

المسيران

في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الرابع عشر

المسيران في تفسير القرآن

الميزان في تفسير القرآن

الجزء الرابع عشر

تأليف : العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره

تمتاز هذه الطبعه عن غيرها بالتحقيق و التصحيح الكامل
واضافات و تغييرات هامه من قبل المؤلف

(١٩) سورة مريم مكية وهي ثمان وتسعون آية (٩٨)

[سورة مريم (١٩): الآيات ١ الى ١٥]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} {كهيعص ١} ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ٢ إِذْ نَادَى رَبَّهُ
نِدَاءً خَفِيًّا ٣ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا
٤ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ
مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ٦ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ
سَمِيًّا ٧ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ٨ قَالَ
كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ٩ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً
قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ١٠ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ
سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ١٢

وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَ زَكَاةً وَ كَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ

يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾

(بيان)

غرض السورة على ما ينبئ عنه قوله تعالى في آخرها: **{فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا}** إلخ، هو التبشير و الإنذار غير أنه ساق الكلام في ذلك سوقا بديعا فأشار أولا إلى قصة زكريا و يحيى و قصة مريم و عيسى و قصة إبراهيم و إسحاق و يعقوب و قصة موسى و هارون و قصة إسماعيل و قصة إدريس و ما خصهم به من نعمة الولاية كالنبوة و الصدق و الإخلاص ثم ذكر أن هؤلاء الذين أنعم عليهم كان المعروف من حالهم الخضوع و الخشوع لربهم لكن أخلافهم أعرضوا عن ذلك و أهملوا أمر التوجه إلى ربهم و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا و يضل عنهم الرشد إلا أن يتوب منهم تائب و يرجع إلى ربه فإنه يلحق بأهل النعمة.

ثم ذكر نبذة من هفوات أهل الغي و تحكمتهم كنفى المعاد، و قولهم: **{اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا}**، و عبادتهم الأصنام، و ما يلحقهم بذلك من النكال و العذاب.

فالبيان في السورة أشبه شيء ببيان المدعى بإيراد أمثله كأنه قيل: إن فلانا و فلانا و فلانا الذين كانوا أهل الرشد و الموهبة كانت طريقتهم الانقلاع عن شهوات النفس و التوجه إلى ربهم و سبيلهم الخضوع و الخشوع إذا ذكروا بآيات ربهم فهذا طريق الإنسان إلى الرشد و النعمة لكن أخلافهم تركوا هذا الطريق بالإعراض عن صالح العمل، و الإقبال على مذموم الشهوة و لا يؤديهم ذلك إلا إلى الغي خلاف الرشد، و لا يقرهم إلا على باطل القول كنفى الرجوع إلى الله و إثبات الشركاء لله و سد طريق الدعوة و لا يهديهم إلا إلى النكال و العذاب.

فالسورة كما ترى تفتح بذكر أمثلة ثم تعقبها باستخراج المعنى الكلي المطلوب بيانه و ذلك قوله: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}** الآيات، فالسورة تقسم الناس إلى

ثلاث طوائف: الذين أنعم الله عليهم من النبيين وأهل الاجتباء والهدى. وأهل الغي، والذين تابوا وآمنوا وعملوا صالحا وهم ملحقون بأهل النعمة والرشد ثم تذكر ثواب التائبين المسترشدين وعذاب الغاوين وهم قرناء الشياطين وأولياؤهم.

و السورة مكية بلا ريب تدل على ذلك مضامين آياتها وقد نقل على ذلك اتفاق المفسرين.

قوله تعالى: **{كهيعص}** قد تقدم في تفسير أول سورة الأعراف أن السور القرآنية المصدرية بالحروف المقطعة لا تخلو من ارتباط بين مضامينها وبين تلك الحروف فالحروف المشتركة تكشف عن مضامين مشتركة.

ويؤيد ذلك ما نجده من المناسبة والمجانسة بين هذه السورة و سورة ص في سرد قصص الأنبياء، وسيوافيك بحث جامع إن شاء الله في روابط مقطعات الحروف ومضامين السور التي صدرت بها، وكذا ما بين السور المشتركة في بعض هذه الحروف كهذه السورة و سورة يس وقد اشتركتا في الياء، وهذه السورة و سورة الشورى وقد اشتركتا في العين.

قوله تعالى: **{ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً}** ظاهر السياق أن الذكر خبر لمبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول، والمال بحسب التقدير: هذا خبر رحمة ربك المذكور، والمراد بالرحمة استجابته سبحانه دعاء زكريا على التفصيل الذي قصة بدليل قوله تلو: **{إِذْ نَادَى رَبَّهُ}**.

قوله تعالى: **{إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا}** الظرف متعلق بقوله: **{رَحْمَتِ رَبِّكَ}** والنداء و المناداة الجهر بالدعوة خلاف المناجاة، ولا ينافيه توصيفه بالخفاء لإمكان الجهر بالدعوة في خلاء من الناس لا يسمعون معه الدعوة، ويشعر بذلك قوله الآتي: **{فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ}**.

وقيل: إن العناية في التعبير بالنداء أنه تصور نفسه بعيدا منه تعالى بذنوبه وأحواله السيئة كما يكون حال من يخاف عذابه.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي}** إلى آخر الآية، تمهيد لما سيسأله وهو قوله: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا}**.

و قد قدم قوله: **{رَبِّ}** للاسترحام في مفتتح الدعاء، و التأكيد بإن للدلالة على تحققه بالحاجة، و الوهن هو الضعف و نقصان القوة و قد نسه إلى العظم لأنه الدعامة التي يعتمد عليها البدن في حركته و سكونه، و لم يقل: العظام مني و لا عظمي للدلالة على الجنس و ليأتي بالتفصيل بعد الإجمال.

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

و قوله: **{وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}** الشقاوة خلاف السعادة، و كان المراد بها الحرمان من الخير و هو لازم الشقاوة أو هو هي، و قوله: **{بِدُعَائِكَ}** متعلق بالشقي و الباء فيه للسببية أو بمعنى في و المعنى و كنت سعيدا بسبب دعائي إياك كلما دعوتك استجبت لي من غير أن تشقيني و تحرمني، أو لم أكن محروما خائبا في دعائي إياك عودتي الإجابة إذا دعوتك و التقبل إذا سألتك، و الدعاء على أي حال مصدر مضاف إلى المفعول.

و قيل: إن **{بِدُعَائِكَ}** مصدر مضاف إلى الفاعل، و المعنى لم أكن بدعوتك إياي إلى العبودية و الطاعة شقيا متمردا غير مطيع بل عابدا لك مخلصا في طاعتك و المعنى الأول أظهر.

و في تكرار قوله: **{رَبِّ}** و وضعه متخللا بين اسم كان و خبره في قوله: **{وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}** من البلاغة ما لا يقدر بقدر، و نظيره قوله: **{وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا}**.

قوله تعالى: **{وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا}** تمة التمهيد الذي قدمه لدعائه، و المراد بالموالي العمومة و بنو العم، و قيل: الكلاله و قيل: العصبه، و قيل: بنو العم فحسب، و قيل: الورثة، و كيف كان فهم غير الأولاد من صلب و المراد خفت فعل الموالي من ورائي أي بعد موتي و كان (عليه السلام) يخاف أن يموت بلا عقب من نسله فيرثوه، و هو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب.

وقوله: **{وَوَكَانَتْ إِمْرَأَةٌ كَافِرًا}** العاقر المرأة التي لا تلد يقال: امرأة عاقر لا تلد ورجل عاقر لا يولد له ولد. وفي التعبير بقوله: **{وَوَكَانَتْ إِمْرَأَةٌ}** دلالة على أن امرأته على كونها عاقرا جازت حين الدعاء سن الولادة.

و ظاهر عدم تكرار أن في قوله: **{وَوَكَانَتْ إِمْرَأَةٌ}** إلخ أن الجملة حالية و مجموع الكلام أعني قوله: **{وَوَكَانَتْ إِمْرَأَةٌ}** إلى قوله: **{عَاقِرًا}** فصل واحد أريد به أن كون امرأتي عاقرا اقتضى أن أخاف الموالي من ورائي و بعد وفاتي، فمجموع ما مهده للدعاء يؤول إلى فصلين أحدهما أن الله سبحانه عوده الاستجابة مدى عمره حتى شاخ و هرم و الآخر أنه خاف الموالي بعد موته من جهة عقر امرأته، و يمكن تصوير الكلام فصولا ثلاثة بأخذ كل من شيخوخته و عقر امرأته فصلا مستقلا.

قوله تعالى: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا}** هذا هو الدعاء، و قد قيد الموهبة الإلهية التي سألتها بقوله: **{مِنْ لَدُنْكَ}** لكونه آيسا من الأسباب العادية التي كانت عنده و هي نفسه و قد صار شيخا هرما ساقط القوى. و امرأته و قد شاخت و كانت قبل ذلك عاقرا.

و ولي الإنسان من يلي أمره، و ولي الميت هو الذي يقوم بأمره و يخلفه فيما ترك، و آل الرجل خاصته الذين يؤول إليه أمرهم كولده و أقاربه و أصحابه و قيل: أصله أهل، و المراد يعقوب على ما قيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (عليه السلام)، و قيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبي مريم و كانت امرأة زكريا أخت مريم و على هذا يكون معنى قوله: **{يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ}** يرثني و يرث امرأتي و هي بعض آل يعقوب، و الأشبه حينئذ أن تكون **{مِنْ}** في قوله: **{مِنْ آلِ يَعْقُوبَ}** للتبعيض و إن صح كونها ابتداءية أيضا.

وقوله: **{وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا}** الرضي بمعنى المرضي، و إطلاق الرضا يقتضي شموله للعمل و العلم و العمل جميعا فالمراد به المرضي في اعتقاده و عمله أي اجعله رب محلي بالعلم النافع و العمل الصالح.

و قد قص الله سبحانه هذه القصة في سورة آل عمران و هي مدينة متأخرة نزولا عن سورة مريم
المكية بقوله في ذيل قصة مريم **{فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا}**

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

ولا يرتاب المتدبر في الآيتين أن الذي دعا زكريا و دفعه إلى دعائه بما دعا هو ما شاهده من حال مريم و كرامتها على الله سبحانه في عبوديتها وإخلاصها العمل فأحب أن يخلفه خلف له من القرب و الكرامة ما شاهد مثله في مريم ثم ذكر ما هو عليه من الشيب و نفاذ القوة و ما عليه امرأته من كبر السن و العقر و له موال لا يرتضيم فوجد لذلك و هو ذا كر ما عوده ربه من استجابة الدعوة و كفاية كل مهمة ففزع إلى ربه بالدعاء و استيهاب ذرية طيبة.

فقوله في سورة آل عمران: **{رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً}** بجذاء قوله في سورة مريم: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا}** و قوله هناك: **{طَيِّبَةً}** بجذاء قوله هنا: **{وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا}** و المراد به ما شاهده من القرب و الكرامة عند الله لمريم و عملها الصالح فيبقى قوله هناك: **{هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً}**، بجذاء قوله هنا: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ}** و هو يفسره فالمراد بقوله: **{وَلِيًّا يَرْتُنِي}** إِنْخ، ولد صليبي يرثه.

و من هنا يظهر فساد ما قيل: إنه (عليه السلام) طلب بقوله: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُنِي}** إِنْخ، من يقوم مقامه و يرثه ولدا كان أو غيره، و كذا ما قيل: إنه أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس.

و ذلك لصراحة قوله في نفس القصة في سورة آل عمران: **{رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً}** في طلب الولد.

على أن التعبير بمثل **{فَهَبْ لِي}** المشعر بنوع من الملك لا يستقيم في سائر الناس من الأجانب وإنما الملائم له التعبير بالجعل و نحوه كما في قوله تعالى: **{وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا}**: النساء: ٧٥.

و من هنا يظهر أيضا أن المراد بقوله: **{وَلِيًّا يَرْتُنِي}** الولد كما عبر عنه في آية آل عمران بالذرية فالمراد بالولي الذرية و هو ولي في الإرث، و المراد بالوراثة وراثة ما

تركه الميت من الأموال و أمتعة الحياة، و هو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب إما لكونه حقيقة في المال و نحوه مجازا في غيره كالإرث المنسوب إلى العلم و سائر الصفات و الحالات المعنوية و إما لكونه منصرفا إلى المال إن كان حقيقة في الجميع فاللفظ على أي حال ظاهر في وراثة المال و يتعين بانضمامه إلى الولي كون المراد به الولد، و يزيد في ظهوره في ذلك قوله قبل: **{وَأِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي}** على ما سيأتي من البيان إن شاء الله.

و أما قول من قال: إن المراد به وراثة النبوة و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه النبوة فيدفعه ما عرفت آنفا أن الذي دعاه (عليه السلام) إلى هذا الدعاء و المسألة هو ما شاهده من مريم و لا خبر في ذلك عن النبوة و لا أثر فأبي رابطة بين أن يشاهد منها عبادة و كرامة فيعجبه ذلك و بين أن يطلب من ربه ولدا يرثه النبوة؟

على أن النبوة مما لا يورث بالنسب و هو ظاهر و لو أصلح ذلك بأن المراد بالوراثة مجرد إتيان نبي بعد نبي أو ظهور نبي من ذرية نبي بنوع من العناية مجازا ظهر الإشكال من جهة أخرى و هي عدم ملائمة ذلك قوله بعد: **{وَأَجْعَلُهُ رَبِّ رَضِيًّا}** إذ لا معنى لقول القائل: هب لي ولدا نبيا و اجعله رضىا، و لو حمل على التأكيد كان من تأكيد الشيء بما هو دونه، و كذا احتمال أن يكون المراد بالرضى المرضي عند الناس لمنافاته إطلاق المرضي كما تقدم مع عدم مناسبته لداعيه كما مر.

و يقرب منه في الفساد قول من قال: إن المراد به وراثة العلم و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه علمه، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريا من مريم عبادة و كرامة فيعجبه ذلك فيطلب من ربه ولدا يرثه علمه من دون أي مناسبة بين الداعي و المدعو إليه.

و القول بأن المراد بالوراثة وراثة العلم و بقوله: **{وَأَجْعَلُهُ رَبِّ رَضِيًّا}** العمل الصالح و مجموع العلم النافع و العمل الصالح يقرب مما شاهده من مريم من الإخلاص و العبادة و الكرامة.

يدفعه أن قوله: **{وَأَجْعَلُهُ رَبِّ رَضِيًّا}** يكفي وحده في الدلالة على طلب العلم النافع و العمل الصالح لمكان الإطلاق، و إنما الإنسان المحسن عملا مع الغض عن العلم مرضي العمل و لا يسمى مرضيا مطلقا البتة، و نظير ذلك القول بأن المراد بالرضى

المرضي عند الناس.

ويقرب منه في الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثته التقوى والكرامة وأنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرث ما له من القرب والمنزلة عند الله إذ المناسب لذلك أن يطلب ولدا له ما لمريم من القرب والكرامة أو مطلق القرب والكرامة لا أن يطلب ولدا ينتقل إليه ما لنفسه من القرب والكرامة.

على أنه لا يلائمه قوله: **{وَأِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي}** إذ ظاهر السياق أنه يطلب ولدا يرثه و ينتقل إليه ما لولاه لا ينتقل ذلك إلى الموالي وهو يخاف منهم أن يتلبسوا بذلك بعد وفاته، ولا معنى لأن يخاف (عليه السلام) تلبس مواليه بالقرب والمنزلة واتصافهم بالتقوى والكرامة لا قبل وفاته ولا بعدها فساحة الأنبياء أنزه وأطهر من هذه الضنة ولا أمنية لهم إلا صلاح الناس وسعادتهم.

وقول بعضهم إن مواليه (عليه السلام) كانوا شرار بني إسرائيل نخاف أن لا يحسنوا خلافته في أمته بعده، فيه أن هذه الخلافة إن كانت خلافة باطنية إلهية فهي مما لا يورث بالنسب قطعاً، على أنها لا تخطئ المورد الصالح لها ولا يتلبس بها إلا أهلها ولا وجه للخوف من ذلك، وإن كانت خلافة ظاهرية دنيوية تورث بالنسب ونحوه فهي قنية اجتماعية و من أمتعة الحياة الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة في الآية عن وراثة المال إلى وراثة الخلافة والملك.

على أن يحيى (عليه السلام) لم يتقلد من هذه الخلافة والملك شيئاً حتى يكون هو ميراثه الذي منع موالي أبيه أن يرثوه منه، ولم يكن لبني إسرائيل ملك في زمن زكريا ويحيى بل كانت الروم مستولية عليهم حاكمة فيهم.

فإن قلت: يؤيد حمل الوراثة في الآية على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المنقطع الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل إلى المتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لا سيما زكريا (عليه السلام) فإنه كان مشهوراً بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من ربه ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة

و تعلق القلب بالدنيا و زخارفها.

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

مع أن دفع هذا الخوف كان ميسرا له (عليه السلام) بأن يصرفه قبل موته و يتصدق به كله في سبيل الله و يترك بني عمه الأشرار خائنين لسوء أحوالهم و قبح أفعالهم فليس قصده (عليه السلام) من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى و ترويح الشريعة و بقاء النبوة في أولاده.

قلت: الإشكال مبني على كون قوله: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي}** مسوقا لبيان طلب الوراثة المالية لولده و الواقع خلافه فليس المقصود من قوله: **{وَلِيًّا يَرِثُنِي}** بالقصد الأول إلا طلب الولد كما هو الظاهر أيضا من قوله في سورة آل عمران: **{هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً}** و قوله في موضع آخر: **{رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا}**: الأنبياء: ٨٩.

و إنما قوله: **{يَرِثُنِي}** قرينة معينة لكون المراد بالولي في الكلام ولاية الإرث التي تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عاما ذا مصاديق مختلفة لا يتعين واحد منها إلا بقرينة معينة كما قيدت بالنصرة في قوله: **{وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ}**: الشورى: ٤٦، و المراد به ولاية النصرة، و قيدت بالأمر و النهي في قوله: **{وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ}**: التوبة: ٧١، و المراد ولاية التدبير. إلى غير ذلك.

و لولا أن المراد به الوراثة المالية و أنها قرينة معينة لم يبق في الكلام ما يدل على طلب الولد الذي هو المقصود الأصلي بالدعاء فإن وراثة العلم أو النبوة أو العبادة و الكرامة لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد كما اعترف به بعض من حمل الوراثة في الآية على شيء من هذه المعاني فيبقى الدعاء خاليا عن الدلالة على المطلوب الأصلي و كفى به سقوطا للكلام.

و بالجملة، العناية إنما هي متعلقة بإفادة طلب الولد، و أما الوراثة المالية فليست

مقصودة بالقصد الأول وإنما هي قرينة معينة لكون المراد بالولي هو الولد نعم هي في نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله، وليس في ذلك ولا في قوله: **{وَأِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي}** وحاله حال قوله: **{وَلِيًّا يَرِثُنِي}** دلالة على تعلق قلبه (عليه السلام) بالدنيا الفانية ولا بزخارف حياتها التي هي متاع الغرور.

وأما طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنساني سواء في ذلك الصالح والطلح والنجي ومن دونه وقد جهز الجميع بجهاز التوالد والتناسل وعرز فيهم ما يدعوهم إليه، فالواحد منهم لو لم يخرف طباعه ينساق إلى طلب الولد ويرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه واستيلاءهم على ما كان مستوليا عليه من أمتعة الحياة وهذا هو الإرث استيلاء نفسه وعيش شخصه هذا.

والشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري ولا ذمت هذه الداعية الغريزية بل مدحته وندبت إليه، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (عليه السلام): **{رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ}**: الصفات: ١٠٠ وقوله: **{الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ}**: إبراهيم: ٣٩، وقوله حكاية عن المؤمنين: **{رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ}**: الفرقان: ٧٤ إلى غير ذلك من الآيات.

فإن قلت: ما تقدم من الوجه في معنى الورثة كان مبنيًا على أن يستفاد من قوله: **{هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ}** (الآية)، أن الذي دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم وكرامتها عند الله سبحانه فأحب أن يرزق ولدا يماثلها في العبادة والكرامة لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك فقد ورد في بعض الآثار أن زكريا كان يجد عند مريم فواكه في غير موسمها ثمرة الشتاء في الصيف وثمره الصيف في الشتاء فقال في نفسه: إذا كان الله لا يعز عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء في الصيف وثمره الصيف في الشتاء لم يعز عليه أن يرزقني ولدا في غير وقته وأنا شيخ فان وامرأتي عاقر فقال: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي}**.

فملاحظة الثمرة في غير موسمها بعثه إلى طلب الولد في غير وقته لكن هذا النبي الكريم أجل من أن يطلب الولد ليرث ماله فهو إنما طلبه ليرث النبوة أو العلم أو العبادة والكرامة.

قلت: لا دليل من جهة السياق اللفظي على كون المراد بالرزق في قوله: **{كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا**
الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}
هي الثمرة في غير موسمها، وأن الذي دعا زكريا (عليه السلام) إلى طلب الولد مشاهدة ذلك أو قول مريم:
{إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} ولو كان كذلك لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ بل ظاهر السياق و
خاصة صدر الآية **{فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا}** أن العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة
عند ربها يرزقها لا من طريق الأسباب العادية فهذا هو الداعي لزكريا (عليه السلام) إلى طلب ذرية طيبة
و ولد رضي.

ولو سلم ذلك كان مقتضاه أن ينبعث زكريا بالقصد الأول إلى طلب الذرية و الولد و إذ كان نبيا
كراما لا إربة له في غير الولد الصالح دعا ثانيا أن يكون طيبا مرضيا كما يدل عليه استئناف الدعاء بقوله:
{وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا} و التقييد بالطيب في قوله: **{ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً}**.

و قد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه في سورة آل عمران بقوله: **{هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً}** و في
هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته و عقر امرأته و خوفه الموالي بقوله: **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُئِي}**
فالمراد بقوله: **{وَلِيًّا يَرْتُئِي}** هو الولد بلا شك، و قد عبر عنه و أشير إليه بعنوان ولاية الإرث.

و ولاية الوراثة التي تصلح أن تكون عنوانا معرفا للولد هي ما يختص به من ولاية وراثة التركة، و
أما ولاية وراثة النبوة لو جازت تسميتها ولاية وراثة و كذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه و
كذا ولاية وراثة المقامات المعنوية و الكرامات الإلهية فهذه الولايات أجنبية عن النسب و الولادة ربما
جامعتها و ربما فارقها فلا تصلح أن تجعل معرفة و مرآة لها إلا مع قرينة قوية، و ليس في الكلام ما يصلح
لذلك، و كل ما فرض صالحا له فهو صالح لخلافه فيكون قد أهمل في الدعاء ما هو المقصود بالقصد
الأول و اشتغل بما وراءه، و كفى به سقوطا للكلام.

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

وقد ورد في سورة الأنبياء في القصة: **{فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ}**: الأنبياء: ٩٠، وفي سورة آل عمران: **{فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ}**: آل عمران: ٣٩.

وتشهد آية آل عمران على أن قوله: **{يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِإِخْلَافٍ}**، كان وحيا بتوسط الملائكة فهو قوله تعالى أدته الملائكة إلى زكريا، وذلك في قوله ثانيا: **{قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئٌ}** إخْلَافٍ، أظهر.

وفي الآية دلالة على أن الله سبحانه هو الذي سماه يحيى، وهو قوله: **{إِسْمُهُ يَحْيَىٰ}** وأنه لم يسم بهذا الاسم قبله أحد، وهو قوله: **{لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا}** أي شريكا في الاسم.

وليس من البعيد أن يراد بالسمي المثل على حد ما سيأتي من قوله تعالى: **{فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}** (الآية) - ٦٥ من السورة ويشهد عليه أن الله سبحانه نعته في كلامه بنعوت لم ينعت به أحدا من أنبيائه وأوليائه قبله كقوله فيما سيأتي: **{وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا}** وقوله: **{وَوَسَّيْنَا وَحُصُورًا}**: آل عمران: ٣٩، وقوله: **{وَوَسَّيْنَا وَحُصُورًا}** وقوله: **{وَوَسَّيْنَا وَحُصُورًا}**، والمسيح (عليه السلام) وإن شاركه في هذه النعوت وهما ابنا الخالة لكن ولادته بعد ولادة يحيى (عليه السلام).

قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّ أُنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا}** قال الراغب: الغلام الطار الشارب يقال: غلام بين الغلومة والغلومية، قال تعالى: **{أُنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ}** قال: واغتم الغلام: إذا بلغ حد الغلومة. انتهى.

وقال في المجمع: العتي والعسي بمعنى يقال: عتا يعتو عتوا وعتيا وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عات وعاس إذا غيره طول الزمان إلى حال اليبس والجفاف. انتهى. وبلوغ العتي كناية عن بطلان شهوة النكاح وانقطاع سبيل الإيلاد.

واستفهامه (عليه السلام) عن كون الغلام مع عقر امرأته وبلوغه العتي مع ذكره

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

قوله تعالى: **{قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا}** جواب عما استفهمه و استفسره لتطيب به نفسه، و يسكن جأشه، و ضمير قال راجع إليه تعالى، و قوله: **{كَذَلِكَ}** مقول القول و هو خبر مبتدأ محذوف و التقدير «هو كذلك» أي الأمر واقع على ما أخبرناك به في البشري لا ريب فيه.

و قوله: **{قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}** مقول ثان لقال الأول، و هو بمنزلة التعليل لقوله: **{كَذَلِكَ}** يرتفع به أي استعجاب فلا يتخلف عن إرادته مراد و إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن، فخلق غلام من رجل بالغ في الكبر و امرأة عاقر هين سهل عليه.

و قد وقع التعبير عن هذا الاستفهام و الجواب في سرد القصة من سورة آل عمران بقوله: **{قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ}**: آل عمران: ٤٠، فقوله: **{قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}** هاهنا يحاذي قوله هناك: **{اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ}** و هو يؤيد ما قدمناه من المعنى، و قوله هاهنا: **{وَإِذْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا}** بيان لبعض مصاديق الخلق الذي يرفع به الاستعجاب.

و في الآية وجوه آخر تعرضوا لها: منها أن قوله: **{كَذَلِكَ}** متعلق بقال الثاني و مجموع الجملة هو الجواب و المراد أمر ربك بذلك و قضى كذلك، و قوله: **{هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}** مقول آخر للقول أو أنه جيء به على سبيل الحكاية.

و منها أن الخطاب في قوله: **{قَالَ رَبُّكَ}** للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) لا لذكريا (عليه السلام) و تلك وجوه لا يساعد عليها السياق.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا}** قد تقدم في القصة من سورة آل عمران أن إلقاء البشرى إلى زكريا كان بتوسط الملائكة **{فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى}**، وهو (عليه السلام) إنما سأل الآية ليميز به الحق من الباطل فتدله على أن ما سمعه من النداء وحي ملكي لا إلقاء شيطاني ولذلك أجيب بآية إلهية لا سبيل للشيطان إليها وهو أن لا ينطلق لسانه ثلاثة أيام إلا بذكر الله سبحانه فإن الأنبياء معصومون بعصمة إلهية ليس للشيطان أن يتصرف في نفوسهم.

فقوله: **{قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً}** سؤال لآية مميزة، وقوله: **{قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا}** إجابة ما سأل، وهو أن يعتقل لسانه ثلاثة أيام من غير ذكر الله وهو سوي أي صحيح سليم من غير مرض وآفة.

فالمراد بعدم تكليم الناس عدم القدرة على تكليمهم، من قبيل إطلاق اللازم وإرادة الملزوم كناية، والمراد بثلاث ليال ثلاث ليال بأيامها وهو شائع في الاستعمال فكان (عليه السلام) يذكر الله بفنون الذكر ولا يقدر على تكليم الناس إلا رمزا وإشارة، والدليل على ذلك كله قوله تعالى في القصة من سورة آل عمران: **{قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَ أَذْكَرُ رَبِّكَ كَثِيرًا وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ}**: آل عمران: ٤١.

قوله تعالى: **{فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا}** قال في الجمع: و سمي المحراب محرابا لأن المتوجه إليه في صلاته كالمحارب للشيطان على صلاته، والأصل فيه مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله. وقال: الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفية بسرعة، وأصله من قولهم: الوحي الوحي أي الإسراع الإسراع. انتهى ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: **{يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ}** قد تكرر في كلامه تعالى ذكر أخذ الكتاب بقوة والأمر به كقوله: **{فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا}**: الأعراف: ١٤٥، وقوله: **{خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ أَذْكَرُوا مَا فِيهِ}**: البقرة - ٦٣، وقوله: **{خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا}**: البقرة: ٩٣ إلى غير ذلك من الآيات،

و السابق إلى الذهن من سياقها أن المراد من أخذ الكتاب بقوة التحقق بما فيه من المعارف والعمل بما فيه من الأحكام بالعبادة والاهتمام.

وفي الكلام حذف وإيجاز رعاية للاختصار، والتقدير: فلما وهبنا له يحيى قلنا له: يا يحيى خذ الكتاب بقوة في جانبي العلم والعمل، وبهذا المعنى يتأيد أن يكون المراد بالكتاب التوراة أو هي وسائر كتب الأنبياء فإن الكتاب الذي كان يشتمل على الشريعة يومئذ هو التوراة^١.

قوله تعالى: **{وَأَتَيْنَاهُ الْخُكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاتٌ}** فسر الحكم بالفهم والعقل والحكمة و بمعرفة آداب الخدمة و بالفراسة الصادقة و بالنبوة، لكن المستفاد من مثل قوله تعالى: **{وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْخُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ}**: الجاثية: ١٦، وقوله: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْخُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ}**: الأنعام: ٨٩، وغيرهما من الآيات أن الحكم غير النبوة، فتفسير الحكم بالنبوة ليس على ما ينبغي، وكذا تفسيره بمعرفة آداب الخدمة أو بالفراسة الصادقة أو بالعقل إذ لا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى على شيء من ذلك.

نعم ربما يستأنس من مثل قوله: **{يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ}**: البقرة: ١٢٩، وقوله: **{يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ}**: الجمعة: ٢ والحكمة بناء نوع من الحكم - أن المراد بالحكم العلم بالمعارف الحقة الإلهية و انكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبة إلى الأنظار العادية و لعله إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم. و على هذا يكون المعنى إنا أعطينا العلم بالمعارف الحقيقية و هو صبي لم يبلغ الحلم بعد.

و قوله: **{وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا}** معطوف على الحكم أي و أعطينا حنانا من لدنا و الحنان: العطف و الإشفاق، قال الراغب: و لكون الإشفاق لا ينفك من الرحمة عبر عن الرحمة بالحنان في قوله تعالى: **{وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا}** و منه قيل: الحنان المنان و حنانيك إشفاقا بعد إشفاق.

١ و ليس من البعيد أن يكون له عليه السلام كتاب يخصه.

و فسر الحنان في الآية بالرحمة و لعل المراد بها النبوة أو الولاية كقول نوح (عليه السلام): **{وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ}**: هود: ٢٨، و قول صالح: **{وَأَتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً}**: هود: ٦٣.

و فسر بالمحبة و لعل المراد بها محبة الناس له على حد قوله: **{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي}**: طه: ٣٩، أي كان لا يراه أحد إلا أحبه.

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

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

و الذي يعطيه السياق و خاصة بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله: **{مِنْ لَدُنَّا}** و الكلمة إنما تستعمل فيما لا مجرى فيه للأسباب الطبيعية العادية أو لا نظر فيه إليها - أن المراد به نوع عطف و انجذاب خاص إلهي بينه و بين ربه غير مألوف، و بذلك يسقط التفسير الثاني و الثالث ثم تعقبه بقوله: **{زَكَاةٌ}** و الأصل في معناه النمو الصالح، و هو لا يلائم المعنى الأول كثير ملائمة فالمراد به إما حنان من الله سبحانه إليه بتولي أمره و العناية بشأنه و هو ينمو عليه، و إما حنان و انجذاب منه إلى ربه فكان ينمو عليه، و النمو نمو الروح.

و من هنا يظهر و هن ما قيل: إن المراد بالزكاة البركة و معناها كونه مباركا نفاعا معلما للخير، و ما قيل: إن المراد به الصدقة، و المعنى و آتيناها الحكم حال كونه صدقة نتصدق به على الناس أو المعنى أنه صدقة من الله على أبويه أو المعنى أن الحكم المؤتى صدقة من الله عليه و ما قيل: إن المراد بالزكاة الطهارة من الذنوب.

قوله تعالى: **{وَرَكَانَ تَقِيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا}** التقي صفة مشبهة من التقوى مثال واوي و هو الورع عن محارم الله و التجنب عن اقتراف المناهي المؤدي إلى عذاب الله، و البر بفتح الباء صفة مشبهة من البر بكسر الباء و هو الإحسان، و الجبار قال في المجمع: الذي لا يرى لأحد عليه حقا و فيه جبرية و جبروت، و الجبار من النخل ما فات اليد. انتهى. فيقول معناه إلى أنه المستكبر المستعلي الذي يحمل الناس ما أراد و لا يتحمل عنهم، و يؤيده تعقيبه بالعصي فإنه صفة مشبهة من العصيان

و الأصل في معناه الامتناع.

و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث مسوقة لبيان جوامع أحواله بالنسبة إلى الخالق و المخلوق، فقوله: **{وَكَانَ تَقِيًّا}** حاله بالنسبة إلى ربه، و قوله: **{وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ}** حاله بالنسبة إلى والديه، و قوله: **{وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا}** حاله بالنسبة إلى سائر الناس، فكان رءوفاً رحيماً بهم ناصحاً متواضعاً لهم يعين ضعفاءهم و يهدي المسترشدين منهم، و به يظهر أيضاً أن تفسير بعضهم لقوله: **{عَصِيًّا}** بقوله: أي عاصياً لربه ليس على ما ينبغي.

قوله تعالى: **{وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا}** السلام قريب المعنى من الأمن، و الذي يظهر من موارد استعمالها في الفرق بينهما أن الأمن خلو المحل مما يكرهه الإنسان و يخاف منه و السلام كون المحل بحيث كل ما يلقاه الإنسان فيه فهو يلائمه من غير أن يكرهه و يخاف منه.

و تكبير السلام لإفادة التفضيم أي سلام نخيم عليه مما يكرهه في هذه الأيام الثلاثة التي كل واحد منها مفتوح عالم من العوالم التي يدخلها الإنسان و يعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يمسه مكروه في الدنيا يزاحم سعادته، و سلام عليه يوم يموت، فسيعيش في البرزخ عيشة نعيمة، و سلام عليه يوم يبعث حياً فيحيا فيها بحقيقة الحياة و لا نصب و لا تعب.

و قيل: إن تقييد البعث بقوله: **{حَيًّا}** للدلالة على أنه سيقتل شهيداً لقوله تعالى في الشهداء: **{بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ}**: آل عمران: ١٦٩.

و اختلاف التعبير في قوله: **{وُلِدَ}** **{يَمُوتُ}** **{يُبْعَثُ}** لتمثيل أن التسليم في حال حياته (عليه السلام).

(بحث روائي)

في المجمع: و روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام): **أنه قال في دعائه: أسألك يا كهيعص.**

و في المعاني بإسناده عن سفيان بن سعيد الثوري عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: و

كهيعص معناه أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد.

أقول: و روى فيه أيضا ما يقرب منه عن محمد بن عماره عنه (عليه السلام). و روى في الدر المنثور، عن ابن عباس: في قوله: **{كهيعص}** قال: كبير هاد أمين عزيز صادق و في لفظ كاف بدل كبير، و روى عنه أيضا بطرق أخرى: كريم هاد حكيم عليم صادق و روي عن ابن مسعود وغيره ذلك، و محصل الروايات كما ترى أن الحروف المقطعة مأخوذة من أوائل الأسماء الحسنى على اختلافها كالکاف من الكافي أو الكبير أو الكريم وهكذا غير أنه لا يتم في الياء فقد أخذ في الروايات من الولي أو الحكيم أو العزيز كما في بعضها، و روي فيه، عن أم هانئ عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أن معناها كاف هاد عالم صادق، و قد أهمل في الحديث حرف الياء، و قد تقدم في بيان الآية بعض الإشارة.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: **{وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}** يقول: لم يكن دعائي خائبا عندك.

و في الجمع: في قوله: **{وَأِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ}** قيل: هم العمومة و بنو العم عن أبي جعفر (عليه السلام)، و قرأ علي بن الحسين و محمد بن علي الباقر (عليه السلام): **{وَأِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ}** بفتح الخاء و تشديد الفاء و كسر التاء.

أقول: و به قرأ جمع من الصحابة و التابعين.

و في الإحتجاج روى عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه (عليه السلام): أنه لما أجمع أبو بكر على منع فاطمة فدك و بلغها ذلك جاءت إليه و قالت له: يا بن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك و لا أرث أبي؟ لقد جئت شيئا فريا. أفعلى عمد تركتم كتاب الله و نبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا **{فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ}** (الحديث).

أقول: مضمون الرواية مروى بطرق من الشيعة و غيرهم، و استدلالها (عليه السلام) مبني على كون المراد بالوراثة في الآية وراثة المال، و قد تقدم الكلام في ذلك في بيان الآية، و قد ورد من طرق أهل السنة بعض ما يدل على ذلك ففي الدر المنثور عن عدة من أصحاب الجوامع عن الحسن أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **يرحم الله أخي زكريا ما كان عليه من ورثة، و يرحم الله أخي لوطا إن كان يأوي إلى ركن شديد.**

و روي فيه أيضا عن الفاريابي عن ابن عباس قال: كان زكريا لا يولد له فسأل ربه فقال:

«رب هب **{لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ}** قال: يرثني مالي ويرث من آل يعقوب النبوة.

وقال في روح المعاني: مذهب أهل السنة أن الأنبياء (عليه السلام) لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار، وقد جاء أيضا ذلك من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البخترى عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: **إن العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة.**

والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت، ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال، وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمثقولات العرفية.

ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة، ومن ذلك قوله تعالى: **{ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا}**، وقوله تعالى: **{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ}** وقوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ}**، وقوله تعالى: **{إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ}**، **{وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}**.

قولهم: لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة. قلنا: الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد.

وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلا يلغو قوله: **{وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا}** قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه، وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه موروثا ليس بشيء فقد تعلق الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق.

ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: **إن سليمان ورث داود، وإن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) ورث سليمان (عليه السلام) فإن وراثة النبي سليمان لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما انتهى.**

و للبحث جهة كلامية ترجع إلى أمر فدك و هي من قرى خيبر و قد كانت في يد فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فانتزعتها من يدها الخليفة الأول استنادا إلى حديث رواها عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): أن الأنبياء لا يورثون مالا و ما تركوه صدقة، و قد طالت المشاجرة فيه بين متكلمي الشيعة و أهل السنة و هو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلا نتعرض له، و جهة تفسيرية يهمننا التعرض لها لتعلقها بمدلول قوله تعالى: **لَوْ إِيَّيْ خِفْتُ الْمَوَالِي مِنْ وَّرَائِي وَ كَانَتْ إِمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا** .

أما قوله: و قد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة إنخ، فالرواية في ذلك غير منحصرة فيما نقله عن الصادق (عليه السلام) بل روي ما في مضمونها عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أيضا من طريقهم، و معناه على ما يسبق إلى ذهن كل سامع أن الأنبياء ليس من شأنهم أن يهتموا بجمع المال و تركه لمن خلفهم من الورثة و إنما الذي من شأنهم أن يتركوا لمن خلفهم الحكمة، و هذا معنى سائغ و استعمال سائغ لا سبيل إلى دفعه.

و أما قوله: و لا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال إلى آخر ما ذكره فليس الكلام في كونه حقيقة لغوية في شيء أو مجازا مشهورا أو غير مشهور و لا إصرار على شيء من ذلك، و إنما الكلام في أن الوراثة سواء كانت حقيقة في وراثة المال مجازا في مثل العلم و الحكمة أو حقيقة مشتركة بين ما يتعلق بالمال و ما يتعلق بمثل العلم و الحكمة تحتاج في إرادة وراثة العلم و الحكمة إلى قرينة صارفة أو معينة و سياق الآية و سائر آيات القصة في سورتي آل عمران و الأنبياء و القرائن الحافة بها تأبى إرادة وراثة العلم و نحوه من لفظة يرثني فضلا أن يصرف عنها أو يعينها على ما قدمنا توضيحه في بيان الآية.

نعم لا يصح تعلق الوراثة بالنبوة على ما يتحصل من تعليم القرآن أنها موهبة إلهية لا تقبل الانتقال و التحول، و لا ريب أن الترك و الانتقال مأخوذ في مفهوم الوراثة كوراثة المال و الملك و المنصب و العلم و نحو ذلك و لذا لم يرد استعمال الوراثة في النبوة و الرسالة في كتاب و لا سنة.

و أما قوله: «قلنا الداعي متحقق و هي صيانة قول المعصوم عن الكذب» ففيه

اعتراف بأن لا قرينة على إرادة غير المال من لفظة يرثني من جهة سياق الآيات بل الأمر بالعكس وإنما اضطرتهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحته عندهم وفيه أنه لا معنى لتوقف كلامه تعالى في الدلالة الاستعمالية على قرينة منفصلة وخاصة من غير كلامه تعالى وخاصة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفة، وهذا غير تخصيص روايات الأحكام وتقييدها لعمومات آيات الأحكام ومطلقاتها، فإن ذلك تصرف في محصل المراد من الخطاب لا في دلالة اللفظ بحسب الاستعمال.

على أنه لا معنى لمحجة أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية التي ينحصر فيها الجعل التشريعي لا سيما مع مخالفة الكتاب وهذه كلها أمور مبينة في علم الأصول.

و أما قوله: «قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه» يشير إلى أخذ قوله: **{وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا}** تأكيداً لقوله: **{وَلِيًّا يَرِثُنِي}** أي في النبوة أو أخذ قوله: **{رَضِيًّا}**، بمعنى المرضي عند الناس دفعا للغو الكلام وقد قدمنا في بيان الآية ما يعلم منه ما فيه.

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ذكرا فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم أن ذلك الصوت من الله أوحى إليه أن آية ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام.** قال: **لما أمسك لسانه ولم يتكلم علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله (الحديث).**

وفي تفسير النعماني بإسناده عن الصادق (عليه السلام) قال: **قال أمير المؤمنين (عليه السلام) حين سأله عن معنى الوحي فقال: منه وحي النبوة ومنه وحي الإلهام ومنه وحي الإشارة وسأله إلى أن قال وأما وحي الإشارة فقوله عز وجل: **{فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا}** أي أشار إليهم كقوله تعالى: **{أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا}**.**

وفي المجمع: عن معمر قال: **إن الصبيان قالوا ليحيى: اذهب بنا نلعب قال: ما للعب خلقنا، فأنزل الله تعالى: **{وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا}****: وروي ذلك عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام).

أقول: وروي في الدر المنثور هذا المعنى عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا، وروي أيضا ما في معناه عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

وفي الكافي بإسناده عن علي بن أسباط قال: رأيت أبا جعفر (عليه السلام) وقد خرج إلي فأجدت النظر إليه و جعلت أنظر إلى رأسه و رجله لأصف قامته لأصحابنا بمصر فبينما أنا كذلك حتى قعد فقال: **يا علي إن الله احتج في الإمامة بمثل ما احتج به في النبوة فقال: {وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا} {حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً} فقد يجوز أن يؤتى الحكمة و هو صبي، و يجوز أن يؤتى الحكمة و هو ابن أربعين سنة.**

أقول: و في الرواية تفسير الحكم بالحكمة فتؤيد ما قدمناه.

و في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و أحمد في الزهد و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن قتادة: «في قوله: **{وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا}** قال: كان سعيد بن المسيب يقول: قال النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): **ما من أحد يلقي الله يوم القيامة إلا ذا ذنب إلا يحيى بن زكريا.** قال قتادة: و قال الحسن: قال النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): **ما أذنب يحيى بن زكريا قط و لا هم بامرأة.**

و فيه: أخرج أحمد و الحكيم الترمذي في نوادر الأصول و الحاكم و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قال: **ما من أحد من ولد آدم إلا و قد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة و لم يعملها.**

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة بألفاظ مختلفة و ينبغي تخصيص الجميع بأهل العصمة من الأنبياء و الأئمة و إن كانت آية عنه ظاهرا لكن الظاهر أن ذلك ناشئ من سوء تعبير الرواة لابتلائهم بالنقل بالمعنى و توغلهم فيه. و بالجملة الأخبار في زهد يحيى (عليه السلام) كثيرة فوق الإحصاء، و كان (عليه السلام) على ما فيها يأكل العشب و يلبس الليف و بكى من خشية الله حتى اتخذت الدموع مجرى في وجهه.

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

أقول: و روى هذا المعنى في المجمع عن الصادق (عليه السلام): **و في آخره: و كان قاتل يحيى ولد زنا و قاتل الحسين ولد زنا.**

و فيه أخرج الحاكم و ابن عساكر عن ابن عباس قال: أوحى الله إلى محمد (صلى الله عليه وآله و سلم): **إني قتلت يحيى بن زكريا سبعين ألفا و إني قاتل بابن ابتك سبعين ألفا و سبعين ألفا.**

و في الكافي بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت: فما عنى بقوله في يحيى: **{وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً}**؟ قال تحنن الله. قلت: فما بلغ من تحنن الله عليه؟ قال: كان إذا قال: يا رب قال الله عز و جل: **لييك يا يحيى**. (الحديث).

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

و قد سلم الله عز و جل على يحيى في هذه الثلاثة المواطن و آمن روعته فقال: **{وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا}**، و قد سلم عيسى بن مريم على نفسه في هذه الثلاثة المواطن فقال: **{وَسَلَامٌ عَلَى يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أُمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا}**.

(قصة زكريا في القرآن)

وصفه (عليه السلام)

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

تاريخ حياته

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

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

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

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

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

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

قصة يحيى (عليه السلام) في القرآن)

١ - الثناء عليه

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

٢ - تاريخ حياته

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

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

إليه القلوب و تميل إليه النفوس و يجتمع إليه الناس فيعظهم و يدعوهم إلى التوبة و يأمرهم بالتقوى حتى استشهد (عليه السلام).

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

و في بعض الأخبار أن التي طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخي الملك و كان يريد أن يتزوج بها فنهاه يحيى عن ذلك فزينتها أمها بما يأخذ بجماع قلب الملك و أرسلتها إليه و لقتها إذا منح الملك عليها بسؤال حاجة أن تسأله رأس يحيى ففعلت فذبح (عليه السلام) و وضع رأسه في طست من ذهب و أهدي إليها. و في الروايات نوادير كثيرة من زهده و تنسكه و بكائه من خشية الله و مواعظه و حكمه.

٣ - قصة زكريا و يحيى في الإنجيل

قال: كان في أيام هيردوس ملك اليهودية كاهن اسمه زكريا من فرقة أيا و امرأته من بنات هارون و اسمها إيصابات و كان كلاهما بارين أمام الله سالكين في جميع وصايا الرب و أحكامه بلا لوم. و لم يكن لهما ولد إذ كانت إيصابات عاقرا و كانا كلاهما متقدمين في أيامهما.

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

إيليا وقوته ليرد قلوب الآباء إلى الأبناء والعصاة إلى فكر الأبرار لكي يهيئ للرب شعبا مستعدا.
فقال زكريا للملاك كيف أعلم هذا لأنني أنا شيخ و امرأتي متقدمة في أيامها فأجاب الملاك و قال
أنا جبريل الواقف قدام الله و أرسلت لأكلمك و أبشرك بهذا و ها أنت تكون صامتا و لا تقدر أن تتكلم
إلى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته.

و كان الشعب منتظرين زكريا و متعجبين من إبطائه في الهيكل. فلما خرج لم يستطع أن يكلمهم
ففهموا أنه قد رأى رؤيا في الهيكل فكان يومئ إليهم و بقي صامتا و لما كملت أيام خدمته مضى إلى بيته.
و بعد تلك الأيام حبلت إليصابات امرأته و أخفت نفسها خمسة أشهر قائلة: هكذا قد فعل بي الرب في
الأيام التي فيها نظر إلي لينزع عاري بين الناس.

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

و فيه: و في السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر - إذ كان بيلاطس النبطي واليا
على اليهودية، و هيروودس رئيس ربع على الجليل، و فيلبس أخوه رئيس ربع على إيطورية و كورة
تراخوتينس، و ليسانيوس رئيس ربع على الأبلية - في أيام رئيس الكهنة حنان و قيافا كانت كلمة الله
على يوحنا بن زكريا في البرية.

فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالأردن يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا. كما هو مكتوب في سفر أقوال أشعيا النبي القائل «صوت خارج في البرية أعدوا طريق الرب اصنعوا سبله مستقيمة، كل واد يمتلئ و كل جبل و أكمة ينخفض و تصير المعوجات مستقيمة و الشعاب طرقا سهلة و يبصر كل بشر خلاص الله.

و كان يقول للجموع الذين خرجوا ليعمدوا منه يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبة و لا تبتدءوا تقولون في أنفسكم لنا إبراهيم أبا لأنني أقول لكم إن الله قادر على أن يقيم من هذه الحجارة أولادا لإبراهيم و الآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر فكل شجرة لا تصنع ثمرا جيدا تقطع و تلقى في النار.

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

و إذ كان الشعب ينتظر و الجميع يفكرون في قلوبهم عن يوحنا لعله المسيح أجاب يوحنا الجميع قائلًا أنا أعمدكم بماء و لكن يأتي من هو أقوى مني الذي لست أهلا أن أحل سيور حذائه هو سيعمدكم بروح القدس و نار الذي رفشه في يده و سينقي بيده و يجمع القمح إلى مخزنة و أما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ و بأشياء أخر كثيرة كان يعظ الشعب و يبشرهم.

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

و فيه: أن هيرودس نفسه كان قد أرسل و أمسك يوحنا و أوثقه في السجن من أجل هيروديا امرأة فيلبس أخيه إذ كان قد تزوج بها. لأن يوحنا كان يقول لهيرودس لا يحل أن تكون لك امرأة أخيك. فحقت هيروديا عليه و أرادت أن

تقتله و لم تقدر. لأن هيرودس كان يهاب يوحنا علما أنه رجل بار و قديس و كان يحفظه. و إذ سمعه فعل كثيرا و سمعه بسرور.

و إذ كان يوم موافق لما صنع هيرودس في مولده عشاء لعظمائه و قواد الألوف و وجوه الجليل. دخلت ابنة هيروديا و رقصت، فسرت هيرودس و المتكئين معه.

فقال الملك للصبية مهما أردت اطلبي مني فأعطيك. و أقسم لها أن مهما طلبت مني لأعطينك حتى نصف مملكتي. فخرجت و قالت لأمها ما ذا أطلب. فقالت رأس يوحنا المعمدان. فدخلت للوقت بسرعة إلى الملك و طلبت قائلة أريد أن تعطيني حالا رأس يوحنا المعمدان على طبق. فحزن الملك جدا و لأجل الإقسام و المتكئين لم يرد أن يردها.

فلوقت أرسل الملك سيافا و أمر أن يؤتى برأسه فمضى و قطع رأسه في السجن و أتى برأسه على طبق و أعطاه للصبية و الصبية أعطته لأمها. و لما سمع تلاميذه جاءوا و رفعوا جثته و وضعوها في قبر انتهى.

و ليحيي (عليه السلام) أخبار أخر متفرقة في الأناجيل لا تتعدى حدود ما أوردناه و للمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف.

[سورة مريم (١٩): الآيات ١٦ الى ٤٠]

﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا

أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا

﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ

أَمْرًا مَقْضِيًّا ﴿٢١﴾ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ
قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ
تَحْتِكَ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي
عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴿٢٦﴾ فَأَتَتْ
بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ
مَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ
اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا
دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَ
يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ
مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ
هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ

مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ
الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا
يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْهَا وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾

(بيان)

انتقال من قصة يحيى إلى قصة عيسى (عليه السلام) و بين القصتين شباها تاما فولادتهما على خرق
العادة، و قد أوتي عيسى الرشد و النبوة و هو صبي كيعحي، و قد أخبر أنه بر بوالدته و ليس بجبار شقي
و أن السلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا كما أخبر الله عن يحيى (عليه السلام) بذلك إلى
غير ذلك من وجوه الشبه و قد صدق يحيى بعيسى و آمن به.

قوله تعالى: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا}** المراد بالكتاب القرآن أو السورة
فهي جزء من الكتاب و جزء الكتاب كتاب و الاحتمالان من حيث المال واحد فلا كثير جدوى في
إصرار بعضهم على تقديم الاحتمال الثاني و تعيينه.

و النبذ على ما ذكره الراغب طرح الشيء الحقيير الذي لا يعبأ به يقال نبذه إذا طرحه مستحقرا له
غير معتن به، و الانتباز الاعتزال من الناس و الانفراد.

و مريم هي ابنة عمران أم المسيح (عليه السلام)، و المراد بمريم نبأ مريم و قوله: **{إِذِ}** ظرف له، و
قوله: **{انْتَبَذَتْ}** إلى آخر القصة تفصيل المظروف الذي هو نبأ مريم، و المعنى و اذكريا محمد في هذا الكتاب
نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها في مكان شرقي، و كأنه شرقي المسجد.

قوله تعالى: **{فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا}** الحجاب ما يحجب
الشيء و يستره عن غيره، و كأنها اتخذت الحجاب من دون

أهلها لتقطع عنهم و تعتكف للعبادة كما يشير إليه قوله: **{كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا}**: آل عمران: ٣٧ و قد مر الكلام في تفسير الآية.

و قيل: إنها كانت تقيم المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها و أقامت في بيت زكريا حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مشرفة لها في ناحية الدار و قد ضربت بينها و بين أهلها حجابا لتغتسل إذ دخل عليها جبرائيل في صورة شاب أمرد سوي الخلق فاستعادت بالله منه.
و فيه أنه لا دليل على هذا التفصيل من جهة اللفظ، و قد عرفت أن آية آل عمران لا تخلو من تأييد للمعنى السابق.

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

و إذ لم يكن بشرا و ليس من الجن فقد كان ملكا بمعنى الخلق الثالث الذي وصفه الله سبحانه في كتابه و سماه ملكا، و قد ذكر سبحانه ملك الوحي في كلامه و سماه جبريل بقوله: **{مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ}**: البقرة: ٩٧ و سماه روحا في قوله: **{قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ}**: النحل: ١٠٢ و قوله: **{نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ}**: الشعراء: ١٩٤ و سماه رسولا في قوله: **{إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}**: الحاقة: ٤٠، فهذا كله يتأيد أن الروح الذي أرسله الله إليها إنما هو جبريل.

و أما قوله: **{إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ}** - إلى أن قال - **{قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**: آل عمران: ٤٧.

فتطبيقه على الآيات التي نحن فيها لا يدع ريبا في أن قول الملائكة لمريم و محاورتهم معها المذكور هناك هو قول الروح لها المذكور هاهنا، و نسبة قول جبريل إلى الملائكة من قبيل نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لا اشتراكهم معه في خلق أو سنة أو عادة، و في القرآن منه شيء كثير كقوله تعالى: **{يَقُولُونَ لَيْنِ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ}**

لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ: المنافقون: ٨، و القائل واحد. و قوله: {وَإِذْ قَالُوا اَللّٰهُمَّ اِن كَانَ هٰذَا هُوَ اَلْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ}: الأنفال: ٣٢، و القائل واحد.

و إضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم، و قد تقدم كلام في معنى الروح في تفسير قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ} (الآية) الإسراء: ٨٥.

و من التفسير الردي قول بعضهم إن المراد بالروح في الآية عيسى (عليه السلام) و ضمير تمثل عائد على جبريل. و هو كما ترى.

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

(كلام في معنى التمثل)

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

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

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

و استشكل أمر هذا التمثل بأمر مذكورة في التفسير الكبير و غيره.

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

مقدار جثة الإنسان فإن تساقط أجزاءه الزائدة على مقدار جثة الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل، وإن لم تتساقط لزم تداخلها وهو محال.

الثاني: أنه لو جاز التمثل ارتفع الوثوق و امتنع القطع بأن هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رأي بالأمس لاحتمال التمثل.

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

الرابع: أنه لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر بخبر مقاتلة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل هو المتمثل به.

و أجيب عن الأول: بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل أجزاء أصلية قليلة و أجزاء فاضلة و يتمكن بالأجزاء من أن يمثل بشرا هذا على القول بأنه جسم و أما على القول بكونه روحانيا فلا استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم و أخرى بالهيكل الصغير.

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

و الآية بسياقها ظاهرة في أن جبريل لم يخرج بالتمثل عن كونه ملكا و لا صار بشرا في نفسه وإنما ظهر لها في صورة البشر فهو كذلك في ظرف إدراكها لا في نفسه و في الخارج عن ظرف إدراكها، و نظير ذلك نزول الملائكة الكرام في قصة البشارة بإسحاق و تمثلهم لإبراهيم و لوط (عليه السلام) في صورة البشر، و نظيره ظهور إبليس في صورة سراقه بن مالك يوم بدر، و قد أشار تعالى إليه في سورة الأنفال الآية ٤٨ و قد كان سراقه يومئذ بمكة.

و في الروايات من ذلك شيء كثير كتمثل إبليس يوم الندوة للمشركين في صورة شيخ كبير، و تمثله يوم العقبة في صورة منبه بن الحجاج، و تمثله ليحيي (عليه السلام) في صورة عجيبه، و نظير تمثل الدنيا لعلي (عليه السلام) في صورة امرأة حسناء فتانة، كما في الرواية، و ما ورد من تمثل المال و الولد و العمل للإنسان عند الموت، و ما ورد من تمثل الأعمال للإنسان في القبر و يوم القيامة. و من هذا القبيل التمثلات المنامية كتمثل العدو في

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

فالتمثل في أغلب هذه الموارد كما ترى من المعاني التي لا صورة لها في نفسها و لا شكل، و لا يتحقق فيها تغير من صورة إلى صورة و لا من شكل إلى شكل كما عليه بناء الإشكال و الجواب.

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

و لعله لما كان مثل هذه الحوادث نادرا لم يلزم منه قدح في العلوم العادية المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشك في كون زيد الذي نشاهده الآن هو زيد الذي شاهدناه أمس.

و أنت خبير بأن هذا الجواب لا يحسم مادة الإشكال إذ تسليم المغيرة بين الحس و المحسوس كروية غير زيد في صورة زيد و إن كانت نادرة يبطل العلم الحسي و لا يبقى إلا أن يدعى أنه إنما يسمى علما لأن ندرة التخلف و الخطأ تستوجب غفلة الإنسان عن الالتفات إلى الشك فيه و احتمال المغيرة بين الحس و المحسوس.

على أنه إذا جازت المغيرة و هي محتملة التحقق في كل مورد مورد لم يكن لنا سبيل إلى العلم بكونها نادرة فمن أين يعلم أن مثل ذلك نادر الوجود؟

و الحق أن الإشكال و الجواب فاسدان من أصلهما:

أما الإشكال فهو مبني على أن الذي يناله الحس هو عين المحسوس الخارجي بخارجيته دون الصورة المأخوذة منه و يتفرع على ذلك الغفلة عن معنى كون الأحكام الحسية بديهية و الغفلة عن أن تحميل حكم الحس على المحسوس الخارجي إنما هو بالفكر و النظر لا بنفس الحس.

فالذي يناله الحس من العين الخارجي شيء من كفياته و هيآته يشابهه في الجملة لا نفس الشيء الخارجي ثم التجربة و النظر يعرفان حاله في نفسه و الدليل على ذلك

أقسام المغيرة بين الحس والمحسوس الخارجي وهي المسماة بأغلاط الحس كمشاهدة الكبير صغيرا و العالي سافلا و المستقيم مائلا و المتحرك ساكنا و عكس ذلك باختلاف المناظر و كذلك حكم سائر الحواس كما نرى الفرد من الإنسان مثلا مع بعد المسافة أصغر ما يمكن و نحكم بتكرر الحس و بالتجربة أنه إنسان يماثلنا في عظم الجثة، و نشاهد الشمس قدر صحفة و هي تدور حول الأرض ثم البراهين الرياضية تسوقنا إلى أنها أكبر من الأرض كذا و كذا مرة و أن الأرض هي التي تدور حول الشمس.

فتبين أن المحسوس لنا بالحقيقة هي الصورة التي في ظرف حسنا دون الأمر الخارجي بخارجيته، ثم إنا لا نرتاب في أن الذي أحسنناه و هو في حسنا قد أحسنناه و هذا معنى بداهة الحس، و أما المحسوس و هو الذي في الخارج عنا و عن حسنا فالحكم الذي نحكم به عليه إنما هو ناشئ عن فكرنا و نظرنا و هذا ما قلناه إن الذي نعتقده من حال الشيء الخارجي حكم ناشئ عن الفكر و النظر دون الحس هذا. و قد بين في العلوم الباحثة عن الحس و المحسوس أن لجهازات الحواس أنواعا من التصرف في المحسوس.

ثم إن من الضروري عندنا أن في الخارج من إدراكنا سببا تتأثر عنه نفوسنا فتدرك ما تدرك، و هذا السبب ربما كان خارجيا كالأجسام التي ترتبط بكيفياتها و أشكالها بنفوسنا من طريق الحواس فتدرك بالحس صورا منها ثم نحصل بتجربة أو فكر شيئا من أمرها في نفسها، و ربما كان داخليا كالخوف الشديد الطارئ على الإنسان فجأة يصور له صورا هائلة مهيبة على حسب ما عنده من الأوهام و الخواطر المؤلمة.

و في جميع هذه الأحوال ربما أصاب الإنسان في تشخيصه حال المحسوس الخارجي و هو الأغلب و ربما أخطأ كمن يرى سرايا فيقدر أنه ماء أو أشباحا فيحسب أنها أشخاص.

فقد تبين من جميع ما تقدم أن المغيرة بين الحس و المحسوس الخارجي في نفسه على كونها مما لا بد منه في الجملة لا تستدعي ارتفاع الوثوق و بطلان الاعتماد على الحس فإن الأمر في ذلك يدور مدار ما حصله الإنسان من تجربة أو نظر أو غير ذلك و أصدقها ما صدقته التجربة.

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

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

و أجيب عن الإشكال الثالث بأن أصل تجويز تصور الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم في الأصل، وإنما عرف فساده بدلائل السمع.

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

و أجيب عن الإشكال الرابع بمثل ما أجيب به عن الثالث فإن احتمال التخلف قائم في المتواتر لكن دلائل السمع تدفعه. و فيه أن نظير الاحتمال قائم في نفس دليل السمع، فإن الطريق إليه حاسة السمع و الجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو الذي أوردناه جوابا عن الإشكال الثاني. و الله أعلم.

فظهر مما قدمناه أن التمثل هو ظهور الشيء للإنسان بصورة يألفها الإنسان و تناسب الغرض الذي لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم في صورة بشر سوي لما أن المعهود عند الإنسان من الرسالة أن يتحمل إنسان الرسالة ثم يأتي المرسل إليه و يلقي إليه ما تحمله من الرسالة من طريق التكلم و التخاطب، و كظهور الدنيا لعلي (عليه السلام) في صورة امرأة حسناء لتغره لما أن الفتاة الفاتنة في جمالها هي في باب الأهواء و اللذائذ النفسانية أقوى سبب يتوسل به للأخذ بمجامع القلب و الغلبة على العقل إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة.

فإن قلت: لازم ذلك القول بالسفسطة فإن الإدراك الذي ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهما سرايبا و خيالا باطلا و رجوعه إلى السفسطة.

قلت: فرق بين أن يكون هناك حقيقة يظهر للمدرك بما يألفه من الصور و تحتمله أدوات إدراكه و بين أن لا يكون هناك إلا صورة إدراكية ليس وراءها شيء، و السفسطة هي الثاني دون الأول و توخي أزيد من ذلك في باب العلم الحسولي طمع فيما لا مطمع فيه و تمام الكلام في ذلك موكول إلى محله. و الله الهادي.

قوله تعالى: **{قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا}** ابترت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها و هي تحسب أنه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها و استعازت بالرحمن استدرارا للرحمة العامة الإلهية التي هي غاية آمال المنقطعين إليه من أهل القنوت.

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

فالآية من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}**: المائدة: ٥٧، و قوله: **{وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}**: المائدة: ٢٣.

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

قوله تعالى: **{قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا}** جواب الروح لمريم و قد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبته فيزول بذلك روعها ثم يطيب نفسها بالبشرى، و الزكي هو النامي نموا صالحا و النابت نباتا حسنا.

و من لطيف التوافق في هذه القصص الموردة في السورة أنه تعالى ذكر زكريا و أنه وهب له يحيى، و ذكر مريم و أنه وهب لها عيسى، و ذكر إبراهيم و أنه وهب له إسحاق و يعقوب، و ذكر موسى و أنه وهب له هارون (عليه السلام).

قوله تعالى: **{قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا}** مس البشر بقريئة مقابلته للبغي و هو الزنا كناية عن النكاح و هو في نفسه أعم و لذا اكتفى في القصة من سورة آل عمران بقوله: **{وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ}** و الاستفهام للتعجب أي كيف يكون لي ولد و لم يخالطني قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلال بالنكاح و لا من طريق الحرام بالزنا.

و السياق يشهد أنها فهمت من قوله: **{لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا}** إنخ، إنه سيهبه حالا

ولذا قالت: **{وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا}** فنفت النكاح و الزنا في الماضي.

قوله تعالى: **{قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}** إنح، أي قال الروح الأمر كذلك أي كما وصفته لك ثم قال: **{قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}**، وقد تقدم في قصة زكريا ويحيى (عليه السلام) توضيح ما للجملتين.

وقوله: **{وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا}** ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النهج الخارق، وهو معطوف على مقدر أي خلقناه بنفخ الروح من غير أب لكذا و كذا و لنجعله آية للناس بخلقته ورحمة منا برسالته و الآيات الجارية على يده و حذف بعض الغرض و عطف بعضه المذكور عليه كثير في القرآن كقوله تعالى: **{وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ}**: الأنعام: ٧٥، وفي هذه الصنعة إيهام أن الأغراض الإلهية أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفني بتمامها لفظ.

وقوله: **{وَكَانَ أَمْرًا مَفْضِيًّا}** إشارة إلى تحتم القضاء في أمر هذا الغلام الزكي فلا يرد بإياء أو دعاء.

قوله تعالى: **{فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا}** القصي البعيد أي حملت بالولد فانفرد واعتزلت به مكانا بعيدا من أهله.

قوله تعالى: **{فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ}** إلى آخر الآية، الإجابة إفعال من جاء يقال: أجاهه و جاء به بمعنى و هو في الآية كناية عن الدفع و الإلجاء، و المخاض و الطلق و جمع الولادة، و جذع النخلة ساقها، و النسي بفتح النون و كسرهما كالوتر و الوتر هو الشيء الحقيقير الذي من شأنه أن ينسى، و المعنى أنها لما اعتزلت من قومها في مكان بعيد منهم دفعها و ألجأها الطلق إلى جذع نخلة كان هناك لوضع حملها و التعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابسة غير مخضرة و قالت استحياء من الناس يا ليتني مت قبل هذا و كنت نسيا و شيئا لا يعبا به منسيا لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس في.

قوله تعالى: **{فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي}** إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ضمير الفاعل في **{فَنَادَاهَا}** لعيسى (عليه السلام) لا للروح السابق الذكر، و يؤيده تقييده بقوله: **{مِنْ تَحْتِهَا}** فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك

المنادي مع من يناديه، ويؤيده أيضا احتفائه بالضمائر الراجعة إلى عيسى (عليه السلام).

وقيل: الضمير للروح وأصلح كون الروح تحتها بأنها كانت حين الوضع في أكمة و كان الروح واقفا تحت الأكمة فنادها من تحتها، ولا دليل على شيء من ذلك من جهة اللفظ.

ولا يبعد أن يستفاد من ترتب قوله: **{فَنَادَاهَا}** على قوله: **{قَالَتْ يَا لَيْتَنِي}** إنخ، أنها إنما قالت هذه الكلمة حين الوضع أو بعده فعقبها (عليه السلام) بقوله: لا تخزني، إنخ.

وقوله: **{أَلَا تَحْزَنِي}** تسلية لها لما أصابها من الحزن و الغم الشديد فإنه لا مصيبة هي أمر و أشق على المرأة الزاهدة المتسكة و خاصة إذا كانت عذراء بتولا من أن تتهم في عرضها و خاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة و النزاهة في حاضر حاله و سابق عهده و خاصة إذا كانت تهمة لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها و كانت الحجة للخصم عليها، و لذا أشار أن لا تتكلم مع أحد و تكفل هو الدفاع عنها و تلك حجة لا يدفعها دافع.

و قوله: **{قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا}** السري جدول الماء، و السري هو الشريف الرفيع، و المعنى الأول هو الأنسب للسياق، و من القرينة عليه قوله: بعد: **{فَكُلِّي وَاشْرَبِي}** كما لا يخفى.

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

و قوله: **{وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا}** الهز هو التحريك الشديد، و نقل عن الفراء أن العرب تقول: هزه و هزبه، و المساقطة هي الإسقاط، و ضمير **{تُسَاقِطُ}** للنخلة، و نسبة الهز إلى الجذع و المساقطة إلى النخلة لا تخلو من إشعار بأن النخلة كانت يابسة و إنما اخضرت و أورقت و أثمرت رطبا جنيا لساعتها، و الرطب هو نضيج البسر، و الجني هو المجني و ذكر في القاموس على ما نقل أن الجني إنما يقال لما جني من ساعته.

قوله تعالى: **{فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَ قَرِي عَيْنًا}** قرار العين كناية عن المسرة يقال:

أقر الله عليك أي شرك، والمعنى: فكلي من الرطب الجني الذي تسقط و اشربي من السري الذي تحتك و كوني على مسرة من غير أن تحزني، و التمتع بالأكل و الشرب من أمارات السرور و الابتهاج فإن المصاب في شغل من التمتع بلذيذ الطعام و مريء الشراب و مصيبتة شاغلة، و المعنى: فكلي من الرطب الجني و اشربي من السري و كوني على مسرة مما حباك الله به من غير أن تحزني، و أما ما تخافين من تهمة الناس و مساءلتهم فالزمي السكوت و لا تكلمي أحدا فأنا أكفيكمهم.

قوله تعالى: **{فِيمَا تَرِينَ مِنْ الْبَشْرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا}** المراد بالصوم صوم الصمت كما يدل عليه التفریع الذي في قوله: **{فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا}** و كذا استفاد من السياق أنه كان أمرا مسنونا في ذلك الوقت و لذا أرسل عدرا إرسال المسلم، و الإنسي منسوب إلى الإنس مقابل الجن و المراد به الفرد من الإنسان.

و قوله: **{فِيمَا تَرِينَ}** إنح، ما زائدة و الأصل إن ترى بشرا فقولي إنح، و المعنى: إن ترى بشرا و كلمك أو سألك عن شأن الولد فقولي إنح، و المراد بالقول التفهيم بالإشارة فر بما يسمى التفهيم بالإشارة قولاً، و عن الفراء أن العرب تسمي كل ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام.

و ليس ببعيد أن استفاد من قوله: **{فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا}** بمعونة السياق أنه أمرها أن تنوي الصوم لوقتها و تنذره لله على نفسها فلا يكون إخباراً بما لا حقيقة له.

و قوله: **{فِيمَا تَرِينَ}** إنح، على أي حال متفرع على قوله: **{وَقَرِي عَيْنًا}** و المراد لا تكلمي بشرا و لا تجيبي أحدا سألك عن شأني بل ردي الأمر إلي فأنا أكفيك جواب سؤالهم و أدافع خصامهم.

قوله تعالى: **{فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ أَنْي لَكَ هَذَا لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا}** الضميران في **{بِهِ}** و **{تَحْمِلُهُ}** لعيسى، و الاستفهام إنكاري حملهم عليه ما شاهدوه عن عجيب أمرها مع ما لها من سابقة الزهد و الاحتجاب و كانت ابنة عمران

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

قوله تعالى: **{يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا}** ذكر في المجمع، أن في المراد من هارون أربعة أقوال: أحدها: أنه كان رجلا صالحا من بني إسرائيل ينسب إليه كل صالح و على هذا فالمراد بالأخوة الشبابة و معنى **{يَا أُخْتُ هَارُونَ}** يا شبيهة هارون، و الثاني: أنه كان أخاها لأبيها لا من أمها، و الثالث: أن المراد به هارون أخو موسى الكليم و على هذا فالمراد بالأخوة الانتساب كما يقال: أخو تميم، و الرابع: أنه كان رجلا معروفا بالعهر و الفساد انتهى ملخصا و البغي الزانية، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: **{فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْهِدِ صَبِيًّا}** إشارتها إليه إرجاع لهم إليه حتى يجيبهم و يكشف لهم عن حقيقة الأمر، و هو جرى منها على ما أمرها به حينما ولد بقوله: **{فَإِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا}** على ما تقدم البحث عنه.

و المهد السرير الذي يهيا للصبي فيوضع فيه و ينوم عليه، و قيل: المراد بالمهد في الآية حجر أمه، و قيل المربة أي المرحجة، و قيل المكان الذي استقر عليه كل ذلك لأنها لم تكن هيئت له مهدا، و الحق أن الآية ظاهرة في ذلك و لا دليل على أنها لم تكن هيئت وقتئذ له مهدا ففعل الناس هجموا عليها و كلموها بعد ما رجعت إلى بيتها و استقرت فيه و هيئت له مهدا أو مريحة و تسمى أيضا مهدا.

و قد استشكلت الآية بأن الإتيان بلفظة كان مخل بالمعنى فإن ما يقتضيه المقام هو أن يستغربوا تكليم من هو في المهد صبي لا تكليم من كان في المهد صبيا قبل ذلك فكل من يكلمه الناس من رجل أو امرأة كان في المهد صبيا قبل التكليم بحين و لا استغراب فيه.

و أوجب عنه أولا أن الزمان الماضي منه بعيد و منه قريب يلي الحال و إنما يفسد المعنى لو كان مدلول كان في الآية هو الماضي البعيد، و أما لو كان هو القريب المتصل بالحال و هو زمان التكليم فلا محذور فساد فيه. و الوجه للزمخشري في الكشاف.

و فيه أنه و إن دفع الإشكال غير أنه لا ينطبق على نحو إنكارهم فإنهم إنما كانوا ينكرون تكليمه و تكلمه من جهة أنه صبي في المهد بالفعل لا من جهة أنه كان قبل زمان يسير صبيا في المهد فيكون **{كَانَ}** زائدا مستدركا.

و أجب عنه ثانيا: بأن قوله: **{كَيْفَ نُكَلِّمُ}** لحكاية الحال الماضية و **{مَنْ}** موصولة و المعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد أي لم نكلهم إلى الآن حتى نكلم هذا. و هذا الوجه أيضا للزخشي في الكشف. و فيه أنه و إن استحسنه غير واحد لكنه معنى بعيد عن الفهم!

و أجب عنه ثالثا أن كان زائد للتأكيد من غير دلالة على الزمان، و **{مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ}** مبتدأ و خبر، و صبيا حال مؤكدة.

و فيه أنه لا دليل عليه، على أنه زيادة موجبة للالتباس من غير ضرورة على أنه قيل إن: **{كَانَ}** الزائدة تدل على الزمان و إن لم تدل على الحدث.

و أجب عنه رابعا بأن **{مَنْ}** في الآية شرطية و **{كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا}** شرطها و قوله: **{كَيْفَ نُكَلِّمُ}** في محل الجزاء و المعنى من كان في المهد صبيا لا يمكن تكليمه و الماضي في الجملة الشرطية بمعنى المستقبل فلا إشكال.

و فيه أنه تكلف ظاهر.

و يمكن أن يقال: إن **{كَانَ}** منعزلة عن الدلالة على الزمان لما في الكلام من معنى الشرط و الجزاء فإنه في معنى من كان صبيا لا يمكن تكليمه أو إن كان جيء بها للدلالة على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتا يقضي مضيه عليه و تحققه فيه و لزومه له كقوله تعالى: **{قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا}**: الإسراء: ٩٣ أي إن البشرية و الرسالة تحققا في فلا يسعني ما لا يسع البشر الرسول، و قوله تعالى: **{وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا}**: الإسراء: ٦٣ أي إن النصر لازمة له بجعلنا لزوم الوصف الماضي لموصوفه و يكون المعنى كيف نكلم صبيا في المهد ممعنا في صباه من شأنه أنه لبث و سيلبث في صباه برهة من الزمان. و الله أعلم.

قوله تعالى: **{قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا}** شروع منه (عليه السلام)

في الجواب ولم يتعرض لمشكلة الولادة التي كانوا يكونون بها على مريم (عليه السلام) لأن نطقه على صباه وهو آية معجزة وما أخبر به من الحقيقة لا يدع ريباً لمرتاب في أمره على أنه سلم في آخر كلامه على نفسه فشهد بذلك على نزاهته وأمنه من كل قذارة وخبائة ومن نزاهته طهارة مولده.

وقد بدأ بقوله: **{إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ}** اعترافاً بالعبودية لله ليبطل به غلو الغالين وتم المحجة عليهم، كما ختمه بمثل ذلك إذ يقول: **{وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ}**.

وفي قوله: **{آتَانِي الْكِتَاب}** إخبار بإعطاء الكتاب والظاهر أنه الإنجيل، وفي قوله: **{وَجَعَلَنِي نَبِيًّا}** إعلام بنبوته، وقد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب الفرق بين النبوة والرسالة، فقد كان يومئذ نبياً فحسب ثم اختاره الله للرسالة، وظاهر الكلام أنه كان أوتي الكتاب والنبوة لا أن ذلك إخبار بما سيقع.

قوله تعالى: **{وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا}** كونه (عليه السلام) مباركاً أينما كان هو كونه محلاً لكل بركة والبركة نماء الخير كان نفاعاً للناس يعلمهم العلم النافع ويدعوهم إلى العمل الصالح ويربيهم تربية زاكية ويبرئ الأكمه والأبرص ويصلح القوي ويعين الضعيف.

وقوله: **{وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ}** إلخ، إشارة إلى تشريع الصلاة والزكاة في شريعته، والصلاة هي التوجه العبادي الخاص إلى الله سبحانه والزكاة الإنفاق المالي وهذا هو الذي استقر عليه عرف القرآن كلما ذكر الصلاة والزكاة وقارن بينهما وذلك في نيف وعشرين موضعاً فلا يعتد بقول من قال: إن المراد بالزكاة تزكية النفس وتطهيرها دون الإنفاق المالي.

قوله تعالى: **{وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا}** أي جعلني حنيفاً رءوفاً بالناس ومن ذلك أني بر بوالدتي ولست جبّاراً شقياً بالنسبة إلى سائر الناس، والجبار هو الذي يحمل الناس ولا يتحمل منهم، ونقل عن ابن عطاء أن الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح.

قوله تعالى: **{وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا}** تسليم منه على نفسه في المواطن الثلاثة الكلية التي تستقبله في كونه ووجوده، وقد تقدم توضيحه

في آخر قصة يحيى المتقدمة.

نعم بين التسليمتين فرق، فالسلام في قصة يحيى نكرة يدل على النوع، وفي هذه القصة محلي بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستغراق، و فرق آخر وهو أن المسلم على يحيى هو الله سبحانه و على عيسى هو نفسه.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ}** الظاهر أن هذه الآية و التي تليها معترضتان، و الآية الثالثة: **{وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ}** من تمام قول عيسى (عليه السلام).

و قوله: **{ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ}** الإشارة فيه إلى مجموع ما قص من أمره و شرح من وصفه أي ذلك الذي ذكرنا كيفية ولادته و ما وصفه هو للناس من عبوديته و إيتائه الكتاب و جعله نبيا هو عيسى بن مريم.

و قوله: **{قَوْلَ الْحَقِّ}** منصوب بمقدر أي أقول قول الحق، و قوله: **{الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ}** أي يشكون أو يتنازعون، وصف لعيسى، و المعنى: ذلك عيسى بن مريم الذي يشكون أو يتنازعون فيه.

و قيل: المراد بقول الحق كلمة الحق و هو عيسى (عليه السلام) لأن الله سبحانه سماه كلمته في قوله: **{وَ كَلَّمْتَهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ}**: النساء: ١٧١ و قوله: **{يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ}**: آل عمران: ٤٥، و قوله: **{بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ}**: آل عمران: ٣٩، و عليه فقول الحق منصوب على المدح، و يؤيد المعنى الأول قوله تعالى في هذا المعنى في آخر القصة من سورة آل عمران: **{الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}**: آل عمران: ٦٠.

قوله تعالى: **{مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}** و إبطال لما قالت به النصارى من بنوة المسيح، و قوله: **{إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ}** حجة أقيمت على ذلك، و قد عبر بلفظ القضاء للدلالة على ملاك الاستحالة.

و ذلك أن الولد إنما يراد للاستعانة به في الحوائج، و الله سبحانه غني عن ذلك لا يتخلف مراد عن إرادته إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.

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

فردا مثله، و الله سبحانه غني عن التوسل في فعله إلى التدرج و لا مثل له بل ما أراده كان كما أراده من غير مهلة و تدرج من غير أن يمثله، و قد تقدم نظير هذا المعنى في تفسير قوله: **﴿وَقَالُوا إِنَّا نَحْنُ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾** (الآية): البقرة: ١١٦ في الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: **﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾** معطوف على قوله: **﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾** و هو من قول عيسى (عليه السلام)، و من الدليل عليه وقوع الآية بعينها في المحكي من دعوته قومه في قصته من سورة آل عمران، و نظيره في سورة الزخرف حيث قال: **﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمِ أَلِيمٍ﴾**: الزخرف: ٦٥.

فلا وجه لما احتمله بعضهم أن الآية استئناف و ابتداء كلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أن يقول: إن الله ربي و «ربكم» إلخ على أن سياق الآيات أيضا لا يساعد على شيء من الوجهين فهو من كلام عيسى (عليه السلام) ختم كلامه بالاعتراف بالمربوبية كما بدأ كلامه بالشهادة على العبودية ليقطع به دابر غلو الغالين في حقه و يتم الحجّة عليهم.

قوله تعالى: **﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾** الأحزاب جمع حزب و هو الجمع المنقطع في رأيه عن غيره فاختلاف الأحزاب هو قول كل منهم فيه (عليه السلام) خلاف ما يقوله الآخرون، و إنما قال: **﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾** لأن فيهم من ثبت على الحق، و ربما قيل **﴿مِنْ﴾** زائدة و الأصل اختلف الأحزاب بينهم، و هو كما ترى.

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

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

قوله تعالى: **﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾**

أي ما أسمعهم و أبصرهم بالحق يوم يأتوننا و يرجعون إلينا و هو يوم القيامة فيتبين لهم وجه الحق فيما اختلفوا فيه كما حكى اعترافهم به في قوله: **{رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ}**: الم السجدة: ١٢.

و أما الاستدراك الذي في قوله: **{لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ}** فهو لدفع توهم أنهم إذا سمعوا و أبصروا يوم القيامة و انكشف لهم الحق سيهدون فيسعدون بحصول المعرفة و اليقين فاستدرك أنهم لا ينتفعون بذلك و لا يهدون بل الظالمون اليوم في ضلال مبين لظلمهم.

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

و ذكر بعضهم أن المراد بالآية أمر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أن يسمع القوم و يبصرهم ببيان أنهم يوم يحضرون للحساب و الجزاء سيكونون في ضلال مبين. و هو وجه سخيف لا ينطبق على الآية البتة.

قوله تعالى: **{وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}** ظاهر السياق أن قوله: **{إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ}** بيان لقوله: **{يَوْمَ الْحَسْرَةِ}** ففيه إشارة إلى أن الحسرة إنما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر و القضاء إنما يوجب الحسرة إذا كان بحيث يفوت به عن المقضي عليه ما فيه قرّة عينه و أمنية نفسه و مخ سعادته الذي كان يقدر حصوله لنفسه و لا يرى طيباً للعيش دونه لتعلق قلبه به و توله فيه، و معلوم أن الإنسان لا يرضى لفوت ما هذا شأنه و إن احتمل في سبيل حفظه أي مكروهه إلا أن يصرفه عنه الغفلة فيفرط في جنبه و لذلك عقب الكلام بقوله: **{وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}**.

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

فينقطعون عن سعادتهم الخالدة التي فيها قرة أعينهم فيتحسرون عليها حسرة لا تقدر بقدر إذ غفلوا في الدنيا فلم يسلكوا الصراط الذي يهديهم ويوصلهم إليها بالاستقامة وهو الإيمان بالله وحده و تنزيهه عن الولد والشريك.

و فيما قدمناه كفاية عن تفاريق الوجوه التي أوردوها في تفسير الآية والله الهادي.

قوله تعالى: **{إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ}** قال الراغب في المفردات: الوراثة و الإرث انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد و لا ما يجري مجرى العقد و سمي بذلك المنتقل عن الميت إلى أن قال و يقال: ورثت مالا عن زيد و ورثت زيدا. انتهى.

و الآية كأنها تثبت و نوع تقريب لقوله في الآية السابقة: **{قُضِيَ الْأَمْرُ}** فالمعنى و هذا القضاء سهل يسير علينا فإننا نرث الأرض و إياهم و إلينا يرجعون و وراثة الأرض أنهم يتركونها بالموت فيبقى لله تعالى و وراثة من عليها أنهم يموتون فيبقى ما بأيديهم لله سبحانه، و على هذا فالجملتان **{نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا}** في معنى جملة واحدة «نرث عنهم الأرض».

و يمكن أن نحمل الآية على معنى أدق من ذلك و هو أن يراد أن الله سبحانه هو الباقي بعد فناء كل شيء فهو الباقي بعد فناء الأرض يملك عنها ما كانت تملكه من الوجود و آثار الوجود و هو الباقي بعد فناء الإنسان يملك ما كان يملكه كما قصر الملك لنفسه في قوله: **{لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ}**: المؤمن: ١٦، و قوله: **{وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا}**: مريم: ٨٤.

و يرجع معنى هذه الوراثة إلى رجوع الكل و حشرهم إليه تعالى فيكون قوله: **{وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ}** عطف تفسير و بمنزلة التعليل للجملتين الثانية أو لمجموع الجملتين بتغليب أولي العقل على غيرهم أو لبروز كل شيء يومئذ أحياء عقلاء.

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

و اختتام الكلام على قصة عيسى (عليه السلام) بهذه الآية لا يخلو عن مناسبة فإن وراثته تعالى من المحجج على نفي الولد فإن الولد إنما يراد ليكون وارثا لوالده فالذي يرث كل شيء في غنى عن الولد.

(بحث روائي)

في المجمع: و روي عن الباقر (عليه السلام): أنه يعني جبرئيل تناول جيب مدرعتها فنفخ فيه نفخة فكمل الولد في الرحم من ساعته كما يكمل الولد في أرحام النساء تسعة أشهر فخرجت من المستحم وهي حامل محج مثقل فنظرت إليها خالتها فأنكرتها ومضت مريم على وجهها مستحبة من خالتها ومن زكريا، وقيل: كانت مدة حملها تسع ساعات. وهذا مروى عن أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: وفي بعض الروايات أن مدة حملها كانت ستة أشهر.

وفي المجمع: في قوله تعالى: **{قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا}** (الآية) وإنما تمت الموت إلى أن قال و روي عن الصادق (عليه السلام): **لأنها لم تر في قومها رشيدا ذا فراسة ينزهها من سوء.**

وفيه: في قوله تعالى: **{قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا}** قيل: ضرب جبرئيل برجله فظهر ماء عذب وقيل: بل ضرب عيسى برجله فظهرت عين ماء تجري: وهو المروي عن أبي جعفر (عليه السلام).

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني في الصغير وابن مردويه عن البراء بن عازب عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): في قوله: **{قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا}** قال **النهر.**

أقول: وفي رواية أخرى فيه عن ابن عمر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): أنه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه.

وفي الخصال عن علي (عليه السلام) من حديث الأربعمائة: **ما تأكل الحامل من شيء ولا تتداوى به أفضل من الرطب قال الله تعالى لمريم: {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَاشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْنًا}**.

أقول: وهذا المعنى مروى في عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و من طرق الشيعة عن الباقر (عليه السلام).

وفي الكافي بإسناده عن جراح المدائني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **إن الصيام ليس من الطعام والشراب وحده. ثم قال: قالت مريم: {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا}**

أي صوما صمتا و في نسخة أي صمتا فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم و غضوا أبصاركم و لا تنازعوا و لا تحاسدوا (الحديث).

و في كتاب سعد السعود، لابن طاووس من كتاب عبد الرحمن بن محمد الأزدي: و حدثني سماك بن حرب عن المغيرة بن شعبة: أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بعثه إلى نجران فقالوا: ألسنتم تقرأون: **{يَا أُخْتُ هَارُونَ}** و بينها كذا و كذا؟ فذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فقال: أ لا قلت لهم: إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم و الصالحين منهم.

أقول: و أورد الحديث في الدر المنثور، مفصلا و في مجمع البيان، مختصرا عن المغيرة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم)، و معنى الحديث أن المراد بهارون في قوله: **{يَا أُخْتُ هَارُونَ}** رجل مسمى باسم هارون النبي أخي موسى (عليه السلام)، و لا دلالة فيه على كونه من الصالحين كما توهمه بعضهم. و في الكافي و معاني الأخبار عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قوله تعالى: **{وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ}** قال: نفاعا.

أقول: و رواه في الدر المنثور عن أرباب الكتب عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و لفظ الحديث: قال النبي قول عيسى (عليه السلام): **{وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ}** قال: جعلني نفاعا للناس أين اتجهت.

و في الدر المنثور أخرج ابن عدي و ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): **{وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ}** قال: معلما و مؤدبا.

و في الكافي بإسناده عن بريد الكاسي قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) أ كان عيسى بن مريم حين تكلم في المهد حجة الله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبيا حجة لله غير مرسل، أ ما تسمع لقوله حين قال: **{إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا}**.

قلت: فكان يومئذ حجة لله على زكريا في تلك الحال و هو في المهد؟ فقال: كان عيسى في تلك الحال آية لله و رحمة من الله لمريم حين تكلم فعبر عنها و كان نبيا حجة على من سمع كلامه في تلك الحال ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له ستان و كان زكريا الحجة لله عز و جل بعد صمت عيسى بستين.

ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبي صغير أما تسمع لقوله عز وجل: **{يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا}** فلما بلغ سبع سنين تكلم بالنبوة والرسالة حين أوحى الله إليه، فكان عيسى الحجة على يحيى وعلى الناس أجمعين.

وليس تبقى الأرض يا أبا خالد يوما واحدا بغير حجة لله على الناس منذ يوم خلق الله آدم (عليه السلام) وأسكنه الأرض (الحديث).

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

أقول: ويقرب منه ما في بعض آخر من الروايات.

وفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال: **{وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا}**.

وفي عيون الأخبار بإسناده عن الصادق (عليه السلام) في حديث: ومنها عقوق الوالدين لأن الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا في قوله حكاية عن عيسى (عليه السلام): **{وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا}**.

أقول: ظاهر الرواية أنه (عليه السلام) أخذ قوله: **{وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا}** عطف تفسيرا لقوله: **{وَبَرًّا بِوَالِدَتِي}**.

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

فيقدم فيذبح ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت و يا أهل النار خلود فلا موت: قال: فذلك قوله: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحُسْرَى﴾ (الآية).

قال: ورواه أصحابنا عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) ثم جاء في آخره: فيفرح أهل الجنة فرحا لو كان أحد يومئذ ميتا لماتوا فرحا، ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد ميتا لماتوا.

أقول: وروى هذا المعنى غير مسلم من أرباب الجوامع كالبخاري و الترمذي و النسائي و الطبري و غيرهم عن أبي سعيد و أبي هريرة و ابن مسعود و ابن عباس.

و في تفسير القمي: و قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ قال: كل شيء خلقه الله يرثه الله يوم القيامة.

أقول: و هذا هو المعنى الثاني من معني الآية المتقدمة في تفسيرها.

[سورة مريم (١٩): الآيات ٤١ الى ٥٠]

﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُّكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَذْعُوا رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي

شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كَلَّا جَعَلْنَا نَبِيًّا

﴿٤٩﴾ وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾

(بيان)

تشير الآيات إلى نبذة من قصة إبراهيم (عليه السلام) و هي محاجته أباه في أمر الأصنام بما آتاه الله من الهدى الفطري و المعرفة اليقينية و اعتزاله إياه و قومه و آلهتهم فوهب الله له إسحاق و يعقوب و خصه بكلمة باقية في عقبه و جعل له و لأعقابه ذكرا جميلا باقيا مدى الدهر.

قوله تعالى: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا}** الظاهر أن الصديق اسم مبالغة من الصدق فهو الذي يبالغ في الصدق فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول لا مناقضة بين قوله و فعله، و كذلك كان إبراهيم (عليه السلام) قال بالتوحيد في عالم وثني و هو وحده فحاج أباه و قومه و قاوم ملك بابل و كسر الآلهة و ثبت على ما قال حتى ألقى في النار ثم اعتزلهم و ما يعبدون كما وعد أباه أول يوم فوهب الله له إسحاق و يعقوب إلى آخر ما عده تعالى من مواهبه.

وقيل: إن الصديق اسم مبالغة للتصديق، و معناه: أنه كان كثير التصديق للحق يصدقه بقوله و فعله، و هذا المعنى و إن وافق المعنى الأول بحسب المال لكن يبعده ندرة مجيء صيغة المبالغة من المزيد فيه. و النبي على وزن فعيل مأخوذ من النبأ سمي به النبي لأنه عنده نبأ الغيب بوحى من الله، و قيل: هو مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة سمي به لرفعة قدره.

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

و قد نبه إبراهيم أباه فيما ألقى إليه من الخطاب أولاً أن طريقه الذي يسلكه بعبادة الأصنام لغو باطل، و ثانياً أن له من العلم ما ليس عنده فليتبعه ليهديه إلى طريق الحق لأنه على خطر من ولاية الشيطان.

فقوله: **{يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ} إخ**، إنكار توييخي لعبادته الأصنام و قد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها **{مَا لَا يَسْمَعُ} إخ**، ليشير إلى الدليل في ضمن إلقاء المدلول و يعطي الحجّة في طي المدعى و هو أن عبادة الأصنام لغو باطل من وجهين: أحدهما أن العبادة إظهار الخضوع و تمثيل التذلل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلا مع علم المعبود بذلك، و الأصنام جمادات مصورة فاقدة للشعور لا تسمع و لا تبصر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذي أشار إليه بقوله: **{لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ}**.

و ثانيهما: أن العبادة و الدعاء و رفع الحاجة إلى شيء إنما ذلك ليجلب للعابد نفعاً أو يدفع عنه ضرراً فيتوقف و لا محالة على قدرة في المعبود على ذلك، و الأصنام لا قدرة لها على شيء فلا تغني عن عابدها شيئاً بجلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذي أشار إليه بقوله: **{وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً}**.

و قد تقدم في تفسير سورة الأنعام أن هذا الذي كان يخاطبه إبراهيم (عليه السلام) بقوله: **{يَا أَبَتِ}** لم يكن والده و إنما كان عمه أو جده لأمه أو زوج أمه بعد وفاة والده فراجع. و المعروف من مذهب النحاة في لفظ «يا أبت» أن التاء عوض من ياء المتكلم و مثله «يا أمت» و يختص التعويض بالتداء فلا يقال مثلاً قال أبت و قالت أمت.

قوله تعالى: **{يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً}** لما بين له بطلان عبادته للأصنام و لغويتها و كان لازم معناه أنه سألك طريق غير سوي عن جهل نبيه أن له علماً بهذا الشأن ليس عنده و عليه أن يتبعه حتى يهديه إلى صراط و هو الطريق الذي لا يضل سالكه لوضوحه سوي هو في غفلة من أمره، و لذا نكره إذ قال: **{أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً}** و لم يقل: أهدك الصراط السوي كأنه يقول: إذ كنت تسلك صراطاً و لا محالة من سلوكه فلا تسلك هذا الصراط غير

السوي بجهالة بل اتبعني أهدك صراطا سويا فإني لذو علم بهذا الشأن.

و في قوله: **{قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ}** دليل على أنه أوتي العلم بالحق قبل دعوته و حاجته هذه و فيه تصديق ما قدمناه في قصته (عليه السلام) من سورة الأنعام أنه أوتي العلم بالله و مشاهدة ملكوت السماوات و الأرض قبل أن يلتقى أباه و قومه و يحاجهم.

و المراد بالهداية في قوله: **{أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا}** الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب فإنه شأن الإمام و لم يجعل إماما، بعد و قد فصلنا القول في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: **{قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}**: البقرة: ١٣٤.

قوله تعالى: **{يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا}** إلى آخر الآيتين الوثنيون يرون وجود الجن و إبليس من الجن و يعبدون أصنامهم كما يعبدون أصنام الملائكة و القديسين من البشر، غير أنه ليس المراد بالنهي النهي عن العبادة بهذا المعنى إذ لا موجب لتخصيص الجن من بين معبوديهم بالنهي عن عبادتهم بل المراد بالعبادة الطاعة كما في قوله تعالى: **{أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ}** (الآية): يس: ٦٠، فالنهي عن عبادة الشيطان نهى عن طاعته فيما يأمر به و مما يأمر به عبادة غير الله.

لما دعاه إلى اتباعه ليهديه إلى صراط سوي أراد أن يحرضه على الاتباع بقلعه عما هو عليه فنبهه على أن عبادة الأصنام ليست مجرد لغو لا يضر و لا ينفع بل هي في معرض أن تورث صاحبها مورد الهلاك و تدخله تحت ولاية الشيطان التي لا مطمع بعدها في صلاح و فلاح و لا رجاء لسلامة و سعادة.

و ذلك أن عبادتها و المستحق للعبادة هو الله سبحانه لكونه رحمانا تنتهي إليه كل رحمة و التقرب إليها إنما هي من الشيطان و تسويله، و الشيطان عصي للرحمن لا يأمر بشيء فيه رضاه و إنما يوسوس بما فيه معصيته المؤدية إلى عذابه و سخطه و العكوف على معصيته و خاصة في أخص حقوقه و هي عبادته وحده، فيه مخافة أن ينقطع عن العاصي رحمته و هي الهداية إلى السعادة و ينزل عليه عذاب الخذلان فلا يتولى الله أمره فيكون الشيطان هو مولاه و هو ولي الشيطان و هو الهلاك.

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

الأصنام لأن الشيطان عصي مقيم على معصية الله الذي هو مصدر كل رحمة و نعمة فهو لا يأمر إلا بما فيه معصيته و الحرمان عن رحمته، وإنما أنهاك عن معصيته في طاعة الشيطان لأنني أخاف يا أبت أن يأخذك شيء من عذاب خذلانه و ينقطع عنك رحمته فلا يبقى لتولي أمرك إلا الشيطان فتكون وليا للشيطان و الشيطان مولاك.

و قد ظهر مما تقدم:

أولاً: أن المراد بالعبادة في قوله: **{لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ}** عبادة الطاعة، و لوصف الشيطان - و معناه الشرير - دخل في الحكم.

و ثانياً: وجه تبديل اسم الجلالة من وصف الرحمن في موضعين فإن لوصف الرحمة المطلقة دخلا في الحكيم فإن كونه تعالى مصدرا لكل رحمة و نعمة هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته و المصحح للنهي عن طاعة من يقيم على عصيانه، و كذا مصدريته لكل رحمة هو الباعث على الخوف من عذابه الذي يلزم إمساك الرحمة و غشيان النعمة و الشقوة.

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

قوله تعالى: **{قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنِ إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ أَهْجُرُنِي مَلِيًّا}** الرغبة عن الشيء نقيض الرغبة فيه كما في الجمع، و الانتهاء: الكف عن الفعل بعد النهي، و الرجم: الرمي بالحجارة، و المعروف من معناه القتل برمي الحجارة، و الهجر هو الترك و المفارقة، و الملي: الدهر الطويل.

و في الآية تهديد لإبراهيم بأخزي القتل و أذله و هو الرجم الذي يقتل به المطرودون، و فيها طرد آزر لإبراهيم عن نفسه.

قوله تعالى: **{قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا}** الحفي على ما ذكره الراغب: البر اللطيف و هو الذي يتبع دقائق الحوائج فيحسن و يرفعها واحدا بعد واحد، يقال: حفا يحفو حفي و حفوة، و إحقاء السؤال و الإحقاء فيه: الإلحاح و الإمعان فيه.

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

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

أما السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهالة أبيه إذ هدده بالرجم و طرده لكلمة حق قالها، قال تعالى: **{وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا}**: الفرقان: ٧٢، و قال: **{وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}**: الفرقان: ٦٣، و أما ما قيل: إنه كان سلام توديع و تحية مفارقة و هجرة امتثالا لقوله: **{وَ أَهْجُرْنِي مَلِيًّا}** فيه أنه اعتزله و قومه بعد مدة غير قصيرة.

و أما استغفاره لأبيه و هو مشرك فظاهر قوله: **{يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا}** إنه (عليه السلام) لم يكن وقتئذ قاطعا بكونه من أولياء الشيطان أي مطبوعا على قلبه بالشرك جاحدا معاندا للحق عدوا لله سبحانه و لو كان قاطعا لم يعبر بمثل قوله: **{إِنِّي أَخَافُ}** بل كان يحتمل أن يكون جاهلا مستضعفا لو ظهر له الحق اتبعه، و من الممكن أن تشمل الرحمة الإلهية لأمثال هؤلاء قال تعالى: **{إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا}**: النساء: ٩٩، فاستعطفه (عليه السلام) بوعده الاستغفار و لم يحتم له المغفرة بل أظهر الرجاء بدليل قوله: **{إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا}** و قوله تعالى **{إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ}**: الممتحنة - ٤.

و يؤيد ما ذكر قوله تعالى: **{مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِتْيَاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ}**: التوبة: ١١٤، فتبريه بعد تبين عداوته دليل على أنه كان قبل ذلك عند الموعدة يرجو أن يكون غير عدو لله مع كونه مشركا، و ليس ذلك إلا الجاهل غير المعاند.

و يؤيد هذا النظر قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ}** إلى أن قال **{لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ}**

فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} الخ: الممتحنة:

٠٨

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

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

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

و منها: أن معنى **{سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي}** سَأَدْعُو اللَّهَ أَنْ لَا يَعَذِّبَكَ فِي الدُّنْيَا. و هو كسابقه تقييد من غير

مقيد.

و منها: أنه وعد الدعاء بالمسبب و هو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فعنى سَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَغْفِرَ لَكَ، سَأَسْأَلُهُ أَنْ يُوَفِّقَكَ لِلتَّوْبَةِ وَيَهْدِيكَ لِلإِيمَانِ فَيَغْفِرَ لَكَ، و يمكن أن يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة و الهداية إلى الإيمان.

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

و نظير دعائه لأبيه دعائه لعامة المشركين في قوله: **{وَأَجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَافِرٌ رَحِيمٌ}**: إبراهيم: ٣٦.

قوله تعالى: **{وَأَعْتَرِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا}** وعد باعتزالهم و الابتعاد منهم و من أصنامهم ليخلو بربه و يخلص الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقيا وإنما أخذ بالرجاء لأن هذه الأسباب من الدعاء و التوجه إلى الله و نحوه ليست بأسباب موجبة عليه تعالى شيئا بل الإثابة و الإسعاد و نحوه بمجرد التفضل منه تعالى. على أن الأمور بخواتمها و لا يعلم الغيب إلا الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف و الرجاء.

قوله تعالى: **{فَلَمَّا اعْتَرَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ}** إلى آخر الآيتين. لعل الاقتصار على ذكر إسحاق لتعلق الغرض بذكر توالي النبوة

في الشجرة الإسرائيلية و لذلك عقب إسحاق بذكر يعقوب فإن في نسله جما غفيرا من الأنبياء، و يؤيد ذلك أيضا قوله: **{وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا}**.

و قوله: **{وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا}** من الممكن أن يكون المراد به الإمامة كما وقع في قوله: **{وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}**: الأنبياء: ٧٣، أو التأيد بروح القدس كما يشير إليه قوله: **{وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ}** (الآية): الأنبياء: ٧٣ على ما سيجيء من معناه أو مطلق الولاية الإلهية.

و قوله: **{وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا}** اللسان على ما ذكروا هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم و إذا أضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الذي لا كذب فيه، و العلي هو الرفيع و المعنى و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر.

[سورة مريم (١٩): الآيات ٥١ الى ٥٧]

{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥١ وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ٥٣ وَ أُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ وَ أُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٥٦ وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧}

(بيان)

ذكر جمع آخرين من الأنبياء و شيء من موهبة الرحمة التي خصهم الله بها، و هم موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (عليه السلام).

قوله تعالى: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا}** قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام وأنه الذي أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى فيه لا في نفسه ولا في عمله، وهو أعلى مقامات العبودية. وتقدم أيضا الفرق بين الرسول والنبي.

قوله تعالى: **{وَوَدَّعَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}** الأيمن: صفة لجانب أي الجانب الأيمن من الطور، وفي المجمع: النجي بمعنى المناجي كالجليل والضجيع.

و ظاهر أن تقريبه (عليه السلام) كان تقريبا معنويا وإن كانت هذه الموهبة الإلهية في مكان و هو الطور ففيه كان التكليم، ومثاله من الحس أن ينادي السيد العزيز عبده الذليل فيقربه من مجلسه حتى يجعله نجيا يناجيه ففيه نيل ما لا سبيل لغيره إليه.

قوله تعالى: **{وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا}** إشارة إلى إجابة ما دعا به موسى عند ما أوحى إليه لأول مرة في الطور إذ قال: **{وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي}**: طه: ٣٢.

قوله تعالى: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ}** إلى آخر الآيتين. اختلفوا في **{إِسْمَاعِيلَ}** هذا فقال الجمهور هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن، وإنما ذكر وحده ولم يذكر مع إسحاق ويعقوب اعتناء بشأنه، وقيل: هو غيره، وهو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بني إسرائيل، ولو كان هو ابن إبراهيم لذكر مع إسحاق ويعقوب.

ويضعف ما وجه به قول الجمهور: أنه استقل بالذكر اعتناء بشأنه، أنه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم وقبل موسى (عليه السلام) لا بعد موسى.

قوله تعالى: **{وَوَكَانَ يُأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا}** المراد بأهله خاصته من عترته و عشيرته وقومه كما هو ظاهر اللفظ، وقيل: المراد بأهله أمته وهو قول بلا دليل.

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

قوله تعالى: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا}** إلى آخر

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

وقوله: **{وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا}** من الممكن أن يستفاد من سياق القصص المسرودة في السورة وهي تعد مواهب النبوة والولاية وهي مقامات إلهية معنوية أن المراد بالمكان العلي الذي رفع إليه درجة من درجات القرب إذ لا مزية في الارتفاع المادي والصعود إلى أقاصي الجو البعيدة أينما كان. وقيل: إن المراد بذلك كما ورد به الحديث أن الله رفعه إلى بعض السماوات وقبضه هناك، وفيه إراءة آية خارقة و قدرة إلهية بالغة و كفى بها مزية.

(قصة إسماعيل صادق الوعد)

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

و أما الحديث ففي علل الشرائع، بإسناده عن ابن أبي عمير و محمد بن سنان عن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن إسماعيل الذي قال الله عز و جل في كتابه: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا}** لم يكن إسماعيل بن إبراهيم بل كان نبيا من الأنبياء بعثه الله عز و جل إلى قومه فأخذوه و سلخوا فروة رأسه و وجهه فأتاه ملك فقال إن الله جل جلاله بعثني إليك فبرني بما شئت فقال: لي أسوة بما يصنع بالأنبياء (عليه السلام).

أقول: و روى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبي بصير عنه (عليه السلام) و في آخره: **يكون لي أسوة بالحسين (عليه السلام).**

و في العيون بإسناده إلى سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: **أتدري لم سمي إسماعيل صادق الوعد؟ قال: قلت: لا أدري. قال: وعد رجلا فجلس له حولا ينتظره.**

أقول: و روى هذا المعنى في الكافي عن ابن أبي عمير عن منصور بن حازم عن

أبي عبد الله (عليه السلام) ورواه أيضا في المجمع، مرسلا عنه (عليه السلام).

وفي تفسير القمي: في قوله **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ}** قال: وعد وعدا فانتظر صاحبه سنة، وهو إسماعيل بن حزقيل.

أقول: وعده (عليه السلام) وهو أن يثبت في مكانه في انتظار صاحبه كان مطلقا لم يقيده بساعة أو يوم ونحوه فألزمه مقام الصدق أن يفني به بإطلاقه ويصبر نفسه في المكان الذي وعد صاحبه أن يقيم فيه حتى يرجع إليه.

وصفة الوفاء كسائر الصفات النفسانية من الحب والإرادة والعزم والإيمان والثقة والتسليم ذات مراتب مختلفة باختلاف العلم واليقين فكما أن من الإيمان ما يجتمع مع أي خطيئة وإثم وهو أنزل مراتبه ولا يزال ينمو ويصفو حتى يخلص من كل شرك خفي فلا يتعلق القلب بشيء غير الله ولو بالتفات إلى من دونه وهو أعلى مراتبه كذلك الوفاء بالوعد ذو مراتب فمن مراتبه في المقال مثلا إقامة ساعة أو ساعتين حتى تعرض حاجة أخرى توجب الانصراف إليها وهو الذي يصدق عليه الوفاء عرفا، وأعلى منه مرتبة الإقامة بالمكان حتى يواس من رجوع الصديق إليه عادة بحجيء الليل ونحوه فيقيد به إطلاق الوعد، وأعلى منه مرتبة الأخذ بإطلاق القول والإقامة حتى يرجع وإن طال الزمان فالنفوس القوية التي تراقب قولها وفعلها لا تلقي من القول إلا ما في وسعها أن تصدقه بالفعل ثم إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمة وإنفاذ العزيمة أي صارف.

وفي الرواية: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة حتى يرجع إليه فضى الرجل لشأنه ونسي الأمر فبقي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاثة أيام هناك ينتظره فاطلع بعض الناس عليه فأخبر الرجل بذلك فجاء واعتذر إليه وهذا مقام الصديقين لا يقولون إلا ما يفعلون.

قصة إدريس النبي (عليه السلام)

١ - لم يذكر (عليه السلام) في القرآن إلا في الآيتين من سورة مريم: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا}** (الآية): - ٥٦-٥٧ وفي قوله:

{وَأَسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ}: الأنبياء:

٠٨٦ ٨٥

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

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

فأوحى الله إلى إدريس أن يأتي الملك و يقول له عنه: أ ما رضيت أن قتلت عبدي المؤمن ظلما حتى استخلصت أرضه خالصة لك و أحوجت عياله من بعده و أجمعتم؟ أما و عزتي لأتقمن له منك في الآجل و لأسلبن ملكك في العاجل، و لأخربن مدينتك و لأذلن عزك و لأطعمن الكلاب لحم امرأتك فقد غرك يا مبتلي حلبي عنك.

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

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

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

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

فأوحى الله إلى إدريس أن القوم عجوا إلي بالتوبة و الاستغفار و البكاء و التضرع و قد رحمتهم و ما يمنعني من أمطارهم إلا مناظرتك فيما سألتني أن لا أمطر السماء عليهم حتى تسألني فاسألني حتى أغيثهم، قال إدريس: اللهم إني لا أسألك.

فأوحى الله إلى الملك الذي كان يأتيه بالطعام أن يمسك عنه فأمسك عنه ثلاثة أيام حتى بلغ به الجوع: فنادى اللهم حبست عني رزقي من قبل أن تقبض روعي فأوحى الله إليه: يا إدريس جزعت أن حبست عنك طعامك ثلاثة أيام و لم تجزع من جوع أهل قرينك و جهدهم منذ عشرين سنة ثم سألتك أن تسألني أن أمطر عليهم فبخلت و لم تسأل فأدبتك بالجوع فاهبط من موضعك و اطلب المعاش لنفسك فقد وكتتك في طلبه إلى حيلتك.

فهبط إدريس إلى قرية هناك و نظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه و إذا عجوز كبيرة ترفق قرصتين لها على مقلاة فسألها أن تطعمه فقد بلغ به جهد الجوع فقالت: يا عبد الله ما تركت لنا دعوة إدريس فضلا نطعمه أحدا و حلفت أنها لا تملك غيره شيئا فاطلب المعاش من غير أهل هذه القرية، فقال لها: أطعميني ما أمسك به روعي و تقوم به رجلي حتى أطلب، قالت: إنهما قرصتان واحدة لي و الأخرى لابني فإن أطعمتك قوتي مت و إن أطعمتك قوت ابني مات و ليس هاهنا فضل، قال: إن ابنك صغير يجزيه نصف قرصة فأطعمني كلا منا نصفا يكون لنا بلغة فرضيت و فعلت.

فلما رأى ابنها إدريس وهو يأكل من قرصته اضطرب حتى مات، قالت أمه: يا عبد الله قتلت ابني جزعا على قوته فقال: لا تجزعي فأنا أحياه لك الساعة بإذن الله وأخذ بعضدي الصبي وقال: أيتها الروح الخارجة عن بدنه بأمر الله ارجعي إلى بدنه بإذن الله وأنا إدريس النبي، فرجعت روح الغلام إليه.

فلما سمعت أمه كلام إدريس وقوله: أنا إدريس ونظرت إلى ابنها حيا قالت: أشهد أنك إدريس النبي وخرجت تتادي بأعلى صوتها في القرية: أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس في قريتم، ففضى إدريس حتى جلس على موضع مدينة الجبار الأول وقد تبدلت تلا من تراب فاجتمع إليه أناس من أهل قريته واسترحوه و سألوه أن يدعو لهم فيمطروا. قال: لا، حتى يأتيني جباركم هذا وجميع أهل قريتم مشاة حفاة فيسألوني ذلك.

فبلغ ذلك الجبار فبعث إلى إدريس أربعين رجلا و أمرهم أن يأتوا به إليه، فلما جاءوه و كلفوه الذهاب معهم إليه، دعا عليهم فأتوا عن آخرهم، ثم أرسل خمسمائة رجل فلما أتوه كلفوه الذهاب و استرحوه فأراهم مصارع أصحابهم و قال: ما أنا بذهاب إليه و لا سائل حتى يأتيني هو وجميع أهل القرية مشاة حفاة و يسألوني الدعاء للمطر.

فانطلقوا إليه و أخبروه بما قال و سألوه أن يمضي إليه هو وجميع أهل القرية مشاة حفاة و يسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء فأتوه حتى وقفوا بين يديه خاضعين متدللين و سألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء عليهم، فعند ذلك دعا إدريس أن تمطر السماء عليهم فأظلمت سحابة من السماء و أبردت و أبرقت و هطلت عليهم من ساعتهم حتى ظنوا أنه الغرق فما رجعوا إلى منازلهم حتى أهتمهم أنفسهم من الماء.

و في الكافي بإسناده عن عبد الله بن أبان عن أبي عبد الله (عليه السلام): **في حديث يذكر فيه مسجد**

السهلة: أما علمت أنه موضع بيت إدريس النبي الذي كان يخيظ فيه.

أقول: و قد شاع بين أهل السير و الآثار أنه (عليه السلام) أول من خط بالقلم و أول من خاط.

و في تفسير القمي قال: و سمي إدريس لكثرة دراسته الكتب.

أقول: ورد في بعض الروايات: في معنى قوله تعالى في إدريس (عليه السلام): **{وَرَفَعْنَاهُ}**

مَكَانًا عَلِيًّا أن الله غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه وألقاه في جزيرة من جزائر البحر فبقي هناك ما شاء الله، فلما بعث الله إدریس جاءه ذلك الملك وسأله أن يدعو الله أن يرضى عنه ويرد إليه جناحه، فدعا له إدریس فرد الله جناحه إليه ورضي عنه.

قال الملك لإدریس: ألك حاجة؟ قال: نعم أحب أن ترفعني إلى السماء حتى أنظر إلى ملك الموت فلا عيش لي مع ذكره، فأخذه الملك على جناحه حتى انتهى به إلى السماء الرابعة فإذا هو بملك الموت يحرك رأسه تعجبا، فسلم عليه إدریس وقال له: ما لك تحرك رأسك؟ قال: إن رب العزة أمرني أن أقبض روحك بين السماء الرابعة والخامسة. فقلت: يا رب كيف يكون هذا وبيني وبينه أربع سماوات وغلظ كل سماء مسيرة نحو مائة عام وبين كل سماء مسيرة نحو مائة عام؟ ثم قبض روحه بين السماء الرابعة والخامسة وهو قوله تعالى: **{ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا }**.

روى الحديث علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حدثه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى ما في معناه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن مفضل بن صالح عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

و الروايتان على ما بهما وخاصة في الثانية'منهما من ضعف السند لا معول عليهما لمخالفتها ظاهر الكتاب لنصه على عصمة الملائكة ونزاهتهم عن الذنب والخطيئة.

و روى الثعلبي في العرائس عن ابن عباس وغيره ما ملخصه: أن إدریس سار ذات يوم فأصابه وهج الشمس فقال: إني مشيت في الشمس يوما فتأذيت فكيف بمن يحملها مسيرة نحو مائة عام في يوم واحد! اللهم خفف عنه ثقلها واحمل عنه حرها، فاستجاب الله له فأحس الملك الذي يحملها بذلك فسأل الله في ذلك فأخبره بما كان من دعاء إدریس واستجابته فسأله تعالى أن يجمع بينه وبين إدریس ويجعل بينهما خلة فأذن له.

فكان إدريس يسأله و كان مما سأله: أنك أخبرت أنك أكرم الملائكة على ملك الموت و أمكنهم عنده فاشفع لي إليه ليؤخر أجلي حتى أزداد شكرا و عبادة فقال الملك: لا يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها. قال: نعم و لكنه أطيب لنفسى. قال الملك أنا مكلمه لك، و ما كان يستطيع أن يفعله لأحد من بني آدم فهو فاعله لك.

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

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

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفرة يرفعه إلى النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): إن إدريس كان يرفع له وحده من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض كلهم فأعجب ذلك ملك الموت فاستأذن الله في النزول إلى الأرض و صحبته فأذن له فنزل إليه و صحبه فكانا يسيحان في الأرض و يعبدان الله فأعجب إدريس ما رآه من عبادة صاحبه من غير كسل و لا فتور فسأله عن ذلك و أحفى في السؤال حتى عرفه ملك الموت نفسه و ذكر له قصة نزوله و صحبته.

فلما عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له: أن يقبض روحه ساعة ثم يردها إليه فاستأذن الله و فعل، و أن يرفعه إلى السماء و يريه النار فاستأذن و فعل، و أن يريه الجنة فاستأذن و فعل فدخل الجنة و أكل من ثمارها و شرب من مائها فقال له ملك الموت: اخرج يا نبي الله فقد أصبت حاجتك، فامتنع من الخروج و تعلق بشجرة هناك،

وخاصم ملك الموت قائلا: قال الله: **{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}** وقد ذقته، و قال: **{وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}** وقد وردت النار، و قال: **{وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ}** و لست أخرج من الجنة بعد دخولها فأوحى الله إلى ملك الموت خصمك عبدي فاتركه و لا تتعرض له فبقي في الجنة.

و رواه في العرائس عن وهب و في آخره: فهو حي هناك فتارة يعبد الله في السماء الرابعة - و تارة يتنعم في الجنة.

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

أقول: و لا يرتاب الناقد البصير في أن هذه الروايات إسرائيلية لعبت بها أيدي الوضع، و يدفعها الموازين العلمية و الأصول المسلمة من الدين.

٣ - و يسمى (عليه السلام) بهرمس قال القفطي في كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، في ترجمة إدريس: اختلف الحكماء في مولده و منشئه و عمن أخذ العلم قبل النبوة فقالت فرقة: ولد بمصر و سموه هرمس الهرامسة، و مولده بمنف، و قالوا: هو باليونانية إرميس و عرب بهرمس، و معنى إرميس عطار، و قال آخرون: اسمه باليونانية طرميس، و هو عند العبرانيين خنوخ و عرب أخنوخ، و سماه الله عز و جل في كتابه العربي المبين إدريس.

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

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

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

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

نخرج و نخرجوا و ساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الذي سمي بابليون فأروا النيل و رأوا واديا خاليا من ساكن فوق إدريس على النيل و سبح الله و قال لجماعته: بابليون، و اختلف في تفسيره فقيل: نهر كبير، و قيل: نهر كهرم، و قيل: نهر مبارك، و قيل: إن يون في السريانية مثل أفعل التي للبالغ في كلام العرب و كان معناه نهر أكبر فسمي الإقليم عند جميع الأمم بابليون، و سائر فرق الأمم على ذلك إلا العرب فإنهم يسمونه إقليم مصر نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان و الله أعلم بكل ذلك.

و أقام إدريس و من معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و طاعة الله عز و جل، و تكلم الناس في أيامه باثنين و سبعين لسانا، و علمه الله عز و جل منطقهم ليعلم كل فرقة منهم بلسانها، و رسم لهم تمدن المدن، و جمع له طالبي العلم بكل مدينة فعرفهم السياسية المدنية، و قرر لهم قواعدها فبنت كل فرقة من الأمم مدنا في أرضها، و كانت عدة المدن التي أنشئت في زمانه مائة مدينة و ثماني و ثمانين مدينة أصغرها الرها و علمهم العلوم.

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

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

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

و هذه أحاديث و أنباء تنتهي إلى ما قبل التاريخ لا يعول عليها ذاك التعويل غير أن بقاء ذكره الحي بين الفلاسفة و أهل العلم جيلا بعد جيل و تعظيمهم له و احترامهم لساحته و إنهاءهم أصول العلم إليه يكشف عن أنه من أقدم أئمة العلم الذين ساقوا العالم الإنساني إلى ساحة التفكير الاستدلالي و الإمعان في البحث عن المعارف الإلهية أو هو أولهم (عليه السلام).

[سورة مريم (١٩): الآيات ٥٨ الى ٦٣]

{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ
إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكْيًا ﴿٥٨﴾
فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَ
آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٦٠﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ
عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَ
عَمِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾}

(بيان)

قد تقدم في الكلام على غرض السورة أن الذي يستفاد من سياقها بيان أن عبادته تعالى و هو دين التوحيد هو دين أهل السعادة و الرشده من الأنبياء و الأولياء، و أن

التخلف عن سبيلهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات اتباع سبيل الغي إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً.

فالأيات وخاصة الثلاث الأولى منها تتضمن حاق غرض السورة وقد أوردته في صورة الاستنباط من القصص المسرودة فيما تقدم من الآيات، وهذا مما يمتاز به هذه السورة من سائر سور القرآن الطوال فإنما يشار في سائر السور إلى أغراضها بالتلويح في مفتتح السورة ومختتمها ببراعة الاستهلال وحسن الختام لا في وسطها.

قوله تعالى: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ}** إِنْخ، الإشارة بقوله: **{أُولَئِكَ}** إلى المذكورين قبل الآية في السورة وهم زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس (عليه السلام).

وقد تقدمت الإشارة إليه من سياق آيات السورة وأن القصص الموردة فيها أمثلة، وأن هذه الآية واللتين بعدها نتيجة مستخرجة منها، ولازم ذلك أن يكون قوله: **{أُولَئِكَ}** مشيراً إلى أصحاب القصص بأعيانهم مبتدأ، وقوله: **{الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}** صفة له، وقوله: **{إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ}** إِنْخ، خبراً له فهذا هو الذي يهدي إليه التدبر في السياق. ولو أخذ قوله: **{الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}** خبراً لقوله: **{أُولَئِكَ}** فقوله: **{إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ}** إِنْخ، خبر له بعد خبر لكنه لا يلائم غرض السورة تلك الملاءمة.

وقد أخبر الله سبحانه أنه أنعم عليهم وأطلق القول فيهم ففيه دلالة على أنهم قد غشيتهم النعمة الإلهية من غير نقمة وهذا هو معنى السعادة فليست السعادة إلا النعمة من غير نقمة فهؤلاء أهل السعادة والفلاح بتمام معنى الكلمة وقد أخبر تعالى عنهم أنهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكة عن الغضب والضلال إذ قال: **{إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}**: الحمد: ٧، وهم في أمن واهتداء لقوله: **{الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ}**: الأنعام: ٨٢، فأصحاب الصراط المستقيم المصونون عن الغضب والضلال ولم يلبسوا إيمانهم بظلم في أمن من كل خطر يهدد الإنسان تهديداً فهم سعداء في سلوكهم سبيل الحياة التي سلكوها والسبيل التي سلكوها، هي سبيل السعادة.

وقوله: **{مِنَ النَّبِيِّينَ}** من فيه للتبعيض وعديله قوله الآتي: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا}**

وَاجْتَبَيْنَا} على ما سيأتي توضيحه. وقد جوز المفسرون كون «من» بيانية وأنت خير بأن ذلك لا يلائم كون **{أُولَئِكَ}** مشيراً إلى المذكورين من قبل، لأن النبيين أعم، اللهم إلا أن يكون إشارة إليهم بما هم أمثلة لأهل السعادة ويكون المعنى أولئك المذكورون وأمثالهم الذين أنعم الله عليهم هم النبيون و من هدينا واجتبتينا.

وقوله: **{مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ}** في معنى الصفة للنبيين و من فيه للتبعيض أي من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم، وليس بيانا للنبيين لاختلال المعنى بذلك.

وقوله: **{وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ}** معطوف على قوله: **{مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ}** والمراد بهم المحمولون في سفينة نوح (عليه السلام) و ذريتهم و قد بارك الله عليهم، و هم من ذرية نوح لقوله تعالى: **{وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمْ الْبَاقِينَ}**: الصافات: ٧٧.

وقوله: **{وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ}** معطوف كسابقه على قوله: **{مِنْ النَّبِيِّينَ}**.

وقد قسم الله تعالى الذين أنعم عليهم من النبيين على هذه الطوائف الأربع أعني ذرية آدم و من حملة مع نوح و ذرية إبراهيم و ذرية إسرائيل و قد كان ذكر كل سابق يغني عن ذكر لاحقه لكون ذرية إسرائيل من ذرية إبراهيم و الجميع ممن حمل مع نوح و الجميع من ذرية آدم (عليه السلام).

و لعل الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السعادة و بركة النبوة على نوع الإنسان كرة بعد كرة فقد ذكر ذلك في القرآن الكريم في أربعة مواطن لطوائف أربع:

أحدها لعامة بني آدم حيث قال: **{قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}**: البقرة:

٣٩.

و الثاني ما في قوله تعالى: **{قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلَى أُمَّرٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَّرٌ سَمَّيْتَهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ}**: هود: ٤٨، و الثالث ما في قوله تعالى: **{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ}**: الحديد: ٢٦، و الرابع ما في قوله تعالى: **{وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ}**: الجاثية:

١٦.

فهذه مواعيد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمة النبوة و موهبة السعادة، و قد أشير إليها في الآية المبحوث عنها بقوله: **{مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ}**، و قد ذكر في القصص السابقة من كل من الذراري الأربعة كإدريس من ذرية آدم، و إبراهيم من ذرية من حمل مع نوح، و إسحاق و يعقوب من ذرية إبراهيم، و زكريا و يحيى و عيسى و موسى و هارون و إسماعيل على ما استظهرنا من ذرية إسرائيل.

و قوله: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا}** معطوف على قوله: **{مِنَ النَّبِيِّينَ}** و هؤلاء غير النبيين من الذين أنعم الله عليهم فإن هذه النعمة غير خاصة بالنبيين و لا منحصرة فيهم بدليل قوله تعالى: **{وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلِيَكَ رَفِيقًا}**: النساء: ٦٩ و قد ذكر الله سبحانه بين من قص قصته مريم (عليه السلام) معتنيا بها إذ قال: **{وَ أذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ}** و ليست من النبيين فالمراد بقوله: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا}** غير النبيين من الصديقين و الشهداء و الصالحين لا محالة، و كانت مريم من الصديقين لقوله تعالى: **{مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ}**: المائدة: ٧٥.

و مما تقدم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا}** معطوفا على قوله: **{مِنَ النَّبِيِّينَ}** مع أخذ من للبيان، و أورد عليه بعضهم أيضا بأن ظاهر العطف المغيرة فيحتاج إلى أن يقال: المراد ممن جمعنا له بين النبوة و الهداية و الاجتباء للكرامة و هو خلاف الظاهر. و فيه منع كون ظاهر العطف المغيرة مصداقا وإنما هو المغيرة في الجملة و لو بحسب الوصف و البيان.

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

و نظيره قول من قال: إن قوله: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا}** استئناف من غير عطف فقد تم الكلام عند قوله: **{إِسْرَائِيلَ}** ثم ابتداء فقال: و ممن هدينا و اجتبتنا من الأمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيًا فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه، و الوجه منسوب إلى أبي مسلم المفسر.

و فيه أنه تقدير من غير دليل. على أن في ذلك إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقة أولئك العباد المنعم عليهم و أنهم كانوا خاضعين لله خاشعين له و أن أخلافهم أعرضوا عن طريقتهم و أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات و هذا لا يتأتى إلا بكون قوله: **{إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ}** إنخ خبرا لقوله: **{أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}** و أخذ قوله: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا}** إلى آخر الآية استئنافا مقطوعا عما قبله إفساد للغرض المذكور من رأس.

و قوله: **{إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا}** السجد جمع ساجد و البكي على فعول جمع باكي و الجملة خبر للذين في صدر الآية و يحتمل أن يكون الخرور سجدا و بكيا كناية عن كمال الخضوع و الخشوع فإن السجدة مثل لكال الخضوع و البكاء لكال الخشوع و الأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات و تلاوتها ذكر مطلق ما يحكي شأننا من شئونه تعالى.

و أما قول القائل إن المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السماوية مطلقا أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفار و المجرمين، أو أن المراد بالسجود الصلاة أو سجدة التلاوة أو أن المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى.

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

و لم يقل: كانوا إذا تتلى عليهم «إنخ» لأن العناية في المقام متعلقه ببيان حال النوع من غير نظر إلى ماضي الزمان و مستقبله بل بتقسيمه إلى سلف صالح و خلف طالح و ثالث تاب و آمن و عمل صالحا و هو ظاهر.

قوله تعالى: **{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا}** قالوا: الخلف بسكون اللام البدل السيئ و بفتح اللام ضده و ربما يعكس على ندرة، و ضياع الشيء فساده أو افتقاده بسبب ما كان ينبغي أن يتسلط عليه يقال: أضاع المال إذا أفسده بسوء تدبيره أو أخرجه من يده بصرفه فيما لا ينبغي صرفه فيه، و الغي خلاف الرشد و هو إصابة الواقع و هو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى

و هو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة.

فقوله: **{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ}** إنح أي قام مقام أولئك الذين أنعم الله عليهم و كانت طريقتهم الخضوع والخشوع لله تعالى بالتوجه إليه بالعبادة قوم سوء أضاعوا ما أخذوه منهم من الصلاة والتوجه العبادي إلى الله سبحانه بالتهاون فيه والإعراض عنه، و اتبعوا الشهوات الصارفة لهم عن المجاهدة في الله والتوجه إليه.

و من هنا يظهر أن المراد بإضاعة الصلاة إفسادها بالتهاون فيها والاستهانة بها حتى ينتهي إلى أمثال اللعب بها والتغيير فيها والتترك لها بعد الأخذ والقبول فما قيل: إن المراد بإضاعة الصلاة تركها ليس بسديد إذ لا يسمى ترك الشيء من رأس إضاعة له والعناية في الآية متعلقه بأن الدين الإلهي انتقل من أولئك السلف الصالح بعدهم إلى هؤلاء الخلف الطالح فلم يحسنوا الخلافة و أضاعوا ما ورثوه من الصلاة التي هي الركن الوحيد في العبودية و اتبعوا الشهوات الصارفة عن الحق.

و قوله: **{فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا}** أي جزاء غيهم على ما قيل فهو كقوله: **{وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا}**.

و من الممكن أن يكون المراد به نفس الغي بفرض الغي غاية للطريق التي يسلكونها و هي طريق إضاعة الصلاة و اتباع الشهوات فإذا كانوا يسلكون طريقا غايتها الغي فسيلقونه إذا قطعوها إما بانكشاف غيهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو برسوخ الغي في قلوبهم و صيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال: **{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}**: الحجر: ٤٢، و كيف كان فهو استعارة بالكناية لطيفة.

قوله تعالى: **{إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا}** استثناء من الآية السابقة فهؤلاء الراجعون إلى الله سبحانه ملحقون بأولئك الذين أنعم الله عليهم و هم معهم لا منهم كما قال تعالى: **{وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا}**: النساء: ٦٩.

و قوله: **{فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ}** من وضع المسبب موضع السبب و الأصل

فأولئك يوفون أجرهم، والدليل على ذلك قوله بعده: **{وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا}** فإنه من لوازم توفية الأجر لا من لوازم دخول الجنة.

قوله تعالى: **{جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا}** العدن الإقامة ففي تسميتها به إشارة إلى خلودها لداخلها، والوعد بالغيب هو الوعد بما ليس تحت إدراك الموعود له، وكون الوعد مأتيا عدم تخلفه، قال في الجمع: والمفعول هنا بمعنى الفاعل لأن ما أتيتته فقد أتاك وما أتاك فقد أتيتته يقال: أتيت نحسين سنة وأتت علي نحسون سنة، وقيل: إن الموعود الجنة والجنة يأتيها المؤمنون انتهى.

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

و قوله **{وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا}** الظاهر أن إتيان الرزق بكرة و عشيا كناية عن تواليه من غير انقطاع.

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

(بحث روائي)

في المجمع: في قوله تعالى: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا}** (الآية)، وروي عن علي بن الحسين (عليه السلام) أنه قال: **نحن عيننا بها.**

أقول: وعن مناقب ابن شهر آشوب، عنه (عليه السلام) مثله، وقد اتضح معنى الحديث بما قدمناه في تفسير الآية فإن المراد بالجملة أهل الهداية والاجتباء من غير النبيين وهم (عليه السلام) منهم كما ذكر الله سبحانه مريم منهم وليست بنبية.

قال في روح المعاني: وروى بعض الإمامية عن علي بن الحسين رضي الله عنهما أنه قال: **نحن عيننا بهؤلاء القوم.** ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الإمامية لا يخفى على أرباب التميز. انتهى. وقد تبين خطؤه مما تقدم والذي أوقعه في ذلك أخذه قوله تعالى: **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا}** معطوفا على قوله: **{مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ}** وقوله: **{مِن النَّبِيِّينَ}** بيانا لقوله: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ}** إلخ، فانحصر **{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}** في النبيين فاضطر إلى القول بأن الآية لا تشمل غير النبيين وهو يرى أن الله ذكر فيمن ذكر مريم بنت عمران وليست بنبية.

وفي الدر المنثور أخرج أحمد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) وتلا هذه الآية **{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ}** فقال: **يكون خلف من بعد ستين سنة أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا، ثم يكون خلف يقرءون القرآن لا يحدو تراقيهم، و يقرأ القرآن ثلاثة: مؤمن و منافق و فاجر.**

و في المجمع: في قوله تعالى: **{أَضَاعُوا الصَّلَاةَ}** و قيل: أضاعوها بتأخيرها عن مواقيتها من غير أن تركوها أصلا و هو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: وروى في الكافي ما في معناه بإسناده عن داود بن فرقد عنه (عليه السلام)، وروي ذلك من طرق أهل السنة عن ابن مسعود و عدة من التابعين.

و عن جوامع الجامع و في روح المعاني: في قوله: **{وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ}** عن علي (عليه السلام) **من بنى الشديد وركب المنظور ولبس المشهور.**

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق نهشل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **الغي واد في جهنم**.

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

[سورة مريم (١٩): الآيات ٦٤ الى ٦٥]

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

(بيان)

الآيتان معترضتان بين آيات السورة و سياقهما يشهد بأنهما من كلام ملك الوحي بوحى قرآني من الله سبحانه فإن النظم نظم قرآني بلا ريب. و بذلك يتأيد ما ورد بطرق مختلفة من طرق أهل السنة و رواه في مجمع البيان، أيضا عن ابن عباس: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) استبطأ نزول جبريل - فسأله عن ذلك فأجابه بوحى من الله تعالى: **{وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ}** إلى آخر الآيتين.

و قد تكلف جمع في بيان اتصال الآيتين بالآيات السابقة فقال بعضهم: إن التقدير: هذا و قال جبريل: و ما تنزل إلا بأمر ربك إنلح، و قال آخرون: إنهما متصلتان بقول جبريل لمريم المنقول سابقا: **{إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا}** (الآية)، و ذكر قوم أن قوله: **{وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ}** إلى آخر الآية من

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

و هي جميعا وجوه ظاهرة السخافة يأبأها السياق و لا يقبلها النظم البليغ لا حاجة إلى الاشتغال ببيان وجوه فسادها. و سيأتي في ذيل البحث في الآية الثانية وجه آخر للاتصال.

قوله تعالى: **{وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ}** إلى آخر الآية، التنزل هو النزول على مهل و تؤدة فإن تنزل مطاوع نزل يقال: نزله فتنزل و النفي و الاستثناء يفيدان الحصر فلا يتنزل الملائكة إلا بأمر من الله كما قال: **{لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}**: التحريم: ٦.

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

و على هذا فلو أريد بقوله: **{مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ}** المكان شمل بعض المكان الذي أمامهم و المكان الذي هم فيه و جميع المكان الذي خلفهم و لم يشمل كل مكان، و كذا لو أريد به الزمان شمل الماضي كله و الحال و المستقبل القريب فقط و سياق قوله: **{لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ}**، ينادي بالإحاطة و لا يلائم التبعض.

فالوجه حمل **{مَا بَيْنَ أَيْدِينَا}** على الأعمال و الآثار المتفرعة على وجودهم التي هم قائمون بها متسلطون عليها، و حمل **{مَا خَلْفَنَا}** على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم، و حمل **{مَا بَيْنَ ذَلِكَ}** على وجودهم أنفسهم و هو من أبداع التعبير و أطفه و بذلك تتم الإحاطة الإلهية بهم من كل جهة لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالك لوجودنا و ما يتعلق به وجودنا من قبل و من بعد.

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

قدامنا من الزمان المستقبل و بما خلفنا الماضي و بما بين ذلك الحال، و قيل: ما بين أيدينا ما قبل الإيجاد من الزمان. و ما خلفنا ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة و ما بين ذلك هو مدة الحياة و قيل: ما بين الأيدي الدنيا إلى النفخة الأولى و ما خلفهم هو ما بعد النفخة الثانية و ما بين ذلك ما بين النفختين و هو أربعون سنة، و قيل: ما بين أيديهم الآخرة و ما خلفهم الدنيا، و قيل: ما بين أيديهم ما قبل الخلق و ما خلفهم ما بعد الفناء و ما بين ذلك ما بين الدنيا و الآخرة، و قيل: ما بين أيديهم ما بقي من أمر الدنيا و ما خلفهم ما مضى منه و ما بين ذلك ما هم فيه و قيل: المعنى ابتداء خلقنا و منتهى آجالنا و مدة حياتنا.

و قيل: ما بين أيديهم السماء و ما خلفهم الأرض و ما بين ذلك ما بينهما، و قيل: بعكس ذلك، و قيل: ما بين أيديهم المكان الذي ينتقلون إليه و ما خلفهم المكان الذي ينتقلون منه و ما بين ذلك المكان الذي هم فيه.

و تشترك الأقوال الثلاثة الأخيرة في أن المئات عليها مكانية كما يشترك السبعة في أن المئات عليها زمانية و هناك قول بكون الآية تعم الزمان و المكان فهذه أحد عشر قولاً و لا دليل على شيء منها مع ما فيها من قياس الملك على الإنسان و الوجه ما قدمناه.

فقوله: **{لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ}** يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكاً حقيقياً لا يجري فيه تصرف غيره و لا إرادة من سواه إلا عن إذن منه و مشية و إذ لا معصية للملائكة فلا تفعل فعلاً إلا عن أمره و من بعد إذنه و لا تريد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ فلا يتنزل ملك إلا بأمر ربه.

و قد تقرر بهذا البيان أن قوله: **{لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ}** في مقام التعليل لقوله: **{وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ}** و أن قوله: **{وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}** و النسي فعول من النسيان من تمام التعليل أي أنه تعالى لا ينسى شيئاً من ملكه حتى يحتل بإهماله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حينما يجب فيه النزول أو يأمر به حينما لا يجب و هكذا و كان هذا هو وجه العدول في الآية عن إثبات العلم أو الذكر إلى نفي النسيان.

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

لعدم الأمر به ولم تكن عن تركه تعالى لك وتوديعه إياك.

وفيه أنه وإن وافق ما تقدم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل بقوله: **{لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا}** إلخ، ناقصا وينقطع قوله: **{رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا}** عما تقدمه كما سيوضح.

قوله تعالى: **{رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}** صدر الآية أعني قوله: **{رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا}** تعليل لقوله في الآية السابقة **{لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا}** إلى آخر الآية أي كيف لا يملك ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك و كيف يكون نسيا وهو تعالى رب السماوات والأرض وما بينهما؟ ورب الشيء هو مالكة، المدبر لأمره، فلكه وعدم نسيانه مقتضى ربوبيته.

وقوله: **{فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ}** تفریع على صدر الآية والمعنى إذا كنا لا ننتزل إلا بأمر ربك وقد نزلنا عليك هذا الكلام المتضمن للدعوة إلى عبادته فالكلام كلامه والدعوة دعوته فاعبده وحده و اصطر لعبادته فليس هناك من يسمى ربا غير ربك حتى لا تصطر على عبادة ربك و تنتقل إلى عبادة ذلك الغير الذي يسمى ربا فتكتفي بعبادته عن عبادة ربك أو تشرك به وربما قيل: إن الجملة تفریع على قوله: **{رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}** أو على قوله: **{وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}** أي لم ينسك ربك فاعبده «إلخ» و الوجهان كما ترى.

و قد بان بهذا التقرير أمور:

أحدها أن قوله: **{هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}** من تمام البيان المقصود بقوله: **{فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ}** و هو في مقام التعليل له.

والثاني أن المراد بالسمي المشارك في الاسم والمراد بالاسم هو الرب لأن مقتضى بيان الآية ثبوت الربوبية المطلقة له تعالى على كل شيء فهو يقول: هل تعلم من اتصف بالربوبية فسمي لذلك ربا حتى تعدل عنه إليه فتعبده دونه.

و بذلك يظهر عدم استقامة عامة ما قيل في معنى السمي في الآية فقد قيل:

إن المراد بالسُّمِّي المماثل مجازاً، وقيل: السُّمِّي بمعنى الولد وقيل: هو بمعناه الحقيقي غير أن المراد بالاسم الذي لا مشاركة فيه هو رب السماوات والأرض وقيل: هو اسم الجلالة، وقيل: هو الإله، وقيل: هو الرحمن، وقيل: هو الإله الخالق الرازق المحيي المميت القادر على الثواب والعقاب.

و الثالث: أن النكتة في إضافة الرب إلى ضمير الخطاب وتكراره في الآية الأولى إذ قال: بأمر ربك وقال: وما كان ربك ولم يقل: ربنا هي التوطئة لما في ذيل الكلام من توحيد الرب ففي قوله: **{رَبِّكَ}** إشارة إلى أن ربنا الذي تنزل عن أمره هو ربك فالدعوة دعوته فاعبده، ويمكن أن تكون هذه هي النكتة فيما في مفتتح السورة إذ قال: **{ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ}** إنَّ لأن الآيات كما نبهنا عليه ذات سياق واحد لغرض واحد.

و الرابع: أن قوله: **{فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ}** مسوق لتوحيد العبادة وليس أمراً بالعبادة وأمرًا بالثبات عليها وإدامتها إلا من جهة الملازمة فافهم ذلك.

ويمكن أن يستفاد من التفريع أنه تأكيد للبيان الذي يتضمنه السياق السابق على هاتين الآيتين و بذلك يظهر اتصاهما بالآيات السابقة عليهما من غير أن تؤخذاً معترضتين من كل جهة.

فكان ملك الوحي لما تنزل عليه (صلى الله عليه وآله وسلم) بالسورة وأوحى إليه الآيات الثلاث و الستين منها وهي مشتملة على دعوة كاملة إلى الدين الحنيف خاطبه (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنه لم يتنزل و ليس يتنزل بما تنزل به من عند نفسه بل عن أمر من ربه و برسالة من عنده فالكلام كلامه و الدعوة دعوته و هو رب النبي و رب كل شيء فليعبده وحده فليس هناك رب آخر يعدل عنه إليه فالآيتان مما أوحى إلى ملك الوحي ليلقيه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تثبيتاً له و تأكيداً للآيات السابقة.

و هذا نظير أن يرسل ملك رسولا بكتاب من عنده أو رسالة إلى بعض عماله فيأتيه الرسول ثم إذا قرأ الكتاب أو أدى الرسالة قال للعامل: إني ما جئتك من عند نفسي بل بأمر من الملك و إشارة منه و الكتاب كتابه و الرسالة قوله و حكمه و هو ملكك و ملك عامة من في المملكة فاسمع له و أطع و أقم على ذلك فليس هناك ملك غيره حتى

تعدل عنه إليه.

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

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

[سورة مريم (١٩): الآيات ٦٦ الى ٧٢]

{وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أَخْرُجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ
وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ
مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْلَهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَإِنْ مِنْكُمْ
إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾}

(بيان)

عود إلى ما قبل قوله: {وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ} الآيتين و مضى في الحديث السابق و هو كالتدنيب لقوله: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا} بذكر بعض ما تفوهوا به عن غيهم و قد خص بالذكر قول لهم في المعاد و آخر في النبوة و آخر في المبدأ.

ففي هذه الآيات أعني قوله: **{وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ}** إلى قوله **{وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا}** وهي سبع آيات ذكر استبعادهم للبعث والجواب عنه و ذكر الإشارة إلى ما لقولهم هذا من التبعة والوبال.

قوله تعالى: **{وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا}** إنكار للبعث في صورة الاستبعاد، وهو قول الكفار من الوثنيين ومن يلحق بهم من منكري الصانع بل مما يميل إليه طبع الإنسان قبل الرجوع إلى الدليل، قيل: وذلك نسب القول إلى الإنسان حينما كان مقتضى طبع الكلام أن يقال: ويقول الكافر، أو: ويقول الذين كفروا «إلخ»، وفيه أنه لا يلائم قوله الآتي: **{فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ}** إلى قوله **{صَلِيًّا}**.

وليس ببعيد أن يكون المراد بالإنسان القائل ذلك هو الكافر المنكر للبعث وإنما عبر بالإنسان لكونه لا يترقب منه ذلك وقد جهزه الله تعالى بالإدراك العقلي وهو يذكر أن الله خلقه من قبل ولم يك شيئاً، فليس من البعيد أن يعيده ثانياً فاستبعاده مستبعد منه، ولذا كرر لفظ الإنسان حيث أخذ في الجواب قائلاً: **{أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا}** أي أنه إنسان لا ينبغي له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله وهو غير ناسية.

ولعل التعبير بالمضارع في قوله: **{وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ}** للإشارة إلى استمرار هذا الاستبعاد بين المنكرين للمعاد والمرتابين فيه.

قوله تعالى: **{أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا}** الاستفهام للتعجب والاستبعاد ومعنى الآية ظاهر وقد أخذ فيها برفع الاستبعاد بذكر وقوع المثل ليثبت به الإمكان، فالآية نظيرة قوله تعالى في موضع آخر: **{وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ}** إلى أن قال **{أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ}**: يس: ٨١.

فإن قيل: الاحتجاج بوقوع المثل إنما ينتج إمكان المثل والمطلوب في إثبات المعاد هو رجوع الإنسان بشخصه وعينه لا بمثله فإن مثل الشيء غيره، قيل: إن هذه الآيات بصدد إثبات رجوع الأجساد والمخلوق منها ثانياً مثل المخلوق أولاً و شخصية

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

و إلى هذا يشير قوله تعالى: **{وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ}** إلى أن قال **{قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ}**: الم السجدة: ١١ أي إنكم مأخوذون من أبدانكم محفوظون لا تضلون ولا تفتقدون.

قوله تعالى: **{فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا}** الجثي في أصله على فعول جمع جاثي وهو المبارك على ركبته، ونسب إلى ابن عباس أنه جمع جثوة وهو المجتمع من التراب و الحجارة، والمراد أنهم يحضرون زمرا و جماعات متراكما بعضهم على بعض، وهذا المعنى أنسب للسياق.

و ضمير الجمع في **{لَنَحْشُرَنَّهُمْ}** و **{لَنُحْضِرَنَّهُمْ}** للكفار، و الآية إلى تمام ثلاث آيات متعرضة لحالهم يوم القيامة وهو ظاهر و ربما قيل: إن الضميرين للناس أعم من المؤمن و الكافر كما أن ضمير الخطاب في قوله الآتي: **{وَأِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}** كذلك و فيه أن لحن الآيات الثلاث و هو لحن السخط و العذاب يأبى ذلك.

و المراد بقوله: **{لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ}** جمعهم خارج القبور مع أوليائهم من الشياطين لأنهم لعدم إيمانهم غاؤون كما قال: **{فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا}** و الشياطين أوليائهم قال تعالى: **{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}** الحجر: ٤٢، و قال: **{إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}**: الأعراف: ٢٧، أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشياطين كما قال: **{وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ}**...، **{حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ}**: الزخرف: ٣٩.

و المعنى: فأقسم بربك لنجمعنهم يوم القيامة و أوليائهم أو قرنائهم من الشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم لإذاعة العذاب و هم باركون على ركبهم من الذلة أو

وهم جماعات وزمرة زمرة.

وفي قوله: **{فَوَرَّبَكَ}** التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة ولعل النكتة فيه ما تقدم في قوله: **{بِأَمْرِ رَبِّكَ}** ونظيره قوله الآتي: **{كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا}**.

قوله تعالى: **{ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا}** النزع هو الاستخراج، والشيعه الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لعقيدة والعتي على فاعول مصدر بمعنى التمرد في العصيان والظاهر أن قوله: **{أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا}** جملة استفهامية وضع موضع مفعول لنزعن للدلالة على العناية بالتعيين والتمييز فهو نظير قوله: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ}**: الإسراء: ٥٧.

والمعنى: ثم لنستخرجن من كل جماعة متشكلة أشدهم تمردا على الرحمن وهم الرؤساء وأئمة الضلال، وقيل المعنى لنستخرجن الأشد ثم الأشد حتى يحاط بهم.

وفي قوله: **{عَلَى الرَّحْمَنِ}** التفات والنكتة تلويح أن تمردهم عظيم لكونه تمردا على من شملت رحمته كل شيء وهم لم يلقوا منه إلا الرحمة والتمرد على من هذا شأنه عظيم.

قوله تعالى: **{ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا}** الصلي في الأصل على فاعول مصدر يقال صلي النار يصلها صليا و صليا إذا قاسى حرها فالمعنى ثم أقسم لنحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساة لحرها أي إن الأمر في دركات عذابهم ومراتب استحقاقهم لا يشتهه علينا.

قوله تعالى: **{وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا}** الخطاب للناس عامة مؤمنهم و كافرينهم بدليل قوله في الآية التالية: **{ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا}** والضمير في **{وَارِدُهَا}** للنار، وربما قيل: إن الخطاب للكفار المذكورين في الآيات الثلاث الماضية وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الحضور وفيه أن سياق الآية التالية يأبى ذلك.

و الورود خلاف الصدور وهو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغة قال الراغب في المفردات: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره يقال: وردت الماء أردته، ورودا فأنا وارد والماء مورود، وقد أوردت الإبل الماء قال تعالى: **{وَلَمَّا وَرَدَ مَاءً}**

مَدِينٍ و الورد الماء المرشح للورود، و الورد خلاف الصدر، و الورد يوم الحمى إذا وردت، و استعمل في النار على سبيل الفضاة قال تعالى: **{فَأُورِدَهُمُ النَّارَ} {وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ} {إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا} {أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ} {مَا وَرَدُوهَا} و الوارد الذي يتقدم القوم فيسقي لهم قال تعالى: **{فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ} أي ساقينهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة.****

و إلى ذلك استند من قال من المفسرين إن الناس إنما يحضرون النار و يشرفون عليها من غير أن يدخلوها و استدلووا عليه بقوله تعالى: **{وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ}**: القصص: ٢٣، و قوله: **{فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوُهُ}**: يوسف: ١٩، و قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا}**: الأنبياء: ١٠٢.

و فيه أن استعماله في مثل قوله: **{وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ}** و قوله: **{فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ}** في الحضور بعلاقة الإشراف لا ينافي استعماله في الدخول على نحو الحقيقة كما ادعي في آيات أخرى، و أما قوله: **{أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا}** فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله: **{ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا}**، و أن يحجب الله بينهم و بين أن يسمعو حسيستها إكراما لهم كما حجب بين إبراهيم و بين حرارة النار إذ قال للنار: **{كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ}**.

و قال آخرون و لعلمهم أكثر المفسرين بدلالة الآية على دخولهم النار استنادا إلى مثل قوله تعالى: **{إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِّن دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا}**: الأنبياء: ٩٩، و قوله في فرعون: **{يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدَهُمُ النَّارَ}**: هود: ٩٨، و يدل عليه قوله في الآية التالية: **{ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا}** أي نتركهم باركين على ركبهم و إنما يقال نذر و نترك فيما إذا كان داخلا مستقرا في المحل قبل الترك ثم أبقى على ما هو عليه و لعدة من الروايات الواردة في تفسير الآية.

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

مدعياً أن قوله: **{ مِنْكُمْ }** بمعنى منهم على حد قوله: **{ وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً }**: الدهر: ٢٢، هذا ولكن لا يلائمه سياق قوله: **{ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا }** (الآية).

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

و أما قوله: **{ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا }** فالآية دالة على كونهم داخلين فيها بدليل قوله: **{ نَذَرُ }** لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كون قوله **{ وَارِدُهَا }** مستعملاً في معنى الدخول و كذا تنجية المتقين لا تستلزم كونهم داخلين فيها فإن التنجية كما تصدق مع إنقاذ من دخل المهلكة تصدق مع إبعاد من أشرف على الهلاك و حضر المهلكة من ذلك.

و أما الروايات فإنما وردت في شرح الواقعة لا في تشخيص ما استعمل فيه لفظ **{ وَارِدُهَا }** في الآية فلا استدلال بها على كون الورد بمعنى الدخول ساقط.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد شأنية الدخول و المعنى: ما من أحد منكم إلا من شأنه أن يدخل النار و إنما ينجو من ينجو بإِنجاء الله على حد قوله: **{ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً }**: التور: ٢١.

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

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

وقوله: **{كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا}** ضمير كان للورود أو للجملة السابقة باعتبار أنه حكم، والحتم و الجزم و القطع بمعنى واحد أي هذا الورود أو الحكم كان واجبا عليه تعالى مقضيا في حقه وإنما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم عليه.

قوله تعالى: **{ثُمَّ نُنجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا}** قد تقدمت الإشارة إلى أن قوله: **{وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا}** يدل على كون الظالمين داخلين فيها ثم يتركون على ما كانوا عليه، و أما تنجية الذين اتقوا فلا تدل بلفظها على كونهم داخلين إذ التنجية ربما تحققت بدونه اللهم إلا أن يستظهر ذلك من ورود اللفظين مقترنين في سياق واحد.

و في التعبير بلفظ الظالمين إشارة إلى عليية الوصف للحكم.

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

(بحث روائي)

في الكافي بإسناده عن مالك الجهني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: **{أَ وَ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا}** قال: فقال: **لا مقدر و لا مكتوبا.**

و في المحاسن بإسناده عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله: **{أَ وَ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ}** (الآية)، قال: **لم يكن في كتاب و لا علم.**

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

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: **{ثُمَّ لَنُخْضِرَنَّ لَهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا}** قال: قال: على ركبهم.

و فيه بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قوله عز و جل:

{وَأِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} قال: أما تسمع الرجل يقول: وردنا بني فلان فهو الورد ولم يدخله.

وفي الجمع عن السدي قال: سألت مرة الهمداني عن هذه الآية فحدثني أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **يرد الناس النار ثم يصدرون بأعمالهم فأولهم كرمع البرق ثم كمر الريح ثم كحضر الفرس ثم كالراكب ثم كشد الرجل ثم كمشيه.**

وفيه وروى أبو صالح غالب بن سليمان عن كثير بن زياد عن أبي سمية قال: اختلفنا في الورد فقال قوم: لا يدخلها مؤمن و قال آخرون: يدخلونها جميعا ثم ينجي الله الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله فسألته فأوماً بإصبعيه إلى أذنيه و قال: صمنا إن لم أكن سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: **الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر حتى يدخلها فتكون على المؤمنين بردا و سلاما كما كانت على إبراهيم حتى أن للنار أو قال: لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا و يذر الظالمين فيها جثيا.**

أقول: و الرواية من التفسير غير أن سندها ضعيف بالجهالة.

وفيه و روي مرفوعا عن يعلى بن منبه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي.**

وفيه و روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): **أنه سئل عن المعنى فقال: إن الله يجعل النار كالسمن الجامد و يجمع عليها الخلق ثم ينادي المنادي أن خذي أصحابك و ذري أصحابي فو الذي نفسي بيده لهي أعرف بأصحابها من الوالدة بولدها.**

أقول: و الروايات الأربع الأخيرة رواها في الدر المنثور عن عدة من أرباب الكتب و الجوامع، غير أنه لم يذكر في الرواية الثانية فيما عندنا من نسخة الدر المنثور، قوله: الورد الدخول.

وفي الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية، عن عروة بن الزبير قال: لما أراد ابن رواحة الخروج إلى أرض مؤتة من الشام أتاه المسلمون يودعونهم فبكى فقال: **أما و الله ما بي حب الدنيا و لا صبابة لكم و لكنني سمعت رسول الله قرأ هذه الآية {وَأِنْ مِنْكُمْ}**

إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا فقد علمت أني وارد النار و لا أدري كيف الصدور بعد الورود؟

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

و قال في مجمع البيان: و قيل: إن الفائدة في ذلك يعني ورود النار ما روي في بعض الأخبار: أن الله تعالى لا يدخل أحدا الجنة حتى يطلع على النار و ما فيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه و كمال فضله و إحسانه إليه فيزداد لذلك فرحا و سرورا بالجنة و نعيمها، و لا يدخل أحدا النار حتى يطلع على الجنة و ما فيها من أنواع النعيم و الثواب ليكون ذلك زيادة عقوبة له و حسرة على ما فاته من الجنة و نعيمها. انتهى.

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

قد تقدم في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله تعالى: **{وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}**: البقرة: ٢٦ في بحث قرآني تقريبا أن له تعالى الملك المطلق على الأشياء بمعنى أنه يملك كل شيء ملكا مطلقا غير مقيد بحال أو زمان أو أي شرط مفروض و أن كل شيء مملوك له تعالى من غير أن يكون مملوكا له من جهة و غير مملوك من جهة لا في ذاته و لا في شيء مما يتعلق به.

فله تعالى أن يتصرف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلك قبحا أو ذما أو شناعة من عقل أو غيره لأن القبح أو الذم إنما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنة دائرة و أما إذا أتى بما له أن يفعله و هو يملكه فلا يعتريه قبح أو ذم أو لائمة البتة و لا يوجد في المجتمع الإنساني ملك مطلق و لا حرية مطلقة لمناقضته معنى الاجتماع و الاشتراك في المنافع فكل ملك فيه مقيد محدود يذم الإنسان لو تعداه و يقبح فعله و يمدح لو اقتصر عليه و يستحسن عمله.

و هذا بخلاف ملكه تعالى فإنه مطلق غير مقيد و لا محدود على ما يدل عليه إطلاق آيات الملك، و يؤيده بل يدل عليه الآيات الدالة على قصر الحكم و انحصار التشريع فيه و عموم قضائه لكل شيء إذ لو لا سعة ملكه و عموم سلطنته لكل شيء لم يستقم حكمه في كل شيء و لا قضاؤه عند كل واقعة، و الاستدلال على محدودية ملكه تعالى بما وراء القبائح العقلية بأنا نرى أن الملك لعبد إذا عذب عبده بما لا يجوزه العقل ذم عليه و استتبع العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشيء بحكم ما يباينه.

على أن هذا الملك الذي نثبت له تعالى و هو ملك تشريعي هو كونه تعالى بحيث ينتهي إليه وجود كل شيء و إن شئت فقل: كون كل شيء بحيث يقوم وجوده به تعالى و هذا هو الملك التكويني الذي لا يخلو شيء من الأشياء من أن يكون مشمولاً له فمع ذلك كيف يمكن تحقق الملك التكويني في شيء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعي و حق مجعول اللهم إلا أن يكون من العناوين العدمية التي لا يتعلق بها الإيجاد كعناوين المعاصي التي في أفعال العباد و هي ترجع إلى مخالفة الأمر و ترك رعاية المصلحة و الحكمة و لا يتحقق شيء من ذلك فيما يعد فعلاً له تعالى فأجد التأمل فيه.

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

و ما هو الذي يتحكم عليه تعالى؟ و من الذي يقهره بالتكليف؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضي لنفسه عاد الكلام إلى مالكية العقل لهذا الحكم و القضاء، فالعقل يستند في أحكامه إلى أمور خارجة من ذاته و من مصالح و مفسدات فليس حاكماً لذاته بل لغيره هف.

وإن فرض أنه المصلحة المتقررة عند العقل فمصلحة كذا مثلاً يقتضي فيه تعالى أن يعدل في حكمه و أن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجود العدل و عدم جواز الظلم أو بحسن العدل و قبح الظلم فهذه المصلحة إما أمر اعتباري غير حقيقي و لا موجود واقعي وإنما جعله العقل جعلاً من غير أن ينتهي إلى حقيقة خارجية عاد

الأمر إلى كون العقل حاكما لذاته غير مستند في حكمه إلى أمر خارج عن ذاته، وقد مر بطلانه.
وإما أمر حقيقي موجود في الخارج ولا محالة هي ممكنة معلولة للواجب ينتهي وجوده إليه تعالى
ويقوم به كانت فعلا من أفعاله ورجع الأمر إلى كون بعض أفعاله تعالى بتحقيقه مانعا عن تحقق بعض
آخر وأنه دل بذلك العقل أن يحكم بوجود الفعل أو عدم جوازه، وبعبارة أخرى ينتهي الأمر إلى أنه
تعالى بالنظر إلى نظام الخلق يختار فعلا من أفعاله على آخر وهو ما فيه المصلحة على الخالي منها هذا بحسب
التكوين ثم دل العقل أن يستنبط من المصلحة أن الفعل الذي اختاره وهو العدل مثلا واجب عليه وإن
شئت فقل: حكم بلسان العقل بوجود الفعل عليه وبالجملة لم ينته الإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو
الموجب على نفسه لا غير.

فقد اتضح بهذا البحث أمور:

الأول: أن له ملكا مطلقا لا يتقيد بتصرف دون تصرف فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، قال
تعالى: **{فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ}**: البروج: ١٦، وقال: **{وَاللَّهُ يَحْكُمُ لِمُعَقَّبٍ لِحُكْمِهِ}**: الرعد: ١٤ غير أنه تعالى بما
كلمنا في مرحلة الهداية على قدر عقولنا ونصب نفسه في مقام التشريع أوجب على نفسه أشياء و منع
نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل والإحسان، كما استحسناها لنا واستقبح أشياء كالظلم و
العدوان، كما استقبحها لنا.

و معنى كونه تعالى مشرعا أمرا و ناهيا هو أنه تعالى قدر وجودنا في نظام متقن يربطه إلى غايات
هي سعادتنا و فيها خير دنيا و آخرتنا و هي المسماة بالمصالح و نظم أسباب وجودنا و جهازات أنفسنا
نظما لا يلائم إلا مسيرا خاصا في الحياة من أفعال و أعمال هي الملاءمة لمصالح وجودنا لا غير فأسباب
الوجود و الجهازات المجهزة و الأوضاع و الأحوال الحافة بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا و مصالح الوجود
تدعونا إلى أعمال خاصة تلائمها و مسير في الحياة تسوقنا إلى كمال الوجود و سعادة الحياة وإن شئت فقل:
تدبنا إلى قوانين و سنن في العمل بها و الجري عليها خير الدنيا و الآخرة.

و هذه القوانين التي تهتف بها الفطرة و يعلمها الوحي السماوي هي الشريعة و إذ هي

تنتهي إليه تعالى فالأمر الذي فيها أمره والنهي الذي فيها نهيه و كل حكم فيها حكمه، و فيها أمور يرى اتصاف الفعل بها حسنا على كل حال كالعدل فهو يرتضيها لفعله كما يرتضيها لأفعالنا، و أمور يستتبعها ويستشنعها و يذم أفعالا اتصفت بها كالظلم فهو لا يرتضيها لفعله كما لا يرتضيها لأفعالنا و هكذا.

فلا ضير في وجوب شيء عليه تعالى وجوبا تشريعيًا إذا كان هو المشرع على نفسه، و هذه أحكام اعتبارية متقررة في ظرف الاعتبار العقلي و حقيقتها أن من سنته تعالى التكوينية أن يريد و يفعل أمورًا إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان العدل، و إن لا يصدر عن ساحتها أعمال إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان الظلم فافهم ذلك.

الثاني: أن هذا الوجوب التشريعي و هناك وجوب آخر تكويني يعتمد عليه هذا الوجوب و هو ضرورة ترتب المعلولات على عللها في النظام العام من غير تخلف المنتزع عنها معنى العدل.

و قد التبس الأمر على كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينيًا و قرروه بأن القدرة الواجبية مطلقة متساوية النسبة إلى فعل القبيح و تركه مثلاً لكنه تعالى لا يفعل القبيح لحكمته البتة فترك القبيح ضروري بالنسبة إلى حكمته و إن كان ممكناً بالنسبة إلى قدرته و هذه الضرورة ضرورة حقيقية كضرورة قولنا: الواحد نصف الاثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتباري يعتبر في الأوامر الملوية هذا.

و المغالطة فيه بينة فإن ترك القبيح إذا كان ممكناً بالنسبة إلى القدرة و القدرة عين الذات كان ممكناً بالنسبة إلى الذات و صفة الحكمة حينئذ إن كانت عين الذات كان ترك القبيح ضرورياً ممكناً معاً بالنسبة إلى الذات و ليس إلا التناقض، و إن كانت غير الذات فإن كانت أمراً عينياً و قد جعلت الترك ضرورياً للذات بعد ما كان ممكناً لزم تأثير غير الذات الواجبية فيها و هو تناقض آخر و قد عدلوا عن القول بالوجوب التشريعي إلى القول بالوجوب التكويني فرارا من لزوم حكومة غيره تعالى فيه بالأمر و النهي، و إن كانت أمراً انتزاعياً فكونها منتزعة من الذات يؤدي إلى التناقض الأول المذكور، و كونها منتزعة من غيرها إلى التناقض الثاني فإن الحكم الحقيقي في الأمور الانتزاعية لمنشأ انتزاعها.

والمغالطة إنما نشأت من أخذ الفعل ضروريا بالنسبة إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أخذت علة تامة للفعل كانت النسبة هي الضرورة قبل الانضمام وبعدها دون الإمكان وإن أخذت جزءا من العلة التامة وإنما تتم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبة إليها ممكنا لا ضروريا وإن كان بالنسبة إلى علة التامة المجتمعة من الذات وغيرها ضروريا لا ممكنا.

و الثالث: أن قولنا: يجب عليه كذا ولا يجوز عليه كذا حكم عقلي، والعقل في ذلك حاكم قاض لا مدرك أخذ بمعنى أن الحكم الذي في القضية فعل قائم بالعقل مجعول له لا أمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعا من الحكاية كما وقع في لسان بعضهم قائلين إن من شأنه الإدراك دون الحكم.

و ذلك أن العقل الذي كلامنا فيه هو العقل العملي الذي موطن عمله العمل من حيث ينبغي أو لا ينبغي ويجوز أو لا يجوز، والمعاني التي هذا شأنها أمور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج عن موطن التعقل والإدراك فكان هذا الثبوت الإدراكي بعينه فعلا للعقل قائما به وهو معنى الحكم والقضاء، وأما العقل النظري الذي موطن عمله المعاني الحقيقية غير الاعتبارية تصورا أو تصديقا فإن لمدركاته ثبوتا في نفسها مستقلا عن العقل فلا يبقى للعقل عند إدراكها إلا أخذها وحكايتها وهو الإدراك فحسب دون الحكم والقضاء.

[سورة مريم (١٩): الآيات ٧٣ الى ٨٠]

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ
أَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِعْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ
فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا
وَ أضعفُ جُنداً ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ

اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا ﴿٧٦﴾ أَمْ فَرَأَيْتَ
الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَظَلَعَ الْغَيْبِ أَمْ إِنْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا
سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِيهِ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾

(بيان)

هذا هو الفصل الثاني من كلماتهم المنقولة عنهم، وهو ردهم الدعوة النبوية بأنها لا تنفع في حسن حال المؤمنين بها شيئاً ولو كانت حقة جلبت إليهم زهرة الحياة الدنيا التي فيها سعادة العيش من أبنية رفيعة وأمتعة نفيسة وجمال وزينة، فالذي هم عليه من الكفر وقد جلب لهم خير الدنيا خير مما عليه المؤمنون وقد غشيتهم رثاثة الحال وفقد المال وعسرة العيش، فكفرهم هو الحق الذي ينبغي أن يؤثر دون الإيمان الذي عليه المؤمنون وقد أجاب الله عن قولهم بقوله: **{وَكَمْ أَهْلَكْنَا} إخ،** وقوله: **{قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ} إخ،** ثم عقب ذلك ببيان حال بعض من اعتر بقولهم.

قوله تعالى: **{وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا} إلى آخر الآية،** المقام اسم مكان من القيام فهو المسكن، والندي هو المجلس وقيل خصوص مجلس المشاورة، ومعنى **{قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا} أنهم** خاطبواهم فاللام للتبليغ كما قيل، وقيل: تفيد معنى التعليل أي قالوا لأجل الذين آمنوا أي لأجل إغوائهم و صرفهم عن الإيمان، والأول أنسب للسياق كما أن الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعا إلى الناس أعم من الكفار والمؤمنين دون الكفار فقط حتى يكون قوله: **{قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا} من قبيل وضع الظاهر موضع المضمرة.**

و قوله: **{أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا} أي للاستفهام والفريقان هما**

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

و المعنى: و إذا تتلى على الناس و هم الفريقان الكفار و المؤمنون آياتنا و هي ظاهرات في حجتها و اضحات في دلالتها لا تدع ريبا لمرتاب، قال فريق منهم و هم الذين كفروا للفريق الآخر و هم الذين آمنوا: أي هذين الفريقين خير من جهة المسكن و أحسن من حيث المجلس و لا محالة هم الكفار يريدون أن لازم ذلك أن يكونوا هم سعداء في طريقتهم و ملتهم إذ لا سعادة وراء التمتع بأمتعة الحياة الدنيا فالحق ما هم عليه.

قوله تعالى: **{ وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَ رِعْيًا }** القرن: الناس المقترنون في زمن واحد، و الأثاث: متاع البيت، قيل: لا يطلق إلا على الكثير و لا واحد له من لفظه، و الرئي بالكسر فالسكون: ما رئي من المناظر، نقل في مجمع البيان، عن بعضهم: أنه اسم لما ظهر و ليس بالمصدر و إنما المصدر الرئي و الرؤية يدل على ذلك قوله: **{ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ }** فالرأي: الفعل، و الرئي: المرئي كالطحن و الطحن و السقي و السقي و الرمي و الرمي. انتهى.

و لما احتج الكفار على المؤمنين في حقية ملتهم و بطلان الدعوة النبوية التي آمن به المؤمنون بأنهم خير مقاما و أحسن نديا في الدنيا و قد فاتهم أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا منتهى لها و إنما سعادته في سعادتها و الأيام القلائل التي يعيش فيها في الدنيا لا قدر لها قبال ما لا نهاية له و لا أنها تغني عنه شيئا. على أن هذه التمتع الدينية لا تحتم له السعادة و لا تقيه من غضب الله إن حل به يوما و ما هو من الظالمين ببعيد فليسوا في أمن من سخط الله و لا طيب في عيش يهدده الهلاك و لا في نعمة كانت في معرض النعمة و الخيبة.

أشار إلى الجواب عنه بقوله: **{ وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ }** و الظاهر أن الجملة حالية و كم خبرية لا استفهامية، و المعنى: أنهم يتفوهون بهذه الشبهة الواهية نحن خير منكم مقاما و أحسن نديا استخفافا للمؤمنين و الحال أنا أهلكتنا قرونا كثيرة قبلهم هم أحسن من حيث الأمتعة و المناظر.

و قد نقل سبحانه نظير هذه الشبهة عن فرعون و عقبه بحديث غرقه و هلاكه، قال: **{و نَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لَا يَكَادُ يُبِينُ فَلَوْ لَا أُلْتِمْ عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ}** إلى أن قال **{فَلَمَّا آسَفُونَا إِنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلْفًا وَ مَثَلًا لِّلْآخِرِينَ}**: الزخرف: ٥٦.

قوله تعالى: **{قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا}** إلى آخر الآية، لفظة كان في قوله: **{مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ}** تدل على استمرارهم في الضلالة لا مجرد تحقق ضلالة ما، و بذلك يتم التهديد بمجازاتهم بالإمداد و الاستدراج الذي هو إضلال بعد الضلال.

و قوله: **{فَلْيَمْدُدْ}** صيغة أمر غائب و يثول معناه إلى أن من الواجب على الرحمن أن يمدده مدا، فإن أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشيء معناه إيجاب المتكلم ذلك على نفسه.

و المد و الأمداد واحد لكن ذكر الراغب في المفردات، أن أكثر ما جاء الأمداد في المحبوب و المد في المكروه و المراد أن من استقرت عليه الضلالة و استمر هو عليها و المراد به الكفار كناية فقد أوجب الله على نفسه أن يمدده بما منه ضلالته كالزخارف الدنيوية في مورد الكلام فينصرف بذلك عن الحق حتى يأتيه أمر الله من عذاب أو ساعة بالمفاجأة و المباهة فيظهر له الحق عند ذلك و لن ينتفع به.

فقوله: **{حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ}** إنح، دليل على أن هذا المد خذلان في صورة إكرام و المراد به أن ينصرف عن الحق و اتباعه بالاشتغال بزهرة الحياة الدنيا الغارة فلا يظهر له الحق إلا في وقت لا ينتفع به و هو وقت نزول البأس أو قيام الساعة.

كما قال تعالى: **{فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ}**: المؤمن: ٨٥، و قال: **{يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمْنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا}**: الأنعام: ١٥٨.

و في إرجاع ضمير الجمع في قوله: **{رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ}** إلى **{مَنْ}** رعاية جانب

معناه كما أن في إرجاع ضمير الأفراد في قوله: **{فَلْيَمْدُدْ لَهُ}** إليه رعاية جانب لفظه.

وقوله: **{فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا}** قوبل به قولهم السابق: **{أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا}** أما مكانهم حين يرون العذاب و الظاهر أن المراد به عذاب الدنيا - فحيث يحل بهم عذاب الله و قد كان مكان صنديد قريش المتلو عليهم الآيات حين نزول العذاب، قلب بدر التي أقيت فيها أجسادهم و أما مكانهم يوم يرون الساعة فالنار الخالدة التي هي دار البوار، و أما ضعف جندهم فلأنه لا عاصم لهم اليوم من الله و يعود كل ما هيئوه لأنفسهم من عدد و عدة سدى لا أثر له.

قوله تعالى: **{وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى}** إلى آخر الآية، الباقيات الصالحات الأعمال الصالحة التي تبقى محفوظة عند الله و تستعقب جميل الشكر و عظيم الأجر و قد وعد الله بذلك في مواضع من كلامه. و الثواب جزاء العمل قال في المفردات: أصل الثوب رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها أو إلى الحالة المقدره المقصودة بالفكرة إلى أن قال و الثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا أنه هو إلى أن قال و الثواب يقال في الخير و الشر لكن الأكثر المتعارف في الخير. انتهى و المراد اسم مكان من الرد و المراد به الجنة.

و الآية من تمام البيان في الآية السابقة فإن الآية السابقة تبين حال أهل الضلالة و تذكر أن الله سيمدهم فهم يعمهون في ضلالهم منصرفين عن الحق معرضين عن الإيمان لاعبين بما عندهم من شواغل الحياة الدنيا حتى يفاجئهم العذاب أو الساعة و تتكشف لهم حقيقة الأمر من غير أن ينتفعوا به و هؤلاء أحد الفريقين في قولهم: **{أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا}** إلخ.

و هذه الآية تبين حال الفريق الآخر و هم المؤمنون و أن الله سبحانه يمد المهتدين منهم و هم المؤمنون بالهدى فيزيدهم هدى على هداهم فيوفقون للأعمال الباقية الصالحة و هي خير أجزا و خير دارا و هي الجنة و دائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعة الحياة و هي النعيم المقيم خير مما عند الكافرين من الزخارف الغارة الفانية.

و في قوله: **{عِنْدَ رَبِّكَ}** إشارة إلى أن الحكم بخيرية ما للمؤمنين من ثواب و مرد

حكم إلهي لا يخطئ ولا يغلط البتة.

وهاتان الآيتان كما ترى جواب ثان عن حجة الكفار أعني قولهم: **{أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيًّا}**.

قوله تعالى: **{أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا}** كما أن سياق الآيات الأربع السابقة يعطي أن الحجّة الفاسدة المذكورة قول بعض المشركين ممن تلي عليه القرآن فقال ما قال دحضا لكلمة الحق واستغواء واستخفافا للمؤمنين كذلك سياق هذه الآيات الأربع وقد افتتحت بكلمة التعجيب واشتملت بقول يشبه القول السابق و اختتمت بما يناسبه من الجواب يعطي أن بعض الناس ممن آمن بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو كان في معرض ذلك بعد ما سمع قول الكفار مال إليهم و لحق بهم قائلا لأوتين مالا و ولدا يعني في الدنيا باتباع ملة الشرك كان في الإيمان بالله شؤما و في اتخاذ الآلهة ميمنة. فردّه الله سبحانه بقوله: **{أَطَّلَعَ الْغَيْبِ}** إلخ.

و أما ما ذكره الأكثر بالبناء على ما ورد من سبب النزول أن الجملة قول أحد المتعريقين في الشرك من قريش خاطب به خباب بن الأرت حين طالبه دينا كان له عليه، و أن معنى الجملة لأوتين مالا و ولدا في الجنة فأؤدي ديني فشيء لا يلائم سياق الآيات إذ من المعلوم أن المشركين ما كانوا مدعنين بالبعث أصلا، فقوله لأوتين مالا و ولدا إذا بعثت و عند ذلك أؤدي ديني لا يحتمل إلا الاستهزاء و التهم ولا معنى لرد الاستهزاء بالاحتجاج كما هو صريح قوله: **{أَطَّلَعَ الْغَيْبِ أَمْ إِيَّاهُ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا}** إلخ.

و نظير هذا القول في السقوط ما نقل عن أبي مسلم المفسر أن الآية عامة فيمن له هذه الصفة.

فقوله: **{أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا}** مسوق للتعجيب، و كلمة **{أَفَرَأَيْتَ}** كلمة تعجيب و قد فرعه بفاء التفریع على ما تقدمه من قولهم: **{أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيًّا}** لأن كفر هذا القائل و قوله: **{لَأُوتِيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا}** من سنخ كفرهم و مبني على قولهم للمؤمنين لا خير عند هؤلاء و سعادة الحياة و عزة الدنيا و نعمتها و لا خير إلا ذلك عند الكفار و في ملتهم.

و من هنا يظهر أن لقوله: **{وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا}** نوع ترتب على قوله **{كَفَرَ}**

بِآيَاتِنَا و أنه إنما كفر بآيات الله زاعماً أن ذلك طريقة ميمونة مباركة تجلب لسالكها العزة و القدرة و ترزقه الخير و السعادة في الدنيا و قد أقسم بذلك كما يشهد به لام القسم و نون التأكيد في قوله: **{لَأُوتِينَ}**.

قوله تعالى: **{أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا}** رد سبحانه عليه قوله: «لأوتين مالا و ولدا بكفري» بأنه رجم بالغيب لا طريق له إلى العلم فليس بمطلع على الغيب حتى يعلم بأنه سيؤتى بكفره ما يأمله و لا بمتخذ عهدا عند الله حتى يطمئن إليه في ذلك، و قد جيء بالنفي في صورة الاستفهام الإنكاري.

قوله تعالى: **{كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا}** كلا كلمة ردع و زجر و ذيل الآية دليل على أنه سبحانه يرد بها ما يتضمنه قول هذا القائل من ترتب إيتاء المال و الولد على الكفر بآيات الله و محصله أن الذي يترتب على قوله هذا ليس هو إيتاء المال و الولد فإن لذلك أسبابا أخر بل هو مد العذاب على كفره و رجمه فهو يطلب بما يقول في الحقيقة عذابا ممدودا يتلو بعضه بعضا لأنه هو تبعة قوله لا إيتاء المال و الولد و سنكتب قوله و نرتب عليه أثره الذي هو مد العذاب فالآية نظيرة قوله: **{فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ}**: العلق: ١٨.

و من هنا يظهر أن الأقرب أن يكون المراد من كتابة قوله تثبيته ليرتب عليه أثره لا كتابته في صحيفة عمله ليحاسب عليه يوم القيامة كما فسره به أرباب التفسير، على أن قوله الآتي: **{وَنَرِيئُهُ مَا يَقُولُ}** لا يخلو على قولهم من شائبة التكرار من غير نكتة ظاهرة.

قوله تعالى: **{وَنَرِيئُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا}** المراد بوراثة ما يقول أنه سيموت و يفنى و يترك قوله: لأوتين بكفري مالا و ولدا، و قد كان خطيئة لازمة له لزوم المال للإنسان محفوظة عند الله كأنه مال ورثه بعده ففي الكلام استعارة لطيفة.

و قوله: **{وَيَأْتِينَا فَرْدًا}** أي وحده و ليس معه شيء مما كان ينتصر به و يركن إليه بحسب وهمه فحصل الآية أنه سيأتينا وحده و ليس معه إلا قوله الذي حفظناه عليه فنحاسبه على ما قال و نمد له من العذاب مدا.

هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله في أول الآيات **{لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا}** ناظرا

إلى الإيتاء في الدنيا، و أما بناء على كونه ناظرا إلى الإيتاء في الآخرة كما اختاره الأكثر فعنى الآيات كما فسروها تعجب من الذي كفر بآياتنا و هو عاص بن وائل أو وليد بن المغيرة و قال: أقسم لأوتين إذا بعثت مالا و ولدا في الجنة، أ علم الغيب حتى يعلم أنه في الجنة؟ و قيل: أنظر في اللوح المحفوظ أم اتخذ عند الرحمن عهدا بقول لا إله إلا الله حتى يدخل به الجنة و قيل: أقدم عملا صالحا كلا و ليس الأمر كما قال سنكتب ما يقول بأمر الحفظلة أن يثبتوه في صحيفة عمله و نمد له من العذاب مدا و نرثه ما يقول أي ما عنده من المال و الولد بإهلاكا إياه و إبطالنا ملكه و يأتينا أي يأتي الآخرة فردا ليس عنده شيء من مال و ولد و عدة و عدد.

(بحث روائي)

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام): في قوله تعالى: **{أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا}** إنه العاص بن وائل بن هشام القرشي ثم السهمي و كان أحد المستهزئين، و كان لخباب بن الأرت على العاص بن وائل حق فأتاه يتقاضاه فقال له العاص: أ لستم تزعمون أن في الجنة الذهب و الفضة و الحرير؟ قال: بلى. قال: فموعد ما بيني و بينك الجنة، فوالله لأوتين فيها خيرا مما أوتيت في الدنيا.

و في الدر المنثور أخرج أحمد و البخاري و مسلم و سعيد بن منصور و عبد بن حميد و الترمذي و البيهقي في الدلائل و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن حبان و ابن مردويه عن خباب بن الأرت قال: كنت رجلا قينا و كان لي على العاص بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال: لا و الله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد فقلت: لا و الله لا أكفر بمحمد حتى تموت ثم تبعث. قال: فإني إذا مت - ثم بعثت جئتني و لي ثم مال و ولد فأعطيك فأنزل الله: **{أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا}** إلى قوله **{وَيَأْتِينَا فَرْدًا}**.

أقول: و روى أيضا ما يقرب منه عن الطبراني عن خباب. و أيضا عن سعيد بن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و لم يسم خبابا و أيضا عن ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس عن رجال من الصحابة.

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

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

و لو حمل على وجه بعيد على أنه إنما قال: **{لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا}** على وجه الإلزام و التبكيت لخباب من غير أن يعتقد على وجه الاستهزاء! لم يكن لذكر الولد مع المال وجه و كفاه أن يقول لأوتين مالا مع أن في بعض هذه الروايات أنه قال لخباب: إنكم تزعمون أنكم ترجعون إلى مال و ولد و لم يعهد من مسلمي صدر الإسلام شيوع القول بأن في الجنة توالدا و تناسلا و لا وقعت في شيء من القرآن إشارة إلى ذلك. هذا أولا.

و لم يكن للقسم و التأكيد البالغ في قوله: **{لَأُوتِينَ}** وجه إذ الإلزام و التبكيت لا حاجة فيه إلى تأكيد. و هذا ثانيا.

و لم يكن لإطلاق الإيتاء في قوله **{لَأُوتِينَ}** من دون أن يقيده بالجنة أو الآخرة دفعا للبس نكتة ظاهرة. و هذا ثالثا.

و لم يصلح للرد عليه و إبطاله إلا قوله تعالى: **{كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ}** إلى آخر الآيتين، و أما قوله: **{أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا}** فغير وارد عليه البتة إذ الإلزام و التبكيت لا يتوقف على العلم بصدق ما يلزم به حتى يتوقف عن منشأ علمه بل يجامع غالبا العلم بالكذب و إنما على التزام الخصم الذي يراد إلزامه به أو بما يستلزمه. و هذا رابعا.

و اعلم أنه ورد في ذيل قوله: **{وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ}** (الآية) أخبار عن النبي و أئمة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة و قد أشرنا إليها في الجزء الثالث عشر من الكتاب في بحث روائي في ذيل الآية ٤٦ من سورة الكهف.

[سورة مريم (١٩): الآيات ٨١ الى ٩٦]

{وَإِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا ﴿٨٦﴾ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾ }

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث مما نقل عنهم و هو شركهم بالله باتخاذ الآلهة و قولهم: {اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا} سبحانه و الجواب عن ذلك.

قوله تعالى: {وَإِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا} هؤلاء الآلهة هم

الملائكة و الجن و القديسون من الإنس و جبابرة الملوك فإن أكثرهم كانوا يرون الملك قداسة سماوية.

و معنى كونهم لهم عزا كونهم شفعاء لهم يقربونهم إلى الله بالشفاعة فينالون بذلك العزة في الدنيا ينجر إليهم الخير و لا يمسهم الشر، و من فسر كونهم لهم عزا بشفاعتهم لهم في الآخرة خفي عليه أن المشركين لا يقولون بالبعث.

قوله تعالى: **{كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا}** الضد بحسب اللغة المنافي الذي لا يجتمع مع الشيء، و عن الأخفش أن الضد يطلق على الواحد و الجمع كالرسول و العدو و أنكر ذلك بعضهم و وجه إطلاق الضد في الآية و هو مفرد على الآلهة و هي جمع بأنها لما كانت متفقة في عداوة هؤلاء و الكفر بعبادتهم كانت في حكم الواحد و صح بذلك إطلاق المفرد عليها.

و ظاهر السياق أن ضميري **{سَيَكْفُرُونَ}** و **{يَكُونُونَ}** للآلهة و ضميري **{بِعِبَادَتِهِمْ}** و **{عَلَيْهِمْ}** للمشركين المتخذين للآلهة و المعنى: سيكفر الآلهة بعبادة هؤلاء المشركين و يكون الآلهة حال كونهم على المشركين لا لهم، ضدا لهم يعادونهم و لو كانوا لهم عزا لثبتوا على ذلك دائما و قد وقع ذلك في قوله تعالى: **{وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَاهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ}** النحل: ٠٨٦. و أوضح منه قوله: **{وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ}** فاطر: ٠١٤.

و ربما احتتمل أن يكون بالعكس من ذلك أي سيكفر المشركون بعبادة الآلهة و يكونون على الآلهة ضدا كما في قوله: **{ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَ اللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ}**: الأنعام: ٢٣، و يبعد أن ظاهر السياق أن يكون **{ضِدًّا}** و قد قبل به **{عِزًّا}** في الآية السابقة، وصفا للآلهة دون المشركين و لازم ذلك أن يكون الآلهة الذين هم الضد هم الكافرين بعبادة المشركين نظرا إلى خصوص ترتب الضمائر.

على أن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: سيكفرون بهم على حد ما يقال: كفر بالله، و لا يقال: كفر بعبادة الله.

و المراد بكفر الآلهة يوم القيامة بعبادتهم و كونهم عليهم ضدا هو ظهور حقيقة الأمر يومئذ فإن شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لا حدوثها و لو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم في الدنيا و لا عليهم ضدا بل بدا لهم ذلك يوم القيامة لم تتم حجة الآية فافهم ذلك، و على هذا المعنى يترتب قوله: **{لَمْ تَرَ} على قوله: {كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ} إلخ.**

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا}** الأز و الهز بمعنى واحد و هو التحريك بشدة و إزعاج و المراد تهيج الشياطين إياهم إلى الشر و الفساد و تحريضهم على اتباع الباطل و إضلالهم بالتزلزل عن الثبات و الاستقامة على الحق.

و لا ضير في نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنهم كفروا بالحق فجازاهم الله بزيادة الكفر و الضلال و يشهد بذلك قوله: **{عَلَى الْكَافِرِينَ}** و لو كان إضلالا ابتدائيا لقال: «عليهم» من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمرة.

و الآية و هي مصدرة بقوله: **{أَلَمْ تَرَ}** المفيد معنى الاستشهاد مسوقة لتأييد ما ذكر في الآية السابقة من كون آلهتهم عليهم ضدا، فإن تهيج الشياطين إياهم للشر و الفساد و اتباع الباطل معادة و ضدية و الشياطين و هم من الجن من جملة آلهتهم و لو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضدا ما دعوهم إلى ما فيه هلاكهم و شقاؤهم.

فالآية بمنزلة أن يقال: هؤلاء الآلهة الذين يحسبونهم لأنفسهم عزا هم عليهم ضد و تصديق ذلك أن الشياطين و هم من آلهتهم يحركونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم و ليسوا مع ذلك مطلقي العنان بل إنما هو بإذن من الله يسمى إرسالاً و على هذا فالآية متصلة بسابقتها و هو ظاهر.

و جعل صاحب روح المعاني، هذه الآية مترتبة على مجموع الآيات من قوله: **{وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِثْلُ لَسَوْفَ أَخْرَجَ حَيًّا}** إلى قوله: **{وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ صِدًّا}** و متصلة به و أظن في بيان كيفية الاتصال بما لا يجدي نفعا و أفسد بذلك سياق الآيات و اتصال ما بعد هذه الآية بما قبلها.

قوله تعالى: **{فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا}** العد هو الإحصاء و العد يفني

المعدود و ينفده و بهذه العناية قصد به إنفاذ أعمارهم و الانتهاء إلى آخر أنفاسهم كأن أنفاسهم الممدة لأعمارهم مذخورة بعددها عند الله فينفدها بإرسالها واحدا بعد آخر حتى تنتهي و هو اليوم الموعد عليهم.

و إذ كان مدة بقاء الإنسان هي مدة بلائه و امتحانه كما ينبئ عنه قوله: **{إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}**: الكهف: ٧ كان العد بالحقيقة عدا للأعمال المثبتة في صحيفة العمر، ليم بذلك بنية الحياة الأخروية الخالدة و يستقصي للإنسان ما يلتزم به عيشه هناك من نعم أو نقم فكما أن مكث الجنين في الرحم مدة يتم به خلقه جسمه كذلك مكث الإنسان في الدنيا لأن يتم به خلقه نفسه و إن يعد الله ما قدر له من العطية و يستقصيه.

و على هذا فلا ينبغي للإنسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأن مدة بقائه مدة عد سيئاته ليحاسب عليها و يعذب بها و لا لمؤمن صالح لأن مدة بقائه مدة عد حسناته ليثاب بها و يتنعم و الآية لا تقيد العد و إن فهم من ظاهرها في بادئ النظر عد الأنفاس أو الأيام.

و كيف كان فقوله: **{فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ}** تفريع على ما تقدم، و قوله: **{إِنَّمَا نَعُدُّ}** تعليل له و هو في الحقيقة علة التأخير و محصل المعنى إذ كان هؤلاء لا ينتفعون باتخاذ الآلهة و كانوا هم و آلهتهم منتهين إلينا غير خارجين من سلطاننا و لا مسيرهم في طريقهم بغير إذنتنا فلا تعجل عليهم بالقبض أو بالقضاء و لا يضيق صدرك عن تأخير ذلك إنما نعد لهم أنفاسهم أو أعمالهم عدا.

قوله تعالى: **{يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا}** الوفد هم القوم الواردون لزيارة أو استنجاز حاجة أو نحو ذلك و لا يسمون وفدا إلا إذا كانوا ركبانا و هو جمع واحده و افد.

و ربما استفيد من مقابلة قوله في هذه الآية **{إِلَى الرَّحْمَنِ}** قوله في الآية التالية: **{إِلَى جَهَنَّمَ}** أن المراد بحشرهم إلى الرحمن حشرهم إلى الجنة و إنما سمي حشرا إلى الرحمن لأن الجنة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: **{وَأَسْوَاقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا}** فسر الورد بالعطاش و كأنه

مأخوذ من ورود الماء أي قصده ليشرب و لا يكون ذلك إلا عن عطش فجعل بذلك الورد كناية عن العطاش، و في تعليق السوق إلى جهنم بوصف الاجرام إشعار بالعلية و نظيره تعليق الحشر إلى الرحمن في الآية السابقة بوصف التقوى. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: **{لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا}** و هذا جواب ثان عن اتخاذهم الآلهة للشفاعة و هو أن ليس كل من يهوى الإنسان شفاعته فاتخذها لها ليشفع له يكون شفيعا بل إنما يملك الشفاعة بعهد من الله و لا عهد إلا لأحد من مقربي حضرته، قال تعالى: **{وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}**: الزخرف: ٨٦.

و قيل: المراد أن المشفع لهم لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا و العهد هو الإيمان بالله و التصديق بالنبوة، و قيل: وعده تعالى له بالشفاعة كما في الأنبياء و الأئمة و المؤمنين و الملائكة على ما في الأخبار، و قيل: هو شهادة أن لا إله إلا الله و أن يتبرأ من الحول و القوة و أن لا يرجو إلا الله، و الوجه الأول هو الأوجه و هو بالسياق أنسب.

قوله تعالى: **{وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا}** من قول الوثنيين و بعض خاصتهم، و إن قال بنبوة الآلهة أو بعضهم لله سبحانه تشريفا أو تجليلا لكن عامتهم و بعض خاصتهم - في مقام التعليم - قال بذلك تحقيقا بمعنى الاشتقاق من حقيقة اللاهوت و اشتمال الولد على جوهرة والده، و هذا هو المراد بالآية و الدليل عليه التعبير بالولد دون الابن، و كذا ما في قوله: **{إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}** إلى تمام ثلاث آيات من الاحتجاج على نفيه.

قوله تعالى: **{لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا}** إلى تمام ثلاث آيات، الإد بكسر الهمزة: الشيء المنكر الفظيع، و التفطر الانشقاق، و الخرور السقوط، و الهد الهدم.

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

قوله تعالى: **{وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}**

إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا إلى تمام أربع آيات. المراد بإتيان كل منهم عبدا له توجه الكل إليه و مثوله بين يديه في صفة المملوكية المحضة فكل منهم مملوك له لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا و ذلك أمر بالفعل ملازم له ما دام موجودا، و لذا لم يقيد الإتيان في الآية بالقيامه بخلاف ما في الآية الرابعة.

و المراد بإحصائهم و عدهم تثبيت العبودية لهم فإن العبيد إنما تتعين لهم أرزاقهم و تتبين وظائفهم و الأمور التي يستعملون فيها بعد الإحصاء و عدهم و ثبتهم في ديوان العبيد و به تسجل عليهم العبودية.

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

و يظهر بما تقدم أن الذي تتضمنه الآيات من المحجة على نفي الولد حجة واحدة و محصلها أن كل من في السماوات و الأرض عبد لله مطيع له في عبوديته ليس له من الوجود و آثار الوجود إلا ما آتاه الله فأخذه هو ممتثلا لأمره تابعا لإرادته من غير أن يملك من ذلك شيئا، و ليس من عبوديتها هذا فحسب بل الله أحصاهم و عدهم فسجل عليهم العبودية و أثبت كلا في موضعه و سخره مستعملا له فيما يريد منه فكان شاهدا لعبوديته، و ليس هذا المقدار فحسب بل سيأتيه كل منهم فردا لا يملك شيئا و لا يصاحبه شيء و يظهر بذلك حقيقة عبوديتهم للكل فيشهدون ذلك و إذا كان هذا حال كل من في السماوات و الأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولدا لله واجدا لحقيقة اللاهوت مشتقا من جوهرتها، و كيف تجتمع الألوهية و الفقر؟

و أما انتهاء وجود الأشياء إليه تعالى وحده كما تضمنته الآية الأولى فما لا يرتاب فيه مثبتو الصانع سواء في ذلك الموحدون و المشركون و إنما الاختلاف في كثرة المعبود و وحدته و كثرة الرب بمعنى المدبر و لو بالتفويض و عدمها.

قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}**

الود و المودة المحبة و في الآية وعد جميل منه تعالى أنه سيجعل للذين آمنوا و عملوا الصالحات مودة في القلوب و لم يقيده بما بينهم أنفسهم و لا بغيرهم و لا بدنيا و لا بآخره أو جنة فلا موجب لتقييد بعضهم ذلك بالجنة و آخرين بقلوب الناس في الدنيا إلى غير ذلك.

و قد ورد في أسباب النزول، من طرق الشيعة و أهل السنة أن الآية نزلت في علي (عليه السلام)، و في بعضها ما ورد من طرق أهل السنة أنها نزلت في مهاجري الحبشة و في بعضها غير ذلك و سيجيء في البحث الروائي الآتي.

و على أي حال فعموم لفظ الآية في محله، و الظاهر أن الآية متصلة بقوله السابق: **{سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا}**.

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قوله: **{كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا}** يوم القيامة أي يكون هؤلاء الذين اتخذوهم آلهة من دون الله ضدا يوم القيامة و يتبرءون منهم و من عبادتهم إلى يوم القيامة.

و في الكافي بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قول الله عز و جل: **{إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا}** قال: ما هو عندك؟ قلت: عد الأيام قال الآباء و الأمهات يحصون ذلك و لكنه عدد الأنفاس.

و في نهج البلاغة من كلامه (عليه السلام): **نفس المرء خطاه إلى أجله.**

و فيه قال (عليه السلام): **كل معدود متنقص و كل متوقع آت.**

و في الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن أبي جعفر محمد بن علي: في قوله: **{إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا}** قال: **كل شيء حتى النفس.**

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

و في محاسن البرقي بإسناده عن حماد بن عثمان و غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله عز و جل: **{يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا} قال يحشرون على النجائب.**

و في تفسير القمي بإسناده عن عبد الله بن شريك العامري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **سأل علي (عليه السلام) رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن تفسير قوله عز و جل: {يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا} قال: يا علي الوفد لا يكون إلا ركبانا أولئك رجال اتقوا الله عز و جل فأحبهم و اختصهم و رضي أعمالهم فساهم الله متقين. الحديث.**

أقول: ثم روى القمي حديثا آخر طويلا يذكر (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه تفصيل خروجهم من قبورهم و ركوبهم من نوق الجنة و وفودهم إلى الجنة و دخولهم فيها و تعممهم بما رزقوا من نعمها. و في الدر المنثور عن ابن مردويه عن علي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): في الآية قال: **أما و الله ما يحشرون على أقدامهم و لا يساقون سوقا و لكنهم يؤتون بنوق من الجنة لم تنظر الخلائق إلى مثلها رحالها الذهب و أزمتها الزبرجد فيقعدون عليها حتى يقرعوا باب الجنة.**

أقول: و روى أيضا هذا المعنى عن ابن أبي الدنيا و ابن أبي حاتم و ابن مردويه من طرق عن علي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث طويل يصف فيه ركوبهم و وفودهم و دخولهم الجنة. و استقرارهم فيها و تعممهم من نعمها. و رواه فيه عن عدة من أرباب الجوامع عن علي (عليه السلام). و في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: قوله: **{لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا} قال: إلا من دان بولاية أمير المؤمنين و الأئمة من بعده - فهو العهد عند الله.**

أقول: و روى في الدر المنثور عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): **أن من أدخل على مؤمن سرورا فقد سرنى و من سرنى فقد اتخذ عند الله عهدا (الحديث).** و روى عن أبي هريرة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): **أن المحافظة على العهد هو المحافظة على الصلوات الخمس، و هنا روايات أخر من طرق الخاصة و العامة قريبة مما أوردناه و يستفاد من مجموعها أن العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حق أو عمل صالح ينجي المؤمن يوم القيامة و أن ما ورد في الروايات من قبيل المصاديق المتفرقة.**

واعلم أيضا أن الروايات السابقة مبنية على كون المراد من يملك الشفاعة في الآية هو الذي ينال الشفاعة أو الأعم من الشفعاء و المشفوع لهم، و أما لو كان المراد هم الشفعاء فالأخبار أجنبية منها.

وفي تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): قلت: قوله عز و جل: **{وَقَالُوا إِنَّمَا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا}** قال هذا حيث قالت قريش: **{إِنَّ لِلَّهِ عِزًّا وَجَلَّ وَلَدًا وَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ إِنَاثٌ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَدًّا عَلَيْهِمْ {لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا} أَي عَظِيمًا {تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ} يَعْنِي مِمَّا قَالُوهُ وَمِمَّا رَمَوْهُ بِهِ وَتَنَشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخْرُجُ الْجِبَالُ هَدًا مِمَّا قَالُوهُ وَمِمَّا رَمَوْهُ بِهِ {أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا} فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} {إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا} {لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلَّهُمْ آتِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا} واحدا واحدا.**

في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام): قلت: قوله عز و جل **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}** قال: **ولاية أمير المؤمنين هي الود الذي ذكره الله.**

أقول: و رواه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عنه (عليه السلام).

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه و الديلمي عن البراء قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي قل: **اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل لي عندك ودا واجعل لي في صدور المؤمنين مودة فأنزل الله **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}** قال: فنزلت في علي.**

وفيه أخرج الطبراني و ابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت في علي بن أبي طالب **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}** قال: **محبة في قلوب المؤمنين.**

وفي المجمع: في الآية: قيل فيه أقوال: أحدها أنها خاصة في علي فما من مؤمن إلا و في قلبه محبة لعلي (عليه السلام) عن ابن عباس و في تفسير أبي حمزة الثمالي: حدثني أبو جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي: قل: **اللهم اجعل لي عندك عهدا، واجعل لي في قلوب المؤمنين ودا، فقالها فنزلت هذه الآية:** و روى نحوه عن جابر بن عبد الله.

أقول: قال في روح المعاني: الظاهر أن الآية على هذا مدنية، وأنت خير بأن لا دلالة في شيء من الأحاديث على وقوع القصة في المدينة أصلاً.

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف: أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبه بن ربيعة و عتبة بن ربيعة و أمية بن خلف فأنزل الله **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}**.

أقول: صريح الحديث كون الآية مدنية و يدفعه اتفاق الكل على كون السورة بجميع آياتها مكية و قد تقدم في أول السورة.

و فيه أخرج الحكيم الترمذي و ابن مردويه عن علي قال: سألت رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) عن قوله: **{سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا}** ما هو؟ قال: المحبة في قلوب المؤمنين و الملائكة المقربين، يا علي إن الله أعطى المؤمن ثلاثاً: المقة و المحبة و الحلاوة و المهابة في صدور الصالحين.

أقول: المقة المحبة و في معناه بعض روايات أخر من طرق أهل السنة مبنية على عموم لفظ الآية و هو لا ينافي خصوص مورد النزول.

[سورة مريم (١٩): الآيات ٩٧ الى ٩٨]

{فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴿٩٧﴾ وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِشُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾}

(بيان)

الآيتان ختام السورة يذكر سبحانه فيهما تنزيل حقيقة القرآن و هي أعلى من أن تنالها أيدي الأفهام العادية أو يمسه غير المطهرين إلى مرتبة الذكر بلسان النبي (صلى الله عليه وآله و سلم)

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

قوله تعالى: **{فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِهِ لِسَانِكَ لِئُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا}** التيسير و هو التسهيل ينبئ عن حال سابقة ما كان سهل معها تلاوته و لا فهمه و قد أنبا سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه في قوله: **{وَأَلْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ}**: الزخرف: ٤، فأخبر أنه لو أبقاه على ما كان عليه عنده - و هو الآن كذلك - من غير أن يجعله عربيا مقروا لم يرج أن يعقله الناس و كان كما كان عليا حكيما أي آبيا متعصيا أن يرقى إليه أفهامهم و ينفذ فيه عقولهم.

و من هنا يتأيد أن معنى تيسيره بلسانه تنزيله على اللسان العربي الذي كان هو لسانه (صلى الله عليه وآله و سلم) فتنبئ الآية أنه تعالى يسره بلسانه ليتيسر له التبشير و الإنذار.

و ربما قيل: إن معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحي و اختصاصه بوحي الكلام الإلهي لبشر به و ينذر. و هذا و إن كان في نفسه وجها عميقا لكن الوجه الأول مضافا إلى تأيده بالآيات السابقة و أمثالها أنسب و أوفق بسياق آيات السورة.

و قوله: **{وَأُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا}** المراد قومه، (صلى الله عليه وآله و سلم) و اللد جمع ألد من اللدد و هو الخصومة.

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

(٢٠) (سورة طه مكية و هي مائة و خمس و ثلاثون آية) (١٣٥)

[سورة طه (٢٠): الآيات ١ الى ٨]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} {طه ١} مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۝٢ إِلَّا تَذَكْرًا لِمَنْ يَخْشَى ۝٣
تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ۝٤ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝٥ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ
مَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ۝٦ وَإِنْ تَجْهَر بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ اللَّهُ لَا
إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ۝٨}

(بيان)

غرض السورة التذكرة من طريق الإنذار تغلب فيها آيات الإنذار والتخويف على آيات التبشير غلبة واضحة، فقد اشتملت على قصص تحتتم بهلاك الطاغين و المكذبين لآيات الله و تضمنت حججا بينة تلزم العقول على توحيده تعالى و الإجابة لدعوة الحق و تنتهي إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعة و مواقف القيامة و سوء حال المجرمين و خسران الظالمين.

و قد افتتحت الآيات على ما يلوح من السياق بما فيه نوع تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

أن لا يتعب نفسه الشريفة في حمل الناس على دعوته التي يتضمنها القرآن فلم ينزل ليتكلف به بل هو تنزيل إلهي يذكر الناس بالله وآياته رجاء أن تستيقظ غريزة خشيتهم فيتذكروا فيؤمنوا به و يتقوا فليس عليه إلا التبليغ فحسب فإن خشوا و تذكروا و إلا غشيتهم غاشية عذاب الاستئصال أو ردوا إلى ربهم فأدرکہم وبال ظلمهم و فسقهم و وفيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم و تكذيبهم.

و سياق آيات السورة يعطي أن تكون مكية و في بعض الآثار أن قوله: **{فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ}** (الآية): - ١٣٠ مدنية و في بعضها الآخر أن قوله: **{لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ}** (الآية): - ١٣١، مدنية و لا دليل على شيء من ذلك من ناحية اللفظ.

و من غرر الآيات في السورة قوله تعالى: **{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ}**.

قوله تعالى: **{طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ}** {طه} حرفان من الحروف المقطعة افتتحت بهما السورة كسائر الحروف المقطعة التي افتتحت بها سورها نحو **{الم}** {الر} و نظائرهما و قد نقل عن جماعة من المفسرين في معنى الحرفين أمور ينبغي أن يجلب البحث التفسيري عن إيرادها و الغور في أمثالها، و سنلوح إليها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

و الشقاوة خلاف السعادة قال الراغب: و الشقاوة كالسعادة من حيث الإضافة فكما أن السعادة في الأصل ضربان: سعادة أخروية و سعادة دنيوية ثم السعادة الدنيوية ثلاثة أضرب: سعادة نفسية و بدنية و خارجية كذلك الشقاوة على هذه الأضرب - إلى أن قال - قال بعضهم: قد يوضع الشقاء موضع التعب نحو شقيت في كذا، و كل شقاوة تعب، و ليس كل تعب شقاوة فالتعب أعم من الشقاوة. انتهى، فالمعنى ما أنزلنا القرآن لتتعب نفسك في سبيل تبليغه بالتكلف في حمل الناس عليه.

قوله تعالى: **{إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَىٰ}** التذكرة هي إيجاد الذكر فيمن نسي الشيء و إذ كان الإنسان ينال حقائق الدين الكلية بفطرته كوجوده تعالى و توحده في وجوب وجوده و ألوهيته و ربوبيته و النبوة و المعاد و غير ذلك كانت أموراً مودعة في الفطرة غير أن إخلاد الإنسان إلى الأرض و إقباله إلى الدنيا و اشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالا لا يدع في قلبه فراغاً أنساه ما أودع

في فطرته و كان إلقاء هذه الحقائق إلفاتا لنفسه إليها و تذكرة له بها بعد نسيانها.

و من المعلوم أن ذلك إعراض و إنما سمي نسيانا بنوع من العناية و هو اشتراكهما في الأثر و هو عدم الاعتناء بشأنه فلا بد في دفع هذا النسيان الذي أوجبه اتباع الهوى و الانكباب على الدنيا من أمر ينتزع النفس انتزاعا و يدفعها إلى الإقبال إلى الحق دفعا و هو الخشية و الخوف من عاقبة الغفلة و وبال الاسترسال حتى تقع التذكرة موقعها و تنفع في اتباع الحق صاحبها.

و بما تقدم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله: **{لِمَنْ يَخْشَى}** و أن المراد بمن يخشى من كان في طبعه ذلك بأن كان مستعدا لظهور الخشية في قلبه لو سمع كلمة الحق حتى إذا بلغت إليه التذكرة ظهرت في باطنه الخشية فأمن و اتقى.

و الاستثناء في قوله: **{إِلَّا تَذْكِرَةً}** استثناء منقطع على ما قالوا و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك و لكن ليكون مذكرا يتذكر به من من شأنه أن يخشى فيخشى فيؤمن بالله و يتقي.

فالساق على رسله يستدعي كون **{تَذْكِرَةً}** مصدرا بمعنى الفاعل و مفعولا له لقوله: **{مَا أَنْزَلْنَا}** كما يستدعي كون قوله: **{تَنْزِيلًا}** بمعنى اسم المفعول حالا من ضمير **{تَذْكِرَةً}** الراجع إلى القرآن، و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك و لكن لتذكر الخاشعين بكلام إلهي منزل من عنده.

و قوله: **{تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى}** العلى جمع عليا مؤنث أعلى كفضلى و فضل، و اختيار خلق الأرض و السماوات صلة للموصول و بيانا لإبهام المنزل لمناسبته معنى التنزيل الذي لا يتم إلا بعلو و سفلى يكونان مبدأ و منتهى لهذا التسيير، و قد خصصا بالذكر دون ما بينهما إذ لا غرض يتعلق بما بينهما و إنما الغرض بيان مبدأ التنزيل و منتهاه بخلاف قوله: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا}** إذ الغرض بيان شمول الملك للجميع.

قوله تعالى: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}** استئناف يذكر فيه مسألة توحيد الربوبية التي هي مخ الغرض من الدعوة و التذكرة و ذلك في أربع آيات **{الرَّحْمَنُ}** إلى قوله **{لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}**.

و قد تقدم في قوله تعالى **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ}**: الأعراف: ٥٤، أن الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك و الأخذ بزمام تدبير الأمور و هو فيه تعالى على ما يناسب ساحة كبريائه و قدسه ظهور سلطنته على الكون و استقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها و إصلاح شئونها. فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شيء و انبساط تدبيره على الأشياء سماويها و أرضيها جليلها و دقيقتها خطيرها و يسيرها، فهو تعالى رب كل شيء المتوحد بالربوبية إذ لا نعني بالرب إلا المالك للشيء المدبر لأمره، و لذلك عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شيء و علمه بكل شيء و ذلك في معنى التعليل و الاحتجاج على الاستواء المذكور.

و معلوم أن **{الرَّحْمَنُ}** و هو مبالغة من الرحمة التي هي الإفاضة بالإيجاد و التدبير و هو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء و الصفات و لذلك اختص من بينها بالذكر.

و قد ظهر بما تقدم أن **{الرَّحْمَنُ}** مبتدأ خبره **{اسْتَوَىٰ}** و **{عَلَى الْعَرْشِ}** متعلق بقوله **{اسْتَوَىٰ}** و المراد بيان الاستواء على العرش و هذا هو المستفاد أيضا من سائر الآيات فقد تكرر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله: **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ}** الأعراف: ٥٤، و قوله: **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ}** يونس: ٣، و قوله: **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ}** الم السجدة: ٤، و قوله: **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ}**: الحديد: ٤، إلى غير ذلك.

و بذلك يتبين فساد ما نسب إلى بعضهم أن قوله **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ}** مبتدأ و خبر ثم قوله **{اسْتَوَىٰ}** فعل فاعله **{مَا فِي السَّمَاوَاتِ}** و قوله **{لَهُ}** متعلق بقوله: **{اسْتَوَىٰ}** و المراد باستواء كل شيء له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و انقيادها لأمره.

و قد أشبعنا الكلام في معنى العرش في ذيل الآية ٥٤ من سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب، و سيأتي بعض ما يختص بالمقام في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى}**

الثرى على ما قيل: هو التراب الرطب أو مطلق التراب، فالمراد بما تحت الثرى ما في جوف الأرض دون التراب و يبقى حينئذ لما في الأرض ما على بسيتها من أجزاءها و ما يعيش فيها مما نعلمه و نحس به كالإنسان و أصناف الحيوان و النبات و ما لا نعلمه و لا نحس به.

وإذا عم الملك ما في السماوات و الأرض و من ذلك أجزاءهما عم نفس السماوات و الأرض فليس الشيء إلا نفس أجزاءه.

و قد بين في هذه الآية أحد ركني الربوبية و هو الملك، فإن معنى الربوبية كما تقدم أنفا هو الملك و التدبير.

قوله تعالى: **{وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى}** الجهر بالقول: رفع الصوت به، و الإسرار خلافه، قال تعالى: **{وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ}** الملك: ١٣، و السر هو الحديث المكتوم في النفس، و قوله: **{وَأَخْفَى}** أفعل التفضيل من الخفاء على ما يعطيه سياق الترتي في الآية و لا يصغي إلى قول من قال: إن **{أَخْفَى}** فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى، و المعنى: أنه يعلم السر و أخفى علمه. هذا و في تنكير **{أَخْفَى}** تأكيد للخفاء.

و ذكر الجهر بالقول في الآية أولا ثم إثبات العلم بما هو أدق منه و هو السر و الترتي إلى أخفى يدل على أن المراد إثبات العلم بالجميع، و المعنى: و إن تجهر بقولك و أعلنت ما تريده و كأن المراد بالقول ما في الضمير من حيث إن ظهوره إنما هو بالقول غالبا أو أسرته في نفسك و كتمته أو كان أخفى من ذلك بأن كان خفيا حتى عليك نفسك فإن الله يعلمه.

فالأصل ترديد القول بين المجهور به و السر و أخفى و إثبات العلم بالجميع ثم وضع إثبات العلم بالسر و أخفى موضع الترديد الثاني و الجواب إيجازا. فدل على الجواب في شقي الترديد معا و على معنى الأولوية بأوجز بيان كأنه قيل: و إن تسأل عن علمه بما تجهر به من قولك فهو يعلمه و كيف لا يعلمه؟ و هو يعلم السر و أخفى منه فهو في الكلام من لطيف الصنعة.

و ذكر بعضهم أن المراد بالسر ما أسرته من القول إلى غيرك و لم ترفع صوتك

به، والمراد بأخفى منه ما أخطرت به بالكلية هذا والذي ذكره حق في الإسرار لكن القول لا يسمى سرا إلا من جهة كتمانها في النفس فالمعول على ما قدمناه من المعنى.

و كيف كان فالآية تثبت علمه تعالى بكل شيء ظاهر أو خفي فهي في ذكر العلم عقيب الاستواء على العرش نظيرة قوله تعالى: **{ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا}** (الآية): الحديد: ٤، و معلوم أن علمه تعالى بما يجري في ملكه ويحدث في مستقر سلطانه من الحوادث يستلزم رضاه بذلك وإذنه و بنظر آخر مشيئته لهذا النظام الجاري وهذا هو التدبير.

فالآية تثبت عموم التدبير كما أن الآية السابقة كانت تثبت عموم الملك و مجموع مدلوليهما هو الملك و التدبير و ذلك معنى الربوبية المطلقة فالآيتان في مقام التعليل تثبت بهما ربوبيته تعالى المطلقة.

قوله تعالى: **{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}** بمنزلة النتيجة لما تقدم من الآيات و لذلك كان الأنسب أن يكون اسم الجلالة خبرا لمبتدأ محذوف و التقدير هذا المذكور في الآيات السابقة هو الله لا إله إلا هو... إلخ، و إن كان الأقرب بالنظر إلى استقلال الآية و جامعيتها في مضمونها أن يكون اسم الجلالة مبتدأ و قوله: **{لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}** خبره، و قوله: **{لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}** خبرا بعد خبر.

و كيف كان فقوله: **{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}** يمكن أن يعلل بما ثبت في الآيات السابقة من توحيده تعالى بالربوبية المطلقة و يمكن أن يعلل بقوله بعده: **{لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}**.

أما الأول فلأن معنى الإله في كلمة التهليل إما المعبود وإما المعبود بالحق فعنى الكلام الله لا معبود حق غيره أو لا معبود بالحق موجود غيره و المعبودية من شئون الربوبية و لواحقها فإن العبادة نوع تمثيل و ترسيم للمعبودية و المملوكية و إظهار للحاجة إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكا لعابده مدبرا أمره أي رباله و إذ كان تعالى رب كل شيء لا رب سواه فهو المعبود لا معبود سواه.

و أما الثاني فلأن العبادة لأحد ثلاث خصال إما رجاء لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعا في الخير الذي عنده لينال بذلك، و إما خوفا مما في الإعراض عنه و عدم الاعتناء بأمره من الشر و إما لأنه أهل للعبادة و الخضوع.

و الله سبحانه هو المالك لكل خير لا يملك شيء شيئاً من الخير إلا ما ملكه هو إياه و هو المالك مع ذلك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و هو المنعم المفضل المحيي الشافي الرازق الغفور الرحيم الغني العزيز و له كل اسم فيه معنى الخير فهو سبحانه المستحق للعبادة رجاء لما عنده من الخير دون غيره.

و الله سبحانه هو العزيز القاهر الذي لا يقوم لقهرة شيء و هو المنتقم ذو البطش شديد العقاب لا شر لأحد عند أحد إلا بإذنه فهو المستحق لأن يعبد خوفاً من غضبه لو لم يخضع لعظمته و كبريائه.

و الله سبحانه هو الأهل للعبادة وحده لأن أهلية الشيء لأن يخضع له لنفسه ليس إلا لكمال فالكمال وحده هو الذي يخضع عنده النقص الملازم للخضوع و هو إما جمال تجذب إليه النفس انجذاباً أو جلال يخر عنده اللب و يذهب دونه القلب و له سبحانه كل الجمال و ما من جمال إلا و هو آية بجماله، و له سبحانه كل الجلال و كل ما دونه آيته. فالله سبحانه لا إله إلا هو و لا معبود سواه لأنه له الأسماء الحسنى.

و معنى ذلك أن كل اسم هو أحسن الأسماء التي هي نظائره له تعالى، توضيح ذلك أن توصيف الاسم بالحسن يدل على أن المراد به ما يسمى في اصطلاح الصرف صفة كاسم الفاعل و الصفة المشبهة دون الاسم بمعنى علم الذات لأن الأعم إنما شأنها الإشارة إلى الذوات و الاتصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشتغالها على المعاني كالعادل و الظالم و العالم و الجاهل، فالمراد بالأسماء الحسنى الألفاظ الدالة على المعاني الوصفية الجميلة البالغة في الجمال كالحي و العليم و القدير، و كثيراً ما يطلق التسمية على التوصيف، قال تعالى: **{قُلْ سَمُّوهُمْ}** أي صفوهم.

و يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: **{وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ}**: الأعراف: ١٨٠، أي يميلون من الحق إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء ما لا يليق بساحة قدسه.

فالمراد بالأسماء الحسنى ما دل على معان وصفية كالإله و الحي و العليم و القدير دون اسم الجلالة الذي هو علم الذات، ثم الأسماء تنقسم إلى قبيحة كالظالم و الجائر و الجاهل، و إلى حسنة كالعادل و العالم، و الأسماء الحسنة تنقسم إلى ما فيه كمال ما وإن

كان غير خال عن شوب النقص و الإمكان نحو صبيح المنظر و معتدل القامة و جعد الشعر و ما فيه الكمال من غير شوب كالحي و العليم و القدير بتجريد معانيها عن شوب المادة و التركيب و هي أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص و العيب و هي التي تليق أن تجري عليه تعالى و يتصف بها.

و لا يختص ذلك منها باسم دون اسم بل كل اسم أحسن فله تعالى لمكان الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق في قوله تعالى: **{لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}** و تقديم الخبر يفيد الحصر فجميعها له وحده.

و معنى كونها له تعالى أنه تعالى يملكها لذاته و الذي يوجد منها في غيره فهو بتملك منه تعالى على حسب ما يريد كما يدل عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله: **{هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}**: المؤمن: ٦٥، و قوله: **{وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}**: الروم: ٥٤ و قوله: **{هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}**: المؤمن: ٥٦، و قوله: **{أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا}**: البقرة: ١٦٥، و قوله: **{فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا}**: النساء: ١٣٩، و قوله: **{وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}**: البقرة: ٢٥٥، إلى غير ذلك.

و لا محذور في تعميم ملكه بالنسبة إلى جميع أسمائه و صفاته حتى ما كان منها عين ذاته كالحي و العليم و القدير و كالحياة و العلم و القدرة فإن الشيء ربما ينسب إلى نفسه بالملك كما في قوله تعالى: **{رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي}**: المائدة: ٢٥.

(بحث روائي)

في المجمع: في قوله **{مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى}** و روي أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبهُ فأنزل الله تعالى: **{طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى}** و روي ذلك عن أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: و رواه في الدر المنثور عن عبد بن حميد و ابن المنذر عن الربيع بن أنس و أيضا عن ابن مردويه عن ابن عباس.

و في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام)

قالا: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا صلى قام على أصابع رجله حتى تورم فأنزل الله تبارك وتعالى: {طه} بلغة طي يا محمد {مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ إِلَّا تَذَكِيرًا لِّمَن يَخْشَىٰ}.

أقول: وروى ما في معناه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) و في الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن علي (عليه السلام)، وروى هذا المعنى أيضا في الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردويه و البيهقي عن ابن عباس.

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن علي قال: لما نزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): {يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا} قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا و يضع رجلا فهبط عليه جبريل فقال: {طه} يعني الأرض بقديمك يا محمد {مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ} و أنزل {فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ}.

أقول: و المظنون المطابق للاعتبار أن تكون هذه الرواية هي الأصل في القصة بأن يكون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قام على قدميه في الصلاة حتى تورمت قدماه ثم جعل يرفع قدما و يضع أخرى أو قام على صدور قدميه أو أطراف أصابعه فذكر في كل من الروايات بعض القصة سببا للنزول و إن كان لفظ بعض الروايات لا يساعد على ذلك كل المساعدة.

نعم يبقى على الرواية أمران:

أحدهما: أن في انطباق الآيات بما لها من السياق على القصة خفاء.

و ثانيهما: ما في الرواية من قوله: «فقال طه يعني الأرض بقديمك يا محمد» و نظيره ما مر في رواية القمي فأنزل الله: {طه} بلغة طي يا محمد {مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ} و معناه أن طه جملة كلامية مركبة من فعل أمر من وطأ يطأ و مفعوله ضمير تأنيث راجع إلى الأرض، أي طأ الأرض و وضع قدميك عليها و لا ترفع إحداهما و تضع الأخرى.

فيرد عليه حينئذ أن هذا الذيل لا ينطبق على صدر الرواية فإن مفاد الصدر أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يرفع رجلا و يضع أخرى في الصلاة إثر تورم قدميه يتوخى به أن يسكن و جمع قدمه التي كان يرفعها فيستريح هنيئة و يشتغل بربه من غير شاغل يشغله و على

هذا فرفع الكلفة و التعب عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) على ما يناسب الحال إنما هو بأن يؤمر بتقليل الصلاة أو بتخفيف القيام لا بوضع القدمين على الأرض حتى يزيد ذلك في تعبته ويشدد وجعه فلا يلائم قوله **{طه}** قوله: **{مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى}** و لعل قوله: «يعني الأرض بقدميك» من كلام الراوي و النقل بالمعنى.

على أنه مغاير للقراءات الماثورة البانية على كون **{طه}** حرفين مقطعتين لا معنى وضعي لهما كسائر الحروف المقطعة التي صدرت بها عدة من السور القرآنية.

و ذكر قوم منهم أن معنى **{طه}** يا رجل ثم قال بعضهم: إنه لغة نبطية و قيل: حبشية، و قيل: عبرانية، و قيل: سريانية، و قيل: لغة عك، و قيل: لغة عك، و قيل: هو لغة قريش، و احتمال الزمخشري أن يكون لغة عك و أصله يا هذا قلبت الياء طاء و حذفت ذا تخفيفا فصارت طاها، و قيل: معناه يا فلان، و قرأ قوم طه بفتح الطاء و سكون الهاء كأنه أمر من وطأ يطأ و الهاء للسكت و قيل: إنه من أسماء الله و لا عبرة بشيء من هذه الأقوال و لا جدوى في إمعان البحث عنها.

نعم ورد عن أبي جعفر (عليه السلام) كما في روح المعاني و عن أبي عبد الله (عليه السلام) كما عن معاني الأخبار بإسناده عن الثوري: أن طه اسم من أسماء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) - كما ورد في روايات أخرى: أن يس من أسمائه و روى الاسمين معا في الدر المنثور عن ابن مردويه عن سيف عن أبي جعفر.

و إذ كانت تسمية سماوية ما كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يدعى و لا يعرف به قبل نزول القرآن و لا أن لظه معنى وصفيا في اللغة و لا معنى لتسميته بعلم ارتجالي لا معنى له إلا الذات مع وجود اسمه و اشتهاره به و كان الحق في الحروف المقطعة في فواتح السور أنها تحمل معاني رمزية ألقاها الله إلى رسوله، و كانت سورة طه مبتدئة بخطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) **{طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ}** إنح كما أن سورة يس كذلك **{يَسَ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ}** بخلاف سائر السور المفتحة بالحروف المقطعة و ظاهر ذلك أن يكون المعنى الرموز إليه بمقطعات فاتحي هاتين السورتين أمرا راجعا إلى شخصه (صلى الله عليه وآله وسلم) متحققا به بعينه فكان وصفا لشخصيته الباطنة مختصا به فكان اسما من أسمائه (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا أطلق عليه و قيل: طه أو يس كان المعنى من خطوط بطة أو يس ثم صار علما بكثرة الاستعمال.

هذا ما تيسر لنا من توجيه الرواية فيكون بابه باب التسمي بمثل تأبط شرا و من قبيل قوله:

أنا ابن جلا و طلاع الثنايا * إذا أضع العمامة تعرفوني**

يريد أنا ابن من كثر فيه قول الناس: جلا جلا حتى سمي جلا.

و في احتجاج الطبرسي عن الحسن بن راشد قال: سئل أبو الحسن موسى (عليه السلام) عن قول الله: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}** فقال: **استولى على ما دق و جل.**

و في التوحيد بإسناده إلى محمد بن مازن: أن أبا عبد الله (عليه السلام) سئل عن قول الله عز و جل: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}** فقال: **استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء.**

أقول: و رواه القمي أيضا في تفسيره عنه (عليه السلام) و رواه أيضا في التوحيد بإسناده عن مقاتل بن سليمان عنه (عليه السلام) و رواه أيضا في الكافي و التوحيد بالإسناد عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه (عليه السلام): **و زادا «لم يبعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب استوى من كل شيء».**

و في الاحتجاج عن علي (عليه السلام): في حديث **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}** يعني استوى تدبيره **و علا أمره.**

أقول: ما ورد من التفسير في هذه الروايات الثلاث تفسير لمجموع الآية لا لقوله **{اسْتَوَى}** و إلا عاد قوله: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ}** جملة تامة مركبة من مبتدأ و خبر و لا يساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدمت الإشارة إليه.

و يؤيد ذلك ما في الرواية الأخيرة من قوله: «و علا أمره» بعد قوله: «استوى تدبيره» فإنه ظاهر في أن الكون على العرش مقصود في التفسير فالروايات مبنية على كون الآية كناية عن الاستيلاء و انبساط السلطان.

و في التوحيد بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **من زعم أن الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد أشرك. ثم قال: من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه في شيء فقد زعم أنه محصور، و من زعم أنه على شيء فقد جعله محمولا.**

و فيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل و فيه: قال السائل: فقوله: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}**؟ قال أبو عبد الله (عليه السلام): **بذلك وصف نفسه، و كذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه من غير أن يكون العرش حاملا له، و لا أن يكون العرش حاويا له و لا أن يكون العرش ممتازا له و لكننا نقول هو حامل العرش و ممسك العرش، و نقول من ذلك ما قال: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}**.

فثبتنا من العرش و الكرسي ما ثبته و نفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاويا و أن يكون عز و جل محتاجا إلى مكان أو إلى شيء مما خلق بل خلقه محتاجون إليه.

أقول: و قوله (عليه السلام): فثبتنا من العرش و الكرسي ما ثبته إنح، إشارة إلى طريقة أهل البيت (عليه السلام) في تفسير الآيات المتشابهة من القرآن مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و آياته الخارجة عن الحس و ذلك بإرجاعها إلى المحكمات و نفي ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى و إثبات ما ثبت بالآية و هو أصل المعنى المجرد عن شائبة النقص و الإمكان التي نفاها المحكمات.

فالعرش هو المقام الذي يتدئ منه و ينتهي إليه أزمة الأوامر و الأحكام الصادرة من الملك و هو سرير مقبب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلز يجلس عليه الملك ثم إن المحكمات من الآيات كقوله تعالى: **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**: الشورى: ١١، و قوله: **{سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ}**: الصافات - ١٥٩، تدل على انتفاء الجسم و خواصه عنه تعالى فينفي من العرش الذي وصفه لنفسه في قوله: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}**: طه: ٥ و قوله: **{وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمُ}**: المؤمنون: ٨٦، كونه سريرا من مادة كذا على هيئة خاصة و يبقى أصل المعنى و هو أنه المقام الذي يصدر عنه الأحكام الجارية في النظام الكوني و هو من مراتب العلم الخارج من الذات.

و المقياس في معرفة ما عبرنا عنه بأصل المعنى أنه المعنى الذي يبقى ببقائه الاسم و بعبارة أخرى يدور مداره صدق الاسم و إن تغيرت المصاديق و اختلفت الخصوصيات.

مثال ذلك أن السراج ظهر أول يوم و هو آلة الاستضاءة في ظلمة الليل و مصداقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيلة على مادة دسمة و يشتعل رأسها فتشعل بما تجذب من الدسومة

و تضيء ما حولها مثلاً، ثم انتقل الاسم إلى مثل الشموع و المصابيح النفطية و لم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتى استقر اليوم في السراج الكهربائي الذي ليس معه من مادة المصداق الأولي و لا هيئته شيء أصلاً غير أنه آلة الاستضاءة في الظلمة و بذلك يسمى سراجاً حقيقة.

و نظيره السلاح الذي كان أول ما ظهر اسماً لمثل الفأس من النحاس أو المجن مثلاً و هو اليوم يطلق حقيقة على مثل المدفع و القنبلة الذرية و قد سرى هذا النوع من التحول و التطور إلى كثير من وسائل الحياة و الأعمال التي يعتمدها الإنسان في عيشته.

و بالجملة كانت الصحابة لا يتكلمون في غير الأحكام من معارف الدين مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و غيرها غير أنهم ينفون عنه لوازم التشبيه بما ورد من آيات التنزيه و يسكتون عن المعنى الإثباتي الذي يبقى بعد النفي فيقولون مثلاً في مثل قوله: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}** إن الاستواء بمعنى استقرار الجسم في مكان بالاعتماد عليه منفي عنه تعالى و أما أن المراد بالاستواء ما هو؟ فالله أعلم بمراده، و الأمر مفوض إليه و قد ادعي إجماعهم على ذلك، بل قال بعضهم: إن أهل القرون الثلاثة الأولى من الهجرة مجمعون على التفويض، و هو نفي لوازم التشبيه و السكوت عن البحث في أصل المراد.

لكنه مدفوع بأن طريقة أئمة أهل البيت (عليه السلام) المأثورة منهم هي الإثبات و النفي معا و الإمعان في البحث عن حقائق الدين دون النفي المجرد عن الإثبات و الدليل على ذلك ما حفظ عنهم من الأحاديث الجملة التي لا يسع إنكارها إلا لمكابر.

بل الذي روي^١ عن أم سلمة رضي الله عنها: في معنى الاستواء أنها قالت: «الاستواء غير مجهول و كيف غير معقول و الإقرار به إيمان و الجحود به كفر» يدل على أنها كانت ترى هذا الرأي و لو كانت ترى ما نسب إلى الصحابة لقالت: الاستواء مجهول و كيف غير معقول، إلخ.

نعم الأكثرون من الصحابة و التابعين و تابعيهم من السلف على هذه الطريقة و قد

١ روح المعاني عن اللالكاني في كتاب السنة عن الحسن عن أمه عنها رض.

نسبه الغزالي إلى الأئمة الأربعة: أبي حنيفة و مالك و الشافعي و أحمد، و إلى البخاري و الترمذي و أبي داود السجستاني من أرباب الصحاح و إلى عدة من أعيان السلف.

و كان الذي دعاهم إلى السكوت عن الإثبات كما ذكره جمع هو أن الثابت بعد المنفي خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الذي حرم الله ابتغاه في قوله: **{وَأَبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}**: آل عمران: ٧، بناء على الوقف على **{إِلَّا اللَّهُ}** بل تعدى بعضهم إلى مطلق التفسير فنعه قائلا كما نقله الآلوسي أن كل من فسر فقد أول و من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير.

و قد تقدم في ذيل آية المحكم و المتشابه من سورة آل عمران بيان أن التأويل الذي يذكره و يذمه غير المعنى المخالف لظاهر اللفظ و أن رد المتشابه إلى المحكم و بيانه به ليس من التأويل في شيء و كذا أن التأويل غير التفسير.

ثم إن هؤلاء القوم على احتياطهم في البيانات الدينية الراجعة إلى أسمائه و صفاته تعالى و اقتصارهم على النفي من غير إثبات لم يسلكوا هذا المسلك فيما ورد في الكتاب و السنة من وصف أفعاله تعالى كالعرش و الكرسي و الحجب و القلم و اللوح و كتب الأعمال و أبواب السماء و غيرها بل حملوها على ما هو المعهود عندنا من مصاديق العرش و الكرسي و القلم و اللوح و غير ذلك مع أن الجميع ذو ملاك واحد و هو استلزام ما يجب تنزيهه تعالى عنه من الحاجة و الإمكان.

و ذلك أن الذي أوجد أمثال العرش و الكرسي و اللوح و القلم عندنا معاشر البشر هو الحاجة فإنما اتخذنا الكرسي لنستريح عليه أو نتعزز به و اتخذنا العرش لنستريح عليه و نتعزز به و نظهر التفرد بالعزة و العظمة و نمثل به التعيين بالملك و السلطان و اتخذنا اللوح و القلم و الكتابة لمسيس الحاجة إلى حفظ ما غاب عن الحس و التحرز عن النسيان و نحو ذلك و على هذا النمط.

فأي فرق بين الآيات المتشابهة التي تثبت له تعالى السمع و البصر و اليد و الساق و الرضا و الأسف التي توهم التجسم المنتهي إلى الحاجة و الإمكان و بين الآيات التي تثبت له عرشا و كرسيا و ملاء و حملة لعرشه و لوحا و قلما و هي توهم الحاجة و الإمكان؟ ثم أي فرق بين المحكم الذي يرفع التشابه في الطائفة الأولى و هو قوله: **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**

و بين المحكم الذي يرفع تشابه الطائفة الثانية و هو قوله: **{وَ اللَّهُ هُوَ الْعَنِيُّ}** مثلاً.

نعم ذكر الإمام الرازي اعتذاراً عن ذلك أن لو فتحنا باب التأويل في هذه الأمور أدى ذلك إلى جواز تأويل جميع معارف الدين و أحكام الشرع و هو قول الباطنية. و أنت خير بأن تأويل الجميع حتى الأحكام التي تضمنتها الدعوة الدينية و أجزاها بين الناس تعليم النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و تربيته دفع للضرورة و مكابرة مع البداهة و ليس من هذا القبيل ما قام الدليل على تشابهه و كانت هناك آية محكمة يمكن أن يرد إليها و يرتفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سدا لباب التأويل في سائر المعارف المحكمة غير المتشابهة من قبيل إمامة حق لإمامة باطل و إن شئت فقل إمامة باطل بإحياء باطل آخر على أنك عرفت أن رد المتشابه إلى المحكم ليس من التأويل في شيء.

و ألبتة الاضطراب بعض هؤلاء أن قالوا إن خلق هذا الجسم النوراني العظيم الذي يدهش العقول بعظمته على هيئة سرير ذي قوائم و حملة و وضعه فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أو حاجة تدعو إليه و حفظه كذلك في أزمنة لا نهاية لها إنما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيؤجروا و يثابوا في الآخرة، و نظيره اللوح و القلم و سائر الآيات العظام الغائبة عن الحس. و سقوط هذا القول غني عن البيان.

و بعد هذه الطائفة المسماة بالمفوضة الطبقة المسماة بالمؤولة و هم الذين يجمعون في تفسير المتشابهات من آيات الأسماء و الصفات بين الإثبات و النفي فينزوهونه عن لوازم الحاجة و الإمكان بتأويلها بمعنى الحمل على خلاف الظاهر إلى معان توافق الأصول المسلمة من الدين أو المذهب، و هؤلاء منشعبون على شعب:

منهم من اكتفى في الإثبات بعين ما نفاه بالدليل و هم الذين يفسرون الأسماء و الصفات بنفي النقائق، فمعنى العلم عندهم عدم الجهل و معنى العالم من ليس بجاهل و على هذا السبيل.

و لازمه تعطيل الذات المتعالية عن صفات الكمال و البراهين العقلية و ظواهر الكتاب و السنة و نصوصهما تدفعه، و هو من أقوال الصابئة المتسربة في الإسلام.

و منهم من فسرها بمعان مخالفة لظواهرها من كل ما احتمله عقل أو نقل لا يخالف الأصول المسلمة و هو المسمى عندهم بالتأويل.

و منهم من اكتفى بالمحتملات الثقيلة و لم يعتبر العقل .

و قد عرفت مما تقدم من أبحاثنا في المحكم و المتشابه أن تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب و السنة القطعية من التفسير بالرأي الممنوع في الكتاب و السنة .

و جل هؤلاء الطوائف الثلاث المسمين بالمؤولة يسلكون في أفعاله تعالى مما لا يرجع إلى الصفة مسلك السلف المسمين بالمفوضة في إبقائها على ظواهرها من المصاديق المعهودة عندنا، و أما ما يرجع منها بنحو إلى الصفة فيؤولونه، ففي قوله: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}** يؤولون الاستواء إلى مثل الاستيلاء و الاستعلاء و ييقون العرش، و هو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفة على ظاهره المعهود و هو الجسم المخلوق على هيئة سرير مقبب ذي قوائم، و فيما ورد من طرق الجماعة أن الله ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا يؤولون نزوله بنزول رحمته و يفسرون السماء الدنيا بفلك القمر، و هكذا .

و قد عرفت فيما مر أن حمل الآية على خلاف ظاهرها لا مسوغ له و لا دليل يدل عليه فلم ينزل الكتاب إلغازا و تعمية ثم الحديث فيه المحكم و المتشابه كالقرآن و إبقاء المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد في الحديث هو في الحقيقة رد لمتشابه القرآن إلى متشابه الحديث و قد أمرنا برد متشابه القرآن إلى محكمه .

ثم إن في عملهم بهذه الروايات و تحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضا آخر و ذلك أنها أخبار آحاد ليست بمتواترة و لا قطعية الصدور، و ما هذا شأنه يحتاج في العمل بها حتى في صحاحها إلى حجية شرعية بالجعل أو الإمضاء، و قد اتضح في علم الأصول اتضاحا يتلو البداهة أن لا معنى لحجية أخبار الآحاد في غير الأحكام كالمعارف الاعتقادية و الموضوعات الخارجية .

نعم الخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية كالمسموع من المعصوم مشافهة حجة و إن كان في غير الأحكام لأن الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه و هذه كلها مسائل مفروغ عنها في محلها من شاء الوقوف فليراجع .

و في سنن أبي داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس و نهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فإننا نستشفع بك إلى الله تعالى و نستشفع بالله تعالى عليك . فقال

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **ويحك أتدري ما تقول؟ وسبح رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه.**

ثم قال: ويحك إنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك. ويحك أتدري ما الله؟ إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سواته وهكذا وقال بأصابعه مثل القبة، وإنه ليئط به أطيظ الرحل الجديد بالراكب.

أقول: و متنه لا يخلو من اختلال، وإنما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار في جسمية العرش، و هنا روايات تدل على أن له قوائم، وأخرى تدل على أن له حملة أربع، وأخرى تدل على أنه فوق السماوات بجذء الكعبة، وأخرى تدل على أن الكرسي عنده كحلقة ملقاة في ظهري فلاة السماوات والأرض بالنسبة إلى الكرسي كذلك، وقد تقدم طريقة أئمة أهل البيت (عليه السلام) في تفسير أمثال هذه الأخبار وقد أوردنا في تفسير سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب ما استفاد منه محصل نظرهم (عليه السلام).

وفي معاني الأخبار بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: **{يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى}** قال: **{السِّرُّ} ما أكننته في نفسك و {أَخْفَى} ما خطر ببالك ثم أنسيته.**

وفي الجمع روي عن السيدين الباقر والصادق (عليه السلام): **{السِّرُّ} ما أخفيته في نفسك و {أَخْفَى} ما خطر ببالك ثم أنسيته.**

[سورة طه (٢٠): الآيات ٩ الى ٤٨]

{وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ١ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى ٢ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ٣ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ٤ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ

فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾ إِنَّ
السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا
وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾ وَمَا تُلْكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا
عَلَىٰ غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ
خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ ﴿٢١﴾ وَأَضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ
سُوءِ آيَةٍ أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِتُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَىٰ ﴿٢٣﴾ إِذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ
لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَأُحْلِلْ عُقْدَةً مِن لِسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾ وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا
مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَ
نَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَ لَقَدْ مَنَّآ عَلَىٰكَ
مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ إِقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ
بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ

عَلَى عَيْنِي ﴿٣٦﴾ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ
 عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَكَلَّمْنَا نَافِثًا نُّفْسًا فَكَلَّمَ اللَّهُ لُقْمَانَ إِذْ خَلَّىٰ مَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ۖ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ
 إِذْ أَخْرَجَهُ مِن مِّمَّا تَمَجَّدُونَ ﴿٣٧﴾ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِبُنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي ارْتَبَيْتُ لَكُمْ لُحْيًا يُسَيِّرُهَا
 فَأَصْبَحَ شَيْعًا وَآخَرُهَا ضَرْبُ الْبَعِضِ ۚ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَافِرٌ ﴿٣٨﴾ إِذْ مَسَّ مَرْيَمُ
 الْحَمْلَ فَأَنجَرْنَا بِهَا الْغَمَّ ۖ وَكَلَّمَ اللَّهُ الْحَمِيمَ ﴿٣٩﴾ إِذْ هَبَّ رُسُودًا وَسَاءَ مَا يَصِفُونَ ﴿٤٠﴾ إِذْ
 هَبَّتْ رِيحًا وَفَجَّرْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ۚ فَتَوَلَّىٰ مُوسَىٰ الْبَحْرَ فَأَنجَرْنَا السَّيْلَ ۚ فَلَئِمَّا فَجَّرْنَا الْفَيْسُ
 فَجَاءَ بِسُلَيْمَانَ أَتَىٰ مَعَهُ رُسُلُهُمْ فَجِئْنَا بِسُلَيْمَانَ آتٍ مِّن مَّا كَانُوا فِي شَكٍّ ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ
 سُلَيْمَانُ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَبَخَسَ مِنْهُ ثَمَنًا ۚ وَلَوْلَا رَحْمَةُ اللَّهِ لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٢﴾
 إِذْ قَالَ اللَّهُ لِمُوسَىٰ إِذْ أَسْرَفْنَا عَلَىٰ يَدَيْكَ آلَ فِرْعَوْنَ لِيُزَيِّنُوا لَكَ الْقُلُوبَ ۚ إِنَّهُمْ خَالِفُونَ ﴿٤٣﴾
 إِذْ هَبَّ رُسُودًا وَسَاءَ مَا يَصِفُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ هَبَّ رُسُودًا وَسَاءَ مَا يَصِفُونَ ﴿٤٥﴾ إِذْ هَبَّ رُسُودًا
 وَسَاءَ مَا يَصِفُونَ ﴿٤٦﴾ إِذْ هَبَّ رُسُودًا وَسَاءَ مَا يَصِفُونَ ﴿٤٧﴾ إِذْ هَبَّ رُسُودًا وَسَاءَ مَا يَصِفُونَ
 إِذَا قَدْ أُوجِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾

(بيان)

شروع في قصة موسى (عليه السلام) وقد ذكرت في السورة فصول أربعة منها وهي: اختيار موسى
 للرسالة في جبل طور في وادي طوى وأمره بدعوة فرعون. ثم دعوته بشركة من أخيه فرعون إلى التوحيد
 وإرسال بني إسرائيل معه وإقامته الحجّة وإيتاؤه المعجزة. ثم خروجه مع بني إسرائيل من مصر وتعقيب
 فرعون وغرقه ونجاة بني إسرائيل. ثم عبادة بني إسرائيل العجل وما انتهى إليه أمرهم وأمر السامري
 وعجله، وقد تعرضت الآيات التي نقلناها للفصل الأول منها.

ووجه اتصال القصة بما قبلها أنها تذكرة بالتوحيد ووعيد بالعذاب فالقصة تبتدى بوحى التوحيد و تنتهي بقول موسى: **{إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}** (الآية) و تذكر هلاك فرعون و طرد السامري و قد ابتدأت الآيات السابقة بأن القرآن المشتمل على الدعوة الحقة تذكرة لمن يخشى و انتهت إلى مثل قوله: **{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}**.

قوله تعالى: **{وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى}** الاستفهام للتقرير و الحديث، القصة.

قوله تعالى: **{إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا}** إلى آخر الآية المكث اللبث، و الإيناس إبصار الشيء أو وجدانه و هو من الأنس خلاف النفور و لذا قيل: إنه إبصار شيء يؤنس به فيكون إبصارا قويا، و القبس بفتحتين هو الشعلة المقتبسة على رأس عود و نحوه و الهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدر أي ذا هداية، و المراد على أي حال من قام به الهداية.

و سياق الآية و ما يتلوها يشهد أنه كان في منصرفه من مدين إلى مصر و معه أهله و هم بالقرب من وادي طوى في طور سيناء في ليلة شاتية مظلمة و قد ضلوا الطريق إذ رأى نارا فرأى أن يذهب إليها فإن وجد عندها أحدا سأله الطريق و إلا أخذ قبسا من النار ليضرموا به نارا فيصطلوا بها.

و في قوله: **{فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا}** إشعار بل دلالة على أنه كان مع أهله غيره كما أن في قوله: **{إِنِّي آنَسْتُ نَارًا}** مع ما يشتمل عليه من التأكيد و التعبير بالإيناس دلالة على أنه إنما رآها هو وحده و ما كان يراها غيره من أهله و يؤيد ذلك قوله أيضا أولا: **{إِذْ رَأَى نَارًا}**، و كذا قوله: **{لَعَلِّي آتِيكُمْ}** إنح يدل على أن في الكلام حذفًا و التقدير امكثوا لأذهب إليها لعل آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هاديا نهتدي بهداه.

قوله تعالى: **{فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ}** إلى قوله **{طَوًى}** طوى اسم لواد بطور و هو الذي سماه الله سبحانه بالواد المقدس، و هذه التسمية و التوصيف هي الدليل على أن أمره بخلع النعلين إنما هو لاحترام الوادي أن لا يداس بالنعل ثم تفريع خلع النعلين مع ذلك على قوله: **{إِنِّي أَنَا رَبُّكَ}** يدل على أن تقديس الوادي إنما هو لكونه حظيرة لقرب و موطن الحضور و المناجاة فيثول معنى الآية إلى مثل

قولنا نودي يا موسى ها أنا ذا ربك و أنت بحضر مني و قد تقدس الوادي بذلك فالتزم شرط الأدب و اخلع نعليك.

و على هذا النحو يقدر ما يقدر من الأمكنة و الأزمنة كالكعبة المشرفة و المسجد الحرام و سائر المساجد و المشاهد المحترمة في الإسلام و الأعياد و الأيام المباركة فإنما ذلك قدس و شرف اكتسبته بالانتساب إلى واقعة شريفة وقعت فيها أو نسك و عبادة مقدسة شرعت فيها و إلا فلا تفاضل بين أجزاء المكان و لا بين أجزاء الزمان.

و لما سمع موسى (عليه السلام) قوله تعالى: **{يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ}** فهم من ذلك فهم يقين أن الذي يكلمه هو ربه و الكلام كلامه و ذلك أنه كان وحيًا منه تعالى و قد صرح تعالى بقوله: **{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ}**: الشورى: ٥١، أن لا واسطة بينه تعالى و بين من يكلمه من حجاب أو رسول إذا كان تكليم وحي و إذ لم يكن هناك أي واسطة مفروضة لم يجد الموحى إليه مكلمًا لنفسه و لا توهمه إلا الله و لم يجد الكلام إلا كلامه و لو احتمل أن يكون المتكلم غيره أو الكلام كلام غيره لم يكن تكليما ليس بين الإنسان و بين ربه غيره.

و هذا حال النبي و الرسول في أول ما يوحى إليه بالنبوة و الرسالة لم يختلجه شك و لا اعترضه ريب في أن الذي يوحى إليه هو الله سبحانه من غير أن يحتاج إلى أعمال نظر أو التماس دليل أو إقامة حجة و لو افتقر إلى شيء من ذلك كان اكتسابا بواسطة النظرية لا تلقيا من الغيب من غير توسط واسطة.

فإن قلت: قوله تعالى في القصة في موضع آخر من كلامه: **{وَوَدَّعَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}**.

و قوله في موضع آخر: **{مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ}** يثبت الحجاب في تكليمه (عليه السلام).

قلت: نعم لكن ثبوت الحجاب أو الرسول في مقام التكليم لا ينافي تحقق التكليم بالوحي فإن الوحي كسائر أفعاله تعالى لا يخلو من واسطة و إنما يدور الأمر مدار التفات المخاطب الذي يتلقى الكلام فإن التفت إلى الواسطة التي تحمل الكلام

واحتجب بها عنه تعالى كان الكلام رسالة أرسل إليه بملك مثلا ووحيا من الملك، وإن التفت إليه تعالى كان وحيا منه وإن كان هناك واسطة لا يلتفت إليها، ومن الشاهد على ما ذكرنا قوله في الآية التالية خطابا لموسى: **{فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى}** فسماه وحيا، وقد أثبت في سائر كلامه فيه المحجاب.

و بالجمللة قوله: **{إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ}** إخل، تنبيه لموسى على أن الموقف موقف الحضور و مقام المشافهة و قد خلى به و خصه من نفسه بمزيد العناية، و لذا قيل: إني أنا ربك، و لم يقل: أنا الله أو أنا رب العالمين، و لذا أيضا لم يلزم من قوله ثانيا: **{إِنِّي أَنَا اللَّهُ}** تكرار، لأن الأول تخلية للمقام من الأغيار لإلقاء الوحي، و الثاني من الوحي.

و في قوله: **{تُودَى}** حيث طوي ذكر الفاعل و لم يقل: نادينا أو ناداه الله من اللطف ما لا يقدر بقدر، و فيه تلويح أن ظهور هذه الآية لموسى كان على سبيل المفاجأة.

قوله تعالى: **{وَأَنَا إِخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى}** الاختيار مأخوذ من الخير، و حقيقته أن يتردد أمر الفاعل مثلا بين أفعال يجب أن يرح واحد منها ليفعله فيميز ما هو خيرها ثم يبني على كونه خيرا من غيره فيفعله، فبناؤه على كونه خيرا من غيره هو اختيار فالاختيار دائما لغاية هو غرض الفاعل من فعله. فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغاية إلهية و هي إعطاء النبوة و الرسالة و يشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الاختيار **{فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى}** فقد تعلقت المشية الإلهية ببعث إنسان يتحمل النبوة و الرسالة و كان موسى في علمه تعالى خيرا من غيره و أصلح لهذا الغرض فاختاره (عليه السلام).

و قوله: **{وَأَنَا إِخْتَرْتُكَ}** على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوته و رسالته فهو إنشاء لا إخبار، و لو كان إخبارا لقل: و قد اخترتك لكنه إنشاء الاختيار للنبوة و الرسالة بنفس هذه الكلمة ثم لما تحقق الاختيار بإنشائه فرع عليه الأمر بالاستماع للوحي المتضمن لنبوته و رسالته فقال: **{فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى}** و الاستماع لما يوحى الإصغاء إليه.

قوله تعالى: **{إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}** هذا هو الوحي الذي أمر (عليه السلام) بالاستماع له في إحدى عشرة آية تشتمل على النبوة و الرسالة معا أما النبوة ففي هذه الآية و الآيتين بعدها، و أما الرسالة فتؤخذ من قوله **{وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى}** و تنتهي في قوله: **{إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}** و قد نص تعالى أنه كان رسولا نبيا معا في قوله: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا}**: مريم: ٥١.

و قد ذكر في الآيات الثلاث المشتملة على النبوة الركان معا و هما ركن الاعتقاد و ركن العمل، و أصول الاعتقاد ثلاثة التوحيد و النبوة و المعاد و قد ذكر منها التوحيد و المعاد و طوي عن النبوة لأن الكلام مع النبي نفسه و أما ركن العمل فقد لخص على ما فيه من التفصيل في كلمة واحدة هي قوله: **{فَاعْبُدْنِي}** فتمت بذلك أصول الدين و فروعها في ثلاث آيات.

فقوله: **{إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا}** عرف المسمى بالاسم بنفسه حيث قال: **إني أنا الله** و لم يقل: **إن الله** هو أنا لأن مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشيء بذاته لا ذاته بوصفه كما قال إخوة يوسف لما عرفوه: **{إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي}** و اسم الجلالة و إن كان علما للذات المتعالية لكنه يفيد معنى المسمى بالله إذ لا سبيل إلى الذات المقدسة فكأنه قيل: أنا الذي يسمى «الله» فالمتكلم حاضر مشهود و المسمى باسم «الله» كأنه مبهم أنه من هو؟ فقيل أنا ذاك على أن اسم الجلالة علم بالغلبة لا يخلو من أصل و صفي.

و قوله: **{لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي}** كلمة التوحيد مرتبة على قوله: **{إِنِّي أَنَا اللَّهُ}** لفظا لترتيبها عليه حقيقة فإنه إذا كان هو الذي منه يبدأ كل شيء و به يقوم و إليه يرجع فلا ينبغي أن يخضع خضوع العبادة إلا له فهو الإله المعبود بالحق لا إله غيره و لذا فرع على ذلك الأمر بعبادته حيث قال: **{فَاعْبُدْنِي}**.

و قوله: **{وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}** خص الصلاة بالذكر و هو من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأنه لأن الصلاة أفضل عمل يمثل به الخضوع العبودي و يتحقق بها ذكر الله سبحانه تحقق الروح بقلبه.

و على هذا المعنى فقوله: **{لِذِكْرِي}** من إضافة المصدر إلى مفعوله و اللام للتعليل و هو متعلق بأقم محصله أن: حقق ذكرك لي بالصلاة، كما يقال: كل لتشبع و اشرب لتروي و هذا هو المعنى السابق إلى الذهن من مثل هذا السياق.

و قد تكاثرت الأقوال في قوله: **{لِذِكْرِي}** فقيل: إنه متعلق بأقم كما تقدم و قيل: بالصلاة، و قيل: بقوله: **{فَاعْبُدْنِي}** ثم اللام قيل: للتعليل، و قيل للتوقيت و المعنى أقم الصلاة عند ذكري أو عند ذكرها إذا نسيته أو فاتت منك فهي كاللام في قوله: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ}**: الإسراء: ٧٨.

ثم الذكر قيل: المراد به الذكر اللفظي الذي تشتمل عليه الصلاة، و قيل الذكر القلبي الذي يقارنها و يتحقق بها أو يترتب عليها و يحصل بها حصول المسبب عن سببه أو الذكر الذي قبلها، و قيل: المراد الأعم من القلبي و القلبي.

ثم الإضافة قيل: إنها من إضافة المصدر إلى مفعوله، و قيل: من إضافة المصدر إلى فاعله و المراد صل لأن أذكرك بالثناء و الإثابة أو المراد صل لذكري إياها في الكتب السماوية و أمري بها. و قيل: إنه يفيد قصر الإقامة في الذكر، و المعنى: أقم الصلاة لغرض ذكري لا لغرض آخر غير ذكري كثواب ترجوه أو عقاب تخافه، و قيل: لا قصر.

و قيل: إنه يفيد قصر المضاف في المضاف إليه، و المراد: أقم الصلاة لذكري خاصة من غير أن تراي بها أو تشوبها بذكر غيري، و قيل: لا دلالة على ذلك من جهة اللفظ و إن كان حقا في نفسه. و قيل: المراد بالذكر ذكر الصلاة أي أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل ذكرها و الكلام على تقدير مضاف و الأصل لذكر صلاتي أو على أن ذكر الصلاة سبب لذكر الله فأطلق المسبب و أريد به السبب إلى غير ذلك و الوجوه الحاصلة بين غث و سمين. و الذي يسبق إلى الفهم هو ما قدمناه.

قوله تعالى: **{إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِشُجْرَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى}** تعليل لقوله في الآية السابقة:

{فَاعْبُدْنِي} و لا يناقض ذلك كون **{فَاعْبُدْنِي}** متفرعا على

كلمة التوحيد المذكورة قبله لأن وجوب عبادته تعالى وإن كان بحسب نفسه متفرعا على توحده لكنه لا يؤثر أثرا لو لا ثبوت يوم يجزى فيه الإنسان بما عمله ويميز فيه المحسن من المسيء والمطيع من العاصي فيكون التشريع لغوا والأمر والنهي سدى لا أثر لهما، ولذلك كانت مقضية قضاء حتما وتكرر في كلامه تعالى نفي الريب عنها.

وقوله: **{أَكَادُ أَخْفِيهَا}** ظاهر إطلاق الإخفاء أن المراد يقرب أن أخفيها وأكتمها فلا أخبر عنها أصلا حتى يكون وقوعها أبلغ في المباغته وأشد في المفاجأة ولا تأتي إلا فجأة كما قال تعالى: **{لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً}**: الأعراف: ١٨٧، أو يقرب أن لا أخبر بها حتى يتميز المخلصون من غيرهم فإن أكثر الناس إنما يعبدونه تعالى رجاء في ثوابه أو خوفا من عقابه جزاء للطاعة والمعصية، وأصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعا في جنة أو خوفا من نار ولو أخفي و كتم يوم الجزاء تميز عند ذلك من يأتي بحقيقة العبادة من غيره.

وقيل: معنى أكاد أخفيها أقرب من أن أكتمها من نفسي وهو مبالغة في الكتمان إذا أراد أحدهم المبالغة في كتمان شيء، قال: كدت أخفيه من نفسي أي فكيف أظهره لغيري؟ وعزي إلى الرواية.

وقوله: **{لِتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى}** متعلق بقوله: **{آتِيَةٌ}** والمعنى واضح.

قوله تعالى: **{فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى}** الصد الصرف، والردى الهلاك، والضميران في **{عَنْهَا}** و **{بِهَا}** للساعة، ومعنى الصد عن الساعة الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن وهو أنها يوم تجزى فيه كل نفس بما تسعى، وكذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن.

وقوله: **{وَإِتَّبَعَ هَوَاهُ}** كعطف التفسير بالنسبة إلى قوله: **{مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا}** أي إن عدم الإيمان بها مصداق اتباع الهوى وإذا كان مع ذلك صالحا للتعليل أفاد الكلام عليه الهوى لعدم الإيمان بها، واستفيد من ذلك بالالتزام أن الإيمان بالساعة هو الحق المخالف للهوى والمنجي من الردى.

فحصل معنى الآية أنه إذا كانت الساعة آتية والجزاء واقعا فلا يصرفك عن الإيمان بها وذكرها بما لها من الشأن الذين اتبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها

ويعرضون عن عبادة ربهم فلا يصرفك عنها حتى تنصرف فتهلك.

و لعل الإتيان في قوله: **{وَاتَّبَعَ هَوَاهُ}** بصيغة الماضي مع كون المعطوف عليه بصيغة المضارع للتلويح إلى علية اتباع الهوى لعدم الإيمان.

قوله تعالى: **{وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى}** شروع في وحي الرسالة و قد تم وحي النبوة في الآيات الثلاث الماضية و الاستفهام للتقرير، سئل (عليه السلام) عما في يده اليمنى و كانت عصاه، ليسميا و يذكر أوصافها فيتبين أنها جماد لا حياة له حتى يأخذ بتديلها حية تسعى مكانه في نفسه (عليه السلام).

و الظاهر أن المشار إليه بقوله: **{تِلْكَ}** العودة أو الخشبة، و لو لا ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: و ما ذلك بجعل المشار إليه هو الشيء لكان التجاهل بكونها عصا و إلا لم يستقم الاستفهام كما في قوله: **{فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ}** الأنعام: ٧٨.

و يمكن أن تكون الإشارة بتلك إلى العصا لكن لا بداعي الاطلاع على اسمها و حقيقتها حتى يلغو الاستفهام بل بداعي أن يذكر ما لها من الأوصاف و الخواص و يؤيده ما في كلام موسى (عليه السلام) من الإطناب بذكر نعوت العصا و خواصها فإنه لما سمع السؤال عما في يمينه و هي عصا لا يرتاب فيها فهم أن المطلوب ذكر أوصافها فأخذ يذكر اسمها ثم أوصافها و خواصها، و هذه طريق معمولة فيما إذا سئل عن أمر واضح لا يتوقع الجهل به و من هذا الباب يوجه قوله تعالى: **{الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ}**: القارعة: ٤، و قوله: **{الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ}** الحاقة: ٣.

قوله تعالى: **{قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى}** العصا معروفة و هي من المؤنثات السماعية، و التوكي و الاتكاء على العصا الاعتماد عليها، و الهش هو خبط ورق الشجرة و ضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله، و المآرب جمع مأربة مثلثة الراء و هي الحاجة، و المراد بكون مآربه فيها تعلق حوائجها بها من حيث إنها وسيلة رفعها. و معنى الآية ظاهر.

و إطنابه (عليه السلام) بالإطالة في ذكر أوصاف العصا و خواصها قيل: لأن المقام و هو

مقام المناجاة والمسارة مع المحبوب يقتضي ذلك لأن مكالمته المحبوب لذيدة ولذا ذكر أولاً أنه عصاه ليرتب عليه منافعها العامة وهذه هي النكتة في ذكر أنها عصاه.

وقد قدمنا في ذيل الآية السابقة وجهاً آخر لهذا الاستفهام وجوابه وليس الكلام عليه من باب الإطناب وخاصة بالنظر إلى جمعه سائر منافعها في قوله: **{وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى}**.

قوله تعالى: **{قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى}** إلى قوله **{سِيرَتَهَا الْأُولَى}** السيرة الحالة والطريقة وهي في الأصل بناء نوع من السير كجلسة لنوع من الجلوس.

أمر سبحانه موسى أن يلقي عصاه عن يمينه وهو قوله: **{قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى}** فلما ألقى العصا صارت حية تتحرك بجذو و جلادة وذلك أمر غير مترقب من جماد لا حياة له وهو قوله: **{فَأَلْقَاهَا فِإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى}** وقد عبر تعالى عن سعيها في موضع آخر من كلامه بقوله: **{رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ}**: القصص: ٣١، وعبر عن الحية أيضاً في موضع آخر بقوله: **{فَأَلْقَى عَصَاهُ فِإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ}**: الأعراف: ١٠٧، الشعراء: ٣٢ والثعبان: الحية العظيمة.

وقوله: **{قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا}** أي حالتها **{الْأُولَى}** وهي أنها عصا فيه دلالة على خوفه (عليه السلام) مما شاهده من حية ساعية وقد قصه تعالى في موضع آخر إذ قال: **{فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلِي مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ}**: القصص: ٣١، والخوف وهو الأخذ بمقدمات التحرز عن الشر غير الخشية التي هي تآثر القلب واضطرابه فإن الخشية رذيلة تنافي فضيلة الشجاعة بخلاف الخوف والأنبياء (عليه السلام) يجوز عليهم الخوف دون الخشية كما قال الله تعالى: **{الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ}**: الأحزاب: ٣٩.

قوله تعالى: **{وَأَضْمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى}** الضم الجمع، والجناح جناح الطائر واليد والعضد والإبط ولعل المراد به المعنى الأخير ليثول إلى قوله في موضع آخر: **{أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ}** والسوء كل رداءة وقبح قيل: كني به في الآية عن البرص والمعنى أجمع يدك تحت إبطك أي أدخلها في جيبك تخرج بيضاء من غير برص أو حالة سيئة أخرى.

وقوله: **{آيَةٌ أُخْرَى}** حال من ضمير تخرج و فيه إشارة إلى أن صيرورة العصا حية آية أولى و اليد البيضاء آية أخرى و قال تعالى في ذلك: **{فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَإِيهِ}**: القصص: ٣٢.

قوله تعالى: **{لِئُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى}** اللام للتعليل و الجملة متعلقة بمقدر كأنه قيل: أجرينا ما أجرينا على يدك لنريك بعض آياتنا الكبرى.

قوله تعالى: **{إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}** هذا هو أمر الرسالة و كانت الآيات السابقة: **{وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ}** إنلج مقدمة له.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي}** إلى قوله **{إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا}** الآيات و هي إحدى عشرة آية متن ما سأله موسى (عليه السلام) ربه حين سجل عليه حكم الرسالة و هي بظاهاها مربوطة بأمر رسالته لأنه أحوج ما يكون إليها في تبليغ الرسالة إلى فرعون و ملئه و إنجاء بني إسرائيل و إدارة أمورهم لا في أمر النبوة.

و يؤيد ذلك أنه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوة في الآيات الثلاث السابقة بل إنما بادر إلى ذلك بعد ما ألقى إليه قوله: **{إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}** و هو أمر الرسالة.

نعم الآيات الأربع الأول: **{رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي}** إنلج، لا يخلو من ارتباط في الجملة بأمر النبوة و هي تلقي عقائد الدين و أحكامه العملية عن ساحة الربوبية.

فقوله: **{رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي}** و الشرح البسط و الجملة من الاستعارة التخيلية و الاستعارة بالكناية كأن صدر الإنسان و قد استكن فيه القلب و عاء يعي ما يرد عليه من طريق المشاهدة و الإدراك ثم يختزن فيه السر و إذا كان أمرا عظيما يشق على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسعه و احتاج إلى انشراح حتى يسعه.

و قد استعظم موسى ما سجل عليه ربه من أمر الرسالة و قد كان على علم بما عليه أمة القبط من الشوكة و القوة و على رأس هذه الأمة المتجبرة فرعون الطاغى الذي كان ينازع الله في ربوبيته و ينادي أنا ربكم الأعلى، و كان يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف و الإسارة بين آل فرعون ثم الجهل و انحطاط الفكر، و كان كأنه يرى ما ستجره إليه هذه الدعوة من الشدائد و المصائب و يشاهد ما سيعقبه تبليغ هذه الرسالة

من الفطائع و الفجائع و هو رجل قليل التحمل سريع الانقلاب في ذات الله ينكر الظلم و يأبى الضيم كما يشهد به قصة قتله القبطي و استقائه في ماء مدين و في لسانه و هو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوة و التبليغ عقدة ربما منعه بيان ما يريد بيانه.

فلذلك سأل ربه حل هذه المشكلات فسأل أولاً أن يوسع صدره لما يحمله ربه من أعباء الرسالة و لما ستستقبله من العظام و الشدائد في مسيره في الدعوة فقال: **{رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي}**.

ثم قال: **{وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي}** و هو الأمر الذي قلده من الرسالة و لم يسأله تعالى أن يخفف في رسالته و يتنزل بعض التنزل عما أمره به أولاً فيقنع بما هو دونه فتصير رسالة يسيرة في نفسها بعد ما كانت خطيرة و إنما سأل أن يجعلها على ما بها من العسر و الخطر يسيرة بالنسبة إليه هينة عنده و الدليل على ذلك قوله: **{وَيَسِّرْ لِي}**.

و وجه الدلالة أن قوله: **{لِي}** و المقام هذا المقام يفيد الاختصاص فيؤدي ما هو معنى قولنا: و يسر لي، و أنا الذي أوقفني هذا الموقف و قلدني ما قلدني أمري الذي قلدني و من المعلوم أن مقتضى هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبة إليه لا تيسيره في نفسه، و نظير الكلام يجري في قوله: **{اشْرَحْ لِي}** فمعناه اشرح لي و أنا الذي أمرني بالرسالة و قبلها شدائد و مكاره **{صَدْرِي}** حتى لا يضيق إذا ازدحمت علي و دهمتني، و لو قيل: رب اشرح صدري و يسر أمري فاتت هذه النكتة.

و قوله: **{وَأُحْلِلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي}** سؤال له آخر يرجع إلى عقدة من لسانه و التنكير في **{عُقْدَةً}** للدلالة على النوعية فله وصف مقدر و هو الذي يلوح من قوله: **{يَفْقَهُوا قَوْلِي}** أي عقدة تمنع من فقه قولي.

و قوله: **{وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي}** سؤال له آخر و هو رابع الأسئلة و آخرها، و الوزير فعيل من الوزر بالكسر فالسكون بمعنى الحمل الثقيل سمي الوزير وزيراً لأنه يحمل ثقل حمل الملك، و قيل: من الوزر بفتحين بمعنى الجبل الذي يلتجأ إليه سمي به لأن الملك يلتجئ إليه في آرائه و أحكامه.

و بالجملة هو يسأل ربه أن يجعل له وزيراً من أهله و يبينه أنه هارون أخي و إنما يسأل ذلك لأن الأمر كثير الجوانب متباعد الأطراف لا يسع موسى أن يقوم به وحده

بل يحتاج إلى وزير يشاركه في ذلك فيقوم ببعض الأمر فيخفف عنه فيما يقوم به هذا الوزير و يكون مؤيدا لموسى فيما يقوم به موسى و هذا معنى قوله و هو بمنزلة التفسير لجعله وزيرا **{أَشْدُّ بِهِ أَرْزَى وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي}**.

فمعنى قوله: **{وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي}** سؤال إشراك في أمر كان يخصه و هو تبليغ ما بلغه من ربه بادي مرة فهو الذي يخصه و لا يشاركه فيه أحد سواه و لا له أن يستنيب فيه غيره و أما تبليغ الدين أو شيء من أجزائه بعد بلوغه بتوسط النبي فليس مما يختص بالنبي بل هو وظيفة كل من آمن به ممن يعلم شيئا من الدين و على العالم أن يبلغ الجاهل و على الشاهد أن يبلغ الغائب و لا معنى لسؤال إشراك أخيه معه في أمر لا يخصه بل يعمه و أخاه و كل من آمن به من الإرشاد و التعليم و البيان و التبليغ فتبين أن معنى إشراكه في أمره أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحي إليه من ربه عنه و سائر ما يختص به من عند الله كافتراض الطاعة و حجية الكلمة.

و أما الإشراك في النبوة خاصة بمعنى تلقي الوحي من الله سبحانه فلم يكن موسى يخاف على نفسه التفرد في ذلك حتى يسأل الشريك وإنما كان يخاف التفرد في التبليغ و إدارة الأمور في إنجاء بني إسرائيل و ما يلحق بذلك، و قد نقل ذلك عن موسى نفسه في قوله: **{وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلُهُ مَعِي رُدْعًا يُصَدِّقُنِي}** القصص: ٣٤.

على أنه صح من طرق الفريقين أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) دعا بهذا الدعاء بألفاظه في حق علي (عليه السلام) و لم يكن نبيا.

و قوله: **{كُنْ نُسَيْبَكَ كَثِيرًا وَ نَذْرَكَ كَثِيرًا}** ظاهر السياق و قد ذكر في الغاية تسبيحهما معا و ذكرهما معا أن الجملة غاية لجعل هارون وزيرا له إذ لا تعلق لتسبيحهما معا و ذكرهما معا بمضامين الأدعية السابقة و هي شرح صدره و تيسير أمره و حل عقدة من لسانه و يترتب على ذلك أن المراد بالتسبيح و الذكر تنزيههما معا لله سبحانه و ذكرهما له بين الناس علنا لا في حال خلوتهما أو في قلبيهما سرا إذ لا تعلق لذلك أيضا بجعله وزيرا بل المراد أن يسبحاه و يذكراه معا بين الناس في مجامعهم و نواديهم و أي مجلس منهم حلا فيه و حضرا فتكثر الدعوة إلى الإيمان بالله و رفض الشركاء.

و بذلك يرجع ذيل السياق إلى صدره كأنه يقول: إن الأمر خطير و قد غر هذا الطاغية و ملأه و أمته عزهم و سلطانهم و نشب الشرك و الوثنية بأعراقه في قلوبهم و أنساهم ذكر الله من أصله و قد امتلأت أعين بني إسرائيل بما يشاهدونه من عزة فرعون و شوكة ملئه و اندهشت قلوبهم من سطوة آل فرعون و ارتاعت نفوسهم من سلطتهم فنسوا الله و لا يذكرون إلا الطاغية، فهذا الأمر أمر الرسالة و الدعوة في نجاحه و مضيه في حاجة شديدة إلى تنزيهك بنفي الشريك كثيرا و إلى ذكرك بالربوبية و الألوهية بينهم كثيرا ليتبصروا فيؤمنوا و هذا أمر لا أقوى عليه و حدي فاجعل هارون و زيرا لي و أيدي به و أشركه في أمري كي نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا لعل السعي ينجع و الدعوة تنفع.

و بهذا البيان يظهر وجه تعلق هذه الغاية أعني قوله: **{كَيْ نُسَبِّحَكَ}** إنلح، بما تقدمه.

و ثانيا: وجه ورود قوله: **{كثيراً}** مرتين و أنه ليس من التكرار في شيء إذ كل من التسبيح و الذكر يجب أن يكون في نفسه كثيرا، و لو قيل كي نسبحك و نذكرك كثيرا أفاد كثرتهما مجتمعين و هو غير مراد. و ثالثا: وجه تقديم التسبيح على الذكر فإن المراد بالتسبيح تنزيهه تعالى عن الشريك بدفع ألوهية الآلهة من دون الله و إبطال ربوبيتها لتقع الدعوة إلى الإيمان بالله وحده، و هو المراد بالذكر، موقعها. فالتسبيح من قبيل دفع المانع المتقدم على تأثير المقتضي، و قد ذكر لهذه الخصوصيات وجوه أخر مذكورة في المطولات لا جدوى فيها و لا في نقلها.

و قوله: **{إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا}** هو بظاهره تعليل كاللحجة على قوله: **{كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا}** إنلح، أي أنك كنت بصيرا بي و بأخي منذ خلقتنا و عرفتنا نفسك و تعلم أنا لم نزل نعبدك بالتسبيح و الذكر ساعين مجدين في ذلك فإن جعلته و زيرا لي و أيديني به و أشركته في أمري تم أمر الدعوة و سبحناك كثيرا و ذكرك كثيرا، و المراد بقوله **{بِنَا}** على هذا هو و أخوه. و يمكن أن يكون المراد بالضمير في **{بِنَا}** أهله، و المعنى: أنك كنت بصيرا بنا أهل البيت أنا أهل تسبيح و ذكر فإن جعلت هارون

أخي، و هو من أهلي، وزيرا لي سبحناك كثيرا و ذكرناك كثيرا، و هذا الوجه أحسن من سابقه لأنه يفي ببيان النكتة في ذكر الأهل في قوله السابق: **{وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي}** أيضا فافهم ذلك.

قوله تعالى: **{قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى}** إجابة لأدعيته جميعا و هو إنشاء نظير ما مر من قوله: **{وَأَنَا إِخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى}**.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى}** إلى قوله **{كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ}** يذكره تعالى بمن آخر له عليه قبل أن يختاره للنبوّة و الرسالة و يؤتي سؤله و هو منه عليه حينما تولد فقد كان بعض الكهنة أخبر فرعون أن سيولد في بني إسرائيل مولود يكون بيده زوال ملكه فأمر فرعون بقتل كل مولود يولد فيهم فكانوا يقتلون المواليد الذكور حتى إذا ولد موسى أوحى الله إلى أمه أن لا تخاف و ترضعه فإذا خافت عليه من عمال فرعون و جلاوزته تقذفه في تابوت فتقذفه في النيل فيلقيه اليم إلى الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيتخذه ابنا له و كان لا عقب له و لا يقتله ثم إن الله سيرده إليها.

ففعلت كما أوحى إليها فلما جرى التابوت بجريان النيل أرسلت بنتا لها و هي أخت موسى أن تجس أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتى وجدت نفرا يطلبون بأمر فرعون مرضعا ترضع موسى فدلّتهم أخت موسى على أمها فاسترضعوها له فأخذت ولدها و قرّت به عينها و صدق الله وعده و قد عظم منه على موسى.

فقوله: **{وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى}** امتنان بما صنعه به أول عمره و قد تغير السياق من التكلم وحده إلى التكلم بالغير لأن المقام مقام إظهار العظمة و هو ينبئ عن ظهور قدرته التامة بتخييب سعي فرعون الطاغية و إبطال كيده لإخماد نور الله و رد مكره إليه و تربية عدوه في حجره، و أما موقف نداء موسى و تكليمه إذ قال: **{يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ}** إنلح فسياق التكلم وحده أنسب له.

و قوله: **{إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى}** المراد به الإلهام و هو نوع من القذف في القلب في يقظة أو نوم، و الوحي في كلامه تعالى لا ينحصر في وحي النبوة كما قال تعالى: **{وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ}**: النحل: ٦٨، و أما وحي النبوة فالنساء لا يتنبأن

و لا يوحى إليهن بذلك قال تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى:}**
يوسف: ١٠٩ و قوله: **{أَنْ إِقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ}** إلى آخر الآية هو مضمون ما أوحى إلى أم موسى و **{أَنْ}**
للتفسير، و قيل: مصدرية متعلق بأوحى و التقدير أوحى بأن اقدفيه، و قيل: مصدرية و الجملة بدل من:
{مَا يُوحَى:}

و التابوت الصندوق و ما يشبهه و القذف الوضع و الإلقاء و كأن القذف الأول في الآية بالمعنى
الأول و القذف الثاني بالمعنى الثاني و يمكن أن يكونا معا بالمعنى الثاني بعناية أن وضع الطفل في التابوت
و إلقاءه في اليم إلقاء و طرح له من غير أن يعابأ بحاله، و اليم البحر: و قيل: البحر العذب، و الساحل
شاطئ البحر و جانبه من البر، و الصنع و الصنعة الإحسان.

و قوله: **{فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ}** أمر عبر به إشارة إلى تحقق وقوعه و مفاده أنا أمرنا اليم بذلك أمرا تكوينيا
فهو واقع حتما مقضيا، و كذا قوله: **{يَأْخُذُهُ عَدُوِّي}** إلخ و هو جزء مترتب على هذا الأمر.

و معنى الآيتين إذ أوحينا و ألهمنا أمك بما يوحى و يلهم و هو أن ضعيه أو ألقيه في التابوت و هو
الصندوق فألقيه في اليم و البحر و هو النيل فمن المقضي من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل و الشاطئ
يأخذه عدو لي و عدوله و هو فرعون لأنه كان يعادي الله بدعوى الألوهية و يعادي موسى بقتله الأطفال
و كان طفلا هذا ما أوحيناه إلى أمك.

و قوله: **{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}** ظاهر السياق أن هذا الفصل إلى قوله: **{وَلَا
تُحْزَنُ}** فصل ثان تال للفصل السابق متمم له و المجموع بيان للمشار إليه بقوله: **{وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً
أُخْرَى:}**

فالفصل الأول يقص الوحي إلى أمه بقذفه في التابوت ثم في البحر لينتهي إلى فرعون فيأخذه عدو
الله و عدوه و الفصل الثاني يقص إلقاء المحبة عليه لينصرف فرعون عن قتله و يحسن إليه حتى ينتهي
الأمر إلى رجوعه إلى أمه و استقراره في حجرها لتقر عينها و لا تحزن و قد وعداها الله ذلك كما قال في
سورة القصص: **{فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَّا تُحْزَنَ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ}**: القصص: ١٣، و لازم
هذا المعنى

كون الجملة أعني قوله: **{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ}** إنح، معطوفا على قوله: **{أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ}**.

و معنى إلقاء محبة منه عليه كونه بحيث يحبه كل من يراه كأن المحبة الإلهية استقرت عليه فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تعلق المحبة بقلبه و جذبته إلى موسى، ففي الكلام استعارة تخيلية و في تكبير المحبة إشارة إلى نفاستها و غرابة أمرها.

و اللام في قوله: **{وَلِئُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي}** للغرض، و الجملة معطوفة على مقدر و التقدير أقيت عليك محبة مني لأمر كذا و كذا و ليحسن إليك على عيني أي بمرأى مني فإني معك أراقب حالك و لا أغفل عنك لمزيد عنايتي بك و شفقتي عليك. و ربما قيل: إن المراد بقوله: **{وَلِئُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي}** الإحسان إليه بإرجاعه إلى أمه و جعل تربيته في حجرها.

و كيف كان فهذا اللسان و هو لسان كمال العناية و الشفقة يناسب سياق التكلم وحده و لذا عدل إليه من لسان التكلم بالغير.

و قوله: **{إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ}** الظرف على ما يعطيه السياق متعلق بقوله: **{وَلِئُصْنَعَ}** و المعنى: و أقيت عليك محبة مني يجبك كل من يراك لكذا و كذا و ليحسن إليك بمرأى مني و تحت مراقبتي في وقت تمشي أختك لتجوس خبرك و ترى ما يصنع بك فتجد عمال فرعون يطلبون مرضعا ترضعك فتقول لهم و الاستقبال في الفعل لحكاية الحال الماضية عارضة عليهم: هل أدلكم على من يكفله بالحضانة و الإرضاع فرددناك إلى أمك كي تسر و لا تحزن.

و قوله: **{فَرَجَعْنَاكَ}** بصيغة المتكلم مع الغير رجوع إلى السياق السابق و هو التكلم بالغير و ليس بالتفات.

قوله تعالى: **{وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ}** إلى آخر الآية، إشارة إلى من أو منن أخرى ملحقة بالمنين السابقين و هو قصة قتله (عليه السلام) القبطي و ائتمار الملا أن يقتلوه و فراره من مصر و تزوجه هناك بنت شعيب النبي و بقاءه عنده بين أهل مدين عشر سنين أجيرا يعرى غم شعيب، و القصة مفصلة مذكرة في سورة القصص.

فقوله: **{وَقَتَلْتَ نَفْسًا}** هو قتله القبطي بمصر، وقوله: **{فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ}** وهو ما كان يخافه أن يقتله الملائ من آل فرعون فأخرجه الله إلى أرض مدين فلما أحضره شعيب و ورد عليه و قص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين.

وقوله: **{وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا}** أي ابتليناك و اختبارناك ابتلاء و اختبارا، قال الراغب من المفردات: أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، و استعمال في إدخال الإنسان النار، قال: **{يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ}** **{ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ}** أي عذابكم، قال: وتارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فتنة فيستعمل فيه نحو قوله: **{أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا}** وتارة في الاختبار، نحو: **{وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا}** و جعلت الفتنة كالبلاء في أنهما تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة و رخاء و هما في الشدة أظهر معنى و أكثر استعمالا و قد قال فيهما: **{وَنَبَلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً}** انتهى موضع الحاجة من كلامه.

وقوله: **{فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ}** متفرع على الفتنة. وقوله: **{ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ}** لا يبعد أن يستفاد من السياق أن المراد بالقدر هو المقدر وهو ما حصله من العلم والعمل عن الابتلاءات الواردة عليه في نجاته من الغم بالخروج من مصر و لبثه في أهل مدين.

و على هذا فمجموع قوله: **{وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ}** - إلى قوله - **{يَا مُوسَىٰ}** من واحد و هو أنه ابتلي ابتلاء بعد ابتلاء حتى جاء على قدر و هو ما اكتسبه من فعلية الكمال.

و ربما أوجب عن الاستشكال في عد الفتن من المن بأن الفتن هاهنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار، و ربما أوجب بأن كونه منا باعتبار الثواب المترتب على ذلك، و الوجهان مبنيان على فصل قوله: **{فَلَبِثْتَ}** إلى آخر الآية عما قبله و لذا قال بعضهم: إن المراد بالفتنة هو ما قاساه موسى من الشدة بعد خروجه من مصر إلى أن استقر في مدين لمكان فاء التفرع في قوله: **{فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ}** الدال على تأخر اللبث عن الفتنة زمانا، و فيه أن الفاء إنما تدل على التفرع فحسب و ليس من الواجب أن يكون تفرعا زمانيا دائما.

و قال بعضهم: إن القدر بمعنى التقدير و المراد ثم جئت إلى أرض مصر على ما

قدرنا ثم اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدار بأن المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا بفتحها وفيه أن القدر و القدر بسكون الدال و فتحها كما صرحوا به كالنعل و النعل بمعنى واحد. على أن القدر بمعنى المقدار كما قدمناه - أكثر ملاءمة للسياق أو متعين. و ذكر لمحيثه على مقدار بعض معان أخر و هي سخيفة لا جدوى فيها.

و ختم ذكر المن بندااء موسى (عليه السلام) زيادة تشریف له.

قوله تعالى: **{وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي}** الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان على ما ذكروا يقال: صنعه أي أحسن إليه و اصطنعه أي حقق إحسانه إليه و ثبته فيه، و نقل عن القفال أن معنى الاصطناع أنه يقال: اصطنع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان و خريجه. انتهى.

و على هذا يؤول معنى اصطناعه إياه إلى إخلاصه تعالى إياه لنفسه و يظهر موقع قوله: **{لِنَفْسِي}** أتم ظهور و أما على المعنى الأول فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمنا معنى الإخلاص، و المعنى على أي حال و جعلتك خالصا لنفسي فيما عندك من النعم فالجميع مني و إحساني و لا يشاركني فيك غيري فأنت لي مخلصا و ينطبق ذلك على قوله: **{وَ أذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا}**: مريم: ٥١.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم: المراد بالاصطناع الاختيار، و معنى اختياره لنفسه جعله حجة بينه و بين خلقه كلامه كلامه و دعوته دعوته و كذا قول بعضهم إن المراد بقوله: **{لِنَفْسِي}** لوحى و رسالى، و قول آخرين: لمحبتى، كل ذلك من قبيل التقييد من غير مقيد.

و يظهر أيضا أن اصطناعه لنفسه منظوم في سلك المن المذكورة بل هو أعظم النعم و من الممكن أن يكون معطوفا على قوله: **{جِئْتُ عَلَى قَدْرٍ}** عطف تفسير.

و الاعتراض على هذا المعنى بأن توسيط النداء بينه و بين المن المذكورة لا يلائم كونه منظوما في سلكها على ما ذكر الفخر الرازي في تفسيره، فالأولى جعله تمهيدا لإرساله إلى فرعون مع شركة من أخيه في أمره.

و فيه أن توسيط النداء لا ينحصر وجهه فيما ذكر فعل الوجه فيه تشریفه بمزيد

اللطف و تقريبه من موقف الأُنس ليكون ذلك تمهيدا للالتفات ثانيا من التكلم بالغير إلى التكلم وحده بقوله: **{وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي}**.

قوله تعالى: **{أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي}** تجديد للأمر السابق خطابا لموسى وحده في قوله: **{أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}** بتغيير ما فيه بإلحاق أخي موسى به لتغيير ما في المقام بإيتاء سؤال موسى أن يشرك هارون في أمره فوجه الخطاب ثانيا إليهما معا.

وأمرهما أن يذهبا بآياته و لم يؤت وقتئذ إلا آيتين وعد جميل بأنه مؤيد بغيرهما و سيئاته حين لزومه، و أما القول بأن المراد هما الآيتان و الجمع ربما يطلق على الاثنين، أو أن كلا من الآيتين ينحل إلى آيات كثيرة مما لا ينبغي الركون إليه.

و قوله: **{وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي}** نهي عن الوني و هو الفتور، و الأنسب للسياق السابق أن يكون المراد بالذكر الدعوة إلى الإيمان به تعالى وحده لا ذكره بمعنى التوجه إليه قلبا أو لسانا كما قيل.

قوله تعالى: **{أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}** جمعهما في الأمر ثانيا نفاطب موسى و هارون معا و كذلك في النهي الذي قبله في قوله: **{وَلَا تَنِيَا}** و قد مهد لذلك بإلحاق هارون بموسى في قوله: **{أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ}** و ليس ببعيد أن يكون نقلا لمشافهة أخرى و تخاطب وقع بينه تعالى و بين رسوله مجتمعين أو متفرقين بعد ذلك الموقف و يؤيده سياق قوله بعد: **{قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا}** إلخ.

و المراد بقوله: **{فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا}** المنع من أن يكلماه بخشونة و عنف و هو من أوجب آداب الدعوة.

و قوله: **{لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}** رجاء لتذكرة أو خشيته و هو قائم بمقام المحاوراة لا به تعالى العالم بما سيكون، و التذكر مطاوعة التذكير فيكون قبولا و التزاما لما تقتضيه حجة المذكر و إيمانه به و الخشية من مقدمات القبول و الإيمان فآل المعنى لعله يؤمن أو يقرب من ذلك فيجيئكم إلى بعض ما تسألانه.

و استدل بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الغرق على إيمانه بالآية استنادا

إلى أن «لعل» من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عباس و قدماء المفسرين فالآية تدل على تحتم وقوع أحد الأمرين التذكر أو الخشية وهو مدار النجاة.

و فيه أنه ممنوع و لا تدل عسى و لعل في كلامه تعالى إلا على ما يدل عليه في كلام غيره و هو الترجي غير أن معنى الترجي في كلامه لا يقوم به، تعالى عن الجهل و تقدس و إنما يقوم بالمقام بمعنى أن من وقف هذا الموقف و اطلع على أطراف الكلام فهم أن من المرجو أن يقع كذا و كذا و أما في كلام غيره فربما قام الترجي بنفس المتكلم و ربما قام بمقام التخاطب.

و قال الإمام الرازي في تفسيره، إنه لا يعلم سر إرساله تعالى إلى فرعون مع علمه بأنه لا يؤمن إلا الله، و لا سبيل في المقام و أمثاله إلى غير التسليم و ترك الاعتراض.

و هو عجيب فإنه إن كان المراد بسر الإرسال وجه صحة الأمر بالشيء مع العلم باستحالة وقوعه في الخارج فاستحالة وقوع الشيء أو وجوب وقوعه إنما ذلك حال الفعل بالقياس إلى علته التامة التي هي الفاعل و سائر العوامل الخارجة عنه في وجوده و الأمر لا يتعلق بالفعل من حيث حاله بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و إنما يتعلق به من جهة حاله بالقياس إلى الفاعل الذي هو أحد أجزاء علته التامة و نسبة الفعل و عدمه إليه بالإمكان دائماً لكونه علة ناقصة لا تستوجب وجود الفعل و لا عدمه فالإرسال و الدعوة و كذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة و الائتمار بالنسبة إليه نفسه اختيارية ممكنة و إن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعة مستحيلة ممتنعة، هذا جواب القائلين بالاختيار، و أما المجبرة و هو منهم فالشبهة تسري عندهم إلى جميع موارد التكليف لعموم الجبر و قد أجابوا عنها على زعمهم بأن التكليف صوري يترتب عليه تمام الحجّة و قطع المعذرة.

و إن كان المراد بسر الإرسال مع العلم بأنه لا يؤمن بالفائدة المترتبة عليه بحيث يخرج بها عن اللغوية فالدعوة الحقّة كما تؤثر أثرها في قوم بتكميلهم في جانب السعادة كذلك تؤثر أثرها في آخرين بتكميل شقائهم، قال تعالى: **{ وَ نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا }** الإسراء: ٨٢، و لو ألغى التكميل في جانب الشقاء لغا الامتحان فيه فلم تتم الحجّة فيه، و لا انقطع العذر، و لو لم تتم

الحجة في جانب و انتقضت لم تنجع في الجانب الآخر و هو ظاهر.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى}** الفرط التقدم و المراد به بقرينة مقابلته الطغيان أن يعجل بالعقوبة و لا يصبر إلى إتمام الدعوة و إظهار الآية المعجزة، و المراد بأن يطغى أن يتجاوز حده في ظلمه فيقابل الدعوة بتشديد عذاب بني إسرائيل و الاجترار على ساحة القدس بما كان لا يجترئ عليه قبل الدعوة و نسبة الخوف إليهما لا بأس بها كما تقدم الكلام فيها في تفسير قوله تعالى: **{قَالَ خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ}**.

و استشكل على الآية بأن قوله تعالى في موضع آخر لموسى في جواب سؤاله إشراك أخيه في أمره قال: **{سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا}**: القصص: ٣٥، يدل على إعطاء الأمن لهما في موقف قبل هذا الموقف لقوله **{سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ}** فلا معنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك.

و أجب بأن خوفهما قبل كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك. **{وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ}**: الشعراء - ١٤، و الذي في هذه الآية خوف منهما على الدعوة كما تقدم.

على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكي في الآية هو خوف موسى قبل في موقف المناجاة و خوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه فالتقطا و جمعا معا في هذا المورد، و قد تقدم احتمال أن يكون قوله: **{أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ}** إلى آخر الآيات، حكاية كلامهما في غير موقف واحد.

قوله تعالى: **{قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى}** أي لا تخافا من فرطه و طغيانه إنني حاضر معكما أسمع ما يقال و أرى ما يفعل فأنصركما و لا أخذلكما فهو تأمين بوعده النصر، فقوله: **{لَا تَخَافَا}** تأمين، و قوله: **{إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى}** تعليل للتأمين بالحضور و السمع و الرؤية، و هو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة و النصر و إلا فنفس الحضور و العلم يعم جميع الأشياء و الأحوال.

و قد استدل بعضهم بالآية على أن السمع و البصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله: **{إِنِّي مَعَكُمَا}** دال على العلم و لو دل **{أَسْمَعُ وَ أَرَى}** عليه أيضا لزم

التكرار وهو خلاف الأصل.

وهو من أوهن الاستدلال، أما أولا: فلها عرفت أن مفاد **{إِنِّي مَعَكُمْ}** هو الحضور والشهادة و هو غير العلم.

وأما ثانيا: فلقيام البراهين اليقينية على عينية الصفات الذاتية وهي الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر بعضها لبعض والمجموع للذات، ولا ينعقد مع اليقين ظهور لفظي ظني مخالف البتة.

وأما ثالثا: فلأن المسألة من أصول المعارف لا يركن فيها إلى غير العلم، فتتميم الدليل بمثل أصالة عدم التكرار كما ترى.

قوله تعالى: **{فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ}** إلى آخر الآية، جدد أمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينهما و وعدهما بالحفظ والنصر و بين تمام ما يكلفان به من الرسالة و هو أن يدعوا فرعون إلى الإيمان و إلى رفع اليد عن تعذيب بني إسرائيل و إرسالهم معهما فكلها تحول حال في المحاورة جدد الأمر حسب ما يناسبه و هو قوله أولا لموسى: **{أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}**، ثم قوله ثانيا لما ذكر أسئلته و أجيب إليها: **{أَذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ}** **{أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}**، ثم قوله لما ذكر خوفهما و أجيبا بالأمن: **{فَأْتِيَاهُ فَقُولَا}** إنلخ، و فيه تفصيل ما عليهما أن يقولا له.

فقوله: **{فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ}** تبليغ أنهما رسولا الله، و في قوله بعد: **{وَ السَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى}** إنلخ، دعوته إلى بقية أجزاء الإيمان.

و قوله: **{فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ}** تكليف فرعي متوجه إلى فرعون.

و قوله: **{قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ}** استناد إلى حجة تثبت رسالتهم و في تنكير الآية سكوت عن العدد و إشارة إلى نخامة أمرها و كبر شأنها و وضوح دلالتها.

و قوله: **{وَ السَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى}** كالتحية للوداع يشار به إلى تمام الرسالة و يبين به خلاصة ما تتضمنه الدعوة الدينية و هو أن السلامة منسبط على من اتبع الهدى و السعادة لمن اهتدى فلا يصادف في مسير حياته مكروها يكرهه لا في دنيا و لا في عقبى.

و قوله: **{إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَ تَوَلَّى}** في مقام التعليل

لسابقه أي إنما نسلم على المهتدين فحسب لأن الله سبحانه أوحى إلينا أن العذاب و هو خلاف السلام على من كذب بآيات الله - أو بالدعوة الحقّة التي هي الهدى - وتولى وأعرض عنها.

وفي سياق الآيتين من الاستهانة بأمر فرعون وبما تزين به من زخارف الدنيا وتظاهر به من الكبر والخيلاء ما لا يخفى، فقد قيل: **{فَأْتِيَاهُ}** ولم يقل: اذها إليه وإتيان الشيء أقرب مساسا به من الذهاب إليه ولم يكن إتيان فرعون و هو ملك مصر وإله القبط بذلك السهل الميسور، وقيل: **{فَقُولَا}** ولم يقل: فقولا له كأنه لا يعتني به، وقيل: **{إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ}** و **{بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ}** ففرع سمعه مرتين بأن له ربا و هو الذي كان ينادي بقوله: **{أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى}**، وقيل: **{وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى}** و لم يورد بالخطاب إليه، ونظيره قوله: **{أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى}** من غير خطاب.

و هذا كله هو الأنسب تجاه ما يلوح من لحن قوله تعالى: **{لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى}** من كمال الإحاطة والعزة والقدرة التي لا يقوم لها شيء.

و ليس مع ذلك فيما أمرا أن يخاطبه به من قولهما: **{إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ}** إلى آخر الآيتين خشونة في الكلام و خروج عن لين القول الذي أمرا به أولا فإن ذلك حق القول الذي لا مناص من قرعه سمع فرعون من غير تملق و لا احتشام و تأثر من ظاهر سلطانه الباطل و عزته الكاذبة.

(بحث روائي)

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام): في قوله: **{آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ}** يقول: **آتِيكُمْ بِقَبَسٍ مِنَ النَّارِ تَصْطَلُونَ مِنَ الْبَرْدِ {أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى} كان قد أخطأ الطريق يقول: أو أجد على النار طريقا.**

و في الفقيه: سئل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: **{فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى}** قال: **كانتا من جلد حمار ميت.**

أقول: ورواه أيضا في تفسير القمي مرسلا و مضمرا، و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن عبد الرزاق و الفاريابي و عبد بن حميد و ابن أبي حاتم عن علي. و قد ورد ذلك في بعض الروايات، و سياق الآية يعطي أن الخلع لاحترام الموقف.

و في الجمع: في قوله تعالى: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}** قيل: معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة كنت في وقتها أم لم تكن. عن أكثر المفسرين، و هو المروي عن أبي جعفر (عليه السلام): و يعضده ما رواه أنس عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قال: **من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك، رواه مسلم في الصحيح.**

أقول: و الحديث مروي بطرق أخرى مسندة و غير مسندة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) من طرق أهل السنة و عن الصادقين (عليه السلام) من طرق الشيعة.

و في الجمع: في قوله تعالى: **{أَكَاذُ أَخْفِيهَا}** روي عن ابن عباس **{أَكَاذُ أَخْفِيهَا}** عن نفسي و هي كذلك في قراءة أبي، و روي ذلك عن الصادق (عليه السلام).

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه و الخطيب و ابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بإزاء ثبير و هو يقول: **أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إني أسألك بما سألك أخي موسى أن تشرح لي صدري، و أن تيسر لي أمري و أن تحل عقدة من لساني يفقهوا قولي، و اجعل لي وزيرا من أهلي عليا أخي اشدد به أزرى - و أشركه في أمري كي نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا.**

أقول: و روي قريبا من هذا المعنى عن السلفي عن الباقر (عليه السلام) و روي أيضا في الجمع، عن ابن عباس عن أبي ذر عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قريبا منه.

و قال في روح المعاني، بعد إيراد الحديث المذكور ما لفظه: و لا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الإرشاد و الدعوة إلى الحق و لا يجوز حمله على النبوة و لا يصح الاستدلال به على خلافة علي كرم الله وجهه بعد النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بلا فصل.

و مثله: فيما ذكر ما صح من قوله (عليه السلام) له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته «أ ما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» انتهى.

قلت: أما الاستدلال بالحديث أو بحديث المنزلة على خلافته (عليه السلام) بلا فصل

فالبحث فيه خارج عن غرض الكتاب وإنما نبث عن المراد بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) في دعائه لعلي (عليه السلام): **{وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي}** طبقاً لدعاء موسى (عليه السلام) المحكي في الكتاب العزيز فإن له مساساً بما فهمه (صلى الله عليه وآله وسلم) من لفظ الآية والحديث صحيح مؤيد بحديث المنزلة المتواتر.

فمراده (صلى الله عليه وآله وسلم) بالأمر في قوله: **{وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي}** ليس هو النبوة قطعاً لنص حديث المنزلة باستثناء النبوة، وهو الدليل القاطع على أن مراد موسى بالأمر في قوله: **{وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي}** ليس هو النبوة وإلا بقي قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): **{أَمْرِي}** بلا معنى يفيد.

وليس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد والدعوة إلى الحق كما ذكره قطعاً لأنه تكليف يقوم به جميع الأمة ويشاركه فيه غيره ووجه الكتاب والسنة قائمة فيه كأمثال قوله تعالى: **{قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي}**: يوسف: ١٠٨، وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد رواه العامة والخاصة: فليبلغ الشاهد الغائب، وإذا كان أمراً مشتركاً بين الجميع فلا معنى لسؤال إشراك علي فيه.

على أن الإضافة في قوله: **{أَمْرِي}** تفيد الاختصاص فلا يصدق على ما هو مشترك بين الجميع، و نظير الكلام يجري في قول موسى المحكي في الآية.

نعم التبليغ الابتدائي وهو تبليغ الوحي لأول مرة أمر يختص بالنبي فليس له أن يستنيب لتبليغ أصل الوحي رجلاً آخر، فالإشراك فيه إشراك في أمره وفي قول موسى ما يشهد بذلك إذ يقول: **{وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي}** إذ ليس المراد بتصديقه إياه أن يقول: صدق أخي بل أن يوضح ما أبهم من كلامه ويفصل ما أجمل ويبلغ عنه بعض الوحي الذي كان عليه أن يبلغه.

فهذا النوع من التبليغ وما معه من آثار النبوة كافتراض الطاعة مما يختص بالنبي والإشراك فيها إشراك في أمره، فهذا المعنى هو المراد بالأمر في دعائه (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو المراد

أيضا مضافة إليه النبوة في دعاء موسى .

و قد تقدم ما يتعلق بهذا البحث في تفسير أول سورة براءة في حديث بعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عليا بآيات أول براءة إلى مكة بعد عزل أبي بكر عنها استنادا إلى ما أوحى إليه أنه لا يبلغها عنك إلا أنت أو رجل منك، في الجزء التاسع من الكتاب .

و في تفسير القمي حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لما حملت به أمه لم يظهر حملها إلا عند وضعها له، و كان فرعون قد وكل بنساء بني إسرائيل نساء من القبط يحفظنهن و ذلك لما كان بلغه عن بني إسرائيل أنهم يقولون: إنه يولد فينا رجل يقال له: موسى بن عمران يكون هلاك فرعون و أصحابه على يده، فقال فرعون عند ذلك: لأقتلن ذكور أولادهم حتى لا يكون ما يريدون، و فرق بين الرجال و النساء و حبس الرجال في المحابس .

فلما وضعت أم موسى بموسى نظرت إليه و حزنت عليه و اغتمت و بكت و قالت: يذبح الساعة، فعطف الله الموكلة بها عليه فقالت لأم موسى: ما لك قد اصفر لونك؟ فقالت: أخاف أن يذبح ولدي، فقالت: لا تخافي، و كان موسى لا يراه أحد إلا أحبه و هو قول الله: **{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي}** فأحبهه القبطية الموكلة بها .

و في العلل بإسناده عن ابن أبي عمير قال: قلت لموسى بن جعفر (عليه السلام): أخبرني عن قول الله عز و جل لموسى **{أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا - لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ}** فقال: أما قوله: **{فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا}** أي كنياه و قولاه له: يا أبا مصعب و كان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب، أما قوله: **{لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ}** فإنما قال ليكون أحرص لموسى على الذهاب و قد علم الله عز و جل أن فرعون لا يتذكر و لا يخشى إلا عند رؤية البأس، ألا تسمع الله عز و جل يقول: **{حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ}**؟ فلم يقبل الله إيمانه و قال: **{أَلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُنْفِسِينَ}** .

أقول: و روى صدر الحديث في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن علي . و تفسير القول اللين بالتكنية من قبيل ذكر بعض المصاديق لضرورة أنه لا ينحصر فيه .

و روى ذيل الحديث أيضا في الكافي، بإسناده عن عدي بن حاتم عن علي (عليه السلام) و فيه تأييد ما قدمنا أن لعل مستعملة في الآية للترجي.

[سورة طه (٢٠): الآيات ٤٩ الى ٧٩]

{قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَىٰ ﴿٥٢﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُّوا وَ ارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ وَ لَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبِي ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَ يَلِكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَ قَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾ قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ

مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًا وَ
قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى ﴿٦٤﴾ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴿٦٥﴾ قَالَ
بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً
مُوسَى ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿٦٨﴾ وَ أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا
كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴿٦٩﴾ فَأَلْقَى السِّحْرَ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى
﴿٧٠﴾ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ
أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى ﴿٧١﴾ قَالُوا
لَنْ نُؤْتِيَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى ﴿٧٣﴾
إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى ﴿٧٤﴾ وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ
الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿٧٥﴾ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ
ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴿٧٦﴾ وَ لَقَدْ

أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَىٰ

﴿٧٧﴾ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا عَشَيْتَهُمْ ﴿٧٨﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾

(بيان)

فصل آخر من قصة موسى (عليه السلام) يذكر فيه خبر ذهاب موسى و هارون (عليه السلام) إلى فرعون و تبليغهما رسالة ربهما في نجاته بني إسرائيل، و قد فصل في الآيات خبر ذهابهما إليه و إظهارهما آيات الله و مقابلة السحرة و ظهور الحق و إيمان السحرة و أشير إجمالاً إلى إسرائ بني إسرائيل و شق البحر و اتباع فرعون لهم بجنوده و غرقهم.

قوله تعالى: **{قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى}** حكاية لمحاورة موسى و فرعون و قد علم مما نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون و يدعوا إلى التوحيد و يكلماه في إرسال بني إسرائيل معهما، ما قالاً له فهو محذوف و ما نقل من كلام فرعون جواباً دال عليه.

و يظهر مما نقل من كلام فرعون إنه علم بتعريفهما أنهما معا داعيان شريكان في الدعوة غير أن موسى هو الأصل في القيام بها و هارون وزيره و لذا خاطب موسى وحده و سأل عن ربهما معاً. و قد وقع في كلمة الدعوة التي أمراً بأن يكلماه بها **{إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ}** إنخ، لفظ **{رَبِّكَ}** خطاباً لفرعون مرتين و هو لا يرى لنفسه ربا بل يرى نفسه ربا لهما و لغيرهما كما قال في بعض كلامه المنقول منه: **{أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى}** النازعات: ٢٤، و قال: **{لَيْنِ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ}**: الشعراء: ٢٩، فقوله: **{فَمَنْ رَبُّكُمْ}** و كان الحري بالمقام أن يقول فمن ربي الذي تدعيانه ربا لي؟ أو ما يقرب من ذلك يلوح إلى أنه يتغافل عن كونه سبحانه ربا له كأنه لم يسمع قولهما **{رَبِّكَ}** و يسأل عن ربهما الذي هما رسولان من عنده.

و كان من المسلم المقطوع عند الأمم الوثنيين أن خالق الكل حقيقة هي أعلى من أن يقدر بقدر و أعظم من أن يحيط به عقل أو وهم فمن المستحيل أن يتوجه إليه بعبادة أو يتقرب إليه بقربان فلا يؤخذ إلهها و ربا بل الواجب التوجه إلى بعض مقربي خلقه بالعبادة و القربان ليقترب الإنسان من الله زلفى و يشفع له عنده فهؤلاء هم الآلهة و الأرباب و ليس الله سبحانه بإله و لا رب و إنما هو إله الآلهة و رب الأرباب فقول القائل: إن لي ربا إنما يعني به أحد الآلهة من دون الله و ليس يعني به الله سبحانه و لا يفهم ذلك من كلامه في محاوراتهم.

فقول فرعون: **{فَمَنْ رَبُّكُمْ}** ليس إنكارا لوجود خالق الكل و لا إنكار أن يكون له إله كما يظهر من قوله: **{وَيَذَرِكْ وَ آلهَتِكَ}**: الأعراف: ١٢٧، و إنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذاه إلهها و ربا من هو غيره؟ و هذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل في قوله هذا عن دعوتها إلى الله سبحانه و هما في أول الدعوة فهو يقدر و لو كتقدير المتجاهل أن موسى و أخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التي يتخذ فيما بينهم ربا من دون الله فيسأل عنه، و قد كان من دأب الوثنيين التفتن في اتخاذ الآلهة يتخذ كل منهم من يهواه إلهها و ربما بدل إلهها من إله فتلك طريقتهم و سيأتي قول الملائكة: **{وَيَذَهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى}** نعم، ربما تفوه عامتهم ببعض ما لا يوافق أصولهم كنسبة الخلق و التدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها.

فمحصل مذهبهم أنهم ينزهون الله تعالى عن العبادة و التقرب و إنما يتقربون استشفاعا إليه ببعض خلقه كالملائكة و الجن و القديسين من البشر، و كان منهم الملوك العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمة اللاهوت فيعبدونهم في عرض سائر الآلهة و الأرباب و كان لا يمنع ذلك الملك الرب أن يتخذ إلهها من الآلهة فيعبده فيكون عابدا لربه معبودا لغيره من الرعية كما كان رب البيت يعبد في بيته عند الروم القديم و كان أكثرهم من الوثنية الصابئة، فقد كان فرعون موسى ملكا متألها و هو يعبد الأصنام و هو الظاهر من خلال الآيات الكريمة.

و من هنا يظهر ما في أقوال كثير من المفسرين في أمره قال في روح المعاني: ذهب بعضهم إلى أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا و استدلوا عليه بعدة من الآيات. و بأن ملكه لم يتجاوز القبط و لم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى (عليه السلام)

لما هرب إلى مدين قال له شعيب (عليه السلام): لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد أنه إله العالم؟ وبأنه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا و كل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم و من كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر.

و من الناس من قال: إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السماوات و الأرض و ما بينهما و اختلفوا في كيفية جهله. فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا، و لعله كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثر و أن وجود العالم اتفاقي كما نقل عن ذي مقراطيس و أتباعه.

و يحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة و يحتمل أنه كان من عبدة الكواكب و يحتمل أنه كان من عبدة الأصنام، و يحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة، و أما دعاؤه لنفسه بالربوبية فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته و الانقياد له و عدم الاشتغال بطاعة غيره. انتهى بنحو من التلخيص.

و أنت بالرجوع إلى حاق مذهب القوم تعرف أن شيئا من هذه الأقوال و المحتملات و لا ما استدلووا عليه لا يوافق واقع الأمر.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}** سياق الآية و هي واقعة في جواب سؤال فرعون: **{فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى}** يعطي أن **{خَلْقَهُ}** بمعنى اسم المصدر و الضمير للشيء فالمراد الوجود الخاص بالشيء.

و الهداية إراءة الشيء الطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه و يعود المعنيان في الحقيقة إلى معنى واحد و هو نوع من إيصال الشيء إلى مطلوبه إما بإيصاله إليه نفسه أو إلى طريقه الموصل إليه. و قد أطلق الهداية من حيث المهدي و المهدي إليه، و لم يسبق في الكلام إلا الشيء الذي أعطي خلقه فالظاهر أن المراد هداية كل شيء المذكور قبلا إلى مطلوبه و مطلوبه هو الغاية التي يرتبط بها وجوده و ينتهي إليها و المطلوب هو مطلوبه من جهة خلقه الذي أعطيه و معنى هدايته له إليها تسييره نحوها كل ذلك بمناسبة البعض لبعض.

فيؤول المعنى إلى إلقائه الرابطة بين كل شيء بما جهز به في وجوده من القوى و الآلات و بين آثاره التي تنتهي به إلى غاية وجوده فالجنين من الإنسان مثلا و هو

نطفة مصورة بصورته مجهز في نفسه بقوى و أعضاء تناسب من الأفعال و الآثار ما ينتهي به إلى الإنسان الكامل في نفسه و بدنه فقد أعطيت النطفة الإنسانية بما لها من الاستعداد خلقها الذي يخصها و هو الوجود الخاص بالإنسان ثم هديت و سيرت بما جهزت به من القوى و الأعضاء نحو مطلوبها و هو غاية الوجود الإنساني و الكمال الأخير الذي يختص به هذا النوع.

و من هنا يظهر معنى عطف قوله: **{هَدَى}** على قوله: **{أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ}** بـثم و أن المراد التأخر الرتبي فإن سير الشيء و حركته بعد وجوده رتبة و هذا التأخر في الموجودات الجسمانية تدريجي زماني بنحو.

و ظهر أيضا أن المراد بالهداية الهداية العامة الشاملة لكل شيء دون الهداية الخاصة بالإنسان، و ذلك بتحليل الهداية الخاصة و تعميمها بإلقاء الخصوصيات فإن حقيقة هداية الإنسان بإراءته الطريق الموصل إلى المطلوب و الطريق رابطة القاصد بمطلوبه فكل شيء جهز بما يربطه بشيء و يحركه نحوه فقد هدي إلى ذلك الشيء فكل شيء مهدي نحو كماله بما جهز به من تجهيز و الله سبحانه هو الهادي.

فنظام الفعل و الانفعال في الأشياء و إن شئت فقل: النظام الجزئي الخاص بكل شيء و النظام العام الجامع لجميع الأنظمة الجزئية من حيث ارتباط أجزائها و انتقال الأشياء من جزء منها إلى جزء مصداق هدايته تعالى و ذلك بعناية أخرى مصداق لتدييره، و معلوم أن التدبير ينتهي إلى الخلق بمعنى أن الذي ينتهي و ينتسب إليه تدبير الأشياء هو الذي أوجد نفس الأشياء فكل وجود أو صفة وجود ينتهي إليه و يقوم به.

فقد تبين أن الكلام أعني قوله: **{الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}** مشتمل على البرهان على كونه تعالى رب كل شيء لا رب غيره فإن خلقه الأشياء و إيجادها لها يستلزم ملكه لوجوداتها لقيامها به و ملك تدبير أمرها.

و عند هذا يظهر أن الكلام على نظمه الطبيعي و السياق جار على مقتضى المقام فإن المقام مقام الدعوة إلى التوحيد و طاعة الرسول و قد أتى فرعون بعد استماع كلمة الدعوة بما حاصله التغافل عن كونه تعالى ربا له، و حمل كلامهما على دعوتهما له إلى

رهبما فسأل: من ربكما؟ فكان من الحري أن يجاب بأن ربنا هو رب العالمين ليشملهما وإياه و غيرهم جميعا فأجيب بما هو أبلغ من ذلك فقيل: **{رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}** فأجيب بأنه رب كل شيء وأفيد مع ذلك البرهان على هذا المدعى، ولو قيل: ربنا رب العالمين أفاد المدعى فحسب دون البرهان، فافهم ذلك.

وإنما أثبت في الكلام الهداية دون التدبير مع كون موردهما متحدا كما تقدمت الإشارة إليه لأن المقام مقام الدعوة والهداية والهداية، العامة أشد مناسبة له.

هذا هو الذي يرشد إليه التدبر في الآية الكريمة، وبذلك يعلم حال سائر التفاسير التي أوردت للآية:

كقول بعضهم: إن المراد بقوله: **{خَلَقَهُ}** مثل خلقه وهو الزوج الذي يماثل الشيء، والمعنى: الذي خلق لكل شيء زوجا، فيكون في معنى قوله: **{وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ}**.

وقول بعضهم: إن المراد بكل شيء أنواع النعم وهو مفعول ثان لأعطى وبالخلق المخلوق وهو مفعول أول لأعطى، والمعنى: الذي أعطى مخلوقاته كل شيء من النعم.

وقول بعضهم: إن المراد بالهداية الإرشاد والدلالة على وجوده تعالى و وحدته بلا شريك، والمعنى: الذي أعطى كل شيء من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده ثم أرشد و دل بذلك على وجود نفسه و وحدته.

والتأمل فيما مر يكفيك للتنبه على فساد هذه الوجوه فإنما هي معان بعيدة عن السياق و تقييدات للفظ الآية من غير مقيد.

قوله تعالى: **{قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى}** قيل: البال في الأصل بمعنى الفكر و منه قولهم: خطر ببالي كذا، ثم استعمل بمعنى الحال، و لا يثنى و لا يجمع، و قولهم: بآلات، شاذ.

لما كان جواب موسى (عليه السلام) مشتملا على معنى الهداية العامة التي لا تتم في الإنسان إلا بنبوة و معاد إذ لا يستقيم دين التوحيد إلا بحساب و جزاء يتميز به المحسن من المسيء و لا يتم ذلك إلا بتمييز ما يأمر تعالى به مما ينهى عنه و ما يرتضيه مما يسخطه، على أن كلمة الدعوة التي أمر أن يؤديها إلى فرعون مشتملة على الجزاء صريحا ففي آخرها:

{إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ} و الوثنيون منكرون لذلك عدل فرعون عن الكلام

في الربوبية و قد انقطع بما أجاب به موسى إلى أمر المعاد و السؤال عنه بانيا على الاستبعاد.

فقوله: **{فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ}** أي ما حال الأمم و الأجيال الإنسانية الماضية الذين ماتوا و فنوا لا خبر عنهم و لا أثر كيف يجزون بأعمالهم و لا عامل في الوجود و لا عمل و ليسوا اليوم إلا أحاديث و أساطير؟ فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله: **{وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ}** الم السجدة: ١٠، و ظاهر الكلام أنه مبني على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم و بأعمالهم للهوت و الفوت كما يشهد به جواب موسى (عليه السلام).

قوله تعالى: **{قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى}** أجاب (عليه السلام) عن سؤاله بإثبات علمه تعالى المطلق بتفاصيل تلك القرون الخالية فقال: **{عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي}** فأطلق العلم بها فلا يفوته شيء من أشخاصهم و أعمالهم و جعلها عند الله فلا تغيب عنه و لا تفوته، و قد قال تعالى: **{وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ}** ثم قيد ذلك بقوله: **{فِي كِتَابٍ}** - و كأنه حال من العلم - ليؤكد به أنه مثبت محفوظ من غير أن يتغير عن حاله و قد نكر الكتاب ليدل به على فخامة أمره من جهة سعة إحاطته و دقتها فلا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها.

فيثول معنى الكلام إلى أن جزاء القرون الأولى إنما يشكل لو جهل و لم يعلم بها لكنها معلومة لربي محفوظة عنده في كتاب لا يتطرق إليه خطأ و لا تغيير و لا غيبة و زوال.

و قوله: **{لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى}** نفي للجهل الابتدائي و الجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم و لكن الظاهر أن الجملة مسوقة لنفي الجهل بعد العلم بقسميه فإن الضلال هو قصد الغاية بسلوك سبيل لا يؤدي إليها بل إلى غيرها فيكون الضلال في العلم هو أخذ الشيء مكان غيره و إنما يتحقق ذلك بتغير المعلوم من حيث هو معلوم عما كانت عليه في العلم أولاً، و النسيان خروج الشيء من العلم بعد دخوله فيه فهما معا من الجهل بعد العلم، و نفيه هو المناسب لإثبات العلم أولاً فيفيد مجموع الآية أنه عالم بالقرون الأولى و لا سبيل إليه للجهل بعد العلم فيجازيهم على ما علم.

و من هنا يظهر أن قوله: **{لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى}** من تمام بيان الآية كأنه دفع دخل مقدر كأنما قيل: إنها وإن علم بها يوماً فهي اليوم باطلة الذوات معفوة الآثار لا يتميز شيء منها من شيء فأجيب بأن شيئاً منها و من آثارها و أعمالها لا يختلط عليه تعالى بتغير ضلال و لا يغيب عنه بنسيان، و لذا أوردت الجملة مفصولة غير معطوفة.

و قد أثبت العلم و نفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنه رب لتكون فيه إشارة إلى برهان المدعى و ذلك أن فرض الربوبية لا يجامع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيته المطلقة لكل شيء و الرب هو المالك للشيء المدير لأمره يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمة الوجود به من كل جهة و كونها مدبرة له كيفما فرضت فهي معلومة له، و لو فرض شيء منها مجهولاً له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائي فذلك الشيء أياً ما كان و أينما تحقق مملوك له قائم الوجود به مدبر بتدبيره لا حاجب بينهما و لا فاصل و هو الحضور الذي نسميه علماً و قد فرضناه مجهولاً أي غائباً عنه هذا خلف.

و قد أضاف الرب إلى نفسه في الآية في موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمرة على ما قيل و لم يقل: **{رَبَّنَا}** كما في الآية السابقة لأن السؤال السابق إنما كان عن ربهما الذي يدعون إليه فأجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام: الرب الذي أدعو أنا و أخي إليه هو كذا و كذا، و أما في هذه الآية فقد سئل عن أمر يرجع إلى القرون الأولى و الذي يصفه هو موسى فكان المعنى الرب الذي أصفه علم بها، و الذي يفيد هذا المعنى هو **{رَبِّي}** لا غير فتأمل فيه فهو لطيف.

و النكتة في **{رَبِّي}** الثاني هي نظيرة ما في **{رَبِّي}** الأول و في كونه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمرة تأمل لفصل الجملة.

و قد اختلفت أقوال المفسرين في تفسير الآيتين بالوجه و الاحتمالات اختلافاً كثيراً أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها و من أعجبها قول كثير منهم أن قول فرعون لموسى: **{فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى}** سؤال عن تاريخ الأمم الأولى المنقرضة سأل موسى عن ذلك ليصرفه عن ما هو فيه من التكلم في أصول المعارف الإلهية و إقامة البرهان على صريح الحق في مسائل المبدأ و المعاد مما ينكره الوثنية و يشغله بما لا فائدة فيه من تواريخ الأولين و أخبار الماضين، و جواب موسى: **{عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي}** إلخ،

محصله إرجاع العلم بها إلى الله وأنه من الغيب الذي لا يعلمه إلا علام الغيوب.

قوله تعالى: **{الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا}** إلى قوله **{لِآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ}** قد عرفت أن لسؤاله **{فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى}** ارتباطا بما وصف الله به من الهداية العامة التي منها هداية الإنسان إلى سعادته في الحياة وهي الحياة الخالدة الأخروية و كذا الجواب عنه بقوله: **{عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي}** إنخ مرتبط فقوله: **{الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا}** مضى في الحديث عن الهداية العامة و ذكر شواهد بارزة من ذلك.

فالله سبحانه أقر الإنسان في الأرض يحيا فيها حياة أرضية ليتخذ منها زادا لحياته العلوية السماوية كالصبي يقر في المهد ويربى حياة هي أشرف منه وأرقى، و جعل للإنسان فيها سبلا ليتنبه بذلك أن بينه وبين غايته وهو التقرب منه تعالى و الدخول في حظيرة الكرامة سبيلا يجب أن يسلكها كما يسلك السبل الأرضية لمآربه الحيوية و أنزل من السماء ماء و هو ماء الأمطار و منه مياه عيون الأرض و أنهارها و بحارها فأنبت منه أزواجا أي أنواعا و أصنافا متقاربة شتى من نبات يهديكم إلى أكلها ففي ذلك آيات تدل أرباب العقول إلى هدايته و ربوبيته تعالى.

فقوله: **{الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا}** إشارة إلى قرار الإنسان في الأرض لإدامة الحياة و هو من الهداية، و قوله: **{وَسَلَّكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا}** إشارة إلى مسالك الإنسان التي يسلكها في الأرض لإدراك مآربه و هو أيضا من الهداية، و قوله: **{وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ}** إشارة إلى هداية الإنسان و الإنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياة، و فيه هداية السماء إلى الأمطار و ماء الأمطار إلى النزول و النبات إلى الخروج.

و الباء في **{بِهِ}** للسببية و فيه تصديق السببية و المسببية بين الأمور الكونية، و المراد بكون النبات أزواجا كونها أنواعا و أصنافا متقاربة كما فسره القوم أو حقيقة الازدواج بين الذكور و الإناث من النبات و هي من الحقائق التي نبه عليها الكتاب العزيز.

و قوله: **{فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى}** فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير، قيل: و الوجه فيه ما في هذا الصنع العجيب و إبداع الصور المتشعبة و الأزواج المختلفة على ما فيها من تنوع الحياة من ماء واحد، من العظمة و الصنع العظيم لا يصدر

إلا من العظيم و العظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم من أعوانهم و قد ورد الالتفات في معنى إخراج النبات بالماء في مواضع من كلامه تعالى كقوله: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا}**: فاطر: ٢٧، و قوله: **{وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ}**: النمل: ٦٠، و قوله: **{وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ}** الأنعام: ٩٩.

و قوله: **{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى}** النهى جمع نهية بالضم فالسكون: و هو العقل سمي به لنهيه عن اتباع الهوى.

قوله تعالى: **{مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى}** الضمير للأرض و الآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثم إعادته فيها و صيرورته جزء منها ثم إخراجه منها للرجوع إلى الله ففيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبِي}** الظاهر أن المراد بالآيات العصا و اليد و سائر الآيات التي أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الغرق كما مر في قوله: **{إِذْ هَبَّ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي}** فالمراد جميع الآيات التي أريها و إن لم يؤت بها جميعا في أول الدعوة كما أن المراد بقوله: **{فَكَذَّبَ وَ أَبِي}** مطلق تكذيبه و إباطه لا ما أتى به منهما في أول الدعوة.

قوله تعالى: **{قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى}** الضمير لفرعون و قد اتهم موسى أولا بالسحر لئلا يلزمه الاعتراف بصدق ما جاء به من الآيات المعجزة و حقيقة دعوته، و ثانيا بأنه يريد إخراج القبط من أرضهم و هي أرض مصر، و هي تهمة سياسية يريد بها صرف الناس عنه و إثارة أفكارهم عليه بأنه عدو يريد أن يطردهم من بيئتهم و وطنهم بمكيدته و لا حياة لمن لا بيئة له.

قوله تعالى: **{فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى}** الظاهر كما يشهد به الآية التالية أن الموعد اسم زمان و إخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه، و مكان سوى بضم السين أي واقع المنتصف من المسافة أو مستوي الأطراف من غير ارتفاع و انخفاض قال في المفردات: و مكان سوى و سواء وسط، و يقال: سواء و سوى و سوى - بضم السين و كسرهما - أي يستوي طرفاه،

و يستعمل ذلك وصفا و ظرفا، و أصل ذلك مصدر. انتهى.

و المعنى: فأقسم لنأتينك بسحر يماثل سحرك لقطع حجتك و إبطال إرادتك فاجعل بيننا و بينك زمان و عد لا نخلفه في مكان بيننا أو في مكان مستوي الأطراف أو اجعل بيننا و بينك مكانا كذلك.

قوله تعالى: **{قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحَشَرَ النَّاسُ ضُحَى}** الضمير لموسى و قد جعل الموعد يوم الزينة، و يظهر من السياق أنه كان يوما لهم يجري بينهم مجرى العيد، و يظهر من لفظه أنهم كانوا يتزينون فيه و يزينون الأسواق، و حشر الناس - على ما ذكره الراغب - إخراجهم عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها، و الضحى وقت انبساط الشمس من النهار.

و قوله: **{وَأَنْ يُحَشَرَ النَّاسُ ضُحَى}** معطوف على الزينة أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت و نحوه و المعنى قال موسى موعدكم يوم الزينة و يوم حشر الناس في الضحى، و ليس من البعيد أن يكون مفعولا معه و المعنى موعدكم يوم الزينة مع حشر الناس في الضحى و يرجع إلى الاشتراط. و إنما اشترط ذلك ليكون ما يأتي به و يأتيون به على أعين الناس في ساعة مبصرة.

قوله تعالى: **{فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى}** ظاهر السياق أن المراد بتولي فرعون انصرافه عن مجلس المواعدة للتهيؤ لما واعد، و المراد بجمع كيده جمع ما يكاد به من السحرة و سائر ما يتوسل به إلى تعمية الناس و التلبس عليهم و يمكن أن يكون المراد بجمع كيده جمع ذوي كيده بحذف المضاف و المراد بهم السحرة و سائر عماله و أعوانه و قوله: **{ثُمَّ أَتَى}** أي ثم أتى الموعد و حضره.

قوله تعالى: **{قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى}** الويل كلمة عذاب و تهديد، و الأصل فيه معنى العذاب و معنى ويلكم عذبكم الله عذابا، و السحت بفتح السين استيصال الشعر بالخلق و الإسحات الاستئصال و الإهلاك.

و قوله: **{قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا}** ضمائر الجمع غيبة و خطابا لفرعون و كيده و هم السحرة و سائر أعوانه على موسى (عليه السلام) و قد مر ذكرهم

في الآية السابقة، و أما رجوعها إلى السحرة فقط فلم يسبق لهم ذكر و لا دل عليهم دليل من جهة اللفظ.

و هذا القول من موسى (عليه السلام) موعظة لهم و إنذار أن يفتروا على الله الكذب، و قد ذكر من اقترائهم فيما مر تسمية فرعون الآيات الإلهية سحرا، و رمي الدعوة الحقّة بأنها للتوسل إلى إخراجهم من أرضهم و من الاقتراء أيضا السحر لكن اقتراء الكذب على الله و هو اختلاق الكذب عليه إنما يكون بنسبة ما ليس من الله إليه، و عد الآية المعجزة سحرا و الدعوة الحقّة كيدا سياسيا قطع نسبتها إلى الله و كذا إتيانهم بالسحر قبال المعجزة مع الاعتراف بكونه سحرا لا واقع له فلا يعد شيء منها اقتراء على الله.

فالظاهر أن المراد باقتراء الكذب على الله الاعتقاد بأصول الوثنية كألوهية الآلهة و شفاعتها و رجوع تدبير العالم إليها كما فسروا الآية بذلك، و قد عد ذلك اقتراء على الله في مواضع من القرآن كقوله: **{قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عُنْدَنَا فِي مِلَّتِكُمْ}** الأعراف: ٨٩.

و قوله: **{فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ}** تفرّيع على النهي أي لا تشركوا بالله حتى يستأصلكم و يهلككم بعذاب بسبب شرككم، و تكبير العذاب للدلالة على شدته و عظمته.

قوله: **{وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى}** الخيبة اليأس من بلوغ النتيجة المأمولة و قد وضعت الجملة في الكلام وضع الأصل الكلي الذي يتمسك به و هو كذلك فإن الاقتراء من الكذب و سببته سببية كاذبة و الأسباب الكاذبة لا تهتدي إلى مسببات حقّة و آثار صادقة فتأججها غير صالحة للبقاء و لا هي تسوق إلى سعادة فليس في عاقبتها إلا الشؤم و الخسران فالآية أشمل معنى من قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ}** يونس: ٦٩. لإثباتها الخيبة في مطلق الاقتراء بخلاف الآية الثانية و قد تقدم كلام في أن الكذب لا يفلح في ذيل قوله: **{وَجَاؤْ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ}** يوسف: ١٨ في الجزء الحادي عشر من الكتاب.

قوله تعالى: **{فَتَنَارَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى}** إلى قوله **{مَنْ اسْتَعْلَى}** التنازع قريب المعنى من الاختلاف، من النزاع بمعنى جذب الشيء من مقره لينقلع

منه و التنازع يتعدى بنفسه كما في الآية و بفي كقوله: **{فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ}** النساء: ٥٩.

و النجوى الكلام الذي يسار به، و أصله مصدر بمعنى المناجاة و هي المسارة في الكلام، و المثلى مؤنث أمثل كفضلي و أفضل و هو الأقرب الأشبه و الطريقة المثلى السنة التي هي أقرب من الحق أو من أمنيتهم و هي سنة الوثنية التي كانت مصر اليوم تدار بها و هي عبادة الآلهة و في مقدمتها فرعون إله القبط، و الإجماع على ما ذكره الراغب جمع الشيء عن فكر و ترو، و الصف جعل الأشياء على خط مستو كالإنسان و الأشجار و نحو ذلك و يستعمل مصدرا و اسم مصدر و قوله: **{ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا}** يحتمل أن يكون مصدرا، و أن يكون بمعنى صافين أي ائتموه باتحاد و اتفاق من دون أن تختلفوا و تفرقوا فتضعفوا و كونوا كيد واحدة عليه.

و يظهر من تفريع قوله: **{فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ}** على ما في الآية السابقة من قوله: **{قَالَ لَهُمْ مُوسَى}** إنلخ إن التنازع و الاختلاف إنما ظهر بينهم عن موعظة و عظمة بها موسى فأثرت فيهم بعض أثرها و من شأنها ذلك إذ ليست إلا كلمة حق ما فيها مغمض و كان محصلها أن لا علم لكم بما تدعونه من ألوهية الآلهة و شفاعتها فنسبتكم الشركاء و الشفعاء إلى الله اقتراء عليه و قد خاب من اقتري و هذا برهان واضح لا ستر عليه و لا غبار.

و يظهر من قوله الآتي الحاكي لقول السحرة: **{إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ}** أن الاختلاف إنما ظهر أول ما ظهر بين السحرة و منهم و ربما أشعر قوله الآتي: **{ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا}** أن المتردين في مقابلة موسى منهم أو العازمين على ترك مقابله أصلا كانوا بعض السحرة إن كان الخطاب متوجها إليهم و لعل السياق يساعد على ذلك.

و كيف كان لما رأى فرعون و أياديه تنازع القوم و فيه خزيهم و خذلانهم أسروهم النجوى و لم يكلموهم فيما ألقاه إليهم موسى من الحكمة و الموعظة بل عدلوا عن ذلك إلى ما اتهمه فرعون بالسحر و طرح خطة سياسية لإخراج أمة القبط من أرضهم و لا ترضى الأمة بذلك ففيه خروج من ديارهم و أموالهم و سقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء و هم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم.

وأضافوا إلى ذلك أمراً آخر من الجلاء والخروج من الديار والأموال وهو ذهاب طريقتهم المثل وسنتهم القومية التي هي ملة الوثنية الحاكمة فيهم قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل وقد اشدت بها عظمتهم ونبت عليها لحمهم والعامّة تقدر السنن القومية وخاصة ما اعتادت عليها وأذعنت بأنها سنن ظاهرة سماوية. وهذا بالحقيقة إغراء لهم على التثبت والاستقامة على ملة الوثنية لكن لا لأنها دين حق لا شبهة فيه فإن حجة موسى أوضحت فسادها وكشفت عن بطلانها بل بعنوان أنها سنة ملية مقدسة تعتمد عليها مليتهم وتستند إليها شوكتهم وعظمتهم وتعتم على حياتهم فلو اختلفوا وتركوا مقابلة موسى واستعلى هو عليهم كان في ذلك فناؤهم بالمرّة.

فالرأي هو أن يجمعوا كل كيد لهم ثم يدعوا الاختلاف ويأتوا صفا حتى يستعلوا وقد أفصح اليوم من استعلى.

فأكدوا عليهم القول بالتسويل أن يتحدوا ويتفقوا ولا يهنوا في حفظ ملتهم ومدنيتهم ويكروا على عدوهم كرهة رجل واحد، وشفع ذلك فرعون بمواعد جميلة وعدهم إياها كما يظهر من قوله تعالى في موضع آخر: **{قَالُوا لِفِرْعَوْنَ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ}** الشعراء: ٥٤٢ و بأبي وجه كان من ترغيب و ترهيب حملوهم على أن يثبتوا ويواجهوا موسى بمغالبتة.

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآيات بالاستمداد من السياق والقرائن المتصلة والشواهد المنفصلة، وعلى ذلك فقوله: **{فَتَنَّا زَعُومًا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ}** إشارة إلى اختلافهم إثر موعظة موسى وما أوماً إليه من الحجّة. وقوله: **{وَأَسْرُوا النَّجْوَى}** إشارة إلى مسارتهم في أمر موسى واجتهادهم في رفع الاختلاف الناشئ من استماعهم وعظ موسى (عليه السلام)، وقوله: **{قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ}** إنلخ، بيان النجوى الذي أسروه فيما بينهم وقد مر توضيح معناه.

وقوله: **{إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ}** القراءة المعروفة «إن» بكسر الهمزة وسكون النون وهي «إن» المشبهة بالفعل خففت فألغيت عن العمل بنصب الاسم ورفع الخبر.

قوله تعالى: **{قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى}**

إلى آخر الآية التالية، الحبال جمع حبل و العصي جمع عصا، و قد كان السحرة استعملوها ليصنروا بها في أعين الناس حيات و ثعابين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى (عليه السلام).

و هنا حذف و إيجاز كأنه قيل فأتوا الموعد و قد حضره موسى فقيل فما فعلوا؟ فقيل: **{قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ} أي عصاك {وَأِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى}** و هذا تخير منهم لموسى بين أن يبدأ بالإلقاء أو يصبر حتى يلقوا ثم يأتي بما يأتي، **{قَالَ} موسى: {بَلْ أَلْقُوا}** فأخلى لهم الظرف كي يأتوا بما يأتون به و هو معتمد على ربه واثق بوعدده من غير قلق و اضطراب و قد قال له ربه فيما قال: **{إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى}**.

و قوله: **{فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى}** فيه حذف، و التقدير: فألقوا و إذا جبالهم و عصيمهم إنخ، و إنما حذف لتأكيد المفاجأة كأنه (عليه السلام) لما قال لهم: بل ألقوا، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسط هناك إلقاءهم الحبال و العصي.

و الذي خيل إلى موسى خيل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره في موضع آخر: **{سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ}** الأعراف: ١١٦، غير أنه ذكر هاهنا موسى من بينهم و كان ذلك ليكون تمهيدا لما في الآية التالية.

قوله تعالى: **{فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى}** قال الراغب في المفردات: الوجس الصوت الخفي، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلك في النفس، قال: **{فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً}** فالوجس هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر. انتهى.

فإيجاس الخيفة في النفس إحساسها فيها و لا يكون إلا خفيفا خفيا لا يظهر أثره في ظاهر البشرية و يتبع وجوده في النفس ظهور خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجبه من تحذر و تحرز و إلا لظهر أثره في ظاهر البشرية و عمل الإنسان قطعاً، و إلى ذلك يومئ تكبير الخيفة كأنه قيل: أحس في نفسه نوعاً من الخوف لا يعبأ به، و من العجيب قول بعضهم: إن التكبير للتفخيم و كان الخوف عظيماً و هو خطأ و لو كان

كذلك لظهر أثره في ظاهر بشرته و لم يكن لتقييد الخيفة بكونها في نفسه وجه.

فظهر أن الخيفة التي أوجسها في نفسه كانت إحساسا أنيا لها نظيرة الخاطر الذي عقبها فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم وأنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آيته فأوجس الخيفة من هذا الخطور وهو كنفس الخطور لا أثر له.

وقيل: إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته و سحرهم للتشابه فيشكوا و لا يؤمنوا و لا يتبعوه و لم يكن يعلم بعد أن عصاه ستلقف ما يأفكون.

و فيه أن ذلك ينافي اطمئنانه بالله و وثوقه بأمره و قد قال له ربه قبل ذلك: **{بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنْ إِتَّبَعَكُمْ أَلْغَابُونَ}** القصص: ٣٥.

وقيل: إنه خاف أن يتفرق الناس بعد رؤية سحرهم و لا يصبروا إلى أن يلقي عصاه فيدعي التساوي و يخيب السعي.

و فيه: أنه خلاف ظاهر الآية فإن ظاهر تفريع قوله: **{فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً}** إنخ، على قوله: **{فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يُحَيَّلُ إِلَيْهِ}** إنخ، أنه إنما خاف ما خيل إليه من سحرهم لا أنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بإلقاء العصا، و لو خاف ذلك لم يسمح لهم بأن يلقوا حبالهم و عصيهم أولا، على أن هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى في تقوية نفسه (عليه السلام): **{قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى}** و لقليل: لا تخف لا ندعهم يتفرقون حتى تلقي العصا.

و كيفما كان يظهر من إيجاسه (عليه السلام) خيفة في نفسه أنهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه و إن كان ما أتوا به سحرا لا حقيقة له و ما أتى به آية معجزة ذات حقيقة و قد استعظم الله سحرهم إذ قال: **{فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ}**: الأعراف: ١١٦. و لذا أیده الله هاهنا بما لا يبقى معه لبس لناظر البتة و هو تلقف العصا جميع ما سحروا به.

قوله تعالى: **{قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى}** إلى قوله **{حَيْثُ أَتَى}** نهي بداعي التقوية و التأييد و قد علله بقوله: **{إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى}** فالمعنى: أنك فوقهم من كل جهة و إذا كان كذلك لم يضرك شيء من كيدهم و سحرهم فلا موجب لأن تخاف.

و قوله: **{وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا}** إنخ أمر بإلقاء العصا لتكون

حية و تلقف ما صنعوا بالسحر و التعبير عن العصا بما في يمينك من أطف التعبير و أعمقه فإن فيه إشارة إلى أن ليس للشيء من الحقيقة إلا ما أراد الله فإن أراد لما في اليمين أن يكون عصا كان عصا و إن أراد أن يكون حية كان حية فما له من نفسه شيء ثم التعبير عن حياتهم و ثعابينهم بقوله: **{مَا صَنَعُوا}** يشير إلى أن المغالبة واقعة بين تلك القدرة المطلقة التي تتبعها الأشياء في أسامياها و حقائقها و بين هذا الصنع البشري الذي لا يعدو أن يكون كيدا باطلا و كلمة الله هي العليا و الله غالب على أمره فلا ينبغي له أن يخاف.

و في هذه الجملة أعني قوله: **{وَأَلْتِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا}** بيان لكونه (عليه السلام) أعلى بحسب ظاهر الحس كما أن في ذيله بيانا لكونه أعلى بحسب الحقيقة إذ لا حقيقة للباطل فمن كان على الحق فلا ينبغي له أن يخاف الباطل على حقه.

و قوله: **{إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى}** تعليل بحسب اللفظ لقوله: **{تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا}** و **{مَا}** مصدرية أو موصولة و بيان بحسب الحقيقة لكونه (عليه السلام) أعلى لأن ما معهم كيد ساحر لا حقيقة له و ما معه آية معجزة ذات حقيقة و الحق يعلو و لا يعلى عليه.

و قوله: **{وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى}** بمنزلة الكبرى لقوله: **{إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ}** فإن الذي يناله الساحر بسحره خيال من الناظرين باطل لا حقيقة له و لا فلاح و لا سعادة حقيقة يظفر بها في أمر موهوم لا واقع له.

فقوله: **{وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى}** نظير قوله: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}** الأنعام: ١٤٤، **{وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الفَاسِقِينَ}**: المائدة: ١٠٨، و غيرها و الجميع من فروع **{إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا}** الإسراء: ٨١، **{وَيَمْحُ اللَّهُ البَاطِلَ وَ يُحِقُّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ}** الشورى: ٢٤، فلا يزال الباطل يزين أمورا و يشبهها بالحق و لا يزال الحق يحوه و يلقف ما أظهره لوهم الناظرين سريعا أو بطيئا فمثل عصا موسى و سحر السحرة يجري في كل باطل يبدو و حق يلقفه و يزهقه، و قد تقدم في تفسير قوله: **{أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا}** الرعد: ١٧، كلام نافع في المقام.

قوله تعالى: **{فَأَلْقَى السَّحْرَ سُجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى}** في الكلام حذف و إيجاز و التقدير فألقى ما في يمينه فتلقف ما صنعوا فألقى السحرة و في التعبير

بقوله: **{قَالَ قِيَّ السَّحْرَةُ}** بالبناء للمفعول دون أن يقال: فسجد السحرة إشارة إلى إذلال القدرة الإلهية لهم و غشيان الحق بظهوره إياهم بحيث لم يجدوا بدا دون أن يخروا على الأرض سجدا كأنهم لا إرادة لهم في ذلك وإنما ألقاهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو؟

وقولهم: **{آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى}** شهادة منهم بالإيمان وإنما أضافوه تعالى إلى موسى و هارون ليكون فيه الشهادة على ربوبيته تعالى و رسالة موسى و هارون معا و فصل قوله: **{قَالُوا}** إنلخ من غير عطف لكونه كالجواب لسؤال مقدر كأنه قيل: فما قالوا فقيل: قالوا إنلخ.

قوله تعالى: **{قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ}** إلى آخر الآية، الكبير الرئيس و قطع الأيدي و الأرجل من خلاف أن يقطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى و التصليب تكثير الصلب و تشديده كالتقطع الذي هو تكثير القطع و تشديده و الجذوع جمع جذع و هو ساقعة النخل.

وقوله: **{آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ}** تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا و الجملة استفهامية محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار أو خبرية مسوقة لتقرير الجرم، و قوله: **{إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ}** رمي لهم بتوطئة سياسية على المجتمع القبطي في أرض مصر كأنهم تواطئوا مع رئيسهم أن يتنبأ موسى فيدعو أهل مصر إلى الله و يأتي في ذلك بسحر فيستنصروا بالسحرة حتى إذا حضره و اجتمعوا على مغالته تخاذلوا و انهزموا عنه و آمنوا و اتبعتهم العامة فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم و أخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى في موضع آخر: **{إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا}** الأعراف: ١٢٣، وإنما رماهم بهذا القول تهيبجا للعامة عليهم كما رمى موسى (عليه السلام) بمثله في أول يوم.

وقوله: **{فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ}** إلى آخر الآية، إيعاد لهم و تهديد بالعذاب الشديد و لم يذكر تعالى في كلامه أنجز فيهم ذلك أم لا؟

قوله تعالى: **{قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا}** كلام بليغ في منطوقه بالغ في مفهومه بعيد في

معناه رفيع في منزلته يغلي ويفور علما و حكمة فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعة و قد ملأت هيبة فرعون و أبهته قلوبهم و أذلت زينات الدنيا و زخارفها التي عنده و ليست إلا أكاذيب خيال و أباطيل وهم نفوسهم يسمونه ربا أعلى و يقولون حينما ألقوا حبالهم و عصيهم: **{بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ}** فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحق فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزة و سلطان و لما عنده من زينة الدنيا و زخرفها من قدر و منزلة و غشيت قلوبهم فأزالت منها رذيلة الجبن و الملق و اتباع الهوى و التوله إلى سراب زينة الحياة الدنيا و مكنت فيها التعلق بالحق و الدخول تحت ولاية الله و الاعتزاز بعزته فلا يريدون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ و لا يرجون إلا الله و لا يخافون إلا الله عز اسمه.

يظهر ذلك كله بالتدبر في المحاوره الجارية بين فرعون و بينهم إذا قيس بين القولين ففرعون في غفلة من مقام ربه لا يرى إلا نفسه و يضيف إليه أنه رب القبط و له ملك مصر و له جنود مجندة، و له ما يريد و له ما يقضي و ليست في نظر الحق و الحقيقة إلا دعاوي و قد غره جهله إلى حيث يرى أن الحق تبع باطله و الحقيقة خاضعة مطيعة لدعواه فيتوقع أن لا تمس نفوس الناس و في جبلتها الفهم و القضاء بشعورها و إدراكها الجبلي شيئا إلا بعد إذنه، و لا يدعن قلوبهم و لا توقن بحق إلا عن إجازته و هو قوله للسحرة: **{أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ}**.

و يرى أن لا حقيقة للإنسان إلا هذه البنية الجسمانية التي تعيش ثم تفسد و تفنى و أن لا سعادة له إلا نيل هذه اللذائذ المادية الفانية، و ذلك قوله: **{فَلَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَصْلَبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَتَعَلَّمْنَ أَتَيْنَا أَشَدَّ عَذَابًا وَ أَبْقَى}** و ليتدبر في آخر كلامه.

و أما هؤلاء المؤمنون و قد أدركهم الحق و غشيم فأصفاهم و أخلصهم لنفسه فهم يرون ما يعده فرعون حقيقة من أمتعة الحياة الدنيا من مالها و منزلتها سرابا خياليا و زينة غارة باطلة، و أنهم إذا خيروا بينه و بين ما آمنوا به فقد خيروا بين الحق و الباطل و الحقيقة و السراب، و حاشا أهل اليقين أن يشكوا في يقينهم أو يقدموا الباطل على الحق و السراب على الحقيقة و هم يشهدون ذلك شهادة عيان و ذلك قولهم: **{لَنْ نُؤْتِرَكَ}** أي لن نختارك **{عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا}** فليس مرادهم

به إثارة شخص بما هو جسد إنساني ذو روح بل ما معه مما كان يدعيه أنه يملكه من الدنيا العريضة
بمالها و منالها.

و ما كان يهددهم به فرعون من القتل الفجيع و العذاب الشديد و قطع دابر الحياة الدنيا و هو
يرى أن ليس للإنسان إلا الحياة التي فيها و فيها سعادته و شقاؤه فإنهم يرون الأمر بالعكس من ذلك و
أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا قدر عندها لهذه الحياة المعجلة الفانية إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى في
حياته الدنيا و إن شقى فيها فلا ينفعه شيء.

و على ذلك فلا يهابون أن يخسروا في حياتهم الدنيا الدائرة إذا ربحوا في الحياة الأخرى الخالدة، و
ذلك قولهم لفرعون و هو جواب تهديده إياهم بالقتل **{فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا}** ثم
الآيات التالية الحاكية لتتمة كلامهم مع فرعون تعليل و توضيح لقولهم: **{لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ
وَ الَّذِي فَطَرْنَا}**.

و في قولهم: **{مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ}** تلويح إلى أنهم عدوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديدة
كصيرورتها ثعبانا و تلقفها الحبال و العصي و رجوعها ثانيا إلى حالتها الأولى، و يمكن أن يكون **{مِنْ}**
للتبعض فيفيد أنهم شاهدوا آية واحدة و آمنوا بأن الله آيات أخرى كثيرة و لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: **{إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى}** الخطايا
جمع خطيئة و هي قريبة معنى من السيئة و قوله: **{وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ}** معطوف على **{خَطَايَانَا}** و **{مِنْ}**
السِّحْرِ} بيان له و المعنى و ليغفر لنا السحر الذي أكرهتنا عليه و فيه دلالة على أنهم أكرهوا عليه إما حين
حشروا إلى فرعون من خلال ديارهم و إما حين تنازعوا أمرهم بينهم و أسروا النجوى فحملوا على المقابلة
و المغالبة.

و أول الآية تعليل لقولهم: **{لَنْ نُؤْثِرَكَ}** إنح أي إنما اخترنا الله الذي فطرنا عليك و آمننا به ليغفر لنا
خطايانا و السحر الذي أكرهتنا عليه، و ذيل الآية: **{وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى}** من تمام البيان و بمنزلة التعليل
لصدرها كأنه قيل: و إنما آثرنا غفرانه على إحسانك لأنه خير و أبقى، أي خير من كل خير و أبقى من
كل باق لمكان الإطلاق فلا يؤثر عليه شيء و في هذا الذيل نوع مقابلة لما في ذيل كلام فرعون: **{وَ
لَتَعْلَمَنَّ أَنَّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى}**.

و قد عبروا عنه تعالى أولاً بالذي فطرنا، و ثانيا بربنا، و ثالثا بالله، أما الأول فلأن كونه تعالى فاطرا لنا أي مخرجا لنا عن كتم العدم إلى الوجود و يتبعه انتهاء كل خير حقيقي إليه و أن ليس عند غيره إذا قوبل به إلا سراب البطلان منشأ كل ترجيح و المقام مقام الترجيح بينه تعالى و بين فرعون.

و أما الثاني فلأن فيه إخبارا عن الإيمان به و أمس صفاته تعالى بالإيمان و العبودية صفة ربوبيته المتضمنة لمعنى الملك و التدبير.

و أما الثالث فلأن ملاك خيرية الشيء الكمال و عنده تعالى جميع صفات الكمال القاضية بخيريته المطلقة فناسب التعبير بالعلم الدال على الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال، و على هذا فالكلام في المقامات الثلاثة على بساطته ظاهرا مشتمل على الحجّة على المدعى و المعنى بالحقيقة: لن نؤثرك على الذي فطرنا، لأنه فطرنا و إنا آمنّا بربنا لأنه ربنا و الله خير لأنه الله عز اسمه.

قوله تعالى: **{إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى}** تعليل لجعل غفران الخطايا غاية للإيمان بالله أي لأن من لم يغفر خطاياهم كان مجرما و من يأت ربه مجرما «إلخ».

قوله تعالى: **{وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى}** إلى آخر الآية التالية: الدرجة - على ما ذكره الراغب - هي المنزلة لكن يعتبر فيها الصعود كدرجات السلم و تقابلها الدرحة فهي المنزلة حدورا و لذا يقال درجات الجنة و دركات النار، و التزكي هو التنمي بالنماء الصالح و المراد به أن يعيش الإنسان باعتقاد حق و عمل صالح.

و الآياتان تصفان ما يستتبعه الإيمان و العمل الصالح كما كانت الآية السابقة تصف ما يستتبعه الاجرام الحاصل بكفر أو معصية و الآيات الثلاث الواصفة لتبعة الاجرام و الإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون و وعده لهم فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع و الصلب و ادعى أنه أشد العذاب و أبغاه فقابلوه بأن للمجرم عند ربه جهنم لا يموت فيها و لا يحيى لا يموت فيها حتى ينجو من مقاساة ألم عذابها لكن منتهى عذاب الدنيا الموت و فيه نجاة المجرم المعذب، و لا يحيى فيها إذ ليس فيها شيء مما تطيب به الحياة و لا خير مرجوا فيها حتى يقاسى العذاب في انتظاره.

و وعدهم قبل ذلك المنزلة بجعلهم من مقربيه و الأجر كما حكي الله تعالى: **{قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ}**: الأعراف: ١١٤ فقابلوا ذلك بأن من يأتته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك و في الإشارة البعيدة تفخيم شأنهم لهم الدرجات العلى و هذا يقابل وعد فرعون لهم بالتقريب جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، ذلك جزاء من تزكى بالإيمان و العمل الصالح و هذا يقابل وعده لهم بالأجر.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا}** إلى قوله **{وَمَا هَدَى}**. الإسراء السير بالليل و المراد بعبادي بنو إسرائيل و قوله: **{فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا}** قيل المراد الضرب بالعصا كما يدل عليه كلامه تعالى في غير هذا الموضع و أن **{طَرِيقًا}** مفعول به لأضرب على الاتساع و هو مجاز عقلي و الأصل اضرب البحر ليكون لهم طريقا. انتهى. و يمكن أن يكون المراد بالضرب البناء و الإقامة من باب ضربت الخيمة و ضربت القاعدة.

و اليبس على ما ذكره الراغب المكان الذي كان فيه ماء ثم ذهب، و الدرك بفتحيتين تبعة الشيء، و في نسبة الغشيان إلى ما الموصولة المبهمة و جعله صلة لها أيضا من تمثيل هول الموقف ما لا يخفى، قيل: و في قوله: **{وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى}** تكذيب لقول فرعون لقومه فيما خاطبهم: **{وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ}** المؤمن: ٢٩، و على هذا فقوله: **{وَمَا هَدَى}** ليس تأكيدا و تكرارا المعنى قوله: **{وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ}**.

(بحث روائي)

في نهج البلاغة قال (عليه السلام): **لم يوجس موسى خيفة على نفسه بل أشفق من غلبة الجهال و دول الضلال.**

أقول: معناه ما قدمناه في تفسير الآية.

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي

قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **إذا أخذتم الساحر فاقتلوه. ثم قرأ: {وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى} قال لا يأمن حيث وجد.**

أقول: وفي انطباق المعنى المذكور في الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء.

[سورة طه (٢٠): الآيات ٨٠ الى ٩٨]

{يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى ﴿٨٠﴾ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ﴿٨١﴾ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴿٨٢﴾ وَمَا أَعَجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَى أَثْرِي وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴿٨٤﴾ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَ فَظَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ﴿٨٦﴾ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيءُ ﴿٨٨﴾ أَ فَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا

وَلَا نَفْعًا ﴿١١﴾ وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي
 وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿١٢﴾ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴿١٣﴾ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ
 إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿١٤﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿١٥﴾ قَالَ يَا بَنِ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي
 خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿١٦﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴿١٧﴾ قَالَ
 بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿١٨﴾ قَالَ
 فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلَمْتَ
 عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿١٩﴾ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ
 عِلْمًا ﴿٢٠﴾

عِلْمًا ﴿٢٠﴾

(بيان)

الفصل الأخير من قصة موسى (عليه السلام) الموردة في السورة يعد سبحانه فيه جملا من مننه
 على بني إسرائيل كإنجائهم من عدوهم و مواعدهم جانب الطور الأيمن و إنزال المن و السلوى عليهم، و
 يختمه بذكر قصة السامري و إضلاله القوم بعبادة العجل و للقصة اتصال بمواعدة الطور.

و هذا الجزء من الفصل و فيه بيان تعرض بني إسرائيل لغضبه تعالى هو

المقصود بالأصالة من هذا الفصل ولذا فصل فيه القول ولم يبين غيره إلا بإشارة وإجمال.

قوله تعالى: **{يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ}** إلى آخر الآية كأن الكلام بتقدير القول أي قلنا يا بني إسرائيل وقوله: **{قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ}** المراد به فرعون أغرقه الله وأنجى بني إسرائيل منه بعد طول المحنة.

وقوله: **{وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الْطُّورِ الْأَيْمَنِ}** بنصب أيمن على أنه صفة جانب ولعل المراد بهذه المواعدة مواعدة موسى أربعين ليلة لإنزال التوراة وقد مرت القصة في سورة البقرة وغيرها وكذا قصة إنزال المن والسلوى.

وقوله: **{كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ}** إباحة في صورة الأمر وإضافة الطيبات إلى **{مَا رَزَقْنَاكُمْ}** من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لأن ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب وغيره كما يؤيده قوله في موضع آخر: **{وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ}** الجاثية: ١٦.

قوله: **{وَلَا تَطْعَمُوا فِيهِ فَيَجِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي}** ضمير فيه راجع إلى الأكل المتعلق بالطيبات وذلك بكفران النعمة وعدم أداء شكره كما قالوا: **{يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا}** البقرة: ٦١.

وقوله: **{فَيَجِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي}** أي يجب غضبي ويلزم من حل الدين يحل من باب ضرب إذا وجب أدائه، والغضب من صفاته تعالى الفعلية مصداقه إرادته تعالى إصابة المكروه للعبد بتهيئة الأسباب لذلك عن معصية عصاها.

وقوله: **{وَمَنْ يَجِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى}** أي سقط من الهوي بمعنى السقوط وفسر بالهلاك.

قوله تعالى: **{وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}** وعد بالرحمة المؤكدة عقيب الوعيد الشديد ولذا وصف نفسه بكثرة المغفرة فقال: **{وَإِنِّي لَعَفَّارٌ}** ولم يقل: وأنا غافر أو سأغفر.

والتوبة وهي الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد، و الإيمان أيضا كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله من

أنبيائه ورسله و كل حكم جاءوا به من عند الله تعالى، و قد كثر استعمال الإيمان في القرآن في كل من المعنيين كما كثر استعمال التوبة في كل من المعنيين المذكورين و بنو إسرائيل كما تلبسوا بمعاصي فسقوا بها كذلك تلبسوا بالشرك كعبادة العجل و على هذا فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهر إطلاقه في التوبة عن الشرك و المعصية جميعا و الإيمان بالله و آياته و كذلك إطلاقه بالنسبة إلى التائبين و المؤمنين من بني إسرائيل و غيرهم و إن كان بنو إسرائيل مورد الخطاب فإن الصفات الإلهية كالمغفرة لا تختص بقوم دون قوم.

فمعنى الآية و الله أعلم و إني لكثير المغفرة لكل إنسان تاب و آمن سواء تاب عن شرك أو عن معصية و سواء آمن بي أو بآياتي من رسلي، أو ما جاءوا به من أحكامي بأن يندم على ما فعل و يعمل عملا صالحا بتبديل المخالفة و التمرد فيما عصى فيه بالطاعة فيه و هو المحقق لأصل معنى الرجوع من شيء و قد مر تفصيل القول فيه في تفسير قوله تعالى: **{إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ}** النساء: ١٧، في الجزء الرابع من الكتاب.

و أما قوله: **{ثُمَّ اهْتَدَى}** فالاهتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى: **{مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا}**: الإسراء: ١٥، و قوله: **{لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}**: المائدة: ١٠٥، فهل المراد أن لا يضل في نفس ما تاب فيه بأن يعود إلى المعصية ثانيا فيفيد أن التوبة عن ذنب إنما تنفع بالنسبة إلى ما اقترفه قبل التوبة و لا تكفي عنه لو عاد إليه ثانيا أو المراد أن لا يضل في غيره فيفيد أن المغفرة إنما تنفعه بالنسبة إلى المعصية التي تاب عنها و بعبارة أخرى إنما تنفعه نفعاً تاماً إذا لم يضل في غيره من الأعمال، أو المراد ما يعم المعنيين؟

ظاهر العطف ثم أن يكون المراد هو المعنى الأول فيفيد معنى الثبات و الاستقامة على التوبة فيعود إلى اشتراط الإصلاح الذي هو مذكور في عدة من الآيات كقوله: **{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}**: آل عمران: ٨٩ نور - ٥.

لكن يبقى على الآية بهذا المعنى أمران: أحدهما نكتة التعبير بالغفار بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة فما معنى كثرة مغفرته تعالى لمن اقترف ذنبا واحدا ثم تاب؟ و ثانيهما أن لازمها أن يكون من خالف حكما من أحكامه كافرا به و إن اعترف بأنه

من عند الله وإنما يعصيه اتباعا للهوى لا ردا للحكم اللهم إلا أن يقال إن الآية لاشتمالها على قوله **{تَابَ وَآمَنَ}** وإنما تشمل المشرك أو الراد لحكم من أحكام الله وهو كما ترى.

فيمكن أن يقال: إن المراد بالتوبة والإيمان التوبة من الشرك والإيمان بالله كما أن المعنيين هما المرادان في أغلب المواضع من كلامه التي ذكر التوبة والإيمان فيها معا، وعلى هذا كان المراد من قوله: **{وَعَمِلَ صَالِحًا}** الطاعة لأحكامه تعالى بالائتمار لأوامره والانتها عن نواهيه، ويكون معنى الآية أن من تاب من الشرك وآمن بالله وأتى بما كلف به من أحكامه فإني كثير المغفرة لسيئاته أغفر له زلة بعد زلة فتكثر المغفرة لكثرة مواردّها.

وقد ذكر تعالى نظير المعنى وهو مغفرة السيئات في قوله: **{إِنَّ مَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}** النساء: ٣١.

فقوله: **{وَأِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا}** ينطبق على آية النساء ويبقى فيه شرط زائد يقيد حكم المغفرة وهو مدلول قوله: **{ثُمَّ اهْتَدَى}** وهو الاهتداء إلى الطريق ويظهر أن المغفرة إنما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلك من طريقه ودخل عليه من بابه.

ولا نجد في كلامه تعالى ما يقيد الإيمان بالله والعمل الصالح في تأثيره وقبوله عند الله إلا الإيمان بالرسول بمعنى التسليم له وطاعته في خطير الأمور ويسيرها وأخذ الدين عنه وسلوك الطريق التي يخطها واتباعه من غير استبداد وابتداع يؤول إلى اتباع خطوات الشيطان وبالجملة ولايته على المؤمنين في دينهم ودنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته وفرض طاعته وأوجب الأخذ عنه والتأسي به في آيات كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها ولا مجال لاستقصائها فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وكان جل بني إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه وتصديقهم رسالة موسى وهارون متوقفين في ولايتهما أو كالتوقف كما هو صريح عامة قصصهم في كتاب الله ولعل هذا هو الوجه في وقوع الآية **{وَأِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}** بعد نهيمهم عن الطغيان وتخويفهم من غضب الله.

فقد تبين أن المراد بالاهتداء في الآية على ما يهدي إليه سائر الآيات هو الإيمان

بالرسول باتباعه في أمر الدين و الدنيا و بعبارة أخرى هو الاهتداء إلى ولايته.

و بذلك يظهر حال ما قيل في تفسير قوله: **{ثُمَّ اهْتَدَى}** فقد قيل: الاهتداء لزوم الإيمان و الاستمرار عليه ما دامت الحياة، و قيل: أن لا يشك ثانيا في إيمانه، و قيل: الأخذ بسنة النبي و عدم سلوك سبيل البدعة، و قيل: الاهتداء هو أن يعلم أن لعمله ثوبا يجزى عليه، و قيل: هو تطهير القلب من الأخلاق الذميمة، و قيل: هو حفظ العقيدة من أن تخالف الحق في شيء فإن الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان و غير العمل، و المطلوب على جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنى لا يرجع إلى الإيمان و العمل الصالح غير أن الذي ذكره لا دليل على شيء من ذلك.

قوله تعالى: **{وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى}** إلى قوله **{لِتَرْضَى}** حكاية مكاملة وقعت بينه تعالى و بين موسى (عليه السلام) في ميعاد الطور الذي نزلت عليه فيه التوراة كما قص في سورة الأعراف تفصيلا. و ظاهر السياق أنه سؤال عن السبب الذي أوجب لموسى أن يستعجل عن قومه فيحضر ميعاد الطور قبلهم كأنه كان المترقب أن يحضروا الطور جميعا فتقدم عليهم موسى في الحضور و خلفهم فقيل له: **{وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى}** فقال: **{هُمُ أَوْلَاءَ عَلِيٍّ أَثْرَى}** أي إنهم لسائرون على أثري و سيلحقون بي عن قريب **{وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى}** أي و السبب في عجلي هو أن أحصل رضاك يا رب.

و الظاهر أن المراد بالقوم و قد ذكر أنهم على أثره هم السبعون رجلا الذين اختارهم لميقات ربه، فإن ظاهر تخليفه هارون على قومه بعده و سائر جهات القصة و قوله بعد: **{أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ}** أنه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلهم الطور.

و هذا الخطاب يمكن أن يخاطب به موسى (عليه السلام) في بدء حضوره في ميعاد الطور كما يمكن أن يخاطب في أواخر عهده به فإن السؤال عن العجل غير نفس العجل الذي يقارن المسير و اللقاء وإذا لم يكن السؤال في بدء الورد و الحضور استقام قوله بعد: **{فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ}** إنخ، بناء على أن الفتنة كانت بعد استبطائهم غيبة موسى على ما في الآثار و لا حاجة إلى تحلاتهم في توجيه الآيات.

قوله تعالى: **{قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ}** الفتنة الامتحان و الاختبار و نسبة الإضلال إلى السامري و هو الذي سبك العجل و أخرجه لهم فعبدوه و ضلوا لأنه أحد أسبابه العاملة فيه.

و الفاء في قوله: **{فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ}** للتعليل يعلل به ما يفهم من سابق الكلام فإن المفهوم من قول موسى: **{هُمُ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَثْرِي}** أن قومه على حسن حال لم يحدث فيهم ما يوجب قلقا فكأنه قيل: لا تكن واثقا على ما خلفتهم فيه فإننا قد فتناهم فضلوا.

و قوله: **{قَوْمِكَ}** من وضع الظاهر موضع المضمرة و لعل المراد غير المراد به في الآية السابقة بأن يكون ما هاهنا عامة القوم و ما هناك السبعون رجلا الذين اختارهم موسى للميقات.

قوله تعالى: **{فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا}** إلى قوله **{فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي}** الغضب ان صفة مشبهة من الغضب، و كذا الأسف من الأسف بفتحيتين و هو الحزن و شدة الغضب، و الموعد الوعد، و إخلافهم موعده هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافة بعده حتى يرجع إليهم، و يؤيده قوله في موضع آخر: **{بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي}**.

و المعنى: فرجع موسى إلى قومه و الحال أنه غضبان شديد الغضب أو حزين و أخذ يلومهم على ما فعلوا، قال يا قوم ألم يعدكم ربك وعدا حسنا و هو أن ينزل عليهم التوراة فيها حكم الله و في الأخذ بها سعادة دنياهم و آخراهم أو وعده تعالى أن ينجيهم من عدوهم و يمكنهم في الأرض و يخصهم بنعمه العظام **{أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ}** و هو مدة مفارقة موسى إياهم حتى يكونوا آيسين من رجوعه فيختل النظم بينهم **{أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَجِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ}** فطغوتم بالكفر به بعد الإيمان و عبدتم العجل **{فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي}** و تركتم ما وعدتموني من حسن الخلافة بعدي.

و ربما قيل في معنى قوله: **{فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي}** بعض معان آخر:

كقول بعضهم إن إخلافهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير على أثره، و قول بعضهم هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع إليهم فخالفوه

إلى غير ذلك.

قوله تعالى: **{قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا}** إلى آخر الآية الملك بالفتح فالسكون مصدر ملك يملك و كأن المراد بقولهم: **{مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا}** ما خالفناك ونحن نملك من أمرنا شيئاً كما قيل و من الممكن أن يكون المراد أنا لم نصرف في صوغ العجل شيئاً من أموالنا حتى نكون قاصدين لهذا الأمر متعمدين فيه و لكن كما حاملين لأثقال من حلي القوم فطرحناها فأخذها السامري و ألقاها في النار فأخرج العجل.

و الأوزار جمع وزر و هو الثقل، و الزينة الحلي كالعقد و القرط و السوار و القذف و الإلقاء و البذ متقاربة معناها الطرح و الرمي.

و معنى قوله: **{وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا}** إنح لكن كانت معنا أثقال من زينة القوم و لعل المراد به قوم فرعون فطرحناها فكذلك ألقى السامري ألقى ما طرحناها في النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا مما حملنا فأخرج العجل.

قوله تعالى: **{فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِي}** في لفظ الإخراج دلالة على أن كيفية صنع العجل كانت خفية على الناس في غير مرأى منهم حتى فاجأهم بإظهاره و إراءته، و الجسد هو الجثة التي لا روح فيه فلا يطلق الجسد على ذي الروح البتة، و فيه دليل على أن العجل لم يكن له روح و لا فيه شيء من الحياة، و الخوار بضم الخاء صوت العجل.

و ربما أخذ قوله: **{فَكَذَّبَكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ}** إنح كلاماً مستقلاً إما من كلام الله سبحانه باختتام كلام القوم في قولهم: **{فَقَدَفْنَاهَا}** و إما من كلام القوم و على هذا فضمير **{قَالُوا}** لبعض القوم و ضمير **{فَأَخْرَجَ لَهُمْ}** لبعض آخر كما هو ظاهر.

و ضمير **{فَنَسِي}** قيل: لموسى و المعنى قالوا هذا إلهكم و إله موسى فنسي موسى إلهه هذا و هو هنا و ذهب يطلبه في الطور و قيل: الضمير للسامري و المراد به نسيانه تعالى بعد ذكره و الإيمان به أي نسي السامري ربه فأتى بما أتى و أضل القوم.

و ظاهر قوله: **{فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى}** حيث نسب القول إلى الجمع أنه كان مع السامري في هذا الأمر من يساعده.

قوله تعالى: **{أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا}** توبيخ لهم حيث عبدوه و هم يرون أنه لا يرجع قولاً بأن يستجيب لمن يدعو، ولا يملك لهم ضراً فيدفعه عنهم ولا نفعاً بأن يجلبه ويوصله إليهم، و من ضروريات عقولهم أن الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضرر أو جلب نفع و أن يملك الضر و النفع لمربوبه.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي}** تأكيد لتوبيخهم و زيادة تقرير لجرمهم، و المعنى: أنهم مضافاً إلى عدم تذكركم بما تذكركم به ضرورة عقولهم و عدم انتهائهم عن عبادة العجل إلى البصر و العقل لم يعتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضاً، فلقد قال لهم نبيهم هارون إنه فتنة فتنوا به و إن ربهم الرحمن عز اسمه و إن من الواجب عليهم أن يتبعوه و يطيعوا أمره.

فردوا على هارون قائلين: لن نبرح و لن نزال عليه عاكفين أي ملازمين لعبادته حتى يرجع إلينا موسى فترى ما ذا يقول فيه و ما ذا يأمرنا به.

قوله تعالى: **{قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا إِلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي}** رجع (عليه السلام) بعد تكليم القوم في أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد المسؤولين الثلاثة في هذه المحنة استخلفه عليهم و أوصاه حين كان يوادعه قائلاً: **{أُخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ}**.

و كأن قوله: **{مَنَعَكَ}** مضمن معنى دعاك أي ما دعاك، إلى أن لا تتبع مانعاً لك عن الاتباع أو ما منعك داعياً لك إلى عدم اتباعي فهو نظير قوله: **{قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ}**: الأعراف: ١٢.

و المعنى: قال موسى معاتباً لهارون: ما منعك عن اتباع طريقي و هو منعهم عن الضلال و الشدة في جنب الله أفعصيت أمري أن تتبعني و لا تتبع سبيل المفسدين؟

قوله تعالى: **{قَالَ يَا بَنُ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي}** إلخ، **{يَا بَنُ أُمَّ}** أصله يا بن أمي و هي كلمة استرحام و استتراف قالها لإسكات غضب موسى، و يظهر من قوله:

{لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي} إنه أخذ بلحيته و رأسه غضبا ليضربه كما أخبر به في موضع آخر: **{وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ}** الأعراف: ١٥٠.

وقوله: **{إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي}** تعليل لمحذوف يدل عليه اللفظ ومحصله لو كنت مانعهم عن عبادة العجل وقاومتهم بالغة ما بلغت لم يطعني إلا بعض القوم وأدى ذلك إلى تفرقهم فرقتين: مؤمن مطيع، ومشرك عاص، وكان في ذلك إفساد حال القوم بتبديل اتحادهم واتفاقهم الظاهر تفرقا واختلافا وربما انجر إلى قتال وقد كنت أمرتني بالإصلاح إذ قلت لي: **{أَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ}** نخشيت أن تقول حين رجعت وشاهدت ما فيه القوم من التفرق والتحزب: فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي. هذا ما اعتذر به هارون وقد عذره موسى ودعاه و لنفسه كما في سورة الأعراف بقوله: **{رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}** الأعراف: ١٥١.

قوله تعالى: **{قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ}** رجوع منه (عليه السلام) بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامري وهو أحد المسؤولين الثلاثة وهو الذي أضل القوم.

والخطب: الأمر الخطير الذي يهتك، يقول: ما هذا الأمر العظيم الذي جئت به؟

قوله تعالى: **{قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي}** قال الراغب في المفردات: البصر يقال للجراحة الناظرة نحو قوله: **{كَلِمَاحُ الْبَصْرِ}** **{وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ}** وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر نحو قوله: **{فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ}** وقال: **{مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى}** و جمع البصر أبصار و جمع البصيرة بصائر، قال تعالى: **{فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لَا أَبْصَارُهُمْ}** ولا يكاد يقال للجراحة: بصيرة، ويقال من الأول: أبصرت، ومن الثاني: أبصرته و بصرت به، و قلها يقال في الحاسة بصرت إذا لم تضامه رؤية القلب. انتهى.

وقوله: **{فَقَبَضْتُ قَبْضَةً}** قيل: إن القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول و أورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء، يقال: هذه حلة نسج اليمن،

ولا يقال: نسجه اليمن، فالمتعين حملة في الآية على أنه مفعول مطلق. ورد بأن الممنوع لحوق التاء الدالة على التحديد والمرة لا على مجرد التأنيث كما هنا، وفيه أن كون التاء هنا للتأنيث لا دليل عليه فهو مصادرة.

وقوله: **{مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ}** الأثر شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور، والأصل في معناه ما بقي من الشيء بعده بوجه بحيث يدل عليه كالبناء أثر الباني والمصنوع أثر الصانع والعلم أثر العالم وهكذا، ومن هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من المارة.

والرسول هو الذي يحمل رسالة وقد أطلق في القرآن على الرسول البشري الذي يحمل رسالة الله تعالى إلى الناس وأطلق بهذه اللفظة على جبريل ملك الوحي، قال تعالى: **{إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}** التكويز: ١٩، وكذا أطلق لجمع من الملائكة الرسل كقوله: **{بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْفُتُونَ}** الزخرف: ٨٠، وقال أيضا في الملائكة: **{جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ}**: فاطر: ١٠.

والآية تتضمن جواب السامري عما سأله موسى (عليه السلام) بقوله: **{فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ}** وهو سؤال عن حقيقة ذاك الأمر العظيم الذي أتى به وما حملة على ذلك، والسياق يشهد على أن قوله: **{وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي}** جوابه عن السبب الذي دعاه إليه وحملة عليه وأن تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل وأما بيان حقيقة ما صنع فهو الذي يشير إليه بقوله: **{بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ}** ولا نجد في كلامه تعالى في هذه القصة ولا فيما يرتبط بها في الجملة ما يوضح المراد منه ولذا اختلفوا في تفسيره.

ففسره الجمهور وفاقا لبعض الروايات الواردة في القصة أن السامري رأى جبريل وقد نزل على موسى للوحي أو رآه وقد نزل راجبا على فرس من الجنة قدام فرعون وجنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه ومن خاصة هذا التراب أنه لا يلتقي على شيء إلا حلت فيه الحياة ودخلت فيه الروح فحفظ التراب حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحي و تحرك و خار.

فالمراد بقوله: **{بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ}** إبصاره جبريل حين نزل راجلا أو

راكبا رآه و عرفه و لم يره غيره من بني إسرائيل، و بقوله: **{فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا}** فقبضت قبضة من تراب أثر جبريل أو من تراب أثر فرس جبريل و المراد بالرسول جبريل فنبتها أي ألقيت القبضة على الحلي المذاب ففي العجل فكان له خوار!

و أعظم ما يرد عليه مخالفة هذه الروايات و ستوافيك في البحث الروائي التالي للكتاب فإن كلامه تعالى ينص على أن العجل كان جسدا له خوار و الجسد هو الجثة التي لا روح لها و لا حياة فيها، و لا يطلق على الجسم ذي الروح و الحياة البتة.

مضافا إلى ما أوردوه من وجوه الإشكال على الروايات مما سيجيء نقله في البحث الروائي الآتي. و نقل عن أبي مسلم في تفسير الآية أنه قال ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه، و هنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالرسول موسى (عليه السلام) و أثره سنته و رسمه الذي أمر به و درج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان و يقتص أثره إذا كان يمثل رسمه.

و تقرير الآية على ذلك أن موسى (عليه السلام) لما أقبل على السامري باللوم و المسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال: **{بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ}** أي عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق و قد كنت قبضت قبضة من أثرك أي شيئا من دينك فنبتها أي طرحتها و لم أتمسك بها و تعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير: ما قول الأمير في كذا؟ و يكون إطلاق الرسول منه عليه نوعا من التهم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ}** انتهى و من المعلوم أن خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعي بخلاف الوجه السابق.

و فيه أن سياق الآية يشهد على تفرع النبذ على القبض و القبض على البصر و لازم ما ذكره تفرع النبذ على البصر و البصر على القبض فلو كان ما ذكره حقا كان من الواجب أن يقال: بصرت بما لم يبصروا به فنبتت ما قبضته من أثر الرسول أو يقال: قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبتها.

و ثانيا: أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى: **{و كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي}** إشارة إلى سبب عمل العجل و جوابا عن مسألة موسى **{فَمَا خَطْبُكَ}**؟ و محصله أنه إنما سواه لتسويل من نفسه أن يضل الناس فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحدا و مدلول ذيلها أنه لم يكن وثنيا فلا موحد و لا وثني مع أن المحكي من قول موسى بعد: **{و أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرٍ قَثْرَةً}** إخل إنه كان وثنيا.

و ثالثا أن التعبير عن موسى و هو مخاطب بلفظ الغائب بعيد.

و يمكن أن يتصور للآية معنى آخر بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينة التي حملوها كانت حلي ذهب من القبط أمرهم موسى أن يحملوها و كانت لموسى أو منسوبة إليه و هو المراد بأثر الرسول فالسامري يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيرة في أمر الصباغة و التقليل يحسن من صنعة التماثيل ما لا علم للقوم به فسولت له نفسه أن يعمل لهم تمثال عجل من ذهب فأخذ و قبض قبضة من أثر الرسول و هو الحلي من الذهب فبندها و طرحها في النار و أخرج لهم عجلا جسدا له خوار، و كان خواره لدخول الهواء في فراغ جوفه و خروجه من فيه على ضغطة بتعبئة صناعية. هذا.

و يبقى الكلام على التعبير عن موسى و هو يخاطبه بالرسول، و على تسمية حلي القوم أثر الرسول، و على تسمية عمل العجل و كان يعبده تسويلا نفسانيا.

قوله تعالى: **{قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ}** هذه مجازاة له من موسى (عليه السلام) بعد ثبوت الجرم.

فقوله: **{قَالَ فَادْهَبْ}** قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لا يخالط القوم و لا يمس أحدا و لا يمسه أحد بأخذ أو عطاء أو إيواء أو صحبة أو تكليم و غير ذلك من مظاهر الاجتماع الإنساني و هو من أشق أنواع العذاب، و قوله: **{فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ}** و محصله أنه تقرر و حق عليك أن تعيش فردا ما دمت حيا كناية عن تحسره المداوم من الوحدة و الوحشة.

و قيل: إنه دعاء من موسى عليه و أنه ابتلي إثر دعائه بمرض عقام لا يقترب منه أحد إلا حمي حمى شديدة فكان يقول لمن اقترب منه: لا مساس لا مساس، و قيل: ابتلي بوسواس فكان يتوحش و يفر من كل من يلقاه و ينادي لا مساس و هو وجه حسن لو صح الخبر.

وقوله: **{وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ}** ظاهره أنه إخبار عن هلاكه في وقت عينه الله و قضاءه قضاء محتوما و يحتمل الدعاء عليه، و قيل: المراد به عذاب الآخرة.

قوله تعالى: **{وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا}** قال في المجمع: يقال: نسف فلان الطعام إذا ذراه بالمنسف ليطير عنه قشوره. انتهى.

وقوله: **{وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا}** أي ظلت و دمت عليه عاكفا لازما، و فيه دلالة على أنه كان اتخذها إلها له يعبده.

وقوله: **{لَنْهَرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا}** أي أقسم لنحرقنه بالنار ثم لنذرينه في البحر ذروا، و قد استدل بحديث إحراقه على أنه كان حيوانا ذا لحم و دم و لو كان ذهبا لم يكن لإحراقه معنى، و هذا يؤيد تفسير الجمهور السابق أنه صار حيوانا ذا روح بإلقاء التراب المأخوذ من أثر جبريل عليه. لكن الحق أنه إنما يدل على أنه لم يكن ذهبا خالصا لا غير.

و قد احتمل بعضهم أن يكون لنحرقنه من حرق الحديد إذا برده بالمبرد، و المعنى: لنبردنه بالمبرد ثم لنذرين برادته في البحر و هذا أنسب.

قوله تعالى: **{إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا}** الظاهر أنه من تمام كلام موسى (عليه السلام) يخاطب به السامري و بني إسرائيل و قد قرر بكلامه هذا توحيده تعالى في ألوهيته فلا يشاركه فيها غيره من عجل أو أي شريك مفروض، و هو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدل فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو و بذلك على أنه لا غير إلههم.

قيل: و في قوله: **{وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا}** دلالة على أن المعدوم يسمى شيئا لكونه معلوما و فيه مغالطة فإن مدلول الآية أن كل ما يسمى شيئا فقد وسعه علمه لا أن كل ما وسعه علمه فهو يسمى شيئا و الذي ينفع المستدل هو الثاني دون الأول.

(بحث روائي)

في التوحيد بإسناده إلى حمزة بن الربيع عن ذكره قال: كنت في مجلس أبي جعفر (عليه السلام) إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له: جعلت فداك قول الله تبارك و تعالى:

{وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى} ما ذلك الغضب؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): هو العقاب يا عمرو إنه من زعم أن الله عز وجل زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، إن الله عز وجل لا يستغزه شيء ولا يغيره.

أقول: وروى ما في معناه الطبرسي في الاحتجاج مرسلًا.

وفي الكافي بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إن الله تبارك وتعالى لا يقبل إلا العمل الصالح ولا يقبل الله إلا الوفاء بالشروط والعهود فمن وفى لله بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده إن الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى، وشرع لهم فيها المنار، وأخبرهم كيف يسلكون؟ فقال: **{وإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}** وقال: **{إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ}** فمن اتقى الله فيما أمره لقي الله مؤمنًا بما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

وفي المجمع: قال أبو جعفر (عليه السلام): **{ثُمَّ اهْتَدَى}** إلى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله عمره ما بين الركن والمقام ثم مات ولم يجيء بولايتنا لأكبه الله في النار على وجهه، رواه الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده وأورده العياشي في تفسيره، بعدة طرق.

أقول: ورواه في الكافي بإسناده عن سدير عنه (عليه السلام) وفي تفسير القمي بإسناده عن الحارث بن عمر عنه (عليه السلام) وفي مناقب ابن شهر آشوب، عن أبي الجارود وأبي الصباح الكناسي عن الصادق (عليه السلام) وعن أبي حمزة عن السجاد (عليه السلام): **مثله ولفظه: إيلنا أهل البيت.**

والمراد بالولاية في الحديث ولاية أمر الناس في دينهم ودنياهم وهي المرجعية في أخذ معارف الدين وشرائعه وفي إدارة أمور المجتمع، وقد كانت للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما ينص عليه الكتاب في أمثال قوله: **{النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ}** ثم جعلت لعترته أهل بيته بعده في الكتاب بمثل آية الولاية وبما تواتر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) من حديث الثقلين وحديث المنزلة ونظائرهما.

والآية وإن وقعت بين آيات خوطب بها بنو إسرائيل وظاهرها ذلك لكنها غير مقيدة بشيء يخصها بهم ويمنع جريانها في غيرهم فهي جارية في غيرهم كما تجري فيهم

أما جريانها فيهم فلأن لموسى بما كان إماما في أمته كان له من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى أمته أن يهتدوا به ويدخلوا تحت ولايته، وأما جريانها في غيرهم فلأن الآية عامة غير خاصة بقوم دون قوم فهي تهدي الناس في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى ولايته وبعده إلى ولاية الأئمة من أهل بيته (عليه السلام) فالولاية سنخ واحد لها معناها إلى أي من نسبت.

إذ عرفت ما تقدم ظهر لك سقوط ما ذكره الآلوسي في تفسير روح المعاني، فإنه بعد ما نقل رواية مجمع البيان، السابقة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضي الله عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل في زمان موسى (عليه السلام) مما يستدعي القول بأنه عز وجل أعلم بني إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجة من كلامه.

و الذي أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى المحبة ثم أخذه الآية خاصة ببني إسرائيل حتى استنتج المعنى الذي ذكره وليست الولاية في آياتها وأخبارها بمعنى المحبة وإنما هي ملك التدبير والتصرف في الأمور الذي من شئونه لزوم الاتباع واقتراض الطاعة وهو الذي يدعيه أئمة أهل البيت لأنفسهم و أما المحبة فهي معنى توسعي للولاية بمعناها الحقيقي و من لوازمها العادية وهي التي تدل عليه بالمطابقة أدلة مودة ذي القربى من آية أو رواية.

و لولاية أهل البيت (عليه السلام) معنى آخر ثالث وهو أن يلي الله أمر عبده فيكون هو المدير لأمره و المتصرف في شئونه لإخلاصه في العبودية وهذه الولاية هي لله بالأصالة فهو الولي لا ولي غيره وإنما تنسب إلى أهل البيت (عليه السلام) لأنهم السابقون الأولون من الأمة في فتح هذا الباب وهي أيضا من التوسع في النسبة كما ينسب الصراط المستقيم في كلامه تعالى إليه بالأصالة وإلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بنوع من التوسع.

فتلخص أن الولاية في حديث المجمع، بمعنى ملك التدبير وأن الآية الكريمة عامة جارية في غير بني إسرائيل كما فيهم وأنه (عليه السلام) إنما فسر الاهتداء إلى الولاية من جهة -

الآية في هذه الأمة و هو المعنى المتعين.

وفي تفسير القمي، وقوله: **{فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ}** قال اختبرناهم بعدك **{وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ}** قال: بالعجل الذي عبده.

و كان سبب ذلك أن موسى لما وعده الله أن ينزل عليه التوراة و الألواح إلى ثلاثين يوماً أخبر بني إسرائيل بذلك و ذهب إلى الميقات و خلف أخاه على قومه، فلما جاء الثلاثون يوماً و لم يرجع موسى إليهم عصوا و أرادوا أن يقتلوا هارون و قالوا: إن موسى كذب و هرب منا، فجاءهم إبليس في صورة رجل فقال لهم: إن موسى قد هرب منكم و لا يرجع إليكم أبداً فاجمعوا لي حليكم حتى أتخذ لكم إلهاً تعبدونه.

و كان السامري على مقدمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون و أصحابه فنظر إلى جبرئيل و كان على حيوان في صورة رمكة و كانت كلها وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع فنظر إليه السامري و كان من خيار أصحاب موسى فأخذ التراب من حافر رمكة جبرئيل و كان يتحرك فصره في صرة فكان عنده يفتخر به على بني إسرائيل فلما جاءهم إبليس و اتخذوا العجل قال للسامري: هات التراب الذي معك، فجاء به السامري فألقاه في جوف العجل فلما وقع التراب في جوفه تحرك و خار و نبت عليه الوبر و الشعر فسجد له بنو إسرائيل و كان عدد الذين سجدوا له سبعين ألفاً من بني إسرائيل فقال لهم هارون كما حكى الله: **{يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى}** فهموا بهارون فهرب منهم و بقوا في ذلك حتى تم ميقات موسى أربعين ليلة.

فلما كان يوم عشرة من ذي الحجة أنزل الله علم الألواح فيها التوراة و ما يحتاج إليه من أحكام السير و القصص فأوحى الله إلى موسى أنا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامري و عبدوا العجل و له خوار، فقال: يا رب العجل من السامري فالخوار ممن؟ فقال: مني يا موسى، إني لما رأيتهم قد ولوا عني إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة.

{فَرَجَعَ مُوسَى - كَمَا حَكَى اللهُ - إِلَى قَوْمِهِ غَضَبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ

رَبُّكُمْ وَعَدَاً حَسَنًا أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي}، ثم رمى بالألواح وأخذ بلحية أخيه وأرأسه يجره إليه فقال: {مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي} فقال هارون كما حكى الله: {يَا بَنُ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي}.

فقال له بنو إسرائيل: {مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا} قال: ما خالفناك {وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ} يعني من حلهم {فَقَدَّفْنَاهَا} قال: التراب الذي جاء به السامري طرحناه في جوفه. ثم أخرج السامري العجل وله خوار فقال له موسى: {فَمَا حَظُّكَ يَا سَامِرِيُّ} قال السامري: {بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ} يعني من تحت حافر رمكة جبرئيل في البحر {فَنَبَذْتُهَا} أي أمسكتها {وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي} أي زينت.

فأخرج موسى العجل فأحرقه بالنار وألقاه في البحر، ثم قال موسى للسامري: {فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ} يعني ما دمت حيا وعقبك هذه العلامة فيكم قائمة: أن تقول: لا مساس حتى يعرفوا أنكم سامرية فلا يعتز بكم الناس فهم إلى الساعة بمصر والشام معروفين لا مساس، ثم هم موسى بقتل السامري فأوحى الله إليه: لا تقتله يا موسى فإنه سخي، فقال له موسى: {أَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا إِنََّّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا}.

أقول: ظاهر هذا الذي نقلناه أن قوله: «و السبب في ذلك» إنح، ليس ذيلا للرواية التي في أول الكلام «قال بالعجل الذي عبده» بل هو من كلام القمي اقتبسه من أخبار آخرين كما هو دأبه في أغلب ما أورده في تفسيره من أسباب نزول الآيات وعلى ذلك شواهد في خلال القصة التي ذكرها، نعم قوله في أثناء القصة: «قال ما خالفناك» رواية، و كذا قوله: «قال التراب الذي جاء به السامري طرحناه في جوفه» رواية، و كذا قوله: «ثم هم موسى» إنح، مضمون رواية مروية عن الصادق (عليه السلام).

ثم على تقدير كونه رواية و تتمه للرواية السابقة هي رواية مرسله مضمرة.

وفي الدر المنثور أخرج الفاريابي و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه عن علي (عليه السلام) قال: **لما تعجل موسى إلى ربه عمد السامري فجمع ما قدر عليه من حلي بني إسرائيل فضربه عجلا - ثم ألقى القبضه في جوفه فإذا هو عجل جسد له خوار فقال لهم السامري: هذا إلهكم وإله موسى فقال لهم هارون: يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا (الحديث).**

أقول: و ما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى (عليه السلام).

و فيه أخرج ابن جرير عن أبي عباس قال: لما هجم فرعون على البحر هو و أصحابه و كان فرعون على فرس أدهم حصان هاب الحصان أن يقتحم البحر فمثل له جبريل على فرس أنثى فلما رآها الحصان هجم خلفها و عرف السامري جبريل لأن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار و أطبقت عليه فكان جبريل يأتيه فيغذوه بأصابعه في واحدة لبنا و في الأخرى عسلا و في الأخرى سمنا فلم يزل يغذوه حتى نشأ فلما عاينه في البحر عرفه فقبض قبضة من أثر فرسه قال: أخذ من تحت الحافر قبضة و ألقى في روع السامري أنك لا تلقيها على شيء فتقول: كن كذا إلا كان.

فلم تزل القبضة معه في يده حتى جاوز البحر فلما جاوز موسى و بنو إسرائيل البحر أغرق الله آل فرعون - قال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين و مضى موسى لموعده ربه، و كان مع بني إسرائيل حلي من حلي آل فرعون فكأنهم تأثموا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعه قال السامري بالقبضة هكذا فقدفها فيه فقال: كن عجلا جسدا له خوار - فصار عجلا جسدا له خوار فكان يدخل الريح من دبره و يخرج من فيه يسمع له صوت فقال: هذا إلهكم وإله موسى فعكفوا على العجل يعبدونه فقال هارون: يا قوم إنما فتتم به و إن ربكم الرحمن فاتبعوني و أطيعوا أمري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى.

أقول: و الخبر كما ترى لا يتضمن كون تراب الحافر ذا خاصية الإحياء لكنه مشتمل على أعظم منه و هو كونه ذا خاصية كلمة التكوين فالسامري على هذا إنما استعمله ليخرج الحلي من النار في صورة عجل جسدا له خوار فخرج كما أراد من غير

سبب طبيعي عادي و أما الحياة فلا ذكر لها فيه بل ظاهر قوله بدخول الريح في جوفه و خروجه بصوت عدم اتصافه بالحياة.

على أن ما فيه من إخفاء أم السامري إياه لما ولدته في غار خوفا من أن يذبحه فرعون و أن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابه حتى نشأ مما لا يعتمد عليه و كون السامري من بني إسرائيل غير معلوم بل أنكره ابن عباس نفسه في خبر سعيد بن جبير المفصل في القصة و روى عن ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان من أهل كرمان.

و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال له: ما أعجلك عن قومك يا موسى؟ قال: هم أولاء على أثري و عجلت إليك رب لترضى قال فإننا قد فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامري فلما خبره خبرهم قال: يا رب هذا السامري أمرهم أن يتخذوا العجل أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال يا رب فأنت إذا أضللتهم.

ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال: حزينا **{قَالَ: يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا}** إلى قوله **{مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا}** يقول: بطاقتنا و لكنا حملنا أوزارا من زينة القوم يقول: من حلي القبط فقدفناها فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فعكفوا عليه يعبدونه و كان يخور و يمشي فقال لهم هارون يا قوم إنما فتنتم به يقول: ابتليتكم بالعجل قال: فما خطبك يا سامري ما بالك إلى قوله و انظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه.

قال: فأخذه و ذبحه ثم حرقة بالمبرد يعني سحقه ثم ذراه في اليم فلم يبق نهر يجري يومئذ إلا وقع فيه منه شيء ثم قال لهم موسى: اشربوا منه فشربوا فن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب، فذلك حين يقول: و أشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم (الحديث).

أقول: و من عجيب ما اشتمل عليه قصة إنبات الذهب على شوارب محبي العجل عن شرب الماء، و حمله قوله تعالى: **{وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ}** عليه و لفظة **{فِي قُلُوبِهِمْ}** نعم الدليل على أن المراد بالإشراب حلول حبه و نفوذه في قلوبهم دون شرب الماء الذي نسف فيه بعد السحك.

و أعجب منه جمعه بين ذبحه و سحكه و لا يكون ذبح إلا في حيوان ذي لحم و دم و لا يتيسر السحك و البرد إلا في جسد مسبوك من ذهب أو فلز آخر.

و فيه أخرج عبد بن حميد و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن علي قال: إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء بصر به السامري من بين الناس فقبض قبضة من أثر الفرس و حمل جبريل موسى خلفه حتى إذا دنا من باب السماء صعد و كتب الله الألواح و هو يسمع صرير الأقلام في الألواح فلما أخبره أن قومه قد فتنوا من بعده نزل موسى فأخذ العجل فأحرقه.

أقول: و هو يتضمن ما هو أعجب من سوابقه و هو عروج جبريل بموسى إلى السماء و سياق آيات القصة في هذه السورة و غيرها لا يساعده، و أعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى و هو في الطور و السامري مع بني إسرائيل، و لو صح هذا النزول و الصعود فقد كان في آخر الميقات و إضلال السامري بني إسرائيل قبل ذلك بأيام.

و نظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التي تتضمن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثل لفرعون حتى دخل فرسه البحر فإن فرعون و أصحابه إنما دخلوا البحر بعد خروج بني إسرائيل و معهم السامري لو كان هناك من البحر على ما لعرض البحر من المسافة فأين كان السامري من فرعون؟ و أعظم ما يرد على هذه الأخبار - كما تقدمت الإشارة إليه أولاً كونها مخالفة للكتاب حيث إن الكتاب ينص على كون العجل جسدا غير ذي روح و هي تثبت له جسما ذا حياة و روح و لا حجية لخبر و إن كان صحيحا اصطلاحا مع مخالفة الكتاب و لو لا ذلك لسقط الكتاب عن الحجية مع مخالفة الخبر فيتوقف حجية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجية الخبر بل نفس قول النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) الذي يحكيه الخبر بل نبوة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) على حجية ظاهر الكتاب و هو دور ظاهر، و تمام البحث في علم الأصول.

و ثانيا: كونها أخبار آحاد و لا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية فإن حقيقة الجعل التشريعي إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجية الظاهرية و هو

متوقف على وجود أثر عملي للحجة كما في الأحكام، وأما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية مثلا إذا وردت الرواية بكون البسمة جزءا من السورة كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسمة في القراءة في الصلاة وأما إذا ورد مثلا أن السامري كان رجلا من كرمان وهو خبر واحد ظني كان معنى جعل حجته أن يجعل الظن بمضمونه قطعاً وهو حكم تكويني ممتنع وليس من التشريع في شيء وتمام الكلام في علم الأصول.

وقد أورد بعض من لا يرتضي تفسير الجمهور للآية بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات أخر ردية وأجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هي أردأ منها.

وقد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون القرن الأول قرن الصحابة والتابعين وليس مما يقال فيه بالرأي فهو في حكم الخبر المرفوع والعدول عنه ضلال.

وفيه أولاً: أن كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجية كل قول انتهى إليه ولا ملازمة بين خيرية القرن وبين كون كل قول فيه حقاً صدقاً وكل رأي فيه صواباً وكل عمل فيه صالحاً، ويوجد في الأخبار المأثورة عنهم كمية وافرة من الأقوال المتناقضة والروايات المتدافعة وصریح العقل يقضي ببطان أحد المتناقضين وكذب أحد المتدافعين، ويوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم بالحجة على قولهم كما يطالب غيرهم ولهم فضلهم فيما فضلوا.

وثانياً: أن كون المورد الذي ورد عنهم الأثر فيه مما لا يقال فيه بالرأي كجزئيات القصص مثلا مقتضياً لكون أثرهم في حكم الخبر المرفوع إنما ينفع إذا كانوا منتهين في رواياتهم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لكنا نجدهم حتى الصحابة كثيراً ما يروون من الروايات ما ينتهي إلى اليهود وغيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة في قصص ذي القرنين وجنة إرم وقصة موسى والخضر والعمالقة ومعجزات موسى وما ورد في عثرات الأنبياء وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فكونها في حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

وثالثاً: سلمنا كونها في حكم المرفوعة لكن المرفوعة منها وحتى الصحيحة

في غير الأحكام لا حجية فيها وخاصة ما كان مخالفاً للكتاب منها كما تقدم.

وفي المحاسن بإسناده عن الوصافي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: **إن فيما ناجى الله به موسى أن قال: يا رب هذا السامري صنع العجل، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: أن تلك فتنتي فلا تفحص عنها.**

أقول: وهذا المعنى وارد في مختلف الروايات بألفاظ مختلفة، وعمدة الوجه في ذلك شيوع النقل بالمعنى وخاصة في النبويات من جهة منعهم كتابة الحديث في القرن الأول الهجري حتى ضربه بعض الرواة في قالب الجبر وليس به فإنه إضلال مجازاة وليس بإضلال ابتدائي. وقد نسب هذا النوع من الإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً كما قال: **{يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}**؛ البقرة: ٢٦.

وأحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال في الروايات ما تقدم في رواية القمي: «فقال يعني موسى: يا رب العجل من السامري فالخوار ممن؟ فقال: مني يا موسى إني لما رأيتهم قد ولوا عني إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة. وما وقع في رواية راشد بن سعد المنقولة في الدر المنثور: وفيه «قال: يا رب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنت يا رب أضللتهم قال! يا موسى: يا رأس النبيين ويا أبا الحكام، إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم». الحديث.

وفي المجمع قال الصادق (عليه السلام): **إن موسى هم بقتل السامري فأوحى الله سبحانه إليه: لا تقتله يا موسى فإنه سخي.**

[سورة طه (٢٠): الآيات ٩٩ الى ١١٤]

{كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ

لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٣٣﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٣٤﴾ وَ
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٣٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٣٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا
أَمْتًا ﴿١٣٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٣٨﴾ يَوْمَئِذٍ
لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴿١٣٩﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا
يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١٤٠﴾ وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١٤١﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ
الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١٤٢﴾ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ
الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١٤٣﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١٤٤﴾

(بيان)

تذيل لقصة موسى بآيات متضمنة للوعيد يذكر فيها من أهوال يوم القيامة لغرض الإنذار.

قوله تعالى: {كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا} الظاهر أن الإشارة
إلى خصوصية قصة موسى والمراد بما قد سبق الأمور والحوادث الماضية والأمم الخالية أي على هذا
النحو قصصنا قصة موسى وعلی شاکلته

نقص عليك من أخبار ما قد مضى من الحوادث و الأمم.

وقوله: **{وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا}** المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوعة التي يذكر بها الله سبحانه من حقائق و قصص و عبر و أخلاق و شرائع و غير ذلك.

قوله تعالى: **{مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا}** ضمير **{عَنْهُ}** للذكر و الوزر الثقل و الإثم و الظاهر بقريظة الحمل إرادة المعنى الأول و تكبيره للدلالة على عظم خطره، و المعنى: من أعرض عن الذكر فإنه يحمل يوم القيامة ثقلاً عظيماً الخطر و مر الأثر، شبه الإثم من حيث قيامه بالإنسان بالثقل الذي يحمله الإنسان و هو شاق عليه فاستعير له اسمه.

قوله تعالى: **{خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا}** المراد من خلودهم في الوزر خلودهم في جزائه و هو العذاب بنحو الكفاية و التعبير في **{خَالِدِينَ}** بالجمع باعتبار معنى قوله: **{مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ}** كما أن التعبير في **{أَعْرَضَ}** و **{فَإِنَّهُ يَحْمِلُ}** باعتبار لفظه، فالآية كقوله: **{وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا}**: الجن: ٢٣.

و مع الغض عن الجهات اللفظية فقوله: **{مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ}** من أوضح الآيات دلالة على أن الإنسان إنما يعذب بعمله و يخلد فيه و هو تجسم الأعمال.

وقوله: **{وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا}** ساء من أفعال الهم كبتس، و المعنى: و بئس الحمل حملهم يوم القيامة، و الحمل بكسر الحاء و فتحها واحد، غير أن ما بالكسر هو المحمول في الظاهر كالمحمول على الظهر و ما بالفتح هو المحمول في الباطن كالولد في البطن.

قوله تعالى: **{يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا}** **{يَوْمَ يُنْفَخُ}** إنخ، بدل من يوم القيامة في الآية السابقة، و نفخ في الصور كناية عن الإحضار و الدعوة و لذا أتبعه فيما سيأتي بقوله: **{يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَ عَوجَ لَهُ}** (الآية) - ١٠٨ من السورة.

و الزرق جمع أزرق من الزرقة و هي اللون الخاص، و عن الفراء أن المراد بكونهم

زرقا كونهم عميا لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها و هو معنى حسن و يؤيده قوله تعالى: **﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ﴾**: الإسراء: ٩٧.

و قيل: المراد زرقة أبدانهم من التعب و العطش، و قيل: زرقة عيونهم لأن أسوأ ألوان العين و أبغضها عند العرب زرقتها، و قيل: المراد به كونهم عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين و يريها كالأزرق و هي وجوه غير مرضية.

قوله تعالى: **﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾** إلى قوله **﴿إِلَّا يَوْمًا﴾** التخافت تكلم القوم بعضهم بعضا بخفض الصوت و ذلك من أهل المحشر لهول المطلع، و قوله: **﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾** بيان لكلامهم الذي يتخافتون فيه، و معنى الجملة على ما يعطيه السياق: يقولون ما لبثتم في الدنيا قبل الحشر إلا عشرة أيام، يستقلون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود و الأبدية.

و قوله: **﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾** أي لنا إحاطة علمية بجميع ما يقولون في تقرير لبثهم إذ يقول أمثلهم طريقة أي الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم في الأرض إلا يوما و إنما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقة و أقربها إلى الصدق لأن اللبث المحدود الأرضي لا مقدار له إذا قيس من اللبث الأبدي الخالد، و عده يوما و هو أقل من العشرة أقرب إلى الواقع من عده عشرة، و القول مع ذلك نسبي غير حقيقي و حقيقة القول فيه ما حكاه سبحانه في قوله: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾** الروم: ٥٦، و سيجيء استيفاء البحث في معنى هذا اللبث في تفسير الآية إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **﴿وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾** - إلى قوله - **﴿وَلَا أَمْتًا﴾** تدل الآية على أنهم سألوه (صلى الله عليه وآله و سلم) عن حال الجبال يوم القيامة فأجيب عنه بالآيات.

و قوله: **﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾** أي يذروها و يثيرها فلا يبقى منها في مستقرها شيء، و قوله: **﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾** القاع الأرض المستوية و الصفصف الأرض المستوية الملساء، و المعنى فيتركها أرضا مستوية ملساء لا شيء عليها، و كأن الضمير للأرض باعتبار أنها كانت جبالا، و قوله: **﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَ لَآ أَمْتًا﴾** قيل: العوج

ما انخفض من الأرض و الأمت ما ارتفع منها، و الخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و المراد كل من له أن يرى و المعنى لا يرى راء فيها منخفضا كالأودية و لا مرتفعا كالروابي و التلال.

قوله تعالى: **{يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَ عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا}** نفي العوج إن كان متعلقا بالاتباع بأن يكون **{لَأَ عِوَجَ لَهُ}** حالا عن ضمير الجمع و عامله يتبعون فمعناه أن ليس لهم إذا دعوا إلا الاتباع محضا من غير أي توقف أو استنكاف أو تثبط أو مساهلة فيه لأن ذلك كله فرع القدرة و الاستطاعة أو توهم الإنسان ذلك لنفسه و هم يعاينون اليوم أن الملك و القدرة لله سبحانه لا شريك له قال تعالى: **{لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ لِلَّهِ الأَواحِدِ القَهَّارِ}** المؤمن: ١٦، و قال: **{وَ لَوْ يَرَى الأَذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ العَذَابَ أَنَّ القُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً}** البقرة: ١٦٥.

وإن كان متعلقا بالداعي كان معناه أن الداعي لا يدع أحدا إلا دعاه من غير أن يهمل أحدا بسهو أو نسيان أو مساهلة في الدعوة.

لكن تعقيب الجملة بقوله: **{وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ}** إنخ يناسب المعنى الأول فإن ارتفاع الأصوات عند الدعوة و الإحضار إنما يكون للتمرد و الاستكبار عن الطاعة و الاتباع.

و قوله: **{وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا}** قال الراغب: الهمس الصوت الخفي و همس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها قال تعالى: **{فَلَا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا}**. انتهى. و الخطاب في قوله: **{فَلَا تَسْمَعُ}** للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و المراد كل سامع يسمع و المعنى و انخفضت الأصوات لاستغراقهم في المدلة و المسكنة لله فلا يسمع السامع إلا صوتا خفيا.

قوله تعالى: **{يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا}** نفي نفع الشفاعة كناية عن أن القضاء بالعدل و الحكم الفصل على حسب الوعد و الوعيد الإلهيين جار نافذ يومئذ من غير أن يسقط جرم مجرم أو يغمض عن معصية عاص لمانع يمنع منه فمعنى نفع الشفاعة تأثيرها.

و قوله: **{إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا}** الاستثناء يدل على أن العناية في الكلام متعلقة بنفي الشفاعة لا بتأثير الشفاعة في المشفوع لهم و المراد الإذن في

الكلام للشفاعة كما يبينه قوله بعده: **{وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا}** فإن التكلم يومئذ منوط بإذنه تعالى، قال: **{يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ}**: هود: ١٠٥ و قال: **{لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا}**: النبأ: ٣٨. وقد مر القول في معنى الإذن في التكلم في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب.

و أما كون القول مرضيا فعناه أن لا يخالطه ما يسخط الله من خطأ أو خطيئة قضاء لحق الإطلاق ولا يكون ذلك إلا ممن أخلص الله سريره من الخطأ في الاعتقاد والخطيئة في العمل و طهر نفسه من رجس الشرك والجهل في الدنيا أو من ألحقه بهم فإن البلاء والابتلاء اليوم مع السرائر قال تعالى: **{يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ}** وللبحث ذيل طويل سيمر بك بعضه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}** إن كان ضمائر الجمع في الآية راجعة إلى **{مَنْ أَذِنَ لَهُ}** باعتبار معناه كان المراد أن مرضي قولهم لا يخفى على الله فإن علمه محيط بهم وهم لا يحيطون به علما فليس في وسعهم أن يغروه بقول مزوق غير مرضي.

وإن كانت راجعة إلى المجرمين فالآية تصف علمه تعالى بهم في موقف الجزاء وهو ما بين أيديهم وقبل أن يحضروا الموقف في الدنيا حيا أو ميتا وهو ما خلفهم فهم محاطون لعلمه ولا يحيطون به علما فيجزئهم بما فعلوا وقد عنت وجوههم للحي القيوم فلا يستطيعون ردا لحكمه وعند ذلك خيبتهم. وهذا الاحتمال أنسب لسياق الآيات.

قوله تعالى: **{وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ}** العنوة هي الذلة قبال قهر القاهر وهي شأن كل شيء دون الله سبحانه يوم القيامة بظهور السلطنة الإلهية كما قال: **{لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ}** المؤمن: ١٦، فلا يملك شيء شيئا بحقيقة معنى الكلمة وهو الذلة والمسكنة على الإطلاق وإنما نسبت العنوة إلى الوجوه لأنها أول ما تبدو وتظهر في الوجوه، ولازم هذه العنوة أن لا يمنع حكمه ولا نفوذه فيهم مانع ولا يحول بينه وبين ما أراد بهم حائل.

واختير من أسمائه الحي القيوم لأن مورد الكلام الأموات أحيوا ثانيا وقد تقطعت عنهم الأسباب اليوم والمناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة وقيامه بكل أمر.

قوله تعالى: **{وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا}** لجزائهم أما قوله: **{وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا}** فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلهم الخيبة بسوء الجزاء لا كل من حمل ظلما ما أي ظلم كان من مؤمن أو كافر فإن المؤمن لا يخيب يومئذ بالشفاعة. ولو كان المراد العموم وأن كل من حمل ظلما ما فهو خائب فالمراد بالخبية الخيبة من السعادة التي يضادها ذلك الظلم دون الخيبة من السعادة مطلقا.

و أما قوله: **{وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ}** إنلخ فهو بيان استطرادي لحال المؤمنين الصالحاء جيء به لاستيفاء الأقسام وتتميم القول في الفريقين الصالحاء والمجرمين، وقد قيد العمل الصالح بالإيمان لأن الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى آيات الحبط، والهضم هو النقص، ومعنى الآية ظاهر.

وقد تم باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجري عليهم يوم الجزاء من حين يبعثون إلى أن يجزوا بأعمالهم فقد ذكر إحصارهم بقوله: **{يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ}** أولا ثم حشرهم وقرب ذلك منهم حتى أنه يرى أمثلهم طريقة أنهم لبثوا في الأرض يوما واحدا بقوله: **{يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ}** إنلخ ثانيا. ثم تسطيح الأرض لاجتماعهم عليها بقوله: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ}** إنلخ، ثالثا. ثم طاعتهم واتباعهم الداعي للحضور بقوله: **{يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ}** إنلخ، رابعا. ثم عدم تأثير الشفاعة لإسقاط الجزاء بقوله: **{يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ}** إنلخ خامسا. ثم إحاطة علمهم بحالهم من غير عكس وهي مقدمة للحساب والجزاء بقوله: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ}** إنلخ سادسا. ثم سلطانه عليهم وذلهم عنده ونفوذ حكمه فيهم بقوله: **{وَوَعَدْتِ الأُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ}** سابعا. ثم الجزاء بقوله: **{وَقَدْ خَابَ}** إنلخ ثامنا، وبهذا يظهر وجه ترتب الآيات وذكر ما ذكر فيها.

قوله تعالى: **{وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا}** ظاهر سياقها أن الإشارة بكذلك إلى خصوصيات بيان الآيات، و **{قُرْآنًا عَرَبِيًّا}** حال من الضمير في **{أَنْزَلْنَاهُ}** والتصريف، هو التحويل من حال إلى حال، والمعنى وعلى ذلك النحو من البيان المعجز أنزلنا الكتاب والحال أنه قرآن مقروء عربي وأتينا فيه ببعض ما أوعدناهم في صورة بعد صورة.

وقوله: **{لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا}** قد أورد فيما تقدم من قوله: **{لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}** الذكر مقابلا للخشية ويستأنس منه أن المراد بالاتقاء هاهنا هو التحرز من المعادة و اللجاج الذي هو لازم الخشية باحتمال الضرر دون الاتقاء المترتب على الإيمان بإتيان الطاعات و اجتناب المعاصي، و يكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكر فيهم و تتم المقابلة بين الذكر و التقوى من غير تكلف.

و المعنى و الله أعلم لعلمهم يتحرزون المعادة مع الحق لحصول الخشية في قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقا أو يحدث لهم ذكرا للحق فيعتقدوا به.

قوله تعالى: **{فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ}** تسبيح و تنزيه له عن كل ما لا يليق بساحة قدسه، و هو يقبل التفرع على إنزال القرآن و تصريف الوعيد فيه لهداية الناس و التفرع عليه و على ما ذكر قبله من حديث الحشر و الجزاء و هذا هو الأنسب نظرا إلى انسلاك الجميع في سلك واحد و هو أنه تعالى ملك يتصرف في ملكه بهداية الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثم إحضارهم و جزائهم على ما عملوا من خير أو شر.

فتعالى الله الذي يملك كل شيء ملكا مطلقا لا مانع من تصرفه و لا معقب لحكمه يرسل الرسل و ينزل الكتب لهداية الناس و هو من شئون ملكه ثم بيعتهم بعد موتهم و يحضرهم فيجزئهم على ما عملوا و قد عنوا للحق القيوم و هذا أيضا من شئون ملكه فهو الملك في الأولى و الآخرة و هو الحق الثابت على ما كان لا يزول عما هو عليه.

و يمكن أن يتفرع على جميع ما تقدم من قصة موسى و ما فرع عليها إلى هنا و يكون بمنزلة ختم ذلك بالتسبيح و الاستعظام.

قوله تعالى: **{وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا}** السياق يشهد بأن في الكلام تعرضا لتلقي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وحي القرآن، فضمير **{وَحْيُهُ}** للقرآن، و قوله: **{وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ}** نهي عن العجل بقراءته، و معنى قوله: **{مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ}** من قبل أن يتم وحيه من ملك الوحي.

فيفيد أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان إذا جاءه الوحي بالقرآن يعجل بقراءة ما يوحي إليه قبل أن يتم الوحي فنهى عن أن يعجل في قراءته قبل انقضاء الوحي و تمامه فيكون الآية في معنى قوله تعالى في موضع آخر: **{لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ}** القيامة:

و يؤيد هذا المعنى قوله بعد: **{وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا}** فإن سياق قوله: لا تعجل به و قل رب زدني، يفيد أن المراد هو الاستبدال أي بدل الاستعجال في قراءة ما لم ينزل بعد، طلبك زيادة العلم و يقول المعنى إلى أنك تعجل بقراءة ما لم ينزل بعد لأن عندك علما به في الجملة لكن لا تكتف به و اطلب من الله علما جديدا بالصبر و استماع بقية الوحي.

و هذه الآية مما يؤيد ما ورد من الروايات أن للقرآن نزولا دفعة واحدة غير نزوله نجوما على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فلو لا علم ما منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لعجله بقراءة ما لم ينزل منه بعد معنى.

و قيل: المراد بالآية و لا تعجل بقراءة القرآن لأصحابك و إملأته عليهم من قبل أن يتبين لك معانيه، و أنت خبير بأن لفظ الآية لا تعلق له بهذا المعنى.

و قيل: المراد و لا تسأل إنزال القرآن قبل أن يقضي الله وحيه إليك، و هو كسابقه غير منطبق على لفظ الآية.

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى: **{إِذْ يَقُولُ آمَنَّا بِمَا نُرِيبُكَ} قال: أعلمهم و أصلحهم يقولون: {إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا}.**

و في الجمع قيل: إن رجلا من ثقيف سأل النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): كيف تكون الجبال مع عظمها يوم القيامة؟ فقال: **إن الله يسوقها بأن يجعلها كالرمال ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها.**

أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن جريج و لفظه: قالت قريش: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة؟ فنزلت: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ}** (الآية).

و في تفسير القمي في قوله تعالى: **{لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَأُمَّتًا}** قال: الأمت: الارتفاع، و العوج: الحزون و الذكوات.

و فيه في قوله تعالى: **{يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَ عِوَجَ لَهُ}** قال: مناد من عند الله عز و جل.

و فيه في قوله تعالى: **{ وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا }**: حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن أبي محمد الواشبي عن أبي الورد عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: **إذا كان يوم القيامة جمع الله الناس في صعيد واحد حفاة عراة فيوقفون في المحشر حتى يعرقوا عرقا شديدا و تشتد أنفاسهم فيمكثون في ذلك مقدار خمسين عاما و هو قول الله: { وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا }** (الحديث).

و في الكافي أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرّة المحدث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد.

فقال أبو قرّة: إنا روينا أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية، فقال أبو الحسن (عليه السلام): **فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} و {لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} و {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}؟ أليس محمد؟ قال بلى. قال: كيف يحيى رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله و أنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} و {لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} و {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} ثم يقول: أنا رأيته بعيني و أحطت به علما و هو على صورة البشر؟ أما تستحيون، ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر، إلى قوله: و قد قال الله: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة.**

فقال أبو قرّة: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن (عليه السلام) إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما و لا تدركه الأبصار و ليس كمثلته شيء.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: **{ وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ }** (الآية)، قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) إذا نزل عليه القرآن بادر بقراءته قبل تمام نزول الآية، و المعنى: **فأنزل الله {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ} أي يفرغ من قراءته {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا}.**

أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدي: **إلا أن فيه**

أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يفعل ذلك خوفاً من النسيان و أنت تعلم أن نسيان الوحي لا يلائم عصمة النبوة.

وفي الدر المنثور أخرج الفارياي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن الحسن قال: لطم رجل امرأته فجاءت إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تطلب قصاصاً، فجعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بينهما القصاص، فأنزل الله **{وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا}**، فوقف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى نزلت **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ}** (الآية).

أقول: والحديث لا يخلو من شيء فلا الآية الأولى بمضمونها تنطبق على المورد ولا الثانية، وقد سبق البحث عن كليهما.

وفي المجمع روت عائشة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: **إذا أتى علي يوم لا أزداد فيه علماً يقربني إلى الله فلا بارك الله لي في طلوع شمسهِ.**

أقول: والحديث لا يخلو من شيء و كيف يظن بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يدعو على نفسه في أمر ليس إليه، ولعل في الرواية تحريفاً من جهة النقل بالمعنى.

[سورة طه (٢٠): الآيات ١١٥ الى ١٢٦]

{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً ١١٥} وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ١١٦} فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ١١٧} إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى ١١٨} وَ أَنْتَ لَا تَطْمَأُنُّ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى ١١٩} فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَآبِي ١٢٠} فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَى

أَدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٦١﴾ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى ﴿١٦٢﴾ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٦٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٦٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً ﴿١٦٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى ﴿١٦٦﴾

(بيان)

قصة دخول آدم و زوجه الجنة و خروجهما منها بوسوسة من الشيطان و قضائه تعالى عند ذلك بتشريع الدين و سعادة من اتبع الهدى و شقاء من أعرض عن ذكر الله.

و قد وردت القصة في هذه السورة بأوجز لفظ و أجمل بيان، و عمدة العناية فيها كما يشهد به تفصيل ذيلها متعلقة ببيان ما حكم به من تشريع الدين و الجزاء بالثواب و العقاب، و يؤيده أيضا التفرع بعدها بقوله: **{وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ}** إنلخ، نعم للقصة تعلق ما أيضا من جهة ذكرها توبة آدم بقوله فيما تقدم: **{وَ إِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى}**.

و القصة - كما يظهر من سياقها في هذه السورة و غيرها مما ذكرت فيها كالبقرة و الأعراف - تمثل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضي المادي فقد خلقه الله سبحانه في أحسن تقويم و غمره في نعمه التي لا تحصى و أسكنه جنة الاعتدال و منعه عن تعديه بالخروج إلى جانب الإسراف باتباع الهوى و التعلق بسراب الدنيا و نسيان جانب الرب تعالى بترك عهده إليه و عصيانه و اتباع و سوسة الشيطان الذي يزين له الدنيا و يصور له و يخيل إليه أنه لو تعلق بها و نسي ربه اكتسب بذلك سلطانا على الأسباب الكونية يستخدمها و يستدل بها كل ما يتمناه من لذائد الحياة و أنها باقية له و هو باق لها، حتى

إذا تعلق بها ونسي مقام ربه ظهرت له سوات الحياة و لاحت له مساويئ الشقاء بنزول النوازل و خيانة الدهر و نكول الأسباب و تولي الشيطان عنه فطفق يخصف عليه من ظواهر النعم يستدرك بموجود نعمة مفقود أخرى و يميل من عذاب إلى ما هو أشد منه و يعالج الداء المؤلم بأخر أكثر منه ألما حتى يؤمر بالخروج من جنة النعمة و الكرامة إلى مهبط الشقاء و الخيبة.

فهذه هي التي مثلت لآدم (عليه السلام) إذ أدخله الله الجنة و ضرب له بالكرامة حتى آل أمره إلى ما آل إلا أن واقعته (عليه السلام) كانت قبل تشريع أصل الدين و جنته جنة برزخية ممثلة في عيشة غير دنيوية فكان النهي لذلك إرشاديا لا مولويا و مخالفته مؤدية إلى أمر قهري ليس بجزاء تشريعي كما تقدم تفصيله في تفسير سورتي البقرة و الأعراف.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا}** المراد بالعهد الوصية و بهذا المعنى يطلق على الفرامين و الدساتير العهود، و النسيان معروف و ربما يكتفى به عن الترك لأنه لازمه إذ الشيء إذا نسي ترك، و العزم القصد الجازم إلى الشيء قال تعالى: **{فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَىٰ اللَّهِ}** آل عمران: ١٥٩ و ربما أطلق على الصبر و لعله لكون الصبر أمرا شاقا على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ و أثبت فسمي الصبر باسم لازمه قال تعالى: **{إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ}**.

فالمعنى و أقسم لقد وصينا آدم من قبل فترك الوصية و لم نجد له قصدا جازما إلى حفظها أو صبرا عليها و العهد المذكور على ما يظهر من قصته (عليه السلام) في مواضع من كلامه تعالى هو النهي عن أكل الشجرة، بمثل قوله: **{لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ}**. الأعراف: ١٩.

قوله تعالى: **{وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى}** معطوف على مقدر و التقدير اذكر عهدنا إليه و اذكر وقتا أمرنا الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس حتى يظهر أنه نسي و لم يعزم على حفظ الوصية، و قوله: **{أَبَى}** جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا فعل إبليس؟ فقيل: أبى.

قوله تعالى: **{فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِجْكَ فَلَا يَخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى}** تفریع على إباء إبليس عن السجدة أي فلما أبى قلنا إرشادا لآدم إلى ما فيه

صلاح أمره ونصحا: إن هذا الآبي عن السجدة إبليس عدوك ولزوجك إلخ.

وقوله: **{فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ}** توجيه نهي إبليس عن إخراجهما من الجنة إلى آدم كناية عن نهي عن طاعته أو عن الغفلة عن كيده والاستهانة بمكره أي لا تطعه أو لا تغفل عن كيده وتسويله حتى يتسلط عليكما ويقوى على إخراجكما من الجنة وإشقاكما.

وقد ذكر الإمام الرازي في تفسيره وجوها لسبب عداوة إبليس لآدم وزوجه وهي وجوه سخرية لا فائدة في الإطناب بنقلها، والحق أن السبب فيها هو طرده من حضرة القرب ورجمه وجعل اللعن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على ما حكاه الله: **{قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ}**: الحجر: ٣٩. وقوله: **{قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا}** الإسراء: ٦٢، ومعلوم أن تكريم آدم عليه هو تكريم نوع الإنسان عليه كما أن أمره بالسجدة له كان أمرا بالسجدة لنوع الإنسان فأصل السبب هو تقدم الإنسان وتأخر الشيطان ثم الطرد واللعن.

وقوله: **{فَتَشْقَى}** تفريع على خروجهما من الجنة والمراد بالشقاء التعب أي فتتعب إن خرجتما من الجنة وعشتما في غيرها وهو الأرض عيشة أرضية لتهاجم الحوائج وسعيك في رفعها كالحاجة إلى الطعام والشراب واللباس والمسكن وغيرها.

والدليل على أن المراد بالشقاء التعب الآيات التاليتان المشيرتان إلى تفسيره: **{إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى}**.

وهو أيضا دليل على أن النهي إرشادي ليس في مخالفته إلا الوقوع في المفسدة المترتبة على نفس الفعل وهو تعب السعي في رفع حوائج الحياة واكتساب ما يعاش به وليس بمولوي تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد وتستتبع مؤاخذة أخروية. على أنك عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة والهبوط إلى الأرض.

وأما أفراد قوله: **{فَتَشْقَى}** ولم يقل فتشقى بصيغة التثنية فلأن العهد إنما نزل على آدم (عليه السلام) وكان التكليم متوجها إليه، ولذلك جيء بصيغة الأفراد في جميع ما

يرجع إليه كقوله: **{فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً}** **{فَتَشَقَّى}** **{أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى}** **{لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى}** **{فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ}** إنح **{وَوَعَصَى}** إنح **{ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ}** نعم جيء بلفظ التثنية فيما لا غنى عنه كقوله: **{عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا}** **{فَأَكْلاً مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهُمَا}** **{وَوَطْفَقَا يُخِصِّفَانِ عَلَيْهِمَا}** **{قَالَ إهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ}** فتدبر فيه.

و قيل إن إفراد: **{فَتَشَقَّى}** من جهة أن نفقة المرأة على المرء ولذا نسب الشقاء وهو التعب في اكتساب المعاش إلى آدم وفيه. أن الآيتين التاليتين لا تلائمان ذلك ولو كان كما قال لقليل: إن لكما أن لا تجوعا إنح، وقيل: إن الإفراد لرعاية الفواصل وهو كما ترى.

قوله تعالى: **{إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى}** يقال: ضحى يضحى كسعى يسعى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس أو برز لها و كأن المراد بعدم الضحوا أن ليس هناك أثر من حرارة الشمس حتى تمس الحاجة إلى الاكتنان في مسكن يقي من الحر والبرد. وقد رتبت الأمور الأربعة على نحو اللف والنشر المرتب لرعاية الفواصل والأصل في الترتيب أن لا تجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا تضحى.

قوله تعالى: **{فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى}** الشيطان هو الشرير لقب به إبليس لشرارته، والمراد بشجرة الخلد الشجرة المنهية والبلى صيرورة الشيء خلقا خلاف الجديد.

والمراد بشجرة الخلد شجرة يعطي أكلها خلود الحياة، والمراد بملك لا يبلى سلطنة لا تتأثر عن مرور الدهور واصطكاك المزاحمات والموانع فيئول المعنى إلى نحو قولنا هل أدلك على شجرة ترزق بأكل ثمرتها حياة خالدة و ملكا دائما فليس قوله: **{لَّا يَبْلَى}** تكرارا لإفادة التأكيد كما قيل.

و الدليل على ما ذكره ما في سورة الأعراف في هذا المعنى من قوله: **{مَا نَهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونُوا مَلَائِكِينَ أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ}** الأعراف: ٢٠ ولا منافاة بين جمع خلود الحياة و دوام الملك هاهنا بواو الجمع وبين التردد بينهما في سورة

الأعراف لإمكان أن يكون الترديد هناك لمنع الخلو لا لمنع الجمع، أو يكون الجمع هاهنا باعتبار الاتصاف بهما جميعا و الترديد هناك باعتبار تعلق النهي كأنه قيل: إن في هذه الشجرة صفتين وإنما نهاكما ربكما عنها إما لهذه، أو لهذه أو وإنما نهاكما ربكما عنها أن لا تخلدا في الجنة مع ملك خالد أو أن لا تخلدا بناء على أن الملك الخالد يستلزم حياة خالدة فافهم ذلك و كيف كان فلا منافاة بين الترديد في آية و الجمع في أخرى.

قوله تعالى: **{فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ}** تقدم تفسيره في سورة الأعراف.

قوله تعالى: **{وَوَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى}** الغي خلاف الرشد الذي هو بمعنى إصابة الواقع و هو غير الضلال الذي هو الخروج من الطريق، و الهدى يقابلهما و يكون بمعنى الإرشاد إذا قابل الغي كما في الآية التالية و بمعنى إراءة الطريق، أو الإيصال إلى المطلوب بتركيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضي تفسير الغي في الآية بمعنى الضلال.

و معصية آدم ربه كما أشرنا إليه آنفا و قد تقدم تفصيله إنما هي معصية أمر إرشادي لا مولوي و الأنبياء (عليه السلام) معصومون من المعصية و المخالفة في أمر يرجع إلى الدين الذي يوحى إليهم من جهة تلقيه فلا يخطئون، و من جهة حفظه فلا ينسون و لا يحرفون، و من جهة إلقائه إلى الناس و تبليغه لهم قولا فلا يقولون إلا الحق الذي أوحى إليهم و فعلا فلا يخالف فعلهم قولهم و لا يقترفون معصية صغيرة و لا كبيرة لأن في الفعل تبليغا كالقول، و أما المعصية بمعنى مخالفة الأمر الإرشادي الذي لا داعي فيه إلا إحراز المأمور خيرا أو منفعة من خيرات حياته و منافعها بانتخاب الطريق الأصح كما يأمر و ينهى المشير الناصح نصحا فإطاعته و معصيته خارجتان من مجرى أدلة العصمة و هو ظاهر.

و ليكن هذا معنى قول القائل إن الأنبياء (عليه السلام) على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى و منه أكل آدم (عليه السلام) من الشجرة و الآية من معارك الآراء و قد اختلفت فيها التفاسير على حسب اختلاف مذاهبهم في عصمة الأنبياء و كل يجر النار إلى قرصته.

قوله تعالى: **{ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى}** الاجتباء - كما تقدم

مرارا بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد و جعله من المخلصين بفتح اللام، و على هذا المعنى يتفرع عليه قوله: **{فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى}**، كأنه كان ذا أجزاء متفرقة متشتتة فجمعها من هنا و هناك إلى مكان واحد ثم تاب عليه و رجع إليه و هداه و سلك به إلى نفسه.

وإنما فسرنا قوله: **{هَدَى}** و هو مطلق بهدائه إلى نفسه بقريئة الاجتباء، و لا ينافي مع ذلك إطلاق الهداية لأن الهداية إليه تعالى أصل كل هداية و محتدها، نعم يجب تقييد الهداية بما يكون في أمر الدين من اعتقاد حق و عمل صالح، و الدليل عليه تفريع الهداية في الآية على الاجتباء، فافهم ذلك.

و على هذا فلا يرد على ما قدمنا أن ظاهر وقوع هذه الهداية بعد ذكر تلك الغواية أن يكون نوع تلك الغواية مرفوعا عنه و إذ كانت غواية في أمر إرشادي فالآية تدل على إعطاء العصمة له في موارد الأمر المولوية و الإرشادية جميعا و صونه عن الخطأ في أمر الدين و الدنيا معا.

و وجه عدم الورود أن ظاهر تفرع الهداية على الاجتباء كونه مهديا إلى ما كان الاجتباء له و الاجتباء إنما يتعلق بما فيه السعادة الدينية و هو قصر العبودية في الله سبحانه فالهداية أيضا متعلقة بذلك و هي الهداية التي لا واسطة فيها بينه تعالى و بين العبد المهدي و لا تتخلف أصلا كما قال: **{فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ}** النحل: ٣٧، و الهداية إلى منافع الحياة أيضا و إن كانت راجعة إليه تعالى لكنها مما تتخلل الأسباب فيها بينها و بينه تعالى و الأسباب ربما تخلفت، فافهم ذلك.

قوله تعالى: **{قَالَ إهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ}** تقدم تفسير مثله في سورتي البقرة و الأعراف.

و في قوله: **{قَالَ إهْبِطَا}** التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و الأفراد و لعل الوجه فيه اشتمال الآية على القضاء و الحكم و هو مما يختص به تعالى قال: **{وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ}**: المؤمن: ٢٠، و قال: **{إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ}**: يوسف: ٦٧.

قوله تعالى: **{فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى}** في الآية قضاء منه تعالى متفرع على الهبوط و لذا عطف بفاء التفريع، و أصل قوله:

{فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ} فإن يأتيكم زيد عليه ما ونون التأكيد للإشارة إلى وقوع الشرط كأنه قيل: إن يأتيكم مني هدى - وهو لا محالة أت - فمن اتبع «إلخ».

و في قوله: **{فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ}** نسبة الاتباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية، وأصله: من اتبع الهادي الذي يهدي بهداي.

و قوله: **{فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}** أي لا يضل في طريقه ولا يشقى في غايته التي هي عاقبة أمره، و إطلاق الضلال و الشقاء يقضي بنفي الضلال و الشقاء عنه في الدنيا و الآخرة جميعا و هو كذلك فإن الهدى الإلهي هو الدين الفطري الذي دعا إليه بلسان أنبيائه، و دين الفطرة هو مجموع الاعتقادات و الأعمال التي تدعو إليها فطرة الإنسان و خلقته بحسب ما جهز به من الجهيزات، و من المعلوم أن سعادة كل شيء هو ما تستدعيه خلقته بما لها من التجهيز لا سعادة له وراءه، قال تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ}** الروم: ٣٠.

قوله تعالى: **{وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى}** قال الراغب: العيش الحياة المختصة بالحيوان و هو أخص من الحياة لأن الحياة يقال في الحيوان و في الباري تعالى و في الملك و يشتق منه المعيشة لما يتعيش منه، قال تعالى: **{نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}** **{مَعِيشَةً ضَنْكاً}** انتهى، و الضنك هو الضيق من كل شيء و يستوي فيه المذكر و المؤنث، يقال: مكان ضنك و معيشة ضنك و هو في الأصل مصدر ضنك يضنك من باب شرف يشرف أي ضاق.

و قوله: **{وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي}** يقابل قوله في الآية السابقة: **{فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ}** و كان مقتضى المقابلة أن يقال: «و من لم يتبع هداي» و إنما عدل عنه إلى ذكر الإعراض عن الذكر ليشير به إلى علة الحكم لأن نسيانه تعالى و الإعراض عن ذكره هو السبب لذنك العيش و العمى يوم القيامة، و ليكون توطئة و تمهيدا لما سيذكر من نسيانه تعالى يوم القيامة من نسيه في الدنيا.

و المراد بذكره تعالى أما المعنى المصدرى فقوله: **{ذِكْرِي}** من إضافة المصدر إلى مفعوله أو القرآن أو مطلق الكتب السماوية كما يؤيده قوله الآتي: **{أَتُنَكِّأَيَاتُنَا فَتَنَسِيَّتَهَا}** أو الدعوة الحققة و تسميتها ذكرا لأن لازم اتباعها و الأخذ بها ذكره تعالى.

وقوله: **{فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا}** أي ضيقة وذلك أن من نسي ربه وانقطع عن ذكره لم يبق له إلا أن يتعلق بالدنيا ويجعلها مطلوبه الوحيد الذي يسعى له ويهتم بإصلاح معيشتة والتوسع فيها والتمتع منها، والمعيشة التي أوتيتها لا تسعه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنه كلما حصل منها واقتناها لم يرض نفسه بها وانتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد وأوسع من غير أن يقف منها على حد فهو دائما في ضيق صدر وحنق مما وجد متعلق القلب بما وراءه مع ما يهجم عليه من الهم والغم والحزن والقلق والاضطراب والخوف بنزول النوازل وعروض العوارض من موت ومرض وعاهة وحسد حاسد وكيد كائد وخيبة سعي وفراق حبيب.

ولو أنه عرف مقام ربه ذاكرة غير ناس أيقن أن له حياة عند ربه لا يخالطها موت وملكا لا يعتريه زوال وعزة لا يشوبها ذلة وفرحا وسرورا ورفعة وكرامة لا تقدر بقدر ولا تنتهي إلى أمد وأن الدنيا دار مجاز وما حياتها في الآخرة إلا امتاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدر له من الدنيا وسعه ما أوتيه من المعيشة من غير ضيق وضمك.

وقيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر وشقاء الحياة البرزخية بناء على أن كثيرا من المعرضين عن ذكر الله ربما نالوا من المعيشة أوسعها وألقت إليهم أمور الدنيا بأزمتهما فهم في عيشة وسيدة سعيدة. وفيه أنه مبني على مقايضة معيشة الغني من معيشة الفقير بالنظر إلى نفس المعيشتين والإمكانات التي فيهما ولا يتعلق نظر القرآن بهما من هذه الجهة البتة، وإنما تبحث الآيات فيهما بمقايضة المعيشة المضافة إلى المؤمن وهو مسلح بذكر الله والإيمان به من المعيشة المضافة إلى الكافر الناسي لربه المتعلق النفس بالحياة الدنيا الأعزل من الإيمان ولا ريب أن للمؤمن حياة حرة سعيدة يسعه ما أكرمه ربه به من معيشة وإن كانت بالعفاف والكفاف أو دون ذلك، وليس للمعرض عن ذكر ربه إلا عدم الرضا بما وجد والتعلق بما وراءه.

نعم عذاب القبر من مصاديق المعيشة الضنك بناء على كون قوله: **{فَإِنَّ لَهُ}**

مَعِيشَةً ضَنْكًا متعرضا لبيان حالهم في الدنيا و قوله: **{ وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى }** لبيان حالهم في الآخرة و البرزخ من أذئاب الدنيا.

وقيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب النار يوم القيامة، و بقوله: **{ وَ نَحْشُرُهُ }** إلخ، ما قبل دخول النار. و فيه أن إطلاق قوله: **{ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا }** ثم تقييد قوله: **{ وَ نَحْشُرُهُ }** بيوم القيامة لا يلائمه و هو ظاهر.

نعم لو أخذ أول الآية مطلقا يشمل معيشة الدنيا و الآخرة جميعا و آخرها لتقيده بيوم القيامة مختصا بالآخرة كان له وجه.

و قوله: **{ وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى }** أي بحيث لا يهتدي إلى ما فيه سعادته و هو الجنة و الدليل على ذلك ما يأتي في الآيتين التاليتين.

قوله تعالى: **{ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا }** يسبق إلى الذهن أن عمى يوم القيامة يتعلق ببصر الحس فإن الذي يسأل عنه هو ذهاب البصر الذي كان له في الدنيا و هو بصر الحس دون بصر القلب الذي هو البصيرة، فيشكل عليه ظاهر ما دل على أن المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم و آيات العظمة و القهر كقوله تعالى: **{ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا }**: الم السجدة: ١٢، و قوله: **{ أَفْرَأُ كِتَابَكَ }** الإسراء: ١٤، و لذلك ذكر بعضهم أنهم يحشرون أولا مبصرين ثم يعمون، و بعضهم أنهم يحشرون مبصرين ثم عميا ثم مبصرين.

و هذا قياس أمور الآخرة و أحوالها بما لها من نظير في الدنيا و هو قياس مع الفارق فإن من الظاهر المسلم من الكتاب و السنة أن النظام الحاكم في الآخرة غير النظام الحاكم في الدنيا الذي نألفه من الطبيعة و كون البصير مبصرا لكل مبصر و الأعمى غير مدرك لكل ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود في النظام الدنيوي لا دليل على عمومته للنظام الأخرى فمن الجائز أن يتبعض الأمر هناك فيكون المجرم أعمى لا يبصر ما فيه سعادة حياته و فلاحه و فوزه بالكرامة و هو يشاهد ما يتم به الحجة عليه و ما يفزعه من أهوال القيامة و ما يشتد به العذاب عليه من النار و غيرها، قال تعالى: **{ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ }** المطففين:

قوله تعالى: **{ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى }** (الآية) جواب سؤال السائل: **{ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا }** و الإشارة في قوله: **{ كَذَلِكَ أَتَتْكَ }** إلى حشره أعمى المذكور في السؤال، و في قوله: **{ وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ }** إلى معنى قوله: **{ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا }** و المعنى قال: كما حشرناك أعمى أتتك آياتنا فنسيتها و كما أتتك آياتنا فنسيتها نساك اليوم أي إن حشرك اليوم أعمى و تركك لا تبصر شيئاً مثل تركك آياتنا في الدنيا كما يترك الشيء المنسي و عدم اهتدائك بها مثل تركناك اليوم و عدم هدايتك بجعلك بصيراً تهتدي إلى النجاة، و بعبارة أخرى إنما جازيناك في هذا اليوم بمثل ما فعلت في الدنيا كما قال تعالى: **{ وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا }** الشورى: ٤٠.

و قد سمي الله سبحانه معصية المجرمين و هم المعرضون عن ذكره التاركون لهواه نسيانا لآياته، و مجازاتهم بالإعلاء يوم القيامة نسيانا منه لهم و انعطف بذلك آخر الكلام إلى أوله و هو معصية آدم التي سماها نسيانا لعهد إذ قال: **{ وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَى }** فكان قصة جنة آدم بما لها من الخصوصيات كانت مثالا من قبل يمثل به ما سيجري على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثل بنيه عن اقتراب الشجرة الدعوة الدينية و الهدى الإلهي بعده، و بمعصيته التي كانت نسيانا للعهد معاصي بنيه التي هي نسيان لذكره تعالى و آياته المذكورة، و إنما الفرق أن ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع فكان النهي المتوجه إليه إرشادياً و ما ابتلي به من المخالفة من قبيل ترك الأولى بخلاف الأمر في بنيه.

(بحث روائي)

في تفسير القمي: في قوله تعالى: **{ وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا }** قال: فيما نهاه عنه من أكل الشجرة.

و في تفسير العياشي عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليه السلام) قال: **سأله كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس و كيف ينسى و هو يذكره و يقول له إبليس: { مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ }.**

أقول: وهذا قول من قال في الآية بأن النسيان بمعناه الحقيقي و أن آدم نسي النهي عند الأكل حقيقة و لم يكن له عزم على المعصية أصلا، رد (عليه السلام) ذلك بمخالفة الكتاب، و به يظهر ضعف ما رواه في روضة الكافي بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: **إن الله تبارك و تعالى عهد إلى آدم أن لا يقرب هذه الشجرة، فلما بلغ الوقت الذي كان في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها، و هو قول الله تعالى: {وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا}**.

و هذا القول منسوب إلى ابن عباس و الأصل فيه ما رواه في الدر المنثور عن الزبير بن بكار في الموفقيات عن ابن عباس قال: سألت عمر بن الخطاب عن قول الله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْوِكُمْ}** قال: كان رجال من المهاجرين في أنسابهم شيء فقالوا يوما: و الله لوددنا أن الله أنزل قرآنا في نسبنا فأنزل الله ما قرأت.

ثم قال لي: إن صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب إن ولي زهد و لكني أخشى عجب نفسه أن يذهب به. قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت و الله ما نقول: إنه غير و لا عدل و لا أسخط رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أيام صحبته. فقال: و لا في بنت أبي جهل و هو يريد أن يخطبها على فاطمة؟ قلت: قال الله في معصية آدم (عليه السلام): **{وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا}** و صاحبنا لم يعزم على إسخط رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و لكن الخواطر التي لم يقدر أحد على دفعها عن نفسه، و ربما كانت من الفقيه في دين الله العالم بأمر الله فإذا نبه عليها رجع و أناب فقال: يا بن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا.

فقد بنى حجته على كون المراد بالعزم العزم على المعصية و لازمه كون المراد بالنسيان معناه الحقيقي، فأدم لم يذكر العهد حين الأكل و لا عزم على المعصية فلم يعص ربه، و قد تقدم أنه مخالف لقوله: **{قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ}** على أن الآية بالمعنى الذي ذكره لا تناسب سياق الآيات السابقة عليها و لا اللاحقة، و من الحري أن يجلب ابن عباس و هو هو عن أن ينسب إليه هذا القول.

و أما ما وقع في الحديث من سنخ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على علي (عليه السلام) في إرادته خطبة بنت أبي جهل على فاطمة (عليه السلام) إشارة إلى ما في صحيح البخاري، و صحيح مسلم، بعدة طرق عن المسور بن مخرمة و لفظ بعضها: أن علي بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل و عنده فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلما سمعت بذلك فاطمة أتت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت له: إن قومك يتحدثون أنك لا تغضب لبناتك و هذا علي ناكحا ابنة أبي جهل، قال المسور: فقام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسمعتة حين تشهد ثم قال: أما بعد فإنني أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدثني فصدقني^١ و أن فاطمة مضغة مني وإنما أكره أن يفتنوها - وإنما والله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله عند رجل واحد أبدا. قال: فترك علي الخطبة.

و الإمعان في التأمل فيما يتضمنه الحديث يوجب سوء الظن به فإن فيه طعنا صريحا في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلو كان ما يتضمنه حقا كانت السخطة منه (صلى الله عليه وآله وسلم) نزعة جاهلية من غير مجوز يجوزها له فيما ذا كان يسخط عليه؟ أ بقوله تعالى: **{فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}** (الآية)، و هو عام لم ينسخ و لم يخص بأية أخرى خاصة بها؟ أم بشيء من السنة يخص الآية بفاطمة (عليه السلام) و يشرع فيها خاصة حكما شخصا بالتحريم فلم يثبت و لم يبلغ قبل ذلك، و في لفظ الحديث دلالة على ذلك أم أن نفس هذا القول بيان و تبليغ فلم يبين و لم يبلغ قبل ذلك و لا بأس بمخالفة الحكم قبل بلوغه و لا معصية فيها، فما معنى سخطه (صلى الله عليه وآله وسلم) على من لم يأت بمعصية و لا عزم عليها، و ساحتها (صلى الله عليه وآله وسلم) منزهة من هذه الشيم الجاهلية، و كأن بعض رواة الحديث أراد به الطعن في علي (عليه السلام) فطعن في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من حيث لا يشعر.

على أنه يناقض الروايات القطعية الدالة على نزاهة ساحة علي (عليه السلام) من المعصية تكبر الثقلين و خبر المنزلة و خبر علي مع الحق و الحق مع علي، إلى غير ذلك.

و في الكافي و العلل مسندا عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر (عليه السلام): في قول الله

١ ثناء لصفه أبي العاص زوج بنته زينب.

٢ و فيما روى المسور من طريق أخرى: إني لست أحرم حلالا و أحل حراما و لكن و الله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكانا واحدا أبدا.

تعالى: **{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا}** قال: عهد إليه في محمد و الأئمة من ولده فترك و لم يكن له عزم فيهم أنه هكذا، وإنما سموا أولي العزم لأنهم عهد إليهم في محمد و الأوصياء من بعده و المهدي و سيرته فأجمع عزمهم أن ذلك كذلك و الإقرار به.

أقول: و الرواية ملخصة من حديث مفصل رواه في الكافي، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن داود العجلي عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثم إشهاد الناس على أنفسهم في عالم الذر و أخذ الميثاق من آدم (عليه السلام) و من أولي العزم من الرسل بالربوبية و النبوة و الولاية و إقرار أولي العزم على ذلك و توقف آدم (عليه السلام) و عدم عزمه على الإقرار و إن لم يجحد ثم تطبيق قوله تعالى: **{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ}** (الآية)، عليه.

و المعنى المذكور في الرواية من بطن القرآن أرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها و العهود إلى تأويلها و هو الولاية الإلهية، و ليس من تفسير لفظ الآية في شيء، و الدليل على أنه ليس بتفسير أن الآيات و هي اثنتا عشرة آية تقص قصة واحدة و لو حملت الآية الأولى على هذا المعنى تفسيراً لم يبق في الآيات ما يدل على النهي عن أكل الشجرة و هو ركن القصة عليه يعتمد الباقي، و لا يغني عنه قوله: **{فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ}**، و هو ظاهر، و لم يذكر النهي المذكور في سورة متقدمة نزولاً على هذه السورة حتى يحال إليه و سورتا الأعراف و البقرة المذكور فيهما النهي المذكور متأخرتان نزولاً عن هذه السورة كما سيجيء الإشارة إليه إن شاء الله.

و بالجملة فهو من البطن دون التفسير و إن ورد في بعض الروايات في صورة التفسير كرواية جابر السابقة و لعله مما اشتبه على بعض رواة الحديث فأورده على هذه الصورة و قد بلغ الأمر في بعض الروايات إلى أن جعل ما ذكره الإمام من المعنى جزءاً من الآية فصارت من أخبار التحريف كما في المناقب، عن الباقر (عليه السلام): **{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ}** كلمات في محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة من ذريتهم» كذا نزلت على محمد (صلى الله عليه وآله و سلم).

و نظير هذه الروايات روايات أخرى وقع فيها تطبيق قوله تعالى: **{فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ}**

وقوله: **{عَنْ ذِكْرِي}** على ولاية أهل البيت (عليه السلام) وهي من روايات الجري دون التفسير كما توهم.

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة والطبراني وأبو نعيم في الحلية وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **من اتبع كتاب الله هداه الله من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة، وذلك أن الله يقول: {فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}**.

أقول: الحديث ينزل قوله تعالى **{فَلَا يَضِلُّ}** على الدنيا وقوله: **{وَلَا يَشْقَى}** على الآخرة فيؤيد ما تقدم في تفسير الآية.

وفي الجمع في قوله تعالى: **{فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا}**: وقيل: هو عذاب القبر: عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري والسدي، ورواه أبو هريرة مرفوعاً.

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: **من مات وهو صحيح مواسم لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل: {وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى}** قال: قلت: سبحان الله أعمى؟ قال: نعم أعماه الله عن طريق الحق.

أقول: وروى مثله القمي في تفسيره مسنداً عن معاوية بن عمار والصدوق في من لا يحضره الفقيه، مرسلًا عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام). والرواية في تخصيصها عمى يوم القيامة بطريق الحق وهو طريق النجاة والسعادة تؤيد ما تقدم في تفسير الآية.

[سورة طه (٢٠): الآيات ١٢٧ الى ١٣٥]

{وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ آلِ آخِرَةٍ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿١٢٧﴾ أ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٢٨﴾ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى ﴿١٢٩﴾

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٥﴾ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣٦﴾ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٣٨﴾ وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذَلَّ وَنُخْزَىٰ ﴿١٣٩﴾ قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ ﴿١٤٠﴾

(بيان)

متفرقات من وعيد و وعد و حجة و حكم و تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) متفرعة على ما تقدم في السورة.

قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى} الإسراف التجاوز عن الحد و الظاهر أن الواو في قوله: {وَكَذَلِكَ} للاستيناف، و الإشارة إلى ما تقدم من مؤاخذه من أعرض عن ذكر الله و نسي آيات ربه فإنه تجاوز منه عن حد العبودية و كفر بآيات ربه فجزاؤه جزاء من نسي آيات ربه و تركها بعد ما عهد إليه معرضاً عن ذكره.

و قوله: {وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى} أي من عذاب الدنيا و ذلك لكونه

محيطا بباطن الإنسان كظاهره و لكونه دائما لا يزول.

قوله تعالى: **{أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ}** إخ، الظاهر أن **{يَهْدِ}** مضمن معنى بين، و المعنى أ فلم يبين لهم طريق الاعتبار و الإيمان بالآيات كثرة إهلاكنا القرون التي كانوا قبلهم و هم يمشون في مساكنهم كما كانت تمر أهل مكة في أسفارهم بمساكن عاد بأحقاف اليمن و مساكن ثمود و أصحاب الأيكة بالشام و مساكن قوم لوط بفلسطين **{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى}** أي أرباب العقول.

قوله تعالى: **{وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزِمَاماً وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى}** مقتضى السياق السابق أن يكون **{لِزِمَاماً}** بمعنى الملازمة و هما مصدرا لازم يلازم، و المراد بالمصدر معنى اسم الفاعل و على هذا فاسم كان هو الضمير الراجع إلى الهلاك المذكور في الآية السابقة، و أن قوله: **{وَأَجَلٌ مُّسَمًّى}** معطوف على **{كَلِمَةٌ سَبَقَتْ}** و التقدير و لو لا كلمة سبقت من ربك و أجل مسمى لكان الهلاك ملازما لهم إذ أسرفوا و لم يؤمنوا بآيات ربهم.

و احتمال بعضهم أن يكون لزام اسم آلة كحزام و ركاب و آخرون أن يكون جمع لازم كقيام جمع قائم و المعنيان لا يلائمان السياق كثيرا.

و قوله: **{وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ}** تكررت هذه الكلمة منه سبحانه في حق بني إسرائيل و غيرهم في مواضع من كلامه كقوله: **{وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضِيَ بَيْنَهُمْ}** يونس: ١٩ هود: ١١٠ حم السجدة: ٤٥، و قد غيها بالأجل المسمى في قوله: **{وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقَضِيَ بَيْنَهُمْ}** الشورى: ١٤، و قد تقدم في تفسير سورتي يونس و هود أن المراد بها الكلمة التي قضى بها عند إهباط آدم إلى الأرض بمثل قوله: **{وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}** الأعراف: ٢٤.

فالناس آمنون من الهلاك و عذاب الاستئصال على إسرافهم و كفرهم ما بين استقرارهم في الأرض و أجلهم المسمى إلا أن يجيئهم رسول فيقضي بينهم، قال تعالى: **{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ}** يونس: ٤٧ و إليه يرجع عذاب الاستئصال عن الآيات المقترحة إذا لم يؤمن بها بعد ما جاءت و هذه الأمة حال سائر الأمم في الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله، و أما

القضاء بينهم وبين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد أخره الله إلى أمد كما تقدم استفادته من قوله: **{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ}** الآية من سورة يونس.

واحتمل بعضهم أن يكون المراد بالكلمة وعدا خاصا بهذه الأمة بتأخير العذاب عنهم إلى يوم القيامة وقد مر في تفسير سورة يونس أن ظاهر الآيات خلافه نعم يدل كلامه تعالى على تأخيره إلى أمد كما تقدم.

ونظيره في الفساد قول الآخرين إن المراد بالكلمة قضاء عذاب أهل بدر منهم بالسيف والأجل المسمى لباقي كفار مكة وهو كما ترى.

وقوله: **{وَأَجَلٌ مُّسَمًّى}** قد تقدم في تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل المسمى هو الأجل المعين بالتسمية الذي لا يتخطى ولا يتخلف كما قال تعالى: **{مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ}** الحجر: ٥، و ذكر بعضهم أن المراد بالأجل المسمى يوم القيامة، وقال آخرون إن الأجل المسمى هو الكلمة التي سبقت من الله فيكون عطف الأجل على الكلمة من عطف التفسير، ولا معول على القولين لعدم الدليل.

فحصل معنى الآية أنه لو لا أن الكلمة التي سبقت من ربك وفي إضافة الرب إلى ضمير الخطاب إعزاز وتأييد للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تقضي بتأخير عذابهم والأجل المسمى يعين وقته في ظرف التأخير لكان الهلاك ملازما لهم بمجرد الإسراف والكفر.

ومن هنا يظهر أن مجموع الكلمة التي سبقت والأجل المسمى سبب واحد تام لتأخير العذاب عنهم لا أن كل واحد منهما سبب مستقل في ذلك كما اختاره كثير منهم.

وقوله تعالى: **{فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا}** إلخ، يأمره بالصبر على ما يقولون ويفرعه على ما تقدم كأنه قيل: إذا كان من قضاء الله أن يؤخر عذابهم ولا يعاجلهم بالانتقام على ما يقولون فلا يبقى لك إلا أن تصبر راضيا على ما قضاه الله من الأمر وتنزهه عما يقولونه من كلمة الشرك ويواجهونك به من سوء، وتحمده على ما تواجهه من آثار قضائه فليس إلا الجميل فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك لعلك ترضى.

وقوله: **{وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ}** أي نزهه متلبسا بحمده والثناء عليه فإن هذه الحوادث التي يشق تحملها والصبر عليها لها نسبة إلى فواعلها وليست إلا سيئة يجب

تنزيهه تعالى عنها و لها نسبة بالإذن إليه تعالى و هي بهذه النسبة جميلة لا يترتب عليها إلا مصالح عامة يصلح بها النظام الكوني ينبغي أن يحمد الله و يثني عليه بها.

و قوله: **{قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا}** ظرفان متعلقان بقوله: **{وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ}**.

و قوله: **{وَ مِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ}** الجملة نظيرة قوله: **{وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ}** البقرة: ٤٠، و الآناء على أفعال جمع إني أو إنبو بكسر الهمزة بمعنى الوقت و **{مِنْ}** للتبعيض و الجار و المجرور متعلق بقوله: **{فَسَبِّحْ}** دال على ظرف في معناه متعلق بالفعل و التقدير و بعض آناء الليل سبح فيها.

و قوله: **{وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ}** منصوب بنزع الخافض على ما ذكروا معطوف على قوله: **{وَ مِنْ آتَاءِ}** و التقدير و سبح في أطراف النهار و هل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها، أو غير ذلك؟ اختلفت فيه كلمات المفسرين و سنشير إليه.

و ما ذكر في الآية من التسبيح مطلق لا دلالة فيها من جهة اللفظ على أن المراد به الفرائض اليومية من الصلوات و إليه مال بعض المفسرين لكن أصر أكثرهم على أن المراد بالتسبيح الصلاة تبعا لما روي عن بعض القدماء كقتادة و غيره.

قالوا: إن مجموع الآية يدل على الأمر بالصلوات الخمس اليومية فقوله: **{قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ}** صلاة الصبح، و قوله: **{وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا}** صلاة العصر و قوله: **{وَ مِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ}** صلاتا المغرب و العشاء، و قوله: **{وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ}** صلاة الظهر.

و معنى كونها في أطراف النهار مع أنها في منتصفه بعد الزوال أنه لو نصف النهار حصل نصفان: الأول و الأخير و صلاة الظهر في الجزء الأول من النصف الثاني فهي في طرف النصف الأول لأن آخر النصف الأول ينتهي إلى جزء يتصل بوقتها، و في طرف النصف الثاني لأنه يبتدئ من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأول باعتبار و طرف للنصف الثاني باعتبار فهو طرفان اثنان اعتبارا.

و أما إطلاق الأطراف بصيغة الجمع على وقتها و إنما هو طرفان اعتبارا فباعتبار أن الجمع قد يطلق على الاثنين و إن كان الأشهر الأعراف كون أقل الجمع في

اللغة العربية ثلاثة. وقيل: المراد بالنهار الجنس فهو في نهر لكل فرد منها طرفان فيكون أطرافا، و قد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضا و جوابا.

لكن الإنصاف أن أصل التوجيه تعسف بعيد من الفهم فالذوق السليم بعد اللتيا و التي يأتى أن يسمي وسط النهار أطراف النهار بفروض و اعتبارات وهمية لا موجب لها في مقام التخاطب من أصلها و لا أمر يرضيه الذوق و لا يستبشعه.

و أما من قال: إن المراد بالتسبيح و التحميد غير الفرائض من مطلق التسبيح و الحمد إما بتذكر تنزيهه و الثناء عليه تعالى قلبا و إما بقول مثل سبحان الله و الحمد لله لسانا أو الأعم من القلب و اللسان فقالوا: المراد بما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها و آناء الليل الصبح و العصر و أوقات الليل و أطراف النهار الصبح و العصر.

و أما لزوم إطلاق الأطراف و هو جمع على الصبح و العصر و هما اثنان فقد أجابوا عنه بمثل ما تقدم في القول السابق من اعتبار أقل الجمع اثنين. و أما لزوم التكرار بذكر تسبيح الصبح و العصر مرتين فقد التزم به بعضهم قائلا إن ذلك للتأكيد و إظهار مزيد العناية بالتسبيح في الوقتين، و يظهر من بعضهم أن المراد بالأطراف الصبح و العصر و وسط النهار.

و أنت خبير بأنه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير، و الإشكال كله ناش من ناحية قوله: **{وَأَطْرَافَ النَّهَارِ}** من جهة انطباقه على وسط النهار أو الصبح و العصر.

و الذي يمكن أن يقال إن قوله: **{وَأَطْرَافَ النَّهَارِ}** مفعول معه و ليس بظرف بتقدير في و إن لم يذكره المفسرون على ما أذكر، و المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها بالنظر إلى كونها وقتين ذوي سعة لكل منهما أجزاء كل جزء منها طرف بالنسبة إلى وسط النهار فيصح أن يسميا أطراف النهار كما يصح أن يسميا طرفي النهار و ذلك كما يسمى ما قبل طلوع الشمس أول النهار باعتبار وحدته و أوائل النهار باعتبار تجزيه إلى أجزاء، و يسمى ما قبل غروبها آخر النهار، و أواخر النهار.

فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا: «و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل

غروبها وهي أطراف النهار، وبعض أوقات الليل سبح فيها مع أطراف النهار التي أمرت بالتسبيح فيها.

فإن قلت: كيف يستقيم كون **{أَطْرَافِ النَّهَارِ}** مفعولا معه وهو ظرف للتسبيح بتقدير في نظير ظرفية **{أَنَاءِ اللَّيْلِ}** له؟

قلت: أناء الليل ليس ظرفا بلفظه كيف؟ وهو مدخول من ولا معنى لتقدير في معه وإنما يدل به على الظرف، ومعنى **{وَمِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ}** وبعض أناء الليل سبح فيه، فليكن **{وَأَطْرَافِ النَّهَارِ}** كذلك، والمعنى مع أطراف النهار التي تسبح فيها والظرف في كلا الجانبين مدلول عليه مقدر. هذا.

فلو قلنا: إن المراد بالتسبيح في الآية غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح في أجزاء من أول النهار وأجزاء من آخره وأجزاء من الليل بمعية أجزاء أول النهار وآخره ولم يلزم محذور التكرار ولا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة، وهو ظاهر.

ولو قلنا إن المراد بالتسبيح في الآية الفرائض اليومية كانت الآية متضمنة للأمر بصلاة الصبح و صلاة العصر و صلاتي المغرب والعشاء فحسب نظير الأمر في قوله تعالى: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ}** هود: ١١٤، ولعل التعبير عن الوقتين في الآية المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعة الوقتين.

ولا ضير في اشتمال الآية على أربع من الصلوات الخمس اليومية فإن السورة كما سنشير إليه من أوائل السور النازلة بمكة وقد دلت الأخبار المستفيضة التي رواها العامة والخاصة أن الفرائض اليومية إنما شرعت خمسا في المعراج كما ذكرت في سورة الإسراء النازلة بعد المعراج خمسا في قوله: **{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ}** الإسراء: ٧٨، فلعل التي شرعت من الفرائض اليومية حين نزول سورة طه وكذا سورة هود وهما قبل سورة الإسراء نزولا كانت هي الأربع ولم تكن شرعت صلاة الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين: آية طه وآية هود.

ومعلوم أنه لا يرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس و انطباق أطراف النهار على وقت صلاة الظهر وهو وسط النهار. هذا.

و قوله: **{لَعَلَّكَ تَرْضَى}** السياق السابق و قد ذكر فيه إعراضهم عن ذكر ربهم و نسيانهم آياته و إسرافهم في أمرهم و عدم إيمانهم ثم ذكر تأخير الانتقام منهم و أمره بالصبر و التسبيح و التحميد يقضي أن يكون المراد بالرضا الرضا بقضاء الله و قدره، و المعنى: فاصبر و سبح بحمد ربك ليحصل لك الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله: **{وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ}**.

و الوجه فيه أن تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص و الشين و ذكره بالثناء الجميل و المداومة على ذلك يوجب أنس النفس به و زيادته و زيادة الأُنس بجمال فعله و نزاهته توجب رسوخه فيها و ظهوره في نظرها و زوال الخطورات المشوشة للإدراك و الفكر، و النفس مجبولة على الرضا بما تحبه و لا تحب غير الجميل المنزه عن القبح و الشين فإدامة ذكره بالتسبيح و التحميد تورث الرضا بقضائه.

و قيل: المراد لعلك ترضى بالشفاعة و الدرجة الرفيعة عند الله. و قيل: لعلك ترضى بجميع ما وعدك الله به من النصر و إعزاز الدين في الدنيا و الشفاعة و الجنة في الآخرة.

قوله تعالى: **{وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ}** إنلخ، مد العين مد نظرها و إطالته ففيه مجاز عقلي ثم مد النظر و إطالته إلى شيء كناية عن التعلق به و حبه و المراد بالأزواج كما قيل الأصناف من الكفار أو الأزواج من النساء و الرجال منهم و يرجع إلى البيوتات و تكثير الأزواج للتقليل و إظهار أنهم لا يعبأ بهم.

و قوله: **{زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}** بمنزلة التفسير لقوله: **{مَا مَتَّعْنَا بِهِ}** و هو منصوب بفعل مقدر و التقدير نعي به أو جعلنا لهم زهرة الحياة الدنيا و هي زينتها و بهجتها، و الفتنة الامتحان و الاختبار، و قيل: المراد بها العذاب لأن كثرة الأموال و الأولاد نوع عذاب من الله لهم كما قال: **{وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ}**: التوبة: ٨٥.

و قوله: **{وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى}** المراد به بقرينة مقابله لما متعوا به من زهرة الحياة الدنيا هو رزق الآخرة و هو خير و أبقى.

و المعنى: لا تطل النظر إلى زينة الحياة الدنيا و بهجتها التي متعنا بها أصنافا أو أزواجا

معدودة منهم لمتحنهم فيما متعنا به، والذي سيرزقك ربك في الآخرة خير وأبقى.

قوله تعالى: **{وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}** (الآية)

ذات سياق يلتزم بسياق سائر آيات السورة فهي مكية كسائرهما على أنها لم نظفر بمن يستثنيا ويعدها مدنية، و على هذا فالمراد بقوله **{أَهْلَكَ}** بحسب انطباقه على وقت النزول خديجة زوج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و علي (عليه السلام) و كان من أهله و في بيته أو هما و بعض بنات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

فقول بعضهم: إن المراد به أزواجه و بناته و صهره علي، و قول آخرين: المراد به أزواجه و بناته و أقرباؤه من بني هاشم و المطلب، و قول آخرين: جميع متبعيه من أمته غير سديد، نعم لا بأس بالقول الأول من حيث جري الآية و انطباقها لا من حيث مورد النزول فإن الآية مكية و لم يكن له (صلى الله عليه وآله وسلم) بمكة من الأزواج غير خديجة (عليه السلام).

و قوله: **{لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ}** ظاهر المقابلة بين الجملتين أن المراد سؤاله تعالى الرزق لنفسه و هو كناية عن أنا في غنى منك و أنت المحتاج المفتقر إلينا فيكون في معنى قوله: **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ}** الذاريات: ٥٦ ٥٨، و أيضا هو من جهة تذييله بقوله: **{وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}** في معنى قوله: **{لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ}** الحج - ٣٧، فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق للخلق أو لنفس النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس بسديد.

و قوله: **{وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}** تقدم البحث فيه كرارا.

ولا يبعد أن يستفاد من الآية من جهة قصر الأمر بالصلاة في أهله مع ما في الآيتين السابقتين من أمره (صلى الله عليه وآله وسلم) في نفسه بالصلوات الأربع اليومية و الصبر و النهي عن أن يمد عينيه فيما متع به الكفار أن السورة نزلت في أوائل البعثة أو خصوص الآية. و فيما روي عن ابن مسعود أن سورة طه من العتاق الأول.

١ رواه السيوطي في الدر المنثور عن البخاري و ابن الضريس عن ابن مسعود، و العتاق جمع عتيق و الأول جمع أولى و المراد قدم نزولها.

قوله: **{وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى}** حكاية قول مشركي مكة وإنما قالوا هذا تعريضا للقرآن أنه ليس بآية دالة على النبوة فليأتنا بآية كما أرسل الأولون و البينة الشاهد المبين أو البين وقيل هو البيان.

و كيف كان فقولهم: **{لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ}** تحضيض بداعي إهانة القرآن و تعجيز النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) باقتراح آية معجزة أخرى، وقوله: **{أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ}** إلخ، جواب عنه و معناه على الوجه الأول من معني البينة أ و لم تأتهم بينة و شاهد يشهد على ما في الصحف الأولى و هي التوراة و الإنجيل و سائر الكتب السماوية من حقائق المعارف و الشرائع و بينها و هو القرآن و قد أتى به رجل لا عهد له بمعلم يعلمه و لا ملقن يلقنه ذلك.

و على الوجه الثاني: أ و لم يأتهم بيان ما في الصحف الأولى من أخبار الأمم الماضين الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأثروا بها و كان إتيانها سببا لهلاكهم و استئصالهم لما لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم فلم لا ينتهون عن اقتراح آية بعد القرآن؟ و لكل من المعنيين نظير في كلامه تعالى.

قوله تعالى: **{وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْزِلَ وَنُحْزِي}** الظاهر أن ضمير **{مِنْ قَبْلِهِ}** للبينة - في الآية السابقة - باعتبار أنها القرآن، والمعنى: و لو أنا أهلكتهم لإسرافهم و كفرهم بعذاب من قبل أن تأتهم البينة لم تتم عليهم الحجة و لكنت الحجة لهم علينا و قالوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك و هي التي تدل عليها البينة من قبل أن نذل بعذاب الاستئصال و نحزى.

و قيل الضمير للرسول المعلوم من مضمون الآية السابقة بشهادة قولهم: **{لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا}** و هو قريب من جهة اللفظ و المعنى الأول من جهة المعنى و يؤيده قوله: **{فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ}** و لم يقل فنتبع رسولك.

قوله تعالى: **{قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى}** التربص الانتظار، و الصراط السوي الطريق المستقيم، وقوله: **{كُلُّ مُتَرَبِّصٍ}** أي كل منا و منكم متربص منتظر فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم و في تقدم

دينه و تمام نوره و أنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبتلوا الدعوة الحقّة و كل منا و منكم يسلك سبيلا إلى مطلوبه فتربصوا و انتظروا و فيه تهديد فستعلمون أي طائفة منا و منكم أصحاب الطريق المستقيم الذي يوصله إلى مطلوبه و من الذين اهتموا إلى المطلوب و فيه ملحمة و إخبار بالفتح.

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى: **{لَكَانَ لِرِزَامًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى}** قال: كان ينزل بهم العذاب و لكن قد أخرهم إلى أجل مسمى.

و في الدر المنثور أخرج الطبراني و ابن مردويه و ابن عساكر عن جرير عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): في قوله: **{وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا}** قال: **قبل طلوع الشمس صلاة الصبح و قبل غروبها صلاة العصر.**

و في تفسير القمي في قوله تعالى: **{وَ مِنْ آثَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ}** قال: بالغداة و العشي. أقول: و هو يؤيد ما قدمناه.

و في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: **{وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى}**؟ قال: **يعني تطوع بالنهار.**

أقول: و هو مبني على تفسير التسييح بمطلق الصلاة أو بمطلق التسييح.

و في تفسير القمي في قوله تعالى: **{وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ}** (الآية): قال أبو عبد الله (عليه السلام): **لما نزلت هذه الآية استوى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) جالسا ثم قال: من لم يتعز بعزاء الله تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، و من اتبع بصره ما في أيدي الناس طال همه و لم يشف غيظه، و من لم يعرف أن لله عليه نعمة لا في مطعم و لا في مشرب قصر أجله و دنا عذابه.**

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و ابن راهويه و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الخرائطي في مكارم الأخلاق و أبو نعيم في المعرفة عن أبي رافع قال: **أضاف النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) ضيفا و لم يكن عند النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) ما يصلحه فأرسلني**

إلى رجل من اليهود أن بعنا أو أسلفنا دقيقا إلى هلال رجب فقال لا إلا برهن.

فأتيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: **أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض ولو أسلفني أو باعني لأدبت إليه أذهب بدرعي الحديد فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية {وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ} كأنه يعزبه عن الدنيا.**

أقول: و مضمون الآية و خاصة ذيلها لا يلائم القصة.

و فيه أخرج ابن مردويه و ابن عساكر و ابن النجار عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت **{وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ}** كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يجيء إلى باب علي ثمانية أشهر يقول: **الصلاة رحمة الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا.**

أقول: و رواه في مجمع البيان عن الخدري و فيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر، و روى هذا المعنى في العيون، في مجلس الرضا مع المأمون عنه (عليه السلام) و رواه القمي أيضا في تفسيره، مرفوعا، و التقييد بتسعة أشهر مبني على ما شاهدته الراوي لا على تحديد أصل إتيانه (صلى الله عليه وآله وسلم) و الشاهد عليه. ما رواه الشيخ في الأمالي بإسناده عن أبي الحميراء قال: شهدت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أربعين صباحا يجيء إلى باب علي و فاطمة فيأخذ بعضادتي الباب ثم يقول: **السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته الصلاة يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا.**

و ظاهر الرواية كون الآية مدنية و لم يذكر ذلك أحد فيما أذكر و لعل المراد بيان إتيانه (صلى الله عليه وآله وسلم) الباب في المدينة عملا بالآية و لو كانت نازلة بمكة و إن كان بعيدا من اللفظ و في رواية القمي التي أوامنا إليها ما يؤيد هذا المعنى ففيها: فلم يزل يفعل ذلك كل يوم إذا شهد المدينة حتى فارق الدنيا، و حديث أمره أهل بيته بالصلاة مروى بطرق أخرى أيضا غير ما مرت الإشارة إليه.

و في الدر المنثور أخرج أبو عبيد و سعيد بن منصور و ابن المنذر و الطبراني في الأوسط، و أبو نعيم في الحلية، و البيهقي في شعب الإيمان، بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال: كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة و تلا **{وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ}** (الآية).

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أحمد في الزهد، و ابن أبي حاتم و البيهقي في شعب الإيمان، عن ثابت عنه (صلى الله عليه وآله وسلم)، و فيه دلالة على التوسع في معنى التسبيح في الآية.

(٢١) سورة الأنبياء مكية وهي مائة واثنتا عشرة آية (١١٢)

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ١ الى ١٥]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} {اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ} ① مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ
مُحَدِّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ② لَأَهْبِئَةٌ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأُ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ
السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ③ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ④ بَلْ قَالُوا اضْغَاثٌ أَخْلَامٍ بَلْ
إِفْتِرَاءٌ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ⑤ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ ⑥ وَ مَا أَرْسَلْنَا
قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ⑦ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا
كَانُوا خَالِدِينَ ⑧ ثُمَّ صَدَقْنَاَهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ⑨ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ⑩ وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَ أَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ⑪ فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسْنَانَا إِذَا هُمْ مِنْهَا
يَرْكُضُونَ ⑫ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا

إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ﴿٣٣﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٣٤﴾ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ
حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِئِينَ ﴿٣٥﴾

(بيان)

غرض السورة الكلام حول النبوة بانها ذلك على التوحيد و المعاد فتفتتح بذكر اقتراب الحساب و غفلة
الناس عن ذلك و إعراضهم عن الدعوة الحقّة التي تتضمن الوحي السماوي فهي ملاك حساب يوم الحساب و
تنتقل من هناك إلى موضوع النبوة و استهزاء الناس بنبوة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و رميهم إياه بأنه بشر
ساحر بل ما أتى به أضغاث أحلام بل مفتر بل شاعر! فترد ذلك بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكلية إجمالاً و
أن النبي لا يفقد شيئاً مما وجدوه و لا ما جاء به يغير شيئاً مما جاءوا به.

ثم تذكر قصص جماعة من الأنبياء تأييداً لما تقدم من الإجمال و هم موسى و هارون و إبراهيم و إسحاق و
يعقوب و لوط و نوح و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى
و عيسى.

ثم تتخلص إلى ذكر يوم الحساب و ما يلقاه المجرمون و المتقون فيه، و أن العاقبة للمتقين و أن الأرض يرثها
عباده الصالحون ثم تذكر أن إعراضهم عن النبوة إنما هو لإعراضهم عن التوحيد فتقيم الحجّة على ذلك كما تقيمها
على النبوة و الغلبة في السورة للوعيد على الوعد و للإنذار على التبشير. و السورة مكية بلا خلاف فيها و سياق
آياتها يشهد بذلك.

قوله تعالى: **{اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ}** الاقتراب افتعال من القرب و اقترب و قرب
بمعنى واحد غير أن اقترب أبلغ لزيادة بنائه و يدل على مزيد عناية بالقرب، و يتعدى القرب و الاقتراب بمن و
إلى يقال: قرب أو اقترب زيد من عمرو أو إلى عمرو و الأول يدل على أخذ نسبة القرب من عمرو و الثاني على
أخذها من زيد لأن الأصل في معنى من ابتداء الغاية كما أن الأصل في معنى إلى انتهاءها.

و من هنا يظهر أن اللام في **{للنَّاسِ}** بمعنى إلى لا بمعنى «من» لأن المناسب للمقام أخذ نسبة الاقتراب من جانب الحساب لأنه الذي يطلب الناس بالاقتراب منهم و الناس في غفلة معرضون.

و المراد بالحساب و هو محاسبة الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة نفس الحساب لا زمانه بنحو التجوز أو بتقدير الزمان و إن أصر بعضهم عليه و وجهه بعض آخر بأن الزمان هو الأصل في القرب و البعد و إنما ينسب القرب و البعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسطه.

و ذلك لأن الغرض في المقام متعلق بتذكرة نفس الحساب لتعلقه بأعمال الناس إذ كانوا مسئولين عن أعمالهم فكان من الواجب في الحكمة أن ينزل عليهم ذكر من ربهم ينبههم على ما فيه مسئوليتهم، و من الواجب عليهم أن يستمعوا له مجدين غير لاعبين و لا لاهية قلوبهم نعم لو كان الكلام مسوقا لبيان أهوال الساعة و ما أعد من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان و نحو ذلك.

و المراد بالناس الجنس و هو المجتمع البشري الذي كان أكثرهم مشركين يومئذ لا المشركون خاصة و إن كان ما ذكر من أوصافهم كالفلة و الإعراض و الاستهزاء و غيرها أوصاف المشركين فليس ذلك من نسبة حكم البعض إلى الكل مجازا بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقة ثم استثناء البعض الذي لا يتصف بالحكم كما يلوح إليه أمثال قوله: **{وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا}** و قوله: **{فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ}** على ما هو دأب القرآن في خطاباته الاجتماعية من نسبة الحكم إلى المجتمع ثم استثناء الأفراد غير المتصفة به.

و بالجملة فرق بين أخذ المجتمع موضوعا للحكم و استثناء أفراد منه غير متصفة به و بين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثم نسبة حكمه إلى الكل مجازا و ما نحن فيه من القبيل الأول دون الثاني.

و قد وجه بعضهم اقتراب الحساب للناس بأن كل يوم يمر على الدنيا تصوير أقرب إلى الحساب منها بالأمس، و قيل: الاقتراب إنما هو بعناية كون بعثته (صلى الله عليه وآله و سلم) في آخر الزمان كما قال (صلى الله عليه وآله و سلم): بعثت أنا و الساعة كهاتين، و أما الوجه السابق فإنما يناسب اللفظ الدال على الاستمرار دون الماضي الدال على الفراغ من تحققه و نظيره أيضا

توجيهه بأن الاقتراب لتحقق الوقوع فكل ما هو آت قريب.

وقوله: **{وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ}** ذلك أنهم تعلقوا بالدنيا و اشتغلوا بالتمتع فامتلأت قلوبهم من حبها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعا تتأثر به حتى أنهم لو ذكروا لم يذكروا و هو الغفلة فإن الشيء كما يكون مغفولا عنه لعدم تصوره من أصله قد يكون مغفولا عنه لعدم تصوره كما هو حقه بحيث تتأثر النفس به.

و بهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأن الجمع بين الغفلة و هي تلازم عدم التنبه للشيء و الإعراض و هو يستلزم التنبه له جمع بين المتنافيين، و محصل الجواب أنهم في غفلة عن الحساب لعدم تصورهم إياه كما هو حقه و هم معرضون عنه لاشتغالهم عن لوازم العلم بخلافها.

و أجاب عنه الزمخشري بما لفظه: وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم و لا يتفطنون لما يرجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن و المسيء، و إذا قرعت لهم العصا و نبهوا عن سنة الغفلة و فطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات و النذر أعرضوا و سدوا أسماعهم و نفروا. انتهى.

و الفرق بينه و بين ما وجهنا به أنه أخذ الإعراض في طول الغفلة لا في عرضه، و الإنصاف أن ظاهر الآية اجتماعهما لهم في زمان واحد، لا ترتب الوصفين زمانا.

و دفع بعضهم الإشكال بأخذ الإعراض بمعنى الاتساع فالمعنى و هم متسعون في غفلة، و آخرون بأخذ الغفلة بمعنى الإهمال و لا تنافي بين الإهمال و الإعراض، و الوجهان من قبيل الالتزام بما لا يلزم.

و المعنى: اقترب للناس حساب أعمالهم و الحال أنهم في غفلة مستمرة أو عظيمة معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنيا و عدم التهيؤ له بالتوبة و الإيمان و التقوى.

قوله تعالى: **{مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَأِهيَةً قُلُوبُهُمْ}** (الآية) بمنزلة التعليل

لقوله: **{وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ}** إذ لو لم يكونوا في غفلة معرضين لم يلعبوا و لم يتلهوا عند استماع الذكر الذي لا ينبههم إلا على ما يهمهم التنبه له و يجب عليهم التهيؤ له، و لذلك جيء بالفصل من غير عطف.

و المراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه من وحي إلهي كالكتب السماوية و منها

القرآن الكريم، و المراد بإتيانه لهم نزوله على النبي وإسماعه و تبليغه، و محدث بمعنى جديد و هو معنى إضافي و هو وصف ذكر فالقرآن مثلا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل و الإنجيل كان ذكرا جديدا أتاهم بعد التوراة و كذلك بعض سور القرآن و آياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض.

و قوله: **{إِلَّا اسْتَمَعُوهُ}** استثناء مفرغ عن جميع أحوالهم و **{اسْتَمَعُوهُ}** حال و **{هُمْ يَلْعَبُونَ}** **{لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ}** حالان من ضمير الجمع في **{اسْتَمَعُوهُ}** فهما حالان متداخلتان.

و اللعب فعل منتظم الأجزاء لا غاية له إلا الخيال كلعب الأطفال و اللهو اشتغالك عما يهملك يقال: ألهاه كذا أي شغله عما يهمله و لذلك تسمى آلات الطرب آلات اللهو و ملاهي، و اللهو من صفة القلب و لذلك قال: **{لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ}** فنسبه إلى قلوبهم.

و معنى الآية: و ما يأتيهم بالنزول و البلوغ - ذكر جديد من ربهم في حال من الأحوال إلا و الحال أنهم لاعبون لاهية قلوبهم فاستمعوه فيها أي إن إحداث الذكر و تجديده لا يؤثر فيهم و لا أثرا قليلا و لا يمنعهم عن الاشتغال بلعب الدنيا عما وراءها و هذا كناية عن أن الذكر لا يؤثر فيهم في حال لا أن جديدة لا يؤثر و قديمه يؤثر و هو ظاهر.

و استدل بظاهر الآية على كون القرآن محدثا غير قديم، و أولها الأشاعرة بأن توصيف الذكر بالمحدث من جهة نزوله و هو لا ينافي قدمه في نفسه و ظاهر الآية عليهم و للكلام تمة نوردها في بحث مستقل.

(كلام في معنى حدوث الكلام و قدمه في فصول)

١ - ما معنى حدوث الكلام و بقاءه؟

إذا سمعنا كلاما من متكلم كشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثم إذا كرره و تكلم بمثله ثانيا لم نرتب في أنه هو كلامه الأول بعينه أعاده ثانيا ثم إذا نقل ناقل عنه ذلك حكمنا بأنه كلام ذلك القائل الأول بعينه ثم كلما تكرر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأول الصادر من المتكلم الأول و إن تكرر إلى ما لا نهاية له.

هذا بالبناء على ما يقضي به الفهم العرفي لكنا إذا أمعنا في ذلك قليل إمعان

وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك فقول القائل: جاءني زيد مثلا ليس كلاما واحدا لأن فيه الجيم أو الألف أو الهمزة فإن كل واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكون من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخرج فه، والمجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتة إلا بحسب الوضع والاعتبار.

ثم إن الذي تكلم به قائل القول الأول ثانيا والذي تكلم به الناقل الذي ينقله عن صاحبه الأول ثالثا و رابعا وغير ذلك أفراد آخر من الصوت مماثلة لما في الكلام الأول المفروض من الأصوات المتكونة وليست عينها إلا بحسب الاعتبار وضرب من التوسع.

وليست هذه الأصوات كلاما إلا من حيث إنها علائم وأمارات بحسب الوضع والاعتبار تدل على معان ذهنية، ولا واحدا إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها.

ويتحصل بذلك أن الكلام بما أنه كلام أمر وضعي اعتباري لا تحقق له في الخارج من ظرف الدعوى والاعتبار، وإنما المتحقق في الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التي جعلت علائم بالوضع والاعتبار بما أنها أصوات لا بما أنها علائم مجعولة، وإنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية.

ومن هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشيء من الحدوث والبقاء فإن الحدوث وهو مسبوقة الوجود بالعدم الزماني والبقاء وهو كون الشيء موجودا في الآن بعد الآن على نعت الاتصال من شئون الحقائق الخارجية، ولا تحقق للأمر الاعتبارية في الخارج.

وكذا لا يتصف الكلام بالقدم وهو عدم كون وجود الشيء مسبوقا بعدم زماني لأن القدم أيضا كالحديث في كونه من شئون الحقائق الخارجية دون الأمور الاعتبارية.

على أن في اتصاف الكلام بالقدم إشكالا آخر بجياله، وهو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبة متدرجة بعضها قبل وبعضها بعد، ولا يتصور في القدم تقدم وتأخر وإلا كان المتأخر حادثا وهو قديم هذا خلف، فالكلام بمعنى الحروف المؤلفة الدالة على معنى تام بالوضع لا يتصور فيه قدم مع كونه محالا في نفس الأمر فافهم ذلك.

٢ - هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتية

بمعنى أن ذات المتكلم هل هي

تامة في نفسها مستغنية عن الكلام ثم يتفرع عليها الكلام أو أن قوام الذات متوقف عليه كتوقف الحيوان في ذاته على الحياة أو كعدم انفكك الأربعة عن الزوجية في وجهه، لا ريب أن الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلا ولا صفة للمتكلم لأنه أمر اعتباري لا تحقق له إلا في ظرف الدعوى والوضع فلا يكون فعلا حقيقيا صادرا عن ذات خارجية ولا صفة لموصوف خارجي.

نعم الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجي وهو الأصوات المؤلفة وهي أفعال خارجية للمتصوت بها تعد فعلا للمتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبتته إلى الفاعل وصف له وهو التكلم والتكليم كما في نظائره من الاعتباريات كالخضوع والإعظام والإهانة والبيع والشري ونحو ذلك.

٣ - تحليل معنى الكلام

من الممكن أن يحلل الكلام من جهة غرضه وهو الكشف عن المعاني المكنونة في الضمير فيعود بذلك أمرا حقيقيا بعد ما كان اعتباريا، وهذا أمر جار في جل الاعتباريات أو كلها، وقد استعمله القرآن في معان كثيرة كالسجود والقنوت والطوع والكراهة والملك والعرش والكرسي والكتاب وغير ذلك.

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكل معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون في ذاتها، وأدق من ذلك أن صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، وهذا هو الذي يذكر الفلاسفة أن صفاته تعالى الذاتية كالعلم والقدرة والحياة كلام له تعالى، وأيضا العالم كلامه تعالى.

و بين أن الكلام بناء على هذا التحليل في قدمه و حدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهي كلام قديم بقدم الذات و زيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث، و الوحي النازل على النبي بما أنه تفهيم إلهي حادث بحدوث التفهيم و بما أنه في علم الله و اعتبر علمه كلاما له قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث و قديم.

٤ - محصل البحث

تحصل من الفصول السابقة أن القرآن الكريم إن أريد به هذه الآيات التي نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثا ولا قديما. نعم هو متصف بالحادث بحدوث الأصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام و القرآن.

وإن أريد به ما في علم الله من معانيها الحقّة كان كعلمه تعالى بكل شيء حق قديماً بقدمه فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم كما أن زياداً الحادث قديم أي علمه تعالى به.

ومن هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن وحدثه بما أنه كلام الله مما لا جدوى فيه فإن القائل بالقدم إن أراد به أن المقروء من الآيات بما أنها أصوات مؤلفة دالة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، وإن أراد به أنه في علمه تعالى وبعبارة أخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتي.

على أنه لا موجب حينئذ لعد الكلام صفة ثبوتية ذاتية أخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه ولو صح لنا عد كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بحاصر لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور و البطون و العظمة و البهاء و النور و الجمال و الكمال و التمام و البساطة، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

والذي اعتبره الشرع و ورد من هذا اللفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: **{تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ}**: البقرة: ٢٥٣، و قوله: **{وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}**: النساء: ١٦٤، و قوله: **{وَإِذْ كَانَ قَرِيْبٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ}**: البقرة: ٧٥، و قوله: **{يُحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ}** المائدة: ١٣، إلى غير ذلك من الآيات.

و أما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاماً نفسياً قائماً بنفس المتكلم غير الكلام اللفظي و أنشد في ذلك قول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً**

و الكلام النفسي فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظي.

ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم و لم يكن أمراً يزيد عليه و صفة مغايرة له و إن أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها.

و أما ما أنشد من الشعر في بحث عقلي فلا ينفعه و لا يضرنا، و الأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء.

قوله تعالى: **{وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ}**
الإسرار يقابل الإعلان فإسرار النجوى هو المبالغة في كتمان القول وإخفائه فإن إسرار القول يفيد وحدة
معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغة.

و ضمير الفاعل في **{أَسْرُوا النَّجْوَى}** راجع إلى الناس غير أنه لما لم يكن الفعل فعلا لجميعهم ولا
لأكثرهم فإن فيهم المستضعف و من لا شغل له به وإن كان منسوبا إلى الكل من جهة ما في مجتمعهم
من الغفلة والإعراض أوضح النسبة بقوله: **{الَّذِينَ ظَلَمُوا}** فهو عطف بيان دل به على أن النجوى إنما كان
في الذين ظلموا منهم خاصة.

و قوله: **{هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ}** هو الذي تتاجوا به، و قد كانوا
يصرحون بتكذيب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ويعلنون بأنه بشر و أن القرآن سحر من غير أن يخفوا
شيئا من ذلك لكنهم إنما أسروه في نجواهم إذ كان ذلك منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضا ما ذا
يقابلون به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و يجيئون عما يسألهم من الإيمان بالله و برسالته؟ فما كان
يسعهم إلا كتمان ما يذكر فيما بينهم و إن كانوا أعلنوا به بعد الاتفاق على رد الدعوة.

و قد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليهما أو ردهما بطريق الاستفهام الإنكاري و هما قوله: **{هَلْ
هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ}** و قد اتخذوه حجة لإبطال نبوته و هو أنه كما تشهدونه - و قد أتوا باسم الإشارة دون
الضمير فقالوا: هل هذا؟ و لم يقولوا: هل هو؟ للدلالة على العلم به بالمشاهدة بشر مثلكم لا يفارقكم في شيء
يختص به فلو كان ما يدعيه من الاتصال بالغيب و الارتباط باللاهوت حقا لكان عندكم مثله لأنكم بشر
مثله، فإذا ليس عندكم من ذلك نأ فهو مثلكم لا خبر عنده فليس بنبي كما يدعي.

و قولهم: **{أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ}** و هو متفرع بفاء التفرع على نفي النبوة بإثبات البشرية
فيرجع المعنى إلى أنه لما لم يكن نبيا متصلا بالغيب فالذي أتاكم به مدعيا أنه آية النبوة ليس بآية معجزة
من الله بل سحر تعجزون عن مثله، و لا ينبغي لذي بصر سليم أن يدعن بالسحر و يؤمن بالساحر.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}** أي أنه تعالى محيط علما بكل
قول سرا أو جهرا و في أي مكان و هو السميع لأقوالكم

العليم بأفعالكم فالأمر إليه وليس لي من الأمر شيء.

و الآية حكاية قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لهم لما أسروا النجوى و قطعوا على تكذيب نبوته و رمي آيته و هو كتابه بالسحر و فيها إرجاع الأمر و إحالته إلى الله سبحانه كما في غالب الموارد التي اقترحوا عليه فيها الآية و كذلك سائر الأنبياء كقوله: **{قُلْ إِنَّمَا أَلْعَلُّمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ}**: الملك: ٢٦، و قوله: **{قَالَ إِنَّمَا أَلْعَلُّمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَبْلَغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ}** الأحقاف: ٢٣، و قوله: **{قُلْ إِنَّمَا أَلْ آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ}**: العنكبوت: ٥٠.

قوله تعالى: **{بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ إِفْتْرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ}** تدرج منهم في الرمي و التكذيب، فقولهم: أضغاث أحلام أي تخاليط من رؤي غير منظمة رآها فحسبها نبوة و كتابا فأمره أهون من السحر، و قولهم: **{بَلْ إِفْتْرَاهُ}** ترق من سابقه فإن كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر و اشتباهه عليه لكن الاقتراء يستلزم التعمد، و قولهم: **{بَلْ هُوَ شَاعِرٌ}** ترق من سابقه من جهة أخرى فإن المفترى إنما يقول عن ترو و تدبر فيه لكن الشاعر إنما يلفظ ما يتخيله و يروم ما يزينه له إحساسه من غير ترو و تدبر فرما مدح القبيح على قبحه و ربما ذم الجميل على جماله و ربما أنكر الضروري و ربما أصر على الباطل المحض، و ربما صدق الكذب أو كذب الصدق.

و قولهم: **{فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ}** الكلام متفرع على ما تقدمه و المراد بالأولين الأنبياء الماضون أي إذا كان هذا الذي أتى به و هو يعده آية و هو القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعر فليس يتم بذلك دعواه النبوة و لا يقنعنا ذلك فليأتنا بآية كما أتى الأولون من الآيات مثل الناقة و العصا و اليد البيضاء.

و في قوله: **{كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ}** و كان الظاهر من السياق أن يقال: كما أتى بها الأولون إشارة إلى أن الآية من لوازم الإرسال فلو كان رسولا فليقتد بالأولين فيما احتجوا به على رسالتهم.

و المشركون من الوثنيين منكرون للنبوة من رأس فقول هؤلاء: فليأتنا بآية كما أرسل الأولون دليل ظاهر على أنهم متحيرون في أمرهم لا يدرون ما يصنعون؟ فتارة يواجهونه بالتهكم و أخرى يتحكمون و ثالثة بما يناقض معتقد أنفسهم فيقترحون

آية من آيات الأولين و هم لا يؤمنون برسالتهم و لا يعترفون بآياتهم. و في قولهم: **{فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ}**، مع ذلك وعد ضمني بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة.

قوله تعالى: **{مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ}** رد و تكذيب لما يشتمل عليه قولهم: **{فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ}** من الوعد الضمني بالإيمان لو أتى بشيء مما اقترحوه من آيات الأولين.

و محصل المعنى على ما يعطيه السياق أنهم كاذبون في وعدهم و لو أنزلنا شيئاً مما اقترحوه من آيات الأولين لم يؤمنوا بها و كان فيها هلاكهم فإن الأولين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم، و طباع هؤلاء طباع أوليهم في الإسراف و الاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآية بوجه مثل قوله: **{فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ}**: يونس: ٧٤.

و على هذا ففي الآية حذف و إيجاز و التقدير نحو من قولنا: ما آمنت قبلهم أهل قرية اقترحوا الآيات فأنزلناها عليهم و أهلكتناهم لما لم يؤمنوا بها بعد النزول أ فهم يعني مشركي العرب يؤمنون و هم مثلهم في الإسراف فتوصيف القرية بقوله: **{أَهْلَكْنَاهَا}** توصيف بآخر ما اتصفت بها للدلالة على أن عاقبة إجابة ما اقترحوه هي الهلاك لا غير.

قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}** جواب عما احتجوا به على نفي نبوته (صلى الله عليه وآله و سلم) بقولهم: **{هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ}**، بأن الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلا رجلاً من البشر فالبشرية لا تنافي النبوة.

و توصيف **{رِجَالًا}** بقوله: **{نُوْحِي إِلَيْهِمْ}** للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء و غيرهم و محصله أن الفرق الوحيد بين النبي و غيره هو أنا نوحى إلى الأنبياء دون غيرهم و الوحي موهبة و من خاص لا يجب أن يعم كل بشر فيكون إذا تحقق تحقق في الجميع و إذا لم يوجد في واحد لم يوجد في الجميع حتى تحكموا بعدم وجدانه عندهم على عدم وجوده عند النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و ذلك كسائر الصفات الخاصة التي لا توجد إلا في الواحد بعد الواحد من البشر مما لا سبيل إلى إنكارها.

فالآية تنحل إلى حجتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفي نبوته:

إحداهما نقض حجتهم بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا منافاة بين البشرية و النبوة .
و الثانية: من طريق الحل و هو أن الفارق بين النبي و غيره ليس وصفا لا يوجد في البشر أو إذا
وجد وجد في الجميع بل هو الوحي الإلهي و هو كرامة و من خاص من الله يختص به من يشاء فالآية بهذا
النظر نظيرة قوله: **{قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا}** إلى أن قال : **{قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ
لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ}** إبراهيم: ١١ .

و قوله: **{فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}** تأييد و تحكيم لقوله: **{وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا}**
أي إن كنتم تعلمون به فهو و إن لم تعلموا فارجعوا إلى أهل الذكر و اسألوهم هل كانت الأنبياء الأولون
إلا رجالا من البشر؟

و المراد بالذكر الكتاب السماوي و بأهل الذكر أهل الكتاب فإنهم كانوا يشايعون المشركين في عداوة
النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و كان المشركون يعظموهم و ربما شاوروهم في أمره و سألوهم عن
مسائل يمتحنونه بها و هم القائلون للمشركين على المسلمين: **{هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا}** النساء: ٥١ ،
و الخطاب في قوله **{فَسئَلُوا}** إتح للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و كل من يقرع سمعه هذا الخطاب عالما
كان أو جاهلا و ذلك لتأييد القول و هو شائع في الكلام .

قوله تعالى: **{وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ}** إلى قوله **{الْمُسْرِفِينَ}** أي هم
رجال من البشر و ما سلبنا عنهم خواص البشرية بأن نجعلهم جسدا خاليا من روح الحياة لا يأكل و لا
يشرب و لا عصمناهم من الموت فيكونوا خالدين بل هم بشر ممن خلق يأكلون الطعام و هو خاصة
ضرورية و يموتون و هو مثل الأكل .

قوله تعالى: **{ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ}** عطف على قوله المتقدم:
{وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا} و فيه بيان عاقبة إرسالهم و ما انتهى إليه أمر المسرفين من أمهم المقترحين
عليهم الآيات، و فيه أيضا توضيح ما أشير إليه من هلاكهم في قوله: **{مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا}** و تهديد للمشركين .
و المراد بالوعد في قوله: **{ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ}** ما وعدهم من النصرة لدينهم و إعلاء كلمتهم كلمة
الحق كما في قوله: **{وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ**

الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْعَالِبُونَ}: الصفات: ١٧٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: **{فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ}** أي الرسل و المؤمنين و قد وعدهم النجاة كما يدل عليه قوله: **{حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ}**: يونس: ١٠٣، و المسرفون هم المشركون المتعدون طور العبودية، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: **{لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}** امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الأمة، فالمراد بذكرهم الذكر المختص بهم اللائق بحالهم و هو آخر ما تسعه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقية العالية و أقوم ما يمكن أن يجري في المجتمع البشري من الشريعة الحنيفية و الخطاب لجميع الأمة.

و قيل: المراد بالذكر الشرف، و المعنى: فيه شرفكم أن تمسكتم به تذكرون به كما فسر به قوله تعالى: **{وَأِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ}** الزخرف: ٤٤، و الخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصة لأن القرآن إنما نزل بلغتهم و فيه بعد.

قوله تعالى: **{وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً}** إلى آخر الآيات الخمس، القصم في الأصل الكسر، يقال: قصم ظهره أي كسره، و يكنى به عن الهلاك، و الإنشاء الإيجاد، و الإحساس الإدراك من طريق الحس، و البأس العذاب، و الركض العدو بشدة الوطء، و الإتراف التوسعة في النعمة، و الحصيد المقطوع و منه حصاد الزرع، و الخمود السكون و السكوت.

و المعنى: **{وَكَمْ قَصَمْنَا}** و أهلكنا **{مِنْ قَرْيَةٍ}** أي أهلها **{كَانَتْ ظَالِمَةً}** لنفسها بالإسراف و الكفر **{وَأَنْشَأْنَا}** و أوجدنا **{قَوْمًا آخَرِينَ فَلَمَّا أَحْسَوْا}** و وجدوا بالحس أي أهل القرية الظالمة **{بِأَسْنَانٍ}** و عذابنا **{إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ}** و يعدون هاربين كالمهزمين فيقال لهم تويخا و تقريعا **{لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ}** من النعم **{وَمَسَاكِينِكُمْ}** و إلى مساكنكم **{لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ}** أي لعل المساكين و أرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم و تحتالوا أو تحتجبوا عنهم و هذا كناية عن اعتزازهم و استعلائهم و عد المتبوعين أنفسهم أربابا للتابعين من دون الله.

{قَالُوا} تنديما **{يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ}** و هي كلمتهم يا ويلنا المشتملة على الاعتراف بربوبيته تعالى و ظلم أنفسهم **{دَعَوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا}**

محصودا مقطوعا {خَامِدِينَ} ساكنين ساكتين كما تخمد النار لا يسمع لهم صوت ولا يذكر لهم صيت.
وقد وجه قوله: {لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ} بوجه أخرى بعيدة من الفهم تركا التعرض لها.

(بحث روائي)

في الاحتجاج روي عن صفوان بن يحيى قال: قال أبو الحسن الرضا (عليه السلام) لأبي قرّة صاحب شبرمة: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكل كتاب أنزل - كان كلام الله أنزله للعالمين نورا وهدى، وهي كلها محدثة وهي غير الله حيث يقول: {أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا} وقال: {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ} والله أحدث الكتب كلها التي أنزلها.

فقال أبو قرّة: فهل تفنى؟ فقال أبو الحسن (عليه السلام): أجمع المسلمون على أن ما سوى الله فعل الله - و التوراة والإنجيل والزبور والفرقان فعل الله، ألم تسمع الناس يقولون: رب القرآن؟ وأن القرآن يقول يوم القيامة: يا رب هذا فلان وهو أعرف به منه قد أظمأت نهاره وأصهرت ليله فشفعني فيه؟ وكذلك التوراة والإنجيل والزبور كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء لقوم يعقلون، فمن زعم أنهم لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم ولا واحد، وأن الكلام لم يزل معه وليس له بدء (الحديث).

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: {لَا هَيْبَةَ قُلُوبُهُمْ} قال: من التلهي.

وفيه: في قوله: {مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ} قال: كيف يؤمنون ولم يؤمن من كان قبلهم بالآيات حتى هلكوا.

وفيه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): في قوله: {فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} من المعنون بذلك؟ قال: نحن. قلت: فأنتم المسئولون؟ قال: نعم. قلت: ونحن السائلون؟ قال: نعم. قلت: فعلينا أن نسألكم؟ قال: نعم، قلت: فعليكم أن تجيبونا؟ قال: لا - ذاك إلينا إن شئنا فعلنا وإن شئنا تركنا ثم قال: هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.

أقول: وروي هذا المعنى الطبرسي في مجمع البيان عن علي وأبي جعفر (عليه السلام) قال: ويؤيده أن الله تعالى سمى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ذكرا رسولا.

و هو من الجري ضرورة أن الآية ليست بخاصة و الذكر إما القرآن أو مطلق الكتب السماوية أو المعارف الإلهية و هم على أي حال أهله و ليس بتفسير للآية بحسب مورد النزول إذ لا معنى لإرجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن و هم خصماؤهم و لو قبلوا منهم لقبوا من النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) نفسه.

و في روضة الكافي كلام لعلي بن الحسين (عليه السلام) في الوعظ و الزهد في الدنيا يقول فيه: **و لقد أسمعكم الله في كتابه ما قد فعل بالقوم الظالمين من أهل القرى قبلكم حيث قال: {وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً} و إنما عنى بالقرية أهلها حيث يقول: {وَأَدْشَانَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ} فقال عز وجل: {فَلَمَّا أَحْسُوا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ} يعني يهربون قال: {لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَسَاكِينِكُمْ - لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ} فلما أتاهم العذاب {قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ} و أيم الله إن هذه عظة لكم و تخويف إن اتعظتم و خفتم.**

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ١٦ الى ٣٣]

{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا
إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ أَلْوِيلٌ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾
وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ
اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمْ اتَّخَذُوا
مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُّعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾

(بيان)

أول الآيات يوجه عذاب القرى الظالمة بنفي اللعب عن الخلق و أن الله لم يله بإيجاد السماء و الأرض و ما بينهما حتى يكونوا مخلين بأهوائهم يفعلون ما يشاءون و يلعبون كيفما أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إنما خلقوا ليرجعوا إلى ربهم فيحاسبوا

فيجازوا على حسب أعمالهم فهم عباد مسئولون إن تعدوا عن طور العبودية أوخذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهية وإن الله بالمرصاد.

وإذ كان هذا البيان بعينه حجة على المعاد انتقل الكلام إليه وأقيمت الحجّة عليه فيثبت بها المعاد وفي ضوءه النبوة لأن النبوة من لوازم وجوب العبودية وهو من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الأوليان كالرابط بين السياق المتقدم والمتأخر.

و الآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد وقد تعرض فيها لنفي جميع الاحتمالات المنافية للمعاد كما ستعرف.

قوله تعالى: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ}** الآيتان توجّهان نزول العذاب على القرى الظالمة التي ذكر الله سبحانه قصمها، وهما بعينهما على ما يعطيه السياق السابق حجة برهانية على ثبوت المعاد ثم في ضوءه النبوة وهي الغرض الأصيل من سرد الكلام في السورة. فحصل ما تقدم أن هناك معادا سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميزوا بين الخير والشر و صالح الأعمال و طالحها بهداية إلهية وهي الدعوة الحقّة المعتمدة على النبوة و لو لا ذلك لكانت الحلقة عبثا و كان الله سبحانه لاعبا لاهايا بها تعالى عن ذلك.

فمقام الآيتين كما ترى مقام الاحتجاج على حقية المعاد لتثبت بها حقية دعوة النبوة لأن دعوة النبوة على هذا من مقتضيات المعاد من غير عكس.

وحجة الآيتين كما ترى تعتمد على معنى اللعب و اللهو و اللعب هو الفعل المنتظم الذي له غاية خيالية غير واقعية كملعب الصبيان التي لا أثر لها إلا مفاهيم خيالية من تقدم و تأخر و ربح و خسارة و نفع و ضرر كلها بحسب الفرض و التوهم و إذ كان اللعب بما تجذب النفس إليه يصرفها عن الأعمال الواقعية فهو من مصاديق اللهو هذا.

فلو كان خلق العالم المشهود لا لغاية يتوجه إليها و يقصد لأجلها و كان الله سبحانه لا يزال يوجد و يعدم و يحيي و يميت و يعمر و يخرب لا لغاية تترتب على هذه الأفعال و لا لغرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنما يفعلها لأجل نفسها و يريد أن يراها واحدا بعد واحد فيشتغل بها دفعا لضجر أو ملل أو كسل أو فرارا من الوحدة أو انطلاقا من الخلوّة كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نلعب به و نتلهى لندفع به نقصا طرأ علينا و عارضة سوء لا نستطيعها لأنفسنا من ملال أو كلال أو كسل أو فشل و نحو ذلك.

فاللعب بنظر آخر لهو، ولذلك نراه سبحانه عبر في الآية الأولى باللعب **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}** ثم بدله في الآية الثانية التي هي في مقام التعليل لها لهوا فوضع الله مكان اللعب لستم الحجّة.

وتلهيه تعالى بشيء من خلقه محال لأن الله لا يتم لهوا إلا برفع حاجة من حوائج اللاهية و دفع نقيصة من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثرة، ولا معنى لتأثير خلقه تعالى فيه واحتياجه إلى ما هو محتاج من كل جهة إليه فلو فرض تلهيه تعالى بلهو لم يجز أن يكون أمرا خارجا من نفسه، و خلقه فعله و فعله، خارج من نفسه، بل وجب أن يكون بأمر غير خارج من ذاته.

وبهذا يتم البرهان على أن الله ما خلق السماء والأرض وما بينهما لعبا ولهوا وما أبدعها عبثا و لغير غاية و غرض، وهو قوله: **{لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَا مِنْ لَدُنَّا}**.

و أما اللهو بأمر غير خارج من ذاته فهو وإن كان محالا في نفسه لاستلزامه حاجة في ذاته إلى ما يشغله ويصرفه عما يجده في نفسه فيكون ذاته مركبة من حاجة حقيقية متقررة فيها و أمر رافع لتلك الحاجة، ولا سبيل للنقص والحاجة إلى ذاته المتعالية لكن البرهان لا يتوقف عليه لأنه في مقام بيان أن لا لعب ولا لهو في فعله تعالى وهو خلقه، وأما أنه لا لعب ولا لهو في ذاته تعالى فهو خارج عن غرض المقام وإنما أشير إلى نفي هذا الاحتمال بالتعبير بلفظة «لو» الدالة على الامتناع ثم أكد بقوله: **{إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ}** فافهم ذلك.

وبهذا البيان يظهر أن قوله: **{لَوْ أَرَدْنَا}** إلخ، في مقام التعليل للنفي في قوله: **{وَمَا خَلَقْنَا}** إلخ، وأن قوله: **{مِنْ لَدُنَّا}** معناه من نفسنا، وفي مرحلة الذات دون مرحلة الخلق الذي هو فعلنا الخارج من ذاتنا، وأن قوله: **{إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ}** إشارة استقلالية إلى ما يدل عليه لفظة **{لَوْ}** في ضمن الجملة فيكون نوعا من التأكيد.

وبهذا البيان يتم البرهان على المعاد ثم النبوة و يتصل الكلام بالسياق المتقدم و محصله أن للناس رجوعا إلى الله و حسابا على أعمالهم ليجازوا عليها ثوابا و عقابا فن الواجب أن يكون هناك نبوة و دعوة ليدلوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد و العمل فالمعاد هو الغرض من الخلقة الموجب للنبوة و لو لم يكن معاد لم يكن للخلقة غرض و غاية فكانت الخلقة لعبا و لهوا منه تعالى و هو غير جائز، و لو جاز عليه اتخاذ اللهو لوجب

أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لا بالخلق الذي هو فعل خارج من ذاته لأن من المحال أن يؤثر غيره فيه ويحتاج إلى غيره بوجه و إذ لم يكن الخلق لعباً فهناك غاية وهو المعاد ويستلزم ذلك النبوة و من لوازمه أيضاً نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا وأسرفوا وتوقف عليه إحياء الحق كما يشير إليه قوله بعد:

{بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ}.

و للقوم في تفسير قوله: **{لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا} وجوه:**

منها ما ذكره في الكشاف، و محصله أن قوله: **{مِنْ لَدُنَّا} معناه بقدرتنا، فالمعنى: أن لو شئنا اتخذ اللهو لاتخذناه بقدرتنا لعمومها لكنا لا نشاء و ذلك بدلالة **{لَوْ} على الامتناع.****

و فيه أن القدرة لا تتعلق بالمحال و اللهو و معناه ما يشغلك عما يهتك بأي وجه وجه محال عليه تعالى. على أن دلالة **{مِنْ لَدُنَّا} على القدرة لا تخلو من خفاء.**

و منها قول بعضهم: المراد بقوله: **{مِنْ لَدُنَّا} من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فكان ستره أولى.**

و فيه أن ستر النقص إنما هو للخوف من اللائمة عليه و إنما يخاف من لا يخلو من سمة العجز لا من هو على كل شيء قدير فإذا رفع نقصاً باللهو فليرفع آخر بما يناسبه، على أنه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصاً فامتناع أصله عليه لكونه نقصاً أقدم من امتناع الإظهار فيثول المعنى إلى أنا لو فعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأن إظهاره محال و هو كما ترى.

و منها قول بعضهم إن المراد باللهو المرأة و الولد و العرب تسمي المرأة لهوا و الولد لهوا لأن المرأة و الولد يستروح بهما و اللهو ما يروح النفس، فالمعنى: لو أردنا أن نتخذ صاحبة و ولداً أو أحدهما لاتخذناه من المقربين عندنا فهو كقوله: **{لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ}.**

و قيل: لاتخذناه من المجرّدات العالية لا من الأجسام و الجسمانيات السافلة، و قيل: لاتخذناه من الحور العين، و كيف كان فهو رد على مثل النصارى المثبتين للصاحبة و الولد و هما مريم و المسيح (عليه السلام).

و فيه أنه إن صح من حيث اللفظ استلزم انقطاع الكلام عن السياق السابق.

و منها ما عن بعضهم أن المراد بقوله: **{مِنْ لَدُنَّا}** من جهتنا، و معنى الآية: لو أردنا اتخاذ لهُو لكان اتخاذ لهُو من جهتنا أي لهُو إلهيا أي حكمة اتخذتموها لهُو من جهتم و هذا عين الجِد و الحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع و محصله أن جهته تعالى لا تقبل إلا الجِد و الحكمة فلو أراد لهُو صار جدا و حكمة أي استحيل إرادة اللهُ منه تعالى.

و فيه أنه و إن كان معنى صحيحا في نفسه غير خال من الدقة لكنه غير مفهوم من لفظ الآية كما هو ظاهر.

و قوله: **{إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ}** الظاهر أن **{أَنَّ}** شرطية كما تقدمت الإشارة إليه، و على هذا فجزأؤه محذوف يدل عليه قوله: **{لَا تَخْذَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا}** و قال بعضهم: إن **{أَنَّ}** نافية و الجملة نتيجة البيان السابق، و عن بعضهم أن إن النافية لا تفارق غالبا اللام الفارقة، و قد ظهر مما تقدم من معنى الآية أن كون إن شرطية أبلغ بحسب المقام من كونها نافية.

قوله تعالى: **{بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ أَلْوَيْلٌ مِمَّا تَصِفُونَ}** القذف الرمي البعيد، و الدمغ على ما في مجمع البيان، شج الرأس حتى يبلغ الدماغ، يقال: دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه، و زهوق النفس تلفها و هلاكها، يقال: زهق الشيء يزهب أي هلك.

و الحق و الباطل مفهومان متقابلان، فالحق هو الثابت العين، و الباطل ما ليس له عين ثابتة لكنه يتشبه بالحق تشبها فيظن أنه هو حتى إذا تعارضا بقي الحق و زهق الباطل كالماء الذي هو حقيقة من الحقائق، و السراب الذي ليس بالماء حقيقة لكنه يتشبه به في نظر الناظر فيحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.

و قد عد سبحانه في كلامه أمثلة كثيرة من الحق و الباطل فعد الاعتقادات المطابقة للواقع من الحق و ما ليس كذلك من الباطل و عد الحياة الآخرة حقا و الحياة الدنيا بجميع ما يراه الإنسان لنفسه فيها و يسعى له سعيه من ملك و مال و جاه و أولاد و أعوان و نحو ذلك باطلا و عد ذاته المتعالية حقا و سائر الأسباب التي يغتر بها الإنسان و يركن إليها من دون الله باطلا، و الآيات في ذلك كثيرة لا مجال لنقلها في المقام.

و الذي يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحق دون الباطل كما قال: **{الْحَقُّ مِنْ**

رَبِّكَ { آل عمران: ٦٠، و قال: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا}** ص: ٢٧، و أما الباطل من حيث إنه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامة وإنما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل، فالعقائد الباطلة لوازم نقص الإدراك و سائر الأمور الباطلة لوازم الأمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها، وهي تنتسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أن خلقه تعالى الأرض السبخة الصيقلية بحيث يترأى للناظر في لون الماء و صفائه إذن منه تعالى في أن يتخيل عنده ماء و هو تحقق السراب تحققا تخيليا باطلا.

و من هنا يظهر أن لا شيء في الوجود إلا و فيه شوب بطلان إلا الله سبحانه فهو الحق الذي لا يخالطه بطلان و لا سبيل له إليه قال: **{أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ}** النور: ٢٥.

و يظهر أيضا أن الخلق على ما فيها من النظام بامتزاج من الحق و الباطل، قال تعالى يمثل أمر الخلقة: **{أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ}** الرعد: ١٧، و تحت هذا معارف جمعة.

و قد جرت سنة الله تعالى أن يمهل الباطل حتى إذا اعترض الحق ليبطله و يحل محله قذفه بالحق فإذا هو زاهق فالاعتقاد الحق لا يقطع دابره و إن قلت حملته أحيانا أو ضعفوا، و الكمال الحق لا يهلك من أصله و إن تكاثرت أضداده، و النصر الإلهي لا يتخطى رسله و إن كانوا ربما بلغ بهم الأمر إلى أن استيئسوا و ظنوا أنهم قد كذبوا.

و هذا معنى قوله تعالى: **{بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ}** فإنه إضراب عن عدم خلق العالم لعبا أو عن عدم إرادة اتخاذ الله المدلول عليه بقوله: **{لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا}** إنخ، و في قوله: **{نَقْذِفُ}** المفيد للاستمرار دلالة على كونه سنة جارية، و في قوله: **{نَقْذِفُ}...** **{فَيَدْمَغُهُ}** دلالة على علو الحق على الباطل، و في قوله: **{فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ}** دلالة على مفاجاة القذف و مباغتته في حين لا يرجى للحق غلب و لا للباطل انهزام، و الآية مطلقة غير مقيدة بالحق و الباطل في الحجّة أو في السيرة و السنة أو في الخلقة فلا دليل على تقييدها بشيء من ذلك.

و المعنى: ما خلقنا العالم لعبا أو لم نرد اتخاذ الله بل سنتنا أن نرمي بالحق على الباطل رميا بعيدا فيهلكه فيفاجئه الذهاب و التلف، فإن كان الباطل حجة أو عقيدة

فحجة الحق تبطلها، وإن كان عملاً و سنة كما في القرى المسرفة الظالمة فالعذاب المستأصل يستأصله و يبطله، وإن كان غير ذلك فغير ذلك.

و قد فسر الآية بعضهم بقوله: لكنا لا نريد اتخاذ الله بل شأننا أن نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من جملته الله، و هو خطأ فإن فيه اعترافاً بوجود الله و لم يرد في سابق الكلام إلا الله المنسوب إليه تعالى الذي نفاه الله عن نفسه فالحق أن الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الجد و الله إذ لا وجود لله حتى تشمله الآية و تشمل ما يقابله.

و قوله: **{وَلَكُمْ أَوْلِيًّا مِمَّا تَصِفُونَ}** وعيد للناس المنكرين للمعاد و النبوة على ما تقدم من توضيح مقتضى السياق.

و يظهر من الآية حقيقة الرجوع إلى الله تعالى و هو أنه تعالى لا يزال يقذف بالحق على الباطل فيحق الحق و يخلصه من الباطل الذي يشوبه أو يستره حتى لا يبقى إلا الحق المحض و هو الله الحق عز اسمه قال: **{وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ}** النور: ٢٥، فيسقط يومئذ ما كان يظن للأسباب من استقلال التأثير و يزعم لغيره من القوة و الملك و الأمر كما قال: **{لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ}** الأنعام: ٩٤، و قال: **{أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً}** البقرة: ١٦٥، و قال: **{لِإِنِّ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ}** المؤمن: ١٦، و قال: **{وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ}** الانفطار: ١٩، و الآيات المشيرة إلى هذا المعنى كثيرة.

قوله تعالى: **{وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}** دفع لأحد الاحتمالات المنافية للمعاد في الجملة و هو أن لا يتسلط سبحانه على بعض أو كل الناس فينجو من لا يملكه من الرجوع إليه و الحساب و الجزاء فأجيب بأن ملكه تعالى عام شامل لجميع من في السماوات و الأرض فله أن يتصرف فيها أي تصرف أراد.

و من المعلوم أن هذا الملك حقيقي من لوازم الإيجاد بمعنى قيام الشيء بسببه الموجد له بحيث لا يعصيه في أي تصرف فيه، و الإيجاد يختص بالله سبحانه لا يشاركه فيه غيره حتى عند الوثنيين المثبتين لآلهة أخرى للتدبير و العبادة فكل من في السماوات و الأرض مملوك لله لا مالك غيره.

قوله تعالى: **{وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ}** إلى آخر

الآية التالية، قال في مجمع البيان: الاستحسار الانقطاع عن الإعياء يقال: بعير حسير أي معي، و أصله من قولهم: حسر عن ذراعيه، فالمعنى أنه كشف قوته بإعياء انتهى.

و المراد بقوله: **{وَمَنْ عِنْدَهُ}** المخصوصون بموهبة القرب و الحضور و ربما انطبق على الملائكة المقربين، و قوله: **{يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ}** بمنزلة التفسير لقوله: **{وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ}** أي لا يأخذهم عي و كلال بل يسبحون الليل و النهار من غير فتور، و التسبيح بالليل و النهار كناية عن دوام التسبيح من غير انقطاع.

يصف تعالى حال المقربين من عباده و المكرمين من ملائكته أنهم مستغرقون في عبوديته مكبون على عبادته لا يشغلهم عن ذلك شاغل و لا يصرفهم صارف، و كأن الكلام مسوق لبيان خصوصية مالكيته و سلطنته المذكورة في صدر الآية.

و ذلك أن السنة الجارية بين المولى و عبيدهم في الملك الاعتباري أن العبد كلما زاد تقربا من مولاه خفف عنه بالإغماض عن كثير من الوظائف و الرسوم الجارية على عامة العبيد، و كان معفوا عن الحساب و المؤاخذة، و ذلك لكون الاجتماع المدني الإنساني مبنيا على التعاون بمبادلة المنافع بحسب مساس الحاجة، و الحاجة قائمة دائما، و المولى أحوج إلى مقربي عبيده من غيرهم كما أن الملك أحوج إلى مقربي حضرته من غيرهم، فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامة بإزاء منافع خدمته كذلك و لذا يرفع عنه كثير مما يوضع لغيره و يعفي عن بعض ما يؤاخذ به غيره فإنما هي معاملة و مبايعة.

و هذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنه ملك حقيقي مالكة في غنى مطلق عن مملوكه، و مملوكه في حاجة مطلقة إلى مالكة و لا يختلف الحال فيه بالقرب و البعد و علو المقام و دنوه بل كلما زاد العبد فيه قربا كانت العظمة و الكبرياء و العزة و البهاء عنده أظهر و الإحساس بذلة نفسه و مسكنتها و حاجتها أكثر و يلزمها الإمعان في خشوع العبودية و خضوع العبادة.

فكان قوله: **{وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ}** إنلح إشارة إلى أن ملكه تعالى و قد أشار قبل إلى أنه مقتض للعبادة و الحساب و الجزاء على خلاف الملك الدائر في المجتمع الإنساني، فلا يطمعن طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب و الجزاء.

ويمكن أن يكون الجملة في مقام الترقى والمعنى له من في السماوات والأرض فعليهم أن يعبدوا وسيحاسبون من غير استثناء حتى أن من عنده من مقربي عباده وكرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بل يسبحونه تسبيحا دائما غير منقطع.

وقد تقدم في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ}** استفادة أن المراد بقوله: **{الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ}** أعم من الملائكة المقربين فلا تغفل.

قوله تعالى: **{أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ}** الإنشار إحياء الموتى فالمراد به المعاد، وفي الآية دفع احتمال آخر ينافي المعاد والحساب المذكور سابقا وهو الرجوع إلى الله بأن يقال: إن هناك آلهة أخرى دون الله يعثون الأموات ويحاسبونهم وليس لله سبحانه من أمر المعاد شيء حتى نخافه ونضطر إلى إجابة رسله واتباعهم في دعوتهم بل نعبدهم ولا جناح؟

وتقييد قوله: **{أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً}** بقوله **{مِنَ الْأَرْضِ}** قيل: ليشير به إلى أنهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامة أهل الأرض من الموت ثم البعث فمن الذي يميتهم ثم يعيهم؟

ويمكن أن يكون المراد اتخاذ آلهة من جنس الأرض كالأصنام المتخذة من الحجارة والخشب والفلزات فيكون فيه نوع من التهم والتحقير ويثول المعنى إلى أن الملائكة الذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى وعباده وانقطع هؤلاء عنهم ويأسوا من ألوهيتهم ليلتجئوا إليهم في أمر المعاد فهل يتخذون أصنامهم وتمثيلهم آلهة من دون الله مكان أرباب الأصنام والتماثيل.

قوله تعالى: **{لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}** قد تقدم في تفسير سورة هود وتكررت الإشارة إليه بعده أن النزاع بين الوثنيين والموحدين ليس في وحدة الإله وكثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره فهذا مما لا نزاع في أنه واحد لا شريك له، وإنما النزاع في الإله بمعنى الرب المعبود والوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزاءه مفوضة إلى موجودات شريفة مقربين عند الله ينبغي أن يعبدوا حتى يشفعوا لعبادهم عند الله ويقربوهم إليه زلفى كرب السماء ورب الأرض ورب الإنسان وهكذا وهم آلهة من دونهم والله

سبحانه إله الآلهة و خالق الكل كما يحكيه عنهم قوله: **{وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ}** الزخرف:

٨٧ و قوله: **{وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ}** الزخرف: ٠٩

و الآية الكريمة إنما تنفي الآلهة من دون الله في السماء و الأرض بهذا المعنى لا بمعنى الصانع الموجد الذي لا قائل بتعددده، و المراد بكون الإله في السماء و الأرض تعلق ألوهيته بالسماء و الأرض لا سكناه فيهما فهو كقوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ}** الزخرف: ٠٨٤

و تقرير حجة الآية أنه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتا متباينين حقيقة و تباين حقائقهم يقضي بتباين تدييرهم فيتفاسد التدبيرات و تفسد السماء و الأرض لكن النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها فليس للعالم آلهة فوق الواحد و هو المطلوب.

فإن قلت: يكفي في تحقق الفساد ما نشاهده من تراحم الأسباب و العلل و تراحمها في تأثيرها في المواد هو التفاسد.

قلت: تفاسد العلتين تحت تدييرين غير تفاسدهما تحت تديير واحد، ليحدد بعض إثر بعض و ينتج الحاصل من ذلك و ما يوجد من تراحم العلل في النظام من هذا القبيل فإن العلل و الأسباب الراسمة لهذا النظام العام على اختلافها و تمنعها و تراحمها لا يبطل بعضها فعالية بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلية الحاكمة في النظام ببعض فيختلف عن مورده مع اجتماع الشرائط و ارتفاع الموانع فهذا هو المراد من إفساد مدير عمل مدير آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما في تنازعهما حال كفتي الميزان المتنازعتين بالارتفاع و الانخفاض فإنهما في عين اختلافهما متحدان في تحصيل ما يريده صاحب الميزان و يخدمانه في سبيل غرضه و هو تعديل الوزن بواسطة اللسان.

فإن قلت: آثار العلم و الشعور مشهودة في النظام الجاري في الكون فالرب المدير له يدبره عن علم و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يفرض هناك آلهة فوق الواحد يدبرون أمر الكون تدييرا تعقليا و قد توافقوا على أن لا يختلفوا و لا يمتنعوا في تدييرهم حفظا للمصلحة.

قلت: هذا غير معقول، فإن معنى التدبير التعقلي عندنا هو أن نطبق أفعالنا

الصادرة منا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتلائم أجزاء الفعل و انسياقه إلى غايته، و هذه القوانين العقلية مأخوذة من الحقائق الخارجية و النظام الجاري فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعقلية تابعة للقوانين العقلية و هي تابعة للنظام الخارجي لكن الرب المدير للكون فعله نفس النظام الخارجي المتبوع للقوانين العقلية، فمن المحال أن يكون فعله تابعا للقوانين العقلية و هو متبوع، فافهم ذلك.

فهذا تقرير حجة الآية و هي حجة برهانية مؤلفة من مقدمات يقينية تدل على أن التدبير العام الجاري بما يشتمل عليه و يتألف منه من التداير الخاصة صادر عن مبدأ واحد غير مختلف، لكن المفسرين قرروها حجة على نفي تعدد الصانع و اختلفوا في تقريرها و ربما أضاف بعضهم إليها من المقدمات ما هو خارج عن منطوق الآية و خاضوا فيها حتى قال القائل منهم إنها حجة إقناعية غير برهانية أوردت إقناعا للعامة.

قوله تعالى: **{فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}** تنزيه له تعالى عن وصفهم و هو أن معه آلهة هم ينشرون أو أن هناك آلهة من دونه يملكون التدبير في ملكه فالعرش كناية عن الملك، و قوله: **{عَمَّا يَصِفُونَ}** «ما» فيه مصدرية و المعنى: عن وصفهم.

و للكلام تمة ستوافيك.

قوله تعالى: **{لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}** الضمير في **{لَا يُسْأَلُ}** له تعالى بلا إشكال، و الضمير في **{وَهُمْ يُسْأَلُونَ}** للآلهة الذين يدعونهم أو للآلهة و الناس جميعا أو للناس فقط، و أحسن الوجوه أولها لأن ذلك هو المناسب للسياق و الكلام في الآلهة الذين يدعونهم من دونه، فهم المسئولون و الله سبحانه لا يسأل عن فعله.

و السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: لم فعلت كذا؟ و هو سؤال عن جهة المصلحة في الفعل فإن الفعل المقارن للمصلحة لا مؤاخذه عليه عند العقلاء، و الله سبحانه لما كان حكيما على الإطلاق كما وصف به نفسه في مواضع من كلامه، و الحكيم هو الذي لا يفعل فعلا إلا للمصلحة مرجحة لا جرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله بخلاف غيره فإن من الممكن في حقهم أن يفعلوا الحق و الباطل و أن يقارن فعلهم المصلحة و المفسدة فجاز في حقهم السؤال حتى يؤاخذوا بالذم العقلي أو العقاب المولوي إن لم يقارن الفعل المصلحة.

هذا ما ذكره جماعة من المفسرين في توجيه الآية و هو معنى صحيح في الجملة لكن

يبقى عليه أمران:

الأمر الأول: أن الآية مطلقة لا دليل فيها من جهة اللفظ على كون المراد فيها هو هذا المعنى فإن كون المعنى صحيحا في نفسه لا يستلزم كونه هو المراد من الآية.

ولذلك وجه بعضهم عدم السؤال بأنه مبني على كون أفعال الله لا تعلل بالأغراض لأن الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به وينتفع به وإذا كان تعالى أجل من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته ويستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له: لم فعلت كذا سؤالا عن الغرض الذي دعاه إلى الفعل.

وإن رد بأن الفاعل التام الفاعلية إنما يصدر عنه الفعل لذاته فذاته هي غايته و غرضه في فعله من غير حاجة إلى غرض خارج عن ذاته كالإنسان البخيل الذي يكثر الإنفاق ليحصل ملكة الجود حتى إذا حصلت الملكة صدر عنها الإنفاق لذاتها لا لتحصيل ما هو حاصل فنفسها غاية لها في فعلها.

ولذلك أيضا وجه بعض آخر عدم السؤال في الآية بأن عظمته تعالى و كبريائه و عزته و بهائه تقهر كل شيء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له في شيء من شئون إرادته فغيره تعالى أذل و أحقر من أن يجترئ عليه بسؤال أو مؤاخذة على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كل فاعل عن فعله و يؤاخذ كل من حقت عليه المؤاخذة هذا.

وإن كان مردودا بأن عدم السؤال من جهة أن ليس هناك من يتمكن من سؤاله اتقاء من قهره و سخطه كالمملوك الجبارين و الطغاة المتفرعين غير كون الفعل بحيث لا يتسم بسمة النقص و الفتور و لا يعتريه عيب و قصور، و الذي يدل عليه عامة كلامه تعالى أن فعله من القبيل الثاني دون الأول كقوله: **{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ}** الم السجدة: ٧، و قوله: **{لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}** الحشر: ٢٤، و قوله: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا}** يونس: ٤٤، إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجملة قولهم: إنه تعالى إنما لا يسأل عن فعله لكونه حكيما على الإطلاق يؤول إلى أن عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن ذات الفعل و هو كون فاعله حكيما لا يفعل إلا ما فيه مصلحة مرجحة، و قوله: لا يسأل عما يفعل و هم يسألون لا دلالة في لفظه على التقييد بالحكمة فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا.

و لو جاز الخروج في تعليل عدم السؤال في الآية عن لفظها لكان أقرب منه

التمسك بقوله و هو متصل بالآية: **{فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}** فإن الآية تثبت له الملك المطلق و الملك متبع في إرادته مطاع في أمره لأنه ملك أي لذاته لا لأن فعله أو قوله موافق لمصلحة مرجحة وإلا لم يكن فرق بينه وبين أدنى رعيته و كانت المصلحة هي المتبعة و لم تكن طاعته مفترضة في بعض الأحيان، و كذلك المولى متبع و مطاع لعبده فيما له من المولوية من جهة أنه مولى ليس للعبد أن يسأله فيما يريد منه و يأمره به عن وجه الحكمة و المصلحة فالملك على ما له من السعة مبدأ لجواز التصرفات و سلطنة عليها لذاته.

فالله سبحانه ملك و مالك لكل و الكل مملوكون له محضا فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد و ليس لغيره ذلك، و له أن يسألهم عما يفعلون و ليس لغيره أن يسأله عما يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنه حكيم لا يفعل إلا ما فيه مصلحة و لا يريد إلا ذلك فليس لنا أن نسيء به الظن فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجمالي بحكمته المطلقة فضلا عن سؤاله عما يفعل، و من أطف الآيات دلالة على هذا الذي ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم: **{إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}** المائدة: ١١٨ حيث يوجه عذابهم بأنهم مملوكون له و يوجه مغفرتهم بكونه حكيما.

و من هنا يظهر أن الحكمة بوجه ما أعم من قوله: **{لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ}** بخلاف الملك فالملك أقرب إلى توجيه الآية منها كما أشرنا إليه.

الأمر الثاني: أن الآية على ما وجهها به خفية الاتصال بالسياق السابق و غاية ما قيل في اتصالها بما قبلها ما في مجمع البيان: أنه تعالى لما بين التوحيد عطف عليه بيان العدل، و أنت خير بأن ماله الاستطراد و لا موجب له.

و نظيره ما نقل عن أبي مسلم أنها تتصل بقوله في أول السورة: **{اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ}** و الحساب هو السؤال عما أنعم الله عليهم به، و هل قابلوا نعمه بالشكر أم قابلوها بالكفر؟ و فيه أن للآيات التالية لهذه الآية اتصالا واضحا بما قبلها فلا معنى لاتصالها وحدها بأول السورة. على أن قوله على تقدير تسليمه يوجه اتصال ذيل الآية و الصدر باق على ما كان.

و أنت خير أن توجيه الآية بالملك دون الحكمة كما قدمناه يكشف عن اتصال الآية بما قبلها من قوله: **{فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}** فالعرش كما تقدم

كناية عن الملك فتتصل الآيتان ويكون قوله: **{لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ}** بالحقيقة برهانا على ملكه تعالى كما أن ملكه و عدم مسؤوليته برهان على ربوبيته، و برهانا على مملوكيتهم كما أن مملوكيتهم و مسؤوليتهم برهان على عدم ربوبيتهم فإن الفاعل الذي ليس بمسؤولين عن فعله بوجه هو الذي يملك الفعل مطلقا لا محالة، و الفاعل الذي هو مسئول عن فعله هو الذي لا يملك الفعل إلا إذا كان ذا مصلحة و المصلحة هي التي تملكه و ترفع المؤاخذة عنه، و رب العالم أو جزء من أجزائه هو الذي يملك تدبيره باستقلال من ذاته أي لذاته لا بإعطاء من غيره فالله سبحانه هو رب العرش و غيره مرربوبون له.

(بحث في حكمته تعالى و معنى كون فعله مقارنا للمصلحة) و هو بحث فلسفي و قرآني

الحركات المتنوعة المختلفة التي تصدر منا إنما تعد فعلا لنا إذا تعلق نوعا من التعلق بإرادتنا فلا تعد الصحة و المرض و الحركة الاضطرابية بالحركة اليومية أو السنوية مثلا أفعالا لنا، و من الضروري أن إرادة الفعل تتبع العلم برجحانه و الإذعان بكونه كمالا لنا، بمعنى كون فعله خيرا من تركه و نفعه غالبا على ضرره فما في الفعل من جهة الخير المترتب عليه هو المرجح له أي هو الذي يبعثنا نحو الفعل أي هو السبب في فاعلية الفاعل منا و هذا هو الذي نسميه غاية الفاعل في فعله و غرضه من فعله و قد قطعت الأبحاث الفلسفية أن الفعل بمعنى الأثر الصادر عن الفاعل إراديا كان أو غير إراديا لا يخلو من غاية.

و كون الفعل مشتملا على جهة الخيرية المترتبة على تحققه هو المسمى بمصلحة الفعل فالمصلحة التي يعدها العقلاء و هم أهل الاجتماع الإنساني مصلحة هي الباعثة للفاعل على فعله، و هي سبب إتقان الفعل الموجب لعد الفاعل حكيما في فعله، و لولاها لكان الفعل لغوا لا أثر له.

و من الضروري أن المصلحة المترتبة على الفعل لا وجود لها قبل وجود الفعل، فكونها باعثة للفاعل نحو الفعل داعية له إليه إنما هو بوجودها علما لا بوجودها خارجا بمعنى أن الواحد منا عنده صورة علمية مأخوذة من النظام الخارجي بما فيه من القوانين الكلية الجارية و الأصول المنتظمة الحاكمة بانسياق الحركات إلى غاياتها و الأفعال إلى

أغراضها و ما تحصل عنده بالتجربة من روابط الأشياء بعضها مع بعض، و لا ريب أن هذا النظام العلمي تابع للنظام الخارجي مترتب عليه.

و شأن الفاعل الإرادي منا أن يطبق حركاته الخاصة المسماة فعلا على ما عنده من النظام العلمي و يراعي المصالح المتقررة فيه في فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب في تطبيقه الفعل على العلم كان حكيما في فعله متقنا في عمله و إن أخطأ في انطباق العلم على المعلوم الخارجي و إن لم يصب لقصور أو تقصير لم يسم حكيما بل لاغيا و جاهلا و نحوهما.

فالحكمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله على النظام العلمي المنطبق على النظام الخارجي و اشتمال فعله على المصلحة هو ترتيبه على الصورة العلمية المترتبة على الخارج، فالحكمة بالحقيقة صفة ذاتية للخارج و إنما يتصف الفاعل أو فعله بها من جهة انطباق الفعل عليه بوساطة العلم، و كذا الفعل مشتمل على المصلحة بمعنى تفرعه على صورتها العلمية المحاكية للخارج.

و هذا إنما يتم في الفعل الذي أريد به مطابقة الخارج كأفعالنا الإرادية و أما الفعل الذي هو نفس الخارج و هو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمة لا لمحاكاته أمرا آخر هو الحكمة و فعله مشتمل على المصلحة بمعنى أنه متبوع المصلحة لا تابع للمصلحة بحيث تدعوه إليه و تبعته نحوه كما عرفت.

و كل فاعل غيره تعالى يسأل عن فعله بقول «لم فعلت كذا»؟ و المطلوب به أن يطبق فعله على النظام الخارجي بما عنده من النظام العلمي و يشير إلى وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل، و أما هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجي الذي يطلب بالسؤال تطبيق الفعل عليه و لا نظام خارجي آخر حتى يطبق هو عليه، و فعله هو الذي تكون صورته العلمية مصلحة داعية باعثة نحو الفعل و لا نظام آخر فوقه كما سمعت حتى تكون الصورة العلمية المأخوذة منه مصلحة باعثة نحو هذا النظام فافهم.

و أما ما ذكره بعضهم أن له تعالى علما تفصيليا بالأشياء قبل إيجادها و العلم تابع للمعلوم فلاشياء ثبوت ما في نفسها قبل الإيجاد يتعلق بها العلم بحسب ذلك الثبوت و لها مصالح مترتبة و استعدادات أزلية على الوجود و الخير و الشر يعلم تعالى بها بحسب ذلك الثبوت ثم يفيض عليها الوجود هاهنا على ما علم.

فغير سديد أما أولا: فلابتناؤه على كون علمه تعالى التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد حصوليا و قد بين بطلانه في محله، بل هو علم حضوري وليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس.

و أما ثانيا: فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساوق للشيئية فما لا وجود له لا شيئية له و ما لا شيئية له لا ثبوت له.

و أما ثالثا: فلأن إثبات الاستعداد هناك لا يتم إلا مع فرض فعلية بإزائه و كذا فرض المصلحة لا يتم إلا مع فرض كمال و نقص، و هذه آثار خارجية تختص بالوجودات الخارجية فيعود ما فرض ثبوتا قبل الإيجاد وجودا عينيا بعده و هذا خلف. هذا ما يعطيه البحث العقلي و يؤيده البحث القرآني و كفى في ذلك قوله تعالى: **{وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ}** الأنعام: ٧٣، فقد عد كلمة **{كُنْ}** التي هي ما به يوجد الأشياء أي وجودها المنسوب إليه قولاً لنفسه و ذكر أنه الحق أي العين الثابت الخارجي فقوله هو وجود الأشياء الخارجي و هو فعله أيضا فقوله فعله و قوله و فعله وجود الأشياء خارجا، و قال: **{الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}** آل عمران: ٦٠، و الحق هو القول أو الاعتقاد من جهة أن الخارج يطابقه فالخارج حق بالأصالة و القول أو الاعتقاد حق يتبع مطابقتة، و إذا كان الخارج هو فعله تعالى و الخارج هو مبدأ القول و الاعتقاد فالحق منه تعالى يبتدأ و إليه يعود، و لذا قال: **{الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ}** و لم يقل: الحق مع ربك كما نقول في المخاصمات التي فيها بيننا: الحق مع فلان.

و من هنا يظهر أن كل فعل ففيه سؤال إلا فعله سبحانه لأن المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقا بصيغة اسم المفعول للحق و هذا إنما يجري في غير نفس الحق و أما الحق نفسه فهو حق بذاته من غير حاجة إلى مطابقة.

قوله تعالى: **{أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ}** إلى آخر الآية. **{هَاتُوا}** اسم فعل بمعنى اتوا به، و البرهان الدليل المفيد للعلم، و المراد بالذكر على ما يستفاد من السياق الكتاب المنزل من عند الله فالمراد بذكر من معي القرآن المنزل عليه الذي هو ذكر أمته إلى يوم القيامة و بذكر من قبلي كتب الأنبياء السابقين كالتوراة و الإنجيل و الزبور و غيرها.

و يمكن أن يكون المراد به الوحي النازل عليه في القرآن و هو ذكر من معه (صلى الله عليه وآله و سلم) و الوحي النازل على من قبله في أمر توحيد العبادة المنقول في القرآن فالمشار إليه بهذا هو ما في القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه و النازل على من تقدمه من الأنبياء (عليه السلام)، و ربما فسر الذكر بالخبر و غيره و لا يعبأ به.

و في الآية دفع احتمال آخر من الاحتمالات المنافية لإثبات المعاد و الحساب المذكور سابقا و هو أن يتخذوا آلهة من دون الله سبحانه فيعبدهم ويستغنوا بذلك عن عبادة الله و ولايته المستلزمة للمعاد إليه و حسابه و وجوب إجابة دعوة أنبيائه، و دفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه و قد خصمهم بأمر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أن يطالبهم بالدليل بقوله: **{قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ}**... إلخ.

و قوله: **{قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِي وَ ذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي}** من قبيل المنع مع السند باصطلاح فن المناظرة و محصل معناه طلب الخصم من المدعي الدليل على مدعاه غير المدلل مستندا في طلبه ذلك إلى أن عنده دليلا يدل على خلافه.

يقول تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله و سلم): قل لهؤلاء المتخذين الآلهة من دون الله هاتوا برهانكم على دعواكم فإن الدعوى التي لا دليل عليها لا تسمع و لا يجوز عقلا أن يركن إليها، و الذي استند إليه في طلب الدليل أن الكتب السماوية النازلة من عند الله سبحانه لا يوافقكم على ما ادعيتم بل يخالفكم فيه فهذا القرآن و هو ذكر من معي و هذه سائر الكتب كالتوراة و الإنجيل و غيرها و هي ذكر من قبلي تذكر انحصار الألوهية فيه تعالى وحده و وجوب عبادته.

أو أن ما في القرآن من الوحي النازل على و هو ذكر من معي و الوحي النازل على من سبقني من الأنبياء و هو ذكر من قبلي في أمر عبادة الإله يحصر الألوهية و العبادة فيه تعالى.

و قوله: **{بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ}** رجوع إلى خطاب النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بالإشارة إلى أن أكثرهم لا يميزون الحق من الباطل فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتبعون إلا الدليل فهم معرضون عن الحق و اتباعه.

قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ}** تثبيت لما قيل في الآية السابقة أن الذكر يذكر توحيده و وجوب عبادته

و لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثاني من معني الذكر.

و قوله: **{تُوجَى إِلَيْهِ}** مفيد للاستمرار، و قوله: **{فَاعْبُدُونِ}** خطاب للرسول و من معهم من أمهم و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: **{وَقَالُوا إِنَّمَا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ}** ظاهر السياق يشهد أنه حكاية قول الوثنيين أن الملائكة أولاده سبحانه فالمراد بالعباد المكرمين الملائكة، و قد نزه الله نفسه عن ذلك بقوله: **{سُبْحَانَهُ}** ثم ذكر حقيقة حالهم بالإضراب.

و إذ كان قوله بعد: **{لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ}**... إلخ بيان كمال عبوديتهم من حيث الآثار و صفائها من جهة الخواص و التبعات و قد ذكر قبلا كونهم عبادا كان ظاهر ذلك أن المراد بإكرامهم إكرامهم بالعبودية لا غيرها فيثول المعنى إلى أنهم عباد بحقيقة معنى العبودية و من الدليل عليه صدور آثارها الكاملة عنهم. فالمراد بكونهم عبادا و جميع أرباب الشعور عباد الله إكرامهم في أنفسهم بالعبودية فلا يشاهدون من أنفسهم إلا أنهم عباد، و المراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضة العبودية الكاملة عليهم، و هذا نظير كون العبد مخلصا بكسر اللام لربه و مقابله تعالى ذلك بجعله مخلصا بفتح اللام لنفسه، و إنما الفرق بين كرامة الملائكة و البشر أنها في البشر اكتسابي بخلاف ما في الملائكة، و أما إكرامه تعالى فهو موهبي في القبيلين جميعا فافهم ذلك.

قوله تعالى: **{لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}** لا يسبق فلان فلانا بالقول أي لا يقول شيئا قبل أن يقوله فقوله تبع، و ربما يكنى به عن الإرادة و المشية أي إرادته تبع إرادته، و قوله: **{وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}** الظرف متعلق بيعملون قدم عليه لإفادة الحصر أي يعملون بأمره لا بغير أمره، و ليس المراد لا يعملون بأمر غيره ففعلهم تابع لأمره أي لإرادته كما أن قولهم تابع لقوله فهم تابعون لربهم قولاً و فعلاً. و بعبارة أخرى إرادتهم و عملهم تابعان لإرادته نظرا إلى كون القول كناية عن الإرادة فلا يريدون إلا ما أراد و لا يعملون إلا ما أراد و هو كمال العبودية فإن لازم عبودية العبد أن يكون إرادته و عمله مملوكين لمولاه.

هذا ما يفيد ظاهر الآية على أن يكون المراد بالأمر ما يقابل النهي، و تفيد

الآية أن الملائكة لا يعرفون النهي إذ النهي فرع جواز الإتيان بالفعل المنهي عنه و هم لا يفعلون إلا عن أمر.

و يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ}** يس: ٨٣، وقوله: **{وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ}** القمر: ٥٠، حقيقة معنى أمره تعالى و قد تقدم في بعض المباحث السابقة كلام في ذلك و سيجيء استيفاء البحث في كلام خاص بالملائكة فيما يعطيه القرآن في حقيقة الملك.

قوله تعالى: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ}** فسروا **{مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ}** بما قدموا من أعمالهم و ما أخروا، و المعنى: يعلم ما عملوا و ما هم عاملون.

فقوله: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ}** استئناف في مقام التعليل لما تقدمه من قوله: **{لَا يَسْئَلُونَكَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}** كأنه قيل: إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه يعلم ما قدموا من قول و عمل و ما أخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنهم يعلمون ذلك.

و هو معنى جيد في نفسه لكنه إنما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية لا لتعليل قصر عملهم على مورد الأمر و هو المطلوب، على أن لفظ الآية لا دلالة فيه على أنهم يعلمون ذلك و لو لا ذلك لم يتم البيان.

و قد تقدم في تفسير قوله تعالى: **{وَمَا تَنْزِيلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}** مريم: ٦٤، أن الأوجه حمل قوله: **{مَا بَيْنَ أَيْدِينَا}** على الأعمال و الآثار المتفرعة على وجودهم، وقوله: **{وَمَا خَلْفَنَا}** على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم فلو حمل اللفظتان في هذه الآية على ما حملتا عليه هناك كانت الجملة تعليلا واضحا لمجموع قوله: **{بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ}** - إلى قوله - **{بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}** الذي يذكرهم بشرافة الذات و شرافة آثار الذات من القول و الفعل و يكون المعنى: إنما أكرم الله ذواتهم و حمد آثارهم لأنه يعلم أعمالهم و أقوالهم و هي ما بين أيديهم و يعلم السبب الذي به وجدوا و الأصل الذي عليه نشئوا و هو ما خلفهم كما يقال: فلان كريم النفس حميد السيرة لأنه مرضي الأعمال من أسرة كريمة.

و قوله: **{وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى}** تعرض لشفاعتهم لغيرهم و هو الذي تعلق به الوثنيون في عبادتهم الملائكة كما ينبئ عنه قولهم: **{هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ} {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى}** فرد تعالى عليهم بأن الملائكة إنما يشفعون لمن ارتضاه الله و المراد به ارتضاء دينه لقوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}** النساء: ٤٨، فالإيمان بالله من غير شرك هو الارتضاء، و الوثنيون مشركون، و من عجيب أمرهم أنهم يشركون بنفس الملائكة الذين لا يشفعون إلا لغير المشركين من الموحدين.

و قوله: **{وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ}** هي الخشية من سخطه و عذابه مع الأمن منه بسبب عدم المعصية و ذلك لأن جعله تعالى إياهم في أمن من العذاب بما أفاض عليهم من العصمة لا يحدد قدرته تعالى و لا ينتزع الملك من يده، فهو يملك بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله، و هو على كل شيء قدير، و بذلك يستقيم معنى الآية التالية.

قوله تعالى: **{وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ}** أي من قال كذا كان ظالماً و نجزيه جهنم لأنها جزاء الظالم، و الآية قضية شرطية و الشرطية لا تقتضي تحقق الشرط. قوله تعالى: **{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}** المراد بالرؤية العلم الفكري و إنما عبر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير في أمر محسوس.

و الرتق و الفتق معنيان متقابلان، قال الراغب في المفردات: الرتق الضم و الالتحام خلقه كان أم صنعة، قال تعالى: **{كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}** و قال: الفتق الفصل بين المتصلين و هو ضد الرتق. انتهى. و ضمير التثنية في **{كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}** للسماوات و الأرض بعد السماوات طائفة و الأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان، و مجيء الخبر أعني رتقا مفردا لكونه مصدرا و إن كان بمعنى المفعول و المعنى كانت هاتان الطائفتان منضمتين متصلتين ففصلناهما.

و هذه الآية و الآيات الثلاث التالية لها برهان على توحيده تعالى في ربوبيته للعالم كله أوردتها بمناسبة ما انجر الكلام إلى توحيده و نفي ما اتخذوها آلهة من دون الله و عدوا الملائكة و هم من الآلهة عندهم أولادا له، بانين في ذلك على أن الحلقة و الإيجاد لله

و الربوبية و التدبير للآلهة. فأورد سبحانه في هذه الآيات أشياء من الخليقة خلقها ممزوجة بتدبير أمرها فتبين بذلك أن التدبير لا ينفك عن الخلق فمن الضروري أن يكون الذي خلقها هو الذي يدير أمرها و ذلك كالسماوات و الأرض و كل ذي حياة و الجبال و الفجاج و الليل و النهار و الشمس و القمر في خلقها و أحوالها التي ذكرها سبحانه.

فقوله: **{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}** المراد بالذين كفروا بمقتضى السياق هم الوثنيون حيث يفرقون بين الخلق و التدبير بنسبة الخلق إلى الله سبحانه و التدبير إلى الآلهة من دونه و قد بين خطأهم في هذه التفرقة بعطف نظرهم إلى ما لا يرتاب فيه من فتق السماوات و الأرض بعد رتقهما فإن في ذلك خلقا غير منفك عن التدبير، فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد و قيام تدبيرهما بآخرين.

لا نزال نشاهد انفصال المركبات الأرضية و الجوية بعضها من بعض و انفصال أنواع النباتات من الأرض و الحيوان من الحيوان و الإنسان من الإنسان و ظهور المنفصل بالانفصال في صورة جديدة لها آثار و خواص جديدة بعد ما كان متصلا بأصله الذي انفصله منه غير متميز الوجود و لا ظاهر الأثر و لا بارز الحكم فقد كانت هذه الفعليات محفوظة الوجود في القوة مودعة الذوات في المادة رتقا من غير فتق حتى فتقت بعد الرتق و ظهرت بفعلية ذواتها و آثارها.

و السماوات و الأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع التي ذكرناها و هذه الأجرام العلوية و الأرض التي نحن عليها و إن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها أن نشاهد منها ما نشاهده في الكينونات الجزئية التي ذكرناها، فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكن المادة هي المادة و أحكامها هي أحكامها و القوانين الجارية فيها لا تختلف و لا تتخلف.

فتكرار انفصال جزئيات المركبات و المواليد من الأرض و نظير ذلك في الجو يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقا منضمة غير منفصلة من الأرض و كذا يهديننا إلى مرحلة لم يكن فيها ميز بين السماء و الأرض و كانت الجميع رتقا ففتقها الله تحت تدبير منظم متقن ظهر به كل منها على ما له من فعلية الذات و آثارها.

فهذا ما يعطيه النظر الساذج في كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلوية و السفلية كينونة ممزوجة بالتدبير مقارنة للنظام الجاري في الجميع و قد قربت الأبحاث

العلمية الحديثة هذه النظرة حيث أوضحت أن الأجرام التي تحت الحس مؤلفة من عناصر معدودة مشتركة ولكل منها بقاء محدود و عمر مؤجل وإن اختلفت بالطول و القصر.

هذا لو أريد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض و بالفتق تميز السماوات من الأرض و لو أريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منهما في نفسه حتى ينزل من السماء شيء أو يخرج من الأرض شيء و بفتقها خلاف ذلك كان المعنى أن السماوات كانت رتقا لا تمطر ففتقناها بالإمطار و الأرض كانت رتقا لا تنبت ففتقناها بالإنبات و تم البرهان و ربما أيده قوله بعد: **{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}** لكنه يختص من بين جميع الحوادث بالإمطار و الإنبات، بخلاف البرهان على التقريب الأول.

و ذكر بعض المفسرين و ارتضاه آخرون أن المراد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض حال عدمها السابق، و بفتقها تميز بعضها من بعض في الوجود بعد العدم فيكون احتجاجا بحدوث السماوات و الأرض على وجود محدثها و هو الله سبحانه.

و فيه أن الاحتجاج بالحدوث على المحدث تام في نفسه، لكنه لا ينفع قبال الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى و استناد الإيجاد إليه و وجه الكلام إليهم، وإنما ينفع قبالهم من الحجة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما يسندون التدبير إلى آلهتهم و يعلقون العبادة على ذلك.

و قوله: **{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}** ظاهر السياق أن الجعل بمعنى الخلق و **{كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}** مفعوله و المراد أن للماء دخلا تاما في وجود ذوي الحياة كما قال: **{وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ}** النور: ٤٥، و لعل ورود القول في سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة و من يحذو حذوهم، و قد اتضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلمية الحديثة.

قوله تعالى: **{وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ}** قال في الجمع: الرواسي الجبال رست ترسو رسوا إذا ثبتت بثقلها فهي راسية كما ترسو السفينة إذا وقفت متمكنة في وقوفها، و الميد الاضطراب بالذهاب في الجهات، و الفج الطريق الواسع بين الجبلين. انتهى.

و المعنى: و جعلنا في الأرض جبالا ثوابت لثلا تميل و تضطرب الأرض بهم و جعلنا في تلك الجبال طرقا واسعة هي سبل لعلهم يهتدون منها إلى مقاصدهم و مواطنهم.

و فيه دلالة على أن للجبال ارتباطا خاصا بالزلازل و لولاها لاضطربت الأرض بقشرها.

قوله تعالى: **{وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْهًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ}** كأن المراد بكون السماء محفوظة حفظها من الشياطين كما قال: **{وَحَفِظْنَاَهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ}** الحجر: ١٧، والمراد بآيات السماء الحوادث المختلفة السماوية التي تدل على وحدة التدبير و استناده إلى موجدتها الواحد.

قوله تعالى: **{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ}** (الآية) ظاهرة في إثبات الفلك لكل من الليل و هو الظل المخروطي الملازم لوجه الأرض المخالف لمسامته الشمس، و النهار و هو خلاف الليل، و للشمس و القمر فالمراد بالفلك مدار كل منها.

و المراد مع ذلك بيان الأوضاع و الأحوال الحادثة بالنسبة إلى الأرض و في جوها و إن كانت حال الأجرام الأخر على خلاف ذلك فلا ليل و لا نهار يقابله للشمس و سائر الثوابت، التي هي نيرة بالذات و للقمر و سائر السيارات الكاسبة للنور من الليل و النهار غير ما لنا.

و قوله: **{يَسْبَحُونَ}** من السبح بمعنى الجري في الماء بخرقه قيل و إنما قال: يسبحون لأنه أضاف إليها فعل العقلاء كما قال: **{وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ}** يوسف: ٤.

(بحث روائي)

في المحاسن بإسناده عن يونس رفعه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): **ليس من باطل يقوم بإزاء حق إلا غلب الحق الباطل و ذلك قول الله: {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ}**.

و فيه بإسناده عن أيوب بن الحر قال قال أبو عبد الله (عليه السلام): **يا أيوب ما من أحد إلا و قد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله أم تركه و ذلك أن الله يقول في كتابه: {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ أَلْوَيْلٌ مِمَّا تَصِفُونَ}**.

أقول: و الروايتان مبنيتان على تعميم الآية.

وفي العيون في باب ما جاء عن الرضا (عليه السلام) في هاروت و ماروت في حديث: **أن الملائكة معصومون محفوظون عن الكفر و القبائح بألطف الله تعالى قال الله تعالى فيهم: {لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} و قال عز و جل: {وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ} يعني الملائكة {لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ}**.

و في نهج البلاغة قال (عليه السلام) في وصف الملائكة: **و مسبحون لا يسأمون، و لا يغشاهم نوم العيون، و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان، و لا غفلة النسيان.**

أقول: و به يضعف ما في بعض الروايات أن الملائكة ينامون كما في كتاب كمال الدين بإسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله: **أنه سئل عن الملائكة أ ينامون؟ فقال: ما من حي إلا و هو ينام خلا الله وحده: فقلت: يقول الله عز و جل: {يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ}؟ قال: أنفاسهم تسبيح. على أن الرواية ضعيفة.**

و في التوحيد بإسناده عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما الدليل على أن الله واحد؟ قال: **اتصال التدبير و تمام الصنع كما قال عز و جل: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}. أقول: و هو يؤيد ما قدمناه في تقرير الدليل.**

و فيه بإسناده عن عمرو بن جابر قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام): يا بن رسول الله إنا نرى الأطفال منهم من يولد ميتا، و منهم من يسقط غير تام، و منهم من يولد أعمى و أخرس و أصم، و منهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض، و منهم من يبقى إلى الاحتلام، و منهم من يعمر حتى يصير شيخا فكيف ذلك و ما وجهه؟

فقال (عليه السلام): **إن الله تبارك و تعالى أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم و هو الخالق و المالك لهم فمن منعه التعمير فإنما منعه ما ليس له، و من عمره فإنما أعطاه ما ليس له فهو المتفضل بما أعطى و عادل فيما منع و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون.**

قال جابر: فقلت له: يا بن رسول الله و كيف لا يسأل عما يفعل؟ قال: **لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صوابا، و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار، فمن وجد في نفسه حرجا في شيء مما قضى كفر و من أنكر شيئا من أفعاله جحد.**

أقول: وهي رواية شريفة تعطي أصلا كليا في الحسنات والسيئات وهو أن الحسنات أمور وجودية تستند إلى إعطائه وفضله تعالى، والسيئات أمور عدمية تنتهي إلى عدم الإعطاء لما لا يملكه العبد. وما ذكره (عليه السلام) أنه تعالى أولى بما لعبده منه وجهه أنه تعالى هو المالك لذاته والعبد إنما يملك ما يملك بتمليك منه تعالى وهو المالك لما ملكه وملك العبد في طول ملكه.

وقوله: «لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صوابا إشارة إلى التقريب الأول الذي قدمناه، وقوله: «وهو المتكبر الجبار والواحد القهار» إشارة إلى التقريب الثاني الذي أوردناه في تفسير الآية.

وفي نور الثقلين عن الرضا (عليه السلام) قال: **قال الله تبارك وتعالى: يا بن آدم بمشييتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك و ذلك أني أولى بحسناتك منك و أنت أولى بسيئاتك مني و ذلك أني لا أسأل عما أفعل و هم يسألون.**

وفي المجمع: في قوله تعالى: **{ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِي وَ ذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي }** قال أبو عبد الله (عليه السلام): يعني بذكر من معي ما هو كائن و بذكر من قبلي ما قد كان.

وفي العيون بإسناده إلى الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، و من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي، ثم قال (عليه السلام): إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل.**

قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا (عليه السلام): يا بن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل: **{ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى }** قال: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.

وفي الدر المنثور أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في البعث عن جابر: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تلا قول الله: **{ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى }** فقال: **إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.**

وفي الاحتجاج و روي: أن عمرو بن عبيد وفد على محمد بن علي الباقر (عليه السلام) لامتحانه بالسؤال عنه فقال له: **جعلت فداك ما معنى قوله تعالى: {أَوْ لَمْ يَرِ الَّذِينَ**

كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا} ما هذا الرتق و الفتق؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام):
كانت السماء رتقا لا تنزل القطر و كانت الأرض رتقا لا تخرج النبات فتق الله السماء بالقطر و فتق الأرض بالنبات
فانقطع عمرو بن عبيد و لم يجد اعتراضا و مضى.

أقول: و روي هذا المعنى في روضة الكافي عنه (عليه السلام) بطريقتين.
و في نهج البلاغة قال (عليه السلام): و فتق بعد الارتاق صوامت أبوابها.

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٣٤ الى ٤٧]

{وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ
نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَ هَذَا
الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٦﴾ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا
تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونِ
عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ
رَدَّهَا وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ وَ لَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤١﴾ قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ
آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَ لَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾ بَلْ مَتَّعْنَا

هَؤُلَاءِ وَآبَاءُهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ
الْغَالِبُونَ ﴿٤٥﴾ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٦﴾ وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمُ نَفْحَةٌ
مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ
نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٨﴾

(بيان)

من تمة الكلام حول النبوة يذكر فيها بعض ما قاله المشركون في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كقولهم: سيموت فنتخلص منه ونستريح و قولهم استهزاء به: **{أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ إِلَهُتِكُمْ}**، و قولهم استهزاء بالبعث و القيامة التي أنذروا بها: **{مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** و فيها جواب أقاويلهم و إنذار و تهديد لهم و تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

قوله تعالى: **{وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ}** يلوح من الآية أنهم كانوا يسألون أنفسهم بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سيموت فيتخلصون من دعوته و تنجو آلهتهم من طعنة كما حكي ذلك عنهم في مثل قولهم: **{نَتَرَبَّصُّ بِهٖ رَيْبَ الْمُنُونِ}** الطور: ٣٠، فأجاب عنه بأننا لم نجعل لبشر من قبلك الخلد حتى يتوقع ذلك لك بل إنك ميت و إنهم ميتون، و لا ينفعهم موتك شيئاً فلا أنهم يقبضون على الخلود بموتك، فالجميع ميتون، و لا أن حياتهم القصيرة المؤجلة تخلو من الفتنة و الامتحان الإلهي فلا يخلو منه إنسان في حياته الدنيا، و لا أنهم خارجون بالآخرة من سلطاننا بل إلينا يرجعون فنحاسبهم و نجزيهم بما عملوا.

وقوله: **{أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ}** و لم يقل: فهم خالدون و الاستفهام للإنكار يفيد نفي قصر القلب كأنه قيل: إن قولهم: نتربص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلوداً أنت مزاحمه فيه فلو مت لذهب بالخلود و قبض عليه و عاش عيشة خالدة

طيبة ناعمة وليس كذلك بل كل نفس ذائقة الموت، والحياة الدنيا مبنية على الفتنة والامتحان، ولا معنى للفتنة الدائمة والامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربهم فيجازيهم على ما امتحنهم و ميزهم.

قوله تعالى: **{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ}** لفظ النفس على ما يعطيه التأمل في موارد استعماله أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه فنفس الشيء معناه الشيء و نفس الإنسان معناه هو الإنسان و نفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع عن الإضافة لم يكن له معنى محصل، و على هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظي كقولنا: جاءني زيد نفسه أو لإفادة معناه كقولنا: جاءني نفس زيد.

و بهذا المعنى يطلق على كل شيء حتى عليه تعالى كما قال: **{كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}** الأنعام: ١٢، و قال: **{وَيُحَذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ}** آل عمران: ٢٨، و قال: **{تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}** المائدة: ١١٦.

ثم شاع استعمال لفظها في شخص الإنسان خاصة و هو الموجود المركب من روح و بدن فصار ذا معنى في نفسه و إن قطع عن الإضافة قال تعالى: **{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا}** أي من شخص إنساني واحد، و قال: **{مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا}** المائدة: ٣٢، أي من قتل إنسانا و من أحيا إنسانا، و قد اجتمع المعنيان في قوله: **{كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا}** فالنفس الأولى بالمعنى الثاني و الثانية بالمعنى الأول.

ثم استعملوها في الروح الإنساني لما أن الحياة و العلم و القدرة التي بها قوام الإنسان قائمة بها و منه قوله تعالى: **{أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ}** الأنعام: ٩٣.

و لم يطرد هذان الإطلاقان أعني الثاني و الثالث في غير الإنسان كالنبات و سائر الحيوان إلا بحسب الاصطلاح العلمي فلا يقال للواحد من النبات و الحيوان عرفا نفس و لا للبهدي المدبر لجسمه نفس نعم ربما سميت الدم نفسا لأن للحياة توقفا عليها و منه النفس السائلة.

و كذا لا يطلق النفس في اللغة بأحد الإطلاقين الثاني و الثالث على الملك و الجن و إن كان معتقدهم أن لهما حياة، و لم يرد استعمال النفس فيهما في القرآن أيضا و إن نطقت الآيات بأن للجن تكليفا كالإنسان و موتا و حشرا قال: **{وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}** الذاريات: ٥٦، و قال **{فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ}**

وَالْإِنْسِ: الأحقاف: ١٨، و قال: **{وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ}**: الأنعام: ١٢٨، هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة.

و أما الموت فهو فقد الحياة و آثارها من الشعور و الإرادة عما من شأنه أن يتصف بها قال تعالى: **{وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ}** البقرة: ٢٨، و قال في الأصنام: **{أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ}** النحل: ٢١، و أما أنه مفارقة النفس للبدن بانقطاع تعلقها التدييري كما يعرفه الأبحاث العقلية أو أنه الانتقال من دار إلى دار كما في الحديث النبوي فهو معنى كشف عنه العقل أو النقل غير ما استقر عليه الاستعمال و من المعلوم أن الموت بالمعنى الذي ذكر إنما يتصف به الإنسان المركب من الروح و البدن باعتبار بدنه فهو الذي يتصف بفقدان الحياة بعد وجدانه و أما الروح فلم يرد في كلامه تعالى ما ينطق باتصافه بالموت كما لم يرد ذلك في الملك، و أما قوله: **{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}** القصص: ٨٨، و قوله: **{وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ}** الزمر: ٦٨ فسيجيء إن شاء الله أن الهلاك و الصعق غير الموت و إن انطبقا عليه أحيانا.

فقد تبين مما قدمناه أولا: أن المراد بالنفس في قوله: **{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}** الإنسان و هو الاستعمال الثاني من استعمالها الثلاث دون الروح الإنساني إذ لم يعهد نسبة الموت إلى الروح في كلامه تعالى حتى تحمل عليه.

وثانيا: أن الآية إنما تعم الإنسان لا غير كالمملك و الجن و سائر الحيوان و إن كان بعضها مما يتصف بالموت كالجن و الحيوان، و من القرينة على اختصاص الآية بالإنسان قوله قبله: **{وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ}** و قوله بعده: **{وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً}** على ما سنوضحه.

و قد ذكر جمع منهم أن المراد بالنفس في الآية الروح، و قد عرفت خلافه و أصر كثير منهم على عموم الآية لكل ذي حياة من الإنسان و المملك و الجن و سائر الحيوانات حتى النبات إن كان لها حياة حقيقة و قد عرفت ما فيه.

و من أعجب ما قيل في تقرير عموم الآية ما ذكره الإمام الرازي في التفسير الكبير، بعد ما قرر أن الآية عامة لكل ذي نفس: أن الآية مخصصة فإن له تعالى نفسا كما قال حكاية عن عيسى (عليه السلام): **{تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}** مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه، و كذا الجمادات لها نفوس و هي لا تموت. ثم قال: و العام

المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه، وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية أنها لا تموت. انتهى.

وفيه أولا: أن النفس بالمعنى الذي تطلق عليه تعالى وعلى كل شيء هي النفس بالاستعمال الأول من الاستعمالات الثلاث التي قدمناها لا تستعمل إلا مضافة كما في الآية التي استشهد بها والتي في الآية مقطوعة عن الإضافة فهي غير مرادة بهذا المعنى في الآية قطعا فتبقى النفس بأحد المعنيين الآخرين وقد عرفت أن المعنى الثالث أيضا غير مراد فيبقى الثاني.

وثانيا: أن نفيه الموت عن الجمادات ينافي قوله تعالى: **{كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ}** وقوله: **{أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ}** وغير ذلك.

وثالثا: أن قوله: إن عموم الآية يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية خطأ فإن هذه مسائل عقلية يرام السلوك إليها من طريق البرهان، والبرهان حجة مفيدة لليقين فإن كانت الحجج التي أقاموها عليها كلها أو بعضها براهين كما أدعوها لم ينعقد من الآية في مقابلها ظهور و الظهور حجة ظنية وكيف يتصور اجتماع العلم مع الظن بالخلاف، وإن لم تكن براهين لم تثبت المسائل ولا حاجة معه إلى ظن بالخلاف.

ثم إن قوله: **{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}** كما هو تقرير و تثبت لمضمون قوله قبلا: **{وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ}** إلخ، كذلك توطئة و تمهيد لقوله بعد **{وَنَبَلُوكُمْ بِالْبَشْرِ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً}** أي و نمتحنكم بما تكرهونه من مرض و فقر و نحوه و ما تريدونه من صحة و غنى و نحوها امتحانا كأنه قيل: نحى كلا منكم حياة محدودة مؤجلة و نمتحنكم فيها بالبشر و الخير امتحانا ثم إلى ربكم ترجعون فيقضي عليكم و لكم.

وفيه إشارة إلى علة تحتم الموت لكل نفس حية، وهي أن حياة كل نفس حياة امتحانية ابتلائية، و من المعلوم أن الامتحان أمر مقدمي و من الضروري أن المقدمة لا تكون خالدة لا تنتهي إلى أمد و من الضروري أن وراء كل مقدمة ذا مقدمة و بعد كل امتحان موقف تتعين فيه نتيجته فلكل نفس حية موت محتوم ثم لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء.

قوله تعالى: **{وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوعًا هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ}**

الْهَتَّكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ { إن نافية و المراد بقوله: **{إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا}** قصر معاملتهم معه على اتخاذهم إياه هزوا أي لم يتخذوك إلا هزوا يستهزأ به.

وقوله: **{أَ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ الْهَتَّكُمْ}** و التقدير يقولون أو قائلين: أ هذا الذي إنح حكاية كلمة استهزائهم، و الاستهزاء في الإشارة إليه بالوصف، و مرادهم ذكره آلهتهم بسوء و لم يصرحوا به أدبا مع آلهتهم و هو نظير قوله: **{قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ}** (الآية): - ٦٠ من السورة.

وقوله: **{وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ}** في موضع الحال من ضمير **{إِنْ يَتَّخِذُونَكَ}** أو من فاعل يقولون المقدر و هو أقرب و محصله أنهم يأنفون لآلهتهم عليك إذ تقول فيها أنها لا تنفع و لا تضر و هو كلمة حق فلا يواجهونك إلا بالهزاء و الإهانة و لا يأنفون لله إذ يكفر بذكره و الكافرون هم أنفسهم.

و المراد بذكر الرحمن ذكره تعالى بأنه مفيض كل رحمة و منعم كل نعمة و لازمه كونه تعالى هو الرب الذي تجب عبادته، و قيل: المراد بالذكر القرآن.

و المعنى: و إذا رآك الذين كفروا و هم المشركون ما يتخذونك و لا يعاملون معك إلا بالهزاء و السخرية قائلين بعضهم لبعض أ هذا الذي يذكر آلهتكم أي بسوء فيأنفون لآلهتهم حيث تذكرها و الحال أنهم بذكر الرحمن كافرون و لا يعدونه جرما و لا يأنفون له.

قوله تعالى: **{خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ}** كان المشركون على كفرهم بالدعوة النبوية يستهزئون بالنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) كلما رأوه، و هو زيادة في الكفر و العتو، و الاستهزاء بشيء إنما يكون بالبناء على كونه هزلا غير جد فيقابل الهزل بالهزل لكنه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جد غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرضا للعذاب الإلهي بعد تعرض و هو الاستعجال بالعذاب فإنهم لا يقنعون بما جاءتهم من الآيات و هم في عافية و يطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا، و لذلك عد سبحانه استهزاءهم بعد الكفر استعجالا برؤية الآيات و هي الآيات الملازمة للعذاب و أخبرهم أنه سيريهم إياها.

فقوله: **{خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ}** كناية عن بلوغ الإنسان في العجل كأنه خلق من عجل و لا يعرف سواه نظير ما يقال: فلان خير كله أو شر كله و خلق من خير أو من شر و هو أبلغ من قولنا، ما أعجله و ما أشد استعجاله، و الكلام وارد مورد التعجيب.

و فيه استهانة بأمرهم و أنه لا يعجل بعذابهم لأنهم لا يفوتونه.

و قوله: **{سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ}** (الآية) الآتية تشهد بأن المراد بإراءة الآيات تعذيبهم بنار جهنم و هي قوله **{لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ}** إلخ.

قوله تعالى: **{وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** القائلون هم الذين كفروا و المخاطبون هم النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و المؤمنون و كان مقتضى الظاهر أن يقولوا؟ إن كنت من الصادقين لكنهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بمطالبته ما لا يقدر عليه إضلال المؤمنين به و إغراؤهم عليه و الوعد هو ما اشتملت عليه الآية السابقة و تفسره الآية اللاحقة.

قوله تعالى: **{لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونُ عَنْ وُجُوهِهمُ النَّارَ وَ لَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ}** **{لَوْ}** للتمني و **{حِينَ}** مفعول يعلم على ما قيل و قوله **{لَا يَكْفُونُ عَنْ وُجُوهِهمُ النَّارَ وَ لَا عَنْ ظُهُورِهِمْ}** أي لا يدفعونها حيث تأخذهم من قدامهم و من خلفهم و فيه إشارة إلى إحاطتها بهم.

و قوله: **{وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ}** معطوف على ما تقدمه لرجوع معناه إلى الترديد بالمقابلة و المعنى لا يدفعون النار باستقلال من أنفسهم و لا بنصر من ينصرهم على دفعه.

و الآية في موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد، و المعنى ليت الذين كفروا يعلمون الوقت الذي لا يدفعون النار عن وجوههم و لا عن ظهورهم لا باستقلال من أنفسهم و لا هم ينصرون في دفعها.

قوله تعالى: **{بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَ لَا هُمْ يُنْظَرُونَ}** الذي يقتضيه السياق أن فاعل تأتيمهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم، و الجملة إضراب عن قوله في الآية السابقة: **{لَا يَكْفُونُ}** إلخ. لا عن مقدر قبله تقديره لا تأتيمهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيمهم بغتة، و لا عن قوله: **{لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا}** بدعوى أنه في معنى النفي و التقدير لا يعلمون ذلك بل تأتيمهم بغتة فإن هذه كلها وجوه يأبى عنها السياق.

و معنى إتيان النار بغتة أنها تفاجئهم حيث لا يدرون من أين تأتيمهم و تحيط بهم

فإن ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله: **{نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ}** الهمزة: ٧، و قوله: **{النَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ}** البقرة: ٢٤، وقوله: **{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ}** (الآية): ٩٨ من السورة، و النار التي هذا شأنها تأخذ باطن الإنسان كظاهره على حد سواء لا كثار الدنيا حتى تتوجه من جهة إلى جهة و تأخذ الظاهر قبل الباطن و الخارج قبل الداخل حتى تمهلهم بقطع مسافة أو بتدرج في عمل أو مفارقة في جهة فيحتال لدفعها بتجاف أو تجنب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هي معهم كما أن أنفسهم معهم لا تستطيع ردا إذ لا اختلاف جهة و لا تقبل مهلة إذ لا مسافة بينها و بينهم فلا تسمح لهم في نزولها عليهم إلا البهت و الحيرة.

فمعنى الآية و الله أعلم لا يدفعون النار عن وجوههم و ظهورهم بل تأتيهم من حيث لا يشعرون بها و لا يدرون فتكون مباغته لهم فلا يستطيعون ردها و لا يمهلون في إتيانها.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ}** قال في المجمع: الفرق بين السخرية و الهزء أن في السخرية معنى طلب الذلة لأن التسخير التذليل فأما الهزء فيقتضي طلب صغر القدر بما يظهر في القول. انتهى و الحيق الحلول، و المراد بما كانوا به يستهزءون، العذاب و في الآية تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و تخويف و تهديد للذين كفروا.

قوله تعالى: **{قُلْ مَنْ يَكْفُرْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ}** الكلاءة الحفظ و المعنى أسألم من الذي يحفظهم من الرحمن إن أراد أن يعذبهم ثم أضرب عن تأثير الموعظة و الإنذار فيهم فقال: **{بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ}** أي القرآن **{مُعْرِضُونَ}** فلا يعتنون به و لا يريدون أن يصغوا إليه إذا تلوته عليهم و قيل المراد بالذكر مطلق المواعظ و الحجج.

قوله تعالى: **{أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ}** أم منقطعة و الاستفهام للإنكار، و كل من **{تَمْنَعُهُمْ}** و **{مِنْ دُونِنَا}** صفة آلهة، و المعنى بل أسألم أ لهم آلهة من دوننا تمنعهم منا.

و قوله: **{لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ}** إنح تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام

الإنكاري و لذا جيء بالفصل و التقدير ليس لهم آلهة كذلك لأنهم لا يستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا و لا هم منا يجأرون و يحفظون فكيف ينصرون عبادهم من المشركين أو يجيرونهم، و ذكر بعضهم أن ضمائر الجمع راجعة إلى المشركين و السياق يأباه.

قوله تعالى: **{بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ}** إلى آخر الآية هو إضراب عن مضمون الآية السابقة كما كان قوله: **{بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ}** إضرابا عما تقدمه و المضامين كما ترى متقاربة.

و قوله: **{حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ}** غاية لدوام التمتع المدلول عليه بالجملة السابقة و التقدير بل متعنا هؤلاء المشركين و آباءهم و دام لهم التمتع حتى طال عليهم العمر فاغثروا بذلك و نسوا ذكر الله و أعرضوا عن عبادته، و كذلك كان مجتمع قريش فإنهم كانوا بعد أبيهم إسماعيل قاطنين في حرم آمن متمتعين بأنواع النعم التي تحمل إليهم حتى تسلطوا على مكة و أخرجوا جرهما منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم و عبدوا الأصنام.

و قوله: **{أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا}** الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها هو انقراض بعض الأمم التي تسكنها فإن لكل أمة أجلا ما تسبق من أمة أجلها و ما يستأخرون و قد تقدمت الإشارة إلى أن المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم.

و المعنى: أفلا يرون أن الأرض تنقص منها أمة بعد أمة بالانقراض بأمر الله فماذا يمنع أن يهلكهم أفهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضر أو هلاك و انقراض.

و قد مر بعض الكلام في الآية في نظيرتها من سورة الرعد فراجع. و اعلم أن في هذه الآيات وجوها من الالتفات لم نتعرض لها لظهورها.

قوله تعالى: **{قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ}** أي إن الذي أُنذركم به وحي إلهي لا ريب فيه و إنما لا يؤثر فيكم أثره و هو الهداية لأن فيكم صمما لا تسمعون الإنذار فالتقص في ناحيتكم لا فيه.

قوله تعالى: **{وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ}** النفحة الواقعة من العذاب، و المراد أن الإنذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون

إلى نفحة من العذاب حتى يضطروا فيؤمنوا ويعترفوا بظلمهم.

قوله تعالى: **{وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا}** القسط العدل و هو عطف بيان للموازن أو صفة للموازن بتقدير مضاف و التقدير الموازين ذوات القسط، و قد تقدم الكلام في معنى الميزان المنصوب يوم القيامة في تفسير سورة الأعراف.

و قوله: **{وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا}** الضمير في **{وَإِنْ كَانَ}** للعمل الموزون المدلول عليه بذكر الموازين أي و إن كان العمل الموزون مقدار حبة من خردل في ثقله أتينا بها و كفى بنا حاسبين و حبة الخردل يضرب بها المثل في دقتها و صغرها و حقارتها، و فيه إشارة إلى أن الوزن من الحساب.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال: لما نعى جبريل للنبي نفسه قال: يا رب فمن لأمتي؟ فنزلت: **{وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ}** (الآية).

أقول: سياق الآيات و هو سياق العتاب لا يلائم ما ذكر. على أن هذا السؤال لا يلائم موقع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، على أن النعي كان في آخر حياة النبي و السورة من أقدم السور المكية.

و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: مر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على أبي سفيان و أبي جهل و هما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك و قال لأبي سفيان: هذا نبي بني عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال: ما تنكرون ليكون لبني عبد مناف نبي؟ فسمعها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فرجع إلى أبي جهل فوقع به و خوفه و قال: **ما أراك متتها حتى يصيبك ما أصاب عمك، و قال لأبي سفيان: أما إنك لم تقل ما قلت إلا حمية فنزلت هذه الآية {وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا}** (الآية).

أقول: هو كسابقه في عدم انطباق القصة على الآية ذاك الانطباق.

و في المجمع روي عن أبي عبد الله (عليه السلام): **أن أمير المؤمنين (عليه السلام) مرض فعاده**

إخوانه فقالوا: كيف نجدك يا أمير المؤمنين؟ قال: بشر. قالوا: ما هذا كلام مثلك قال: إن الله تعالى يقول:

{وَنَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً} فالخير الصحة والغنى والشر المرض والفقير.

وفيه في قوله: {أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا} وقيل: بموت العلماء وروي ذلك

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: نقصانها ذهاب عالمها.

أقول: وتقدم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى الحديث.

وفي التوحيد عن علي (عليه السلام): في حديث وقد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات وأما قوله

تبارك وتعالى {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا} فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق

يوم القيامة يدين الله تبارك وتعالى الخلق بعضهم ببعض بالموازين.

وفي المعاني بإسناده إلى هشام قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل:

{وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا} قال: هم الأنبياء والأوصياء.

أقول: ورواه في الكافي بسند فيه رفع عنه (عليه السلام) وقد أوردنا روايات أخرى في هذه المعاني

في تفسير سورة الأعراف وتكلمنا فيها بما تيسر.

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٤٨ الى ٧٧]

{وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ

وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَ هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٥٠﴾ وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ

رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾

قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا

لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ
أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ
مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا
كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا
فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا أَأَنْتَ
فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾
فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُؤْسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا
هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفِ لَكُمْ
وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ
﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَ
نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَ وَهَبْنَا

لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا
إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَلَوْطًا أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَ
نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ
مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَ
نَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾

(بيان)

لما استوفى الكلام في النبوة بانيا لها على المعاد عقبه بالإشارة إلى قصص جماعة من أنبيائه الكرام
الذين بعثهم إلى الناس وأيدهم بالحكمة والشرعة وأنجاهم من أيدي ظالمي أمهم وفي ذلك تأييد لما مر
في الآيات من حجة التشريع وإنذار وتخويف للمشركين وبشرى للمؤمنين.

وقد عد فيها من الأنبياء موسى و هارون وإبراهيم و لوطا وإسحاق ويعقوب و نوحا و داود و
سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذا الكفل و ذا النون و زكريا و يحيى و عيسى سبعة عشر نبيا، و
قد ذكر في الآيات المنقولة سبعة منهم فذكر أولا موسى و هارون و عقبهما بإبراهيم و إسحاق و يعقوب و
لوط و هم قبلهما ثم عقبهم بنوح و هو قبلهم.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ} رجوع بوجه إلى تفصيل ما
أجمل في قوله سابقا {وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ} (الآية) بذكر ما أوتي النبيون من المعارف و
الشرائع و أيدوا بإهلاك أعدائهم بالقضاء بالقسط.

و الآية التالية تشهد أن المراد بالفرقان والضياء والذكر التوراة آتاهها الله موسى وأخاه هارون شريكه في النبوة.

والفرقان مصدر كالفرق لكنه أبلغ من الفرق، و ذكر الراغب أنه على ما قيل اسم لا مصدر و تسمية التوراة الفرقان لكونها فارقة أو لكونها يفرق بها بين الحق والباطل في الاعتقاد والعمل، والآية نظيرة قوله: **{وَأِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}** البقرة: ٥٣ و تسميتها ضياء لكونها مضيئة لمسيرهم إلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة، و تسميتها ذكرا لاشتمالها على ما يذكر به الله من الحكم و المواعظ والعبر.

و لعل كون الفرقان أحد أسماء التوراة هو الموجب لإتيانه باللام بخلاف ضياء و ذكر، و بوجه آخر هي فرقان للجميع لكنها ضياء و ذكر للمتقين خاصة لا ينتفع بها غيرهم ولذا جيء بالضياء والذكر منكرين ليتقيدا بقوله: **{لِلْمُتَّقِينَ}** بخلاف الفرقان و قد سميت التوراة نورا و ذكرا في قوله تعالى: **{فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ}** المائدة: ٤٤ و قوله: **{فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ}** (الآية): ٧ من السورة.

قوله تعالى: **{وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ}** الإشارة بهذا إلى القرآن وإنما سمي ذكرا مباركا لأنه ثابت دائم كثير البركات ينتفع به المؤمن به والكافر في المجتمع البشري و تنتعم به الدنيا سواء عرفته أو أنكرته أقرت بحقه أو بحدته.

يدل على ذلك تحليل ما نشاهد اليوم من آثار الرشد والصلاح في المجتمع العام البشري والرجوع بها القهقري إلى عصر نزول القرآن فما قبله فهو الذكر المبارك الذي يسترشد بمعناه وإن جهل الجاهلون لفظه، و أنكر الجاحدون حقه و كفروا بعظيم نعمته، و أعانهم على ذلك المسلمون بإهمالهم في أمره، **{وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا}**.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ}** انعطاف إلى ما قبل موسى و هارون و نزول التوراة كما يفيد قوله: **{مِنْ قَبْلُ}** و المراد أن إيتاء التوراة لموسى و هارون لم يكن بدعا من أمرنا بل أقسم لقد آتينا قبل ذلك إبراهيم رشده.

و الرشد خلاف الغي و هو إصابة الواقع، و هو في إبراهيم (عليه السلام) اهتدائه

الفطري التام إلى التوحيد و سائر المعارف الحقة و إضافة الرشد إلى الضمير الراجع إلى إبراهيم تفيد الاختصاص و تعطي معنى اللياقة و يؤيد ذلك قوله بعده: **{ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ }** و هو كناية عن العلم بخصوصية حاله و مبلغ استعداده.

و المعنى: و أقسم لقد أعطينا إبراهيم ما يستعد له و يليق به من الرشد و إصابة الواقع و كنا عالمين بمبلغ استعداده و لياقته، و الذي آتاه الله سبحانه كما تقدم هو ما أدركه بصفاء فطرته و نور بصيرته من حقيقة التوحيد و سائر المعارف الحقة من غير تعليم معلم أو تذكير مذكر أو تلقين ملقن.

قوله تعالى: **{ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ }** التمثال الشيء المصور و الجمع تماثيل، و العكوف الإقبال على الشيء و ملازمته على سبيل التعظيم له كذا ذكره الراغب فيهما.

يريد (عليه السلام) بهذه التماثيل الأصنام التي كانوا نصبوها للعبادة و تقرب القرابين و كان سؤاله عن حقيقتها ليعرف ما شأنها و قد كان أول ورودها في المجتمع و قد ورد في مجتمع ديني يعبدون التماثيل و الأصنام و السؤال مع ذلك مجموع سؤالين اثنين و سؤاله أباه عن الأصنام كان قبل سؤاله قومه على ما أشير إليه في سورة الأنعام و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: **{ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ }** هو جواب القوم و لما كان سؤاله (عليه السلام) عن حقيقة الأصنام راجعا بالحقيقة إلى سؤال السبب لعبادتهم إياها تمسكوا في التعليل بذيل السنة القومية فذكروا أن ذلك من سنة آبائهم وجدوهم يعبدونها.

قوله تعالى: **{ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }** و وجه كونهم في ضلال مبين ما سيورده في محاجة القوم بعد كسر الأصنام من قوله: **{ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ }**.

قوله تعالى: **{ قَالُوا أَ جِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ }** سؤال تعجب و استبعاد و هو شأن المقلد التابع من غير بصيرة إذا صادف إنكارا لما هو فيه استبعد و لم يكذب يدعن بأنه مما يمكن أن ينكره منكر و لذا سأله أ جئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين و المراد بالحق على ما يعطيه السياق الجد أي أ تقول ما تقوله جدا أم تلعب به؟

قوله تعالى: **{قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ}** هو (عليه السلام) كما ترى يحكم بأن ربهم هو رب السماوات وأن هذا الرب هو الذي فطر السماوات والأرض وهو الله سبحانه، وفي ذلك مقابلة تامة لمذهبهم في الربوبية والألوهية فإنهم يرون أن لهم إلهًا أو آلهة غير ما للسماوات والأرض من الإله أو الآلهة، وهم جميعًا غير الله سبحانه ولا يرونه تعالى إلهًا لهم ولا لشيء من السماوات والأرض بل يعتقدون أنه إله الآلهة ورب الأرباب و فاطر الكل.

فقوله: **{بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ}** رد لمذهبهم في الألوهية بجميع جهاته وإثبات أن لا إله إلا الله وهو التوحيد.

ثم كشف (عليه السلام) بقوله: **{وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ}** عن أنه معترف مقر بما قاله ملتزم بلوازمه وآثاره شاهد عليه شهادة إقرار والتزام فإن العلم بالشيء غير الالتزام به وربما تفارقا كما قال تعالى: **{وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ}** النمل: ١٤.

وبهذا التشهد يتم الجواب عن سؤالهم أ هو مجد فيما يقول أم لاعب؟ والجواب لا بل أعلم بذلك وأتدين به.

هذا ما يعطيه السياق في معنى الآية، ولهم في تفسيرها أقاويل أخر وكذا في معاني آيات القصة السابقة واللاحقة وجوه أخر أضربنا عنها لعدم جدوى في التعرض لها فلا سياق الآيات يساعد عليها ولا مذاهب الوثنية توافقها.

قوله تعالى: **{وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ}** معطوف على قوله: **{بَلْ رَبُّكُمْ}** إنلخ أي قال لأكيدن أصنامكم «إنلخ» والكيد التدبير الخفي على الشيء بما يسوؤه، وفي قوله: **{بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ}** دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانا لعيد كان لهم أو نحوه فيبقى الجو خاليا.

و سياق القصة و طبع هذا الكلام يستدعي أن يكون قوله: **{وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ}** بمعنى تصميمه العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيرا ما يعبر عن تصميم العزم بالقول يقال: لأفعلن كذا القول قلته أي لعزم صمته.

و من البعيد أن يكون مخاطبا به القوم وهم أمة وثنية كبيرة ذات قوة وشوكة

وحمية و عصبية و لم يكن فيهم يومئذ - و هو أول دعوة إبراهيم موحد غيره فلم يكن من الحزم أن يخبر القوم بقصده أصنامهم بالسوء و خاصة بالتصريح على أن ذلك منه بالكيد يوم تخلو البلدة أو بيت الأصنام من الناس كمن يفشي سرا لمن يريد أن يكتمه منه اللهم إلا أن يكون مخاطبا به بعض القوم ممن لا يتعداهم القول و أما إعلان السر لعامتهم فلا قطعاً.

قوله تعالى: **{فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ}** قال الراغب الجذ كسر الشيء و تفتيته و يقال لمجارة الذهب المكسورة و لفتات الذهب جذاذا و منه قوله تعالى: **{فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا}** انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعاً مكسورة إلا صنماً كبيراً من بينهم.

و قوله: **{لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ}** ظاهر السياق أن هذا الترجي لبيان ما كان يمثله فعله أي كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلا واحداً كبيراً لهم فعل من يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذ و يجدوا كبيرهم سالماً بينهم فيرجعوا إليه و يتهموه في أمرهم كمن يقتل قوماً و يترك واحداً منهم ليتم في أمرهم.

و على هذا فالضمير في قوله: **{إِلَيْهِ}** راجع إلى **{كَبِيرًا لَهُمْ}** و يؤيد هذا المعنى أيضاً قول إبراهيم الآتي: **{بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا}** في جواب قولهم: **{أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا}**.

و الجمهور من المفسرين على أن ضمير **{إِلَيْهِ}** لإبراهيم (عليه السلام) و المعنى فكسر الأصنام و أبقى كبيرهم لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجهم و يبكتهم و يبين بطلان ألوهية أصنامهم، و ذهب بعضهم إلى أن الضمير لله سبحانه و المعنى فكسرهم و أبقاه لعل الناس يرجعون إلى الله بالعبادة لما رأوا حال الأصنام و تنبهوا من كسرها أنها ليست بآلهة كما كانوا يزعمون.

و غير خفي أن لازم القولين كون قوله: **{إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ}** مستدركا و إن تكلف بعضهم في دفع ذلك بما لا يغني عن شيء، و كان المانع لهم من إرجاع الضمير إلى **{كَبِيرًا}** عدم استقامة الترجي على هذا التقدير لكنك عرفت أن ذلك لبيان ما يمثله فعله (عليه السلام) لمن يشهد صورة الواقعة لا لبيان ترج جدي من إبراهيم (عليه السلام).

قوله تعالى: **{قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ}** استفهام بداعي

التأسف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيد ذلك قوله تلو: **{قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ}** إخل فقول بعضهم: إن «من موصولة» ليس بسديد.

وقوله: **{إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ}** قضاء منهم بكونه ظالماً يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدي إلى حقهم و هو التعظيم و ظلم الناس بالتعدي إلى حقهم و هو احترام آلهتهم و تقديس مقدساتهم و ظلم نفسه بالتعدي إلى ما ليس له بحق و ارتكاب ما لم يكن له أن يرتكبه.

قوله تعالى: **{قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ}** المراد بالذكر على ما يستفاد من المقام الذكر بالسوء أي سمعنا فتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو الذي فعل هذا بهم إذ لا يتجرأ لارتكاب مثل هذا الجرم إلا مثل ذاك المتجري.

وقوله: **{يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ}** برفع إبراهيم و هو خبر لمبتدأ محذوف و التقدير هو إبراهيم كذا ذكره الزمخشري.

قوله تعالى: **{قَالُوا فَأَتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ}** المراد بإتيانه على أعين الناس إحضاره في مجمع من الناس و مرآهم و هو حيث كسرت الأصنام كما يظهر من قول إبراهيم (عليه السلام): **{بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا}** بالإشارة إلى كبير الأصنام.

و كأن المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنه كان يذكرهم بالسوء فيكون ذلك ذريعة إلى أخذ الإقرار منه بالجذ و الكسر، و أما ما قيل: إن المراد شهادتهم عقاب إبراهيم على ما فعل فبعيد.

قوله تعالى: **{قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ}** الاستفهام كما قيل للتقرير بالفاعل فإن أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع و في قولهم **{بِالْهَيْتِنَا}** تلويح إلى أنهم ما كانوا يعدونه من عبدة الأصنام.

قوله تعالى: **{قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ}** ما أخبر (عليه السلام) به بقوله: **{بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا}** دعوى بداعي إزام الخصم و فرض و تقدير قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به في قوله **{أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ}** إخل. و ليس بخبر جدي البتة، و هذا كثير الورود في المخاصمات و المناظرات

فالمعنى قال: بل شاهد الحال و هو صيرورة الجميع جذاذا و بقاء كبيرهم سالما يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا و هو تمهيد لقوله: **{فَسْتَلُوهُمْ}** إنخ.

و قوله: **{فَسْتَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ}** أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقة الحال و أن الذي فعل بهم هذا من هو؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون فقوله: **{إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ}** شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله **{فَسْتَلُوهُمْ}**.

فتحصل أن الآية على ظاهرها من غير تكلف إضمار أو تقديم و تأخير أو محذور تعقيد، و أن صدرها المتضمن لدعوى استناد الفعل إلى كبيرهم إلزام للنصم و توطئة و تمهيد لذيلها و هو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهي إلى اعتراف القوم بأنهم لا ينطقون.

و ربما قيل: إن قوله: **{إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ}** قيد لقوله: **{بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ}** و التقدير: بل إن كانوا ينطقون فعله كبيرهم، و إذ كان نطقهم محالا فالفعل منه كذلك و قوله: «فاسألوا» جملة معترضة.

و ربما قيل: إن فاعل قوله: **{فَعَلَهُ}** محذوف و التقدير بل فعله من فعله ثم ابتداء فقيل: كبيرهم هذا فاسألوهم إنخ و ربما قيل: غير ذلك و هي وجوه غير خالية من التكلف لا يخلو الكلام معها من التعقيد المنزه عنه كلامه تعالى.

قوله تعالى: **{فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ}** تفریع على قوله: **{فَسْتَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ}** فإنهم لما سمعوا منه ذلك و هم يرون أن الأصنام جمادات لا شعور لها و لا نطق تمت عند ذلك عليهم الحجة ففضى كل منهم على نفسه أنه هو الظالم دون إبراهيم فقوله: **{فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ}** استعارة بالكناية عن تنبهم و تفكرهم في أنفسهم، و قوله: **{فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ}** أي قال كل لنفسه مخاطبا لها: إنك أنت الظالم حيث تعبد جمادا لا ينطق.

و قيل: المعنى فرجع بعضهم إلى بعض و قال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون و أنت خير بأن ذلك لا يناسب المقام و هو مقام تمام الحجة على الجميع و اشتراكهم في الظلم و لو بني على قول بعضهم لبعض في مقام هذا شأنه لكان الأنسب أن يقال: إنا نحن الظالمون كما في نظائره قال تعالى: **{فَأَقْبَلْ بِعَعْضِهِمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا**

كُنَّا طَاغِينَ} القلم: ٣١، و قال: {فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمُعْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مُحْرَمُونَ} الواقعة: ٦٧.

قوله تعالى: {ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤْسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ} قال الراغب: النكس قلب الشيء على رأسه و منه نكس الولد إذا خرج رجله قبل رأسه قال تعالى: {ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤْسِهِمْ}. انتهى فقوله: {ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤْسِهِمْ} كناية أو استعارة بالكناية عن قلبهم الباطل على مكان الحق الذي ظهر لهم و الحق على مكان الباطل كأن الحق علا في قلوبهم الباطل فنكسوا على رؤوسهم فرفعوا الباطل و هو كون إبراهيم ظلما على الحق و هو كونهم هم الظالمين فخصموا إبراهيم بقولهم {لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ}.

و معنى قولهم: {لَقَدْ عَلِمْتُمْ} إنخ. أن دفاعك عن نفسك برمي كبير الأصنام بالفعل و هو الجذ و تعليق ذلك باستنطاق الآلهة مع العلم بأنهم لا ينطقون دليل على أنك أنت الفاعل الظالم فالجملة كناية عن ثبوت الجرم و قضاء على إبراهيم.

قوله تعالى: {قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ} إلى قوله {أَفَلَا تَعْقِلُونَ} لما تفوهوا بقولهم: {مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ} و سمعه إبراهيم لم يشتغل بالدفاع فلم يكن قاصداً لذلك من أول بل استفاد من كلامهم لدعوته الحقة فخصمهم بلازم قولهم و أتم الحجّة عليهم في كون أصنامهم غير مستحقة للعبادة أي غير آلهة.

فما حصل تفريع قوله: {أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ} أن لازم كونهم لا ينطقون أن لا يعلموا شيئاً و لا يقدرُوا على شيء، و لازم ذلك أن لا ينفعوكم شيئاً و لا يضرّوكم، و لازم ذلك أن يكون عبادتهم لغوا إذ العبادة إما لرجاء خير أو لخوف شر و ليس عندهم شيء من ذلك فليسوا بآلهة.

و قوله: {أُقِ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ} تزجر و تبر منهم و من آلهتهم بعد إبطال ألوهيتها، و هذا كشهادته على وحدانيته تعالى بعد إثباتها في قوله فيما مر: {وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ}، و قوله: {أَفَلَا تَعْقِلُونَ} توبيخ لهم.

قوله تعالى: {قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ} هو (عليه السلام) و إن أبطل بكلامه السابق ألوهية الأصنام و كان لازمه الضمني أن لا يكون كسرهم ظلماً

و جرما لكنه لوح بكلامه إلى أن رمية كبير الأصنام بالفعل و أمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيدا لإبطال ألوهية الآلهة و بهذا المقدار من السكوت و عدم الرد قضوا عليه بثبوت الجرم و أن جزاءه أن يحرق بالنار.

و لذلك قالوا: حرقوه و انصروا آلهتكم بتعظيم أمرهم و مجازاة من أهان بهم و قولهم: **{إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ}** تهيج و إغراء.

قوله تعالى: **{قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ}** خطاب تكويني للنار تبذلت به خاصة حرارتها و إحراقها و إفنائها بردا و سلاما بالنسبة إلى إبراهيم (عليه السلام) على طريق خرق العادة، و بذلك يظهر أن لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلا إذ الأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنما تجري فيما لنا علم بروابط العلية و المعلولية فيه من العاديات المتكررة، و أما الخوارق التي نجعل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها. نعم نعلم إجمالا أن لهمم النفوس دخلا فيها و قد تكلمنا في ذلك في مباحث الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب.

و الفصل في قوله: **{قُلْنَا}** إنخ. لكونه في معنى جواب سؤال مقدر و تقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازا نحو من قولنا: فأضرموا نارا و ألقوه فيها فكانه قيل: فماذا كان بعده فقيل: **{قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ}**، و على هذا النحو الفصل في كل **{قَالَ}** و **{قَالُوا}** في الآيات السابقة من القصة.

قوله تعالى: **{وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ}** أي احتالوا عليه ليطفئوا نوره و يبطلوا حجته فجعلناهم الأخسرين حيث خسروا ببطلان كيدهم و عدم تأثيره و زادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ و الإنجاء.

قوله تعالى: **{وَنَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ}** الأرض المذكورة هي أرض الشام التي هاجر إليها إبراهيم، و لوط أول من آمن به و هاجر معه كما قال تعالى: **{فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي}**: العنكبوت: ٢٦.

قوله تعالى: **{وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً}** النافلة العطية و قد تكرر البحث عن مضمون الآيتين.

قوله تعالى: **{وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}** إلى آخر الآية، الظاهر كما يشير إليه ما يدل من الآيات على جعل الإمامة في عقب إبراهيم (عليه السلام) رجوع الضمير في **{جَعَلْنَاهُمْ}** إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

و ظاهر قوله: **{أَيْمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}** أن الهداية بالأمر يجري مجرى المفسر لمعنى الإمامة، و قد تقدم الكلام في معنى هداية الإمام بأمر الله في الكلام على قوله تعالى: **{إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}**: البقرة: ١٢٤ في الجزء الأول من الكتاب.

و الذي يخص المقام أن هذه الهداية المجعولة من شئون الإمامة ليست هي بمعنى إراءة الطريق لأن الله سبحانه جعل إبراهيم (عليه السلام) إماما بعد ما جعله نبيا كما أوضحناه في تفسير قوله: **{إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}** فيما تقدم و لا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق فلا يبقى للإمامة إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب و هي نوع تصرف تكويني في النفوس بتسييرها في سير الكمال و نقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر.

و إذ كانت تصرفا تكوينيا و عملا باطنيا فالمراد بالأمر الذي تكون به الهداية ليس هو الأمر التشريعي الاعتباري بل ما يفسره في قوله: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ}** يس: ٨٣ فهو الفيوضات المعنوية و المقامات الباطنية التي يهتدي إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة و يتلبسون بها رحمة من ربهم.

و إذ كان الإمام يهدي بالأمر و الباء للسببية أو الآلة فهو متلبس به أولا و منه ينتشر في الناس على اختلاف مقاماتهم فالإمام هو الرابط بين الناس و بين ربهم في إعطاء الفيوضات الباطنية و أخذها كما أن النبي رابط بين الناس و بين ربهم في أخذ الفيوضات الظاهرية و هي الشرائع الإلهية تنزل بالوحي على النبي و تنتشر منه و بتوسطه إلى الناس و فيهم، و الإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما أن النبي دليل يهدي الناس إلى الاعتقادات الحقة و الأعمال الصالحة، و ربما تجتمع النبوة و الإمامة كما في إبراهيم و ابنه.

وقوله: **{وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ}** إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق معناه في الخارج فإن أريد أن لا يفيد الكلام ذلك جيء بالقطع عن الإضافة أو بأن وأن الدالتين على تأويل المصدر نص على ذلك الجرجاني في دلائل الإعجاز فقولنا: يعجبني إحسانك و فعلك الخير وقوله تعالى: **{مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}** البقرة: ٤٣ أ يدل على الوقوع قبلا، وقولنا: يعجبني أن تحسن وأن تفعل الخير وقوله تعالى: **{أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}** البقرة: ١٨٤ لا يدل على تحقق قبلي، ولذا كان المؤلف في آيات الدعوة وآيات التشريع الإتيان بأن والفعل دون المصدر المضاف كقوله: **{أَمُرْتُ أَنْ أُعْبَدَ اللَّهُ}** الرعد: ٣٦، و **{الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ}** يوسف: ٤٠ **{وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ}** الأنعام: ٧٢.

و على هذا فقوله: **{وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ}** إلخ. يدل على تحقق الفعل أي أن الوحي تعلق بالفعل الصادر عنهم أي أن الفعل كان يصدر عنهم بوحى مقارن له و دلالة إلهية باطنية هو غير الوحي المشرع الذي يشرع الفعل أولا و يترتب عليه إتيان الفعل على ما شرع.

و يؤيد هذا الذي ذكر قوله بعد: **{وَوَكُنَّا لَهُمْ نُورًا لِيَهْدِيَ اللَّهُ بِالنُّورِ أَصْحَابَهُ}** فإنه يدل بظاهره على أنهم كانوا قبل ذلك عابدين لله ثم أيدوا بالوحي و عبادتهم لله إنما كانت بأعمال شرعها لهم الوحي المشرع قبلا فهذا الوحي المتعلق بفعل الخيرات وحي تسديد ليس وحي تشريع.

فالمحصل أنهم كانوا مؤيدين بروح القدس و الطهارة مسددين بقوة ربانية تدعوهم إلى فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و هي الإنفاق المالى الخاص بشريعتهم.

و القوم حملوا الوحي في الآية على وحي التشريع فأشكل عليهم الأمر أولا من جهة أن فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس متعلقا للوحي بل متعلقه حاصل الفعل، و ثانيا أن التشريع عام للأنبياء و أممهم و قد خص في الآية بهم، و لذا ذكر الزمخشري أن المراد بفعل الخيرات و ما يتلوه من إقام الصلاة و إيتاء الزكاة المصدر المبني للمفعول، و المعنى و أوحينا إليهم أن يفعل الخيرات بالبناء للمجهول و هكذا، و به يندفع الإشكالان إذ المصدر المبني للمفعول و حاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأول، و الفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء و أممهم جميعا فيندفع الإشكال الثانى

و قد كثر البحث حول ما ذكره.

و فيه: أولاً منع ما ذكره من اتحاد معنى المصدر المبني للمفعول و حاصل الفعل.

و ثانياً: ما قدمناه من أن إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق الفعل و لا يتعلق الوحي التشريعي

به.

و قد تقدمت قصة إبراهيم (عليه السلام) في تفسير سورة الأنعام و قصة يعقوب (عليه السلام) في تفسير سورة يوسف من الكتاب، و ستجيء قصة إسحاق في تفسير سورة الصافات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **{وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا}** إلى آخر الآيتين. الحكم بمعنى فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة و القرية التي كانت تعمل الخبائث سدوم التي نزل بها لوط في مهاجرته مع إبراهيم (عليه السلام)، و المراد بالخبائث الأعمال الخبيثة، و المراد بالرحمة الولاية أو النبوة و لكل وجه، و قد تقدمت قصة لوط (عليه السلام) في تفسير سورة هود من الكتاب.

قوله تعالى: **{وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ}** إلى آخر الآيتين، أي و اذكر نوحاً إذ نادى ربه قبل إبراهيم و من ذكر معه فاستجبنا له، و نداؤه ما حكاه سبحانه من قوله: **{فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ}** و المراد بأهله خاصته إلا امرأته و ابنه الغريق، و الكرب الغم الشديد، و قوله: **{وَنَصْرَانَاهُ مِنَ الْقَوْمِ}** كأن النصر مضمن معنى الإنجاء و نحوه و لذا عدي بمن و الباقي ظاهر.

و قد تقدمت قصة نوح (عليه السلام) في تفسير سورة هود من الكتاب.

(بحث روائي)

في روضة الكافي: علي بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان عن حجر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **خالف إبراهيم (صلى الله عليه وآله وسلم) قومه و عاب آلهتهم إلى قوله فلما تولوا عنه مدبرين إلى عيد لهم دخل إبراهيم (صلى الله عليه وآله وسلم)**

إلى آلهتهم بقدم فكسرها إلا كبيراهم ووضع القدم في عنقه فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ما صنع بها فقالوا:
لا والله ما اجترى عليها ولا كسرها إلا الفتى الذي كان يعيها ويرأ منها فلم يجدوا له قتلة أعظم من النار.
فجمع له الحطب واستجاده حتى إذا كان اليوم الذي يحرق فيه برز له نمرود وجنوده وقد بني له بناء لينظر
إليه كيف تأخذه النار؟ ووضع إبراهيم في منجنيق، وقالت الأرض: يا رب ليس على ظهري أحد يعبدك غيره يحرق
بالنار؟ قال الرب إن دعاني كفيته.

فذكر أبان عن محمد بن مروان عن رواه عن أبي جعفر (عليه السلام): أن دعاء إبراهيم (صلى الله
عليه وآله وسلم) يومئذ كان: يا أحد يا أحد يا صمد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. ثم قال:
توكلت على الله فقال الرب تبارك وتعالى: كفيت فقال للنار: كوني بردا! قال: فاضطربت أسنان إبراهيم من البرد
حتى قال الله عز وجل وسلاما على إبراهيم وانحط جبرئيل فإذا هو جالس مع إبراهيم يحدثه في النار.

قال نمرود من اتخذ لها فليخذ مثل إله إبراهيم. قال: فقال عظيم من عظمائهم: إني عزمت على النار أن لا
تحرقه - فأخذ عنق من النار نحوه حتى أحرقه قال: فأمن له لوط فخرج مهاجرا إلى الشام هو وسارة ولوط.

وفيه أيضا عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعدة من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعا عن الحسن بن
محبوب عن إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إن إبراهيم (صلى الله
عليه وآله وسلم) لما كسر أصنام نمرود أمر به نمرود فأوثق وعمل له حيرا وجمع له فيه الحطب وأهلب فيه النار ثم
قذف إبراهيم في النار لتحرقه ثم اعتزلوها حتى خمدت النار ثم أشرفوا على الخير فإذا هم بإبراهيم سليما مطلقا من
وثاقه.

فأخبر نمرود خبره فأمر أن ينفوا إبراهيم من بلاده وأن يمنعوه من الخروج بأشيته وماله فحاجهم إبراهيم
عند ذلك فقال: إن أخذتم ماشيتي ومالي فحقي عليكم أن تردوا علي ما ذهب من عمري في بلادكم، واختصموا إلى
قاضي نمرود وقضى على إبراهيم أن يسلم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم، وقضى على أصحاب نمرود أن يردوا على
إبراهيم ما ذهب من عمره في بلادهم، فأخبر بذلك نمرود فأمرهم أن يخلوا

سبيله و سبيل ماشيته و ماله و أن يخرجوه، و قال: إنه إن بقي في بلادكم أفسد دينكم و أضر بالهتكم (الحديث).

و في العلل بإسناده إلى عبد الله بن هلال قال قال أبو عبد الله (عليه السلام): لما ألقى إبراهيم (عليه السلام) في النار تلقاه جبرئيل في الهواء و هو يهوي فقال: يا إبراهيم ألك حاجة فقال: أما إليك فلا.

أقول: و قد ورد حديث قذفه بالمنجنيق في عدة من الروايات من العامة و الخاصة و كذا قول جبريل له: أ لك حاجة؟ و قوله: أما إليك فلا، رواه الفريقان.

و في الدر المنثور أخرج الفارياي و ابن أبي شيبه و ابن جرير عن علي بن أبي طالب: في قوله: {قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا} قال: بردت عليه حتى كادت تؤذيه حتى قيل: و سلاما قال: لا تؤذيه.

و في الكافي و العيون عن الرضا (عليه السلام) في حديث في الإمامة قال: ثم أكرمه الله عز و جل يعني إبراهيم بأن جعلها يعني الإمامة في ذريته و أهل الصفوة و الطهارة فقال عز و جل: {و وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ} فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا حتى ورثها النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فقال الله جل جلاله: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَ لِيُّ الْمُؤْمِنِينَ} فكانت خاصة.

فقلدها علي (عليه السلام) بأمر الله عز و جل على رسم ما فرض الله تعالى فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم و الإيمان بقوله تعالى: {قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ} فهي في ولد علي بن أبي طالب (عليه السلام) خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبي بعد محمد (صلى الله عليه وآله و سلم).

و في المعاني بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله عز و جل: {و وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً} قال: ولد الولد نافلة.

و في تفسير القمي: في قوله: {و نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ}

قال: كانوا ينكحون الرجال.

أقول: و الروايات في قصص إبراهيم (عليه السلام) كثيرة جدا لكنها مختلفة اختلافا شديدا في الخصوصيات مما لا يرجع إلى منطوق الكتاب، وقد اكتفينا منها بما قدمناه و قد أوردنا ما هو المستخرج من قصصه من كلامه تعالى في تفسير سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب.

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٧٨ الى ٩١]

{و دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ
﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا
فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَ لِسُلَيْمَانَ
الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴿٨١﴾ وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ
مَنْ يَغْوُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴿٨٢﴾ وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ
الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً
مِنْ عِنْدِنَا وَ ذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَ أَدْخَلْنَاهُمْ
فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٦﴾ وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي
الظُّلُمَاتِ

أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ
نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا
خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾ وَالَّتِي أَحْصَنْتَ فَرَجَهَا فَفَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾

(بيان)

تذكر الآيات جماعة آخرين من الأنبياء وهم داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذوالنون و زكريا و يحيى و عيسى (عليه السلام)، و لم يراع في ذكرهم الترتيب بحسب الزمان و لا الانتقال من اللاحق إلى السابق كما في الآيات السابقة، و قد أشار سبحانه إلى شيء من نعمه العظام على بعضهم و اكتفى في بعضهم بمجرد ذكر الاسم.

قوله تعالى: {وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ} إلى قوله {حُكْمًا وَعِلْمًا} الحرت الزرع و الحرت أيضا الكرم، و النفس رعي الماشية بالليل، و في الجمع: النفس بفتح الفاء و سكونها أن تنتشر الإبل و الغنم بالليل فترعى بلا راع. انتهى.

و قوله: {وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ} السياق يعطي أنها واقعة واحدة بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم في بني إسرائيل

وقد جعله الله خليفة في الأرض كما قال: **{يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ}**: ص: ٢٦ فإن كان سليمان يداخل في حكم الواقعة فعن إذن منه و لحكمة ما و لعلها إظهار أهليته للخلافة بعد داود.

و من المعلوم أن لا معنى لحكم حاكمين في واقعة واحدة شخصية مع استقلال كل واحد منهما في الحكم و نفوذه، و من هنا يظهر أن المراد بقوله: **{إِذْ يَحْكُمَانِ}** إذ يتناظران أو يتشاوران في الحكم لا إصدار الحكم النافذ، و يؤيده كمال التأييد التعبير بقوله: **{إِذْ يَحْكُمَانِ}** على نحو حكاية الحال الماضية كأنهما أخذتا في الحكم أخذتا تدريجيا لم يتم بعد و لن يتم إلا حكما واحدا نافذا و كان الظاهر أن يقال: إذ حكما.

و يؤيده أيضا قوله: **{وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ}** فإن الظاهر أن ضمير **{لِحُكْمِهِمْ}** للأنبياء و قد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا كما قيل: إن الضمير لداود و سليمان و المحكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلا فكان الحكم حكما واحدا هو حكم الأنبياء و الظاهر أنه ضمان صاحب الغنم للمال الذي أتلفته غنمه.

فكان الحكم حكما واحدا اختلفا في كيفية إجرائه عملا إذ لو كان الاختلاف في أصل الحكم لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين إما بكون كلا الحكمين حكما واقعيا لله ناسخا أحدهما و هو حكم سليمان الآخر و هو حكم داود لقوله تعالى: **{فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}** و إما بكون الحكمين معا عن اجتهاد منهما بمعنى الرأي الظني مع الجهل بالحكم الواقعي و قد صدق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه.

أما الأول و هو كون حكم سليمان ناسخا لحكم داود فلا ينبغي الارتباب في أن ظاهر جمل الآية لا يساعد عليه إذ النسخ و المنسوخ متباينان و لو كان حكاهما من قبيل النسخ و متباينين ل قيل: و كما لحكهما أو لحكهما ليدل على التعدد و التباين و لم يقل: **{وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ}** المشعر بوحدة الحكم و كونه تعالى شاهدا له الظاهر في صونهم عن الخطأ، و لو كان داود حكم في الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطأ، و لا يناسبه أيضا قوله: **{وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}** و هو مشعر بالتأييد ظاهر في المدح.

و أما الثاني و هو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعي فهو أبعد من سابقه لأنه تعالى يقول: **{فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}** و هو العلم بحكم الله الواقعي

و كيف ينطبق على الرأي الظني بما أنه رأي ظني. ثم يقول: **{و كَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}** فيصدق بذلك أن الذي حكم به داود أيضا كان حكما علميا لا ظنيا و لو لم يشمل قوله: **{و كَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}** حكم داود في الواقعة لم يكن وجه لإيراد الجملة في المورد.

على أنك سمعت أن قوله: **{و كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ}** لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن الحكم كان واحدا و مصونا عن الخطأ. فلا يبقى إلا أن يكون حكمهما واحدا في نفسه مختلفا من حيث كيفية الإجراء و كان حكم سليمان أوفق و أرفق.

و قد وردت في روايات الشيعة و أهل السنة ما إجماله أن داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم و سليمان حكم له بمنافعها في تلك السنة من ضرع و صوف و نتاج.

و لعل الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها و كان ذلك مساويا لقيمة رقاب الغنم فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث، و حكم سليمان بما هو أرفق منه و هو أن يستوفي ما أتلفت من ماله من منافعها في تلك السنة و المنافع المستوفاة من الغنم كل سنة تعدل قيمتها قيمة الرقبة عادة.

فقوله: **{و دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ}** أي و اذكر داود و سليمان **{إِذْ}** حين **{يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ}** **{إِذْ}** حين **{نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ}** أي تفرقت فيه ليلا و أفسدته **{و كُنَّا لِحُكْمِهِمْ}** أي لحكم الأنبياء، و قيل: الضمير راجع إلى داود و سليمان و المحكوم له، و قد عرفت ما فيه، و قيل: الضمير لداود و سليمان لأن الاثنين جمع و هو كما ترى **{شَاهِدِينَ}** حاضرين نرى و نسمع و نوقفهم على وجه الصواب فيه **{فَفَهَّمْنَاهَا}** أي الحكومة و القضية **{سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا}** من داود و سليمان **{أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}** و ربما قيل: إن تقدير صدر الآية «و آتينا داود و سليمان حكما و علما» إذ يحكان إنح.

قوله تعالى: **{و سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ}** التسخير هو تذليل الشيء بحيث يكون عمله على ما هو عليه في سبيل مقاصد المسخر بكسر الخاء و هذا غير الإجبار و الإكراه و القسر فإن الفاعل فيها خارج عن مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخر بفتح الخاء فإنه جار على مقتضى طبعه و اختياره كما أن إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخيري من النار و ليست بمقسورة و كذا فعل الأجير لمؤجره فعل تسخيري من الأجير و ليس بجبر و لا مكره.

و من هنا يظهر أن معنى تسخير الجبال و الطير مع داود يسبحن معه أن لهما

تسبيحا في نفسيهما و تسخيرهما أن يسبحن مع داود بمواطاة تسبيحه فقوله: **{ يُسَبِّحْنَ }** بيان لقوله: **{ وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ }** وقوله: **{ وَ الطَّيْرَ }** معطوف على الجبال.

وقوله: **{ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ }** أي كانت أمثال هذه المواهب و العنايات من سنتنا و ليس ما أنعمنا به عليهما ببدع منا.

قوله تعالى: **{ وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ }**. قال في المجمع: اللبوس اسم للسلاح كله عند العرب إلى أن قال و قيل: هو الدرع انتهى. و في المفردات: و قوله تعالى: **{ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ }** يعني به الدرع.

و البأس شدة القتال و كأن المراد به في الآية شدة وقع السلاح و ضمير **{ وَ عَلَّمْنَاهُ }** لداود كما قال في موضع آخر: **{ وَ أَلَّمْنَاهُ الْحَدِيدَ }** و المعنى و علمنا داود صنعة درعكم أي علمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحرزكم و تمنعكم شدة وقع السلاح و قوله: **{ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ }** تقرير على الشكر.

قوله تعالى: **{ وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ }** إلخ. عطف على قوله **{ مَعَ دَاوُدَ }** أي و سخرنا لسليمان الريح عاصفة أي شديدة الهبوب تجري الريح بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها و هي أرض الشام التي كان يأوي إليها سليمان و كنا عالمين بكل شيء.

و ذكر تسخير الريح عاصفة مع أن الريح كانت مسخرة له في حالتي شدتها و رخائها كما قال: **{ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ }** (ص) - ٣٦ أن تسخير الريح عاصفة أعجب و أدل على القدرة.

قيل: و لشيوع كونه (عليه السلام) ساكنا في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها و اقتصر على ذكر جريانها إليها و هو أظهر في الامتنان انتهى، و يمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لا جريانها إليها لترده إليها و تنزله فيها بعد ما حملته، و على هذا يشمل الكلام الخروج منها و الرجوع إليها جميعا.

قوله تعالى: **{ وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ }** كان الغوص لاستخراج أمتعة البحر من اللثالي و غيرها، و المراد بالعمل

الذي دون ذلك ما ذكره بقوله: **{يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ}** سبأ: ١٣، و المراد بحفظ الشياطين حفظهم في خدمته و منعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر، و المعنى ظاهر و ستجيء قصتا داود و سليمان (عليه السلام) في سورة سبأ إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **{وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}** الضر بالضم خصوص ما يمس النفس من الضر كالمرض و الهزال و نحوهما و بالفتح أعم.

و قد شملته (عليه السلام) البلية فذهب ماله و مات أولاده و ابتلي في بدنه بمرض شديد مدة مديدة ثم دعا الله و شكى إليه حاله فاستجاب الله له و نجاه من مرضه و أعاد عليه ماله و ولده و مثلهم معهم و هو قوله في الآية التالية: **{فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّ} أي نجيناه من مرضه و شفيناها {وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ} أي من مات من أولاده {وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ}** ليتذكروا و يعلموا أن الله يبتلي أوليائه امتحانا منه لهم ثم يؤتيهم أجرهم و لا يضيع أجر المحسنين.

و ستجيء قصة أيوب (عليه السلام) في سورة - ص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **{وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكُفْلِ}** إنح. أما إدريس (عليه السلام) فقد تقدمت قصته في سورة مريم، و أما إسماعيل فستجيء قصته في سورة الصافات، و تأتي قصة ذي الكفل في سورة - ص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: **{وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ}** إنح. النون الحوت و ذو النون هو يونس النبي ابن متى صاحب الحوت الذي بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذبهم فلما أشرف عليهم العذاب تابوا و آمنوا فكشفه الله عنهم ففارقهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى في بطنه فكشف عنه و أرسله ثانيا إلى قومه.

و قوله: **{وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ}** أي و اذكر ذا النون إذ ذهب مغاضبا أي لقومه حيث لم يؤمنوا به فظن أن لن نقدر عليه أي لن نصيق عليه من قدر عليه رزقه أي ضاق كما قيل.

ويمكن أن يكون قوله: **{إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ}** واردا مورد التمثيل أي كان ذهابه هذا و مفارقة قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه و هو يظن أن مولاه لن يقدر عليه و هو يفوته بالابتعاد منه فلا يقوى على سياسته و أما كونه (عليه السلام) مغاضبا لربه حقيقة و ظنه أن الله لا يقدر عليه جدا فما يجلب ساحة الأنبياء الكرام عن ذلك قطعاً و هم معصومون بعصمة الله.

و قوله: **{فَتَادَى فِي الظُّلُمَاتِ}** إلخ. فيه إيجاز بالحذف و الكلام متفرع عليه و التقدير فابتلاه الله بالحوت فالتقمه فنادى في بطنه ربه، و الظاهر أن المراد بالظلمات كما قيل -ظلمة البحر و ظلمة بطن الحوت و ظلمة الليل.

و قوله: **{أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ}** تبر منه (عليه السلام) مما كان يمثله ذهابه لوجهه و مفارقتة قومه من غير أن يؤمر فإن ذهابه ذلك كان يمثل و إن لم يكن قاصداً ذلك متعمداً فيه أن هناك مرجعا يمكن أن يرجع إليه غير ربه فتبراً من ذلك بقوله **{لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ}**، و كان يمثل أن من الجائز أن يعترض على فعله فيغضب منه و أن من الممكن أن يفوته تعالى فأتى فيخرج من حيلة قدرته فتبراً من ذلك بتنزيهه بقوله: سبحانك.

و قوله: **{إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}** اعتراف بالظلم من حيث إنه أتى بعمل كان يمثل الظلم و إن لم يكن ظلماً في نفسه و لا هو (عليه السلام) قصد به الظلم و المعصية غير أن ذلك كان تأديبا منه تعالى و تربية لنبيه ليظاً بساط القرب بقدوم مبرأة في مشيتها من تمثيل الظلم فضلا عن نفس الظلم.

قوله تعالى: **{فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ}** هو (عليه السلام) و إن لم يصرح بشيء من الطلب و الدعاء، و إنما أتى بالتوحيد و التنزيه و اعترف بالظلم لكنه أظهر بذلك حاله و أبدى موقفه من ربه و فيه سؤال النجاة و العافية فاستجاب الله له. و نجاه من الغم و هو الكرب الذي نزل به.

و قوله: **{وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ}** وعد بالإنجاء لمن ابتلي من المؤمنين بغم ثم نادى ربه بمثل ما نادى به يونس (عليه السلام) و استجيب قصته (عليه السلام) في سورة الصافات إن شاء الله.

قوله تعالى: **{وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ}** معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي واذكر زكريا حين نادى ربه يسأل ولدا وقوله: **{رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا}** بيان لندائه، والمراد بتركه فردا أن يترك ولا ولد له يرثه.

وقوله: **{وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ}** ثناء و تحميد له تعالى بحسب لفظه و نوع تنزيه له بحسب المقام إذ لما قال: **{لَا تَذَرْنِي فَرْدًا}** و هو كناية عن طلب الوارث و الله سبحانه هو الذي يرث كل شيء نزهه تعالى عن مشاركة غيره له في معنى الوراثة و رفعه عن مساواة غيره فقال: **{وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ}**.

قوله تعالى: **{فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ}** إلخ. ظاهر الكلام أن المراد بإصلاح زوجه أي زوج زكريا له جعلها شابة ولودا بعد ما كانت عاقرا كما يصرح به في دعائه **{وَكَانَتْ إِمْرَأَةً عَاقِرًا}** مريم: ٨.

وقوله: **{إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ}** ظاهر السياق أن ضمير الجمع لبيت زكريا، و كأنه تعليل لمقدر معلوم من سابق الكلام و التقدير نحو من قولنا: أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات.

و الرغب و الرهب مصدران كالرغبة و الرهبة بمعنى الطمع و الخوف و هما تمييزان إن كانا باقين على معناهما المصدرية و حالان إن كانا بمعنى الفاعل و الخشوع هو تأثر القلب من مشاهدة العظمة و الكبرياء.

و المعنى: أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات من الأعمال و يدعوننا رغبة في رحمتنا أو ثوابنا رهبة من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين و كانوا لنا خاشعين بقلوبهم.

و قد تقدمت قصة زكريا و يحيى (عليه السلام) في أوائل سورة مريم.

قوله تعالى: **{وَأَلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ}** المراد بالتي أحصنت فرجها مريم ابنة عمران و فيه مدح لها بالعفة و الصيانة و رد لما اتهمها به اليهود.

وقوله: **{فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا}** الضمير لمريم و النفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى (عليه السلام) إلى العادة الجارية في كينونة الولد من تصور

النطفة أولا ثم نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفة مصورة لم يبق إلا نفخ الروح فيها وهي الكلمة الإلهية كما قال: **{إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}** آل عمران: ٥٩ أي مثلهما واحد في استغناء خلقهما عن النطفة.

وقوله: **{وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ}** أفرد الآية فعددهما أعني مريم وعيسى (عليه السلام) معا آية واحدة للعالمين لأن الآية هي الولادة كذلك وهي قائمة بهما معا ومريم أسبق قدما في إقامة هذه الآية ولذا قال تعالى: **{وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً}** ولم يقل: وجعلنا ابنا وإياها آية. وكفى لها نفرا أن يدخل ذكرها في ذكر الأنبياء (عليه السلام) في كلامه تعالى وليست منهم.

(بحث روائي)

في الفقيه روى جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): في قول الله عز وجل: **{وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ}** قال: لم يحكما إنما كانا يتناظران ففهمها سليمان.

أقول: تقدم في بيان معنى الآية ما يتضح به معنى الحديث.

وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا عن المعلی أبي عثمان عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: **{وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ}** فقال: لا يكون النفس إلا بالليل إن على صاحب الحرث أن يحفظ الحرث بالنهار، وليس على صاحب الهاشية حفظها بالنهار إنما رعاها بالنهار وأرزاقها فما أفسدت فليس عليها، وعلى صاحب الهاشية حفظ الهاشية بالليل عن حرث الناس فما أفسدت بالليل فقد ضمنوا وهو النفس.

وإن داود حكم للذي أصاب زرعه رقاب الغنم، وحكم سليمان الرسل والثلاثة وهو اللبن و الصوف في ذلك العام.

أقول: و روى فيه أيضا بإسناده عن أبي بصير عنه (عليه السلام) و في الحديث: فحكم داود بما حكمت به الأنبياء (عليه السلام) من قبله، و أوحى الله إلى سليمان (عليه السلام): و أي غنم نفشت في زرع فليس لصاحب الزرع إلا ما خرج من بطونها. و كذلك جرت السنة بعد سليمان و هو قول الله عز و جل: **{وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا}** فحكم كل واحد منهما بحكم الله عز و جل.

و في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) في حديث ذكر فيه: **أن الحرث كان كرما نفشت فيه الغنم و ذكر حكم سليمان ثم قال: و كان هذا حكم داود و إنما أراد أن يعرف بني إسرائيل أن سليمان وصيه بعده، و لم يختلفا في الحكم و لو اختلف حكمهما لقال: و كنا لحكمهما شاهدين.**

و في المجمع: و اختلف في الحكم الذي حكما به فقيل: إنه كان كرما قد بدت عناقيده - فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان: غير هذا يا نبي الله ارفق. قال: و ما ذاك؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان و تدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها حتى إذا عاد الكرم كما كان ثم دفع كل واحد منهما إلى صاحبه ماله، و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: و روي: كون الحرث كرما من طرق أهل السنة عن عبد الله بن مسعود و هناك روايات أخر عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) قريبة المضامين مما أوردناه، و ما مر في بيان معنى الآية يكفي في توضيح مضامين الروايات.

و في تفسير القمي و قوله عز و جل: **{وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً}** قال: تجري من كل جانب **{إلى الأرض التي باركنا فيها}** قال: إلى بيت المقدس و الشام.

و فيه أيضا بإسناده عن عبد الله بن بكير و غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله عز و جل: **{وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ}** قال: **أحيا الله عز و جل له أهله الذين كانوا قبل البلية و أحيا له الذين ماتوا و هو في البلية.**

و فيه أيضا و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام): في قوله: **{وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا}** يقول: **من أعمال قومه {فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ}** يقول: **ظن أن لن يعاقب بما صنع.**

وفي العيون بإسناده عن أبي الصلت الهروي في حديث الرضا (عليه السلام) مع المأمون في عصمة الأنبياء قال (عليه السلام): **و أما قوله: {وَذَا الْثُنُونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ} إِنَّمَا {فَظَنَّ} بمعنى استيقن أن لن يضيق عليه رزقه ألا تسمع قول الله عز وجل: {وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ} أي ضيق عليه رزقه. ولو ظن أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر.**

وفي التهذيب بإسناده عن الزيات عن رجل عن كرام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **أربع لأربع إلى أن قال والرابعة للغم والهم {لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ} قال الله سبحانه: {فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ}.**

أقول: وروى هذا المعنى في الخصال، عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) مرسلًا.

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن سعد سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: **اسم الله الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى قلت: يا رسول الله هي ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال: هي ليونس خاصة وللمؤمنين إذا دعوا بها ألم تسمع قول الله: {وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ} فهو شرط من الله لمن دعاه.**

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: **{وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ} قال: كانت لا تحيض فحاضت.**

وفي المعاني بإسناده إلى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: **الرغبة أن تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك، والرغبة أن تلقي كفيك وترفعهما إلى الوجه.**

أقول: وروى مثله في الكافي بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي عبد الله (عليه السلام) ولفظه قال: **الرغبة أن تستقبل ببطن كفيك إلى السماء، والرغبة أن تجعل ظهر كفيك إلى السماء.**

وفي تفسير القمي: **{يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا} قال: راغبين راهبين، وقوله: {الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا} قال: مريم لم ينظر إليها شيء، وقوله {فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا} قال: روح مخلوقة يعني من أمرنا.**

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٩٢ الى ١١٢]

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا
رَاجِعُونَ ﴿٩٣﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ ﴿٩٤﴾ وَ
حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ
حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا
فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٧﴾ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا
وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا
يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَ
هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا
يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ
نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا
عِبَادِي الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَذَا

لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٦٦﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٦٧﴾ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٦٨﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أُدْرِيَ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ﴿١٦٩﴾ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١٧٠﴾ وَإِنْ أُدْرِيَ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٧١﴾ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٧٢﴾

(بيان)

في الآيات رجوع إلى أول الكلام فقد بين فيما تقدم أن للبشر لها واحدا وهو الذي فطر السماوات والأرض فعليهم أن يعبدوه من طريق النبوة وإجابة دعوتها ويستعدوا بذلك لحساب يوم الحساب، ولم تندب النبوة إلا إلى دين واحد وهو دين التوحيد كما دعا إليه موسى من قبل ومن قبله إبراهيم ومن قبله نوح ومن جاء بعد موسى وقبل نوح ممن أشار الله سبحانه إلى أسمائهم ونبذة مما أنعم به عليهم كأيوب وإدريس وغيرهما.

فالبشر ليس إلا أمة واحدة لها رب واحد هو الله عز اسمه ودين واحد هو دين التوحيد يعبد فيه الله وحده قطعت به الدعوة الإلهية لكن الناس تقطعوا أمرهم بينهم وتشتتوا في أديانهم واختلقوا لهم آلهة دون الله وأديانا غير دين الله فاختلف بذلك شأنهم وتباينت غاية مسيرهم في الدنيا والآخرة.

أما في الآخرة فإن الصالحين منهم سيدشكر الله سعيهم ولا يشاهدون ما يسوؤهم ولن يزلوا في نعمة وكرامة، وأما غيرهم فإلى العذاب والعقاب.

و أما في الدنيا فإن الله وعد الصالحين منهم أن يورثهم الأرض و يجعل لهم عاقبة الدار و الطالحون إلى هلاك و دمار و خسران و سعي و بوار.

قوله تعالى: **{إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ}** الأمة جماعة يجمعها مقصد واحد، و الخطاب في الآية على ما يشهد به سياق الآيات خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان، و المراد بالأمة النوع الإنساني الذي هو نوع واحد، و تأنيث الإشارة في قوله **{هَذِهِ أُمَّتُكُمْ}** لتأنيث الخبر. و المعنى: أن هذا النوع الإنساني أمتكم معشر البشر و هي أمة واحدة و أنا الله الواحد عز اسمه ربكم إذ ملكتكم و دبرت أمركم فاعبدوني لا غير.

و في قوله: **{أُمَّةً وَاحِدَةً}** إشارة إلى حجة الخطاب بالعبادة لله سبحانه فإن النوع الإنساني لما كان نوعا واحدا و أمة واحدة ذات مقصد واحد و هو سعادة الحياة الإنسانية لم يكن له إلا رب واحد إذ الربوبية و الألوهية ليست من المناصب التشريعية الوضعية حتى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء و كم يشاء و كيف يشاء بل هي مبدئية تكوينية لتدبير أمره، و الإنسان حقيقة نوعية واحدة، و النظام الجاري في تدبير أمره نظام واحد متصل مرتبط ببعض، أجزاءه ببعض و نظام التدبير الواحد لا يقوم به إلا مدير واحد فلا معنى لأن يختلف الإنسان في أمر الربوبية فيتخذ بعضهم ربا غير ما يتخذه الآخر أو يسلك قوم في عبادته غير ما يسلكه الآخرون فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربا واحدا هو رب بحقيقة الربوبية. و هو الله عز اسمه.

و قيل: المراد بالأمة الدين، و الإشارة بهذه إلى دين الإسلام الذي كان دين الأنبياء و المراد بكونه أمة واحدة اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه، و المعنى أن ملة الإسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها و هي ملة اتفقت الأنبياء (عليه السلام) عليها.

و هو بعيد فإن استعمال الأمة في الدين لو جاز لكان تجوز الإيصال إليه إلا بقريظة صارفة و لا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقي بعد صحته و استقامته و تأيده بسائر كلامه تعالى كقوله: **{وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا}** يونس: ١٩ و هو كما ترى يتضمن إجمال ما يتضمنه هذه الآية و الآية التي تليها.

على أن التعبير في قوله: **{وَأَنَا رَبُّكُمْ}** بالرب دون الإله يبقى على ما ذكره بلا وجه بخلاف أخذ الأمة بمعنى الجماعة فإن المعنى عليه إنكم نوع واحد وأنا المالك المدبر لأمركم فاعبدوني لتكونوا متخذين لي إلهًا.

وفي الآية وجوه كثيرة أخر ذكرها لكنها جميعا بعيدة من السياق تركنا إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: **{وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ}** التقطع على ما قال في مجمع البيان، بمعنى التقطيع وهو التفريق، وقيل: هو بمعناه المتبادر وهو التفرق والاختلاف و **{أَمْرَهُمْ}** منصوب بنزع الخافض، و التقدير فتقطعوا في أمرهم وقيل **{تَقَطَّعُوا}** مضمن معنى الجعل ولذا عدي إلى المفعول بنفسه.

و كيف كان فقوله: **{وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ}** استعارة بالكناية والمراد به أنهم جعلوا هذا الأمر الواحد وهو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوة وهو أمر وحداني قطعًا متقطعة وزعوه فيما بينهم أخذ كل منهم شيئًا منه وترك شيئًا كالوثنيين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين على اختلاف طوائفهم وهذا نوع تقريع للناس و ذم لاختلافهم في الدين وتركهم الأمر الإلهي أن يعبدوه وحده.

وقوله: **{كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ}** فيه بيان أن اختلافهم في أمر الدين لا يترك سدى لا أثر له بل هؤلاء راجعون إلى الله جميعًا وهم مجزيون حسب ما اختلفوا كما يلوح إليه التفصيل المذكور في قوله بعد: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ}** إلخ.

و الفصل في جملة: **{كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ}** لكونها في معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فإلى م ينتهي اختلافهم في أمر الدين؟ وما ذا ينتج؟ فقيل: كل إلينا راجعون فنجازيهم كما علموا.

قوله تعالى: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ}** تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الأخروي و سيأتي ما في معنى تفصيل جزائهم في الدنيا من قوله: **{وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}**.

فقلوه: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ}** أي من يعمل منهم شيئا من الأعمال الصالحات و قد قيد عمل بعض الصالحات بالإيمان إذ قال: **{وَهُوَ مُؤْمِنٌ}** فلا أثر للعمل الصالح بغير إيمان.

و المراد بالإيمان على ما يظهر من السياق و خاصة قوله في الآية الماضية: **{وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ}** الإيمان بالله قطعا غير أن الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء لقوله: **{إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ}** إلى قوله **{أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا}** النساء: ١٥١.

و قوله: **{فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ}** أي لا ستر على ما عمله من الصالحات و الكفران يقابل الشكر و لذا عبر عن هذا المعنى في موضع آخر بقوله: **{وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا}** الدهر: ٢٢.

و قوله: **{وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ}** أي مثبتون في صحائف الأعمال إثباتا لا ينسى معه فالمراد بقوله: **{فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ}** إن عمله الصالح لا ينسى و لا يكفر.

و الآية من الآيات الدالة على أن قبول العمل الصالح مشروط بالإيمان كما تؤيده آيات حبط الأعمال مع الكفر، و تدل أيضا على أن المؤمن العامل لبعض الصالحات من أهل النجاة.

قوله تعالى: **{وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ}** الذي يستبق من الآية إلى الذهن بمعونة من سياق التفصيل أن يكون المراد أن أهل القرية التي أهلكتها لا يرجعون ثانيا إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة و يتداركوا ما فوتوه من الصالحات و هو واقع محل أحد طرفي التفصيل الذي تضمن طرفه الآخر قوله: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ}** إلخ. فيكون الطرف الآخر من طرفي التفصيل أن من لم يكن مؤمنا قد عمل من الصالحات فليس له عمل مكتوب و سعي مشكور وإنما هو خائب خاسر ضل سعيه في الدنيا و لا سبيل له إلى حياة ثانية في الدنيا يتدارك فيها ما فاته.

غير أنه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد إذ قال: **{وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا}**

و لم يقل: و حرام على من أهلكه لأن فساد الفرد يسري بالطبع إلى المجتمع و ينتهي إلى طغيانهم فيحق عليهم كلمة العذاب فيهلكون كما قال: **{وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا}**: إسرائ: ٥٨.

و يمكن على بعد أن يكون المراد بالإهلاك الإهلاك بالذنوب بمعنى بطلان استعداد السعادة و الهدى كما في قوله: **{وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ}** الأنعام : ٢٦ فتكون الآية في معنى قوله: **{فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ}** النحل - ٣٧، و المعنى و حرام على قوم أهلكاهم بذنوبهم و قضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبة و حال الاستقامة.

و معنى الآية و القرية التي لم تعمل من الصالحات و هي مؤمنة و أنجز أمرها إلى الإهلاك ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعي المشكور و العمل المكتوب المقبول.

و أما قوله: **{أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ}** و كان الظاهر أن يقال: إنهم يرجعون فالحق أنه مجاز عقلي وضع فيه نتيجة تعلق الفعل بشيء أعني ما يؤول إليه حال المتعلق بعد تعلقه به موضع نفس المتعلق فتنتيجة تعلق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع فوضعت هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الذي هو متعلق الحرمة و في هذا الصنع إفادة نفوذ الفعل كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة عدم رجوع من غير تحلل فصل.

و نظيره أيضا قوله: **{مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ}** الأعراف: ١٢ حيث إن تعلق المنع بالسجدة يؤول إلى عدم السجدة فوضع عدم السجدة الذي هو النتيجة موضع نفس السجدة التي هي متعلق المنع.

و نظيره أيضا قوله: **{قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا}** الأنعام: ١٥١ حيث إن تعلق التحريم بالشرك ينتج عدم الشرك فوضع عدم الشرك الذي هو النتيجة مكان نفس الشرك الذي هو المتعلق و قد وجهنا هاتين الآيتين فيما مر بتوجيه آخر أيضا.

و للقوم في توجيه الآية وجوه:

منها: أن لا زائدة و الأصل أنهم يرجعون.

و منها: أن الحرام بمعنى الواجب أي واجب على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون و استدل على إتيان الحرام بمعنى الواجب بقول الخنساء:

وإن حراما لا أرى الدهر باكيا * على شجوة إلا بكيت على صخر**

و منها: أن متعلق الحرمة محذوف و التقدير حرام على قرية أهلكتها بالذنوب أي وجدناها هالكة بها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون إلى التوبة.

و منها: أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لا عدم الرجوع إلى الدنيا و المعنى على استقامة اللفظ و ممتنع على قرية أهلكتها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة؛ و أنت خبير بما في كل من هذه الوجوه من الضعف.

قوله تعالى: **{حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ}** الحدب بفتح الحاء الارتفاع من الأرض بين الانخفاض، و النسول الخروج بإسراع و منه نسلان الذئب، و السياق يقتضي أن يكون قوله: **{حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ}** إلخ. غاية للتفصيل المذكور في قوله: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ}** إلى آخر الآيتين، و أن يكون ضمير الجمع راجعا إلى يأجوج و مأجوج.

و المعنى: لا يزال الأمر يجري هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحة للمؤمنين و نشكر سعيهم و نهلك القرى الظالمة و نحرم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الذي يفتح فيه يأجوج و مأجوج أي سدهم أو طريقهم المسدود و هم أي يأجوج و مأجوج يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم و هو من أشراط الساعة و أمارات القيامة كما يشير إليه بقوله: **{فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا}** الكهف: ٩٩ و قد استوفينا الكلام في معنى يأجوج و مأجوج و السد المضروب دونهم في تفسير سورة الكهف.

و قيل: ضمير الجمع للناس و المراد خروجهم من قبورهم إلى أرض المحشر.

و فيه أن سياق ما قبل الجملة **{حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ}** إلخ. و ما بعدها **{وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ}** لا يناسب هذا المعنى، و كذا نفس الجملة من جهة كونها حالا. على أن النسول من كل حدب و قد اشتملت عليه الجملة لا يصدق على الخروج من القبور

ولذا قرأ صاحب هذا القول وهو مجاهد الجحدث بالجيم و الثاء المثثة وهو القبر.

قوله تعالى: **{وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا}** إلخ. المراد بالوعد الحق الساعة، و شخوص البصر نظره بحيث لا تطرف أجفانه، كذا ذكره الراغب و هو لازم كمال اهتمام الناظر بما ينظر إليه بحيث لا يشتغل بغيره و يكون غالبا في الشر الذي يظهر للإنسان بغتة.

و قوله: **{يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا}** حكاية قول الكفار إذا شاهدوا الساعة بغتة فدعوا لأنفسهم بالويل مدعين أنهم غفلوا عما يشاهدونه كأنهم أغفلوا إغفالا ثم أضربوا عن ذلك بالاعتراف بأن الغفلة لم تنشأ إلا عن ظلمهم بالاشتغال بما ينسي الآخرة و يغفل عنها من أمور الدنيا فقالوا: **{بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ}**.

قوله تعالى: **{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}** الحصب الوقود، و قيل: الحطب، و قيل: أصله ما يرمى في النار فيكون أعم.

و المراد بقوله: **{وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ}** و لم يقل: و من تعبدون مع تعبيره تعالى عن الأصنام في أغلب كلامه بألفاظ تختص بأولي العقل كما في قوله بعد: **{مَا وَرَدُوهَا}** الأصنام و التماثيل التي كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء و الصالحاء و الملائكة كما قيل و يدل على ذلك قوله بعد: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ}** إلخ.

و الظاهر أن هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفار و فيها القضاء بدخولهم في النار و خلودهم فيها لا أنها إخبار في الدنيا بما سيجري عليهم في الآخرة و استدلال على بطلان عبادة الأصنام و اتخاذهم آلهة من دون الله.

و قوله: **{أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}** اللام لتأكيد التعدي أو بمعنى إلى، و ظاهر السياق أن الخطاب شامل للكفار و الآلهة جميعا أي أنتم و آلهتكم تردون جهنم أو تردون إليها.

قوله تعالى: **{لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ}** تفریع و إظهار لحقيقة حال الآلهة التي كانوا يعبدونها لتكون لهم شفعاء، و قوله: **{وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ}** أي كل منكم و من الآلهة.

قوله تعالى: **{لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ}** الزفير هو الصوت برد النفس إلى داخل ولذا فسر بصوت الحمار، و كونهم لا يسمعون جزاء عدم سماعهم في الدنيا كلمة الحق كما أنهم لا يبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر في آيات الله في الدنيا.

وفي الآية عدول عن خطاب الكفار إلى خطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إعراباً عن خطابهم ليبين سوء حالهم لغيرهم، و عليه فضمائر الجمع للكفار خاصة لا لهم وللآلهة معاً.

قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}** الحسنى مؤنث أحسن وهي وصف قائم مقام موصوفه و التقدير العدة أو الموعدة الحسنى بالنجاة أو بالجنة و الموعدة بكل منهما وارد في كلامه تعالى قال: **{ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا}** مريم: ٧٢ و قال: **{وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ}** التوبة: ٧٢.

قوله تعالى: **{لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا}** إلى قوله **{تُوعَدُونَ}** الحسيس الصوت الذي يحس به، و الفرع الأكبر الخوف الأعظم و قد أخبر سبحانه عن وقوعه في نفخ الصور حيث قال: **{وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ}** النمل: ٨٧.

و قوله: **{وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ}** أي بالبشرى و هي قولهم: **{هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ}**.

قوله تعالى: **{يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ}** إلى آخر الآية، قال في المفردات: و السجل قيل: حجر كان يكتب فيه ثم سمي كل ما يكتب فيه سجلاً قال تعالى: **{كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ}** أي كطيه لما كتب فيه حفظاً له، انتهى. و هذا أوضح معنى قيل في معنى هذه الكلمة و أسطه.

و على هذا فقوله: **{لِلْكُتُبِ}** مفعول طي كما أن السجل فاعله و المراد أن السجل و هو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب إذا طوي انطوى بطيه الكتاب و هو الألفاظ أو المعاني التي لها نوع تحقق و ثبوت في السجل بتوسط الخطوط و النقوش فغاب الكتاب بذلك و لم يظهر منه عين و لا أثر كذلك السماء تنطوي بالقدرة الإلهية كما قال: **{وَ السَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ}** الزمر: ٦٧ فتغيب عن غيره و لا يظهر منها عين و لا أثر غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب و إن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل

وإن غاب عن غيره.

فطي السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعد ما نزلت منها و قدرت كما قال تعالى: **{وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ}** الحجر: ٢١ و قال مطلقا: **{وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ}** آل عمران: ٢٨ و قال: **{إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعِي}** العلق: ٨.

و لعله بالنظر إلى هذا المعنى قيل: إن قوله: **{كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ}** ناظر إلى رجوع كل شيء إلى حاله التي كان عليها حين ابتداء خلقه و هي أنه لم يكن شيئا مذكورا كما قال تعالى: **{وَقَدْ خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا}** مريم: ٩، و قال **{هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا}**: الدهر: ١.

و هذا معنى ما نسب إلى ابن عباس أن معنى الآية يهلك كل شيء كما كان أول مرة و هو وإن كان مناسبا للاتصال بقوله: **{يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ}** إنخ. ليقع في مقام التعليل له لكن الأغلب على سياق الآيات السابقة بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فناءها لا الإعادة بمعنى إفاء الأشياء و إرجاعها إلى حالها قبل ظهورها بالوجود.

فظاهر سياق الآيات أن المراد نبعث الخلق كما بدأناه فالكاف في قوله: **{كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ}** للتشبيه و **{كَمَا}** مصدرية و **{أَوَّلَ خَلْقٍ}** مفعول **{بَدَأْنَا}** و المراد أنا نعيد الخلق كابتدائه في السهولة من غير أن يعز علينا. و قوله: **{وَعِدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}** أي وعدناه وعدا أزمنا ذلك و وجب علينا الوفاء به و إنا كنا فاعلين لما وعدنا و سنتنا ذلك.

قوله تعالى: **{وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}** الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود (عليه السلام) و قد سمي بهذا الاسم في قوله: **{وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا}** النساء: ١٦٣، إسرائ: ٥٥، و قيل: المراد به القرآن، و قيل: مطلق الكتب المنزلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى و لا دليل على شيء من ذلك.

و المراد بالذكر قيل: هو التوراة و قد سماها الله به في موضعين من هذه السورة و هما قوله: **{فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}** (الآية) - ٧ و قوله: **{وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ}** (الآية) - ٤٨ منها، و قيل: هو القرآن و قد سماه الله ذكرا في مواضع من كلامه و كون

الزبور بعد الذكر على هذا القول بعدية رتبية لا زمانية و قيل: هو اللوح المحفوظ و هو كما ترى.

و قوله: **{أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}** الوراثة و الإرث على ما ذكره الراغب انتقال قنية إليك من غير معاملة.

و المراد من وراثة الأرض انتقال التسلط على منافعها إليهم و استقرار بركات الحياة بها فيهم، و هذه البركات إما دنيوية راجعة إلى الحياة الدنيا كالتمتع الصالح بامتعتها و زيناتها فيكون مؤدى الآية أن الأرض ستطهر من الشرك و المعصية و يسكنها مجتمع بشري صالح يعبدون الله و لا يشركون به شيئاً كما يشير إليه قوله تعالى: **{وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ}** إلى قوله **{يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً}** النور: ٥٥.

و إما أخروية و هي مقامات القرب التي اكتسبوها في حياتهم الدنيا فإنها من بركات الحياة الأرضية و هي نعيم الآخرة كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: **{وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْزَنَا الْأَرْضَ تَتْبَوًّا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ}** الزمر: ٧٤ و قوله: **{أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ}** المؤمنون: ١١.

و من هنا يظهر أن الآية مطلقة و لا موجب لتخصيصها بإحدى الوراثتين كما فعلوه فهم بين من يخصها بالوراثة الأخروية تمسكا بما يناسبها من الآيات، و ربما استدلوا لتعيينه بأن الآية السابقة تذكر الإعادة و لا أرض بعد الإعادة حتى يرثها الصالحون، و يردده أن كون الآية معطوفة على سابقتها غير متعين فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السابق: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ}** كما سنشير إليه.

و بين من يخصها بالوراثة الدنيوية و يحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهدي (عليه السلام) الذي أخبر به النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) في الأخبار المتواترة المروية من طرق الفريقين، و يتمسك لذلك بالآيات المناسبة له التي أوامنا إلى بعضها.

و بالجملة الآية مطلقة تعم الوراثتين جميعا غير أن الذي يقتضيه الاعتبار بالسياق أن تكون معطوفة على قوله السابق: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ}** إنلح.

المشير إلى تفصيل حال المختلفين في أمر الدين من حيث الجزاء الأخروي وتكون هذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزاء الدنيوي، ويكون المحصل أنا أمرناهم بدين واحد لكنهم تقطعوا و اختلفوا فاختلف مجازاتنا لهم أما في الآخرة فلهؤمنين سعي مشكور و عمل مكتوب و للكافرين خلاف ذلك، و أما في الدنيا فللصالحين وراثه الأرض بخلاف غيرهم.

قوله تعالى: **{إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ}** البلاغ هو الكفاية، و أيضا ما به بلوغ البغية، و أيضا نفس البلوغ، و معنى الآية مستقيم على كل من المعاني الثلاثة، و الإشارة بهذا إلى ما بين في السورة من المعارف.

و المعنى: أن فيما بيناه في السورة أن الرب واحد لا رب غيره يجب أن يعبد من طريق النبوة و يستعد بذلك ليوم الحساب، و أن جزاء المؤمنين كذا و كذا و جزاء الكافرين كيت و كيت كفاية لقوم عابدين إن أخذوه و عملوا به كفاهم و بلغوا بذلك بغيتهم.

قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ}** أي أنك رحمة مرسله إلى الجماعات البشرية كلهم و الدليل عليه الجمع المحلى باللام و ذلك مقتضى عموم الرسالة.

و هو (صلى الله عليه وآله و سلم) رحمة لأهل الدنيا من جهة إتيانه بدين في الأخذ به سعادة أهل الدنيا في دنياهم و آخراهم.

و هو (صلى الله عليه وآله و سلم) رحمة لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسنة التي سرت من قيامه بالدعوة الحققة في مجتمعاتهم مما يظهر ظهورا بالغا بقياس الحياة العامة البشرية اليوم إلى ما قبل بعثته (صلى الله عليه وآله و سلم) و تطبيق إحدى الحياتين على الأخرى.

قوله تعالى: **{قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}** أي إن الذي يوحى إلي من الدين ليس إلا التوحيد و ما يتفرع عليه و ينحل إليه سواء كان عقيدة أو حكما و الدليل على هذا الذي ذكرنا ورود الحصر على الحصر و ظهوره في الحصر الحقيقي.

قوله تعالى: **{فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلْنَا آذَنُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ}** الإيدان كما قيل إفعال من الإذن و هو العلم بالإجازة في شيء و ترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم و اشتق منه

الأفعال و كثيرا ما يتضمن معنى التحذير و الإنذار.

وقوله: **{عَلَى سَوَاءٍ}** الظاهر أنه حال من مفعول **{أَدْنَتْكُمْ}** و المعنى فإن أعرضوا عن دعوتك و تولوا عن الإسلام لله بالتوحيد فقل: أعلمتكم أنكم على خطرها لكونكم مساوين في الاعلام أو في الخطر، و قيل: أعلمتكم بالحرب و هو بعيد في سورة مكية.

قوله تعالى: **{وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ}** تمة قول النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) المأمور به.

و المراد بقوله: **{مَا تُوعَدُونَ}** ما يشير إليه قوله: **{أَدْنَتْكُمْ عَلَى سَوَاءٍ}** من العذاب المهدد به أمر (صلى الله عليه وآله و سلم) أولا أن يعلمهم الخطر إن تولوا عن الإسلام، و ثانيا أن ينفي عن نفسه العلم بقرب وقوعه و بعده و يعمله بقصر العلم بالجهر من قولهم - و هو طعنهم في الإسلام و استهزأؤهم علنا - و ما يكتُمون من ذلك في الله سبحانه فهو العالم بحقيقة الأمر.

و منه يعلم أن منشأ توجه العذاب إليهم هو ما كانوا يطعنون به في الإسلام في الظاهر و ما يبتنون من المكر كأنه قيل: إنهم يستحقون العذاب بإظهارهم القول في هذه الدعوة الإلهية و إضمارهم المكر عليه فهددهم به لكن لما كنت لا تحيط بظاهر قولهم و باطن مكرهم و لا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم العذاب من جهة قرب الأجل و بعده فأنف العلم بخصوصية قربه و بعده عن نفسك و أرجع العلم بذلك إلى الله سبحانه وحده.

و قد علم بذلك أن المراد بالجهر من القول ما أظهره المشركون من القول في الإسلام طعنا و استهزاء، و بما كانوا يكتُمون ما أبطنوه عليه من المكر و الخدعة.

قوله تعالى: **{وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}** من تمة قول النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) المأمور به و ضمير **{لَعَلَّهُ}** على ما قيل كناية عن غير مذكور و لعله راجع إلى الإيذان المأمور به، و المعنى و ما أدري لعل هذا الإيذان الذي أمرت به أي مراده تعالى من أمره لي بإعلام الخطر امتحان لكم ليظهر به ما في باطنكم في أمر الدعوة فهو يريد به أن يمتحنكم و يمتعكم إلى حين و أجل استدراجا و إمهالا.

قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ}**

الضمير في **{قَالَ}** للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والآية حكاية قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن دعوتهم إلى الحق وردهم له وتوليمهم عنه فكأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما دعاهم وبلغ إليهم ما أمر بتبليغه فأنكروا وشددوا فيه أعرض عنهم إلى ربه منيبا إليه و قال: **{رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ}** و تقييد الحكم بالحق توضيحي لا احترازي فإن حكمه تعالى لا يكون إلا حقا فكأنه قيل: رب احكم بحكمك الحق والمراد ظهور الحق لمن كان و على من كان.

ثم التفت (صلى الله عليه وآله وسلم) إليهم و قال: **{وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ}** و كأنه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم و رجوعه إلى الله سبحانه و سؤاله أن يحكم بالحق فهو سبحانه ربه و ربهم جميعا فله أن يحكم بين مربوبيه، و هو كثير الرحمة لا يخيب سائله المنيب إليه، و هو الذي يحكم لا معقب لحكمه و هو الذي يحق الحق و يبطل الباطل بكلماته فهو (صلى الله عليه وآله وسلم) في كلمته: **{رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ}** راجع الذي هو ربه و ربهم و سأله برحمته أن يحكم بالحق و استعان به على ما يصفونه من الباطل و هو نعمتهم دينهم بما ليس فيه و طعنهم في الدين الحق بما هو بريء من ذلك.

و قد ظهر بما تقدم بعض ما في مفردات الآية الكريمة من النكات كالاتفات من الخطاب إلى الغيبة في **{قَالَ}** و التعبير عنه تعالى أولا بربي و ثانيا بربنا و توصيفه بالرحمن و المستعان إلى غير ذلك.

(بحث روائي)

و في الجمع: في قوله تعالى: **{وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا}** (الآية): روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: كل قرية أهلكتها الله بعذاب فإنهم لا يرجعون.

و في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لما نزلت هذه الآية يعني قوله: **{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ}** وجد منها أهل مكة و جدا شديدا فدخل عليهم عبد الله بن الزبيري و كفار قريش يخوضون في هذه الآية، فقال ابن الزبيري: أ محمد تكلم بهذه الآية؟ فقالوا: نعم قال ابن الزبيري: لئن اعترف بها لأخصمته فجمع بينها.

فقال: يا محمد أ رأيت الآية التي قرأت أنفا فينا وفي آلهتنا خاصة أم الأمم وأهتهم؟ فقال: بل فيكم وفي آلهتكم وفي الأمم وفي آلهتهم إلا من استثنى الله فقال ابن الزبيري: خصمتك والله أ لست تشني على عيسى خيرا؟ وقد عرفت أن النصارى يعبدون عيسى وأمه وأن طائفة من الناس يعبدون الملائكة أ فليس هؤلاء مع الآلهة في النار: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا فضجت قريش وضحكوا قالت قريش: خصمك ابن الزبيري. فقال رسول الله: قلت الباطل أ ما قلت: إلا من استثنى الله وهو قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ}**.

أقول: وقد روي الحديث أيضا من طرق أهل السنة لكن المتن في هذا الطريق أمتن مما ورد من طريقهم وأسلم وهو ما عن ابن عباس قال: لما نزلت: **{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}** شق ذلك على أهل مكة وقالوا شتم الآلهة فقال ابن الزبيري: أنا أخصم لكم محمدا ادعوه لي فدعي فقال: يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله؟ قال: بل لكل من عبد من دون الله فقال ابن الزبيري: خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة. أ لست تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيز عبد صالح وأن الملائكة صالحون؟ قال: بلى قال: فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيزا وهذه بنو مليح تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا.

فنزلت: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ} عزيز وعيسى والملائكة {أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}** و نزلت **{وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ}**.

وفي هذا المتن أولا: ذكر اسم عزيز والواقعة في أوائل البعثة بمكة ولم يذكر اسمه في شيء من السور المكية وإنما ذكر في سورة التوبة وهي من أواخر ما نزلت بالمدينة.

و ثانيا: قوله: «و هذه اليهود تعبد عزيزا واليهود لا تعبد عزيزا وإنما قالوا عزيز ابن الله تشريفا كما قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه».

و ثالثا: ما اشتمل عليه من نزول قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}** بعد اعتراف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعموم قوله: **{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ}** لكل

معبود من دون الله، ونقض ابن الزبيري ذلك بعيسى و عزير و الملائكة و هذا من ورود البيان بعد وقت الحاجة و أشد تأييدا لوقوع التهمة.

ورابعا: اشتماله على نزول قوله: **{وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا}** (الآية) في الواقعة و لا ارتباط لمضمونها بها أصلا.

و نظيره ما شاع بينهم أن ابن الزبيري اعترض بذلك على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال له: **يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لأني قلت: و ما تعبدون، و ما لم يعقل، و لم أقل: و من تعبدون.**

و فيه من الخلل ما نسب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من قوله: إني قلت كذا و لم أقل كذا و من الواجب أن يجلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أن يتلفظ في آية قرآنية بمثل «قلت كذا و لم أقل كذا» و نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لا أصل له و لم يوجد في شيء من كتب الحديث لا مسند و لا غير مسند.

و نظيره في الضعف ما ورد في حديث آخر يقص هذه القصة أن ابن الزبيري قال: **أنت قلت ذلك؟ قال: نعم قال: قد خصمتك و رب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا و النصارى عبدوا المسيح و بنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ} (الحديث).**

و ذلك أن الحجمة المنسوبة إليه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الحديث تنفع ابن الزبيري أكثر مما تضره فإن الحجمة كما تخرج عزيرا و عيسى و الملائكة عن شمول الآية كذلك تخرج الآلهة التي هي أصنام فإنها تشارك المذكورين في أنها لا خبر لها عن عبادة عابديها و لا رضى منها بذلك إذ لا شعور لها فتختص الآية بالشياطين و لا تشمل الأصنام و هو خلاف ما نسب إليه (صلى الله عليه وآله وسلم) من دعوى شمول الآية لآلهتهم و تصديقه.

و نظيره في الضعف ما في الدر المنثور عن البزار عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية **{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}** ثم نسخها قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}**.

و وجه الضعف ظاهر و لو كان هناك شيء فهو التخصيص.

و في أمالي الصدوق عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) في حديث: **يا علي أنت و شيعتك على الحوض تسقون من أحببتهم و تمنعون من كرهتم و أنتم الآمنون يوم الفرع الأكبر في ظل العرش، يفرع الناس و لا تفرعون، و يحزن الناس و لا تحزنون فيكم نزلت هذه الآية {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ} و فيكم نزلت {لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ}.**

أقول: معنى نزولها فيهم جريها فيهم أو دخولهم فيهم نزلت فيه و قد وردت روايات كثيرة في جماعة من المؤمنين عدوا ممن تجري فيه الآيات و خاصة الثانية كمن قرأ القرآن محتسبا، و أم به قوما محتسبا، و رجل أذن محتسبا و مملوك أدى حق الله و حق مواليه رواه في المجمع، عن أبي سعيد الخدري عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم):، و المتحابين في الله و المدلجين في الظلم و المهاجرين روى في الدر المنثور، الأول عن أبي الدرداء، و الثاني عن أبي أمامة، و الثالث عن الخدري جميعا عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و قد عد في أحاديث أئمة أهل البيت (عليه السلام) ممن تجري فيه الآية خلق كثير.

و في الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن علي: في قوله: **{كَطِي السَّجَلِ}** قال: ملك.

أقول: و رواه أيضا عن ابن أبي حاتم و ابن عساكر عن الباقر (عليه السلام) في حديث.

و في تفسير القمي: و أما قوله: **{يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطِي السَّجَلِ لِلْكِتَابِ}** قال: **السجل اسم الملك الذي يطوي الكتب، و معنى يطويها يفنيها فتتحول دخانا و الأرض نيرانا.**

و في نهج البلاغة في وصف الأموات: استبدلوا بظهر الأرض بطننا و بالسعة ضيقا، و بالأهل غربة، و بالنور ظلمة، فجاءوها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة و الدار الباقية كما قال سبحانه: **{كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَ عَدَاءَ عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}**.

أقول: استشهاده (عليه السلام) بالآية يقبل الانطباق على كل من معني إعادة أعني إعادة الخلق إلى ما بدءوا منه و إعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم، و قد تقدم المعنيان في بيان الآية.

و في المجمع و يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أنه قال: **تحشرون يوم القيامة حفاة عراة عزلا {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ}**.

أقول: و روى مثله في نور الثقلين عن كتاب الدورىسى بإسناده عن ابن عباس عنه (صلى الله عليه وآله و سلم).

و في تفسير القمي: و قوله: **{وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ}** قال الكتب كلها ذكر **{أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ}** قال: القائم و أصحابه قال: **و الزبور فيه ملاحم و التحميد و التمجيد و الدعاء.**

أقول: و الروايات في المهدي (عليه السلام) و ظهوره و ملئه الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا من طرق العامة و الخاصة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و أئمة أهل البيت (عليه السلام) بالغة حد التواتر، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها من كتب العامة و الخاصة.

و في الدر المنثور أخرج البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): **إنما أنا رحمة مهداة.**

(٢٢) سورة الحج مدنية و هي ثمان و سبعون آية (٧٨)

[سورة الحج (٢٢): الآيات ١ الى ٢]

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلَّ مَرْصِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى وَ لَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾}

(بيان)

السورة تخاطب المشركين بأصول الدين إنذارا و تخويفا كما كانوا يخاطبون في السور النازلة قبل الهجرة في سياق يشهد بأن لهم بعد شوكة و قوة، و تخاطب المؤمنين بمثل الصلاة و مسائل الحج و عمل الخير و الإذن في القتال و الجهاد في سياق يشهد بأن لهم مجتمعا حديث العهد بالانعقاد قائما على ساق لا يخلو من عدة و عدة و شوكة.

و يتعين بذلك أن السورة مدنية نزلت بالمدينة ما بين هجرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و غزوة بدر و غرضها بيان أصول الدين بيانا تفصيليا ينتفع بها المشرك و الموحد و فروعها بيانا إجماليا ينتفع بها الموحدون من المؤمنين إذ لم يكن تفاصيل الأحكام الفرعية مشرعة يومئذ إلا مثل الصلاة و الحج كما في السورة.

و لكون دعوة المشركين إلى الأصول من طريق الإنذار و كذا ندب المؤمنين إلى إجمال الفروع بلسان الأمر بالتقوى بسط الكلام في وصف يوم القيامة و افتتح السورة بالزلزلة التي هي من أشراتها و بها خراب الأرض و اندكك الجبال.

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ} الزلزلة و الزلزال شدة الحركة على الحال الهائلة و كأنه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زل بمعنى زلق فكرر للمبالغة و الإشارة إلى تكرار الزلّة، و هو شائع في نظائره مثل ذب و ذبذب و دم و دمدم و كب و كبكب و دك و دكدك و رف و رفرف و غيرها.

الخطاب يشمل الناس جميعا من مؤمن و كافر و ذكر و أنثى و حاضر و غائب و موجود بالفعل و من سيوجد منهم، و ذلك يجعل بعضهم من الحاضرين و صلة إلى خطاب الكل لاتحاد الجميع بالنوع. و هو أمر الناس أن يتقوا ربهم فيتقيه الكافر بالإيمان و المؤمن بالتجنب عن مخالفة أوامره و نواهيه في الفروع، و قد علل الأمر بعظم زلزلة الساعة فهو دعوة من طريق الإنذار. و إضافة الزلزلة إلى الساعة لكونها من أشراتها و أماراتها، و قيل: المراد بزلزلة الساعة شدتها و هولها، و لا يخلو من بعد من جهة اللفظ.

قوله تعالى: **{يَوْمَ تَرُوتُهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ}** الذهول الذهاب عن الشيء مع دهشة، و الحمل بالفتح الثقل المحمول في الباطن كالولد في البطن و بالكسر الثقل المحمول في الظاهر كحمل بعير قاله الراغب.

و قال في مجمع البيان: الحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس شجرة، و الحمل بكسر الحاء ما كان على ظهر أو على رأس.

قال في الكشاف: إن قيل: لم قيل: **{مُرْضِعَةٍ}** دون مرضع؟ قلت: المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي، و المرضع التي شأنها أن ترضع و إن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه و قد أقمتم الرضيع ثديها نزعتة عن فيه لما يلحقها من الدهشة.

و قال: فإن قلت: لم قيل أولا: ترون ثم قيل: ترى على الأفراد؟ قلت: لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا راثين لها، و هي معلقة أخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم راثيا لساثرهم انتهى.

و قوله: **{وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ}** نفى السكر بعد إثباته للدلالة على أن سكرهم و هو ذهاب العقول و سقوطها في مهبط الدهشة و البهت ليس معلولا للخمر بل شدة عذاب الله هي التي أوقعها فيما وقعت و قد قال تعالى: **{إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ}** هود: ١٠٢.

و ظاهر الآية أن هذه الزلزلة قبل النفخة الأولى التي يخبر تعالى عنها بقوله: **{وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ}**

قِيَامٌ يَنْظُرُونَ { الزمر: ٦٨ } وذلك لأن الآية تفرض الناس في حال عادية تفاجئهم فيها زلزلة الساعة فتقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف، وهذا قبل النفخة التي تموت بها الأحياء قطعاً.

وقيل: إنها تمثل شدة العذاب أي لو كان هناك راء يراها لكنت الحال هي الحال، و وقوع الآية في مقام الإنذار والتخويف لا يناسبه تلك المناسبة إذ الإنذار بعذاب لا يعلم به لا وجه له.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وأحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه من طرق عن الحسن وغيره عن عمران بن حصين قال: لما نزلت **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ}** إلى قوله: **{وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ}** أنزلت عليه هذه وهو في سفر فقال: أتدرون أي يوم ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: ذلك يوم يقول الله لآدم: ابعث بعث النار. قال: يا رب وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحداً إلى الجنة.

فأنشأ المسلمون يقولون فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **قاربوا و سددوا فإنها لم تكن نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فإن تمت وإلا أكملت من المنافقين، و ما مثلكم إلا كمثل الرقمة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير.**

ثم قال: **إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا. قال: فلا أدري قال: الثلثين، أم لا؟**

أقول: وهي مروية بطرق أخرى كثيرا عن عمران وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي موسى وأنس مع اختلاف في المتون وأعد لها ما أوردناه.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: **{وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى}** قال: يعني ذاهبة

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٣ الى ١٦]

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ
مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٤﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ
فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ
لَكُمْ وَ نُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ
مِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَ مِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِمَّنْ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَ تَرَى
الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ
اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ
اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًىٰ وَ لَا كِتَابٍ
مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِي عِظْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ
﴿٩﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ

يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا
وَأَلْ آخِرَةٌ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١١﴾ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ
الْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ ﴿١٣﴾ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ
آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ
لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ آخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا
يَغِيظُ ﴿١٥﴾ وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ أَنْ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ﴿١٦﴾

(بيان)

تذكر الآيات أصنافا من الناس من مصر على الباطل مجادل في الحق أو متزلزل فيه و تصف حالهم
و تبين ضلالهم و سوء مآلهم و تذكر المؤمنين و أنهم مهتدون في الدنيا منعمون في الآخرة.

قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ} المرید الخبيث و قيل:
المتجرد للفساد و المعري من الخير و المجادلة في الله بغير علم التكلم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته و أفعاله
بكلام مبني على الجهل بالإصرار عليه.

و قوله: {وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ} بيان لمسلكه في الاعتقاد و العمل بعد بيان مسلكه في القول كأنه
قيل: إنه يقول في الله بغير علم و يصر على جهله و يعتقد بكل

باطل و يعمل به و إذ كان الشيطان هو الذي يهدي الإنسان إلى الباطل و الإنسان إنما يميل إليه بإغوائه فهو يتبع في كل ما يعتقده و يعمل به الشيطان فقد وضع اتباع الشيطان في الآية موضع الاعتقاد و العمل للدلالة على الكيفية و ليبين في الآية التالية أنه ضال عن طريق الجنة سألك إلى عذاب السعير.

و قد قال تعالى: **{وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ}** و لم يقل: و يتبع الشيطان المرید و هو إبليس للدلالة على تلبسه بفنون الضلال و أنواعه فإن أبواب الباطل مختلفة و على كل باب شيطاناً من قبيل إبليس و ذريته و هناك شياطين من الإنس يدعون إلى الضلال فيقلدهم أولياؤهم الغاؤون و يتبعونهم و إن كان كل تسويل و وسوسة منتهياً إلى إبليس لعنه الله.

و الكلمة أعني قوله: **{وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ}** مع ذلك كناية عن عدم انتهائه في اتباع الباطل إلى حد يقف عليه لبطان استعداده للتحق و كون قلبه مطبوعاً عليه فهو في معنى قوله: **{وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا}** الأعراف: ١٤٦.

قوله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ}** التولي أخذه ولياً متبعاً، و قوله: **{فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ}** إنلخ. مبتدأ محذوف الخبر، و المعنى و يتبع كل شيطان مرید من صفته أنه كتب عليه أن من اتخذه ولياً و اتبعه فإضلاله له و هدايته إياه إلى عذاب السعير ثابت لازم.

و المراد بكتابه عليه القضاء الإلهي في حقه بإضلاله متبعيه أولاً و إدخاله إياهم النار ثانياً، و هذان القضاءان هما اللذان إشارة إليهما في قوله: **{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ}** الحجر: ٤٣ و قد تقدم الكلام في توضيح ذلك في الجزء الثاني عشر من الكتاب. و بما تقدم يظهر ضعف ما قيل: إن المعنى من تولى الشيطان فإن الله يضلّه إذ لا شاهد من كلامه تعالى على هذه الكتابة المدعاة و إنما المذكور في كلامه تعالى القضاء بتسليط إبليس على من تولاها و اتبعه كما تقدم.

على أن لازمه اختلاف الضمائر و رجوع ضمير **{فَأَنَّهُ}** إلى ما لم يتقدم ذكره من

غير موجب.

و أضعف منه قول من قال: إن المعنى كتب على هذا الذي يجادل في الله بغير علم أنه من تولاه فإنه يضلّه بإرجاع الضمائر إلى الموصول في **{مَنْ يُجَادِلُ}** وهو كما ترى.

ويظهر من الآية أن القضاء على إبليس قضاء على قبيله وذريته وأعوانه، وأن إضلالهم وهدايتهم إلى عذاب السعير وبالجملة فعلهم فعله، ولا يخفى ما في الجمع بين يضلّه ويهديه في الآية من اللطف.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ}** إلى قوله **{شَيْئًا}** المراد بالبعث إحياء الموتى و الرجوع إلى الله سبحانه و هو ظاهر، و العلقة القطعة من الدم الجامد، و المضغة القطعة من اللحم الممضوغة و المخلقة على ما قيل تامة الخلقة و غير المخلقة غير تامتها و ينطبق على تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه، و عليه ينطبق القول بأن المراد بالتخليق التصوير.

و قوله: **{لِنُبَيِّنَ لَكُمْ}** ظاهر السياق أن المراد لنبيين لكم أن البعث ممكن و نزيل الريب عنكم فإن مشاهدة الانتقال من التراب الميت إلى النطفة ثم إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم إلى الإنسان الحي لا تدع ريباً في إمكان تلبس الميت بالحياة و لذلك وضع قوله: **{لِنُبَيِّنَ لَكُمْ}** في هذا الموضع و لم يؤخر إلى آخر الآية.

و قوله: **{وَنُفِثَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى}** و أي و نقر فيها ما نشاء من الأجنة و لا نسقطه إلى تمام مدة الحمل **{ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا}**، قال في المجمع: أي نخرجكم من بطون أمهاتكم و أنتم أطفال، و الطفل الصغير من الناس، و إنما وحد و المراد به الجمع لأنه مصدر كقولهم: رجل عدل و رجال عدل، و قيل: أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلاً. انتهى، و المراد ببلوغ الأشد حال اشتداد الأعضاء و القوى.

و قوله: **{وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ}** المقابلة بين الجملتين تدل على تقيد الأولى بما يميزها من الثانية و التقدير و منكم من يتوفى من قبل أن يرد إلى أَرذَلِ العُمر، و المراد بأرذل العُمر أحقره و أهونه و ينطبق على حال الهرم فإنه أَرذَلِ الحياة إذا قيس إلى ما قبله.

وقوله: **{لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا}** أي شيئاً يعتد به أرباب الحياة و يبنون عليه حياتهم، و اللام للغاية أي ينتهي أمره إلى ضعف القوى و المشاعر بحيث لا يبقى له من العلم الذي هو أنفس محصول للحياة شيء يعتد به لها.

قوله تعالى: **{وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ}** قال الراغب: يقال: همدت النار طفئت، و منه أرض هامدة لا نبات فيها، و نبات هامد يابس، قال تعالى: **{وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً}** انتهى و يقرب منه تفسيرها بالأرض الهالكة.

و قال أيضا: الهز التحريك الشديد يقال: هزرت الريح فاهتز و اهتز النبات إذا تحرك لنضارته، و قال أيضا: ربا إذا زاد و علا قال تعالى: **{فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ}** أي زادت زيادة المتربي. انتهى بتلخيص ما.

وقوله: **{وَأُنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ}** أي و أنبتت الأرض من كل صنف من النبات متصف بالبهجة و هي حسن اللون و ظهور السرور فيه، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإن كلامه يثبت للنبات ازدواجا كما يثبت له حياة، و قد وافقته العلوم التجريبية اليوم.

و المحصل أن للأرض في إنباتها النبات و إنمائها له شأن يماثل شأن الرحم في إنباته الحيوي للتراب الصائر نطفة ثم علقه ثم مضغة إلى أن يصير إنسانا حيا.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** ذلك إشارة إلى ما ذكر في الآية السابقة من خلق الإنسان و النبات و تدبير أمرهما حدوثا و بقاء خلقا و تدبيرا و اقعين لا ريب فيهما.

و الذي يعطيه السياق أن المراد بالحق نفس الحق أعني أنه ليس وصفا قائما مقام موصوف محذوف هو الخبر فهو تعالى نفس الحق الذي يحقق كل شيء حق و يجري في الأشياء النظام الحق فكونه تعالى حقا يتحقق به كل شيء حق هو السبب لهذه الموجودات الحقة و النظمات الحقة الجارية فيها، و هي جميعا تكشف عن كونه تعالى هو الحق.

وقوله: **{وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى}** معطوف على ما قبله أي المذكور في الآية السابقة من صيرورة التراب الميت بالانتقال من حال إلى حال إنسانا حيا و كذا صيرورة الأرض الميتة بنزول الماء نباتا حيا و استمرار هذا الأمر بسبب أن الله يحيي الموتى و يستمر منه ذلك.

وقوله: **{وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** معطوف على سابقه كسابقه و المراد أن ما ذكرناه بسبب أن الله على كل شيء قدير و ذلك أن إيجاد الإنسان و النبات و تدبير أمرهما في الحدوث و البقاء مرتبط بما في الكون من وجود أو نظام جار في الوجود و كما أن إيجادهما و تدبير أمرهما لا يتم إلا مع القدرة عليهما كذلك القدرة عليهما لا تتم إلا مع القدرة على كل شيء و خلقهما و تدبير أمرهما بسبب عموم القدرة و إن شئت فقل: ذلك يكشف عن عموم القدرة.

قوله تعالى: **{وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}** الجملتان معطوفتان على «أن» في قوله: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ}**.

و أما الوجه في اختصاص هذه النتائج الخمس المذكورة في الآيتين بالذكر مع أن بيان السابقة ينتج نتائج أخرى مهمة في أبواب التوحيد كربوبيته تعالى و نفي شركاء العبادة و كونه تعالى عليما و منعما و جوادا و غير ذلك.

فالذي يعطيه السياق و المقام مقام إثبات البعث و عرض هذه الآيات على سائر الآيات المثبتة للبعث أن الآية تؤم إثبات البعث من طريق إثبات كونه تعالى حقا على الإطلاق فإن الحق المحض لا يصدر عنه إلا الفعل الحق دون الباطل، و لو لم يكن هناك نشأة أخرى يعيش فيها الإنسان بما له من سعادة أو شقاء و اقتصر في الخلق على الإيجاد ثم الإعدام ثم الإيجاد ثم الإعدام و هكذا كان لعبا باطلا فكونه تعالى حقا لا يفعل إلا الحق يستلزم نشأة البعث استلزاما بينا فإن هذه الحياة الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياة أخرى باقية لا محالة.

فالآية أعني قوله: **{فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ}** إلى قوله **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ}** في مجرى قوله: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ}** الدخان: ٣٩ و قوله: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا}** ص: ٢٧ و غيرها من الآيات المتعرضة لإثبات المعاد، و إنما الفرق أنها

تثبته من طريق حقية فعله تعالى و الآية المبحوث عنها تثبته من طريق حقيته تعالى في نفسه المستلزمة لحقية فعله.

ثم لما كان من الممكن أن يتوهم استحالة إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله: **{وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى}** فأحياءه تعالى الموتى يجعل التراب الميت إنسانا حيا و جعل الأرض الميتة نباتا حيا واقع مستمر مشهود فلا ريب في إمكانه و هذه الجملة أيضا في مجرى قوله تعالى: **{قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ}** يس: ٧٩ و سائر الآيات المثبتة لإمكان البعث و الإحياء ثانيا من طريق ثبوت مثله أولا.

ثم لما أمكن أن يتوهم أن جواز الإحياء الثاني لا يستلزم الوقوع بتعلق القدرة به استبعادا له و استصعابا دفعه بقوله: **{وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** فإن القدرة لما كانت غير متناهية كانت نسبتها إلى الإحياء الأول و الثاني و ما كان سهلا في نفسه أو صعبا على حد سواء فلا يخالطها عجز و لا يطرأ عليها عي و تعب.

و هذه الجملة أيضا في مجرى قوله تعالى: **{أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ}** ق: ١٥ و قوله: **{إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** حم السجدة - ٣٩ و سائر الآيات المثبتة للبعث بعموم القدرة و عدم تناهيتها.

فهذه أعني ما في قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ}** إلى آخر الآية نتائج ثلاث مستخرجة من الآية السابقة عليها مسوقة جميعا لغرض واحد و هو ذكر ما يثبت به البعث و هو الذي تتضمنه الآية الأخيرة **{وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}**.

و لم تتضمن الآية إلا بعث الأموات و الظرف الذي يبعثون فيه فأما الظرف و هو الساعة فذكره في قوله: **{وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا}** و لم ينسب إتيانها إلى نفسه بأن يقال مثلا: و أن الله يأتي بالساعة أو ما في معناه و لعل الوجه في ذلك اعتبار كونها لا تأتي إلا بغتة لا يتعلق به علم قط كما قال: **{لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً}**.

و قال: **{قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ}** الأعراف: ١٨٧ و قال: **{إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا}** طه: ١٥ فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها و كتمان مرساها

مبالغة في إخفاءها وتأييدا لكونها مباغطة مفاجئة، وقد كثر ذكرها في كلامه ولم يذكر في شيء منه لها فاعل بل كان التعبير مثل آتية «تأتيهم» «قائمة» «تقوم» ونحو ذلك.

وأما المظروف وهو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور في قوله: **{وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}**.

فإن قلت: الحجّة المذكورة تنتج البعث لجميع الأشياء لا للإنسان فحسب لأن الفعل بلا غاية لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكن الآية تكفي بالإنسان فقط.

قلت: قصر الآية النتيجة في الإنسان فقط لا ينافي ثبوت نظير الحكم في غيره لكن الذي تمسه الحاجة في المقام بعث الإنسان على أنه يمكن أن يقال: إن نفي المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا يستلزم كون فعلها باطلا منه تعالى لأنها مخلوقة لأجل الإنسان فهو الغاية لخلقها والبعث غاية لخلق الإنسان.

هذا ما يعطيه التدبر في سياق الآيات الثلاث و عرضها على سائر الآيات المتعرضة لإثبات المعاد على تفننها، وبه يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبة عليها بهذه النتائج المعدودة بحسب المترائي من اللفظ نحسا وهي في الحقيقة ثلاث موضوعة في الآية الثانية مستخرجة من الأولى، و واحدة موضوعة في الآية الثالثة مستخرجة من الثلاث الموضوعة في الثانية.

وبه يندفع أيضا شبهة التكرار المتوهم من قوله: **{وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى}** **{وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ}** **{وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}** إلى غير ذلك.

وللقوم في تفسير الآيات الثلاث و تقرير حجتها وجوه كثيرة مختلفة لا ترجع إلى جدوى وقد أضافوا في جميعها إلى حجة الآية مقدمات أجنبية تختل بها سلاسة النظم و استقامة الحجّة، و قد طوينا ذكرها فن أراد الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.

قوله تعالى: **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ}** صنف آخر من الناس المعرضين عن الحق، قال في كشف الكشاف، على ما نقل: إن الأظهر في النظم والأوفق للمقام أن هذه الآية في المقلدين بفتح اللام و الآية السابقة **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ}** إلى قوله: **{مَرِيدٍ}** في المقلدين بكسر اللام انتهى محصلا.

و هو كذلك بدليل قوله هنا ذيلًا: **{لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}** وقوله هناك: **{وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ}** و الإضلال من شأن المقلد بفتح اللام و الاتباع من شأن المقلد بكسر اللام.

و التردد في الآية بين العلم و الهدى و الكتاب مع كون كل من العلم و الهدى يعم الآخرين دليل على أن المراد بالعلم علم خاص و بالهدى هدى خاص فقيل: إن المراد بالعلم العلم الضروري و بالهدى الاستدلال و النظر الصحيح الهادي إلى المعرفة و بالكتاب المنير الوحي السماوي المظهر للحق.

و فيه أن تقييد العلم بالضروري و هو البديهي لا دليل عليه. على أن الجدل سواء كان المراد به مطلق الإصرار في البحث أو الجدل المصطلح و هو القياس المؤلف من المشهورات و المسلمات من طرق الاستدلال و لا استدلال على ضروري البتة.

و يمكن أن يكون المراد بالعلم ما تفيده الحجة العقلية، و بالهدى ما تفيضه الهداية الإلهية لمن أخلص لله في عبادته و عبوديته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه و بالكتاب المنير الوحي الإلهي من طريق النبوة، و تلك طرق ثلاث إلى مطلق العلم:

العقل و البصر و السمع و قد أشار تعالى إليها في قوله: **{وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا}**: إسرء: ٣٦ و الله أعلم.

قوله تعالى: **{ثَانِي عِظْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}** إلى آخر الآية، الثني الكسر و العطف بكسر العين الجانب، و ثني العطف كناية عن الإعراض كأن المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر.

و قوله: **{لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}** متعلق بقوله: **{يُجَادِلُ}** و اللام للتعليل أي يجادل في الله بجهل منه مظهر للإعراض و الاستكبار ليتوصل بذلك إلى إضلال الناس و هؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين.

و قوله: **{لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ}** تهديد بالخزي و هو الهوان و الذلة و الفضيحة في الدنيا، و إلى ذلك آل أمر صنديد قريش و أكبر مشركي مكة، و إيعاد بالعذاب في الآخرة.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ}** إشارة إلى ما

تقدم في الآية السابقة من الإيعاد بالخزي والعذاب، والباء في **{بِمَا قَدَّمْتُمْ}** للمقابلة كقولنا: بعث هذا بهذا أو للسببية أي إن الذي تشاهده من الخزي والعذاب جزاء ما قدمت يداك أو بسبب ما قدمت يداك من المجادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب معرّضا مستكبرا لإضلال الناس وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب لتسجيل اللوم والعتاب.

وقوله: **{وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}** معطوف على **{بِمَا قَدَّمْتُمْ}** أي ذلك لأن الله لا يظلم عباده بل يعامل كلا منهم بما يستحقه بعمله ويعطيه ما يسأله بلسان حاله.

قوله تعالى: **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ}** إلى آخر الآية الحرف والطرف والجانب بمعنى، والاطمئنان: الاستقرار والسكون، والفتنة كما قيل المحنة والانعقاب الرجوع.

وهذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين وهو الذي يعبد الله سبحانه بانبا عبادته على جانب واحد دون كل جانب وعلى تقدير الله على كل تقدير وهو جانب الخير ولازمه استخدام الدين للدنيا فإن أصابه خير استقر بسبب ذلك الخير على عبادة الله واطمأن إليها، وإن أصابته فتنة ومحنة انقلب ورجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينا وشمالا وارتد عن دينه تشؤما من الدين أو رجاء أن ينجو بذلك من المحنة والمهلكة وكان ذلك دأبهم في عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو ينجو من الشر بشفاعتهم في الدنيا وأما الآخرة فما كانوا يقولون بها فهذا المذبذب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه في المحنة والمهلكة، وخسر الآخرة بانقلابه عن الدين على وجهه وارتداده وكفره ذلك هو الخسران المبين.

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآية، وعليه فقوله: **{يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ}** من قبيل الاستعارة بالكناية، وقوله: **{فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ}** إلخ. تفسير لقوله: **{يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ}** وتفصيل له، وقوله: **{خَسِرَ الدُّنْيَا}** أي بإصابة الفتنة، وقوله: **{وَأَلْآخِرَةُ}** أي بانقلابه على وجهه.

قوله تعالى: **{يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ}** المدعو هو الصنم فإنه لفقده الشعور والإرادة لا يتوجه منه إلى عباده نفع أو

ضرر و الذي يصيب عابده من ضرر و خسران فإنما يصيبه من ناحية العبادة التي هي فعل له منسوب إليه.

قوله تعالى: **{يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَيْتِ الْمَوْلَىٰ وَ لِبَيْتِ الْعَشِيرِ}** المولى الولي الناصر، و العشير الصاحب المعاشر.

ذكروا في تركيب جمل الآية أن **{يَدْعُوا}** بمعنى يقول، و قوله: **{لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ}** إلخ. مقول القول، و **{لَمَنْ}** مبتدأ دخلت عليه لام الابتداء و هو موصول صلته **{ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ}**. و قوله: **{لِبَيْتِ الْمَوْلَىٰ وَ لِبَيْتِ الْعَشِيرِ}** جواب قسم محذوف و هو قائم مقام الخبر دال عليه.

و المعنى: يقول هذا الذي يعبد الأصنام يوم القيامة واصفا لصنمه الذي اتخذه مولى و عشيرا، الصنم الذي ضره أقرب من نفعه مولى سوء و عشير سوء أقسم لبئس المولى و لبئس العشير. و إنما يعد ضره أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامة ما تستتبعه عبادته له من العذاب الخالد و الهلاك المؤبد.

قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ}** إلخ. لما ذكر الأصناف الثلاثة من الكفار و هم الأئمة المتبوعون المجادلون في الله بغير علم و المقلدة التابعون لكل شيطان مرید المجادلون كأئمتهم و المذبذبون العابدون لله على حرف، و وصفهم بالضلال و الخسران قابلهم بهذا الصنف من الناس و هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات و وصفهم بكريم المثلوى و حسن المنقلب و أن الله يريد بهم ذلك.

و ذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئة لما سيذكر من القضاء بينهم و بيان حالهم تفصيلا.

قوله تعالى: **{مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ}** قال في الجمع: السبب كل ما يتوصل به إلى الشيء و منه قيل للحبل سبب و للطريق سبب و للباب سبب انتهى و المراد بالسبب في الآية الحبل، و القطع معروف و من معانيه الاختناق يقال: قطع أي اختنق و كأنه مأخوذ من قطع النفس.

قالوا: إن الضمير في **{لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ}** للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وذلك أن مشركي مكة كانوا يظنون أن الذي جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الدين أحدثه كاذبة لا تبتني على أصل عريق فلا يرتفع ذكره، ولا ينتشر دينه، وليس له عند الله منزلة حتى إذا هاجر (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى المدينة فنصره الله سبحانه فبسط دينه ورفع ذكره غاظهم ذلك غيظا شديدا فقرعهم الله سبحانه بهذه الآية وأشار بها إلى أن الله ناصره ولن يذهب غيظهم ولو خنقوا أنفسهم فلن يؤثر كيدهم أثرا.

والمعنى: من كان يظن من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الدنيا برفع الذكر وبسط الدين وفي الآخرة بالمغفرة والرحمة له وللمؤمنين به ثم غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بجبل إلى السماء كأن يربط طرف الحبل على جذع عال ونحوه ثم ليختنق به فلينظر هل يذهب كيده وحيلته هذا ما يغيظ أي غيظة.

و هذا معنى حسن يؤيده سياق الآيات السابقة و ما استفدناه سابقا من نزول السورة بعد الهجرة بقليل و مشركو مكة بعد على قدرتهم و شوكتهم.

و ذكر بعضهم: أن ضمير **{لَنْ يَنْصُرَهُ}** عائد إلى **{مَنْ}** و معنى القطع قطع المسافة و المراد بمد سبب إلى السماء الصعود عليها لإبطال حكم الله، و المعنى من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا و الآخرة فليصعد السماء بسبب يمدد ثم ليقطع المسافة و لينظر هل يذهب كيده ما يغيظه من حكم.

و لعل هؤلاء يعنون أن المراد بالآية أن من الواجب على الإنسان أن يرجو ربه في دنياه و آخرته و إن لم يرجه و ظن أن لن ينصره الله فيهما و غاظه ذلك فليكد ما يكيد فإنه لا ينفعه.

و ذكر آخرون أن الضمير للموصول كما في القول السابق، و المراد بالنصر الرزق كما يقال: أرض منصورة أي ممطورة و المعنى كما في القول الأول.

و هذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه و أحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآية عما قبلها من الآيات. على أن الأنسب على هذين الوجهين في التعبير أن يقال: من ظن أن لن ينصره الله «إنلخ». لا أن يقال «من كان يظن» الظاهر في استمرار

الظن منه في الماضي فإنه يؤيد القول الأول.

قوله تعالى: **{ وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ أَنْ أَلَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ }** قد تقدم مرارا أن هذا من تشبيه الكلي بفرده بدعوى البينة للدلالة على أن ما في الفرد من الحكم جار في باقي أفراده كمن يشير إلى زيد و عمرو و هما يتكلمان و يمشيان على قدميهما و يقول كذلك يكون الإنسان أي حكم التكلم و المشي على القدمين جار في جميع الأفراد فعنى قوله: **{ وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ }** أنزلنا القرآن و هو آيات واضحة الدلالات كما في الآيات السابقة من هذه السورة.

وقوله: **{ وَ أَنْ أَلَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ }** خبر لمبتدأ محذوف أي و الأمر أن الله يهدي من يريد و أما من لم يرد أن يهديه فلا هادي له فمجرد كون الآيات بينات لا يكفي في هداية من سمعها أو تأمل فيها ما لم يرد الله هدايته.

و قيل: الجملة معطوفة على ضمير **{ أَنْزَلْنَا }** و التقدير و كذلك أنزلنا أن الله يهدي من يريد، و الوجه الأول أوضح اتصالا بأول الآية و هو ظاهر.

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى: **{ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ }** قال: المريد الخبيث.

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي زيد: في قوله: **{ وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ }** قال نزلت في النضر بن الحارث.

أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح و الظاهر أنه من التطبيق كما هو دأبهم في غالب الروايات المتعرضة لأسباب النزول، و على ذلك فالقول بنزول الآية الآتية: **{ وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى }** (الآية) فيه كما نقل عن مجاهد أولى من القول بنزول هذه الآية فيه لأن الرجل من معاريف القوم و هذه الآية كما تقدم في الاتباع و الآية الأخرى في المتبوعين.

و في تفسير القمي في قوله تعالى: **{مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ}** قال: المخلقة إذا صارت تاما و **{غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ}** قال: السقط.

و في الدر المنثور أخرج أحمد و البخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في شعب الإيمان، عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و هو الصادق المصدق أن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه و أجله و عمله و شقي أو سعيد.

فو الذي لا إله غيره إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها و إن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها.

أقول: و الرواية مروية بطرق أخرى عنه و عن ابن عباس و أنس و حذيفة بن أسيد. و في متونها بعض الاختلاف، و في بعضها و هو ما رواه ابن جرير عن ابن مسعود: يقال للملك: انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق فينسخها فلا يزال معه - حتى يأتي على آخر صفتها (الحديث).

و قد ورد من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) ما يقرب من ذلك كما في قرب الإسناد للحميري عن أحمد بن محمد عن أحمد بن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) و فيه: فإذا تمت الأربعة الأشهر بعث الله تبارك و تعالى إليها ملكين خلاقين - يصورانه و يكتبان رزقه و أجله و شقيا أو سعيدا. الحديث.

و قد قدمنا في تفسير أول سورة آل عمران - حديث الكافي عن الباقر (عليه السلام) في تصوير الجنين و كتابة ما قدر له و فيه: أن الملكين يكتبان جميع ما قدر له عن لوح - يقرع جبهة أمه فيكتبان جميع ما في اللوح و يشترطان البداء فيما يكتبان، الحديث و في معناه غيره.

و مقتضى هذا الحديث و ما في معناه جواز التغير فيما كتب للولد من كتابة كما أن

مقتضى ما تقدم خلافاً لكن لا تنافي بين المدلولين فإن لكل شيء و منها الإنسان نصيباً في اللوح المحفوظ الذي لا سبيل للتغير والتبدل إلى ما كتب فيه و نصيباً من لوح المحو والإثبات الذي يقبل التغير والتبدل فالقضاء قضاء ان محتوم و غير محتوم، قال تعالى: **{يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ}** الرعد: ٣٩.

و قد تقدم الكلام في معنى القضاء و اتضح به أن لوح القضاء كائناً ما كان ينطبق على نظام العلية و المعلولية و ينحل إلى سلسلتين: سلسلة العلل التامة و معلولاتها و لا تقبل تغييراً و سلسلة العلل الناقصة مع معاليلها و هي القابلة و كأن الصنف الأول من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم و الثاني إلى غيره و قد بينا أيضاً فيما تقدم أن حتمية القضاء لفعل العبد لا تنافي اختيارية الفعل فتذكر.

و في الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: **{مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ}** قال: **المخلقة هم الذر الذين خلقهم الله في صلب آدم (صلى الله عليه وآله وسلم)، أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم في أصلاب الرجال و أرحام النساء و هم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق. و أما قوله: {وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ} فهم كل نسمة لم يخلقهم الله عز و جل في صلب آدم حين خلق الذر و أخذ عليهم الميثاق، و هم النطف من العزل و السقط قبل أن ينفخ فيه الروح و الحياة و البقاء.**

أقول: و قد تقدم توضيح معنى الحديث في البحث الروائي المتعلق بآية الذر في سورة الأعراف. و في تفسير القمي بإسناده عن علي بن المغيرة عن أبي عبد الله عن أبيه (عليه السلام) قال: **إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر.**

أقول: و قد تقدم بعض الروايات في هذا المعنى في تفسير سورة النحل في ذيل الآية ٧٠. و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال: كان ناس من الأعراب يأتون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيسلمون فإذا رجعوا إلى بلادهم فإن وجدوا عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن قالوا: إن ديننا هذا صالح فتمسكوا به، و إن وجدوا عام جذب و عام ولاد سوء و عام قحط قالوا: ما في ديننا هذا خير فأنزل الله: **{وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ}**.

أقول: وهذا المعنى مروى عنه أيضا بغير هذا الطريق.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عز وجل: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ} قال: نعم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله فخرجوا من الشرك ولم يعرفوا أن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) رسول الله فهم يعبدون الله على شك في محمد وما جاء به فأتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقالوا: ننظر فإن كثرت أموالنا وعوفينا في أنفسنا وأولادنا علمنا أنه صادق وأنه رسول الله: وإن كان غير ذلك نظرنا.

قال الله عز وجل: {فَإِن أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ} يعني عافية في الدنيا {وَإِن أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ} يعني بلاء في نفسه {انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ} انقلب على شكه إلى الشرك {خَسِرَ الدُّنْيَا وَآلِ الْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ} قال: ينقلب مشركا يدعو غير الله ويعبد غيره (الحديث).

أقول: ورواه الصدوق في التوحيد، باختلاف يسير.

وفي الدر المنثور أخرج الفارياي و عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس: في قوله: {مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ} قال: من كان يظن أن لن ينصر الله محمدا في الدنيا والآخرة {فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ} قال: فليربط جبلا {إِلَى السَّمَاءِ} قال: إلى سماء بيته السقف {ثُمَّ لِيَقْطَعْ} قال ثم يخنق به حتى يموت.

أقول: هو وإن كان تفسيراً منه لكنه في معنى سبب النزول ولذلك أوردناه.

[سورة الحج (٢٢): الآيات ١٧ الى ٢٤]

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ
الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿١٨﴾ هَذَانِ خَصْمَانِ إِخْتَصِمَا فِي رَبِّهِمْ
فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ
وَالْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَ لَهُمْ مَقَامِعٌ مِّن حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا
عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
يُحَلَّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِّن ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾ وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ
هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾

(بيان)

بعد ما ذكر في الآيات السابقة اختلاف الناس و اختصاصهم في الله سبحانه بين تابع ضال يجادل في
الله بغير علم، و متبوع مضل يجادل في الله بغير علم و مذذب يعبد الله على حرف، و الذين آمنوا بالله و
عملوا الصالحات، ذكر في هذه الآيات أن الله شهيد عليهم و سيفصل بينهم يوم القيامة و هم خاضعون
مقهورون له ساجدون قبال عظمته و كبريائه حقيقة و إن كان بعضهم يأبى عن السجود له ظاهرا و هم
الذين حق عليهم العذاب. ثم ذكر أجر المؤمنين و جزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة.

قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}** إلخ. المراد بالذين آمنوا بقرينة المقابلة هم الذين آمنوا بمحمد ص و كتبهم القرآن. والذين هادوا هم المؤمنون بموسى من قبله من الرسل الواقفون فيه و كتبهم التوراة و قد أحرقتها بخت نصر ملك بابل حينما استولى عليهم في أواسط القرن السابع قبل المسيح فافتقدوها برهة ثم جدد كتابتها لهم عزراء الكاهن في أوائل القرن السادس قبل المسيح حينما فتح كورش ملك إيران بابل و تخلص بنو إسرائيل من الإسارة و رجعوا إلى الأرض المقدسة.

و الصابئون ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما في الآية من المقابلة بينهم و بين الذين أشركوا بل هم على ما قيل قوم متوسطون بين اليهودية و المجوسية و لهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبي و يسمى الواحد منهم اليوم عند العامة «صبي» و قد تقدم لهم ذكر في ذيل قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ}** البقرة: ٦٢.

و النصارى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) و من قبله من الأنبياء و كتبهم المقدسة الأناجيل الأربعة للوقا و مرقس و متى و يوحنا و كتب العهد القديم على ما اعتبرته و قدسته الكنيسة لكن القرآن يذكر أن كتبهم الإنجيل النازل على عيسى (عليه السلام).

و المجوس المعروف أنهم المؤمنون بزرتشت و كتبهم المقدس «أوستا» غير أن تاريخ حياته و زمان ظهوره مبهم جدا كالمقطع خبره و قد افتقدوا الكتاب باستيلاء إسكندر على إيران ثم جددت كتابته في زمن ملوك ساسان فأشكل بذلك الحصول على حاق مذهبهم؛ و المسلم أنهم يثبتون لتدبير العالم مبدئين مبدأ الخير و مبدأ الشر يزدان و أهريمن أو النور و الظلمة و يقصدون الملائكة و يتقربون إليهم من غير أن يتخذوا لهم أصناما كالوثنية، و يقصدون البسائط العنصرية و خاصة النار و كانت لهم بيوت نيران بإيران و الصين و الهند و غيرها و ينهون الجميع إلى «أهورا مزدا» موجد الكل.

و الذين أشركوا هم الوثنية عبدة الأصنام و أصول مذاهبهم ثلاثة: الوثنية الصابئة، و البرهمانية، و البوذية، و قد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما

شاءوا كما شاءوا من غير أن يبنوه على أصل منظم كعرب الحجاز و طوائف في أطراف المعمورة و قد تقدم تفصيل القول فيهم في الجزء العاشر من الكتاب.

و قوله: **{إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}** المراد به فصل القضاء فيما اختلف فيه أصحاب هذه المذاهب و اختلفوا فينفضل الحق منهم و يتميز من المبطل انفصالا و تميزا لا يستره ساتر و لا يحجبه حاجب.

و تكرر إن في الآية للتأكيد دعا إلى ذلك طول الفصل بين **{إِنَّ}** في صدر الآية و بين خبرها و نظيره ما في قوله: **{ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}** النحل: ١١٠، و قوله **{ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}** النحل: ١١٩.

و قوله: **{إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}** تعليل للفصل إنه فصل بالحق.

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ}** إلى آخر الآية، الظاهر أن الخطاب لكل من يرى و يصلح لأن يخاطب، و المراد بالرؤية العلم، و يمكن أن يختص بالنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية كما قال فيه: **{مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَ فَتُؤَاوِنُهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ}** النجم: ١٢.

و تعميم السجدة لمثل الشمس و القمر و النجوم و الجبال من غير أولي العقل دليل على أن المراد بها السجدة التكوينية و هي التذلل و الصغار قبال عزته و كبريائه تعالى و تحت قهره و سلطنته، و لازمه أن يكون **{مَنْ فِي الْأَرْضِ}** شاملا لنوع الإنسان من مؤمن و كافر إذ لا استثناء في السجدة التكوينية و التذلل الوجودي.

و عدم ذكر نفس السماوات و الأرض في جملة الساجدين مع شمول الحكم لهما في الواقع يعطي أن معنى الكلام أن المخلوقات العلوية و السفلية من ذي عقل و غير ذي عقل ساجدة لله متذلة في وجودها تجاه عزته و كبريائه، و لا تزال تسجد له تعالى سجودا تكوينيا اضطراريا.

و قوله: **{وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ}** عطف على **{مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ}** إلخ. أي و يسجد

له كثير من الناس، وإسناد السجود إلى كثير من الناس بعد شموله في الجملة السابقة لجميعهم دليل على أن المراد بهذا السجود نوع آخر من السجود غير السابق وإن كانا مشتركين في أصل معنى التذلل، و هذا النوع هو السجود التشريعي الاختياري بالخرور على الأرض تمثيلا للسجود و التذلل التكويني الاضطراري وإظهارا لمعنى العبودية.

وقوله: **{وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ}** المقابلة بينه وبين سابقه يعطي أن معناه و كثير منهم يأبى عن السجود، و قد وضع موضعه ما هو أثره اللازم المترتب عليه و هو ثبوت العذاب على من استكبر على الله و أبى أن يخضع له تعالى، وإنما وضع ثبوت العذاب موضع الإباء عن السجدة للدلالة على أنه هو عملهم يرد إليهم، و ليكون تمهيدا لقوله تلاوا: **{وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ}** الدال على أن ثبوت العذاب لهم إثر إباءهم عن السجود هوان و خزي يتصل بهم ليس بعده كرامة و خير.

فإبأؤهم عن السجود يستتبع بمشية الله تعالى ثبوت العذاب لهم و هو إهانة ليس بعده إكرام أبدا إذ الخير كله بيد الله كما قال، **{بِيَدِكَ الْخَيْرُ}** آل عمران: ٢٦ فإذا منعه أحدا لم يكن هناك من يعطيه غيره.

وقوله: **{إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ}** كناية عن عموم القدرة و تعليل لما تقدمه من حديث إثباته العذاب للمستكبرين عن السجود له و إهانتهم إهانة لا إكرام بعده.

فالمعنى - و الله أعلم - أن الله يميز يوم القيامة بين المختلفين فإنك تعلم أن الموجودات العلوية و السفلية يخضعون و يتذللون له تكوينيا لكن الناس بين من يظهر في مقام العبودية الخضوع و التذلل له و بين من يستكبر عن ذلك و هؤلاء هم الذين حق عليهم العذاب و أهانتهم الله إهانة لا إكرام بعده و هو قادر على ما يشاء فعال لما يريد، و من هنا يظهر أن للآية اتصالا بما قبلها.

قوله تعالى: **{هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ}** الإشارة بقوله: **{هَذَانِ}** إلى القبيلين اللذين دل عليهما قوله سابقا: **{إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}** و قوله بعده: **{وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ}**.

و يعلم من حصر المختلفين على كثرة أديانهم و مذاهبهم في خصمين اثنين أنهم جميعا منقسمون إلى محق و مبطل إذ لو لا الحق و الباطل لم ينحصر الملل و النحل على تشتها في

اثنين البتة، و الحق و المبطل هما المؤمن بالحق و الكافر به فهذه الطوائف على تشتت أقوالهم ينحدرون في خصمين اثنين و على انحصارهم في خصمين اثنين لهم أقوال مختلفة فوق اثنين فما أحسن تعبيره بقوله: **{خَصْمَانِ اِخْتَصَمُوا}** حيث لم يقل: خصوم اختصموا و لم يقل: خصمان اختصما.

و قد جعل اختصاصهم في ربهم أي أنهم اختلفوا في وصف ربوبيته تعالى فألى وصف الربوبية يرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت فهم بين من يصف ربه بما يستحقه من الأسماء و الصفات و ما يليق به من الأفعال فيؤمن بما وصف و هو الحق و يعمل على ما يقتضيه وصفه و هو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصالحات، و من لا يصفه بما يستحقه من الأسماء و الصفات كمن يثبت له شريكا أو ولدا فينفي وحدانيته أو يسند الصنع و الإيجاد إلى الطبيعة أو الدهر أو ينكر النبوة أو رسالة بعض الرسل أو ضروريا من ضروريات الدين الحق فيكفر بالحق و يستره و هو الكافر فالمؤمن بربه و الكافر بالمعنى الذي ذكرهما الخصمان.

ثم شرع في جزاء الخصمين و بين عاقبة أمر كل منهما بعد فصل القضاء و قدم الذين كفروا فقال: **{قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ}** أي الماء الحار المغلي.

قوله تعالى: **{يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ}** الصهر الإذابة أي يذوب و ينضج بذاك الحميم ما في بطونهم من الأمعاء و الجلود.

قوله تعالى: **{وَ لَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ}** المقامع جمع مقمعة و هي المدقة و العمود.

قوله تعالى: **{كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ}** ضمير {مِنْهَا} للنار و {مِنْ غَمٍّ} بيان له أو من بمعنى السببية و الحريق بمعنى المحرق كالألیم بمعنى المؤلم.

قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا}** إلى آخر الآية، الأساور على ما قيل - جمع أسورة و هي جمع سوار و هو على ما ذكره الراغب معرب «دستواره» و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: **{وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ}** الطيب من القول ما لا خباثة فيه و خبيث القول باطله على أقسامه، و قد جمع القول الطيب كله

قوله تعالى إخبارا عنهم: {دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} يونس: ١٠ فهدايتهم إلى الطيب من القول تيسيره لهم، وهدايتهم إلى صراط الحميد والحمد من أسمائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلا محمود الفعل كما لا يصدر عنهم إلا طيب القول.

و بين هذه الآية و قوله: {كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ} مقابلة ظاهرة.

(بحث روائي)

في التوحيد بإسناده عن الأصبع بن نباتة عن علي (عليه السلام) في حديث: قال (عليه السلام): سلوني قبل أن تفقدوني فقام إليه الأشعث بن قيس فقال يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ من المجوس الجزية و لم ينزل إليهم كتاب و لم يبعث إليهم نبي؟ قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله إليهم كتابا و بعث إليهم رسولا حتى كان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبها.

فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا و أهلكته فاخرج نظهرك و نقيم عليك الحد فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا قولي فإن يكن لي مخرج مما ارتكبت و إلا فشأنكم فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقا أكرم عليه من أبينا آدم و أمنا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك قال: أ و ليس قد زوج بنيه بناته و بناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين فتعاقدوا على ذلك فمحا الله ما في صدورهم من العلم و رفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب و المنافقون أشد حالا منهم. قال الأشعث. و الله ما سمعت بمثل هذا الجواب، و الله لا عدت إلى مثلها أبدا.

أقول: قوله: «و المنافقون أشد حالا منهم» فيه تعريض للأشعث و في كون المجوس من أهل الكتاب روايات أخر فيها أنهم كان لهم نبي فقتلوه و كتاب فأحرقوه.

و في الدر المنثور في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ}: أخرج ابن أبي حاتم و اللالكائي في السنة، و الخلعي في فوائده، عن علي: أنه قيل له: إن هاهنا رجلا يتكلم

في المشيئة فقال له علي: يا عبد الله خلقتك الله لما يشاء أو لما شئت؟ قال بل لما يشاء قال: فيمرضك إذا شاء أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء. قال: فيشفيك إذا شاء أو إذا شئت؟ قال بل إذا شاء. قال فيدخلك الجنة حيث شاء أو حيث شئت؟ قال: بل حيث شاء. قال: والله لو قلت غير ذلك لضربت الذي فيه عينك بالسيف.

أقول: ورواه في التوحيد، بإسناده عن عبد الله بن الميمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) وفيه: «فيدخلك حيث يشاء أو حيث شئت» ولم يذكر الجنة. وقد تقدمت رواية في هذا المعنى شرحناها في ذيل قوله: **{وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}** البقرة: ٢٦ في الجزء الأول من الكتاب.

وفي التوحيد بإسناده إلى سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا (عليه السلام): **المشيئة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد.**

أقول: في قوله (عليه السلام) ثانيا: «لم يزل مريدا شائيا تلويح إلى اتحاد الإرادة والمشية وهو كذلك فإن المشية معنى يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلا شاعرا بفعله المضاف إليه، وإذا تمت فاعليته بحيث لا ينفك عنه الفعل سمي هذا المعنى بعينه إرادة، وعلى أي حال هو وصف خارج عن الذات طار عليه، ولذلك لا يتصف تعالى بها كاتصافه بصفاته الذاتية كالعلم والقدرة لتنزهه عن تغير الذات بعروض العوارض بل هي من صفات فعله منتزعة من نفس الفعل أو من حضور الأسباب عليه.

فقولنا: أراد الله كذا معناه أنه فعله عالما بأنه أصلح أو أنه هيا أسبابه عالما بأنه أصلح، وإذا كانت بمعناها الذي فينا غير الذات فلو قيل: لم يزل الله مريدا كان لازمه إثبات شيء أزلي غير مخلوق له معه وهو خلاف توحيده، وأما قول القائل: إن معنى الإرادة هو العلم بالأصلح، والعلم من صفات الذات فلم يزل مريدا أي عالما بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادة إلى العلم ولا محذور فيه غير أن عد الإرادة على هذا صفة أخرى وراء الحياة والعلم والقدرة لا وجه له.

وفي الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و البخاري و مسلم و الترمذي و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي

في الدلائل عن أبي ذر: أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية {هَذَانِ حَصَّانِ اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ} إلى قوله {إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ} نزلت في الثلاثة و الثلاثة الذين تبارزوا يوم بدر وهم حمزة بن المطلب و عبدة بن الحارث و علي بن أبي طالب و عتبة و شيبه ابنا ربيعة و الوليد بن عتبة.

قال علي أنا أول من يجثو للخصومة على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة.

أقول: و رواه فيه، أيضا عن عدة من أصحاب الجوامع عن قيس بن سعد بن عبادة و ابن عباس و غيرهما، و رواه في مجمع البيان، عن أبي ذر و عطاء.

و في الخصال عن النضر بن مالك قال: قلت للحسين بن علي (عليه السلام): يا با عبد الله حدثني عن قوله تعالى: {هَذَانِ حَصَّانِ اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ} فقال: نحن و بنو أمية اختصمنا في الله تعالى: قلنا صدق الله، و قالوا: كذب، فنحن الحصان يوم القيامة.

أقول: و هو من الجري، و نظيره ما في الكافي بإسناده عن ابن أبي حمزة عن الباقر (عليه السلام): فالذين كفروا بولاية علي (عليه السلام) قطعت لهم ثياب من نار.

و في تفسير القمي: {و هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ} قال التوحيد و الإخلاص {و هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ} قال: الولاية.

أقول: و في المحاسن بإسناده عن ضريس عن الباقر (عليه السلام) ما في معناه.

و في المجمع و روي عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أنه قال: ما أحد أحب إليه الحمد من الله عز ذكره.

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٢٥ الى ٣٧]

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ

بِي شَيْئاً وَ طَهَّرَ بَيْتِي لِلظَّالِمِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرَّكْعَ السُّجُودِ ﴿٣٦﴾ وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ
يَأْتُوكَ رِجَالاً وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٣٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يُذَكِّرُوا إِسْمَ اللَّهِ
فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٣٨﴾ ثُمَّ
لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٩﴾ ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ
خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أَجَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ
اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٤٠﴾ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ
فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهَوَّى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٤١﴾ ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ
تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٤٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٤٣﴾ وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ
جَعَلْنَا مَنَسَكاً لِيَذْكُرُوا إِسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا
وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَ الْمُقِيمِي
الصَّلَاةِ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٤٥﴾ وَ الْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ
فَاذْكُرُوا إِسْمَ

اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَ أَلْمَعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاَهَا
لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَا كَيْفَ يَنَالُهُ اتَّقُوا مِنْكُمْ كَذَلِكَ
سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾

(بيان)

تذكر الآيات صد المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام و تفرعهم بالتهديد و تشير إلى تشريع حج البيت لأول مرة لإبراهيم (عليه السلام) و أمره بتأذين الحج في الناس و جملة من أحكام الحج.

قوله تعالى: **{الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ}** إلخ. الصد المنع، و **{سَوَاءً}** مصدر بمعنى الفاعل، و العكوف في المكان الإقامة فيه، و البادي من البدو و هو الظهور، و المراد به كما قيل الطارئ أي الذي يقصده من خارج فيدخله، و الإلحاد الميل إلى خلاف الاستقامة و أصله إلحاد حافر الدابة.

و المراد بالذين كفروا مشركو مكة الذين كفروا بالنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) في أول البعثة قبل الهجرة و كانوا يمنعون الناس عن الإسلام و هو سبيل الله و المؤمنين عن دخول المسجد الحرام لطواف الكعبة و إقامة الصلاة و سائر المناسك فقوله: **{يَصُدُّونَ}** للاستمرار و لا ضمير في عطفه على الفعل الماضي في قوله **{الَّذِينَ كَفَرُوا}** و المعنى الذين كفروا قبل و يستمرون على منع الناس عن سبيل الله و المؤمنين عن المسجد الحرام.

و بذلك يظهر أن قوله: **{وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}** عطف على **{سَبِيلِ اللَّهِ}** و المراد بصدده منعهم المؤمنين عن أداء العبادات و المناسك فيه و كان من لوازمه منع القاصدين للبيت من خارج مكة من دخولها.

و به يتبين أن المراد بقوله: **{الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ}** و هو وصف المسجد الحرام جعله لعبادة الناس لا تمليك رقبتهم لهم فالناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك ففيه إشارة إلى أن منعهم و صددهم عن المسجد الحرام تعد منهم إلى حق الناس و إلحاد بظلم كما أن إضافة السبيل إلى الله تعد منهم إلى حق الله تعالى.

و يؤيد ذلك أيضا تعقيبه بقوله: **{سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ}** أي المقيم فيه والخارج منه مساويان في أن لهما حق العبادة فيه لله، والمراد بالإقامة فيه وفي الخارج منه إما الإقامة بمكة وفي الخارج منها على طريق المجاز العقلي أو ملازمة المسجد للعبادة والطرو عليه لها.

وقوله: **{وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ}** بيان لجزاء من ظلم الناس في هذا الحق المشروع لهم في المسجد ولازمه تحريم صد الناس عن دخوله للعبادة فيه ومفعول **{يُرِدْ}** محذوف للدلالة على العموم، والباء في **{بِالْحَادِ}** للملابسة وفي **{بِظُلْمٍ}** للسببية والجملة تدل على خبر قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا}** في صدر الآية.

و المعنى الذين كفروا ولا يزالون يمنعون الناس عن سبيل الله وهو دين الإسلام ويمنعون المؤمنين عن المسجد الحرام الذي جعلناه معبدا للناس يستوي فيه العاكف فيه والبادي نذيقهم. من عذاب أليم لأنهم يريدون الناس فيه بالحاد بظلم ومن يرد الناس فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم.

و للمفسرين في إعراب مفردات الآية وجملة أقاويل كثيرة جدا ولعل ما أوردناه أنسب للسياق.

قوله تعالى: **{وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ}** بوء له مكانا كذا أي جعله مباءة و مرجعا له يرجع إليه ويقصده، والمكان ما يستقر عليه الشيء فكان البيت القطعة من الأرض التي بني فيها، والمراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعبادة والصلاة. والركع جمع راعع كسجد جمع ساجد والسجود جمع ساجد كالركوع جمع راعع.

وقوله: **{وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ}** الظرف فيه متعلق بمقدر أي واذكر وقت كذا وفيه تذكير لقصة جعل البيت معبدا للناس ليتضح به أن صد المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلا الحادا بظلم.

و تبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم هي جعل مكانه مباءة و مرجعا لعبادته لا لأن يتخذ بيت سكنى يسكن فيه، ويلوح إليه قوله بعد **{طَهَّرْ بَيْتِي}** بإضافة البيت إلى نفسه، ولا ريب أن هذا الجعل كان وحيا لإبراهيم فقوله: **{بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ}** في معنى قولنا: أوحينا إلى إبراهيم أن اتخذ هذا المكان مباءة و مرجعا لعبادتي وإن شئت فقل: أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لعبادتي، وبعبارة أخرى أن اعبدني في

هذا المكان.

و بذلك يتضح أن **{مَكَان}** في قوله: **{أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا}** مفسرة تفسر الوحي السابق باعتباره أنه قول من غير حاجة إلى تقدير أوحينا أو قلنا ونحوه.

و يتضح أيضا أن قوله: **{أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا}** ليس المراد به و هو واقع في هذا السياق النهي عن الشرك مطلقا وإن كان منها عنه مطلقا بل المنهي عنه فيه هو الشرك في العبادة التي يأتي بها حينما يقصد البيت للعبادة و بعبارة واضحة الشرك فيما يأتي به من أعمال الحج كالتلبية للأوثان و الإهلال لها و نحوهما. و كذا قوله: **{وَطَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعَ السُّجُودِ}** و التطهير إزالة الأقدار و الأدناس عن الشيء ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولي، و قد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال: **{بَيْتِي}** أي بيتا يختص بعبادتي، و تطهير المعبد بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسة و الأرجاس التي تفسد العبادة و ليست إلا الشرك و مظاهره.

فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنوية خاصة بأن يشرع إبراهيم (عليه السلام) للناس و يعلمهم طريقا من العبادة لا يداخلها قذارة شرك و لا يدنسها دنسه كما أمر لنفسه بذلك، و إما إزالة مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصورية و المعنوية لكن الذي يمس سياق الآية منها هو الرجس المعنوي فحصل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنوية و تنزيهه عنها للعباد الذين يقصدونه بالعبادة وضع عبادة فيه خالصة لوجه الله لا يشوبها شائب شرك يعبدون الله سبحانه بها و لا يشركون به شيئا.

فالمعنى بناء على ما يهدي إليه السياق و اذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدني في بيتي هذا بأخذه مباءة و مرجعا لعبادتي و لا تشرك بي شيئا في عبادتي و سن لعبادي القاصدين بيتي من الطائفين و القائمين و الركع السجود عبادة في بيتي خالصة من الشرك.

و في الآية تلويح إلى أن عمدة عبادة القاصدين له طواف و قيام و ركوع و سجود و إشعار بأن الركوع و السجود متقاربان كالمتلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

و مما قيل في الآية أن قوله: **{بَوَّأْنَا}** معناه «قلنا تبوء» و قيل: معناه «أعلمنا» و من ذلك أن **{مَكَان}** في قوله: **{أَنْ لَا}** مصدرية و قيل: مخففة من الثقيلة، و من ذلك أن المراد بالطائفين الطارئون و بالقائمين المقيمون بمكة، و قيل: المراد بالقائمين و الركع السجود: المصلون، و هي جميعا وجوه بعيدة.

قوله تعالى: **{وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوكَ رِجَالاً وَ عَلَى كُلِّ صَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ}** التآذِين: الإعلآم برفع الصوت و لذا فسر بالنداء، و الحج القصد سمي به العمل الخاص الذي شرعه أولاً إبراهيم (عليه السلام) و جرت عليه شريعة محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) لما فيه من قصد البيت الحرام، و رجال جمع راجل خلاف الراكب، و الصامر المهزول الذي أضمره السير، و الفج العميق على ما قيل الطريق البعيد.

و قوله: **{وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ}** أي ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحج و الجملة معطوفة على قوله: **{لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً}** و المخاطب به إبراهيم و ما قيل: إن المخاطب نبينا محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) بعيد من السياق.

و قوله: **{يَأْتُوكَ رِجَالاً}** إلخ، جواب الأمر أي أذن فيهم و أن تؤذن فيهم يأتوك راجلين و على كل بعير مهزول يأتين من كل طريق بعيد، و لفظة **{كُلِّ}** تفيد في أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستغراق.

قوله تعالى: **{لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا إِسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ}** إلخ، اللام للتعليل أو الغاية و الجار و المجرور متعلق بقوله: **{يَأْتُوكَ}** و المعنى يأتوك لشهادة منافع لهم أو يأتوك فيشهدوا منافع لهم و قد أطلقت المنافع و لم تتقيد بالديوية أو الأخروية.

و المنافع نوعان: منافع دنيوية و هي التي تتقدم بها حياة الإنسان الاجتماعية و يصفو بها العيش و ترفع بها الحاجج المتنوعة و تكمل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة و السياسة و الولاية و التدبير و أقسام الرسوم و الآداب و السنن و العادات و مختلف التعاونات و التعاضدات الاجتماعية و غيرها.

فإذا اجتمعت أقوام و أمم من مختلف مناطق الأرض و أصقاعها على ما لهم من اختلاف الأنساب و الألوان و السنن و الآداب ثم تعارفوا بينهم و كلمتهم واحدة هي كلمة الحق و إلههم واحد و هو الله عز اسمه و وجهتهم واحدة هي الكعبة البيت الحرام حملهم اتحاد الأرواح على تقارب الأشباح و وحدة القول على تشابه الفعل فأخذ هذا من ذاك ما يرتضيه و أعطاه ما يرضيه، و استعان قوم بآخرين في حل مشكلتهم و أعانواهم بما في مقدرتهم فيبدل كل مجتمع جزئي مجتمعاً أرقى، ثم امتزجت المجتمعات فكونت مجتمعاً و سيعال له من القوة و العدة ما لا تقوم له الجبال الرواسي، و لا تقوى عليه أي قوة

جبارة طاحنة، ولا وسيلة إلى حل مشكلات الحياة كالتعاقد ولا سبيل إلى التعاقد كالتفاهم، ولا تفاهم كتفاهم الدين.

و منافع أخروية وهي وجوه التقرب إلى الله تعالى بما يمثل عبودية الإنسان من قول و فعل و عمل الحج بما له من المناسك يتضمن أنواع العبادات من التوجه إلى الله و ترك لذائد الحياة و شواغل العيش و السعي إليه بتحمل المشاق و الطواف حول بيته و الصلاة و التضحية و الإنفاق و الصيام و غير ذلك. و قد تقدم فيما مر أن عمل الحج بما له من الأركان و الأجزاء يمثل دورة كاملة مما جرى على إبراهيم (عليه السلام) في مسيره في مراحل التوحيد و نفي الشريك و إخلاص العبودية لله سبحانه.

فإتيان الناس إبراهيم (عليه السلام) أي حضورهم عند البيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع أخروياً و دنيوياً و إذا شهودها تعلقوا بها فالإنسان مجبول على حب النفع.

و قوله: **{وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}** قال الراغب: و البهيمة ما لا نطق له و ذلك لما في صوته من الإبهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع و الطير فقال تعالى: **{أَجَلَتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ}**. انتهى.

و قال: و النعم مختص بالإبل و جمعه أنعام و تسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمة، لكن الأنعام تقال للإبل و البقر و الغنم، و لا يقال لها: أنعام حتى تكون في جملتها الإبل. انتهى.

فالمراد بهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم من معز أو ضأن و الإضافة بيانية.

و الجملة أعني قوله: **{وَيَذْكُرُوا}**، إنح معطوف على قوله: **{لِيَشْهَدُوا}** أي و ليذكروا اسم الله في أيام معلومات أي في أيام التشريق على ما فسرها أئمة أهل البيت (عليه السلام) و هي يوم الأضحي عاشر ذي الحجة و ثلاثة أيام بعده.

و ظاهر قوله: **{عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}** أنه متعلق بقوله: **{يَذْكُرُوا}** و قوله: **{مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}** بيان للموصول و المراد ذكرهم اسم الله على البهيمة الأضحية عند ذبحها أو نحوها على خلاف ما كان المشركون يهلونها لأصنامهم.

و قد ذكر الزمخشري أن قوله: **{وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ}** إنح كناية عن الذبح و النحر

و يبعده أن في الكلام عناية خاصة بذكر اسمه تعالى بالخصوص و العناية في الكفاية متعلقة بالمكني عنه دون نفس الكفاية، و يظهر من بعضهم أن المراد مطلق ذكر اسم الله في أيام الحج و هو كما ترى.

و قوله: **{فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ}** البائس من البؤس و هو شدة الضر و الحاجة، و الذي اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصي إلزامي.

قوله تعالى: **{ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}** التفت شعث البدن، و قضاء التفت إزالة ما طرأ بالإحرام من الشعث بتقليم الأظفار و أخذ الشعر و نحو ذلك و هو كفاية عن الخروج من الإحرام.

و المراد بقوله: **{وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ}** إتمام ما لزمهم بنذر أو نحوه، و بقوله: **{وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}** طواف النساء على ما في تفسير أئمة أهل البيت (عليه السلام) فإن الخروج من الإحرام يحلل له كل ما حرم به إلا النساء فتحل بطواف النساء و هو آخر العمل.

و البيت العتيق هو الكعبة المشرفة سميت به لقدمه فإنه أول بيت بني لعبادة الله كما قال تعالى: **{إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ}** آل عمران: ٩٦، و قد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنة و هو معمور و كان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين و خمسمائة سنة.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ}** إلى آخر الآية الحرمه، ما لا يجوز انتهاكه و وجب رعايته، و الأوثان جمع وثن و هو الصنم، و الزور الميل عن الحق و لذا يسمى الكذب و قول الباطل زورا.

و قوله: **{ذَلِكَ}** أي الأمر ذلك أي الذي شرعناه لإبراهيم (عليه السلام) و من بعده من نسك الحج هو ذلك الذي ذكرناه و أشرنا إليه من الإحرام و الطواف و الصلاة و التضحية بالإخلاص لله و التجنب عن الشرك.

و قوله: **{وَ مَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ}** ندب إلى تعظيم حرمت الله و هي الأمور التي نهى عنها و ضرب دونها حدودا منع عن تعديها و اقتراف ما وراءها و تعظيمها الكف عن التجاوز إليها.

و الذي يعطيه السياق أن هذه الجملة توطئة و تمهيد لما بعدها من قوله **{وَ أُجِلَّتْ}**

لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فإن انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أن الأنعام على كونها مما رزقهم الله وقد أحلها لهم فيها حرمة إلهية وهي التي يدل عليها الاستثناء إلا ما يتلى عليكم .

و المراد بقوله **{ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ }** استمرار التلاوة، فإن محرمات الأكل نزلت في سورة الأنعام وهي مكية وفي سورة النحل وهي نازلة في آخر عهده (صلى الله عليه وآله وسلم) بمكة وأول عهده بالمدينة، وفي سورة البقرة وقد نزلت في أوائل الهجرة بعد مضي ستة أشهر منها على ما روي ولا موجب لجعل **{ يُتْلَى }** للاستقبال وأخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه.

والآيات المتضمنة لمحرمات الأكل وإن تضمنت منها عدة أمور كاللحمة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله إلا أن العناية في الآية بشهادة سياق ما قبلها وما بعدها بخصوص ما أهل به لغير الله فإن المشركين كانوا يتقربون في حجهم وهو السنة الوحيدة الباقية بينهم من ملة إبراهيم بالأصنام المنصوبة على الكعبة وعلى الصفا وعلى المروة وبمنى ويهلون بضحاياهم لها فالتجنب منها ومن الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعنى به من الآية وإن كان أكل الميتة والدم ولحم الخنزير أيضا من جملة حرمة الله.

و يؤيد ذلك أيضا تعقيب الكلام بقوله: **{ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ }** فإن اجتناب الأوثان واجتناب قول الزور وإن كانا من تعظيم حرمة الله ولذلك تفرع **{ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ }** على ما تقدمه من قوله: **{ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ }** لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرمة في سياق آيات الحج بالذكر ليس إلا لكونهما مبتلى بهما في الحج يومئذ وإصرار المشركين على التقرب من الأصنام هناك وإهلال الضحايا باسمها.

وبذلك يظهر أن قوله: **{ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ }** نهي عام عن التقرب إلى الأصنام وقول الباطل أورد لغرض التقرب إلى الأصنام في عمل الحج كما كانت عادة المشركين جارية عليه، وعن التسمية باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا، وعلى ذلك يبتني التفريع بالفاء.

وفي تعليق حكم الاجتناب أولا بالرجس ثم بيانه بقوله: **{ مِنَ الْأَوْثَانِ }** إشعار بالعلية كأنه قيل: اجتنبوا الأوثان لأنها رجس وفي تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها

أو التقرب أو التوجه إليها أو مسها ونحو ذلك مع أن الاجتناب إنما يتعلق على الحقيقة بالأعمال دون الأعيان مبالغة ظاهرة.

وقد تبين بما مر أن **{مَنْ}** في قوله: **{مِنَ الْأَوْثَانِ}** بيانية، وذكر بعضهم أنها ابتدائية، والمعنى: اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان وهو عبادتها، وذكر آخرون أنها تبعيضية، والمعنى: اجتنبوا الرجس الذي هو بعض جهات الأوثان وهو عبادتها، وفي الوجهين من التكلف وإخراج معنى الكلام عن استقامته ما لا يخفى.

قوله تعالى: **{حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ}** إِنْخ، الحنفاء جمع حنيف وهو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط. وكونهم حنفاء لله ميلهم عن الأغيار وهي الآلهة من دون الله إليه فيتحد مع قوله غير مشركين به معنى.

وهما أعني قوله: **{حُنَفَاءَ لِلَّهِ}** وقوله: **{غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ}** حالان عن فاعل **{فَاجْتَنَبُوا}** أي اجتنبوا التقرب من الأوثان والإهلال لها حال كونكم مائلين إليه ممن سواه غير مشركين به في حاكم فقد كان المشركون يلبون في الحج بقولهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك.

وقوله: **{وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ}** أي تأخذه بسرعة، شبه المشرك في شركه وسقوطه به من أعلى درجات الإنسانية إلى هاوية الضلال فيصيده الشيطان، بمن سقط من السماء فتأخذه الطير.

وقوله: **{أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ}** أي بعيد في الغاية وهو معطوف على **{فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ}** تشبيه آخر من جهة البعد.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ}** **{ذَلِكَ}** خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ذلك الذي قلنا، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة، وشعائر الله الأعلام التي نصبها الله تعالى لطاعته كما قال: **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}** وقال: **{وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}** (الآية).

والمراد بها البدن التي تساق هديا وتشعر أي يشق سنامها من الجانب الأيمن ليعلم أنها هدي على ما في تفسير أئمة أهل البيت (عليه السلام) ويؤيده ظاهر قوله تلوا: **{لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ}** إِنْخ، وقوله بعد: **{وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا}** (الآية)، وقيل: المراد بها جميع

الأعلام المنصوبة للطاعة، و السياق لا يلائمه.

وقوله: **{فَاتَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ}** أي تعظيم الشعائر الإلهية من التقوى، فالضمير لتعظيم الشعائر المفهوم من الكلام ثم كأنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فأرجع إليه الضمير.

وإضافة التقوى إلى القلوب للإشارة إلى أن حقيقة التقوى وهي التحرز والتجنب عن سخطه تعالى والتورع عن محارمه أمر معنوي يرجع إلى القلوب وهي النفوس وليست هي جسد الأعمال التي هي حركات وسكات فإنها مشتركة بين الطاعة والمعصية كالمس في النكاح والزنا، وإزهاق الروح في القتل قصاصاً أو ظلماً والصلاة المأتي بها قربة أو رياء وغير ذلك، ولا هي العناوين المنتزعة من الأفعال كالإحسان والطاعة ونحوها.

وقوله تعالى: **{لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ}** المحل بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل، و ضمير **{فِيهَا}** للشعائر، والمعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن الهدي أن لكم في هذه الشعائر وهي البدن منافع من ركوب ظهرها وشرب ألبانها عند الحاجة إلى أجل مسمى هو وقت نحرها ثم محلها أي وقت حلول أجلها للنحر منته إلى البيت العتيق أو بانتهائها إليه، والجملة في معنى قوله: **{هَذَا بِأَلْبَعِ الْكَعْبَةِ}** هذا على تفسير أئمة أهل البيت (عليه السلام).

وأما على القول بكون المراد بالشعائر مناسك الحج فقليل المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمى ثم محل هذه المناسك ومنتهاها إلى البيت العتيق لأن آخر ما يأتي به من الأعمال الطواف بالبيت.

وقوله تعالى: **{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ}** إلى آخر الآية. المنسك مصدر ميمي و اسم زمان و مكان، و ظاهر قوله: **{لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ}** إلخ أنه مصدر ميمي بمعنى العبادة وهي العبادة التي فيها ذبح و تقرب قربان.

والمعنى: و لكل أمة من الأمم السالفة المؤمنة جعلنا عبادة من تقرب القرايين لذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام التي رزقهم الله أي لستم معشر أتباع إبراهيم أول أمة شرعت لهم التضحية و تقرب القربان فقد شرعنا لمن قبلكم ذلك.

وقوله: **{فَالِهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا}** أي إذ كان الله سبحانه هو الذي شرع

لكم وللأمم قبلكم هذا الحكم فالهكم وإله من قبلكم إله واحد فأسلموا واستسلموا له بإخلاص عملكم له ولا تتقربوا في قرابينكم إلى غيره فالفاء في **{فِي إِلَهُكُمْ}** لتفريع السبب على المسبب وفي قوله: **{قَلَّهْ أَسْلِمُوا}** لتفريع المسبب على السبب.

وقوله: **{وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ}** فيه تلويح إلى أن من أسلم لله في حجه مخلصا فهو من المخبتين، وقد فسره بقوله: **{الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}** وانطباق الصفات المعدودة في الآية وهي الوجل والصبر وإقامة الصلاة والإنفاق، على من حج البيت مسلما لربه معلوم.

قوله تعالى: **{وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَيْرٌ}** إلى آخر الآية البدن بالضم فالسكون جمع بدنة بفتحتين وهي السمينة الضخمة من الإبل، والسياق أنها من الشعائر باعتبار جعلها هديا.

وقوله: **{فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ}** الصواف جمع صافة ومعنى كونها صافة أن تكون قائمة قد صفت يداها ورجلاها وجمعت وقد ربطت يداها.

وقوله: **{فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ}** الوجوب السقوط يقال: وجبت الشمس أي سقطت وغابت، والجنوب جمع جنب، والمراد بوجوب جنوبها سقوطها على الأرض على جنوبها وهو كناية عن موتها، والأمر في قوله: **{فَكُلُوا مِنْهَا}** للإباحة وارتفاع الحظر، والقانع هو الفقير الذي يقنع بما أعطيه سواء سأل أم لا، والمعتر هو الذي أتاك وقصدك من الفقراء، ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: **{لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَ لَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ}** إلى آخر الآية. بمنزلة دفع الدخل كأن متوهما بسيط الفهم يتوهم أن الله سبحانه نفعا في هذه الضحايا ولحومها ودمائها فأجيب أن الله سبحانه لن يناله شيء من لحومها ودمائها لتنزهه عن الجسمية وعن كل حاجة وإنما يناله التقوى نيلا معنويا فيقرب المتصفين به منه تعالى.

أو يتوهم أن الله سبحانه لما كان منزها عن الجسمية وعن كل نقص وحاجة ولا ينتفع بلحم أو دم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فأجيب بتقرير الكلام وأن الأمر كذلك لكن هذه التضحية يصحبها صفة معنوية لمن يتقرب بها وهذه الصفة المعنوية من شأنها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى وتقرب صاحبها منه تقريبا لا يبقى معه بينه وبينه حجاب يحجبه عنه.

و قوله: **{كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ}** الظاهر أن المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء والعظمة، فالهداية هي هدايته إلى طاعته وعبوديته والمعنى كذلك سخرها لكم ليكون تسخيرها وصلة إلى هدايتكم إلى طاعته والتقرب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء والعظمة على هذه الهداية.

وقيل: المراد بالتكبير معرفته تعالى بالعظمة وبالهداية الهداية إلى تسخيرها والمعنى كذلك سخرها لكم لتعرفوا الله بالعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها.

وأول الوجهين أوجه وأمس بالسياق فإن التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام وهو تسخيرها لتضحى ويتقرب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة التي فيها رضاه وثوابه، وأما مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام.

و قوله: **{وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ}** أي الذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان وهو الإنفاق في سبيل الله.

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: في قوله تعالى: **{وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ}** إنخ قال: نزلت هذه الآية في عبد الله بن أنيس أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعثه مع رجلين أحدهما مهاجري والآخر من الأنصار فافتخروا في الأنساب فغضب عبد الله بن أنيس فقتل الأنصاري ثم ارتد عن الإسلام وهرب إلى مكة فنزلت فيه **{وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ}** يعني من لجأ إلى الحرام بالحاد يعني بميل عن الإسلام.

أقول: نزول الآية فيما ذكر لا يلائم سياقها ورجوع الذيل إلى الصدر وكونه متمما لمعناه كما مر. وفي تفسير القمي في قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا}** إلى قوله **{وَالْبَادِ}** قال: نزلت في قريش حين صدوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن مكة، وقوله: **{سَوَاءٌ أَلْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ}** قال: **أهل مكة ومن جاء من البلدان فهم سواء لا يمنع من النزول ودخول الحرم.**

وفي التهذيب بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكر أبو عبد الله (عليه السلام) هذه الآية **{سَوَاءٌ أَلْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ}** فقال كانت مكة ليس على شيء منها باب،

و كان أول من علق على بابہ المصراعين معاوية بن أبي سفيان، و ليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور و منازلها.

أقول: و الروايات في هذا المعنى كثيرة و تحرير المسألة في الفقه.

و في الكافي عن ابن أبي عمير عن معاوية قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: **{وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ}** قال: كل ظلم إحد، و ضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الإحد.

و فيه بإسناده عن أبي الصباح الكافي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله عز و جل: **{وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ}** فقال: كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإني أراه إحد، و لذلك كان يتقي أن يسكن الحرم.

أقول: و رواه أيضا في العلل عن أبي الصباح عنه (عليه السلام) و فيه: و لذلك كان ينهى أن يسكن الحرم، و في معنى هذه الرواية و التي قبلها روايات أخر.

و في الكافي أيضا بإسناده عن الربيع بن خثيم قال: شهدت أبا عبد الله (عليه السلام) و هو يطاف به حول الكعبة في محمل و هو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني أمرهم فوضعه بالأرض فأخرج يده من كوة المحمل حتى يجرها على الأرض ثم يقول: ارفعوني.

فلما فعل ذلك مرارا في كل شوط قلت له: جعلت فداك يا ابن رسول الله إن هذا يشق عليك فقال: إني سمعت الله عز و جل يقول: **{لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ}** فقلت: منافع الدنيا أو منافع الآخرة؟ فقال: الكل. و في المجمع في الآية و قيل: منافع الآخرة و هي العفو و المغفرة و هو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: و إثبات إحدى المنفعتين لا ينفي العموم كما في الرواية السابقة.

و في العيون فيما كتبه الرضا (عليه السلام) إلى محمد بن سنان في جواب مسأله في العلل: و علة الحج الوفادة إلى الله عز و جل و طلب الزيادة و الخروج من كل ما اقترف و ليكون تائبا مما مضى مستأنفا لما يستقبل، و ما فيه من استخراج الأموال و تعب الأبدان، و حظرها عن الشهوات و اللذات و التقرب بالعبادة إلى الله عز و جل و الخضوع و الاستكانة.

و الذل شاخصا في الحر و البرد و الأمن و الخوف، دائما في ذلك دائما.

و ما في ذلك لجميع الخلق من المنافع، و الرغبة و الرهبة إلى الله تعالى، و منه ترك قساوة القلب و جساءة النفس و نسيان الذكر و انقطاع الرجاء و الأمل، و تجديد الحقوق و حظر النفس عن الفساد، و منفعة من في شرق الأرض و غربها و من في البر و البحر ممن يحج و من لا يحج من تاجر و جالب و بائع و مشتر و كاسب و مسكين، و قضاء حوائج أهل الأطراف و المواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم.

أقول و روى فيه أيضا ما يقرب منه عن الفضل بن شاذان عنه (عليه السلام).

و في المعاني بإسناده عن أبي الصباح الكاظمي عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله عز و جل: **{وَيَذُكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ}** قال: **هي أيام التشريق.**

أقول: و في هذا المعنى روايات أخر عن الباقر و الصادق (عليه السلام)، و هناك ما يعارضها كما يدل على أن الأيام المعلومات عشر ذي الحجة، و ما يدل على أن المعلومات عشر ذي الحجة و المعدودات أيام التشريق، و الآية أشد ملاءمة لما يدل على أن المراد بالمعلومات أيام التشريق.

و في الكافي بإسناده عن أبي الصباح الكاظمي عن الصادق (عليه السلام): في قوله تعالى: **{ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ}** قال: هو الحلق و ما في جلد الإنسان.

و في الفقيه في رواية البرزطي عن الرضا (عليه السلام) قال: **التفت تقليم الأظفار و طرح الوسخ و طرح الإحرام عنه.**

و في التهذيب بإسناده عن حماد الناب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: **{وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}** قال: هو طواف النساء.

أقول: و في معنى الروايات الثلاث روايات أخرى عنهم (عليه السلام).

و في الكافي بإسناده عن أبان عمن أخبره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت: **لم سمي الله البيت العتيق؟** قال: **هو بيت حر عتيق من الناس لم يملكه أحد.**

و في تفسير القمي حدثني أبي عن صفوان بن يحيى عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال: **وإنما سمي البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق.**

و في الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه و الترمذي و حسنه و ابن جرير

و الطبراني و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي في الدلائل عن عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **إنما سمي الله البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجابرة - فلم يظهر عليه جبار قط.**

أقول: أما هذه الرواية فالتاريخ لا يصدقها و قد خرب البيت ثم غيره عبد الله بن الزبير نفسه ثم الحصين بن نمير بامر يزيد ثم الحجاج بامر عبد الملك ثم القرامطة، و يمكن أن يكون مراده (صلى الله عليه وآله وسلم) الإخبار عما مضى على البيت و أما الرواية السابقة عليها فلم تثبت.

و فيه أخرج سفيان بن عيينة و الطبراني و الحاكم و صححه و البيهقي في سننه عن ابن عباس قال: الحجر من البيت لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) طاف بالبيت من ورائه، قال الله: **{وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}**.
أقول: و في معناه روايات عن أئمة أهل البيت (عليه السلام).

و فيه أخرج ابن أبي شيبة و الحاكم و صححه عن جبير بن مطعم: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت و صلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار.**

و في المجمع: **{فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ}** و روى أصحابنا أن اللعب بالشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار من ذلك. **{وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ}** و روى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء و سائر الأقوال الملهية.

و فيه و روى أيمن بن خزيم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه خطبنا فقال: **أيها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرأ: {فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ}**.

أقول: و روى ما في الذيل في الدر المنثور عن أحمد و الترمذي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن أيمن.

و في الكافي بإسناده عن أبي الصباح الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله عز و جل: **{لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى}** قال: إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير عنف عليها و إن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها.

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة عن علي قال: **يركب الرجل بدنته بالمعروف.**

أقول: و روى أيضا نظيره عن جابر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

و في تفسير القمي قوله: **{فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ}** قال: العابدين.

و في الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله تعالى:

{فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ} قال: **ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف إلى الركبة، ووجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض.**

و فيه بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام): في قول الله: **{فَإِذَا**

وَجَبَتْ جُنُوبُهَا} قال: **إذا وقعت على الأرض فكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ}** قال: **القانع الذي يرضى بما أعطيته و لا يسخط و لا يكلف و لا يلوي شذقه غضبا، و المعتر المار بك لتطعمه.**

و في المعاني عن سيف التمار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): **إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجا**

فلقي أبي فقال: إني سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال: أطعم أهلك ثلثا، و أطعم القانع ثلثا، و أطعم المسكين ثلثا.

قلت: المسكين هو السائل؟ قال: نعم، و القانع يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعتر يعتريك لا يسألك.

أقول: و الروايات في المعاني السابقة عن الأئمة كثيرة و ما نقلناه نبذة منها.

و في جوامع الجامع في قوله تعالى: **{لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَآ دِمَآؤُهَا}** و روي أن أهل الجاهلية كانوا

إذا نحرُوا لطخوا البيت بالدم فلها حج المسلمون أرادوا مثل ذلك فنزلت.

أقول: روى ما في معناه في الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس.

و في تفسير القمي قوله عز و جل: **{لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** قال: التكبير أيام التشريق في

الصلوات بمنى في عقيب خمس عشر صلاة، و في الأمصار عقيب عشرة صلوات.

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٣٨ الى ٥٧]

{إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ}

كُفُورٍ ﴿٣٨﴾ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا
مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ
صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ
لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ
نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾ وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٌ وَ
ثَمُودٌ ﴿٤٢﴾ وَ قَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَ أَصْحَابُ مَدْيَنَ وَ كَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ
أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا
وَ بِئْرِ مُعَظَّلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ
يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ
بِالْعَذَابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ وَ كَأَيِّنْ مِنْ
قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿٤٨﴾ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ
مُبِينٌ ﴿٤٩﴾ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ

وَرِزْقٍ كَرِيمٍ ﴿٥٥﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
 قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ
 يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٧﴾ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ
 الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٨﴾ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ
 فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٩﴾ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ
 كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٦٠﴾ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ
 يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي حَتَاتِ النَّعِيمِ ﴿٦١﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
 فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٦٢﴾

(بيان)

تتضمن الآيات إذن المؤمنين في القتال وهي كما قيل أول ما نزلت في الجهاد وقد كان المؤمنون
 منذ زمان يسألون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يأذن لهم في قتال المشركين فيقول لهم: لم أومر
 بشيء في القتال، وكان يأتيه كل يوم وهو بمكة قبل الهجرة أفراد من المؤمنين بين مضروب ومشجوج
 ومعذب بالفتنة يشكون إليه ما يلقونه من عتاة مكة من المشركين فيسليهم ويأمرهم بالصبر وانتظار الفرج
 حتى نزلت الآيات وهي تشمل على قوله: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ} إلخ.

و هي كما تقدم أول ما نزلت في الجهاد، و قيل: أول ما نزل فيه قول تعالى: **﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾** البقرة: ١٩٠، و قيل: إنه قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾** (الآية): التوبة: ١١١.

و الاعتبار يستدعي أن تكون آية سورة الحج هي التي نزلت أولا و ذلك لاشتمالها على الإذن صريحا و احتفافها بالتوطئة و التمهيد و تهيج القوم و تقوية قلوبهم و تثبيت أقدامهم بوعده النصر تلويحا و تصریحا و ذكر ما فعل الله بالقرى الظالمة قبلهم و كل ذلك من لوازم تشريع الأحكام الهامة و بيانها و إبلاغها لأول مرة و خاصة الجهاد الذي بناؤه على أساس التضحية و التفدية و هو أشق حكم اجتماعي و أصعبه في الإسلام و أمسه بحفظ المجتمع الديني قائما على ساقه فإن إبلاغ مثله لأول مرة أحوج إلى بسط الكلام و استيقاظ الألفهام كما هو مشاهد في هذه الآيات.

فقد افتتحت أولا بأن الله هو مولى المؤمنين المدافع عنهم. ثم نص على إذنتهم في القتال و ذكر أنهم مظلومون و القتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحة و وصفهم بأنهم صالحون لعقد مجتمع ديني يعمل فيه الصالحات ثم ذكر ما فعله بالقرى الظالمة قبلهم و أنه سيأخذهم كما أخذ الذين قبلهم.

قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾** المدافعة مبالغة في الدفع، و الخوان اسم مبالغة من الخيانة و كذا الكفور من الكفران و المراد بالذين آمنوا المؤمنون من الأمة و إن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت لأن الآيات تشرع القتال و لا يختص حكمه بطائفة دون طائفة، و المورد لا يكون مخصصا.

و المراد بكل خوان كفور المشركون، و إنما كانوا أكثرين في الخيانة و الكفران لأن الله حملهم أمانة الدين الحق و جعلها وديعة عند فطرتهم لينالوا بحفظه و رعايته سعادة الدارين و عرفهم إياه من طريق الرسالة فخانونه بالجحد و الإنكار و غمهم بنعمه الظاهرة و الباطنة فكفروا بها و لم يشكروه بالعبودية. و في الآية تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال فذكر تمهيدا أن الله يدافع عن الذين آمنوا و إنما يدفع عنهم المشركين لأنه يحب هؤلاء و لا يحب أولئك لخيانتهم و كفرهم فهو إنما يحب هؤلاء لأمانتهم و شكرهم فهو إنما يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين.

فهو تعالى مولاهم و وليهم الذي يدفع عنهم أعداءه كما قال: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ}** سورة محمد: ١١ .

قوله تعالى: **{أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ}** ظاهر السياق أن المراد بقوله: **{أُذِنَ}** إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق وإنما هو إذن في القتال كما يدل عليه قوله: **{لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ}** إنلخ، ولذا بدل قوله: **{الَّذِينَ آمَنُوا}** من قوله: **{لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ}** ليدل على المأذون فيه .

و القراءة الدائرة **{يُقَاتَلُونَ}** بفتح التاء مبنيًا للمفعول أي الذين يقاتلهم المشركون لأنهم الذين أرادوا القتال و بدءوهم به، و الباء في **{بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا}** للسببية و فيه تعليل الإذن في القتال أي أذن لهم فيه بسبب أنهم ظلموا، و أما ما هو الظلم فتفسيره قوله: **{الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ}** إنلخ .

و في عدم التصريح بفاعل **{أُذِنَ}** تعظيم و تكبير و نظيره ما في قوله: **{وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ}** من ذكر القدرة على النصر دون فعليته فإن فيه إشارة إلى أنه مما لا يهتم به لأنه هين على من هو على كل شيء قدير .

و المعنى أذن من جانب الله للذين يقاتلهم المشركون و هم المؤمنون بسبب أنهم ظلموا من جانب المشركين و إن الله على نصرهم لقدير، و هو كناية عن النصر .

قوله تعالى: **{الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ}** إلى آخر الآية بيان جهة كونهم مظلومين و هو أنهم أخرجوا من ديارهم و قد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكة بغير حق يجوز لهم إخراجهم .

و لم يخرجوهم بحمل و تسفير بل آذوهم و بالغوا في إيذائهم و شددوا بالتعذيب و التفتين حتى اضطروهم إلى الهجرة من مكة و التغرب عن الوطن و ترك الديار و الأموال فقوم إلى الحبشة و آخرون إلى المدينة بعد هجرة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم)، فإخراجهم إياهم إلجاؤهم إلى الخروج .

و قوله: **{إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ}** استثناء منقطع معناه و لكن أخرجوا بسبب أن يقولوا ربنا الله، و فيه إشارة إلى أن المشركين انحرفوا في فهمهم و ألدوا عن الحق إلى حيث جعلوا قول القائل ربنا الله و هو كلمة الحق يبيح لهم أن يخرجوه من داره .

و قيل: الاستثناء متصل و المستثنى منه هو الحق و المعنى أخرجوا بغير حق إلا

الحق الذي هو قولهم: ربنا الله. وأنت خير بأنه لا يناسب المقام فإن الآية في مقام بيان أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق لا أنهم إنما أخرجوا بهذا الحق لا بحق غيره.

وتوصيف الذين آمنوا بهذا الوصف كونهم مخرجين من ديارهم وهو وصف بعضهم وهم المهاجرون من باب توصيف الكل بوصف البعض بعناية الاتحاد والائتلاف فإن المؤمنين إخوة وهم يد واحدة على من سواهم وتوصيف، الأمم بوصف بعض الأفراد في القرآن الكريم فوق حد الإحصاء.

وقوله: **{وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا إِسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا}** الصوامع جمع صومعة وهي بناء في أعلاه حدة كان يتخذ في الجبال والبراري ويسكنه الزهاد والمعتزلون من الناس للعبادة، والبيع جمع بيعة بكسر الباء معبد اليهود والنصارى، والصلوات جمع صلاة وهي مصلى اليهود سمي بها تسمية للمحل باسم الحال كما أريد بها المسجد في قوله تعالى: **{لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى}** إلى قوله **{وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ}**.

وقيل: هي معرب «صلواتا» بالثاء المثناة والقصر وهي بالعبرانية المصلى، والمساجد جمع مسجد وهو معبد المسلمين.

والآية وإن وقعت موقع التعليل بالنسبة إلى تشريع القتال والجهاد، ومحصلها أن تشريع القتال إنما هو لحفظ المجتمع الديني من شر أعداء الدين المهتمين بإطفاء نور الله فلو لا ذلك لانهدمت المعابد الدينية والمشاعر الإلهية ونسخت العبادات والمناسك.

لكن المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض أعم من القتال فإن دفع بعض الناس بعضا ذبا عن منافع الحياة وحفظا لاستقامة حال العيش سنة فطرية جارية بين الناس والسنن الفطرية منتبهة إليه تعالى ويشهد به تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات وقوى تسهل له البطش ثم بالفكر الذي يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع والدفاع عن نفسه أو أي شأن من شئون نفسه مما تتم به حياته وتتوقف عليه سعاده.

والدفع بالقتال آخر ما يتوسل إليه من الدفع إذا لم ينجع غيره من قبيل آخر الدواء الكي ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض وتحمل لمشقة في سبيل راحة سنة جارية في المجتمع الإنساني بل في جميع الموجودات التي لها نفسية ما واستقلال ما.

ففي الآية إشارة إلى أن القتال في الإسلام من فروع هذه السنة الفطرية الجارية وهي دفع الناس بعضهم بعضاً عن شئون حياتهم، وإذا نسب إلى الله سبحانه كل ذلك دفعه الناس بعضهم ببعض حفظاً لدينه عن الضيعة.

وإنما اختص انهدام المعابد بالذكر مع أن من المعلوم أنه لو لا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه و انمحت جميع آثاره لأن هذه المعابد و المعاهد هي الشعائر و الأعلام الدالة على الدين المذكورة له الحافظة لصورته في الأذهان.

وقوله: **{وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ}** قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذبا عن الدين الإلهي و لقد صدق الله وعده فنصر المسلمين في حروبهم و مغازيهم فأيدهم على أعدائه و رفع ذكره ما كانوا ينصرونه.

والمعنى أقسم لينصرن الله من ينصره بالدفاع عن دينه إن الله لقوي لا يضعفه أحد و لا يمنعه شيء عما أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدى إلى ساحة عزته و لا يعادله شيء في سلطنته و ملكه. و يظهر من الآية أنه كان في الشرائع السابقة حكم دفاعي في الجملة و إن لم يبين كيفيته.

قوله تعالى: **{الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ}** إنلخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين في أول الآيات، و هو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص و المراد من تمكينهم في الأرض إقذارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياة من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم.

يقول تعالى: إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا في الأرض و أعطوا الحرية في اختيار ما يستحبونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعاً صالحاً تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و يؤمر فيه بالمعروف و ينهى فيه عن المنكر و تخصيص الصلاة من بين الجهات العبادية و الزكاة من بين الجهات المالية بالذكر لكون كل منهما عمدة في بابها.

و إذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين في صدر الآيات و المراد به عقد مجتمع صالح و حكم الجهاد غير خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنين يومئذ بل عامة المسلمين إلى يوم القيامة و انحصية خصيصةهم بالطبع فن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح و إن كان ربما غشيتته الغواشي.

و ليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكية أو مدنية وإن كان المذكور من جهة المظلومية هو إخراجهم من ديارهم و ذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور في صدر الآيات و عموم حكم الجهاد لهم و لغيرهم قطعاً.

على أن المجتمع الصالح الذي عقد لأول مرة في المدينة ثم انبسط فشمّل عامة جزيرة العرب في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و هو أفضل مجتمع متكون في تاريخ الإسلام تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و تؤمر فيه بالمعروف و تنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعاً و كان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرين.

و لم يتفق في تاريخ الإسلام للمهاجرين، خاصة أن يعقدوا و حدهم مجتمعاً من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحق و يميّطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص علي (عليه السلام) على الخلاف بين أهل السنة و الشيعة، و في ذلك إفساد معنى جميع الآيات.

على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول و خاصة المهاجرين منهم أموراً لا يسعنا أن نسميها إحياء للحق و إماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع.

و قوله: **{وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ}** تأكيد لما تقدم من الوعد بالنصر و إظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم.

قوله تعالى: **{وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ}** إلى قوله **{فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}** فيه تعزية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن تكذيب قومه له ليس ببدع فقد كذبت أمم قبلهم لأنبيائهم. و إنذار و تخويف للمكذبين بالإشارة إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الأمم و هو الهلاك بعذاب من الله تعالى.

و قد عد من تلك الأمم قوم نوح و عاداً و هم قوم هود و ثمود و هم قوم صالح و قوم إبراهيم و قوم لوط و أصحاب مدين و هم قوم شعيب، و ذكر تكذيب موسى. قيل: و لم يقل: و قوم موسى لأن قومه بنو إسرائيل و كانوا آمنوا به، و إنما كذبه فرعون و قومه.

و قوله: **{فَأْمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}** الإملاء الإمهال و تأخير الأجل، و النكير الإنكار، و المعنى فأملت الكافرين الذين كذبوا رسلهم

من هذه الأمم ثم أخذتهم و هو كناية عن العقاب فكيف كان إنكاري لهم في تكذيبهم و كفرهم؟
و هو كناية عن بلوغ الإنكار و شدة الأخذ.

قوله تعالى: **{فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ}**
قرية خاوية على عروشها أي ساقطة جدرانها على سقوفها فهي خربة، و البئر المعطلة الخالية من الواردين
و المستقين و شاد القصر أي حصصه و الشيد بالكسر الجص.

و قوله: **{فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا}** ظاهر السياق أنه بيان لقوله في الآية السابقة: **{فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}**
و قوله: **{وَ بئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ}** عطف على قرية.

و المعنى: فكم من قرية أهلكت أهلها حال كونهم ظالمين فهي خربة ساقطة جدرانها على سقوفها، و
كم من بئر معطلة باد النازلون عليها فلا وارد لها و لا مستقي منها، و كم من قصر مجصص هلك سكانها
لا يرى لهم أشباح و لا يسمع منهم حسيس، و أصحاب الآبار أهل البدو و أصحاب القصور أهل الحضرة.

قوله تعالى: **{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا}** إلخ، حث و
تحضيض على الاعتبار بهذه القرى المهالكة و الآثار المعطلة و القصور المشيدة التي تركتها تلك الأمم البائدة
بالسير في الأرض فإن السير فيها ربما بعث الإنسان إلى أن يتفكر في نفسه في سبب هلاكهم و يستحضر
الحجج في ذلك فيتذكر أن الذي وقع بهم إنما وقع لشركهم بالله و إعراضهم عن آياته و استجبارهم على الحق
بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به و يردعه عن الشرك و الكفر هذا إن وسعه أن يستقل بالتفكير.

و إن لم يسعه ذلك بعثه الاعتبار إلى أن يصغي إلى قول المشفق الناصح الذي لا يريد به إلا الخير و
عظة الواعظ الذي يميز له ما ينفعه مما يضره و لا عظة ككتاب الله و لا ناصح كرسوله فيكون له أذن يسمع
بها ما يهتدي به إلى سعاده.

و من هنا يظهر وجه التردد في الآية بين القلب و الأذن من غير تعرض للبصر و ذلك لأن التردد
في الحقيقة بين الاستقلال في التعقل و تمييز الخير من الشر و النافع من الضار و بين الاتباع لمن يجوز
اتباعه و هذان شأن القلب و الأذن.

ثم لما كان المعنيان جميعا التعقل و السمع في الحقيقة من شأن القلب أي

النفس المدركة فهو الذي يبعث الإنسان إلى متابعة ما يعقله أو سمعه من ناصح مشفق عد إدراك القلب لذلك رؤية له و مشاهدة منه، و لذلك عد من لا يعقل و لا يسمع أعمى القلب ثم بولغ فيه بأن حقيقة العمى هي عمى القلب دون عمى العين لأن الذي يعمى بصره يمكنه أن يتدارك بعض منافعه الفائئة بعضا يتخذها أو بهاد يأخذه بيده و أما القلب فلا بدل له يتسلى به، و هو قوله تعالى: **{فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}**.

و جعل الصدر ظرفا للقلب من المجاز في النسبة، و في الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل و هو نسبة العقل إلى القلب و هو للنفس، و قد تقدم التنبيه عليه مرارا.

قوله تعالى: **{وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ}** كان القوم يكذبون النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) إذا أخبرهم أن الله سبحانه وعده أن يعذبهم إن لم يؤمنوا به فكانوا يستعجلونه بالعذاب استهزاء به و تعجيزا له قائلين: متى هذا الوعد؟ فرد الله عليهم بقوله: **{وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ}** فإن كان المراد بالعذاب عذاب مشركي مكة فالذي وعدهم من العذاب هو ما ذاقوه يوم بدر و إن كان المراد به ما يقضى به بين النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و بين أمته بعذاب موعود لم ينزل بعد و قد أخبر الله عنه في قوله: **{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ}** يونس: ٤٧ إلى آخر الآيات.

و قوله: **{وَأِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ}** حكم بتساوي اليوم الواحد و الألف سنة عند الله سبحانه فلا يستقل هذا و لا يستكثر ذلك حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الألف سنة فليس يخاف الفوت حتى يجعل لهم العذاب بل هو حلیم ذو أناة يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون، و لذا عقب الكلام بقوله في الآية التالية: **{وَكَايِنٍ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ نَمُّ أَخَذْتُهَا وَ إِلَى الْمَصِيرِ}**.

و قوله: **{وَأِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ}** رد لاستعجالهم بالعذاب بأن الله يستوي عنده قليل الزمان و كثيره، كما أن قوله: **{وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ}** تسلية و تأييد للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و رد لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و استهزائهم به.

وقيل: معنى قوله: **{وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ}** إن يوما من أيام الآخرة التي سيعذبون فيها يعدل ألف سنة من أيام الدنيا التي يعدونها. وقيل: المراد أن يوما لهم وهم معذبون عند ربهم يعدل في الشدة ألف سنة يعذبون فيها من الدنيا.

والمعنيان لا يلائمان صدر الآية ولا الآية التالية كما هو ظاهر.

قوله تعالى: **{وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أُمَلِّتْ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ}** (الآية) كما مر متممة لقوله: **{وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ}** بمنزلة الشاهد على صدق المدعى، والمعنى: قليل الزمان و كثيره عند ربك سواء وقد أملى لكثير من القرى الظالمة وأهلها ثم أخذها بعد مهل.

وقوله: **{وَإِلَى الْمَصِيرِ}** بيان لوجه عدم تعجيله العذاب لأنه لما كان مصير كل شيء إليه فلا يخاف الفوت حتى يأخذ الظالمين بعجل.

وقد ظهر بما مر أن الآية ليست تكرارا لقوله سابقا: **{فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ}** إلخ، فلكل من الآيتين مفادها. وفي الآية التفات من الغيبة إلى التكلم وحده لأن الكلام فيها في صفة من صفاته تعالى وهو الحلم والمطلوب بيان أن الله سبحانه هو خصمهم بنفسه إذ خاصموا نبيه.

قوله تعالى: **{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ}** إلى قوله **{أَصْحَابُ الْجَحِيمِ}** أمر بإعلام الرسالة بالإنذار وبيان ما للإيمان به والعمل الصالح من الأجر الجميل وهو المغفرة بالإيمان والرزق الكريم وهو الجنة بما فيها من النعيم، بالعمل الصالح، وما للكفر والجحود من التبعة السيئة وهي صحابة الجحيم من غير مفارقة.

وقوله: **{سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ}** السعي الإسراع في المشي وهو كناية عن بذل الجهد في أمر آيات الله لإبطالها وإطفاء نورها بمعاجزة، الله والتعبير بلفظ المتكلم مع الغير رجوع في الحقيقة إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات في الآية السابقة أعني قوله: **{أُمَلِّتْ لَهَا}** إلخ.

قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ}** إلخ، التمني تقدير الإنسان وجود ما يحبه سواء كان ممكنا أو ممتنعا كتمني الفقير أن يكون غنيا ومن لا ولد له أن يكون ذا ولد، وتمني الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه وأن يكون له جناحان يطير بهما، ويسمى صورته الخيالية

التي يلتذ بها أمنية، والأصل في معناه المني بالفتح فالسكون بمعنى التقدير، وقيل: ربما جاء بمعنى القراءة و التلاوة يقال: تمتت الكتاب أي قرأته. والإلقاء في الأمنية المداخلة فيها بما يخرجها عن صرافتها ويفسد أمرها.

و معنى الآية على أول المعنيين وهو كون التمني هو تمني القلب: وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى و قدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان في أمنيته و داخل فيها بوسوسة الناس و تهيج الظالمين وإغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي و أبطل سعيه فينسخ الله و يزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعي الرسول أو النبي وإظهار الحق و الله عليم حكيم.

و المعنى: على ثاني المعنيين وهو كون التمني بمعنى القراءة و التلاوة: و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تلا و قرأ آيات الله ألقى الشيطان شها مضلة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها و يفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله ما يلقيه الشيطان من الشبه و يذهب به بتوفيق النبي لرده أو بإنزال ما يردّه.

و في الآية دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوة و الرسالة لا بنحو العموم و الخصوص مطلقا كما اشتهر بينهم أن الرسول هو من بعث و أمر بالتبليغ و النبي من بعث سواء أمر بالتبليغ أم، لا إذ لو كان كذلك لكان من الواجب أن يراد بقوله في الآية: **{وَلَا نَبِيَّ}** غير الرسول أعني من لم يؤمر بالتبليغ، و ينافيه قوله: **{وَمَا أَرْسَلْنَا}**.

و قد قدمنا في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب ما يدل من روايات أئمة أهل البيت (عليه السلام) أن الرسول هو من ينزل عليه الملك بالوحي فيراه و يكلمه و النبي هو من يرى المنام و يوحى إليه فيه، و قد استفدناه مضمون هذه الروايات من قوله تعالى: **{قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا}** إسرائ: ٩٥ في الجزء الثالث عشر من الكتاب.

و أما سائر ما قيل في الفرق بين الرسالة و النبوة كقول من قال: إن الرسول من بعث بشرع جديد و النبي أعم منه و ممن جاء مقرا لشرع سابق ففيه أنا قد أثبتنا في مباحث النبوة أن الشرائع الإلهية لا تزيد على خمسة و هي شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص و قد صرح القرآن على رسالة جمع كثير

منهم غير هؤلاء. على أن هذا القول لا دليل له.

وقول من قال: إن الرسول من كان له كتاب و النبي بخلافه و قول من قال: إن الرسول من له كتاب و نسخ في الجملة و النبي بخلافه، ويرد على القولين نظير ما ورد على القول الأول.

و في قوله: **{فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ}** التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة، و الوجه فيه العناية بذكر لفظ الجلالة و إسناد النسخ و الأحكام إلى من لا يقوم له شيء، و لذلك بعينه أعاد لفظ الجلالة ثانيا مع أنه من وضع الظاهر موضع المضمرة و منه أيضا إعادة لفظ الشيطان ثانيا دون ضميره ليشار إلى أن الملقى هو الشيطان الذي لا يعبأ به و بكيد في قبالة تعالى، و كان الظاهر أن يقال: فينسخ ما يلقيه ثم يحكم آياته.

قوله تعالى: **{لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ}** إلخ، مرض القلب عدم استقامة حاله في التعقل بأن لا يدعن بما من شأنه أن يدعن به من الحق و هو الشك و الارتياب، و قساوة القلب صلابته و غلظه مأخوذ من الحجر القاسي أي الصلب. و صلابته بطلان عواطفه الرقيقة المعينة في إدراك المعاني الحقة كالخشوع و الرحمة و التواضع و المحبة فالقلب المريض سريع التصور للحق بطيء الإذعان به، و القلب القسي بطيئهما معا، و كلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانية.

و الإلقاءات الشيطانية التي تفسد الأمور على الحق و أهله و تبطل مساعي الرسل و الأنبياء دون أن تؤثر أثرها و إن كانت مستندة إلى الشيطان نفسه لكنها كسائر الآثار لما كانت واقعة في ملكه تعالى، و لا يقع أثر من مؤثر أو فعل من فاعل إلا بإذنه، و لا يقع شيء بإذنه إلا استند إليه استنادا ما بمقدار الإذن، و لا يستند إليه إلا ما فيه خير لا يخلو من مصلحة و غاية.

لذا ذكر سبحانه في هذه الآية أن لهذه الإلقاءات الشيطانية مصلحة و هي أنها محنة يمتحن بها الناس عامة و الامتحان من النواميس الإلهية العامة الجارية في العالم الإنساني و يتوقف عليه تلبس السعيد بسعادته و الشقي بشقائه، و فتنة يفتن بها الذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم خاصة فإن تلبس الأشقياء بكامل شقائهم من التربية الإلهية المقصودة في نظام الحلقة، قال تعالى: **{كَلَّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ**

رَبِّكَ

وَمَا كَانَ عِطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا {إسراء: ٢٠}

و هذا معنى قوله: **{لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ}** فاللام في **{لِيَجْعَلَ}** للتعليل يعلل بها إلقاء الشيطان في أمانة الرسول و النبي أي يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا و معناه أنه مسخر لله سبحانه لغرض امتحان العباد و فتنة أهل الشك و الجحود و غرورهم.

و قد تبين أن المراد بالفتنة الابتلاء و الامتحان الذي ينتج الغرور و الضلال و بالذين في قلوبهم مرض أهل الشك من الكفار و بالقاسية قلوبهم أهل الجحود و العناد منهم.

و قوله: **{وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ}** الشقاق و المشاقة المباينة و المخالفة و توصيفه بالبعد توصيف له بحال موصوفه، و المعنى: و إن الظالمين و هم أهل الجحود على ما يعطيه السياق أو هم و أهل الشك جميعا لفي مباينة و مخالفة بعيد صاحبها من الحق و أهله.

قوله تعالى: **{وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ}** إلخ، المتبادر من السياق أنه عطف على قوله: **{لِيَجْعَلَ}** و تعليل لقوله: **{فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ}** و الضمير في **{أَنَّهُ}** على هذا لما يمتناه الرسول و النبي المفهوم من قوله **{إِذَا تَمَّتْ}** إلخ، و لا دليل على إرجاعه إلى القرآن.

و المعنى: فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته ليعلم الذين أوتوا العلم بسبب ذلك النسخ و الأحكام أن ما تمناه الرسول أو النبي هو الحق من ربك لبطان ما يلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أي تلين و تخشع له قلوبهم.

و يمكن أن يكون قوله **{وَ لِيَعْلَمَ}** معطوفا على محذوف و مجموع المعطوف و المعطوف عليه تعليلا لما بينه في الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنة للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم.

و المعنى: إنما بينا هذه الحقيقة لغاية كذا و كذا و ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك «إلخ» على حد قوله: **{وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا}** آل عمران: ١٤٠، و هو كثير ورود في القرآن.

و قوله: **{إِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}** في مقام التعليل لكون علم الذين أوتوا العلم غاية مترتبة على فعله تعالى فيفيد أنه تعالى إنما فعل ما فعل ليعلموا

أن الأمر حق لأنه هاد يريد أن يهديهم فيهديم بهذا التعليم إلى صراط مستقيم.

قوله تعالى: **{وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ}** إنخ الآية كما ترى تخبر عن حرمان هؤلاء الذين كفروا من الإيمان مدى حياتهم فليس المراد بهم مطلق الكفار لقبول بعضهم الإيمان بعد الكفر فالمراد به عدة من صناديد قريش الذين لم يوفقوا للإيمان ما عاشوا كما في قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}** البقرة: ٥٦.

وعقم اليوم كونه بحيث لا يخلف يوما بعده وهو يوم الهلاك أو يوم القيامة، والمراد به في الآية على ما يعطيه سياق الآية الثالثة يوم القيامة.

والمعنى ويستمر الذين كفروا في شك من القرآن حتى يأتيهم يوم القيامة أو يأتيهم عذاب يوم القيامة وهو يوم يأتي بغتة لا يمهلهم حتى يحتالوا له بشيء ولا يخلف بعده يوما حتى يقضى فيه ما فات قبله.

وإنما ردد بين يوم القيامة وبين عذابه لأنهم يعترفون عند مشاهدة كل منهما بالحق ويطيح عنهم الريب والمرية قال تعالى: **{قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ}** يس: ٥٢، وقال: **{وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا}** الأحقاف: ٣٤.

وقد ظهر بما تقدم أن تقييد اليوم تارة بكونه بغتة وتارة بالعقم للدلالة على كونه بحيث لا ينفع معها حيلة ولا يقع بعدها تدارك لما فات قبله.

قوله تعالى: **{الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَخْضَعُ بَيْنَهُمْ}** إلى قوله **{عَذَابٌ مُهِينٌ}** قد تقدم مرارا أن المراد بكون الملك يومئذ لله ظهور كون الملك له تعالى لأن الملك له دائما وكذا ما ورد من نظائره من أوصاف يوم القيامة في القرآن ككون الأمر يومئذ لله وكون القوة يومئذ لله وهكذا.

ولسنا نعني به أن المراد بالملك مثلا في الآية ظهور الملك مجازا بل نعني به أن الملك قسمان ملك حقيقي حق وملك مجازي صوري وللأشياء ملك مجازي صوري ملكها الله ذلك وله تعالى مع ذلك الملك الحق بحقيقة معناه حتى إذا كان يوم القيامة ارتفع كل ملك صوري عن الشيء المتلبس به ولم يبق من الملك إلا حقيقته وهو الله وحده فمن خاصة يوم القيامة أن الملك يومئذ لله وعلى هذا القياس.

وقوله: **{يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ}** أي ولا حاكم غيره لأن الحكم من فروع الملك فإذا لم يكن يومئذ لأحد نصيب في الملك لم يكن له نصيب في الحكم.

وقوله: **{فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا}** وهؤلاء المعاندون المستكبرون **{فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ}** بيان لحكمه تعالى.

(بحث روائي)

في المجمع روي عن الباقر (عليه السلام) أنه قال: لم يؤمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بقتال ولا أذن له فيه حتى نزل جبرئيل بهذه الآية: **{أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا}** وقلده سيفاً.

وفيه كان المشركون يؤذون المسلمين. لا يزال يجيء مشجوج ومضروب إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ويشكون ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول لهم: **اصبروا فإني لم أومر بالقتال حتى هاجر فأنزل الله عليه هذه الآية بالمدينة. وهي أول آية نزلت في القتال.**

أقول: وروى في الدر المنثور عن جم غفير من أرباب الجوامع عن ابن عباس وغيره: أنها أول آية نزلت في القتال. وما اشتمل عليه بعض هذه الروايات أنها نزلت في المهاجرين من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة إن صحت الرواية فهو اجتهاد من الراوي لما مر أن الآية مطلقة وأنه لا يعقل توجيه حكم القتال إلى أشخاص من الأمة بأعيانهم وهو حكم عام.

ونظير الكلام جار في قوله تعالى: **{الَّذِينَ إِِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ}** إنخ بل وفي قوله: **{الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ}** إنخ على ما تقدم في البيان.

وفيه في قوله تعالى: **{الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ}** وقال أبو جعفر (عليه السلام): **نزلت في المهاجرين وجرت في آل محمد الذين أخرجوا من ديارهم وأخيفوا.**

أقول: وعلى ذلك يحمل ما في المناقب عنه (عليه السلام): في الآية: نحن. نزلت فينا وفي روضة الكافي عنه (عليه السلام): جرت في الحسين (عليه السلام).

وكذا ما في المجمع: في قوله تعالى: **{وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ}** عنه (عليه السلام): **نحن هم.** وكذا ما في الكافي، والمعاني، وكمال الدين، عن الصادق والكاظم (عليه السلام):

في قوله تعالى: **{وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ}** قالوا: البئر المعطلة الإمام الصامت والقصر المشيد الإمام الناطق.

وفي الدر المنثور أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول و أبو نصر السجزي في الإبانة و البيهقي في شعب الإيمان و الديلمي في مسند الفردوس عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): **ليس الأعمى من يعمى بصره ولكن الأعمى من تعمى بصيرته.**

و في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): **في حديث النبي الذي يرى في منامه و يسمع الصوت و لا يعاين الملك، و الرسول الذي يسمع الصوت و يرى في المنام و يعاين الملك.**

أقول: و في هذا المعنى روايات أخرى. و المراد بمعاينة الملك على ما في غيره من الروايات نزول الملك عليه و ظهوره له و تكليمه بالوحي، و قد تقدم بعض هذه الروايات في أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب.

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: قرأ رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بمكة النجم فلما بلغ هذا الموضع **{أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَ مَنَاةَ الْغَالِيَةَ الْأُخْرَىٰ}** ألقى الشيطان على لسانه «تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» قالوا: ما ذكر آهتنا بخير قبل اليوم فسجد و سجدوا.

ثم جاء جبريل بعد ذلك قال: أعرض علي ما جئتك به فلما بلغ «تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» قال جبريل لم آتک بهذا. هذا من الشيطان فأنزل الله **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ}** (الآية).

أقول: الرواية مروية بطرق عديدة عن ابن عباس و جمع من التابعين و قد صححها جماعة منهم الحافظ ابن حجر.

لكن الأدلة القطعية على عصمته (صلى الله عليه وآله و سلم) تكذب متنها و إن فرضت صحة سندها فن الواجب تنزيه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافا إلى أن الرواية تنسب إليه (صلى الله عليه وآله و سلم) أشنع الجهل و أقبحه فقد تلى «تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» و جهل أنه ليس من كلام الله و لا نزل به جبريل، و جهل أنه كفر صريح يوجب الارتداد و دام على جهة حتى سجد و سجدوا في آخر السورة و لم يتنبه ثم دام على جهله

حتى نزل عليه جبريل وأمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه وأعاد الجملتين وهو مصر على جهله حتى أنكره عليه جبريل ثم أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع والخطيئة الفضيحة لجميع الأنبياء والمرسلين وهي قوله: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ}**.

وبذلك يظهر بطلان ما ربما يعتذر دفاعاً عن الحديث بأن ذلك كان سبقاً من لسان دفعه بتصريف من الشيطان سهواً منه (عليه السلام) وغلطاً من غير تفتن. فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المعذرة، ولا دليل العصمة يجوز مثل هذا السهو والغلط.

على أنه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان في لسانه (صلى الله عليه وآله وسلم) بإلقاء آية أو آيتين في القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهي فكان من الجائز حينئذ أن يكون بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان ثم يلقي نفس هذه الآية **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ}** (الآية) فيضعه في لسان النبي وذكره فيحسبها من كلام الله الذي نزل به جبريل كما حسب حديث الغرائق كذلك فيكشف بهذا عن بعض ما ألقاه وهو حديث الغرائق ستر على سائر ما ألقاه.

أو يكون حديث الغرائق من الكلام الله، وآية **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ}** إلخ، وجميع ما ينافي الوثنية من كلام الشيطان ويستتر بما ألقاه من الآية وأبطل من حديث الغرائق على كثير من إلقاءاته في خلال الآيات القرآنية، وبذلك يرتفع الاعتماد والوثوق بكتاب الله من كل جهة وتلغو الرسالة والدعوة النبوية بالكلية جلت ساحة الحق من ذلك.

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٥٨ الى ٦٦]

{وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ

الرَّازِقِينَ ٥٨} لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ٥٩} ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا

عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ ﴿٦١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ
وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٦٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ
الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٦٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ
اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٤﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦٥﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ
سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا
بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالتَّائِسِ لرؤفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٦﴾ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ
لَكَفُورٌ ﴿٦٧﴾

(بيان)

الآيات تعقب الغرض السابق وتبين ثواب الذين هاجروا ثم قتلوا جهادا في سبيل الله أو ماتوا، و
فيها بعض التحريض على القتال و الوعد بالنصر كما يدل عليه قوله: {ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ
بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ} (الآية).

و قد اختصت هذه الآيات بخصوصية لا توجد في جميع القرآن الكريم إلا فيها فهي ثمان آيات
متوالية ختمت كل منها باسمين من أسماء الله الحسنى وراء لفظ الجلالة وقد اجتمعت فيها بناء على اسمية
الضمير «هو» ستة عشر اسما وإن الله هو خير الرازقين العليم الحليم العفو الغفور السميع البصير العلي الكبير
اللطيف الخبير الغني الحميد الرؤوف الرحيم، ثم ذكر في الآية التاسعة أنه تعالى يحيي ويميت وفي أثنائها أنه

الحق وأن له ما في السماوات والأرض وهي في معنى أربعة أسماء أعني المحيي المميت الحق الملك أو الملك فتلك عشرون اسما من أسمائه اجتمعت في الآيات الثمان على أطف وجه وأبدعه.

قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا}** لما ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلما عقبه بذكر ما يثيبهم به على مهاجرتهم ومحتهم في سبيل الله وهو وعد حسن برزق حسن.

وقد قيد الهجرة بكونها في سبيل الله لأن المثوبة إنما تترتب على صالح العمل، وإنما يكون العمل صالحا عند الله بخلوص النية فيه وكونه في سبيله لا في سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرهما من المقاصد الدنيوية، وبمثل ذلك يتقيد قوله: **{ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا}** أي قتلوا في سبيل الله أو ماتوا وقد تغربوا في سبيل الله.

وقوله: **{وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ}** ختم للآية يعلل به ما ذكر فيها من الرزق الحسن وهو النعمة الأخروية إذ موطنها بعد القتل والموت، وفي الآية إطلاق الرزق على نعم الجنة كما في قوله: **{أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}** آل عمران: ١٦٩.

قوله تعالى: **{لَيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَانِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ}** المدخل بضم الميم وفتح الخاء اسم مكان من الإدخال واحتمال كونه مصدرا ميميا لا يناسب السياق تلك المناسبة.

وتوصيف هذا المدخل وهو الجنة بقوله: **{يَرْضَوْنَهُ}** والرضا مطلق، دليل على اشتغالها على أقصى ما يريده الإنسان كما قال: **{لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ}** الفرقان: ١٦.

وقوله: **{لَيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَانِهِ}** بيان لقوله: **{لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا}** وإدخاله إياهم مدخلا يرضونه ولا يكرهونه على الرغم من إخراج المشركين إياهم إخراجا يكرهونه ولا يرضونه ولذا علله بقوله: **{وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ}** أي عليم بما يرضيهم فيعده لهم إعدادا حلِيم فلا يعاجل العقوبة لأعدائهم الظالمين لهم.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ}** ذلك خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر الذي أخبرناك به وذكرناه لك، والعقاب مؤاخذه الإنسان بما يكرهه بإزاء فعله ما لا يرتضيه المعاقب وإنما سمي

عقابا لأنه يأتي عقيب الفعل.

والعقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل و لما لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسنا إلا فيما كان العقاب الأول من غير حق قيده بكونه بغيا فعطف قوله: **{بُغِيَ عَلَيْهِ}** بثم عليه.

وقوله: **{لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ}** ظاهر السياق و المقام مقام الإذن في الجهاد أن المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين و تأييدهم عليهم في القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله: **{وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً}** إسرائ: ٣٣ أن المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدارك به ما وقع عليه من وصمة الظلم و البغي فإن في إذنه أن يعامل الظالم الباغي عليه بمثل ما فعل بسطا ليد على من بسط عليه اليد.

و بهذا يتضح معنى تعليل النصر بقوله: **{إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ}** فإن الإذن و الإباحة في موارد الاضطرار و الحرج و ما شابه ذلك من مقتضيات صفتي العفو و المغفرة كما تقدم مرارا في أمثال قوله تعالى: **{فَمَنْ أُضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** المائدة: ٣ و قد أوضحنا ذلك في المجازاة و العفو في آخر الجزء السادس من الكتاب.

و المعنى على هذا و من عامل من عاقبه بغيا عليه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فيه و لم يمنعه عن المعاملة بالمثل لأن الله عفو غفور يحو ما تستوجبه هذه المعاملة و الانتقام من المساءة و التبعة كأن العقاب و إيصال المكروه إلى الناس مبغوض في نظام الحياة غير أن الله سبحانه يحو ما فيه من المبغوضية و يستر على أثره السيئ إذا كان عقابا من مظلوم لظالمه الباغي عليه بمثل ما بغى عليه، فيجيز له ذلك و لا يمنعه بالتحريم و الحظر.

و بذلك يظهر أيضا مناسبة ذكر وصف الحلم في آخر الآية السابقة **{إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ}** و يظهر أيضا أن **{ثُمَّ}** في قوله: **{ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ}** للتراخي بحسب الذكر لا بحسب الزمان.

و أما ما أوردوه في معنى الآية: و من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ثم

بغى عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرنه الله على من بغى عليه إن الله لعفو غفور لمن ارتكبه من العقاب إذ كان تركا للأولى لأن الأولى هو الصبر و العفو عن الجاني كما قال تعالى: **{وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى}**، و قال: **{فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ}**، و قال: **{وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ}** الشورى: ٤٣.

ففيه أولا: أنه لما أخذت «ثم» للتراخي بحسب الزمان أفاد كون العقاب غير البغي و مطلق العقاب أعم من أن يكون جنائية، و عمومها للجنائية و غيرها يفسد معنى الكلام، و إرادة خصوص الجنائية منه - كما فسر - إرادة معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ.

و ثانيا: أنه فسر النصرة بالنصرة التكوينية دون التشريعية فكان إخبارا عن نصره تعالى المظلوم على الظالم إذا قابله بالمجازاة على جنائته ثم بغيه و الواقع ربما يتخلف عن ذلك.

و ثالثا: أن قتال المشركين و الجهاد في سبيل الله من مصاديق هذه الآية قطعا، و لازم ما ذكر أن يكون تركه بالعفو عنهم أولى من فعله و هو واضح الفساد.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}** إيلاج كل من الليل و النهار في الآخر حلوله محل الآخر كورود ضوء الصباح على ظلمة الليل كشيء يلج في شيء ثم اتساعه و إشغال النهار من الفضاء ما أشغله الليل، و ورود ظلمة المساء على نور النهار كشيء يلج في شيء ثم اتساعها و شمول الليل.

و المشار إليه بذلك بناء على ما تقدم من معنى النصر ظهور المظلوم بعقابه على الظالم الباغي عليه، و المعنى أن ذلك النصر بسبب أن من سنة الله أن يظهر أحد المضادين و المتزاحمين على الآخر كما يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل و أن الله سميع لأقوالهم بصير بأعمالهم فينصر المظلوم و هو مهضوم الحق بعينه و ما يسأله بلسان حاله في سمعه.

و ذكر في معنى الآية وجوه أخر غير منطبقة على السياق رأينا الصفح عن ذكرها أولى.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ}** الإشارة بذلك إلى النصر أو إليه وإلى ما ذكر من سببه.

والحصر أن في قوله: **{بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ}** وقوله: **{وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ}** إما بمعنى أنه تعالى حق لا يشوبه باطل وأن ما يدعون من دونه وهي الأصنام باطل لا يشوبه حق فهو قادر على أن يتصرف في تكوين الأشياء وأن يحكم لها وعليها بما شاء.

وإما بمعنى أنه تعالى حق بحقيقة معنى الكلمة مستقلا بذلك لا حق غيره إلا ما حققه هو، وأن ما يدعون من دونه وهي الأصنام بل كل ما يركن إليه ويدعى للحاجة من دون الله هو الباطل لا غيره إذ مصداق غيره هو الله سبحانه فافهم ذلك، وإنما كان باطلا إذ كان لا حقية له باستقلاله.

والمعنى على أي تقدير أن ذلك التصرف في التكوين والتشريع من الله سبحانه بسبب أنه تعالى حق يتحقق بمشيئته كل حق غيره، وأن آلهتهم من دون الله و كل ما يركن إليه ظالم باغ من دونه باطل لا يقدر على شيء.

وقوله: **{وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ}** علوه تعالى بحيث يعلو ولا يعلى عليه و كبره بحيث لا يصغر لشيء بالهوان والمذلة من فروع كونه حقا أي ثابتا لا يعرضه زوال و موجودا لا يمسه عدم.

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ}** استشهاد على عموم القدرة المشار إليها أنفا بإنزال الماء من السماء والمراد بها جهة العلو و صيرورة الأرض بذلك مخضرة.

وقوله: **{إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ}** تعليل لجعل الأرض مخضرة بإنزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل و ذاك الاستشهاد كأنه قيل: إن الله ينزل كذا فيكون كذا لأنه لطيف خبير و هو يشهد بعموم قدرته.

قوله تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ}** ظاهره أنه خبر بعد خبر لأن فهو تمة التعليل في الآية السابقة كأنه قيل: إن الله لطيف خبير مالك لما في السماوات و ما في الأرض يتصرف في ملكه كما يشاء بلطف و خبرة، ويمكن أن يكون استئنافا يفيد تعليلًا باستقلاله.

وقوله: **{وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ}** يفيد عدم حاجته إلى شيء من تصرفاته بما هو غني على الإطلاق وهي مع ذلك جميلة نافعة يحمدها بما هو حميد على الإطلاق ففاد الاسمين معا أنه تعالى لا يفعل إلا ما هو نافع لكن لا يعود نفعه إليه بل إلى الخلق أنفسهم.

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ}** إنخ، استشهاد آخر على عموم القدرة، والمقابلة بين تسخير ما في الأرض و تسخير الفلك في البحر يؤيد أن المراد بالأرض البر مقابل البحر، وعلى هذا فتعقيب الجملتين بقوله: **{وَ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ}** إنخ، يعطي أن محصل المراد أن الله سخر لكم ما في السماء و الأرض برها وبحرها.

و المراد بالسماء جهة العلو و ما فيها فالله يمسكها أن تقع على الأرض إلا بإذنه مما يسقط من الأججار السماوية و الصواعق و نحوها.

و قد ختم الآية بصفتي الرأفة و الرحمة تميما للنعمة و امتنانا على الناس.

قوله تعالى: **{وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ}** سياق الماضي في **{أَحْيَاكُمْ}** يدل على أن المراد به الحياة الدنيا و أهمية المعاد بالذكر تستدعي أن يكون المراد من قوله: **{ثُمَّ يُحْيِيكُمْ}** الحياة الآخرة يوم البعث دون الحياة البرزخية.

و هذه الحياة ثم الموت ثم الحياة من النعم الإلهية العظمى ختم بها الامتنان و لذا عقبها بقوله: **{إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ}**.

(بحث روائي)

في جامع الجوامع في قوله: **{وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا}** إلى قوله **{لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ}** روي أنهم قالوا: يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير و نحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا أن متنا معك؟ فأنزل الله هاتين الآيتين.

و في المجمع في قوله تعالى: **{وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ}** (الآية) روي أن الآية نزلت في قوم من مشركي مكة لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا: إن أصحاب محمد لا يقاتلون في هذا الشهر فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون أن لا يقاتلوهم في الشهر الحرام فأبوا فأظفر الله المسلمين بهم:

أقول: ورواه في الدر المنثور، عن ابن أبي حاتم عن مقاتل و أثر الضعف ظاهر عليه فإن المشركين كانوا يحرمون الأشهر الحرم، وقد تقدم في قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ} (الآية): البقرة - ٢١٧، في الجزء الثاني من الكتاب من الروايات في قصة عبد الله بن جحش و أصحابه ما يزيد في ضعف هذه الرواية.

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٦٧ الى ٧٨]

{لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴿٧١﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأَنْتِبُكُمْ بَشَرٍ مِنْ ذَلِكُمْ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٧٢﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ اللَّهُ يَصْطَفِي

مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَ
إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٧٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ
أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا
شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ
الْوَالِي ﴿٧٨﴾

(بيان)

الآيات تأمره (صلى الله عليه وآله وسلم) بالدعوة و تبيين أموراً من حقائق الدعوة و بأبطال الشرك
ثم تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة و هو عبادة الله و فعل الخير و تختم بالأمر بحق الجهاد في الله و بذلك
تختتم السورة.

قوله تعالى: {لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ} إلى آخر الآية. المنسك مصدر
ميمي بمعنى النسك و هو العبادة و يؤيده قوله: {هُم نَاسِكُوهُ} أي يعبدون تلك العبادة، و ليس اسم مكان
كما احتمله بعضهم.

و المراد بكل أمة هي الأمة بعد الأمة من الأمم الماضية حتى تنتهي إلى هذه الأمة دون الأمم
المختلفة الموجودة في زمانه (صلى الله عليه وآله وسلم) كالعرب و العجم و الروم لوحدة الشريعة و عموم
النبوة.

و قوله: {فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ} نهي للكافرين بدعوة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن منازعته
في المناسك التي أتى بها و هم و إن كانوا لا يؤمنون بدعوته و لا يرون لما أتى به

من الأوامر والنواهي وقعا يسلبون له ولا أثر لنهي من لا يسلم للنهائي طاعة ولا مولوية لكن هذا النهي لما كان معتمدا على الحججة لم يصبر لغوا لا أثر له وهي صدر الآية.

فكأن الكفار من أهل الكتاب أو المشركين لما رأوا من عبادات الإسلام ما لا عهد لهم به في الشرائع السابقة كشرعية اليهود مثلا نازعوه في ذلك من أين جئت به ولا عهد به في الشرائع السابقة ولو كان من شرائع النبوة لعرفه المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين؟ فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما في الآية.

ومعناها أن كلا من الأمم كان لهم منسك هم ناسكوه وعبادة يعبدونها ولا يتعداهم إلى غيرهم لما أن الله سبحانه بدل منسك السابقين مما هو أحسن منه في حق اللاحقين لتقدمهم في الرقي الفكري واستعدادهم في اللاحق لما هو أكمل وأفضل من السابق فالمناسك السابقة منسوخة في حق اللاحقين فلا معنى لمنازعة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما جاء به من المنسك المغاير لمناسك الأمم الماضين.

ولما كان نهيمهم عن منازعته (صلى الله عليه وآله وسلم) في معنى أمره بطيب النفس من قبل نزاعهم ونهيه عن الاعتناء به عطف عليه قوله: **{وَأُدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ}** كأنه قيل: طب نفسا ولا تعباً بمنازعتهم واشتغل بما أمرت به وهو الدعوة إلى ربك.

وعلل ذلك بقوله: **{إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ}** وتوصيف الهدى بالاستقامة وهي وصف الصراط الذي إليه الهداية من المجاز العقلي.

قوله تعالى: **{وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ}** سياق الآية السابقة يؤيد أن المراد بهذا الجدل المجادلة والمراد في أمر اختلاف منسكه (صلى الله عليه وآله وسلم) مع الشرائع السابقة بعد الاحتجاج عليه بنسخ الشرائع، وقد أمر (صلى الله عليه وآله وسلم) بإرجاعهم إلى حكم الله من غير أن يشتغل بالمجادلة معهم بمثل ما يجادلون.

وقيل: المراد بقوله: **{إِنْ جَادَلُوكَ}** مطلق الجدل في أمر الدين، وقيل: الجدل في أمر الذبيحة والسياق السابق لا يساعد عليه.

وقوله: **{فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ}** توطئة وتهيئة إلى إرجاعهم إلى حكم الله أي الله أعلم بعملكم ويحكم حكم من يعلم بحقيقة الحال، وإنما يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون وتخالفون الحق وأهله والاختلاف والتخالف بمعنى كالاتباقي والتسابق.

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ}**

ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ تعليل لعلمه تعالى بما يعملون أي إن ما يعملون بعض ما في السماء والأرض و هو يعلم جميع ما فيهما فهو يعلم بعملهم.

وقوله: **{إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ}** تأكيد لما تقدمه أي إن ما علمه من شيء مثبت في كتاب فلا يزول ولا ينسى ولا يسهو فهو محفوظ على ما هو عليه حين يحكم بينهم، وقوله: **{إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}** أي ثبت ما يعلمه في كتاب محفوظ هين عليه.

قوله تعالى: **{وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ}** إن الخ الباء في **{بِهِ}** بمعنى مع، والسلطان البرهان والحجة والمعنى ويعبد المشركون من دون الله شيئاً وهو ما اتخذوه شريكاً له تعالى لم ينزل الله معه حجة حتى يأخذوها ويحتجوا بها ولا أن لهم به علماً.

قيل: إنما أضاف قوله: **{وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ}** على قوله: **{مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا}** لأن الإنسان قد يعلم أشياء من غير حجة ودليل كالضروريات.

وربما فسر نزول السلطان بالدليل السمعي ووجود العلم بالدليل العقلي أي يعبدون من دون الله ما لم يقم عليه دليل من ناحية الشرع ولا العقل، وفيه أنه لا دليل عليه وتنزيل السلطان كما يصدق على تنزيل الوحي على النبي كذلك يصدق على تنزيل البرهان على القلوب.

وقوله: **{وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ}** قيل: هو تهديد للمشركين والمراد أنه ليس لهم ناصر ينصرهم فيمنعهم من العذاب.

والظاهر على ما يعطيه السياق أنه في محل الاحتجاج على أن ليس لهم برهان على شركائهم ولا علم، بأنه لو كان لهم حجة أو علم لكان لهم نصير ينصرهم إذ البرهان نصير لمن يحتج به والعلم نصير للعالم لكنهم ظالمون وما للظالمين من نصير فليس لهم برهان ولا علم، وهذا من أطف الاحتجاجات القرآنية.

قوله تعالى: **{وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ}** إن الخ المنكر مصدر ميمي بمعنى الإنكار، والمراد بمعرفة الإنكار في وجوههم معرفة أثر الإنكار والكراهة، و **{يَسْطُونَ}** من السطوة وهي على ما في مجمع البيان: إظهار الحال الهائلة للإخافة يقال سطا عليه يسطو سطوة و سطاعة والإنسان مسطو عليه، والسطوة والبطشة بمعنى. انتهى.

و المعنى: وإذا تتلى عليهم آياتنا و الحال أنها واضحات الدلالة تعرف و تشهد في وجوه الذين كفروا أثر الإنكار يقربون من أن يبطشوا على الذين يتلون و يقرءون عليهم آياتنا لما يأخذهم من الغيظ.

و قوله: **{قُلْ أَفَأَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَُمْ}** تفرغ على إنكارهم و تحرزهم من استماع القرآن أي قل: أ فأخبركم بما هو شر من هذا الذي تعدونه شرا تحترزون منه و تتقون أن تسمعه أ فأخبركم به لتتقوه إن كنتم تتقون.

و قوله: **{النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بئسَ الْمَصِيرُ}** بيان للشر أي ذلكم الذي هو شر من هذا هي النار، و قوله: **{وَعَدَهَا اللَّهُ}** إلتح بيان لكونه شرا.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ}** إلى آخر الآية خطاب للناس جميعا و العناية بالمشركين منهم.

و قوله: **{ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ}** المثل هو الوصف الذي يمثل الشيء في حالة سواء كان وصفا محققا واقعا أو مقدر متخيلا كالأمثال التي تشتمل على محاورات الحيوانات و الجمادات و مشافهاتها، و ضرب المثل نصبه ليتفكر فيه كضرب الخيمة ليسكن فيها.

و هذا المثل هو قوله: **{إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ}** و المعنى أنه لو فرض أن آلهتهم شاءوا أن يخلقوا ذبابا و هو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبدا و إن يسلبهم الذباب شيئا مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه.

فهذا الوصف يمثل حال آلهتهم من دون الله في قدرتهم على الإيجاد و على تدبير الأمر حيث لا يقدر على خلق ذباب و على تدبير أهون الأمور و هو استرداد ما أخذه الذباب منهم و أضرهم بذلك و كيف يستحق الدعوة و العبادة من كان هذا شأنه؟

و قوله: **{ضَعْفَ الظَّالِبِ وَ الْمَطْلُوبِ}** مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلهة و هي الأصنام المدعوة فإن المفروض أنهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدر و استنقاذ ما سلبه إياهم فلا يقدر، و المطلوب الذباب حيث يطلب ليخلق و يطلب ليستنقذ منه.

و في هذه الجملة بيان غاية ضعفهم فإنهم أضعف من أضعف ما يستضعفه الناس من الحيوانات التي فيها شيء من الشعور و القدرة.

قوله تعالى: **{ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ }** قدر الشيء هندسته و تعيين كميته و يكنى به عن منزلة الشيء التي تقتضيها أوصافه و نعوته يقال: قدر الشيء حق قدره أي نزله المنزلة التي يستحقها و عامله بما يليق به.

و قدره تعالى حق القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا و يعامل كما يستحقه بأن يتخذ ربا لا رب غيره و يعبد وحده لا معبود سواه لكن المشركين ما قدروه حق قدره إذ لم يتخذوه ربا و لم يعبدوه بل اتخذوا الأصنام أربابا من دونه و عبدوها دونه و هم يرون أنها لا تقدر على خلق ذباب و يمكن أن يستدلها ذباب فهي من الضعف و الذلة في نهايتهما، و الله سبحانه هو القوي العزيز الذي إليه ينتهي الخلق و الأمر و هو القائم بالإيجاد و التدبير.

فقوله: **{ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ }** إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيته تعالى و إعراضهم عن عبادته ثم اتخذهم الأصنام أربابا من دونه يعبدونها خوفا و طمعا دونه تعالى.

و قوله: **{ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ }** تعليل للنفي السابق و قد أطلق القوة و العزة فأفاد أنه قوي لا يعرضه ضعف و عزيز لا تعتريه ذلة كما قال: **{ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا }** البقرة: ١٦٥، و قال: **{ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا }** النساء: ١٣٩، و إنما خص الاسمين بالذكر لمقابلتهما ما في المثل المضروب من صفة ألهتهم و هو الضعف و الذلة فهؤلاء استهانوا أمر ربهم إذ عدلوا بينه تعالى و هو القوي الذي يخلق ما يشاء و العزيز الذي لا يغلبه شيء و لا يستدله من سواه و بين الأصنام و الآلهة الذين يضعفون من خلق ذباب و يستدلهم ذباب ثم لم يرضوا بذلك حتى قدموهم عليه تعالى فاتخذوهم أربابا يعبدونهم دونه تعالى.

قوله تعالى: **{ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ }** الاصطفاء أخذ صفة الشيء و خالصته، قال الراغب: الاصطفاء تناول صفو الشيء كما أن الاختيار تناول خيره و الاجتباء تناول جبايته. انتهى.

فاصطفاه الله تعالى من الملائكة رسلا و من الناس اختياره من بينهم من يصفو لذلك و يصلح.

و هذه الآية و التي بعدها تبينان وجوب جعل الرسالة و صفتها و صفة الرسل و هي

العصمة، و للكلام فيها بعض الاتصال بقوله السابق: **{لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ}** لإنبائه عن الرسالة.

تبين الآية أولاً أن لله رسلا من الملائكة و من الناس، و ثانياً أن هذه الرسالة ليست كيفما اتفقت و ممن اتفق بل هي بالاصطفاء و تعيين من هو صالح لذلك.

و قوله: **{إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}** تعليل لأصل الإرسال فإن الناس أعني النوع الإنساني يحتاج حاجة فطرية إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم و كمالهم المطلوب من خلقهم كسائر الأنواع الكونية فالحاجة نحو الهداية عامة، و ظهور الحاجة فيهم و إن شئت فقل: إظهارهم الحاجة من أنفسهم سؤال منهم و استدعاء لما ترتفع به حاجتهم و الله سبحانه سميع بصير يرى ببصره ما هم عليه من الحاجة الفطرية إلى الهداية و يسمع بسمعه سؤالهم ذلك.

فمقتضى سمعه و بصره تعالى أن يرسل إليهم رسولا و يهديهم به إلى سعادتهم التي خلقوا لنيلها و التلبس بها فما كل الناس بصالحين للاتصال بعالم القدس و فيهم الخبيث و الطيب و الطالح و الصالح، و الرسول رسولان رسول ملكي يأخذ الوحي منه تعالى و يؤديه إلى الرسول الإنساني و رسول إنساني يأخذ الوحي من الرسول الملكي و يلقيه إلى الناس و بالجملة قوله: **{إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}** يتضمن الحجّة على لزوم أصل الإرسال، و أما معنى الاصطفاء و الحجّة على لزومه فهو ما يشير إليه قوله: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ}**.

قوله تعالى: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}** ظاهر السياق أن ضمير الجمع في الموضعين للرسول من الملائكة و الناس، و يشهد وقوع هذا التعبير فيهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحي: **{وَمَا تَنْزِيلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا}** (الآية): مريم: ٦٤، و قوله: **{فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ}** الجن: ٢٨.

و الآية كما ترى تنادي بأن ذكر علمه بما بين أيديهم و ما خلفهم لدلالة على أنه تعالى مراقب للطريق الذي يسلكه الوحي فيما بينه و بين الناس حافظ له أن يختل في نفسه بنسيان أو تغيير أو يفسد بشيء من مكائد الشياطين و تسويلاتهم كل ذلك لأن

حملة الوحي من الرسل بعينه و بمشهد منه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و هو بالمرصاد.

و من هنا يظهر أن المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم و بين من يؤدون إليه فما بين أيدي الرسول الملكي هو ما بينه و بين الرسول الإنساني و ما بين أيدي الرسول الإنساني هو ما بينه و بين الناس، و المراد بما خلفهم هو ما بينهم و بين الله سبحانه و الجميع سائرون من جانب الله إلى الناس.

فالوحي في مأمّن إلهي منذ يصدر من ساحة العظمة و الكبرياء إلى أن يبلغ الناس و لازمه أن الرسل معصومون في تلقي الوحي و معصومون في حفظه و معصومون في إبلاغه للناس.

و قوله: **{وَأِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}** في مقام التعليل لعله بما بين أيديهم و ما خلفهم أي كيف يخفى عليه شيء من ذلك؟ و إليه يرجع جميع الأمور و إذ ليس هذا الرجوع رجوعا زمانيا حتى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع و إنما هو مملوكية ذاته له تعالى فلا استقلال له منه و لا خفاء فيه له فافهم ذلك.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ أَسْجُدُوا وَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}** الأمر بالركوع و السجود أمر بالصلاة و مقتضى المقابلة أن يكون المراد بقوله: **{وَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ}** الأمر بسائر العبادات المشرعة في الدين كاللحج و الصوم و يبقى لقوله: **{وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ}** سائر الأحكام و القوانين المشرعة فإن في إقامتها و العمل بها خير المجتمع و سعادة الأفراد و حياتهم كما قال: **{اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}** الأنفال: ٢٤.

و في الآية أمر بإجماع الشرائع الإسلامية من عبادات و غيرها.

قوله تعالى: **{وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ}** إلى آخر الآية. الجهاد بذل الجهد و استفراغ الوسع في مدافعة العدو، و يطلق في الأكثر على المدافعة بالقتال لكن ربما يتوسع في معنى العدو حتى يشمل كل ما يتوقع منه الشر كالشيطان الذي يضلل الإنسان و النفس الأمارة بالسوء و غير ذلك فيطلق اللفظ على مخالفة النفس في هواها و الاجتناب عن طاعة الشيطان في وسوسته، و قد سمي النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) مخالفة النفس جهادا أكبر.

و الظاهر أن المراد بالجهاد في الآية هو المعنى الأعم و خاصة بالنظر إلى تقييده

بقوله: **{ فِي اللَّهِ }** وهو كل ما يرجع إليه تعالى، ويؤيده أيضا قوله: **{ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ**

سُبُلَنَا}: العنكبوت: ٦٩.

و على ذلك فعنى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحضا في معنى الجهاد ويكون خالصا لوجهه الكريم لا يشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه في قوله: **{ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ }** آل عمران - ١٢٤.

و قوله: **{ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }** امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنهم ما كانوا لينالوا سعادة الدين من عند أنفسهم وبحولهم غير أن الله من عليهم إذ وفقهم فاجتباهم وجمعهم للدين، ورفع عنهم كل حرج في الدين امتنانا سواء كان حرجا في أصل الحكم أو حرجا طارئا عليه اتفاقا فهي شريعة سهلة سمحة ملة أبيهم إبراهيم الخفيف الذي أسلم لربه.

و إنما سمي إبراهيم أبا المسلمين لأنه (عليه السلام) أول من أسلم لله كما قال تعالى: **{ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ }** البقرة: ١٣١، وقال حاكيا عنه (عليه السلام): **{ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي }** إبراهيم: ٣٦ فنسب اتباعه إلى نفسه، وقال أيضا: **{ وَأَجُنَّبُنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ }** إبراهيم: ٣٥، ومراده ببنيه المسلمون دون المشركين قطعا و قال: **{ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا }** آل عمران: ٦٨.

و قوله: **{ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا }** امتنان ثان منه تعالى على المؤمنين بعد الامتنان بقوله: **{ هُوَ اجْتَبَاكُمْ }** فالضمير له تعالى و قوله: **{ مِنْ قَبْلُ }** أي من قبل نزول القرآن و قوله: **{ وَ فِي هَذَا }** أي و في هذا الكتاب و في امتنانه عليهم بذكر أنه سماهم المسلمين دلالة على قبوله تعالى إسلامهم.

و قوله: **{ لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ }** المراد به شهادة الأعمال و قد تقدم الكلام في معنى الآية في سورة البقرة الآية ١٤٣ و غيرها و في الآية تعليل ما تقدم من حديث الاجتباء و نفي الحرج و تسميتهم مسلمين.

و قوله: **{ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ }** تفریع على جميع ما تقدم مما امتن به عليهم أي فعلى هذا يجب عليكم أن تقيموا الصلاة و تؤتوا الزكاة و هو إشارة إلى العمل بالأحكام العبادية و المالية و تعتصموا بالله في جميع الأحوال فآتمروا

بكل ما أمر به و تنهوا عن جميع ما نهى عنه و لا تنقطعوا عنه في حال لأنه مولاكم و ليس للعبد أن ينقطع عن مولاه في حال و لا للإنسان الضعيف أن ينقطع عن ناصره بوجه على الاحتمالين في معنى المولى .

فقوله: **{هُوَ مَوْلَاكُمْ}** في مقام التعليل لما قبله من الحكم، و قوله: **{فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ}** كلمة مدح له تعالى و تطيب لنفوس المؤمنين و تقوية لقلوبهم بأن مولاهم و نصيرهم هو الله الذي لا مولى غيره و لا نصير سواه.

و اعلم أن الذي أوردناه من معنى الاجتباء و كذا الإسلام و غيره في الآية هو الذي ذكره جل المفسرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيها الذين آمنوا في صدر الكلام و شموله عامة المؤمنين و جميع الأمة. و قد بينا غير مرة أن الاجتباء بحقيقة معناه يساوق جعل العبد مخلصا بفتح اللام مخصوصا بالله لا نصيب لغيره تعالى فيه، و هذه صفة لا توجد إلا في آحاد معدودين من الأمة دون الجميع قطعا، و كذا الكلام في معنى الإسلام و الاعتصام، و المعنى بحقيقته مراد في الكلام قطعا.

و على هذا فنسبة الاجتباء و الإسلام و الشهادة إلى جميع الأمة توسع من جهة اشتماهم على من يتصف بهذه الصفات بحقيقتها نظير قوله في بني إسرائيل: **{وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا}** المائدة: ٢٠، و قوله فيهم: **{وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ}** الجاثية: ١٦ و نظائره كثيرة في القرآن.

(بحث روائي)

عن جوامع الجامع في قوله تعالى: **{فَلَا يُتَارِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ}** روي أن بديل بن ورقاء و غيره من كفار خزاعة قالوا للمسلمين: ما لكم تأكلون ما قتلتم و لا تأكلون ما قتل الله يعنون الميتة.

أقول: سياق الآية لا يساعد عليه.

و في الكافي بإسناده عن عبد الرحمن بياح الأنماط عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كانت قريش تلتطخ الأصنام التي كانت حول الكعبة بالمسك و العنبر، و كان يغوث قبال الباب و يعوق عن يمين الكعبة، و كان نسر عن يسارها، و كانوا إذا دخلوا خروا سجدا ليغوث و لا ينحنون ثم يستديرون بحيالهم إلى يعوق ثم يستديرون عن يسارها بحيالهم إلى نسر ثم يلبون فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه و ما ملك.

قال: فبعث الله ذبابا أخضر له أربعة أجنحة فلم يبق من ذلك المسك و العنبر شيئا إلا أكله، و أنزل الله عز و جل: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ}** (الآية).

و فيه بإسناده عن بريد العجلي قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ أَسْجُدُوا وَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ}** قال: إيانا عنى و نحن المجتوبون و لم يجعل الله تبارك و تعالى لنا في الدين من حرج فالخرج أشد من الضيق.

{مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} إيانا عنى خاصة **{هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ}** الله عز و جل سمانا المسلمين **{مِنْ قَبْلُ}** في الكتب التي مضت **{وَ فِي هَذَا}** القرآن **{لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}** فرسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك و تعالى و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة فمن صدق يوم القيامة صدقناه و من كذب كذبناه.

أقول: و الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) في هذا المعنى كثيرة، و قد تقدم في ذيل الآية ما يتضح به معنى هذه الروايات.

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عائشة: أنها سألت النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) عن هذه الآية **{وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}** قال: الضيق.

و في التهذيب بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة كيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل قال الله: **{مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}** امسح عليه.

أقول: وفي معناها روايات أخر تستشهد بالآية في رفع الحكم الحرجي وفي التمسك بالآية في الحكم دلالة على صحة ما قدمناه في معنى الآية.

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وإسحاق بن راهويه في مسنده عن مكحول أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **تسمي الله باسمين سمي بهما أمتي هو السلام و سمي أمتي المسلمين، و هو المؤمن و سمي أمتي المؤمنين.**

تم والحمد لله

بعض المواضيع المبحوث عنها في هذا الجزء

| رقم الصفحة | نوع البحث | موضوع البحث | رقم الآيات |
|------------|--------------|----------------------------------------|-------------------------|
| ٢٧ | قرآني وروائي | قصة زكريا عليه السلام في القرآن | سورة مريم ١٥ - ١ |
| ٢٧ | | ١ - وصفه | |
| ٢٧ | | ٢ - تاريخ حياته | |
| ٢٨ | | قصة يحيى عليه السلام في القرآن | ١٥ - ١ |
| ٢٨ | | ١ - الثناء عليه | |
| ٢٨ | | ٢ - تاريخ حياته | |
| ٢٩ | | ٣ - قصة زكريا ويحيى في الإنجيل | |
| ٣٦ | مختلط | كلام في معنى التمثل | ٤٠ - ١٦ |
| ٦٤ | قرآني وروائي | قصة اسماعيل صادق الوعد عليه السلام | ٥٧ - ٥١ |
| | قرآني وروائي | قصة إدريس النبي عليه السلام | ٥٧ - ٥١ |
| ٦٥ | وتاريخي | كلام في معنى وجوب الفعل وجوازه وعدم | ٧٢ - ٦٦ |
| ٩٤ | عقلي | جوازه على الله سبحانه | |
| ٢٤٧ | عقلي وسمعي | كلام في معنى حدوث الكلام وقدمه في فصول | سورة الأنبياء ١٥ - ١ |
| ٢٤٧ | | ١ - ما معنى حدوث الكلام وبقائه | |
| ٢٤٨ | | ٢ - هل الكلام فعل أو صفة ذاتية؟ | |
| ٢٤٩ | | ٣ - تحليل معنى الكلام | |
| ٢٤٩ | | ٤ - محصل البحث | |
| ٢٧١ | قرآني وفلسفي | بحث في حكمته تعالى | ٣٣ - ١٦ |