخبروه بالذي [كان] من أمرهم و اشتد على عمار الذي

كان تكلم به فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): كيف كان قلبك حين قلت الذي قلت؟ أكان منشرحا بالذي قلت أم لا؟ قال: لا قال و أنزل الله: {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ}.

أقول: و الجارية المذكورة في الرواية هي سمية أم عمار، و كان معهم ياسر أبو عمار، و قيل: و كان أبو عمار أول شهيدين في الإسلام، و قد استفاضت الروايات على قتلهما بالفتنة و إظهار عمار الكفر تقية و نزول الآية فيه.

و فيه أخرج عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقي في الدلائل من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه.

فلما أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ما وراءك شيء؟ قال: شر. ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير. قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان. قال: إن عادوا فعد، فنزلت: {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}.

وفي المجمع عن ابن عباس و قتادة: أن الآية نزلت في جماعة أكرهوا و هم عمار و ياسر أبوه و أمه سمية و صهيب و بلال و خباب عذبوا و قتل أبو عمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فقال قوم: كفر عمار فقال (صلى الله عليه وآله و سلم) كلا إن عمارا مليء إيمانا من قرنه إلى قدمه و اختلط الإيمان بلحمه و دمه.

و جاء عمار إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و هو يبكي فقال (صلى الله عليه وآله و سلم) ما وراءك؟ فقال: شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) يمسح عينيه و يقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآية.

و في الدر المنثور أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال: كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدري ما يقول، و كان صهيب يعذب حتى لا يدري ما يقول، و

كان أبو فكيهة يعذب حتى لا يدري ما يقول، و بلال و عامر و ابن فهيرة و قوم من المسلمين و فيهم نزلت هذه الآية: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا}.

أقول: و سمي منهم في بعض الروايات عباس بن أبي ربيعة و في بعضها الآخر هو و الوليد بن أبي ربيعة و الوليد بن الوليد بن المغيرة و أبو جندل بن سهيل بن عمرو و أجمع رواية في ذلك ما عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت فيمن كان يفتن من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا}.

و في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله (عليه السلام)في حديث قال: فأما ما فرض على القلب من الإيمان الإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و التسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلها واحدا لم يتخذ صاحبة و لا ولدا و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبي أو كتاب: فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة و هو عمله و هو قول الله عز و جل: {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً}.

و فيه بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال: قيل لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الناس يروون أن عليا (عليه السلام)قال على منبر الكوفة: يا أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبي فسبوني ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرءوا مني. قال: ما أكثر ما يكذبون الناس على علي (عليه السلام)ثم قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبي فسبوني

ثم تدعون إلى البراءة و إني على دين محمد و لم يقل: و لا تبرءوا مني.

فقال له السائل: أ رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ قال: و الله ما ذا كعليه و ما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ} و أمرك أن تعود إن عادوا.

أقول: و روى هذا المعنى العياشي في تفسيره، عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر (عليه السلام): و قوله (عليه السلام): «و أمرك أن تعود إن عادوا» يستفاد ذلك من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان و هو إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان، و أما كونه أمرا منه تعالى كما أمر به النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فلعل الوجه أن صدر الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلك لا مساغ للإباء

الذي هو عرض النفس للقتل و إلقاؤها في التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة.

و في تفسير العياشي عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): رفع عن أمتي أربعة خصال: ما أخطئوا و ما نسوا و ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا، و ذلك في كتاب الله: {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ}.

{ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ١١٢ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ١١٣ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١١٤ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٥ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ١١٦ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١٧ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٨ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٩ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٠ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى

يفُهَّنِإ وَ ًةَنَسَحَ اَيْنُّدلَا يفُهَاَنْيَتآ وَ ١٢١ مٍيقَتْسُمٍ طارَصِ

ْعِبَّتِا نِأَ كْيَلِإ اَنْيَحوْأَ مَّثُ ١٢٢ نَيحِلِأَصلَا نَمِلَ ِةَرَخِلْآا

١٢٣ نَيكِرِشْمُلْا نَمِ نَاكَ اُمَ وَ ًافينَحَ مَيهارَبْإِ َةَّلِمِ

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ
لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٢٤
ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ
جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ
عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١٢٥ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ
فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ
لِلصَّابِرِينَ ١٢٦ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا
تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ١٢٧ إِنَّ
اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ١٢٨}

(بيان)

تتمة آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرمات الأكل
ومحللاته وتهي عن التحليل والتحريم ابتداعا بغير إذن
الله وتذكر بعض ما شرع لليهود من الأحكام التي نسخت
بعد، وفي ذلك عطف على ما تقدم من حديث النسخ في
قوله: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ} وإشارة إلى أن ما أنزل
على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما هو دين
إبراهيم (عليه السلام) المبني على الاعتدال والتوحيد

مرفوعا عنه ما في دين اليهود من التشديد عليهم قبل ظلمهم.

و في آخرها أمر بالعدل في المعاقبة و ندب إلى الصبر و الاحتساب، و وعد جميل بالنصرة و الكفاية إن اتقوا و أحسنوا.

قوله تعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا} إلى آخر الآية، الرغد من العيش هو الواسع الطيب.

هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قرية آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياة، و أتم ذلك كله بنبي بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم و أخراهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدل الله نعمته نقمة و عذبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله، و في المثل

تحذير عن كفران نعمة الله بعد إذ بذلت و الكفر بآياته

بعد إذ أنزل.

و فيه توطئة و تمهيد لما سيذكر من محللات الأكل

و محرماته و ينهى عن تشريع الحلال و الحرام بغير

إذن الله كل ذلك بالاستفادة من سياق الآيات فإن كل سابقة

منها تسوق النظر إلى اللاحقة.

و قيل: إن هذه القرية هي مكة عذبهم الله بالجوع سبع

سنين لما كفروا بأنعم الله و قد وسعها عليهم و كذبوا

رسوله و قد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم

قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبي (صلى

الله عليه وآله وسلم)، ذكره في المجمع، و نسبه إلى ابن

عباس و مجاهد و قتادة.

و فيه أن لا إشكال في أنه في نفسه يقبل الانطباق

على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلا عاما

مذكورا توطئة و تمهيدا لما بيناه.

فقوله: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً

يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا} وصف القرية بثلاثة أوصاف

طمتعاقبة غير أن الأوسط منها وهي الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القرية إذا أمنت الخاطرات كمهاجمة الأشرار وشن الغارات وقتل النفوس وسبي الذراري وذهاب الأموال وكذا أمنت الحوادث الطبيعية كالزلزل وغيرها اطمأنت وسكنت فلم يضطر أهلها إلى الجلاء والتفرق.

ومن كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ولا يلجأ أهلها إلى الاغتراب وقطع الفيافي وركوب البحار وتحمل المشاق البالغة في طلب الرزق وجلبه إليها.

فاتصاف القرية بصفاتها الثلاث المذكورة: الأمن والاطمئنان وإتيان رزقها إليها من كل مكان تتم وتكمل لها جميع النعم المادية الصورية، وسيضيف سبحانه إليها النعم المعنوية في الآية التالية: {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ} فهي قرية أتم الله نعمه عليها وأكملها.

وقوله: {فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ} التعبير بأنعم الله وهو جمع قلة للإشارة بها

إلى الأصناف المذكورة وهي ثلاثة: الأمن والاطمئنان و إتيان الرزق، و الإفاقة استعارة لإيصال اليسير و فإفاقة الجوع و الخوف مشعر بأن الذي يوصلهما قادر على تضعيف ذلك وتكثيره بما لا يقدر بقدر كيف لا؟ وهو الله الذي له القدرة كلها.

ثم إضافة اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلالة على الشمول و الإحاطة كما يشمل اللباس البدن، و يحيط به، تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع و الخوف الذي أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان و هو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلك فهو المتناهي في قهره و غلبته و هم المتناهون في ذلتهم و هوانهم.

ثم ختم الآية بقوله: {بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} للدلالة على أن سنة المجازاة في الشكر و الكفر قائمة على ساق.

و المعنى: ضرب الله مثلا مثل قرية كان أهلها آمنين من كل شر و سوء يهددهم في نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساكنين غير مضطربين يأتيهم رزقهم طيبا واسعا من كل مكان من غير أن يضطروا إلى السفر و الاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهية و لم يشكروه سبحانه فأنالهم الله شيئا يسيرا من نقمته بسلب هذه النعم و هو الجوع و الخوف اللذان عماهم و شملاهم قبال ما استمروا عليه بكفران الأنعام جزاء لكفرانهم.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ فَكَذَّبُوهُ} هذا هو النعمة العنوية التي أضافها إلى نعمة المادية المذكورة، وكان فيها صلاح معاشهم ومعادهم وتحذير لهم من الكفران بأنعم الله وشرح ما فيه من الشؤم والشقاء لكنهم كذبوا رسولهم الذي هو منهم يعرفونه ويدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهي ويهديهم إلى سبيل الرشاد وسعادة الجد فظلموا ذلك فأخذهم العذاب بظلمهم.

وبهذا التقرير يظهر ما في القيود المأخوذة في الآية من النكات.

قوله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا} إلى آخر الآية تفريع على ما تحصل من المثل نتيجة، والتقدير إذا كان الحال هذا الحال وكان في كفران هذا الرزق الرغد عذاب وفي تكذيب الدعوة عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالا طيبا أي لستم بممنوعين منه وأنتم تستطيبونه فكلوا منه واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون.

وقد ظهر بذلك:

أولا: أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقا

فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد كلوا مما رزقكم

الله من الغنائم رزقا حلالا طيبا بناء على أن الآية

نزلت بعد وقعة بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مكة، و المراد بالرسول الذي كذبوه هو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، و بالعذاب الذي أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.

و هذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات.

على أنه قد تأيد سابقا أنها مكية.

و ثانيا: أن المراد بالحل و الطيب كون الرزق بحيث لم يحرمه الإنسان بطبعا و طبعه يستطيبه أي الحل و الطيب بحسب الطبع و ذلك ملاك الحلية الشرعية التي تتبع الحلية بحسب الفطرة فإن الدين فطري لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزا بجهاز التغذية و جعل أشياء أرضية من الحيوان و النبات ملائمة لقواه يميل إليها طبعه من غير نفرة فله أن يأكل منها و هو الحل.

و ثالثا: أن قوله: {فَكُلُوا} أمر مقدمي بالنسبة إلى قوله: {وَ اشْكُرُوا} نعمة الله و ذكر النعمة تلويح إلى سبب الحكم فإن كون الشيء نعمة هو السبب في وجوب الشكر عليه.

و رابعا: أن قوله: {إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله و لا يعبدون غيره، و القصر في الجملة الذي يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب، و غيرهم و هم المشركون إنما يعبدون الأصنام و الآلهة من دون الله.

و جعل الخطاب للمشركين و دعوى أن المراد بالعبادة في قوله: {إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} الإطاعة أو أن المعنى إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم آلهتكم عبادته تعالى، لا يرجع إلى طائل فإن جعل العبادة بمعنى الإطاعة يحتاج إلى قرينة و لا قرينة و المشركون لا يعبدون الله سبحانه و لو بإشراكه في العبادة و لا يقصدون بعبادة آلهتهم عبادته تعالى بل ينزهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن ينالـه إدراك أو ينتهي إليه توجه.

و كون الخطاب في الآية للمؤمنين يوجب كون المثل مضروبا لأجلهم و رجوع سائر الخطابات التشريعية فيما قبل الآية و ما بعدها متوجهة إليهم، و

ربما قيل: إن الخطاب لعامة الناس أعم من المؤمن و الكافر و تطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف و إن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالا.

قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} تقدم الكلام في معنى الآية في تفسير سورة البقرة الآية ١٧٣ وسورة المائدة الآية ٣ وسورة الأنعام الآية ١٤٥.

والآية بمعناها على اختلاف ما في لفظها واقعة في أربعة مواضع من القرآن: في سورتي الأنعام والنحل وهما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكة وأواخرها، وفي سورتي البقرة والمائدة وهما من أوائل ما نزلت بالمدينة وأواخرها، وهي تدل على حصر محرمات الأكل في الأربع المذكورة: الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به كما نبه عليه بعضهم.

لكن بالرجوع إلى السنة يظهر أن هذه هي المحرمات الأصلية التي عنيت بها في الكتاب وما سوى هذه الأربع من المحرمات مما حرمه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأمر من ربه وقد قال تعالى: {مَا آتَاكُمُ

الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}: الحشر: ٧، و قد تقدم بعض الروايات الدالة على هذا المعنى.

قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ} إلخ، هذا {لِمَا} في قوله: {لِمَا تَصِفُ} مصدرية و الكذب مفعول {تَصِفُ} أي لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغاية افتراء الكذب على الله.

و كون الخطاب في الآيات للمؤمنين على ما يؤيده سياقها كما مر أو لعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ} النهي عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام في الأحكام الجارية في المجتمع المعمولة بينهم من دون أن ينزل به الوحي فإن ذلك من إدخال ما ليس من الدين في الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى.

و ذلك أن الدين في عرف القرآن هو سنة الحياة و قد تكرر منه سبحانه قوله: {يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا} أو ما يقرب منه، فالدين لله و من زاد فيه

شيئا فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه و إن سكت عن الإسناد أو في ذلك بلسانه.

و ذكر الجمهور أن المراد بالآية النهي عما كان المشركون يحلونه كالميتة و الدم و ما

أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة و السائبة و

غيرهما و السياق -كما مر- لا يؤيده.

ثم قال سبحانه في مقام تعليل النهي: {إِنَّ الَّذِينَ

يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ} ثم بين حرمانهم من

الفلاح بقوله: {مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}.

قوله تعالى: {وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما

قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ} إلخ، المراد بقوله: {ما قَصَصْنا

عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ} كما قيل ما قصه تعالى على نبيه (صلى

الله عليه وآله و سلم) في سورة الأنعام و قد نزلت قبل

سورة النحل بلا إشكال بقوله: {وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا

حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ} إلى آخر الآية: الأنعام: ١٤٦.

و الآية في مقام دفع الدخل و فيها عطف على مسألة

النسخ المذكورة سابقا كأن قائلا يقول: فإذا كانت

محرمات الأكل منحصرة في الأربع المذكورة: الميتة و

الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به، و كان ما

وراءها حلالا فما هذه الأشياء المحرمة على بني

إسرائيل من قبل؟ هل هذا إلا ظلم بهم.

فأجاب عنه بأنا حرمنا عليهم ذلك وما ظلمناهم في تحريمه و لكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فحرم عليهم بعض الأشياء أي إنه كان محللا لهم مأذونا فيه لكنهم ظلموا أنفسهم و عصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبة كما قال سبحانه في موضع آخر: {فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا} (الآية) و لو أنهم بعد حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ} ما ذلك كله رجعوا إلى ربهم و تابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم و رفع الحظر عنهم و أذن لهم فيما منعهم عنه إنه غفور رحيم.

فقد ظهر أن الآية متصلة بما قبلها من حديث التحليل و التحريم، و أنها كالجواب عن سؤال مقدر، و أن ما بعدها من قوله: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ} (الآية) متصل بها متمم لمضمونها.

قوله تعالى: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} الجهالة و الجهل واحد وهو في الأصل ما يقابل العلم لكن الجهالة كثيرا ما تستعمل بمعنى عدم

الانكشاف التام للواقع و إن لم يخل المحل عن علم ما

مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات و هو يعلم

بحرمتها لكن الأهواء النفسانية تغلبه و تحمله على

المعصية و لا تدعه يتفكر في حقيقة هذه المخالفة

و المعصية فله علم بما ارتكب و لذلك يؤاخذ و يعاقب على ما فعل و هو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر و لو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.

و المراد بالجهالة في الآية هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأول و كان ما ذكر من عمل السوء مجهولا من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصية حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة و الرحمة.

و الآية كما تقدمت الإشارة إليه متصلة بما قبلها و متممة لمضمونها، و معنى الآيتين أنا لم نظلم بني إسرائيل في تحريم الطيبات التي حرمناها، لهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصي و أصروا عليها فأدى ذلك إلى تحريم الطيبات عليهم، و بعد ذلك كله باب المغفرة و الرحمة مفتوح و إن ربك للذين عملوا السوء أي عملوا عملا سوءا و هو السيئة بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك و أصلحوا حتى يتبين التوبة و تستقر إن ربك من بعدها أي من بعد التوبة لغفور رحيم.

وفي تقييد التوبة أولا بالإصلاح ثم إرجاع الضمير

أخيرا إليهما وحدهما في قوله: {إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ}

دلالة على أن شمول المغفرة و الرحمة من تبعات

التوبة، و أما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبة و ظهور

كونها توبة حقيقية و رجوعا جديا لا مجرد صورة خالية

عن المعنى.

و قوله في ذيل الآية: {إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا} تلخيص

لتفصيل قوله في صدرها: {إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ} إلخ، و

فائدته حفظ فهم السامع عن التشوش و الاضلال و إبراز

العناية ببعدية المغفرة و الرحمة بالنسبة إلى التوبة نظير

ما مر من قوله: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا

فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ

رَحِيمٌ}.

قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ

لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} (الآية) وما يتلوها على اتصالها

بما تقدم من حصر محرمات الأكل في الأربع و تحليل

ما وراءها، و هذه الآية إلى تمام أربع آيات بمنزلة

التفصيل لما تقدمها كأنه قيل: هذا حال ملة موسى التي حرمنا فيها على بني إسرائيل بعض ما أحل لهم من الطيبات، و أما هذه الملة التي أنزلناها إليك فإنما هي الملة التي تحقق بها إبراهيم فاجتباه الله و هداه إلى صراط مستقيم و أصلح بها دنياه و آخرته، و هي ملة معتدلة جارية على الفطرة تحل الطيبات

وتحرم الخبائث يجلب المعلوم لها من الخير ما جلبه

لإبراهيم (عليه السلام) منه.

فقوله: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً} قال في المفردات، و

قوله: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ} أي قائما مقام

جماعة في عبادة الله نحو قولهم: فلان في نفسه قبيلة،

انتهى. وهو قريب مما نقل عن ابن عباس، وقيل: معناه

الإمام المقتدى به، وقيل: إنه كان أمة منحصرة في واحد

مدة من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله

غيره.

وقوله: {قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}

القنوت: الإطاعة و العبادة أو دوامها، و الحنف: الميل

من الطرفين إلى حاق الوسط وهو الاعتدال.

قوله تعالى: {شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} الاجتباء من الجباية وهو الجمع و

اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من

التفرق في المذاهب المختلفة. وفي تعقيب قوله: {شَاكِرًا

لِأَنْعُمِهِ} بقوله: {اجْتَبَاهُ} إلخ، مفصولا إشعار بالعلية و

ذلك يؤيد ما تقدم في سورة الأعراف في تفسير قوله: {وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ} [الأعراف: ١٧]، أن حقيقة الشكر هو الإخلاص في العبودية.

قوله تعالى: {وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} الحسنة هي العيشة الحسنة فقد كان (عليه السلام) ذا مال كثير وثروة عظيمة.

و قد بسطنا الكلام في معنى الاجتباء في تفسير و قد سبق في تفسير سورة يوسف عند الآية ٦، و في معنى الهداية و الصراط المستقيم في تفسير الفاتحة عند قوله: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} [الآية ٦]، و في معنى قوله: {وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} [البقرة: ١٣٠]، فارجع.

و في توصيفه تعالى إبراهيم (عليه السلام) بما وصفه من الصفات إشارة إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم (عليه السلام).

قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}تكرار اتصافه بالحنف وفي الشرك لمزيد العناية به.

قوله تعالى: {إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ} إلى آخر الآية، قال في المفردات: أصل السبت القطع ومنه سبت السير قطعه وسبت شعره حلقه، وأنفه اصطلمه، وقيل:سمي يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات والأرض يوم

الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكره فقطع عملها يوم السبت فسمي بذلك.

و سبت فلان صار في السبت، و قوله: {يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً} قيل: يوم قطعهم للعمل {وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ} قيل: معناه لا يقطعون العمل و قيل: يوم لا يكونون في السبت و كلاهما إشارة إلى حالة واحدة، و قوله: {إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ} أي ترك العمل فيه {وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً} أي قطعا للعمل و ذلك إشارة إلى ما قال في صفة الليل: {لِتَسْكُنُوا فِيهِ} انتهى.

فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترك العمل فيه و تشريعه، و يمكن أن يكون المراد به المعنى المصدري دون اليوم المجعول فيه ذلك كما هو ظاهر قوله: {تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ:} الأعراف: ١٦٣.

و كيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال: إنما جعل السبت للذين حتى، فيفيد نوعا من الاختصاص و الملك و أن الله شرع لهم في كل أسبوع أن يقطعوا العمل

يوما يفرغون فيه لعبادة ربهم وهو يوم السبت كما جعل للمسلمين في كل أسبوع يوما يجتمعون فيه للعبادة و الصلاة وهو يوم الجمعة.

فقوله: {إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ} بتعديته بعلى دون اللام يقبل قولهم: لي عليك دين و هذا عليك لا لك فتفيد معنى التكليف و التشديد و الابتلاء أي إنما جعل للتشديد عليهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما انجر أمرهم فيه إلى طعن طائفة منهم و مسخ آخرين وقد أشير إلى ذلك في سورة البقرة الآية ٦٥ و سورة النساء الآية ٤٧.

و الأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله: {اخْتَلَفُوا فِيهِ} أي في السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنهم تفرقوا فيه فرقا ممن قبله و ممن رده و ممن احتال للعمل فيه على ما أشير إلى قصصهم في سور البقرة و النساء و الأعراف لا اختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض عليهم أن يتبعوا في كل أسبوع يوما للعبادة ثم يجعل ذلك

اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت

كما وقع في بعض الروايات.

و المعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوما في كل أسبوع تشديدا و ابتلاء و فتنة و كلفة على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله و من رده و من احتال فيه للعمل مع الاتظاهر بقبوله و إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

و بالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق: {وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا} إلخ، في أنها في معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفا على ما مر من حديث النسخ، و التقدير و أما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله و يفتنهم به و يشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين و بالجملة الآية ناظرة إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير اللفظية على اليهود و نسخه في هذه الشريعة.

و إنما لم يضم إلى قوله سابقا: {وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا} إلخ، كون مسألة السبت مغايرة لنسخ مسألة تحليل الطيبات و استثناء محرمات الأكل، و قد عرفت

أن الكلام على اتصاله من قوله: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا} إلى قوله: {وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} سبع آيات تامة ثم اتصلت بها هذه الآية وهي ثامنتها الملحقة بها.

ومن هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسيط جعل السبت بين حكاية أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) باتباع ملة إبراهيم (عليه السلام) وبين أمره (صلى الله عليه وآله وسلم) بالدعوة إليها وبعبارة أخرى وقوع قوله: {إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ} إلخ، بين قوله: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} إلخ، وقوله: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ} إلخ، كالفصل بين الشجر ولحائه.

ومحصل الجواب أن قوله: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ} (الآية) من تمام السياق السابق، وقوله: {إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ} (الآية) متصل بما تقدمه كما عرفت، وأما قوله: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ} (الآية) فهو استئناف وأمر بالدعوة إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى ملة إبراهيم حتى يتصل بالآية السابقة نوع اتصال و

إن كان سبيل الله هو ملة إبراهيم بعينها لكن اللفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر، فافهم.

و للقوم في تفسير الاختلاف اختلاف عميق فمنهم من قال: إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعة فعدلوا عنه و أخذوا

السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلاف

سابق على الجعل لا لاحق به و ربما جعل هذا «التعليل

فإن الاختلاف على هذا لم يقع في السبت بل من أجل

السبت.

و ربما قيل: الاختلاف بمعنى المخالفة فإنهم خالفوا

نبيهم في السبت و لم يختلفوا فيه.

و ربما قيل: إنهم أمروا باتخاذ الجمعة من غير تعيين

و وكل ذلك إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم في تعيينه و

لم يهدهم الله إليه و وقعوا في السبت.

و ربما قيل: إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم في شأن

السبت فطائفة منهم فضلته على الجمعة و طائفة منهم

عكست الأمر و فضلت الجمعة عليه. إلى غير ذلك مما

قيل، و الأصل في ذلك ما ورد في بعض الروايات من

القصة.

و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على لفظ

الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: {ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} إلى آخر الآية لا شك في أنه يستفاد من الآية أن هذه الثلاثة الحكمة و الموعظة و المجادلة من طرق التكليم و المفاوضة فقد أمر بالدعوة بأحد هذه الأمور فهي من أنحاء الدعوة و طرقها و إن كان الجدال لا يعد دعوة بمعناها الأخص.

و قد فسرت الحكمة كما في المفردات بإصابة الحق بالعلم و العقل، و الموعظة كما عن الخليل بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب، و الجدال كما في المفردات بالمفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة.

و التأمل في هذه المعاني يعطي أن المراد بالحكمة و الله أعلم الحجة التي تنتج الحق الذي لا مرية فيه و لا وهن و لا إبهام و الموعظة هو البيان الذي تلين به النفس و يرق له القلب، لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر و العبر و جميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلك.

و الجدال هو الحجة التي تستعمل لفتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق

وأ سانلا و وه ەملستي ام قيرط نم ەيلع ةذخاؤملاب

.ەتجحوأ ەلوقيفەدحو وه ەملستي

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة و الموعظة و الجدال بالترتيب على ما اصطلحوا عليه في فن الميزان بالبرهان و الخطابة و الجدل.

غير أنه سبحانه قيد الموعظة بالحسنة و الجدال بالتي هي أحسن، ففيه دلالة على أن من الموعظة ما ليست بحسنة و من الجدال ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن و الله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة و من الجدال بأحسنه.

و لعل ما في ذيل الآية من التعليل بقوله: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} يوضح وجه التقييد، فمعناه أنه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال في دينه الحق، و هو أعلم بحال المهتدين فيه فهو يعلم أن الذي ينفع في هذا السبيل هو الحكمة و الموعظة الحسنة و الجدال الأحسن لا غير.

و الاعتبار الصحيح يؤيد ذلك فإن سبيله تعالى هو الاعتقاد الحق و العمل الحق و من المعلوم أن الدعوة إليه بالموعظة مثلا ممن لا يتعظ بما يعظ به دعوة عمياء إلى

خلاف ما يدعو إليه القول، و الدعوة إليه بالمجادلة مثلا بالمسلمات الكاذبة التي يتسلمها الخصم لإظهار الحق إحياء لحق بإحياء باطل و إن شئت فقل إحياء حق بإماتة حق إلا أن يكون الجدال على سبيل المناقضة.

و من هنا يظهر أن حسن الموعظة إنما هو من حيث حسن أثره في الحق الذي يراد به أن يكون الواعظ نفسه متعظا بما يعظ و يستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد في وقوعها من قلب السامع موقع القبول فيرق له القلب و يقشعر به الجلد و يعيه السمع و يخشع له البصر.

و يتحرز المجادل مما يزيد في تهييج الخصم على الرد و العناد و سوقه إلى المكابرة و اللجاج، و استعمال المقدمات الكاذبة و إن تسلمها الخصم إلا في المناقضة و يحترز سوء التعبير و الإزراء بالخصم و بما يقدسه من الاعتقاد و السب و الشتم و أي جهالة أخرى فإن في ذلك إحياء للحق بإحياء الباطل أي إماتة الحق كما عرفت.

و الجدال أحوج إلى كمال الحسن من الموعظة و لذلك أجاز سبحانه من الموعظة حسنتها و لم يجز من المجادلة إلا التي هي أحسن.

ثم إن في قوله: {بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} أخذا بالترتيب من حيث الأفراد فالحكمة مأذون فيها بجميع أفرادها، و الموعظة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة و المأذون فيها منها هي الموعظة الحسنة، و المجادلة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة ثم الحسنة إلى التي هي أحسن و غيرها و المأذون فيها منها التي هي أحسن، و الآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق بحسب المدعوين بالدعوة فالملاك في استعمالها من حيث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق.

فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث و في آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال و يناسب المقام.

و منه يظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآية أن يجمع (صلى الله عليه وآله وسلم) في دعوته بين الطرق الثلاث ليس في محله إذ لا دليل على لزوم الجمع بينها بالنسبة

وهو إلى كل مدعو و أما بالنسبة إلى جميع المدعوين فهو حاصل.

وكذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكورة في الآية مترتبة حسب ترتب أفهام الناس في استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص وهم أصحاب النفوس المشرقة القوية الاستعداد لإدراك الحقائق العقلية و الشديدة الانجذاب إلى المبادئ العالية وكثيرة الألفة بالعلم و اليقين فهؤلاء يدعون بالحكمة وهي البرهان.

ومنهم عوام وهم أصحاب نفوس كدرة و استعداد ضعيف مع شدة ألفتهم بالمحسوسات و قوة تعلقهم بالرسوم و العادات قاصرة عن تلقي البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق و هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة.

ومنهم أصحاب العناد و اللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق ويكابرون ليطفئوا نور الله بأفواههم رسخت في نفوسهم الآراء الباطلة، و غلب عليهم تقليد أسلافهم في مذاهبهم الخرافية لا ينفعهم

الموعظة و العبر، و لا يهدي سائق البراهين و هؤلاء هم الذين أمر بمجادلتهم بالتي هي أحسن.

و فيه أنه لا يخلو من دقة لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبة الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظة و المجادلة و ربما انتفعت العوام و هم الأقلون بالعادات و الرسوم بالمجادلة بالتي هي أحسن، و لا دلالة في لفظ الآية على ما ذكر من التخصيص.

وكذا ما ذكره بعضهم أن المجادلة بالتي هي أحسن ليست من الدعوة في شيء بل الغرض منها شيء آخر مغاير لها وهو الإلزام والإفحام. قال: ولذلك لم يعطف {وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} الجدال في الآية على ما تقدمه بل غير السياق وقيل:

وفيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلي فالإفحام وإن كان غاية للقياس الجدلي لكنه ليس غاية دائمية فكثيرا ما يتألف قياس من مقدمات مقبولة أو مسلمة وخاصة في الأمور العملية والعلوم غير اليقينية كالفقه والأصول والأخلاق والفنون الأدبية ولا يراد به الإلزام والإفحام.

على أن في الإلزام والإفحام دعوة كما أن في الموعظة دعوة وإن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما في الجدال من معنى المنازعة والمغالبة.

قوله تعالى: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ} قال في المفردات، العقوبة والعقاب والمعاقبة تختص بالعذاب،

انتهى. و الأصل في معناه العقب و هو مؤخر الرجل و عقيب الشيء و عاقبة الأمر ما يليه من ورائه أو آخره، و التعقيب الإتيان بشيء عقيب شيء و معاقبتك غيرك أن تأتي بما يسوءه عقيب إتيانه بما يسوءك فينطبق على المجازاة و المكافأة بالعذاب.

فقوله: {وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ} الخطاب فيه للمسلمين على ما يفيده السياق و لا زمه أن يكون المراد بالمعاقبة مجازاة المشركين و الكفار، و بقوله: {عُوقِبْتُمْ بِهِ} عقاب الكفار إياهم و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم.

و المعنى: و إن أردتم مجازاة الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاة لكم على إيمانكم و جهادكم في الله.

و قوله: {وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ} أي و لم تكافئوا و لم تعاقبوا و صبرتم على مر ما عوقبتم به لهو خير لكم مما أنكم صابرون لما فيه من إثار رضا الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنة و المصيبة على رضا

أنفسكم بالتشفي بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم، ولما في الصفح والعفو من إعمال القوة ولها آثارها الجميلة.

قوله تعالى: {وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ} إلى آخر الآية أمر للنبي ﷺ بالصبر وبشرى له أن الله قواه على الصبر على مر ما يلقاه في سبيله فإنه تعالى يذكر أن

صبره إنما هو بحول و قوة من ربه ثم يأمره بالصبر و لا زم الأمر قدرة المأمور على المأمور به ففي قوله: {وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ} إشارة إلى أن الله قواك على ما أمرك به.

و قوله: {وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ} أي على الكافرين، لكفرهم و قد تقدم تفسير هذا المعنى سابقا في السورة و غيرها.

و قوله: {وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ} الظاهر أن المراد النهي عن التحرج من مكرهم في الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال.

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ} أي إن التقوى و الإحسان كل منهما سبب مستقل في موهبة النصرة الإلهية و إبطال مكر أعداء الدين و دفع كيدهم فالآية تعليل لقوله: {وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ} و وعد بالنصر.

و هذه الآيات الثلاث أشبه مضمونا بالآيات المدنية منها بالمكية و قد وردت روايات من طرق الفريقين أنها

نزلت في منصرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أحد وسيأتي في البحث الروائي وإن كان من الممكن توجيه اتصالها بما قبلها بوجه كما تصدى له بعضهم.

ومما يجب أن ينتبه له أن الآية التي قبل الثلاثة أجمع لغرض السورة من هذه الثلاث، وأن آيات السورة مع الإغماض عن قوله: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا} (الآية) وقوله: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} إلى تمام بضع آيات، وقوله: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ} إلى آخر السورة، سياقا واحدا متصلا.

(بحث روائي)

في تفسير القمي: في قوله تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا} (الآية) قال: قال (عليه السلام) نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار وكانت بلادهم خصبة كثيرة الخير، وكانوا يستنجون بالعجين ويقولون: هو ألين لنا، فكفروا بأنعم الله واستخفوا بحبس الله عنهم الثرثار فجدبوا حتى أحوجهم الله إلى أكل ما يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه.

أقول: و رواه في الكافي عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبي عبد الله (عليه السلام) مفصلا، و العياشي عن حفص و زيد الشحام عنه

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما من عبد يشهد له أمة إلا قبل الله شهادتهم، و الأمة الرجل فما فوقه إن الله يقول: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}.

أقول: و قد تقدم في تفسير آيات الشهادة ما له تعلق بالحديث.

و في تفسير العياشي عن سماعة بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لقد كانت الدنيا و ما كان فيها إلا واحد يعبد الله و لو كان معه غيره لأضافه إليه حيث يقول: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} فصبر بذلك ما شاء الله ثم إن الله تبارك و تعالى آنسه بإسماعيل و إسحاق فصار و اثلاثة.

أقول: و رواه في الكافي بإسناده عن سماعة عن عبد صالح.

و في الدر المنثور أخرج الشافعي في الأم و البخاري و مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله

(صلى الله عليه وآله وسلم): نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا و أوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يوم الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا و النصارى بعد غد.

أقول: و روي مثله عن أحمد و مسلم عن أبي هريرة و حذيفة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): و لم تر الرواية في تفسير الآية.

و فيه أخرج ابن مردويه عن أبي ليلى الأشعري أن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) قال: تمسكوا بطاعة أئمتكم و لا تخالفوهم فإن طاعتهم طاعة الله و معصيتهم معصية الله فإن الله إنما بعثني أدعو إلى سبيله بالحكمة و الموعظة الحسنة فمن خالفني في ذلك فهو من الهالكين و قد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله و من ولي من أمركم شيئا فعمل بغير ذلك فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين.

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: { وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } قال: قال (عليه السلام): بالقرآن.

و في الكافي عنه بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قوله تعالى: { اُدْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } قال: بالقرآن.

أقول: ظاهر أنه تفسير {بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} و محصله الجدال على سنة القرآن الذي فيه أدب الله.

و في تفسير العياشي عن الحسن بن حمزة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لما رأى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) ما صنع بحمزة بن عبد المطلب قال اللهم لك الحمد و إليك المشتكى و أنت المستعان على ما أرى ثم قال: لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن قال: فأنزل الله: {وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ} فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): أصبر أصبر.

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر و الطبراني و ابن مردويه و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) يوم قتل حمزة و مثل به: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين رجلا منهم، فأنزل الله: {وَ إِنْ عاقَبْتُمْ} (الآية) فقال رسول الله (صلى

نعىهذو ربصفب رايربصنلب:(ملسو هلآو هيلع الله

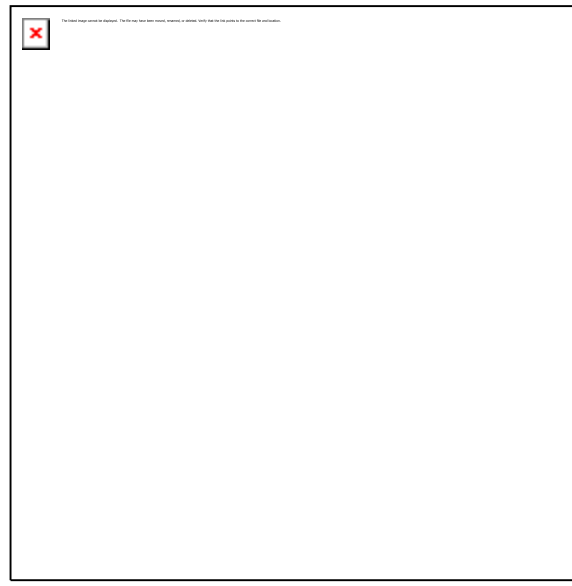
ةلثملا.

لوقأ : و روي أيضا ما في معناه عن أبي بن كعب و

أبي هريرة و غيرهما عنه (صلى الله عليه وآله و سلم).

لله دمحلا و مت.

(استدراك)

تعليق على ص ٣٢٠ س ٢٠ قوله: فصدر الآية هذا بالنظر للمتن الآية لكن مقتضى سياق الآيات السابقة عليها كون الدين بمعنى الجزاء، ويؤيده قوله: يوفيهم.

فهرس بعض ما في هذا الملحق