



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

السيرة

نفسية القليل

للمعلمة تريا الشيد محمد حسين الطيب البستاني

المجلد الثاني عشر

منشورات

مؤسسة الأمل للطبوعات

بغداد - العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الميزان في تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبائي

نشرت في الطباعة:

علامة طباطبائي

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩	تفسیر المیزان المجلد ١٢
٩	اشاره
٩	اشاره
١٣	(١٤) (سوره إبراهيم مكيه و هي اثنتان و خمسون آيه) (٥٢)
١٣	[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ١ الى ٥]
١٣	اشاره
١٤	(بيان)
٢٧	(بحث روائى)
٢٧	[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ٦ الى ١٨]
٢٧	اشاره
٣٠	(بيان)
٤٥	بحث روائى
٤٨	[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ١٩ الى ٣٤]
٤٨	اشاره
٥٠	(بيان)
٧١	(بحث روائى)
٧٦	[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ٣٥ الى ٤١]
٧٦	اشاره
٧٦	(بيان)
٨٨	(بحث روائى)
٨٩	[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ٤٢ الى ٥٢]
٨٩	اشاره
٩٠	(بيان)

٩٥	(كلام في معنى الانتقام و نسبته إليه تعالى)
٩٦	[بيان]
١٠٠	(بحث روائي)
١٠٤	(سوره الحجر مكيه و هي تسع و تسعون آيه) (٩٩).....
١٠٤	[سوره الحجر (١٥): الآيات ١ الى ٩]
١٠٤	اشاره
١٠٤	(بيان)
١١١	(بحث روائي)
١١٣	كلام في أن القرآن مصون عن التحريف في فصول:
١١٣	الفصل ١ الاستدلال على نفي التحريف بالقرآن]
١١٦	الفصل ٢ الاستدلال عليه بالحديث]
١١٧	الفصل ٣ [كلام مثبتى التحريف و جوابه]
١٢٧	الفصل ٤ [الجمع الأول للمصحف]
١٣٠	الفصل ٥ [الجمع الثانى للقرآن]
١٣٣	الفصل ٦ [حول روايات الجمعين]
١٤١	الفصل ٧ [الكلام حول روايات الإنشاء]
١٤٢	[سوره الحجر (١٥): الآيات ١٠ الى ١٥]
١٤٢	اشاره
١٤٣	(بيان)
١٤٦	[سوره الحجر (١٥): الآيات ١٦ الى ٢٥]
١٤٦	اشاره
١٤٦	(بيان)
١٥٦	(بحث روائي)
١٥٨	[سوره الحجر (١٥): الآيات ٢٦ الى ٤٨]
١٥٨	اشاره
١٦١	(بيان)

- ١٨٣ [كلام] [كلام في الأفضيه الصادره في بدء خلقه الإنسان]
- ١٨٤ (بحث روائى)
- ١٨٧ [سوره الحجر (١٥): الآيات ٤٩ الى ٨٤]
- ١٨٧ اشاره
- ١٩٠ (بيان)
- ١٩٧ (بحث روائى)
- ١٩٨ [سوره الحجر (١٥): الآيات ٨٥ الى ٩٩]
- ١٩٨ اشاره
- ١٩٩ (بيان)
- ٢٠٧ (بحث روائى)
- ٢١٠ (بحث فلسفى في كيفيه وجود التكليف و دوامه)
- ٢١٢ (١٦) (سوره النحل مكيه، و هى مائه و ثمان و عشرون آيه) (١٢٨)
- ٢١٢ [سوره النحل (١٦): الآيات ١ الى ٢١]
- ٢١٢ اشاره
- ٢١٣ (بيان)
- ٢٣٢ (بحث روائى)
- ٢٣٦ [سوره النحل (١٦): الآيات ٢٢ الى ٤٠]
- ٢٣٦ اشاره
- ٢٣٩ (بيان)
- ٢٤١ (بحث روائى)
- ٢٤٤ [سوره النحل (١٦): الآيات ٤١ الى ٤٤]
- ٢٤٤ اشاره
- ٢٤٤ (بيان)
- ٢٩٤ (بحث روائى)
- ٢٩٨ [سوره النحل (١٦): الآيات ٤٥ الى ٧٧]
- ٢٩٨ اشاره

- ٣٠١ (بيان)
- ٣٢٢ (بحث روائي)
- ٣٢٤ [سوره النحل (١٦): الآيات ٧٨ الى ٨٩]
- ٣٢٤ اشاره
- ٣٢٥ (بيان)
- ٣٤٠ (بحث روائي)
- ٣٤٢ [سوره النحل (١٦): الآيات ٩٠ الى ١٠٥]
- ٣٤٢ اشاره
- ٣٤٣ (بيان)
- ٣٤٣ (بحث روائي)
- ٣٤٤ [سوره النحل (١٦): الآيات ١٠٦ الى ١١١]
- ٣٤٤ اشاره
- ٣٤٧ (بيان)
- ٣٧١ (بحث روائي)
- ٣٧٤ [سوره النحل (١٦): الآيات ١١٢ الى ١٢٨]
- ٣٧٤ اشاره
- ٣٧٥ (بيان)
- ٣٨٩ (بحث روائي)
- ٣٩٧ تعريف مركز

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

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

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

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

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال (دوره کامل)

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

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

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص : ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٢) الَّذِينَ سَتَّحَبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (٣) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكَّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٥)

السورة الكريمة تصف القرآن النازل على النبي ص من حيث إنه آية رسالته يخرج به الناس من الظلمات إلى النور و يهديهم إلى صراط الله سبحانه الذى هو عزيز حميد أى غالب غير مغلوب و غنى غير محتاج إلى الناس و جميل فى فعله منعم عليهم، و إذا كان المنعم غالباً غنيا حميد الأفعال كان على المنعم عليهم أن يجيبوا دعوته و يلبوا نداءه حتى يسعدوا بما أفاض عليهم من النعم، و أن يخافوا سخطه و شديد عذابه فإنه قوى غير محتاج إلى أحد، له أن يستغنى عنهم فيذهب بهم و يأتى بآخرين كما فعل بالذين كفروا بنعمته من الأمم الماضين فإن آيات السماوات و الأرض ناطقه بأن النعمة كلها له و هو رب العزه و ولى الحمد لا رب سواه.

و بهذا تختتم السورة إذ يقول عز من قائل: ﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ .

و لعل ما ذكرنا هو مراد من قال: إن السورة مفتتحة ببيان الغرض من رساله و الكتاب يشير إلى قوله تعالى: ﴿ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ .

و السورة مكيه على ما يدل عليه سياق آياتها، و نسب إلى ابن عباس و الحسن و قتاده: "أنها مكيه إلا آيتين منها نزلتا فى قتلى بدر من المشركين: « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْيَوَارِ جَهَنَّمَ يَصِلُونَهَا وَ بِئْسَ الْقَرَارُ » و سيأتى أن الآيتين غير صريحتين و لا ظاهرتين فى ذلك.

قوله تعالى: « الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ » أى هذا كتاب أنزلناه إليك فهو خبر لمبتدأ محذوف على ما يعطيه السياق و قيل غير ذلك.

و قوله: « لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ » ظاهر السياق عموم الناس لا

خصوص قومه(ص)و لا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ، و كلامه تعالى صريح في عموم الرسالة كقوله: «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»: الفرقان: ١ و قوله: «لَا نُذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام-١٩، و قوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»: الأعراف: ١٥٨ و الآيات الصريحة في دعوته اليهود و عامه أهل الكتاب، و عمله(ص) في دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيد ذلك.

على أن آخر السورة: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ» الآية، و قد قوبل به أولها يؤيد أن المراد بالناس أعم من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل.

و قد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبي ص لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلك و إليه ينتهي إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطه أو بواسطه و لا، ينافيه قوله: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»: القصص: ٥٦ فإن الآية إنما تنفي أصالته(ص) في الهدايه و استقلاله فيها من غير أن تنفي عنه مطلق الهدايه حتى ما يكون على نحو الواسطه و بإذن من الله، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: ٥٢، و لذلك قيد سبحانه قوله «لِيُخْرِجَ» بقوله «يَا ذُنِ رَبِّهِمْ».

و المراد بالظلمات و النور و الضلال و الهدى و قد تكرر في كلامه تعالى اعتبار الهدى نورا و عد الضلال ظلمه و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحق و الحق واحد لا- تغاير بين أجزائه و مصاديقه و لا كثره بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى و الأهواء مختلفه متغاير بعضها مع بعض لا وحده بينها و لا اتحاد لأبعضها و مصاديقها قال تعالى: «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ١٥٣.

و اللام في قوله: «لِيُخْرِجَ النَّاسَ» إلخ، لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية، و ليس بلام المعاقبه إذ لو كان كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين، و المعلوم خلافه.

و أما ما اعترض عليه بعضهم أن الترييه الإلهيه بإخراج الناس من الظلمات إلى النور و إيصالهم إلى السعاده و الكمال مشروطه بالتهيو و الاستعداد مع كون الفيض عاما فالمقدار الممكن من هذه العاقبه على تقدير عمومه هو هذا المقدار.

ففيه أنه اعتراف بأن كون اللام للعاقبه خلاف ظاهر الآيه، فإن الذى ذكره لا يتم إلا بتقييد «الناس» بالمستعدين، لكن الذى يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعى معناه أن للحكم غايه مقصوده و هى المصلحه التى يستعقبها، فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم و يهديهم إلى الإيمان و العمل الصالح ليسعدهم بذلك و يدخلهم الجنة، و يرسل الرسل و ينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، و يريد بما يوجهه إليهم من الأمر و النهى أن يطهرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان، و الآيات الداله على ذلك كثيره لا موجب لإيرادها و كذا الروايات و لعلها تزهو الألوفاً.

و قد قال سبحانه: «إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف: ٣- و قال: «وَأَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولِنَا إِلَى بِلْسَانٍ قَوْمِهِ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»: الآيه: ٤- من السوره، فبين أن ما نعقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجه لا مناص عنه، و نحن لا نعقل من قوله مثلاً: «يَدْعُواكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ»: إبراهيم: ١٠، إلا أن المغفره غرض الدعوه كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أى متبوع لتابعه:

ايتنى بماء لأشربه أو بغذاء لأكله أو اكس فلانا ليستر به عورته إلا أن الشرب و الأكل و ستر العوره أغراض لأوامرها، فله سبحانه فيما ينزله من الأحكام و الشرائع أغراض و غايات مقصوده.

نعم بين سبحانه أن ساحتته منزله عن الفقر و الحاجه مبرأه عن النقص و الشين إذ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»: العنكبوت: ٦، و قال: «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ»: الأنعام: ١٣٣ و قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: ١٥ فأفاد أنه فى غنى عن كل شىء لا ينتفع بشىء من هذه الأغراض و ليست أفعاله تعالى بالعبث و الجزاف حتى تخلو عن الغرض، كيف؟ و قد وصف نفسه بالحكمه و الحكيم لا يعبث و لا يجازف، و نص على انتفاء العبث من فعله: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا»

:المؤمنون: ١١٥ و الأمر و النهى اللذان يتم بهما الكمال فى العالم الإنسانى يعودان بالآخره إلى ما يتم به الخلقه.

فله سبحانه فى خلقه و أمره أغراض، و إن كان لا- يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنه سبحانه لا يتأثر عن أغراضه و بعبارة أخرى الحكم و المصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحه الفعل تؤثر فىنا فبعثنا تعقلها نحو الفعل و نرجح الفعل على الترك، فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور و الغالب غير المغلوب، يملك كل شىء و لا يملكه شىء، و يحكم على كل شىء و لا يحكم عليه شىء، و لم يكن له شريك فى الملك و لا ولى من الذل، فلا يكون تعالى محكوما بعقل بل هو الذى يهدى العقل إلى ما يعقله، و لا تضطره مصلحه إلى فعل و لا مفسده إلى ترك بل هو الهادى لهما إلى ما توجبانه.

فالغرض و المصلحه منتزعه من مقام فعله بمعنى أن فعله يتوقف على المصلحه لكنها لا تحكم فى ذاته تعالى و لا تضطره إلى الفعل، فكما أنه تعالى إذا خلق شيئا و قال له: كن فكان كزيد مثلا انتزع العقل من العين الخارجيه نفسها أنها إيجاد من الله تعالى و وجود لزيد و حكم بأن وجوده يتوقف على إيجاده، كذلك ينتزع العقل من فعله تعالى بالنظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا أنه فعله و أنه ذو مصلحه مقصوده ثم يحكم بأن تحقق الفعل يتوقف على كونه ذا مصلحه.

فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى فى كون أفعاله تعالى مشتمله على الحكم و المصالح متوقفه على الأغراض و المتحصل من ذلك أن له تعالى فى أفعاله أغراضا لكنها راجعه إلى خلقه دونه.

و ملخصه أن غرضه فى فعله يفارق أغراضنا فى أفعالنا من وجهين: أحدهما أنه تعالى لا يستكمل بأغراض أفعاله و غاياتها بخلافنا معاشر ذوى الشعور و الإراده من الإنسان و سائر الحيوان، و ثانيهما أن المصلحه و المفسده لا تحكمان فيه تعالى بخلاف غيره.

و أما النزاع المعروف بين الأشاعره و المعتزله فى أن أفعال الله معلله بالأغراض أم

لا؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحه الواقعيه فى فعله بحيث إن المصلحه ترجح له الفعل على الترك و لولاها لم يكن له ليفعل؟ أو أنه لا غايه له فى فعله و إنما يفعل بإرادته جزافيه من غير غرض؟.

فذلك مما لا يهدى إلى شىء من طرفيه النظر المستوفى و الحق خلاف القولين جميعاً، و هو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه و لعنا نوفق فيما سيأتى من الكتاب لعقد بحث مستقل فى المسأله نستوفى فيه النظر العقلى و النقلى فيها إن شاء الله تعالى.

و فى قوله: «يَا ذُنِ رَبِّهِمْ» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه و النكته فيه التخلص إلى ذكر صفه الربوبيه و تسجيل أنه تعالى هو رب هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الكلام فى الحقيقه إليهم و إن كان المخاطب به هو النبى ص دونهم و لتكون هذه التسميه و هى فى مفتتح الكلام مبدأ لما سيذكر فى السوره من الحججه على توحيد الربوبيه.

قوله تعالى: «إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» العزه تقابل الذله، قال الراغب: العزه حاله مانعه للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبه، قال تعالى: «أَيَّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» و تعزز اللحم اشد و عز كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول إليه، انتهى موضع الحاجه.

فعزه العزيز هى كونه بحيث يصعب نيله و الوصول إليه و منه عزيز القوم و هو الذى يقهر و لا يقهر لأنه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه و يقهر، و منه العزيز لما قل وجوده لصعوبه نيله، و منه العزيز بمعنى الشاق لأن الذى يشق على الإنسان يصعب حصوله، قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ» التوبه: ١٢٨ و منه قوله: «وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ»، (ص): ٢٣ أى غلبنى على ما فسر به.

و الله سبحانه عزيز لأنه الذات الذى لا يقهره شىء من جهه و هو يقهر كل شىء من كل جهه و لذلك انحصرت العزه فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلا باكتساب منه

و ياذنه قال تعالى: «أَيَّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»: النساء: ١٣٩ و قال «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا»: فاطر: ١٠.

و الحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد و هو الثناء على الجميل الاختياري، و إذ كان كل جمال ينتهي إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»: سورة الحمد: ٢ و من غريب القول ما عن الإمام الرازي على ما سنقله: أن الحميد معناه العالم الغنى.

و قوله: «إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» بدل من قوله: «إِلَى النُّورِ» يبين به ما يوصل إليه الكتاب الذي أنزله على نبيه ص بيانا بعد بيان فنيه أولا- بأنه نور يميز الحق من الباطل و الخير من الشر و السعادة من الشقاوه، و ثانيا بأنه طريق واضح يجمع سالكيه فى متنه و ينتهى بهم جميعا إلى الله العزيز الحميد.

و الوجه فى ذكر الصفتين الكريمتين: «الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» أنهما مبدءان لما سيورد فى السوره من الكلام الموجه إليهم فإن عمده الكلام فى السوره هى تذكيرهم أن الله أنعم عليهم بربوبيته كل نعمه عظيمه، ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه و لا يكفروه و وعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنة، و إن كفروا انتقم منهم و أوردهم مورد الشقاء و العذاب، فليخافوا ربهم و ليحذروا مخالفه أمره و كفران نعمته لأن له كل العزه لا نمنع عن حلول سخطه بهم و نزول عذابه عليهم شىء، حميد لا يذم فى إثابته المؤمنين، و لا فى تعذيب الكافرين، كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التى لا تحصى.

فجل الكلام فى هذه السوره فيما يقتضيه الصفات الثلاث: توحيده تعالى بالربوبيه و عزته و كونه حميدا فى أفعاله فليخف من عزته المطلقه، و ليشكر و ليوثق بما وعد و ليتذكر من آيات ربوبيته.

و فى روح المعانى عن أبى حيان: النكته فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب و إخراج الناس من الظلمات إلى النور ياذن ربهم، ناسب ذكر هاتين الصفتين صفه العزه المتضمنه للقدرة و الغلبه لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا

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

و هو أجنبي عن سياق آيات السوره البته و لعله مأخوذ من قوله تعالى في وصف القرآن: «وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجده: ٤٢ لكن المقام غير المقام.

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

و قريب منه في المجازفه قول بعضهم: قدم العزيز على الحميد اعتناء بأمر الصفات السلبيه كما يؤذن به قولهم: التخليه أولى من التحليه فإن العزه- كما تقدم- من الصفات السلبيه بخلاف الحمد.

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

و أما قوله «اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» في بيان للعزيز الحميد، و المراد بما في السماوات و الأرض كل ما في الكون فيشمل نفس السماوات و الأرض كما يشمل ما فيهما، فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهه بحقيقه معنى الملك.

و فيه إشاره إلى الحجه في كونه تعالى عزيزا حميدا، فإنه تعالى و إن كان هو الذى يحق الحق بكلماته و هو الذى ينجح كل حجه في دلائلها، لكنه جارى عبادته في كلامه على ما فطروهم عليه، و ذلك أنه تعالى لما ملك كل خلق و أمر بحقيقه معنى الملك فهو المالك لكل قهر و غلبه فلا قهر إلا منه و لا غلبه إلا له فهو تعالى عزيز و له أن

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

قوله تعالى: « وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ » بيان لما تقتضيه صفه العزه من القهر لمن يرد دعوته و يكفر بنعمته.

قوله تعالى « الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا » إلخ، قال الراغب فى المفردات: قوله عز و جل: « إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ » أى إن آثروه عليه، و حقيقه الاستحباب أن يتحرى الإنسان فى الشىء أن يحبه، و اقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار، و على هذا قوله تعالى: « وَأَمَّا تُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى »، انتهى.

و معنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا و ترك الآخرة رأسا، و يقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غايه للسعى و جعل الدنيا مقدمه لها يتوسل بها إليها، و أما اختيار الآخرة و ترك الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقه معنى الكلمه يوجب اختلال أمر الآخرة، و ينجر إلى تركها بالآخرة، فالحياء الدنيا حياه منقطعه و الحياه الآخرة حياه دائمه يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكْتِسَاب، فمن اختار الآخرة و أثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدميتها، و من اختار الدنيا و جعلها غايه لزمه نفى الآخرة من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غايه و إذ لم يجعل غايه انتفت، فليس بين يدى الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غايه و إثبات الدنيا معها للمقدميه، و اختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غايه و نفى الآخرة من أصلها.

و إيضاح المقام أن الإنسان لا بغيه له إلا سعادته حياهه و حبه لها فطرى، و قد أوضحنا ذلك فى مواضع متفرقه فيما تقدم، و الذى يثبتته كتاب الله من أمر الحياه أنها دائمه غير منقطعه بالموت فلا محاله تنقسم بالنظر إلى تخلل الموت إلى حياتين: الحياه الدنيا المؤجله بالموت و الحياه الآخرة بعد الموت، و هى تتفرع فى سعادتها و شقائها على

الحياه الدنيا و ما يكتسبه الإنسان فى الدنيا من ناحيه الأعمال الحيويه من حسنه أو سيئه،و لا مفر للإنسان من هذه الأعمال لما عنده من حب الحياه الفطرى.

و هذه الأعمال أعنى السنه التى يستن بها الإنسان فى حياته الدنيا الكاسبه له التقوى أو الفجور و الحسنه أو السيئه هى التى تسمى فى كتاب الله دينا و سبيلا،فلا مفر للإنسان من سنه حسنه أو سيئه و دين حق أو باطل.

و لما كان من سنه الله سبحانه الجاريه أن يهدى كل نوع من الأنواع إلى سعاده و كماله و من كمال الإنسان و سعاده أن يعيش عيشه اجتماعيه و يستن بسنه حيويه، شرع الله سبحانه له دينا مبنيا على فطرته التى فطر عليها و هو سبيل الله الذى يسلكه و دينه الذى يتدين به،فإن جرى على ما شرعته له الربوبيه و هدته إليه الفطره فقد سلك سبيل الله و ابتغاه مستقيما،و إن اتبع الهوى و صد نفسه عن سبيل الله و اشتغل بما يزينه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجا منحرفا.

أما أنه يبتغى سبيل الله فإن الله هو الذى فطره على طلب السبيل و ابتغاء الصراط و لا يهدى البته إلا إلى ما يرتضيه و هو سبيل نفسه،و أما أنه منحرف ذو عوج فلا أنه لا يهدى إلى الحق و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟و الآيات القرآنيه الداله على هذا الذى قدمناه متكاثره لا حاجه إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لك أن قوله فى تفسير الكافرين: «الَّذِينَ يَشْتَرِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» مفاده أنهم يتعلقون تمام التعلق بالحياه الدنيا و يعرضون عن الآخره بنفيها،و هو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد و النبوه.

و قوله: «و يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا» مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستئان بسنه الله و التدين بدينه أو يصدون و يصرفون الناس عن الإيمان بالله و اليوم الآخر و التشرع بشريعته عنادا منهم للحق،و يطلبون سنه الله عوجا و منحرفه بالاستئان بغيرها من سنه اجتماعيه أيا ما كانت ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه:

و يظهر بما تقدم فساد قول بعضهم إن المراد بقوله: «يَبْغُونَهَا عِوَجًا» يبغون لها عوجا أى يطلبون لها زيغا و اعوجاجا حتى يعيىوها به و يصدوا الناس عنها بسببه.

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

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

قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» إلى آخر الآية.

اللسان هو اللغه، قال تعالى: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: الشعراء: ١٩٥.

و الضمير فى «قَوْمِهِ» عائد إلى «رَسُولٍ» و فى «لَهُمْ» إلى «قَوْمِهِ» و المحصل ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه، و من الخطأ إرجاع ضمير قومه إلى النبي ص ليفيد أن الله سبحانه كان يوحى إلى جميع الرسل بالعربية لفساد المعنى بذلك لرجوع ضمير «لَهُمْ» إلى «قَوْمِهِ» فيفيد أن الله أنزل التوراه لموسى مثلا بالعربية ليبين للعرب كما فى الكشاف.

و المراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش فيهم و يخالطهم و يعاشرهم و ليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا لأنه سبحانه يصرح بمهاجره لوط (ع) من كلبه و هم سريانيه اللسان إلى المؤتفكات، و هم عبرانيون و سماهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا- امرأته و هى منهم و أهلكتهم قال تعالى: «فَمَا مَنَّ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي»: العنكبوت: ٢٦ و فى مواضع من كلامه تعالى «قَوْمِ لُوطٍ».

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

النبى ص و قد اشتمل القرآن على دعوه اليهود و النصارى و غيرهم و قبول إيمان من آمن منهم بالنبى ص و كذا ما يستفاد من عموم دعوه نوح(ع). و على هذا فالمراد بقوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» -و-الله أعلم- أن الله لم يبين إرسال الرسل و الدعوه الدينيه على أساس معجز خارق للعادة الجاربه و لا فوض إلى رسله من الأمر شيئاً بل أرسلهم باللسان العادى الذى كانوا يكالمون قومهم و يحاورونهم به لبيّنوا لهم مقاصد الوحى فليس لهم إلا-البيان، و أما ما وراء ذلك من الهدايه و الإضلال فإلى الله سبحانه لا يشاركه فى ذلك رسول و لا غيره.

فتعود الآيه كالبيان و الإيضاح لقوله تعالى قبل: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» و إن معنى إخراجك الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من ذلك فى معنى قوله: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ٤٤.

و أما قوله: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» فإشاره إلى ما أو مانا إليه أن أمر الهدى و الضلال إلى الله لا يتحقق شىء منهما إلا عن مشيه منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشيه منه ليست جزافيه غير منتظمه بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق و لم يعانده هداه الله، و من جاحده و اتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاه غير الإضلال الابتدائى المذموم.

و قد قدم سبحانه الإضلال على الهدايه إذ قال: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» لأن ذلك أحوج إلى البيان بالنظر إلى أن الكلام مبنى على عزته المطلقه فكان من الواجب أن يبين أن ضلال من يضل عن السبيل كهدى من اهتدى إليها إنما هو بمشيه منه تعالى و لم يغلب فى إرادته و لم يزاحم فى ملكه حتى لا يخيل إلى كل مغفل من الناس أن الله يصف نفسه بالعزه المطلقه و أنه غالب غير مغلوب و قاهر غير مقهور ثم يدعو الناس فلا يستجيبون دعوته و يأمرهم و ينهاهم فيعصون و لا يطيعون و هل هذا إلا غلبه منهم و قهر و هو مغلوب مقهور؟.

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

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

فضلال من ضل منهم دليل عزته فضلا أن يكون ناقضا لها كما أن هدى من اهتدى كذلك، و لذلك ذيل الكلام بقوله: « وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » فهو سبحانه عزيز لا يغلبه و لا يضره ضلال من ضل منهم، و لا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافا و عبثا بل عن نظام متقن دائمى.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ » إلى آخر الآيه، إذ كان الكلام فى السوره مبنيًا على الإنذار و التذكير بعزه الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهدايه قومه فإن قصه رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزه الإلهيه من بين الرسل و قد قال تعالى فيه: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ »: المؤمن: ٢٣ و قال حاكيا عنه (ع): « وَ أَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ »: الدخان: ١٩.

فوزان الآيه أعنى قوله: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ »، من قوله: « كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُ إِذِ انزَلْنَا إِلَيْكَ لُتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ » و زان التنظير بداعى التأييد و تطيب النفس كما فى قوله: « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ »: النساء، ١٦.

و أما ما ذكر بعضهم أن الآيه شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله: « وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » فبعيد كل البعد. و نظيره فى البعد قول بعضهم:

إن المراد بالآيات التى أرسل بها موسى آيات التوراه دون المعجزات التى أرسل (ع) بها كالثعبان و اليد البيضاء و غيرهما.

على أن الله سبحانه و تعالى لم يعد فى كلامه التوراه من آيات رساله موسى و لا ذكر أنه أرسله بها قط و إنما ذكر أنه أنزلها عليه و آتاه إياها.

و لم يقيد قوله: «أَنْ أُخْرِجَ قَوْمَكَ» -إلخ- بالإذن كما قيد به قوله للنبي ص «لِتُخْرِجَ النَّاسَ» إلخ لأن قوله هاهنا: «أُخْرِجَ قَوْمَكَ» أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناك: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ».

وقوله: «وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ» -لا- شك أن المراد بها أيام خاصه، ونسبه أيام خاصه إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كل الأشياء له تعالى ليست إلا- لظهور أمره تعالى فيها ظهورا لا يبقى معه لغيره ظهور، فهي الأزمنة و الظروف التي ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى و آيات وحدانيته و سلطنته كيوم الموت الذى يظهر فيه سلطان الآخرة و تسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير، و يوم القيامة الذى لا يملك فيه نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و كالأيام التى أهلك الله فيها قوم نوح و عاد و ثمود فإن هذه و أمثالها أيام ظهر فيها الغلبه و القهر الإلهيان و أن العزه لله جميعا.

و يمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهيه ظهورا ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح(ع) و أصحابه من السفينه بسلام من الله و بركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار و غيرهما فإنها أيضا كسوابقها لا نسبه لها فى الحقيقه إلى غيره تعالى فهي أيام الله منسوبه إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم و الأقوام و منه أيام العرب كيوم ذى قار و يوم فجار و يوم بغاث و غير ذلك.

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

ثم تم الكلام بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر على النعماء.

فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن أبى ذر قال قال رسول الله ص: لم يبعث الله نبيا إلا بلسان قومه

وفيه، أخرج النسائى و عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى بن كعب عن النبى ص فى قوله: «وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ» قال: بنعم الله و آلائه.

أقول: و هو بيان بعض المصاديق، و روى ما فى معناه الطبرسى و العياشى عن الصادق (ع).

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله فى حديث طويل عن النبى ص: أيام الله نعمائه و بلاؤه و هو مثلاته سبحانه.

و فى تفسير القمى، قال: "قال أيام الله ثلاثه: يوم القائم و يوم الموت و يوم القيامة.

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

و فى المعانى، بإسناده عن مثنى الحنات عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالوا:

أيام الله ثلاثه: يوم يقوم القائم و يوم الكره و يوم القيامة.

أقول: و هى كسابقتها و اختلاف الروايات فى تعداد المصاديق يؤيد ما قدمناه فى بيان الآيه.

[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ٦ الى ١٨]

أشاره

وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٦) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (٧) وَ قَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهِهِمْ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ (٩) قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِى اللَّهِ شَكٌّ فَأَطْرَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (١٠) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١) وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنْصَبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (١٢) وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهَلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (١٣) وَ لَنَسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكُمْ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ (١٤) وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦) يَنْجَرِعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ (١٧) مَثَلُ

الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَيَّ شَيْءٌ ذَلِكُمْ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ
(١٨)

ص: ١٩

الآيات تشتمل على ذكر نبيه من نعم الله و نغمه فى أيامه و ظاهر سياق الآيات أنها من كلام موسى (ع) غير قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ» الآية فهى حكاية قول موسى يذكر فيها قومه ببعض أيام الله سبحانه على ما يقتضيه عزته المطلقة من إنزال النعم و النقم، و وضع كل فى موضعه الذى يليق به حسب ما اقتضته حكمته البالغه.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» إلى آخر الآية، السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب فى ابتغاء الشئ فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب و الابتغاء فكأنه فى الآية بمعنى إذاقه العذاب، و الاستحياء استبقاء الحياه.

و المعنى و اذكر أيها الرسول لزياده التثبت فى أن الله عزيز حميد إذ قال موسى لقومه و هم بنو إسرائيل: اذكروا نعمه الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون و خاصه من القبط و الحال أنهم مستمرون على إذاقتكم سوء العذاب و يكثرزون ذبح الذكور من أولادكم و على استبقاء حياه نساءكم للاسترقاق، و فى ذلكم بلاء و محنه من ربكم عظيم.

قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» قال فى المجمع التأذن الاعلام يقال: آذن و تأذن و مثله أوعد و توعد انتهى.

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

و ذكر بعضهم أنه داخل فى مقول موسى و ليس بكلام مبتدأ و عليه فهو معطوف على قوله: «نِعْمَةً اللَّهُ عَلَيْكُمْ» و التقدير: اذكروا نعمه الله عليكم و اذكروا إذ تأذن ربكم إلخ، و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم و إذ تأذن ربكم إلخ، لما فيه من رعايه حكم الترتيب.

و قيل: إنه معطوف على قوله: «إِذْ أَنْجَاكُمْ» و المعنى اذكروا نعمه الله عليكم إذ تأذن ربكم، فإن هذا التأذن نفسه نعمه لما فيه من الترغيب و الترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا و الآخرة.

و فيه أن هذا التأذن ليس إلا نعمه للشاكرين منهم خاصة و أما غيرهم فهو نقمه عليهم و خساره فنظمه فى سلك ما تقدمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما ينبغى.

فالظاهر أنه كلام مبتدأ و قد بين تعالى هذه الحقيقة أعنى كون الشكر-الذى حقيقته استعمال النعمة بنحو يذكر إنعام المنعم و يظهر إحسانه و يتول فى مورده تعالى إلى الإيمان به و التقوى-موجبا لمزيد النعمة و الكفر لشديد العذاب، فى مواضع من كلامه، و قد حكى عن نوح فيما ناجى ربه و دعا على قومه: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمِدِّدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنِينَ» الخ: نوح: ١٢.

و من لطيف كرمه تعالى اللائح من الآية-كما ذكره بعضهم-اشتغالها على التصريح بالوعد و التعريض فى الوعيد حيث قال: «لَأَزِيدَنَّكُمْ» و قال إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ و لم يقل لأعذبنكم و ذلك من دأب الكرام فى وعدهم و وعيدهم غالباً.

و الآيه مطلقه لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد و الوعيد بالدنيا و لا بالآخره، و تأثير الإيمان و الكفر و التقوى و الفسق فى شئون الحياه الدنيا و الآخره معا معلوم من القرآن.

و قد استدل بالآيه على وجوب شكر المنعم، و الحق أن الآيه لا تدل على أزيد من أن الكافر على خطر من كفره فإن الله سبحانه لم يصرح بفعليه العذاب على كل كفر إذ قال: «و لئن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» و لم يقل: لأعذبنكم.

قوله تعالى: «و قَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» لما أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذن به من الزيادة على الشكر و العذاب على الكفر على ما تقتضيه العزه المطلقه ذكر فى تأييده من كلام موسى (ع) ما يجرى مجرى التنظير فقال: «و قَالَ مُوسَىٰ» و الكلام جار على هذا النمط إلى تمام عشر آيات.

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

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

قوله تعالى: «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَ ثَمُودَ» إلى آخر الآيه.

من كلام موسى (ع) يذكر قومه من أيام الله فى الأمم الماضين ممن فئت أشخاصهم و خمدت أنفاسهم و عفت آثارهم و انقطعت أخبارهم فلا يعلمهم بحقيقه حالهم تفصيلا إلا الله كقوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم.

و من هنا يعلم أولا: أن المراد بالنبيا، فى قوله: «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»

خبر هلاكهم و انقراضهم، فإن النبا هو الخبر الذى يعنى بأمره فلا ينافى ما يتعقبه من قوله: «لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ».

و ثانيا: أن قوله: «قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ»، من قبيل ذكر الأمثله، و إن قوله:

«لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ» بيان لقوله: «مَنْ قَتَلَكُمْ» و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقه حالهم و عدم الإحاطه بتفاصيل تاريخ حياتهم.

و من الممكن أن يكون قوله: «لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ» اعتراضا و إن كان ما ذكرناه أنسب للسياق، و أما احتمال أن يكون خبرا لقوله: «وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ» كما ذكره بعضهم فسخافته ظاهره، و أسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالا من ضمير من بعدهم و كون قوله: «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ» خبرا لقوله: «وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ».

و قوله: «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ» الظاهر أن المراد به أن رسلهم جاءوهم بحجج بينه تبيين الحق و تجليه من غير أى إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوهوا بالحق و سدوا عليهم طريق التكلم.

فالضميران فى: «أَيْدِيَهُمْ» و «أَفْوَاهِهِمْ» للرسول، و رد أيديهم فى أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدي رسلهم و ردوها فى أفواههم إيدانا بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام، و يؤيده قوله بعد: «وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» فإن دعوى الشك و الريب قبال الحجة البينه و الحق الصريح الذى لا يبقى مجالاً للشك لا- تتحقق إلا من جاحد مكابر متحكم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمه الحق فيجبر قائلها على السكوت و الصمت.

و للقوم فى معنى الآيه أقوال آخر:

منها قول بعضهم المعنى أن الكفار ردوا أيديهم فى أفواه الرسل تكذيبا لهم و ردا لما جاءوا به، فالضمير الأول للكفار و الثانى للرسول، و فيه أنه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينه ظاهره.

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

و منها: أن المعنى عضوا أصابعهم من شدة الغيظ من استماع دعوه الرسل، فالضميران للكفار كما في الوجه السابق و فيه أنه كناية بعيدة غير مفهومه من اللفظ.

و منها: أن المراد بالأيدى الحجج و هي إما جمع اليد بمعنى الجارحه لكون الحجج بمنزلة اليد التي بها البطش و الدفع، وإما جمع اليد بمعنى النعمه لكون حجج الرسل نعماً منهم على الناس و المعنى أنهم ردوا حجج الرسل إلى أفواههم التي خرجت منها.

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

و قريب منه أيضا قول آخرين: إن المراد بالأيدى النعم، و ضمير «أَيِدِيَهُمْ» للرسول، و «فِي» في قوله «فِي أَفْوَاهِهِمْ» بمعنى الباء و الضمير للكفار و المعنى كذب الكفار بأفواههم نعم الرسل و هي حججهم.

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

و أما قوله: «وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» فهو نحو بيان لقوله: «فَرَدُّوا أَيِدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ» و الجملة الأولى أعنى قولهم:

«إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ» إنكار للشريعة الإلهية التي هي متن الرسالة، و الجملة الثانية أعنى قولهم: «وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ» إلخ... إنكار لما جاءوا به من الحجج و البيئات و إظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه و هو توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسِيئٍ» أصل الفطر على ما ذكره الراغب الشق طولاً يقال: فطرت الشيء فطرا أى شققته طولاً، و أفطر الشيء فطورا و انفطر

انفطارا أى قبل الفطر، واستعمل فى القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية كأنه تعالى شق العدم شقا فأظهر من بطنه الأشياء فهى ظاهره ما أمسك هو تعالى على شقى العدم موجوده ما كان ممسكا لها و لو ترك الإمساك لانعدمت و زالت كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَاطِر: ٤١».

و على هذا فتفسير الفطر بالخلق الذى هو جمع الأجزاء و الأبعاض كما وقع فى بعض العبارات ليس على ما ينبغى، و يؤيد ذلك أن الفطر لو كان بمعنى الخلق لكان البرهان الذى أشير إليه بقوله: «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» مسوقا لإثبات وجود الخالق فكان أجنبيا عن المقام لأن الوثنيه لا تنكر وجود خالق للعالم و أنه هو الله عز اسمه لا غير، و إنما ينكرون توحيد الربوبيه و العباده و هو أن يكون الله سبحانه هو الرب المعبود لا غير، و البرهان على كونه تعالى خالقا للسموات و الأرض لا ينفع فيه شيئا.

و كيف كان فقوله: «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ» الخ، كلام قوبل به قولهم:

« وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ » و قد عرفت أن قولهم هذا يتضمن إنكارين: إنكارهم للرسالة و تشككهم فى توحيد الربوبيه فكلام الرسل المورد جوابا منهم عن قولهم بالمقابله متضمن لجزءين.

فقولهم: «أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» برهان على توحيد الربوبيه إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفار من غير إشاره إلى برهان لم يكن حاجه إلى ذكر الوصف «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، ففى ذكره دلالة على أنه مزيل كل شك و ريب عنه تعالى.

و ذلك أنا نرى فى أول ما نعقل أن لهذا العالم المشهود الذى هو مؤلف من أشياء كثيره كل واحد منها محدود فى نفسه متميز من غيره وجودا، و ليس وجوده و لا وجود شىء من أجزائه من نفسه و قائما بذاته و إلا - لم يتغير و لم ينعدم فوجوده و وجود أجزائه و كذا كل ما يرجع إلى الوجود من الصفات و الآثار من غيرها و لغيرها و هذا الغير هو الذى نسميه «الله» عز اسمه.

فهو تعالى الذى يوجد العالم و كل جزء من أجزائه و يحده و يميزه من غيره فهو فى نفسه موجود غير محدود و إلا لاحتاج إلى آخر يحدده فهو تعالى واحد لا يقبل الكثرة لأن ما لا يحد بحد لا يقبل الكثرة.

و هو بوحدته يدبر كل أمر كما أنه يوجد لأنه هو المالك لوجودها و الكل أمر يرجع إلى وجودها، و لا يشاركه غيره فى شيء لأن شيئاً من الموجودات غيره لا يملك لنفسه و لا لغيره فهو تعالى رب كل شيء لا رب غيره، كما أنه موجود كل شيء لا موجود غيره.

و هذا برهان تام سهل التناول حتى للأفهام البسيطة يناله الإنسان الذى يدعى بفطرته أن للعالم المشهود حقيقه و واقعيه من غير أن يكون وهما مجردا كما يبدية السفسطه و الشك، و يثبت به توحيد الألوهيه و الربوبيه و لذلك تمسك به فى هذا المقام الذى هو مقام خصام الوثنيه.

و من هنا يظهر فساد زعم من زعم أن قوله: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» حجه مسوقه لإثبات خالق للعالم، و كذا قول من قال: إنه دليل اتصال التدبير لتوحيد الربوبيه بل هو برهان عليه تعالى من جهه قيام وجود كل شيء و آثار وجوده به من كل جهه فينتج توحده فى الربوبيه و يزول به ما أيدوه من الشك بقولهم:

«وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» (١)

ثم قولهم: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَيَّمٍ» إشاره إلى برهان النبوه التى أنكروها بقولهم: «إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ» يريدون به دين الرسل و الشريعة السماويه بالوحى.

و بيانه أن من سنته تعالى الجاربه هدايه كل شيء إلى كماله و سعاده النوعيه، و الإنسان أحد هذه الأنواع المشموله للهدايه الإلهيه فمن الواجب فى العنايه الإلهيه

ص: ٢٧

١- ١) فهو قريب من مضمون قوله تعالى: «قل أ فاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضراً» الرعد: و قد تقدم.

أن يهتدى إلى سعادته حياته. ولكن له حياه خالده غير محدوده بالدنيا و لا منقطعه بالموت، و سعادته فى الحياه أن يعيش فى الدنيا عيشه مطمئنه على أساس تعديل قواه فى التمتع من أمتعته الحياه من مأكول و مشروب و لباس و نكاح و غير ذلك و هى الأعمال الصالحه، و فى الآخره أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و هو و إن كان مجهزا بفطره تذكره حق الاعتقاد و صالح العمل لكنه مجبول من جهه أخرى على العيشه الاجتماعيه التى تدعوه إلى اتباع الأهواء و الظلم و الفسق، فمجرد ذكرى الفطره لا يكفى فى حمله على سنه حقه عادله تحصل له الاستقامه فى الاعتقاد و العمل، و إلا لم يفسد المجتمع الإنسانى و لا واحد من أجزائه قط و هم مجهزون بالفطره.

فمن الواجب فى العناية أن يمد النوع الإنسانى مع ما له من الفطره الداعيه إلى الصلاح و السعاده بأمر آخر تتلقى به الهدايه الإلهيه و هو النبوه التى هى موقف إنسانى طاهر ينكشف له عنده الاعتقاد الحق و العمل الصالح بوحى إلهى و تكليم غيبى يضمن اتباعه سعادته الفرد و المجتمع فى الدنيا و الآخره.

أما سعادته الدنيا فلما تقدم كرازا أن بين المعاصى و المظالم و بين النكال و العقوبه الإلهيه التى تنتهى إلى الهلاك ملازمه فلو لم يفسد المجتمع و داموا على الصلاح الفطرى لم يختار منهم الهلاك و لم يفاجئهم النكال و عاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبيعيه. و العيشه المغبوطه.

و أما سعادته الآخره فلأن اتباع الدعوه الإلهيه و بعبارة أخرى الإيمان و التقوى يحليان النفس بالهياأ الصالحه و يذهبان بدرن النفس الذى هو الذنوب بمقدار الاتباع.

فربوبيته تعالى لكل شىء المستوجه لتدبيرها أحسن تدبير و هدايته كل نوع إلى غايته السعيده تستدعى أن تعنى بالناس بإرسال رسل منهم إليهم و دعوته الناس بلسان رسله إلى الإيمان و العمل الصالح ليتم بذلك سعادتهم فى الدنيا و الآخره، أما فى

الدنيا فبالتخلص عن النكال و العقوبه القاضيه عليهم، و أما فى الآخره فبالمغفره الإلهيه بمقدار ما تلبسوا به من الإيمان و العمل الصالح.

إذا عرفت ما ذكرناه بان لك أن قوله تعالى حاكيا عن الرسل: «يَدْعُوكُمْ لِيُغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (إشارة منهم ع) إلى حجه النبوه العامه و أن قوله: «لِيُغْفِرَ لَكُمْ» الخ، إشاره إلى غايه الدعوه الأخرويه و قوله: «وَيُؤَخِّرَكُمْ» الخ إشاره إلى غايتها الدنيويه، و قدم ما للآخره على ما للدنيا لأن الآخره هى المقصوده بالذات و هى دار القرار.

و قد نسبوا الدعوه فى كلامهم إلى الله سبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار «تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ» حيث نسبوها إلى الرسل، و قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ» ظاهر فى التبويض، و لعله للدلاله على أن المغفره على قدر الطاعه، و المجتمع الإنسانى لا يخلو عن المعصيه المستوجبه للمؤاخذة البتة، فالمغفور على أى حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلك.

و ربما ذكر بعضهم أن المراد به أنه يغفر حقوق الله لا حقوق الناس، و رد بأنه صح عن النبى ص أن الإسلام يجب ما قبله.

و ربما قيل: إن «مِنْ» زائده و أيد بقوله تعالى فى موضع آخر: «يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» بدون من. و فيه أن من إنما يزداد فى النفى دون الإثبات كقولهم: ما جاءنى من رجل و تدخل على النكره دون المعرفه كما قيل. على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله: «يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» الظاهر فى مغفره الجميع إنما هو فى مورد الإيمان و الجهاد و هو قوله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ -X إلى أن قال X- يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»: الصف: ١٢ و الذى حكاه الله عن نوح (ع) فى مثل المقام و هو أول هؤلاء الرسل المذكورين فى الآيه قوله: «أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقَوْهُ وَ أَطِيعُوا يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» نوح: ٤ و هو يوافق الآيه التى نحن فيها فالتبويض لا مفر منه ظاهرا.

و مما قيل فى توجيه الآيه أن المراد بالبعض الكل توسعا، و من ذلك أن المراد

مغفره ما قبل الإيمان من الذنوب و أما ما بعد ذلك فمسكوت عنه، و من ذلك أن المراد مغفره الكبائر و هى بعض الذنوب إلى غير ذلك، و هذه وجوه ضعيفه لا يعاب بها.

و قال الزمخشري فى الكشف: فإن قلت: ما معنى التبعيض فى قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ»؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا- فى خطاب الكافرين بقوله: «وَ اتَّقَوْهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ» «يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»، و قال فى خطاب المؤمنين: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ -X إلى أن قال X- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» و غير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، و كان ذلك للترقيه بين الخطابين، و لئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد. انتهى.

و كأن مراده أن المغفور من الذنوب فى الفريقين واحد و هو جميع الذنوب، إلا أن تشریف مقام الإيمان أوجب أن يصرح فى المؤمنين بمغفره الجميع، و يقتصر فى وعد الكفار على مغفره البعض و السكوت عن الباقي، و مغفره بعضها لا تنافى مغفره البعض الآخر، فليكن هذا مراده و إلا فمجرد التفرقه بين الخطابين لا ينتج ارتكاب مخالفه الواقع بتاتا.

و قوله: «وَ يُؤَخَّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» أى لا يعاجلكم بالعقوبه و الهلاك و يؤخركم إلى الأجل الذى لا يؤخر و قد سماه لكم و لا يبدل القول لديه، و قد تقدم فى تفسير أول سوره الأنعام أن الأجل أجلان: أجل موقوف معلق، و أجل مسمى لا يؤخر.

و من الدليل على هذا الذى ذكرناه قول نوح لقومه فى هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه: «وَ يُؤَخَّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ» : نوح: ٤.

قوله تعالى: «قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ» قد تقدم فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى من الكتاب أن الآيه المعجزه حجه عامه على نبوه النبى لا حجه عاميه و خاصه الوحي و النبوه التى هى نوع اتصال بالغيب أمر خارق للعاده الجاربه بين أفراد الإنسان لا يجدونها من أنفسهم فعلى من يدعيها الإثبات و لا طريق إلى إثباتها إلا بالإتيان بخارق عادته آخر

يدل على صحة هذا الاتصال الغيبي لأن حكم الأمثال واحد، وإذا جاز أن تخترق العاده بشيء جاز أن تخترق بما يماثله.

و الرسل (ع) لما احتجوا على كفار أممهم في النبوه العامه بقولهم:

«يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَيَّمٍ» عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدعونه من النبوه لأنفسهم معتذرين في ذلك بقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا»، ثم صرحوا بما يطلبونه من الدليل و هو الآيه المعجزه بقولهم: «فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ».

فالمعنى سلمنا أن من مقتضى العناية الإلهيه أن يدعونا إلى المغفره و الرحمه، لكننا لا نسلم لكم أن هذه الدعوه قائمه بكم كما تدعون فإنكم بشر مثلنا لا تريدون علينا بشيء، و لو كان مجرد البشريه يوجب ذلك لكننا وجدناه من أنفسنا و نحن بشر، فإن كنتم صادقين في دعواكم هذه فأتوننا بسُلطان مبین أى ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا و يضطرنا إلى الإذعان بنبوتكم و هو آيه معجزه غيبه تخرق العاده كما أن ما تدعونه خارق مثلها.

و بهذا البيان يظهر أولاً أن كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى، و قولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا» سند المنع، و قولهم: «فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ» تصريح بطلب الدليل.

و ثانياً أن قولهم: «تُرِيدُونَ أَنْ تَصِفُوا عَلَمًا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع و سنده و معناه أنكم لما كنتم بشرا مثلنا لا فضل لكم علينا بشيء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجد من أنفسنا و لا نعهده من أمثالنا، و الذى نعهده من أمثال هذه الأمور إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيويه ماديه فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القوميه و طريقتنا المثلئ.

قوله تعالى: «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَيْنَا مَنْ يَشَاءُ» إلى آخر الآيه جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوى هويه ملكوتيه حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه القدره الغيبه فأتوننا بسُلطان مبین.

و محصل الجواب أن كوننا بشرا مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشرا مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصه لا- نجدها من أنفسنا و هي الوحي و الرسالة فجوابه: أن المماثلة في البشريه لا- توجب المماثلة في جميع الكمالات الصوريه و المعنويه الإنسانيه كما أن اعتدال الخلقه و جمال الهيئه و كذا رزانه العقل و إصابه الرأى و الفهم و الذكاء كمالات صوريه و معنويه توجد في بعض أفراد الإنسان دون بعض، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحي و الرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء منهم.

و أما قولكم: «فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ» فإنه مبنى على كون النبي ذا شخصيه ملكوتيه و قدره غيبه فعاله لما تشاء، و ليس كذلك فما النبى إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرساله و ليس له من الأمر شيء، و ما كان له أن يأتي بآيه من عنده إلا أن يشاء الله ذلك و يأذن فيه.

فقوله: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» تسليم من الرسل لقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه، و قوله: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يُمِّنُّ عَلَيْنَا مِنْ شِئَانِهِ» إشاره إلى مقدمه بانضمامها يستنتج المطلوب، و قوله: «وَمَا كُنَّا لِنَآتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» جواب منهم استنتجوه من كونهم بشرا مثلهم.

و تذييل هذا الكلام بقولهم: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» للإشاره إلى ما يجرى مجرى حجه ثانيه على إرجاع الأمر كله- و منه أمر الآيه المعجزه- إلى الله و هي حجه خاصه بالمؤمنين، و ملخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضى منهم أن يذعنوا بأن الإتيان بالآيه إنما هو إلى الله لأن الحول و القوه له خاصه لا يملك غيره من ذلك شيئا إلا بإذنه.

و ذلك لأنه هو الله عز شأنه، فهو الذى يبدأ منه و ينتهى إليه و يقوم به كل شيء فهو رب كل شيء المالك لتدبير أمره لا يملك شيء أمرا إلا- بإذنه فهو و كيل كل شيء القائم بما يرجع إليه من الأمر، فعلى المؤمن أن يتخذ ربه و كيلا فى جميع ما يرجع إليه حتى فى أعماله التى تنسب إليه لما أن القوه كلها له سبحانه و على الرسول أن يذعن بأن ليس له الإتيان بآيه معجزه إلا بإذن الله.

و الآيه ظاهره فى أن الرسل (ع) لم يدعوا امتناع إتيانهم بالآيه المعجزه المسماه سلطانا مينا، وإنما ادعوا امتناع أن يستقلوا بذلك من غير حاجه فيه إلى إذن الله سبحانه و احتجوا على ذلك أولاً، و ثانياً.

قوله تعالى: «وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنْصَبِرَ عَلَىٰ مَا آذَيْنَا وَمَا أَعْتَدْنَا لِلْمُتَوَكِّلِينَ» ما استفهاميه و الاستفهام للإنكار، و قوله: «وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا» حال من الضمير فى «لَنْصَبِرَ» و سبل الأنبياء و الرسل الشرائع التى كانوا يدعون إليها، قال تعالى: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ» يوسف: ١٠٨ و المعنى ما الذى نملكه من العذر فى أن لا نتوكل على الله و الحال أنه تعالى هدانا سبلنا و لم يكن لنا صنع فى هذه النعمه و السعاده التى من بها علينا فإذا كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذى هو كل الخير فمن الواجب أن نتوكل عليه فى سائر الأمور.

و هذا فى الحقيقه حجه ثانيه على وجوب التوكل عليه و إلقاء الزمام إليه سلك فيها من طريق الآثار الداله على وجوب التوكل عليه كما أن الحجه السابقه سلك فيها من النظر فى نفس المؤثر، و تقرير الحجه أن هدايته تعالى إيانا إلى سبلنا دليل على وجوب التوكل عليه لأنه لا يخون عباده و لا يريد بهم إلا الخير و مع وجود الدليل على التوكل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكل يكون عذراً لنا فيه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكل عليه تعالى.

فقوله تعالى: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» يجرى مجرى اللهم، و قوله: «وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا» مجرى الإن فتدبر فى هذا البيان العذب و الاحتجاج السهل الممتنع الذى قدمه القرآن الكريم إلى متدبريه فى أوجز لفظ.

و قوله: «وَلَنْصَبِرَ عَلَىٰ مَا آذَيْنَا وَمَا أَعْتَدْنَا لِلْمُتَوَكِّلِينَ» من تفريع الصبر على ما بين من وجوب التوكل عليه أى إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن على إيدائكم لنا فى سبيل الدعوه إليه متوكلين عليه حتى يحكم بما يريد و يفعل ما يشاء من غير أن نأوى فى ذلك إلى ما عندنا من ظاهر الحول و القوه.

وقوله: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» كلام مبنى على الترقى أى كل من تلبس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمنا أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقته التوكل لا يكون إلا مؤمنا فإنه مدعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر وينهى عما ينهى و يرضى بما رضى به و يسخط عما سخط عنه و هذا هو الإيمان.

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

وقوله: «أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» عاد من الأفعال الناقصة بمعنى الصيروره و هى الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أو لا و من الدليل عليه - كما قيل - قوله: «فِي مِلَّتِنَا» و لو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال:

إلى ملتنا.

و من هنا يظهر فساد ما قيل: إن ظاهر الآيه أن الرسل كانوا قبل الرساله فى ملتهم فكلفهم الكفار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه.

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

و من لطيف الصنائه فى الآيه دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفى الترديد:

«لنخرجنكم أو لتعودن» مع أن أو للاستدراك و تفيده معنى الاستثناء و لا- معنى لأن يقال: إلا- أن تعودوا و الله فى ملتنا، إلا- أن عودهم لما كان بإجبار من الكفار كان فى معنى الإعاده و عاد قوله: «لَتَعُوذُنَّ» طرف الترديد و صح دخول اللام و النون و آل المعنى إلى قولنا: و الله لنخرجنكم من أرضنا أو نعيدنكم فى ملتنا.

ص: ٣٤

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهَلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَنَسْجَنَنَكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ إلى آخر الآيه، ضمير الجميع الأول و الثاني للرسول و الثالث للذين كفروا بدلاله السياق، و التعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سببيه ظلمهم للإهلاك فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعليه كما أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ﴾ مشعر بعلية الخوف للإسكان.

و قوله: ﴿مَقَامِي﴾ مصدر ميمي أريد به قيامه تعالى على الأمر كله أو اسم مكان أريد به مرتبه قيمومته تعالى للأمر كله، و المراد من وعيده تعالى ما أوعده به المخالفين عن أمره من العذاب.

فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده و المراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنه الله الذي حذر عباده من مخالفه أمره بلسان أنبيائه و رسله فيعود على أى حال إلى التقوى و ينطبق على قول موسى لقومه: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾: الأعراف: ١٢٨ كما أشار إليه في الكشف.

و المعنى فأوحى رب الرسل إليهم- و قد أخذت صفه الربوبية الخاصه بهم لمكان توكلهم الجالب للرحمه و العنايه- و أقسم لنهلكن هؤلاء المهتدين لكم بظلمهم و لنسكننكم هذه الأرض التى هدوكم بالإخراج منها و نورثكم إياها لصفه مخافتكم منى و من وعيدى و كذلك نفع فنورث الأرض عبادنا المتقين.

قوله تعالى: ﴿وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ الاستفتاح طلب الفتح و النصر. و الخيبة انقطاع الرجاء و الخسران و الهلاك، و العنيد هو اللجوج و منه المعاند.

و الضمير فى ﴿وَ اسْتَفْتَحُوا﴾ للرسول أى طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من كل جانب و بلغ بهم ظلم الظالمين و تكذيب المعاندين كقول نوح فيما حكاه الله: ﴿أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ﴾، القمر: ١٠ و يمكن رجوع الضمير إلى الرسل و الكفار جميعا فإن الكفار أيضا كانوا يصرون على أن يأتيهم الرسل بما يقضى بينهم كقولهم:

﴿مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحُ﴾: الم السجده: ٢٨ ﴿مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ﴾، يس: ٤٨ و على هذا التقدير يكون المعنى: و استفتح الرسل و الكفار جميعا، و كانت الخيبة للجبارين و هو

قوله تعالى: «مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ» إلى آخر الآيتين. الصديد القيح السائل من الجرح، وهو بيان للماء الذي يسقونه في جهنم. والتجرع تناول المشروب جرعه جرعه على الاستمرار، والإساغه إجراء الشراب في الحلق يقال:

ساغ الشراب وأسغته أنا كذا في المجمع والباقي ظاهر.

قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ» إلى آخر الآيه، يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث تترتب نتائجها عليها و بيان أنها حبط باطله لا أثر لها من جهة السعادة فهو كقوله تعالى:

«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»: الفرقان: ٢٣ فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح في يوم شديد الريح فنثرته و لم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهة أعمالهم.

و من هنا يظهر أن لا حاجة إلى تقدير شيء في الكلام و إرجاعه إلى مثل قولنا:

مثل أعمال الذين كفروا «إلخ»، و الظاهر أن الآيه ليست من تمام كلام موسى بل هي كالنتيجة المحصله من كلامه المنقول.

بحث روائي

في الكافي، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) قال: من أعطى الشكر أعطى الزيادة-يقول الله عز و جل: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ».

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي الدنيا و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي زهير يحيى بن عطار بن مصعب عن أبيه قال: قال رسول الله ص: ما أعطى أحد أربعة فمنع أربعة: ما أعطى أحد الشكر فمنع الزيادة لأن الله يقول: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»، و ما أعطى أحد الدعاء فمنع الإجابة لأن الله يقول: «أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و ما أعطى أحد الاستغفار فمنع المغفرة لأن الله يقول: «إِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ

كَانَ غَفَّارًا» و ما أعطى أحد التوبه فممنع التقبل لأن الله يقول: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ»: الشورى: ٢٥.

و فيه، أخرج أبو نعيم في الحليه من طريق مالك بن أنس عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين قال: لما قال له سفيان الثوري: لا- أقوم حتى تحدثني قال جعفر: أما إنى أحدثك و ما كثره الحديث لك بخير يا سفيان إذا أنعم الله عليك بنعمه- فأحبت بقاءها و دوامها فأكثر من الحمد و الشكر عليها- فإن الله تعالى قال في كتابه: «لئن شكرتم لأزيدنكم» و إذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار- فإن الله تعالى قال في كتابه:

«إِسْتِغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا- يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يُمِدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنَ - يعنى فى الدنيا و الآخرة (١)- وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا.»

يا سفيان إذا حزنك أمر من سلطان أو غيره- فأكثر من لا حول و لا قوة إلا بالله- فإنها مفتاح الفرج و كنز من كنوز الجنة.

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

و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

شكر كل نعمه و إن عظمت أن تحمد الله

و فيه، بإسناده عن حماد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله (ع) من المسجد و قد ضاعت دابته- فقال: لئن ردها الله على لأشكرن الله حق شكره- فما لبث أن أتى بها فقال: الحمد لله. فقال قائل له: جعلت فداك أ لست قلت: لأشكرن الله حق شكره؟ فقال أبو عبد الله (ع): أ لم تسمعنى قلت: الحمد لله؟

و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): هل للشكر حد إذا فعله العبد كان شاكرًا؟ قال: نعم، قلت: و ما هو؟ قال: الحمد لله، على كل نعمه عليه فى أهل و مال، و إن كان فيما أنعم الله عليه فى ماله حق أداءه، و منه قوله عز و جل: «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ» و منه قوله:

ص: ٣٧

(١- ١) كذا فى النسخه و الظاهر أن يكون قوله: و الآخرة زائدا و أن يقع يعنى فى الآخرة بعد قوله: أنهاراً.

« أَنْزَلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ »، و قوله: « رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ - وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ».

و فى تفسير العياشى، عن أبى ولاد قال: قلت لأبى عبد الله (ع): أ رأيت هذه النعمة الظاهره علينا من الله - أ ليس إن شكرناه عليها و حمدناه زادنا - كما قال الله فى كتابه: « لئن شكرتم لأزيدنكم » فقال: نعم من حمد الله على نعمه و شكره - و علم أن ذلك منه لا من غيره زاد الله نعمه.

أقول: و الروایتان الأخيرتان تفسران الشكر أحسن تفسير، و ينطبق عليهما ما قدمناه فى البيان أن الشكر إظهار النعمة اعتقادا و قولاً و فعلاً، و يؤيده إطلاق قوله تعالى: « وَ أَمَا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »: الضحى: ١١.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى رفعه عن النبى ص: قال: من آذى جاره طمعا فى مسكنه ورثه الله داره. و هو قوله: « وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ - إلى قوله X - فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ».

و فى التفسيرين المجمع، و روح المعانى، عن النبى ص: من آذى جاره أورثه الله داره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الضريس عن أبى مجلز قال: قال رجل لعلى بن أبى طالب: أنا أنسب الناس. قال: إنك لا تنسب الناس. قال: بلى. فقال له على:

أ رأيت قوله تعالى: « وَ عَادًا وَ ثَمُودَ وَ أَصْحَابَ الرَّسِّ وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا »؟ قال أنا أنسب ذلك الكثير. قال: أ رأيت قوله: « أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ - وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ » فسكت.

و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): الصديد هو الدم - و القيح من فروج الزوانى فى النار.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و النسائى و ابن أبى الدنيا فى صفه النار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبو نعيم فى الحليه و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى البعث و النشور عن أبى أمامه عن النبى ص فى قوله:

« وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ » قال: يقرب إليه فيكرهه- فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروه رأسه- فإذا شربه قطع أمعاءه- حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: « وَ سَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ » وقال: « وَ إِنِ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ».

و فى تفسير القمى، فى الآيه قال: قال: "يقرب إليه فيكرهه- فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروه رأسه- فإذا شرب تقطعت أمعاؤه- و مزقت تحت قدميه- و إنه ليخرج من أحدهم مثل الوادى صديد و قيح. الحديث.

و فيه، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): العنيد المعرض عن الحق.

[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ١٩ الى ٣٤]

أشاره

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئُودُ يُدْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (٢٠) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سِوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ جِزْءًا مِمَّا نَدَّاءُ مِنْ مَحِيسٍ (٢١) وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَ أَقْبَضْتَنِى الْأَمْرَ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لى فَلَا تَلْمُزُونى وَ لَوْمُوا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِى إِنى كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلِ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَ أَدْخَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ (٢٣) أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتى أُكْلُهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يُضْرَبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فى الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (٢٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّونَا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلُوا قُورِهِمْ دَارَ الْآلِوَارِ (٢٨) جَهَنَّمَ يَصِلُونَهَا وَ بَسَّ الْقَرَارُ (٢٩) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (٣٠) قُلْ لِعِبَادى الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتى يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَ لَا خِلالٌ (٣١) اللَّهُ الَّذى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَ سَيَخَّرْ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرى فى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَيَخَّرْ لَكُمْ الْأَنْهَارَ (٣٢) وَ سَيَخَّرْ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَيَخَّرْ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ (٣٣) وَ اتَّكُمُ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنِ تَعِدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُونَهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَطَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤)

تشتمل الآيات على تذكره الناس في صورته خطاب النبي ص مره بعد مره بقوله: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا».

يذكر تعالى بها أن الخلقه مبنيه على الحق فهم سيرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعاده و الجنة،و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاه المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرأ منهم متبوعوهم من الجن و الإنس و لله العزه و الحمد.

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

ثم يذكر بالأمم الماضيه الهالكه و ما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمه الله العزيز الحميد و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعمة الإلهيه التى ملأت الوجود و إن تعدوها لا تحصوها.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» المراد بالرؤيه هو العلم القاطع، فإنه الصالح لأن يتعلق بكيفيه خلق السماوات و الأرض دون الرؤيه البصريه.

ثم الفعل الحق و يقابله الباطل هو الذى يكون لفاعله فيه غايه مطلوبه يسلك إليه بذاته فمن المشهود أن كل واحد من الأنواع من أول تكونه متوجه إلى غايه مؤجله لا- بغيه له دون أن يصل إليها ثم البعض منها غايه للبعض ينتفع به فى طريق كينونته و يصلح به فى حدوده و بقائه كالعناصر الأرضيه التى ينتفع بها النبات،و النبات الذى ينتفع به الحيوان و هكذا قال تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» :الدخان: ٣٩. و قال: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِاطِّلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» :_ص: ٢٧.

فلا- تزال الخلقه تقع مرحله بعد مرحله و تنال غايه بعد غايه حتى تتوقف فى غايه لا- غايه بعدها، و ذلك رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْغُرُورِيَّ» النجم: ٤٢.

و بالجمله الفعل إنما يكون فعلا حقا إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله و غايه يسلك بالفعل إليها، و أما إذا كان فعلا لا يقصد به إلا- نفسه من غير أن يكون هناك غرض مطلوب فهو الفعل الباطل، و إذا كان الفعل الباطل ذا نظام و ترتيب فهو الذى يسمى لعبا كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمه مرتبه لا- غايه لهم وراءها و لا أن لهم هما إلا إيجاد ما تخيلوه من صوره الفعل لشوق نفسانى منهم إلى ذلك.

و فعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات و الأرض يخلف عالما باقيا بعد زواله، و لو لم يكن كذلك كان باطلا لا أثر له و لا خلف يخلفه، و كان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذه لحاجه منه إليه كالتنفس من كرب و سأمه و التفرج من هم أو التخلص من وحشه وحده و نحو ذلك و هو سبحانه العزيز الحميد لا تمسه حاجه و لا يذله فقر و فاقه.

و بما مر يظهر أن الباء فى قوله: «بِالْحَقِّ» للمصاحبه و أن قول بعضهم: إن الباء للسببيه أو الآله و إن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغى.

قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» أى بشاق صعب و الخطاب لعامه البشر بجعل النبى ص مثلا لهم يمثلون به لأن الخطاب متوجه إليه فى قوله قبل و بعد: «أَلَمْ تَرَ» وَ «مَا ذَلِكُمْ».

قد تقدم أن كون الخلقه بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزا غنيا بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلك و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بما له من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلا حدوث و فناء كان ذلك لشوق خيالى منه إليه و حاجه داخلية كتفيس كرب و تفرج هم أو أنس عن وحشه و سأمه و نحو ذلك و غناه تعالى بالذات يدفع ذلك.

و لعل هذه النكته هي التي أوجبت تعقيب قوله: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» بقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» إلخ فقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» إلخ، في موضع البيان لما تقدمه و المعنى أ لم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزه منه و غنى و أنه إن يَشَأْ يذْهِبْكُمْ و يأت بخلق جديد و ما ذلك عليه تعالى بعز و هو الله عز اسمه له الأسماء الحسنی و كل العزه و الكبرياء.

□
و بهذا يظهر أن وضع الظاهر في موضع المضمرة في قوله: «عَلَى اللَّهِ» للدلالة على الحجة و أن عدم عزه ذلك عليه تعالى من جهة كونه هو الله عز اسمه.

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

قلت: هذا كذلك لو قيل: إن يَشَأْ يذْهِبْكُمْ جميع الخلق و يأت بخلق جديد و لكن لما قيل: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» إلخ و الخطاب لعامة البشر أو لأمة النبي ص فقط أو للموجودين في عصره كان من اللازم أن يعقبه بقوله: «و يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» فإن هذا الخلق المشهود بما بين أجزاءه من الارتباط و التعلق لا- يتم الغرض منه إلا- بهذه الصفة الموجودة و التركب و التآلف الخاص، و لو أذهب الناس على بقاء من السماوات و الأرض بحالها الحاضرة كان ذلك باطلا و لعبا من جهة أخرى.

و بعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء لسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غايه مترتبة لعب باطل، و إنما الحق الذي يكشف عن غناه تعالى أن يذْهِبْكُمْ قوما و يَأْتِ بِآخِرِينَ و هو الذي تذكره الآية الكريمة فافهم ذلك.

□
قوله تعالى: «وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا» إلى آخر الآيه، البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء و هو الفضاء يقال: برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجبه عنه حاجب، و منه المبارزه و البراز كخروج المقاتل من الصف إلى كفته من العدو.

والتبع بفتحيتين جمع تابع كخدم و خادم، وقيل: اسم جمع، وقيل: مصدر جىء به للمبالغة، والإغناء الإفاده و ضمن معنى الدفع و لذا عدى بعن كما قيل، و الجزع و الصبر متقابلان، و المحيص اسم مكان من حاص يحيص حيصا و حيوصا إذا زال عن المكروه كما فى المجمع فالمحيص هو المكان الذى يزول إليه الإنسان عن المكروه و الشده.

□
و قوله: « وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا » أى ظهوروا له تعالى ظهورا لا يحجبهم عنه حاجب و هذا بالنسبه إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون فى الدنيا أن ربهم فى غيبه عنهم و هم غائبون عنه، فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر متوهم و شاهدوا أن لا حاجب هناك يحجبهم عنه، و أما هو تعالى فلا ساتر يستر عنه فى دنيا و لا آخره، قال تعالى: « إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ »: آل عمران: ٥.

و يمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال و تعلق المشيئة الإلهيه بانقطاع الأعمال و إنجاز الجزاء الموعود كما قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ»: الرحمن: ٣١.

□ □ □
و قوله: « فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا -X إلى قوله X- مِنْ شَيْءٍ » تخاصم بين الكفار يوم القيامة -على ما يعطيه السياق- فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار، و المستكبرون هم أولياؤهم المتبوعون أولوا الطول و القوه المستنكفون عن الإيمان بالله و آياته.

و المعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إنا كنا فى الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألکم حجه على ما تأمرونا به فهل أنتم مفيدون لنا اليوم تدفعون عنا شيئا من عذاب الله الذى قضى علينا.

□ □ □
و على هذا فلفظه «من» فى قوله « مِنْ عَذَابِ اللَّهِ » للبيان، و فى قوله « مِنْ شَيْءٍ » زائده للتأكيد كما فى قولنا: ما جاءنى من أحد، و النفي و الاستفهام متقاربان حكما و لا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين و خاصه مع اتصالهما و عدم الفصل بينهما.

□ □ □ □ □
و قوله: « قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ » ظاهر السياق أن المراد بالهدايه هنا الهدايه إلى طريق التخلص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهدايه إلى الدين الحق فى الدنيا، و المآل واحد لما بين الدنيا و الآخرة من التطابق، و لا يبرز فى الأخرى إلا ما كان كامنا فى الأولى، قال تعالى حكاية عن أهل الجنة: « وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا

لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ لَجَّاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ: الأعراف: ٤٣ مزجوا الهدايتين بعضا ببعض كما هو ظاهر.

وقوله: «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ» سواء و الاستواء و التساوى واحد، و سواء خبر لمبتدأ محذوف و الجملة الاستفهامية بيان لذلك، و قوله:

«مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ» بيان آخر للتساوى، و المعنى الأمران متساويان علينا و بالنسبة إلينا و هما الجزع و الصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم.

قوله تعالى: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ» إلى آخر الآية في المجمع الإصراخ الإغاثة بإجابه الصارخ و يقال: استصرخنى فلان فأصرخته أى استغاث بى فأغثته. انتهى.

و هذا كلام جامع يلقيه الشيطان يوم القيامة إلى الظالمين يبين فيه موقعه منهم و ينبئ أهل الجمع منهم بوجه الحق فى الرابطه التى كانت بينه و بينهم فى الدنيا و قد وعد الله سبحانه أنه سينبئهم يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون، و أن الحق سيظهر يوم القيامة عن قبل كل من كان له من قبله خفاء أو التباس، فالملائكة يتبرءون من شركهم و الجن و القراء من الشياطين يطردونهم و الأصنام و الآلهة التى اتخذوها أربابا من دون الله يكفرون بشركهم، و كبرأؤهم و أئمة الضلال لا يستجيبون لهم، و المجرمون أنفسهم يعترفون بضلالهم و جرمهم، كل ذلك واقعه فى آيات كثيرة غير خفيه على المتتبع المتدبر فيها.

و الشيطان و إن كان بمعنى الشرير و ربما أطلق فى كلامه تعالى على كل شرير من الجن و الإنس كقوله: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ»: الأنعام: ١١٢ لكن المراد به فى الآية الشيطان الذى هو مصدر كل غوايه و ضلال فى بنى آدم و هو إبليس فإن ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامه الظالمين من أهل الجمع و يعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك، و قد نص القرآن على أن الذى له هذا الشأن هو إبليس و قد ادعى هو ذلك و لم يرد الله ذلك عليه كما فى قوله: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» -X إلى أن قال X- لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ: ص: ٨٥.

و أما ذريته و قبيله الذين يذكركهم القرآن بقوله: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِذَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ٢٧ و قوله:

«أَفْتَنَّاكَ دُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ»: الكهف: ٥٠ فولايه الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو فى بعض الأعمال دون بعض و أما ولايه على نحو العونيه فهو العون، و الأصل الذى ينتهى إليه أمر الإضلال و الإغواء هو إبليس.

□
فهذا القائل: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ» الخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصى إليهم و التبرى من شركهم فقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ» أى وعدكم الله وعدا حقيقه الوقوع و صدقته المشاهده من البعث و الجمع و الحساب و فصل القضاء و الجنه و النار، و وعدتكم أنا أن لا بعث و لا حساب و لا جنه و لا نار و لم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت. كذا ذكره المفسرون.

و على هذا فالموعود جميع ما يرجع إلى المعاد إثباتا و نفيا أثبتته الله سبحانه و نفاه إبليس، و إخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب و عدم الوقوع من إطلاق الملزوم و إرادته اللازم.

و من الممكن -بل هو الوجه- أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان و الشرك فى الدنيا و الآخرة جميعا لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياه طيبه و عيشه سعيده، و أهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشه ضنكا و تخرجا فى صدورهم و عذابا فى قلوبهم فى الدنيا، و وعد الجميع بعثا و حسابا و جنه و نارا فى الآخرة.

و وعد إبليس أوليائه بالأهواء اللذيذه و الآمال الطويله و أنساهم الموت و صرفهم عن البعث و الحساب و خوفهم الفقر و الذله و ملامه الناس، و كان مفتاحه فى جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم و تزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستقله بالتأثير خالقه لآثارها و تصوير نفوسهم لهم فى صوره الاستقلال مهيمنه على سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب فى سبيل الآمال و الأمنى.

و بالجمله وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا و الآخرة بما وفى لهم فيه، و دعاهم إبليس من طريق الإغفال و التزيين إلى الأوهام و الأمنى و هى بين ما لا يناله الإنسان قطعا و ما إذا ناله وجده غير ما كان يظنه، فيتركه إلى ما يظنه كما يريد هذا فى الدنيا

و أما الآخرة فينسيه شئونها كما تقدم.

و قوله: «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» السلطان - كما ذكره الراغب - هو السلاطه و هو التمكن من القهر، و تسمى الحججه أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج، و كثيرا ما يطلق و يراد به ذو السلطان كالمملك و غيره.

و الظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطه الصوريه و المعنويه فالمعنى و ما كان فى الدنيا لى عليكم من تسلط لا - من جهه أشخاصكم و أعيانكم فأجبركم على معصيه الله بسلب اختياركم و تحميل إرادتى عليكم، و لا من جهه عقولكم فأقيم لكم الحججه على الشرك كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به.

و الظاهر أيضا أن يكون الاستثناء فى قوله: «إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ» منقطعا و المعنى لكن دعوتكم من غير أى سلطان فاستجبت لى، و دعوته الناس إلى الشرك و المعصيه و إن كانت بإذن الله لكنها لم تكن تسليطا فإن الدعوه إلى فعل ليست تسلطا من الداعى على فعل المدعو و إن كان نوع تسلط على نفس الدعوه، و من الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له «وَاسْتَفِرِّزُ مِنْ اسْتِطَاعَتِ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ» - إلى أن قال X - وَعَدْتُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا» :إسراء: ٦٥.

و من هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازى فى تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال: إن القدره على حمل الإنسان على الشىء تاره تكون بالقهر من الحامل و تاره تكون بتقويه الداعيه فى قلبه، و ذلك بإلقاء الوسواس إليه، و هذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لى تسلط عليكم إلا بالوسوسه لا بالضرب و نحوه.

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

نعم: ربما انبثت من المدعو ميل نفسانى إلى المدعو إليه فانقاد للدعوه و سلط الداعى بدعوته على نفسه، لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعى و بعباره

أخرى هي سلطه يملكها المدعو من نفسه فيملكها الداعي و ليس الداعي يملكها عليه من نفسه، و إبليس إنما ينفي التسلط الذى يملكه من نفسه لا ما يسلطونه على أنفسهم بالانقياد بقريته قوله: «فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ».

و هذا هو التسلط الذى يثبته الله سبحانه له فى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ، النحل: ١٠٠ أو قوله: «إِنَّ عِبَادِي لَكَلَّ عَلَيْهِنَّ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» ، الحجر: ٤٢ و الآيات- كما ترى- ظاهره فى أن سلطانه متفرع على الاتباع و التولى و الإشراك لا بالعكس.

و لانتفاء سلطانه عليهم بالمره استنتج قوله بعد: «فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» و الفاء للتفريع أى إذا لم يكن لى عليكم سلطان بوجه من الوجوه- كما يدل عليه وقوع النكره فى سياق النفي و التأكيد بمن فى قوله: «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ»- فلا يعود إلى شىء من اللوم العائد إليكم من جهه الشرك و المعصيه فلا يحق لكم أن تلومونى بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان على عملكم.

و قوله: «مَا أَنَا بِمُضِرِّخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُضِرِّخِي» أى ما أنا بمغيثكم و منجيكم و ما أنتم بمغيثى و منجى فلا أنا شافع لكم و لا أنتم شافعون لى اليوم.

و قوله: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ» أى إني تبرأت من إشراككم إياى فى الدنيا، و المراد بالإشراك الإشراك فى الطاعه دون الإشراك فى العباده كما يظهر من قوله تعالى خطابا لأهل الجمع: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي» : يس: ٦١.

و هذا الكلام منه تبر من شركهم كما حكى سبحانه تبرى كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامه و هو إظهار أن إشراكهم إياه بالله فى الدنيا لم يكن إلا وهما سرايبا قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» : فاطر: ١٤ و قال: «وَ قَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنْهَا: البقره: ١٦٧ و قال: «قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا هُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُم فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ» : القصص: ٦٤.

و قوله: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» من تمام كلام إبليس على ما يعطيه السياق يسجل عليهم العذاب الأليم لأنهم ظالمون ظلما لا يرجع إلا إلى أنفسهم.

و ظاهر السياق أن قوله: «مَا أَنَا بِمُضِيرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُضِيرِخِيَّ» كناية عن انتفاء الرابطة بينه و بين تابعيه كما يشير تعالى إليه في مواضع أخرى بمثل قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: ٩٤ و قوله: «فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاءُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ»: يونس: ٢٨.

و ذلك لظهور أنه لو لم يكن كناية لكان قوله: «وَمَا أَنْتُمْ بِمُضِيرِخِيَّ» مستدركا مستغنى عنه لعدم تعلق غرض به فلا هم يتوهمون أنهم قادرون على إغاثة إبليس و الشفاعة له و لا- هو يتوهم ذلك و لا- المقام يوهم ذلك فهو يقول: «فَلَا- تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» لأن الرابطة مقطوعة بيني و بينكم لا- ينفعكم أنى كنت متبوعكم و لا- ينفعنى أنكم كنتم أتباعى إنى تبرأت من شرككم فلست بشريك له تعالى، و إنما تبرأت لأنكم ظالمون فى أنفسكم و الظالمون لهم عذاب أليم لا مسوغ يومئذ للحمايه عنهم و التقرب منهم.

و هذا السياق- كما ترى- يشهد أن تابعى إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم فى مصابهم بنحو، و هو يرد عليهم ذلك بأنه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم و لا يسعه أن يماسهم و يقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذى هبئ للظالمين و هم ظالمون، فهو قريب المعنى من قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلنَّاسِ اكْفُرُوا فَلَمَّا كَفَرُوا قَالَ إِنَّى بَرىءٌ مِنْكُمْ إِنَّى أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ»: الحشر: ١٦.

و لعله من هنا قال بعضهم إن المراد بقوله: «إِنَّى كَفَرْتُ» إلخ... كفره فى الدنيا على أن يكون «مِنْ قَبْلِ» متعلقا بقوله: «كَفَرْتُ» فقط، أو به و بقوله:

«أَشْرَكْتُمُونِ» على سبيل التنازع.

و بالجمله المطلوب العمده فى الآيه أن الإنسان هو المسئول عن عمله لأن السلطان له لا لغيره فلا يلومن إلا نفسه، و أما رابطة التابعيه و المتبوعيه فهى وهميه لا حقيقه لها و سيظهر هذه الحقيقه يوم القيامة عند ما يتبرأ منه الشيطان و يعيد لائمه إلى نفسه كما

بين في الآيه السابقه أن الرابطه بين الضعفاء و المستكبرين وهميه لا تغنى عنهم شيئا عند ما تقع إليها الحاجه يوم القيامه حين انكشاف الحقائق.

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

و في الآيه دلالة واضحه على أن للإنسان سلطانا على عمله هو الذى يوجب ارتباط الجزاء به و يسلبه عن غيره، و هو الذى يعيد اللاتمه إليه لا إلى غيره، و أما كونه مستقلا بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلك البتة، و قد تكلمنا فى ذلك فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» :البقره: ٢٦.

قوله تعالى: «وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ» إلخ بيان ما ينتهى إليه حال السعداء من المؤمنين، و فى قوله: «تَجَنَّتْهُمْ فِيهَا سَيِّئَاتُ» مقابله حالهم من انعكاس السلام و التحية المباركه من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين فى الآيتين السابقتين من الخصام و تجبيه بعضهم بعضا بالكفر و التبرى و الإيئاس.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرِهِ طَيِّبِهِ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» ذكروا أن «كَلِمَةً» بدل اشتمال من «مَثَلًا» و «كَشَجَرِهِ» صفة بعد صفة لقوله «كَلِمَةً» أو خبر مبتدأ محذوف و التقدير هى كشجره، و قيل: إن «كَلِمَةً» مفعول أول متأخر لضرب و «مَثَلًا» مفعوله الثانى قدم لدفع محذور الفصل بين «كَلِمَةً» و صفتها و هى «كَشَجَرِهِ» و التقدير ضرب الله كلمه طيبه كشجره طيبه إلخ...مثلا.

و قيل: «ضَرَبَ» متعد لواحد و «كَلِمَةً» منصوب بفعل مقدر كجعل و اتخذ و التقدير ضرب الله مثلا جعل كلمه طيبه كشجره طيبه إلخ، و أظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجه بكون «كَلِمَةً طَيِّبَةً» إلخ عطف بيان لقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» من بيان الجملة للجمله، و يتعين حينئذ نصب «كَلِمَةً» بمقدر هو جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثل الكلمه بالشجره و شبهها بها و هو معنى قولنا: اتخذ كلمه طيبه كشجره إلخ.

و قوله: «أَصْلُهَا ثَابِتٌ» أى مرتكز فى الأرض ضارب بعروقه فيها، و قوله:

«وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» أى ما يتفرع على ذلك الأصل من أغصانها فى جهه العلو فكل ما

علا و أظل سماء، و قوله: «تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» أى تثمر ثمرها المأكول كل زمان بإذن الله، و هذا نهايه ما تفيده شجره من البركات.

و اختلفوا فى الآيه أولا- فى المراد من الكلمه الطيبه فقيل: هى شهاده أن لا- إله إلا- الله، و قيل: بالإيمان، و قيل: القرآن، و قيل: مطلق التسبيح و التنزيه، و قيل:

الثناء على الله مطلقا، و قيل: كل كلمه حسنه، و قيل: جميع الطاعات، و قيل: المؤمن.

و ثانيا فى المراد من الشجره الطيبه فقيل: النخله و هو قول الأكثرين، و قيل:

شجره جوز الهند، و قيل: كل شجره تثمر ثمره طيبه كالتين و العنب و الرمان، و قيل:

شجره صفتها ما وصفه الله و إن لم تكن موجوده بالفعل.

ثم اختلفوا فى المراد بالحين فقيل: شهران، و قيل: ستة أشهر، و قيل: سنه كامله، و قيل: كل غداه و عشى، و قيل: جميع الأوقات.

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

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات أن المراد بالكلمه الطيبه التى شُبِّهت بشجره طيبه من صفتها كذا و كذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالى يقول بعد و هو كالنتيجه المأخوذه من التمثيل: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الآخِرَةِ» الآيه و القول هى الكلمه و لا كل كلمه بما هى لفظ بل بما هى معتمده على اعتقاد و عزم يستقيم عليه الإنسان و لا يزيغ عنه عملا.

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

و هذا القول و الكلمه الطيبه هو الذى يرتب تعالى عليه تشييته فى الدنيا و الآخره أهله و هم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر بشأن المشركين، و بهذا يظهر أن المراد بالمثل هو كلمه التوحيد و شهاده أن لا إله إلا الله حق شهادته.

فالقول بالوحدانية والاستقامه عليه هو حق القول الذى له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان و هو الله عز اسمه أو أرض الحقائق، و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقه فرعيه و أخلاق زاكيه و أعمال صالحه يحيى بها المؤمن حياته الطيبه و يعمر بها العالم الإنسانى حق عمارته و هى التى تلائم سير النظام الكونى الذى أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

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

و كذلك كل كلمه حقه و كل عمل صالح مثله هذا المثل، له أصل ثابت و فروع رشيده و ثمرات طيبه مفيده نافعه.

فالمثل المذكور فى الآيه يجرى فى الجميع كما يؤيده التعبير بكلمه طيبه بلفظ النكره غير أن المراد فى الآيه على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذى يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقه، و ينمو عليه الأخلاق الزاكيه و تنشأ منه الأعمال الصالحه.

ثم ختم الله سبحانه الآيه بقوله: « وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعاده عن التحقق بكلمه التوحيد و الاستقامه عليها.

قوله تعالى: « وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ » الاجتثاث الاقتلاع، يقال: جثته و اجتثته أى قلته و اقتلعته، و الجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمه، و جثه الشىء شخصه الناتئ. كذا فى المفردات.

و الكلمه الخبيثه ما يقابل الكلمه الطيبه و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قاله فى الكلمه الطيبه و كذا اختلفوا فى المراد بالشجره الخبيثه ف قيل: هى الحنظل، و قيل:

الكشوث و هو نبت يلتف على الشوك و الشجر لا أصل له فى الأرض و لا ورق عليه، و قيل: شجره الثوم، و قيل: شجره الشوك، و قيل: الطحلب، و قيل: الكمأ، و قيل: كل شجره لا تطيب لها ثمره.

و قد عرفت حال هذه الاختلافات فى الآيه السابقه، و عرفت أيضا ما يعطيه التدبير فى معنى الكلمه الطيبه و ما مثلت به و يجرى ما يقابله فى الكلمه الخبيثه و ما

مثلت به حرفا بحرف فإنما هي كلمه الشرك مثلت بشجره خبيثه مفروضه اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت و ما لها من قرار،و إذ كانت خبيثه فلا أثر لها إلا الضر و الشر.

قوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ» إلى آخر الآيه الظاهر أن «بِالْقَوْلِ» متعلق بقوله: «يُثَبِّتُ» لا بقوله: «آمَنُوا»، و الباء للآله أو السببيه لا للتعديه، و أن قوله: «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» متعلق أيضا بقوله: «يُثَبِّتُ» لا بقوله: «الثَّابِتِ».

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

غير أن بين البابين فرقا و هو أن الهدى يبتدى من الله سبحانه و يترتب عليه اهتداء العبد و الضلال يبتدى من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلال على الضلال، كما قال: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» :البقره:٢٦ و قد تكاثرت الآيات القرآنيه أن الهدايه من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع.

و توضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطره سليمه ركز فيها معرفه ربوبيته و ألهمها فجورها و تقواها، و هذه هدايه فطريه أوليه ثم أيدها بالدعوه الدينيه التي قام بها أنبياءه و رسله.

ثم إن الإنسان لو جرى على سلامه فطرته و اشتاق إلى المعرفه و العمل الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى، و أما جريه على سلامه الفطره فلو سمى اهتداء فإنما هو اهتداء متفرع على السلامه الفطريه لو سميت هدايه.

و لو انحرف الإنسان عن صراط الفطره بسوء اختياره و جهل مقام ربه و أخلد إلى الأرض و اتبع الهوى و عاند الحق فهو ضلال منه غير مسبوق بإضلال من الله و حاشاه سبحانه لكنه يستعقب إضلاله عن الطريق مجازاه و تشبيته على ما هو

عليه بقطع الرحمه منه و سلب التوفيق عنه و هذا إضلال مسبوق بضلاله من نفسه بسوء اختياره و إزاغه له عن زيغ منه.

و من هنا وجه اختلاف السياق في الآيتين أما قوله: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» فقد فرض فيه زيغ منهم ثم أزاغه منه تعالى و أما قوله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ» فقد فرض فيه إيمان ثابت على الثبوت و هو في نفسه يستلزم هدايه منه و اهتداء منهم ثم أضيف إلى ذلك القول الثابت و هو ثباتهم و استقامتهم بحسن اختيارهم على ما آمنوا به و هو فعلهم فيعقبه الله بثبوتهم بسبب ذاك القول الثابت و حفظهم من الزيغ و الزلل يدفع عنهم بذلك مخاطر الحياه في الدنيا و الآخره و هذا هدايه منه تعالى غير مسبوقة باهتداء من عند أنفسهم يرتبط بها فافهم ذلك.

و كيف كان فهذا الثبوت بالنظر إلى التمثيل بمنزله إحكام الشجره الطيبه من جهه ثبوت أصلها في الأرض، و إذا ثبت أصل الشجره نمت و تفرعت بالفروع و أتت بالأثمار في كل حين و الدنيا و الآخره تحاذيان: «كُلُّ حِينٍ» فإن الدنيا و الآخره تشملان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآيه.

و قيل: إن المعنى يثبت الله الذين آمنوا و يقرهم في كرامته و ثوابه بالقول الثابت الذي وجد منهم و هو كلمه الإيمان لأنه ثابت بالحجج و الأدله فالمراد بثبوتهم تقريبتهم منه و إسكانهم الجنة و بثبوت قولهم تأيده بالحجه و البرهان، و فيه أنه تقييد من غير مقيد.

و قيل: المعنى أنه يثبتهم بالتمكين في الأرض و النصره و الفتح و الغلبه في الدنيا و إسكان الجنة في الآخره. و هو بعيد من السياق.

و قوله: «و يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» ظاهر المقابله بين الظالمين و الذين آمنوا في الجملة السابقه أن المراد بهم أهل الكفر بالله و آياته على أنه تعالى فسر الظالمين بقول مطلق في بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال: «أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ»: الأعراف: ٤٥.

و الجملة كالنتيجه المستخرجه من المثل الثاني المذكور: «و مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» و المعنى أن الله يضل أهل

الكفر بحرمانهم من صراط الهدايه فلا يهتدون إلى عيشه سعيده فى الدنيا ولا إلى نعمه باقيه و رضوان من الله فى الآخره فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشك و التردد و القلق و الاضطراب و الأسى و الأسف و الحسره.

و قوله: « وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ » أى يجرى تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك على ما تقتضيه مشيئته لا مانع له و لا دافع فلا حائل بين مشيئته و فعله.

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

و وقوع لفظ الجلاله فى قوله: « وَ يُضِلُّ اللَّهُ » و قوله: « وَ يَفْعَلُ اللَّهُ » من وقوع الظاهر موقع المضمرة و يدل على فخامه الأمر و مهابه الموقف كما قيل.

قوله تعالى: « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ » قال فى المجمع: الإحلال وضع الشىء فى محل إما بمجاوره إن كان من قبيل الأجسام أو بمدخله إن كان من قبيل الأعراض، و البوار الهلاك يقال: بار الشىء يبور بورا إذا هلك و رجل بور أى هالك و قوم بور أيضا انتهى.

و قال الراغب: البوار فرط الكساد و لما كان فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل: كسد حتى فسد، عبر بالبوار عن الهلاك يقال: بار الشىء يبور بورا و بؤرا قال عز و جل: « تِجَارَةٌ لَنْ تَبُورَ » انتهى.

و الآيه تذكر حال أئمة الكفر و رؤساء الضلال فى ظلمهم و كفرانهم نعمه الله سبحانه التى أحاطت بهم من كل جهه بدل أن يشكروها و يؤمنوا بربهم، و قد ذكر قبل كيفية خلقه تعالى السماوات و الأرض على غنى منه و هى نعمه، ثم ذكر كلمه الحق التى يدعو إليها و ما لها من الآثار الثابته الطيبه و هى نعمه.

و الآيه مطلقه لا- دليل على تقييدها بكفار مكه أو كفار قريش و إن كان الخطاب فيها للنبي ص، و كان فى ذيلها مثل قوله: « قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ » لظهور أن ذلك لا يوجب تقييدا فى الآيه مع إطلاق مضمونها و شمولها للطواغيت من الأمم و ما صنعوا بأقوامهم.

فقوله: « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا » يذكر حال أئمة الكفر و رؤساء

الضلال من الأمم السابقة و من هذه الأمة و الدليل على اختصاصه بهم قوله: «وَ أَحَلَّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ» المشعر بكونهم نافذى الكلمه مطاعين فى قومهم فهم الأئمه و الرؤساء.

و المراد بتبديلهم نعمه الله كفرا بتبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفرا ففى الجملة مضاف محذوف و التقدير: بدلوا شكر نعمه الله كفرا، و يمكن أن يراد تبديل نفس النعمه كفرا بنوع من التجوز، و نظير الآيه فى هذه العنايه قوله تعالى:

«وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكذِّبُونَ»: الواقعة: ٨٢.

و ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمه الضلال ضلوا ثم أضلوا و التبعه تبعه الضلال، و نظير الآيه فى هذا المعنى قوله فى فرعون:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: ٩٨.

و المعنى أ لم تنظر إلى الأئمه و الرؤساء من الأمم السابقة و من أمتك الذين بدلوا شكر نعمه الله كفرا و اتبعتهم قومهم فحلوا و أحلوا قومهم دار الهلاك و هو الشقاء و النار.

قوله تعالى: «جَهَنَّمَ يَصِيحُونَ بِهَا وَ بِنَسِّ الْقُرْآنِ» بيان لدار البوار، و احتمال بعضهم أن يكون: «جَهَنَّمَ» منصوبا بالاشتغال و التقدير يصلون جهنم يصلونها و الجملة مستأنفه خال عن الوجه لأن النصب مرجوح و لا نكته تستوجب الاستئناف.

و من هنا يظهر فساد قول من قال إن الآيات مدنيه و المراد بالذين كفروا هم عظماء مكه و صناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبى ص و حاربوه بيدر فقتلوا و أحلوا قومهم دار البوار.

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

على أن ظاهر الآيه التاليه «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» أن ضمير الجمع راجع إلى الذين كفروا المذكورين فى هذه الآيه و لازمه كون خطاب قل تمتعوا خطابا للباقيين منهم و هم الذين أسلموا يوم الفتح و هو إيعاد بشقاء قطعى منجز من غير استثناء.

قوله تعالى: « وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ » الأنداد جمع ند وهو المثل وهم الآلهة الذين اتخذوهم آلهة من دون الله من الملائكة والجن والإنس.

و إنما جعلوها أندادا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله سبحانه من جهة أنهم سموهم آلهة و أربابا و نسبوا إليهم تدبير أمر العالم ثم عبدوهم خوفا و طمعا مع أن الأمر و الخلق كله لله و قد اعترفت بذلك فطرتهم و أيد الله ذلك بما ألهمه أنبياءه و رسله من الآيات و الحجج الداله على وحدانيته.

فهم كانوا على بصيره من أمر التوحيد لم يتخذوا الأنداد عن غفله أو خطيا بل عمدوا إلى ذلك ابتغاء عرض الحياه الدنيا و ليستعبدوا الناس و يستدروهم بإضلالهم عن سبيل الله، و لذلك علل اتخاذهم الأنداد بقوله: « لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ » ثم أمر النبي ص أن يوعدهم بالنار التي إليها مرجعهم لا مرجع لهم سواها فقال: « قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ».

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

قوله تعالى: « قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَ لَا خِلَالَ » لما توعدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامة لإضلالهم الناس عن سبيل الله، أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتي يوم القيامة فلا يسعهم تدارك ما فات منهم من السعاده بشيء من الأسباب الدائره بينهم لذلك و هي ترجع إلى أحد شيئين: إما المعارضه بإعطاء شيء و أخذ ما يعادله و هو البيع بالمعنى الأعم، و إما الخله و المحبه، و لا أثر من هذه الأسباب في يوم محض للحساب و الجزاء فإن ذلك شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلك.

و من هنا يظهر أن قوله: « يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا » بيان لسبيل الله و قد اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعيه مما يصلح حياه الإنسان الدنيويه فيما بينه و بين ربه و ما بينه و بين سائر أفراد نوعه.

وقوله: «يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا» إلخ مجزومان لوقوعهما في جواب الأمر و مقول القول محذوف لدلاله الفعلين عليه، و التقدير: قل: أقيموا الصلاة و أنفقوا «إلخ» يقيموا الصلاة و ينفقوا «إلخ».

و الإشكال فيه بأن المجزوم في جواب الأمر يجب أن يكون مترتبا عليه و لا يلزم من الأمر بالصلاه و الإنفاق أن يطيعوا ذلك.

ساقط فإن اللازم فيه أن يكون الجواب مما يقتضيه الأمر بوجه، و أمر عباده المؤمنين و هم عباد مؤمنون مما يقتضى الطاعه بلا إشكال.

و الإنفاق المذكور في الآيه مطلق الإنفاق في سبيل الله فإن السوره مكيه و لم تنزل آيه الزكاه بعد، و المراد بالإنفاق سرا و علانيه أن يجرى الإنفاق على ما يقتضيه الأدب الدينى الحق فيسر به فيما يحسن الأسرار و يعلن فيما يحسن الإعلان، و المطلوب بذلك على أى حال الإتيان بما يصلح ما فى مظنه الفساد و يقيم أود المجتمع من أمور المسلمين.

و لا ينافى ما فى هذه الآيه من نفى المخاله قوله تعالى: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» الزخرف: ٦٧ فإن النسبه بين الآيتين نسبه العموم و الخصوص المطلق فتخصص هذه الآيه بتلك الآيه و يتحصل المراد من الآيتين أن كل خله من غير جهه التقوى ترتفع يوم القيامه، و أما الخله التى من جهتها و هى الخله فى ذات الله فإنها تثبت و تنفع فنفى الخلال مطلقا ثم إثبات بعضه فى الآيتين نظير نفى الشفاعه مطلقا فى قوله: «وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ» البقره: ٢٥٤ ثم إثباتها فيما كان بإذن الله كما فى قوله:

«إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» الزخرف: ٨٦.

و ما قيل فى نفى التنافى: إن المراد بالخلال فى الآيه النافيه المخاله التى هى من الأسباب الدينويه لتدارك ما فات بخلاف ما فى الآيه المثبتة، و كذا ما قيل إن المراد بالمخاله المنفيه هى التى تكون بحسب ميل الطبع و رغبه النفس بخلاف المخاله المثبتة فإنها التى تكون فى ذات الله، مرجعها بالحقيقه إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» إلخ، لما ذكر سبحانه جعلهم لله أندادا لإضلال الناس عن سبيل الله و أوعده عليه أورد فى هذه الآيه إلى تمام

ثلاث آيات الحججه على اختصاص الربوبيه بنفسه تعالى و تقدس من طريق اختصاص التدبير العام به من نظم الخلقه و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخير البحار-الفلك- و الأنهار و الشمس و القمر و الليل و النهار.

و أشار فى آخر الآيات إلى أنها و ما لا تحصى من غيرها نعمه منه تعالى للإنسان لأن البيان فى هذه السوره- كما تقدمت الإشارة إليه-يجرى فى ضوء الاسمين: العزيز الحميد.

□
فقوله: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ» إلخ، فى معنى قولنا: فهو الرب وحده دون الذين جعلتموهم أندادا له.

و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ» إلخ، المراد بالسمااء جهه العلو و هو معناها اللغوى، و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فإليه ينتهى الماء فى الأرض الذى تعيش به ذوات الحياه من النبات و الحيوان.

قوله تعالى: «وَ سَيَخَّرْ لَكُمْ الْفُلُوكَ لِيَتَجَرَّىَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَيَخَّرْ لَكُمْ الْأَنْهَارَ» تسخير الفلك للناس هو جعلها بحيث تنفعهم فى مقاصدهم و هى العبور بأنفسهم و أحمالهم و غير ذلك من غير أن ترسب فى الماء أو تمتنع عن الحركة.

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

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

و إسناد جريها فى البحر إلى أمره تعالى مع كونه مستندا إلى الأسباب الطبيعیه العامله كالريح و البخار و سائر الأسباب، لكونه تعالى هو السبب المحيط الذى إليه ينتهى كل سبب.

وقوله: « وَ سَخَّرَ لَكُمْ الَّأَنْهَارَ وَ هِيَ المِيَاهُ الجَارِيه فِي مَخْتَلَفِ أَقْطَارِ الأَرْضِ وَ تَسْخِيرُهَا هُوَ تَدْلِيلُهَا بِحَيْثُ يَنْتَفِعُ بِهَا الإِنْسَانُ بِالشَّرْبِ وَ الغَسْلِ وَ إِزَالَةِ الأَوْسَاحِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ يَعِيشُ بِهَا الحَيَوَانَ وَ النَبَاتِ المُسَخَّرَانَ لَهُ .

قوله تعالى: « وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ القَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ » قال الراغب: الدَّابُّ إِدَامَةُ السَّيْرِ دَابٌّ فِي السَّيْرِ دَابًّا، قَالَ تَعَالَى: « وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ القَمَرَ دَائِبِينَ » وَ الدَّابُّ العَادَةُ المُسْتَمِرَّةُ دَائِمًا عَلَى حَالِهِ، قَالَ تَعَالَى: « كَذَّابٌ آلٍ فِرْعَوْنَ » أَي كَعَادَتِهِمُ التِّي يَسْتَمِرُونَ عَلَيْهَا. انْتَهَى، وَ مَعْنَى الآيَةِ وَاضِحٌ.

قوله تعالى: « وَ أَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَآ سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعِيدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْنَهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ » السُّؤالُ هُوَ الطَّلِبُ وَ يَفَارِقُهُ أَنْ السُّؤالُ إِنَّمَا يَكُونُ مِمَّنْ يَعْقِلُ وَ الطَّلِبُ أَعْمٌ وَ إِنَّمَا تَنْبَهُ الإِنْسَانُ لِلسُّؤالِ مِنْ جِهَةِ الحَاجَةِ المُدَاعِيَةِ إِلَيْهِ فَأَظْهَرَ لَهُ أَنْ يَرْفَعُ مَا حَلَّتْ بِهِ مِنْ حَاجَةٍ وَ كَانَتِ الوَسِيلَةَ العَادِيَةَ إِلَيْهِ هِيَ اللفظ فتوسل به إليه و ربما توسل إليه بإشاره أو كتابه و سمي سؤالاً حقيقه من غير تجوز.

وَ إِذْ كَانَ اللهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَرْفَعُ حَاجَةَ كُلِّ مُحْتَاجٍ مِمَّنْ سِوَاهُ لَا يَتَعَلَّقُ شَيْءٌ بِذَاتِهِ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي وَجُودِهِ وَ بَقَائِهِ إِلا بِذِيْلِ وَجُودِهِ وَ كَرَمِهِ سِوَاهُ أَقْرَبَ بِهِ أَوْ أَنْكَرَهُ وَ هُوَ تَعَالَى أَعْلَمُ بِهِمْ وَ بِحَاجَاتِهِمْ ظَاهِرُهُ وَ بَاطِنُهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَانَ كُلٌّ مِنْ سِوَاهُ عَاكِفًا عَلَى بَابِ وَجُودِهِ سَائِلًا يَسْأَلُهُ رَفَعُ مَا حَلَّتْ بِهِ مِنْ حَاجَةٍ سِوَاهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ وَ سِوَاهُ أَجَابَهُ فِي جَمِيعِ مَا سَأَلَ أَوْ بَعْضَهُ.

هَذَا هُوَ حَقُّ السُّؤالِ وَ حَقِيقَتُهُ يَخْتَصُّ بِهِ تَعَالَى لَا يَتَعَدَاهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَ مِنْ السُّؤالِ مَا هُوَ لَفْظِي - كَمَا تَقَدَّمَ - رُبَّمَا يَسْأَلُ بِهِ اللهُ سَبْحَانَهُ وَ رُبَّمَا يَسْأَلُ بِهِ غَيْرُهُ فَهُوَ تَعَالَى مُسْتَوَلٌ يَسْأَلُهُ كُلُّ شَيْءٍ بِحَقِيقَتِهِ السُّؤالِ وَ يَسْأَلُهُ بَعْضُ النَّاسِ مِنَ المُؤْمِنِينَ بِهِ بِالسُّؤالِ اللفظي.

هَذَا بِالنَّسْبِ إِلَى السُّؤالِ وَ أَمَّا بِالنَّسْبِ إِلَى الإِيتَاءِ وَ هُوَ الإِعْطَاءُ فَقَدْ أُطْلِقَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقِيدَ بِاسْتِثْنَاءٍ وَ نَحْوِهِ فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَا مِنْ سُّؤالٍ إِلا وَ عِنْدَهُ إِعْطَاءٌ وَ هَذِهِ قَرِينَتُهُ أَنَّ الخُطَابَ لِلنَّوعِ كَمَا يُؤَيِّدُهُ أَيْضًا قَوْلُهُ ذِيلاً إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ .

وَ المَعْنَى أَنَّ النُّوعَ الإِنْسَانِي لَمْ يَحْتِجْ بِنِوَعِيَّتِهِ إِلَى نِعْمَةٍ مِنْ النِّعَمِ إِلا رَفَعَ اللهُ حَاجَتَهُ

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

و هذا المعنى هو الذى يؤيده قوله تعالى: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» البقره: ١٨٦ فقد مر فى تفسير الآيه أنه تعالى لا يرد دعاء من دعاه إلا- أن لا- يكون دعاء حقيقه أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره و الفرد من الإنسان ربما لم يواطى لسانه قلبه أو لغا فى دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذرا و لا نفاقا و لا يعرف ربا غيره سبحانه فكلما مسته حاجه فإنه يسأله حقيقه و لا يسأله إلا من ربه فجميع أذعيته مستجاب و سؤالاته مؤتاه و حاجاته مقضيه.

و قد ظهر مما تقدم أن «مِنْ» فى قوله: «مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» ابتدائية تفيد أن الذى يؤتبه الله مأخوذ مما سأله سواء كان جميع ما سأله كما فى بعض الموارد أو بعضه كما فى بعضها الآخر، و لو كانت من تبعيضية لأفادت أنه تعالى يؤتى فى كل سؤال بعض المسئول و الواقع خلافه كما أنه لو قيل: و آتاكم كل ما سألتموه أفاد إتياء الجميع و ليس كذلك و لو قيل: مما سألتموه أفاد أن من الجائر أن لا يستجاب بعض الأذعيه و يرد بعض الأسئلة من أصله و الآيه- و هى فى مقام الامتنان- تأبى ذلك.

فبالجمله معنى الآيه أن الله تعالى أعطى النوع الإنسانى ما سأله فما من حاجه من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغه.

و ربما قيل: إن تقدير الكلام: و آتاكم من كل ما سألتموه و ما لم تسأله و هو مبنى على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظى و قد تقدم خلافه، و سياق الآيه لا يساعد عليه.

و قوله: «وَ إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» قال الراغب: الإحصاء: التحصيل بالعدد يقال: أحصيت كذا و ذلك من لفظ الحصى و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه على الأصابع. انتهى.

و فى الجمله إشاره إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء و لازمه كون حوائج الإنسان التى رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.

و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و عالم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف و الأحوال مرتبطه منتظمه نافع بعضها فى بعض متوقف بعضها على بعض،

فالجميع نعمه بالنسبه إلى الجميع و هذا أمر لا يحيط به إحصاء.

□
و لعل ذلك هو السر في إفراد النعمه في قوله: «نِعَمَتَ اللَّهِ» فإن الحق أن ليس هناك إلا النعمه فلا حاجه إلى تفخيّمها بالجمع ليدل على الكثره، و المراد بالنعمه جنس المنعم فيفيد ما يفيدّه الجمع.

□
و قوله: «إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَطَّاعُونَ كَفَّارٌ» أي كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمه الله و يكفر بها فيؤديه ذلك إلى البوار و الخسران، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفر بها، و الجملة استئناف بياني يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق، فإن الواقف على ما مر بيانه من حال نعمه تعالى و ما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب في أن الإنسان و هو غافل عنها طبعاً ظالم لنفسه كافر بنعمه ربه.

(بحث روائى)

في الدر المنثور، أخرج الترمذى و النسائى و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أنس قال: أتى رسول الله ص بقناع من بسر فقال: «مَثَلًا - كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ - حتى بلغ - تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا. قال: هي النخلة. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ - حتى بلغ - مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ. قال: هي الحنظل.

أقول: و كون الشجره الطيبه هي النخله مروى في عدّه روايات عنه (ص)، و هي لا تدل على أزيد من انطباق المثل عليها، و ذيل الروايه ينافى الروايه التاليه.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى هريره قال: قعد ناس من أصحاب رسول الله ص فذكروا هذه الآيه: أُجْتُتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ فقالوا: يا رسول الله نراه الكمأه، فقال رسول الله ص: الكمأه من المن و ماؤها شفاء للعين، و العجوه من الجنه و هي شفاء من السم.

أقول: و الكلام يجرى في الحنظل فإن لها خواص طيبه هامه.

و فيه، أخرج البيهقي في سننه عن على قال: الحين سته أشهر.

أقول: والكلام فيه كالكلام في سابقه.

و في الكافي، بإسناده عن عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «كَشَجَرِهِ طَيِّبَهُ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفُرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» قال: فقال: رسول الله ص أصلها وأمير المؤمنين فرعها- والأئمة من ذريتهما أغصانها- وعلم الأئمة ثمرتها و شيعتهم المؤمنون ورقها- هل في هذا فضل؟ قال: قلت: لا والله. قال: والله إن المؤمن ليولد فتورق ورقه فيها، وإن المؤمن ليموت فتسقط ورقه منها.

أقول: والرواية مبنية على كون المراد بالكلمه الطيبه هو النبي ص، وقد أطلقت الكلمه في كلامه على الإنسان كقوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- ٤٥، ومع ذلك فالرواية من باب التطبيق و من الدليل عليه اختلاف الروايات في كيفية التطبيق ففي بعضها أن الأصل رسول الله ص و الفرع على (ع) و الأغصان الأئمة (ع) و الثمره علمهم و الورق الشيعة كما في هذه الرواية، و في بعضها أن الشجره رسول الله و فرعها على و الغصن فاطمه و ثمرها أولادها و ورقها شيعتنا كما رواه الصدوق عن جابر عن أبي جعفر (ع)، و في بعضها أن النبي و الأئمة هم الأصل الثابت و الفرع الولايه لمن دخل فيها كما في الكافي، بإسناده عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (ع).

و في المجمع، روى أبو الجارود عن أبي جعفر (ع): أن هذا- يعني قوله: كَشَجَرِهِ خَيْبَتُهُ إلخ- مثل بنى أميه.

و في تفسير العياشي، عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن أبيه عن أبي عبد الله (ع):

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا- كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرِهِ طَيِّبَةٍ» الآيتين قال: هذا مثل ضربه الله لأهل بيت نبيه ص، و لمن عاداهم هو مثل كلمه خبيثه كشجره خبيثه- اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار أقول:

قال الآلوسی في تفسير روح المعاني، ما لفظه: "و روى الإماميه و أنت تعرف حالهم- عن أبي جعفر رضى الله عنه- تفسيرها- يعنى الشجره الخبيثه- بنى أميه- و تفسير الشجره الطيبه برسول الله ص- و على كرم الله وجهه و فاطمه رضى الله عنها- و ما تولد منهما، و في بعض روايات أهل السنه- ما يعكر على تفسير الشجره

فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم قال: قال رسول الله ص: إن الله تعالى قلب العباد ظهرا و بطنًا-فكان خير عباده العرب-و قلب العرب ظهرا و بطنًا-فكان خير العرب قريشا-و هى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه « مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ لِأَنَّ بَنِي أُمِيهِ مِنْ قَرِيشٍ. انتهى موضع الحاجة.

و هو عجيب فإن كون أمه أو طائفه مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعب المنشعبه منها كذلك فالروايه على تقدير تسليمها لا تدل إلا على أن قريشا شجره مباركة و أما أن جميع الشعب المنشعبه منها مباركة طيبه كبنى عبد الدار مثلا أو كون كل فرد منهم كذلك كأبى جهل و أبى لهب فلا قطعاً فأى ملازمه بين كون شجره بحسب أصلها مباركة طيبه و بين كون بعض فروعها التى انفصلت منها و نمت نماء فاسداً، مباركا طيباً؟.

و قد روى ابن مردويه هذا عن عائشه: أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله ص يقول لأبيك و جدك: إنكم الشجره الملعونه فى القرآن.

و روى أصحاب التفاسير كالطبرى و غيره عن سهل بن ساعد و عبد الله بن عمر و يعلى بن مره و الحسين بن على و سعيد بن المسيب": أنهم الذين نزل فيهم قوله تعالى:

« وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ -وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ » الآية، و لفظ سعد: رأى رسول الله ص بنى فلان- ينزون على منبره نزو القرده-فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات، و أنزل الله: « وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا » الآية.

و ستأتى الروايه عن عمر و عن على: فى تفسير قوله: « الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا » أنهم الأفجران من قريش بنو المغيره و بنو أميه.

و فى تفسير العياشى، عن صفوان بن مهران عن أبى عبد الله (ع) قال: الشيطان ليأتى الرجل من أوليائنا-فيأتيه عند موته و يأتيه عن يمينه و عن يساره-ليصده عما هو عليه فيأبى الله ذلك و كذلك قال الله: « يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الآخِرَةِ ». »

وفيه، عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالوا:

إذا وضع الرجل فى قبره أتاه ملكان-ملك عن يمينه و ملك عن شماله-و أقيم الشيطان بين

يديه عيناه من نحاس فيقال له: ما تقول في هذا الرجل الذى خرج من بين ظهرانيكم - يزعم أنه رسول الله؟ فيفزع لذلك فرعه فيقول إن كان مؤمنا: محمد رسول الله فيقال عند ذلك: نم نومه لا حلم فيها و يفسح له فى قبره تسعه أذرع- و يرى مقعده من الجنة و هو قول الله: «يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» و إن كان كافرا قالوا: من هذا الرجل الذى كان بين ظهرانيكم - يقول: إنه رسول الله؟ فيقول:

ما أدري - فيخلى بينه و بين الشيطان.

و فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب أن رسول الله ص قال: المسلم إذا سئل فى القبر - يشهد أن لا إله إلا الله - و أن محمدا رسول الله فذلك قوله سبحانه: «يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الآخِرَةِ».

و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى سمعت رسول الله ص يقول فى هذه الآية: «يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الآخِرَةِ» قال: فى الآخرة القبر.

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

و ظاهرها أن المراد بالآخرة هو القبر و عالم الموت، و لعل ذلك مبنى على ظاهر معنى التشييت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن يكون فى مقام يجوز فيه الزلل و الخبط، و هذا إنما يتصور فى غير يوم القيامة الذى ليس فيه إلا المجازاة بالأعمال و أما بالنظر إلى أن كل ثابت فى الوجود فإنما ثباته بالله سبحانه سواء كان مما يجوز عليه الزوال أم لا فلا فرق بين البرزخ و القيامة فى أن المؤمن ثابت بتشيت الله سبحانه و الأولى أخذ الروايات من قبيل التطبيق.

و فى تفسير العياشى، عن الأصبع بن نباته قال: قال أمير المؤمنين (ع) فى

قوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا» قال: نحن نعمه الله التي أنعم الله بها على العباد.

أقول: وهو من الجرى و التطبيق.

وفيه، عن معصم المسرف عن علي بن أبي طالب (ع) في قوله: «وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة:

أقول: ورواه أيضا في البرهان، عن ابن شهر آشوب عن أبي الطفيل عنه (ع).

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

أقول: وهو مروى عن عمر كما يأتي.

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

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

و في تفسير العياشي، عن ذريح عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين (ع) فسأله عن قول الله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا» الآية قال: تلك قريش بدلوا نعمه الله كفرا و كذبوا نبيه يوم بدر.

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

و في الكافي، عن علي بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال: كان علي بن الحسين (ع) إذا قرأ هذه الآية: «وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» يقول: سبحان الذي لم

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

[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ٣٥ الى ٤١]

إشارة

وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَلَنِي كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٦) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ أَرْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧) رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ (٣٨) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩) رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ (٤٠) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١)

(بيان)

تتضمن الآيات تذكره ثانيه بجملة من نعمه عقيب التذكرة الأولى التى يتضمنها قوله: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» الآية

فذكر سبحانه أولاً نعمته على جمع من عباده المؤمنين وهم بنو إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانياً نعمته على جمع آخر منهم وهم بنو إسماعيل من ولد إبراهيم وهي التي يتضمنها دعاء إبراهيم (ع): «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» إلى آخر دعائه وفيها نعمه توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام ونعمه الأمن بمكة وميل الأفئدة إلى أهله ورزقهم من الثمرات وغير ذلك كل ذلك لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد.

قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» أي واذكر إذ قال إبراهيم والإشارة إلى مكة شرفها الله تعالى.

وقد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصار فيه عن إبراهيم (ع) في موضع آخر بقوله: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ: البقرة: ١٢٦.

ومن الممكن أن يستفاد من اختلاف المحكيين في التعبير أعني قوله: «اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» وقوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» أنهما دعاءان دعا (ع) بهما في زمانين مختلفين، وأنه بعد ما أسكن إسماعيل وأمه أرض مكة ورجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهم إلى مجاورتهما مكانا ما سر بذلك فدعا عند ذلك مشيرا إلى مكانهم «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» فسأل ربه أن يجعل المكان بلدا ولم يكن به وأن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثم لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلدا فسأل ربه أن يجعل البلد آمنا.

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

وعلى هذا يكون هذا الدعاء المحكى عن إبراهيم (ع) في هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى في كتابه من كلام إبراهيم (ع) ودعائه، وقد دعا به بعد ما أسكن إسماعيل وأمه بها وجاورتهما قبيله جرهم وبني البيت الحرام وبنيت بلده مكة بأيدي القاطنين هناك كما تدل عليه فقرات الآيات.

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

و المراد بالأمن الذى سأله (ع) الأمن التشريعى دون التكوينى - كما تقدم فى تفسير آيه البقره- فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكه حكم الحرمه و الأمن، و هو-على خلاف ما ربما يتوهم- من أعظم النعم التى أنعم الله بها على عباده فإننا لو تأملنا هذا الحكم الإلهى الذى شرعه إبراهيم (ع) بإذن ربه أعنى حكم الحرمه و الأمن و أمعنا فيما يعتقدده الناس من تقديس هذا البيت العتيق و ما أحاط به من حرم الله الأمن و قد ركز ذلك فى نفوسهم منذ أربعه آلاف سنه حتى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات و البركات الدينيه و الدينويه عائده إلى أهلها و إلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم و يتعلق قلبه بهم، و قد ضبط التاريخ من ذلك شيئا كثيرا و ما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكه بلدا آمنا من النعم العظيمه التى أنعم الله بها على عباده.

قوله تعالى: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ - إلى قوله - غَفُورٌ رَحِيمٌ» يقال: جنبه و أجنبه أى أبعده، و سؤاله (ع) أن يجنبه الله و يبعده و ينيه من عباده الأصنام لواز و التجاء إليه تعالى من الإضلال الذى نسبه إليهن فى قوله: «رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ» إلخ.

و من المعلوم أن هذا الإبعاد و الإجنباب منه تعالى كيفما كان و أيا ما كان تصرف ما و تأثير منه تعالى فى عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يؤدى إلى الإلجاء و الاضطراب و لا ينجر إلى القهر و الإيجاب بسلب صفه الاختيار منه إذ لا مزيه لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقه إلى ما تقدم فى قوله تعالى: «يُتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ» الآية، أن كل خير من فعل أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولا، ثم إلى العبد ثانيا بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبد ابتداء و لو نسب إليه تعالى فإنما ينسب إذا كان على سبيل المجازاه، و قد أوضحنا ذلك.

فالاجنباب من عباده الأصنام إنما يتحقق عن إجنباب من الله رحمه منه لعبده و عناية، و ليس فى الحقيقه إلا أمرا تلبس و اتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتملك

الله سبحانه فهو المالك له بذاته و العبد يملكه بأمر منه و إذن كما أن العبد إنما يهتدى عن هدايه من الله، و ليس هناك إلا هدى واحد لكنه مملوك لله سبحانه لذاته و العبد إنما يملكه بتمليك منه سبحانه، و أبسط كلمه فى هذا المعنى ما وقع فى أخبار آل العصمه أن الله يوفق عبده لفعل الخير و ترك الشر هذا.

فتلخص أن المراد بقوله (ع) « وَ اجْتُنِبْنِي » سؤال ما لله سبحانه من الصنع فى ترك العبد عباده الأصنام و بعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه و بنيه من عباده الأصنام و يهديهم إلى الحق إن هم عرضوا أنفسهم لذلك و أن يفيض عليهم إن استفاضوا لا- أن يحفظهم منها سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا و أن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنى دعائه (ع).

و منه يعلم أن نتيجة الدعاء لبعض المدعويين لهم و إن كان بلفظ يستوعب الجميع، و هذا البعض هم المستعدون لذلك دون المعاندين و المستكبرين منهم و سنزيده بيانا.

ثم هو (ع) يدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنيه: « وَ اجْتُنِبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ » و بنوه جميع من جاء من نسله بعده و هم بنو إسماعيل و بنو إسحاق فإن الابن كما يطلق على الولد من غير واسطه كذلك يطلق على غيره، و يصدق ذلك القرآن الكريم قال تعالى: «مَلَّةً أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ» الحج: ٧٨ و قد تكرر إطلاق بنى إسرائيل على اليهود فى نيف و أربعين موضعا من كلامه تعالى.

فهو (ع) يسأل البعد عن عباده الأصنام لنفسه و لجميع من بعده من بنيه بالمعنى الذى تقدم، اللهم إلا أن يقال: إن قرائن الحال و المقال تدل على اختصاص الدعاه بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز فلا يعم بنى إسحاق.

ثم عقب (ع) دعائه: « وَ اجْتُنِبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ » بقوله: « رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ » و هو فى مقام التعليل لدعائه و قد أعاد النداء « رَبِّ » إثاره للرحمة الإلهيه، أى إني إنما أسألك أن تبعدنى و بنى عن عبادتھن لأنھن أضللتن كثيرا من الناس و نسبه الإضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذى بين الضلال و بينھن و إن لم يكن ارتباطا شعوريا و ليس من اللازم فى نسبه أى فعل أو أثر إلى شىء أن يقوم به قياما شعوريا و هو ظاهر.

الأخرى من دعائه على ما يحكيه آيه البقره: «وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأَمَتَّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ المَصِيرُ» حيث سأل الرزق أولا لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله: «وَمَنْ كَفَرَ» ثانيا.

و ثانيا: أن من الممكن أن يستفاد من قوله (ع) فيمن تبعه: إنه منى و سكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه في نفسه و بنيه أن ذلك تبين منه لكل من تبعه و إلحاق له بنفسه، و نفى لكل من عصاه عن نفسه و إن كان من بنيه بالولادة، أو إلحاق لتابعيه بنفسه مع السكوت عن غيرهم بناء على عدم صراحه السكوت في النفي.

و لا- إشكال في ذلك بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون هي الملاك في النسب إثباتا و نفيا، و لا تجد واحده من الأمم يقتصرون في النسب إثباتا و نفيا على مجرد الولادة الطبيعية لا بل لا يزالون يتصرفون بالتوسعة و التضيق و للإسلام أيضا تصرفات في ذلك كنفى الدعوى و المولود من الزنا و الكافر و المرتد و إلحاق الرضيع و المولود على الفراش إلى غير ذلك، و في كلامه تعالى في ابن نوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»: هود: ٤٦.

و ثالثا: أنه (ع) و إن لم يسأل المغفرة و الرحمة صريحا لمن عصاه و إنما عرضهم للمغفرة و الرحمة بقوله: «وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» لكنه لا- يخلو عن إيماء ما إلى الطلب لمن ترك طريقته و سيرته التي تعد الإنسان للرحمة الإلهية بحفظه من عباده الأصنام، و هذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرحمة و إن لم يكن مقتضيا أيضا لذلك، و ليس المراد به نفس الشرك بالله حتى ينافى سؤال المغفرة كما قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»: النساء: ١١٦.

هذا محصل ما يعطيه التدبر في الآيتين الكريمتين و هو في معزل عما استشكله المفسرون في أطراف الآيتين ثم ذهبوا في التخلص عنه مذاهب شتى بعيدة عن الذوق السليم.

فقد استشكلوا أولا قوله (ع): «وَ اجْتَنِبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» من حيث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عبادة الأصنام لنفسه و لبنيه جميعا فيكون دعاء غير مستجاب فإن قريشا من بنيه و قد كانوا وثنيين يعبدون الأصنام، و كيف يمكن أن يدعو

مثل الخليل (ع) ثم لا- يستجاب له؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه و هو لغو غير معنى به ثم لا- يذكر رده على خلاف مسلك القرآن في جميع المواضع المشابهة؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونيه و العصمه عن عباده الأصنام و هو نبي و الأنبياء معصومون؟ و قد قيل في الجواب عن إشكال عدم استجابته دعائه في بنيه إن المراد بنيه أبنائه بلا واسطه كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاؤه فيهم، و قيل:

المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء و هم موحدون، و قيل: إن الله قد استجاب دعاءه في بعض بنيه دون بعض و لا نقص فيه.

و قيل: إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام و إنما كانوا يتخذونها شفعاء، و قيل: إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام و بينهما فرق فإن الأصنام هي التماثيل المصوره و الأوثان هي التماثيل غير المصوره، و قيل: إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان الواحد منهم ينصب حجرا و يقول: هذا حجر و البيت حجر، فكان يدور حوله و يسمونه الدوار.

و سقوط هذه الوجوه ظاهره: أما الأول و الثاني فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أما الثالث فلأن الإشكال ليس في ورود نقص على النبي بعدم استجابته دعائه أو بعضه لحكمه بل من جهة منافاته لمسلك القرآن في حكاية لغو الكلام من غير رده، و أما باقى الوجوه فلأن ملاك الضلال في عباده الأصنام هو شرك العباده و هو موجود في جميع ما افترضوه من الوجوه.

و قيل في الجواب عن إشكال سؤال النبي الإبعاد و الإجناب عن الشرك و هو نبي معصوم: إن المراد الثبات و الدوام على ذلك، و قيل إنه (ع) ذكر ذلك هضمًا لنفسه و إظهارًا للحاجه إلى فضله تعالى، و قيل: المراد سؤال الحفظ عن الشرك الخفى و إلا فالأنبياء مصونون عن الشرك الجلى هذا.

و هذه وجوه رديه، أما الأول فلأنه لا ينحسم به ماده الإشكال إذ العصمه و المصونيه كما أنها لازمه للنبوه حدوثًا لازمه لها بقاء فلو لم يصح للنبي أن يسأل حدوثها لمكان اللزوم لم يصح له أن يسأل بقاءها لذلك بعينه، و الأصل في جوابهم هذا أنهم يزعمون انفصال الفيض عن المفيض و استقلال المستفيض فيما استفاضه بمعنى أن الله سبحانه

إذا أفاض بشيء على شيء خرج ما أفاضه من ملكه و وقع في ملك المستفيض و لا معنى للسؤال ممن لا يملك و إذا قضى سبحانه بشيء حدثاً أو بقاء قضاء حتم لا يتغير عما هو عليه فإنه لا يتعلق على خلافه قدره و لا مشيه و هو خطأ فإن الحاجه من جانب المستفيض باقيه على حالها قبل الإفاضه لا تختلف أصلاً و ملكه تعالى باق بعد الإفاضه على ما كان عليه قبلها و لا يزال سبحانه قادراً له أن يشاء ما يشاء و إن كان لا يشاء فيما قضى بخلافه قضاء حتم، و السؤال و الطلب من آثار الحاجه لا من آثار فقدان فافهم ذلك و قد أشبعنا القول في هذا المعنى في المباحث المتقدمه مرارا.

و أما الثاني فلأن هضم النفس إنما يستقيم في غير الضروريات و أما الأمور الضروريه فلا، فلا معنى لقول القائل: لست إنساناً و هو يريد نفى الماهيه هضمًا لنفسه اللهم إلا أن يريد نفى الكمال و كذا القول في إظهار الحاجه و هم لا يرون في الأمور الضروريه المحتومه كالعصمه في الأنبياء حاجه.

و أما الثالث فلأن الشرك الخفى هو الركون و التوجه إلى غير الله على مراتبه، و إبراهيم(ع) يعلل قوله: «وَ اجْتُنِبْنِي» إلخ بقوله «إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ» إلخ فهو إنما يسأل الإبعاد من عباده هذه الأصنام و هى الشرك الجلى دون الحفظ عن الركون و التوجه إلى غير الله تعالى اللهم إلا أن يدعى أن المراد بالصنم كل ما يتوجه إليه غير الله سبحانه، و كذا المراد بالعباده مطلق التوجه و الالتفات و هو دعوى لا دليل عليها.

ثم استشكلوا في قوله(ع) «وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» من حيث اشتماله على طلب المغفره للمشركين، و لا تتعلق المغفره بالشرك بنص قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» الآية.

و قد قيل في الجواب عن الإشكال: أن الشرك كان جائز المغفره في الشرائع السابقه و إنما رفع ذلك في هذه الشريعه بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» الآية فإبراهيم(ع) جرى في دعائه على ما كان عليه الأمر في شريعته.

و قيل: إن المراد: و من عصاني فإنك غفور رحيم له بعد توبته ففي الكلام قيد محذوف، و قيل: المراد و من عصاني و أقام على الشرك فإنك غفور رحيم بأن تنقله من الشرك إلى التوحيد فتغفر له و ترحمه.

وقيل: المراد بالمغفرة و الرحمة الستر على الشرك فى الدنيا و الرحمة بعدم معاجله العقاب فالمعنى و من عصانى بالإقامه على الشرك فاستر عليه ذلك و ارحمه بتأخير العقاب عنه، و قيل: إن الكلام على ظاهره و كان ذلك منه (ع) قيل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك، و لا نقص بجهل ذلك لأن مغفرة الشرك جائزه عقلا و إنما منع منها الدليل السمعى و ليس من الواجب أن يعلم بجميع الأدله السمعيه فى يوم واحد، و قيل: المراد بالمعصيه ما دون الشرك.

و هذه أجوبه فاسده أما الأول فلأن دعوى كون الشرك جائز المغفره فى الشرائع السابقه دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فقد خاطب الله آدم (ع) بمثل قوله:

— هو أول الشرائع السابقه— «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» :المقره: ٣٩، و حكى عن المسيح (ع) و شريعته آخر الشرائع السابقه قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ النَّارُ وَ لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» :المائده: ٧٢، و التدبر فى آيات القيامة و الجنه و النار و فى آيات الشفاعه و فى دعوات الأنبياء المحكيه فى القرآن لا يدع شكاً فى أن الشرك لا نجاه لصاحبه بشفاعه أو غيره إلا بالتوبه قبل الموت.

و أما الثانى فلأن تقييد المغفره و الرحمة بالتوبه تقييد من غير مقيد على أن تقييد المعصيه بالتوبه يفسد المعادله فى قوله: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي» إلخ، فإن العاصى التائب يعود ممن تبعه و يلحق به (ع) فلا يبقى للمعادله أزيد من طرف واحد.

و أما الثالث و الرابع فلما فيهما من ارتكاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفره للعاصى أن يغفر الله له حينما هو عاص لا أن يغفر الله له بعد خروجه بالتوبه عن المعصيه إلى الطاعه و كذا ظاهر مغفره العصيان رفع تبعات معصيته مطلقاً أو فى الآخره، و أما رفع التبعه الدينويه فقط فأمر بعيد عن الفهم.

و أما الخامس فهو أبعد الوجوه، و كيف يجوز الاجترأ على مثل الخليل (ع) و هو فى أواخر عمره—كما تقدم—أن يجهل ما هو من واضحات المعارف الدينيه ثم يجرى على جهله فيشفع عند ربه للمشركين و يسأل لهم المغفره من غير أن يستأذن الله فى ذلك و لو استأذنه لأنبأه أن ذلك مما لا يكون ثم يورد الله سبحانه فى كلامه ما ارتكبه

من لغو الكلام جهلا ولا يردده بيان ما هو الحق في ذلك، وقد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبيه المشرك ورفع عن ساحته كل غميضه فيما قال: «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدِهِ وَعَدَاهَا إِنِّي أَتَّبِعُ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ١١٤.

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

فهذه جملة ما ذكره المفسرون في ذيل الآيتين أوردناها ملخصه وقد وقعوا فيما وقعوا لإهمالهم تحقيق القول في معنى حفظه تعالى عن الشرك، ومعنى تفرع قوله:

«فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» إلخ على ما تقدمه.

قوله تعالى: «رَبَّنَا إِنِّي أَسِيءْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ» إلى آخر الآية «مِنْ ذُرِّيَّتِي» في تأويل مفعول «أَسِيءْتُ» أو ساد مسده و«مِنْ» فيه للتبعيض و مراده (ع) ببعض ذريته ابنه إسماعيل و من سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده بدليل قوله: بعد «رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ».

و المراد بغير ذي زرع غير المزروع و هو آكد و أبلغ لأنه يدل - كما قيل - على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضا حجريه رمليه خاليه عن المواد الصالحة للزرع و هذا كقوله: «قُوَانًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عَوْجٍ».

و نسبه البيت إلى الله سبحانه لأنه مبنى لغرض لا يصلح إلا - له تعالى و هو عبادته، و كونه محرما هو ما جعل الله له من الحرمه تشريعا و الظرف أعنى قوله «عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ» متعلق بقوله «أَسَكَنْتُ».

و هذه الجملة من دعائه (ع) أعنى قوله: «رَبَّنَا إِنِّي أَسِيءْتُ - إلى قوله X - الْمُحَرَّمِ» من الشاهد على ما قدمناه من أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء في أواخر عمره بعد ما بنى الكعبه و بنى الناس بلده مكه و عمروها كما أن من الشاهد عليه أيضا قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ».

و بذلك يندفع ما ربما يستشكل فيقال: كيف سماه بيتا و قال أسكنت من ذريتي عنده و لم يبينه بعد؟ كأن السائل يقدر أنه إنما دعا به يوم أتى بإسماعيل و أمه إلى أرض مكه و كانت أرضا فقراء لا أنيس بها و لا نبت.

و لا- حَاجَه إِلَى دَفْعِهِ بِأَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ بِمَا عِلْمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ سَيَبْنِي هُنَاكَ بَيْتًا لِلَّهِ أَوْ بِأَنَّ الْبَيْتَ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ وَ إِنَّمَا خَرِبَهُ بَعْضُ الطَّوَائِفِ أَوْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ فِي الطُّوفَانِ وَ لَيْتَ شَعْرَى إِذَا انْدَفَعَ بِهِمَا هَذَا الْإِشْكَالَ فَكَيْفَ يَنْدَفِعُ بِهِمَا مَا يَتَوَجَّهُ مِنَ الْإِشْكَالِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ إِلَى ظَاهِرِ قَوْلِهِ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ ظَاهِرِ قَوْلِهِ: «وَهَبْ لِي عَلَى الْكَبِيرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ».

و قوله: «رَبَّنَا لِتَقِيْمُوا الصَّلَاةَ» بيان لغرضه من إسكانهم هناك، و هو بانضمام ما تقدم من قوله: «بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ» و ما يعقبه من قوله: «فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ» يفيد أنه (ع) إنما اختار واديا غير ذي زرع أعزل من أمتعته الحياه من ماء عذب و نبات ذي خضره و شجر ذي بهجه و هواء معتدل خاليا من السكنه ليتمحضوا في عباده الله من غير أن يشغلهم شواغل الدنيا.

و قوله: «فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» إلخ من الهوى بمعنى السقوط أي تحن و تميل إليهم بالمساكنه معهم أو بالحج إلى البيت فيأنسوا بهم، و ارزقهم من الثمرات، بالنقل إليهم تجاره لعلهم يشكرون.

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

قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكَبِيرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» كالجمله المعترضه بين فقرات دعائه دعاه إلى إirاده تذكره في ضمن ما أورده من الأدعيه عظيم نعمه الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعد ما انقطع عنه الأسباب العاديه المؤديه إلى ظهور النسل، و أنه إنما وهبهما له باستجابته دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما و أثنى عليه على استجابته دعائه في ذلك.

قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ الْكَلَامِ»

فى استناد إقامته الصلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام فى استناد إجنا به أن يعبد الأصنام فإن لإقامه الصلاة نسبه إلىه تعالى بالإذن و المشيه كما أن لها نسبه إلى العبد بالتصدي و العمل و قد مر الكلام فيه.

و هذه الفقرة ثانى دعاء يشترك فيه هو(ع) و ذريته و يعقب فى الحقيقه قوله أوالا: « وَ اجْتَبَيْتَنِي وَ بَنَيْتَنِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ » كما يلحق به دعاؤه الثالث المشترك فيه:

« رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ ».

و قد أفرد نفسه فى جميع الفقرات الثلاث عن غيره إذ قال: « وَ اجْتَبَيْتَنِي » و « اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ » « اغْفِرْ لِي » لأن مطلوبه لحوق ذريته به كما قال فى موضع آخر: « وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ »: الشعراء: ٨٤ و فى موضع آخر كما حكاه الله بقوله: « وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي »: البقرة: ١٢٤.

و أما قوله فى الفقرة الأولى « وَ اجْتَبَيْتَنِي وَ بَنَيْتَنِي » و هاهنا « اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي » فقد تقدم أن المراد بينه بعضهم لا جميعهم فتتطابق الفقرتان.

و من تطابق الفقرتين أنه أكد دعاءه فى هذه الفقرة بقوله: « رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ » فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح و إصرار و تأكيد كما أن التعليل فى الفقرة الأولى، بقوله: « رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيرًا مِنَ الدَّاسِ » تأكيد فى الحقيقه لما فيها من الدعاء، بقوله: « وَ اجْتَبَيْتَنِي » إلخ.

قوله تعالى: « رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ » ختم(ع) دعاءه— هو آخر ما ذكر من دعائه فى القرآن الكريم كما تقدم—بطلب المغفرة للمؤمنين يوم القيامة و يشبه آخر ما دعا به نوح(ع) مما ذكر فى القرآن: « رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ »: نوح: ٢٨.

و فى الآيه دليل على أنه(ع) لم يكن ولد آزر المشرك لصلبه فإنه(ع)—كما ترى—يستغفر لوالديه و هو على الكبر و فى آخر عهده «و قد تبرأ من آزر فى أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعده إياه قال تعالى: « قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي »: مريم: ٤٧، و قال: « وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ »: الشعراء: ٨٦،

وقال: «وَمَا كَانَ اسْمُ تَغْفَارٍ إِِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدِهِ وَعَدْلِهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبه: ١١٤ و قد تقدم تفصيل القول في قصصه (ع) في سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب.

و من لطيف ما في دعائه (ع) اختلاف النداء المكرر الذى فيه بلفظ «رب» و «ربنا» و العناية فيما أضيف إلى نفسه بما يختص بنفسه من السبقه و الإمامه، و فيما أضيف إلى نفسه و غيره إلى المشتركات.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الدلائل عن عقيل بن أبى طالب: أن النبى ص لما أتاه الستة نفر من الأنصار -جلس إليهم عند جمرة العقبه- فدعاهم إلى الله و إلى عبادته و المؤازره على دينه -فسألوه أن يعرض عليهم ما أوحى إليه -فقرأ من سوره إبراهيم:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا - وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» إلى آخر السوره فرق القوم - و أختبوا حين سمعوا منه ما سمعوا و أجابوه.

و فى تفسير العياشى، عن أبى عبيده عن أبى عبد الله (ع) قال: من أحبنا فهو منا أهل البيت - فقلت: جعلت فداك منكم؟ قال: منا و الله أما سمعت قول الله و هو قول إبراهيم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي».

و فيه، عن محمد الحلبي عن أبى عبد الله (ع) قال: من اتقى الله منكم و أصلح فهو منا أهل البيت - قال: منكم أهل البيت؟ قال: منا أهل البيت - قال فيها إبراهيم:

«فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» قال عمر بن يزيد: قلت له: من آل محمد؟ قال إى و الله من آل محمد إى و الله من أنفسهم - أما تسمع قول الله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ - الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ» و قول إبراهيم: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي».؟ أقول: وقد ورد فى بعض الروايات أن بنى إسماعيل لم يعبدوا صنما قط إثر دعاء إبراهيم: وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، و أنهم إنما قالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و الظاهر أن الروايه موضوعه، و قد تقدمت الإشاره إليه فى البيان السابق.

و كذا ما ورد في بعض الروايات من طرق العامه و الخاصه أن أرض الطائف كانت في الأردن من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم(ع)لبنيه بقوله:« وَ ارزُقُهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ »أمر الله بها فسارت بترابها إلى مكة فطافت على البيت سبعة أشواط ثم استقرت حيث الطائف الآن.

و هذا و إن كان ممكن الوقوع في نفسه من طريق الإعجاز لكن لا يكفي لثبوته أمثال هذه الروايات الضعيفه و المرسله على أن هذه الآيات في مقام الامتنان و لوقارن هذا الدعاء و استجابته تعالى له مثل هذه الآيه العظيمه العجيبه و المعجزه الباهره لأشير إليها مزيدا للامتنان.و الله أعلم.

و في مرسله العياشى، عن حريز عن ذكره عن أحدهما(ع): أنه كان يقرأ « رب اغفر لى و لولدى »يعنى:إسماعيل و إسحاق، و في مرسلته الأخرى عن جابر عن أبى جعفر(ع):مثله و ظاهر هذه الروايه أن القراءه مبنيه على كفر والد إبراهيم و الروايتان ضعيفتان لا يعبأ بهما.

[سوره إبراهيم (١٤): الآيات ٢٢ الى ٥٢]

اشاره

وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمَ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ (٤٢) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤْسِهِمْ لَا يَزِيدُ إِلَيْهِمْ ظُرْفَهُمْ وَ أَفْتَدَتْهُمْ هَوَاءٌ (٤٣) وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَا تِيهِمْ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ (٤٤) وَ سَيَكُنُّمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَ ضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ (٤٥) وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (٤٦) فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رَسُولَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤٧) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨) وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (٤٩) سِيرَابِيْلَهُمْ مِنْ قِطْرَانٍ وَ تَغْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ (٥٠) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥١) هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (٥٢)

لما أنذر و بشر سبحانه فى الآيات السابقة و دعا إلى صراطه بما أنه العزيز الحميد ختم بيانه بدفع ما ربما يسبق إلى أوهام ضعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو كان على ما ذكر و كانت هذه الدعوه دعوه نبويه من لدن رب عزيز حميد فما بال هؤلاء الظالمين يتمتعون بما شاءوا؟ و ما باله لا يأخذ الظالمين بظلمهم و لا يلجم المتخلفين عن دعوته المخالفين عن أمره؟ أ هو فى غفله عما يعملونه أم هو مخلف وعده رسله يعدهم بالنصر ثم لا يفي بوعدته؟.

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

ثم ختم السوره بقوله: ﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ و هى آيه جامعہ لغرض السوره كما سيجىء بيانه إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» إلى آخر الآيتين يقال:

شخص بصره أى سكن بحيث لا- يطرف جفنه،و يقال:بعير مهطع إذا صوب عنقه أى رفعه و هطع و أهطع بمعنى،و يقال:أقنع رأسه إذا رفعه،وقوله:لا يرتد إليهم طرفهم أى لا يقدرّون على أن يطفروا من هول ما يشاهدونه،وقوله:و أفندتهم هواء أى قلوبهم خاليه عن التعقل و التدبير لشده الموقف أو أنها زائله.

و المعنى:و لا- تحسبن الله و لا تظننه غافلا عما يعمل هؤلاء الظالمون بما تشاهد من تمتعهم و إترافهم فى العيش و إفسادهم فى الأرض إنما يمهلهم الله و يؤخر عقابهم إلى يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تطرف و الحال أنهم مادون لأعناقهم رافعون لرءوسهم لا يقدرّون على رد طرفهم و قلوبهم مدهوشه خاليه عن كل تحيل و تدبير من شده هول يوم القيامة و فى الآيه إنذار للظالمين و تعزیه لغيرهم.

قوله تعالى: «وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ» إلى آخر الآيه.فى الآيه إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين:

إحداهما:أن الإنذار فى الآيتين السابقتين إنذار بما أعد الله من أهوال يوم القيامة و أليم العذاب فيه،و أما الذى فى هذه الآيه و ما يتلوها فهو إنذار بعذاب الاستئصال فى الدنيا و من الدليل عليه قوله:«فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ» إلخ.

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

و الثانيه:أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعى لا- صارف له عن أمه ظالمه و لا فرد ظالم من أمه و أما الإنذار الثانى فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن أمه ظالمه و أما الفرد فربما صرف عنه،و لذلك ترى أنه تعالى يقول أولا:«وَأَنْذِرِ النَّاسَ» ثم يقول:

«فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» إلخ و لم يقل:فيقولون أى الناس لأن عذاب الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ» يونس:

١٠٣ و إنما يصيب الأمه الظالمه بحلول أجلهم و هم طائفه من ظالمى الأمه لا جميع أفرادها.

و بالجملة فقوله:«وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ» إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذى يقطع دابر الظالمين منهم،و قد تقدم فى تفسير سوره يونس و غيره أن ذلك

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

و هذا هو اليوم الذى يظهر الله الأرض فيه من قذاره الشرك و الظلم و لا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإن الدعوه عامه و الأمم هم أهل الأرض فإذا محا الله عنهم الشرك لم يبق منهم إلا المؤمنون و يكون الدين كله لله، قال تعالى: ﴿ وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾.

و مما تقدم يظهر الجواب عما أورد على كون المراد بالعذاب فى الآيه عذاب الاستئصال أن القصر فى الآيه السابقه ينافيه فإن قوله: ﴿ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمِ تَشْخِصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴾ يقصر أخذهم و عقابهم فى يوم القيامة.

و ذلك لما عرفت أن العذاب المنذر به فى الآيتين السابقتين هو العذاب الذى لا يصرفه عنهم صارف و لا يتخلف عنه أحد من الظالمين و هو مقصور فى عذاب يوم القيامة، و لا ينافى انحصاره فى يوم القيامة وجود نوع آخر من العذاب فى الدنيا.

على أن القصر لو تم على ما يريده المعترض لدفع ما يدل عليه الآيات الكثيره الداله على نزول العذاب بهذه الأمم كما أشرنا إليه.

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

و قوله: ﴿ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ ﴾ المراد به الظالمون من الناس و هم الذين يأخذهم العذاب المستأصل و لا يتخطاهم، و مرادهم بقولهم: ﴿ أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ الاستمهال بمدته قصيره تضاف إلى عمرهم فى الدنيا حتى يتداركوا فيه ما فوتوه بظلمهم و الدليل عليه قولهم: ﴿ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ ﴾.

و التعبير بالرسول بلفظ الجمع فى قولهم: ﴿ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ ﴾ مع أن الآيه تصف حال ظالمى هذه الأمم ظاهرا و كان مقتضى ذلك أن يقال: و تتبع الرسول إنما هو للدلاله على أن الملاك فى نزول هذا العذاب القضاء بين الرساله و بين منكريها من غير اختصاص ذلك برسول دون رسول كما يفيد قوله: ﴿ وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ ﴾

قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» :يونس: ٤٧.

وقوله: «أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسِمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ» الإقسام تعليق الحكم فى الكلام بأمر شريف من جهة شرافته ليدل به على صدقه إذ لو كذب المتكلم وقد أقسم فى كلامه لأذهب بذلك شرف المقسم به كقولنا: والله إن كذا لكذا و لعمرى إن الأمر على كذا، و يعد القسم أقوى أسباب التأكيد. ولا يبعد أن يكون الإقسام فى الآية كناية عن إيراد الكلام فى صورته جازمه غير قابله للترديد.

و الكلام على تقدير القول و المعنى يقال لهم توبيخا و تبكيتا: أ لم تكونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لكم من زوال و أنكم بما عندكم من القوة و السطوة و وسائل الدفاع أمه خالده مسيطره على الحوادث فما لكم تستمهلون إلى أجل قريب.

قوله تعالى: «وَسَيَكُنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» إلى آخر الآية معطوف على محل قوله: «أَقْسِمْتُمْ» فى الآية السابقة، و المعنى: أ و لم تكونوا سكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة، و ظهر لكم أن هذه الدعوه حقه و يتعقبها لو ردت عذاب مستأصل، من جهتين: جهة المشاهده حيث تبين لكم كيف فعلنا بأولئك الظالمين الذين سكنتم فى مساكنهم؟ و جهة البيان حيث ضربنا لكم الأمثال و أذرناكم عذابا مستأصلا يتعقبه إنكار الحق و رد الدعوه النبويه و يقطع دابر الظالمين.

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

و المراد بكون مكرهم عند الله إحاطته تعالى به بعلمه و قدرته، و من المعلوم أن المكر إنما يكون مكرًا إذا لم يحط به الممكور به و جهله، و أما إذا كان الممكور به عالما بما هياه الماكر من المكر و قادرا على دفعه لغا المكر أو عاد مكرًا على نفس الماكر كما قال تعالى: «وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» :الأنعام: ١٢٣.

وقوله: «وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ» إن وصلبه على ما قيل - و اللام فى «لِتَزُولَ» متعلق بمقدر يدل عليه لفظ المكر كقولنا يقتضى أو يوجب و ما أشبه ذلك، و التقدير: الله محيط بمكرهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكرهم

دون هذه الشده و إن كان على هذه الشده.

و المعنى تبين لكم كيف فعلنا بهم و الحال أنهم مكروا ما فى وسعهم من المكر و الله محيط بمكرهم و إن كان مكرهم عظيما موجبا لزوال الجبال.

و ربما قيل: إن «إن» نافية و اللام هى الداخلة على المنفى و المراد بالجبال الآيات و المعجزات كناية و المعنى و ما كان مكرهم لتبطل به آيات الله و معجزاته التى هى كالجبال الراسيات التى لا تزول عن مكانها، و أيد هذا المعنى بقراءة ابن مسعود «و ما كان مكرهم» و هو معنى بعيد.

و قرئ أيضا: «لِتَزُولَ» بفتح اللام الأولى و ضم اللام الثانية، و على هذا تكون «إن» مخففة من المشددة و المعنى و التحقيق أن مكرهم كان من العظمه بحيث تزول منه الجبال.

قوله تعالى: «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدهِ رَسُولَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ» تفريع على ما تقدم أن ترك مؤاخذه الظالمين بعملهم إنما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامة أى إذا كان الأمر كذلك فلا تحسبن الله مخلفا لما وعد رسله من نصرهم و مؤاخذه المتخلفين عن دعوتهم، و كيف يخلف وعده و هو عزيز ذو انتقام شديد و لازم عزته المطلقة أن لا- يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من رأى بعروض حال ثانيه تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التى أوجبت عليه الوعد و الله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز و لا تقهره حال و لا شىء آخر و هو الواحد القهار.

و لازم اتصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممن استكبر عنه و استعلى عليه و ينتصف للمظلوم من الظالم.

و ذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التى سمى الله تعالى بها نفسه فى مواضع من كلامه و قارنه فى جميعها باسمه العزيز، قال تعالى: «وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ»، آل عمران:

٤، المائدة: ٩٥ و قال: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ»، الزمر: ٣٧ و قال فى الآيه المبحوث عنها: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ» و من ذلك يظهر أن «ذا انتقام» من فروع اسم «العزيز».

الانتقام هو العقوبه لكن لا كل عقوبه بل عقوبه خاصه و هى أن تذيق غيرك من الشر ما يعادل ما أذاقك منه أو تزيد عليه قال تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ».

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

و الانتقام الاجتماعى و نعى به القصاصات و أنواع المؤاخذات التى نعثر عليها فى السنن و القوانين الدائره فى المجتمعات أعم من الرأيه و الهمجيه الغالب فيه أن يكون الغرض الداعى إليه غايه فكرية و مطلوبها عقليا و هو حفظ النظام عن الاختلال و سد طريق الهرج و المرج فلو لا- أصل الانتقام و مؤاخذة المجرم الجانى بما أجرم و جنى اختل الأمن العام و ارتحل السلام من بين الناس.

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

فقد تبين أن من الانتقام ما يبتنى على الإحساس و هو الانتقام الفردى الذى غايته التشفى، و منه ما يبتنى على العقل و هو الانتقام الاجتماعى الذى غايته حفظ النظام و هو من حقوق المجتمع و إن شئت قلت من حقوق السنه أو القانون الجارى فى المجتمع فإن استقامه الأحكام المعدله لحياه الناس و سلامتها فى نفسها تقتضى مؤاخذة المجرم المتخلف عنها و إذاقته جزاء سيئته المر، فهو من حقوق السنه و القانون كما أنه من حقوق المجتمع.

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

و أما الانتقام الفردي المبني على الإحساس لغايه التشفى فساحته المقدسه أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين و معصيه المسيئين أو ينتفع بطاعه المحسنين.

و من هنا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفى القلب و إذ كان تعالى لا ينتفع و لا يتضرر بشيء من أعمال عباده خيرا أو شرا طاعه أو معصيه فلا وجه لنسبه الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهيه تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا؟ و الواحد من أرباب الرحمه يرحم المجرم المقدم على أى معصيه إذا كان عن جهاله منه و هو تعالى يصف الإنسان - و هو مخلوقه المعلوم له حاله - بذلك إذ يقول: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»: الأحزاب: ٧٢.

وجه السقوط أن فيه خلطا بين الانتقام الفردي و الاجتماعى، و الذى يثبت فيه تعالى هو الاجتماعى منه دون الفردي كما توهم كما أن فيه خلطا بين الرحمه النفسانيه التى هى تأثر و انفعال قلبى من الإنسان و بين الرحمه العقليه التى هى تتميم نقص الناقص المستعد لذلك، و التى تثبت فيه تعالى هى الرحمه العقليه دون الرحمه النفسانيه و لم يثبت الخلود فى العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمه و إمكان الإفاضه قال تعالى: «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» البقره: ٨١.

و هاهنا نكته يجب أن تتنبه لها و هى أن الذى تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلك المجازاه و الثواب و العقاب، و أما على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئه المؤلمه بالنفس الإنسانيه عن الملكات الرديئه التى اكتسبتها فى الحياه الدنيا، بعد الموت، و قد تقدم البحث فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا»:

X الآية X البقره: ٢٦ فى جزاء الأعمال.

[بيان]

قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ

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

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

و للمفسرين في معنى تبدل الأرض و السماوات أقوال مختلفة:

ف قيل: تبدل الأرض فضه و السماوات ذهباً و ربما قيل إن الأرض تبدل من أرض نقيه كالفضه و السماوات كذلك.

و قيل: تبدل الأرض ناراً و السماوات جنانا.

و قيل: تبدل الأرض خبزه نقيه يأكل الناس منها طول يوم القيامة.

و قيل: تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله فتبدل لبعض المؤمنين خبزه يأكل منها ما دام في العرصات و لبعض آخر فضه و تبدل للكافر ناراً.

و قيل: التبديل هو أنه يزداد في الأرض و ينقص منها و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمد مد الأديم و تصير مستويه لا ترى فيها عوجاً و لا أمتاً، و تتغير السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و بالجمله يتغير كل من الأرض و السماوات عما هو عليه في الدنيا من الصفات و الأشكال.

و منشأ اختلافهم في تفسير التبديل اختلاف الروايات الواردة في تفسير الآية مع أن الروايات لو صحت و اتصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد و أن بياناتها واقعه موقع التمثيل للتقريب.

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

نقيا مثلا كقوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» الزمر-٦٩ و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» ، :النبأ: ٢٠ و قوله: «وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» :النمل: ٨٨ إن كانت الآية ناظره إلى يوم القيامة إلى غير ذلك من الآيات.

فآيات تنبئ عن نظام غير هذا النظام الذى نعهدده و شئون دون ما نتصوره فإشراق الأرض يومئذ بنور ربها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها، و سير الجبال ينتهى عادة إلى زوالها عن مكانها و تلاشيها مثلا لا إلى كونها سرابا، و هكذا نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لبسط الكلام فى هذا المعنى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و قوله: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» معنى بروزهم و ظهورهم لله يومئذ-مع كون الأشياء بارزه غير خفيه عليه دائما-سقوط جميع العلل و الأسباب التى كانت تحجبهم عنه تعالى ما داموا فى الدنيا فلا يبقى يومئذ-على ما يشاهدون-شئ من الأسباب يملكهم و يتولى أمرهم و يستقل بالتأثير فيهم إلا الله سبحانه كما يدل عليه آيات كثيرة فهم لا يلتفتون إلى جانب و لا يتوجهون إلى جهة فى ظاهرهم و باطنهم و حاضرهم و الماضى الغائب من أحوالهم و أعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهدا مهيمنا عليه محيطا به.

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

قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سِرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَ تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ» المقرنين من التقرين و هو جمع الشئ إلى نظيره و الأصفاد جمع الصفد و هو الغل الذى يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسله يقرن بين المقيدين، و السرابيل جمع السربال و هو القميص و القطران شئ أسود متتن يطلى به الإبل فإنهم يطلون به فيصير كالقميص عليهم و الغشاوه بالفتح الستر و التغطية يقال: غشى يغشى غشاوه أى ستره و غطاه، و معنى الآيتين واضح.

قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» معنى

الآية واضح، وهي بظاهاها تدل على أن الذي تجزى به كل نفس هو عين ما كسبته من حسنه أو سيئه و إن تبدلت صورته، فهي من الآيات الداله على أن الذي يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم.

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

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

قوله تعالى: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» البلاغ بمعنى التبليغ على ما ذكره الراغب أو بمعنى الكفايه على ما ذكره غيره.

و الآية خاتمه السوره فالأنسب أن تكون الإشاره بهذا إلى ما أورد في السوره من البيان لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم و لا إلى ما ذكر من قوله تعالى: «وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» إلى آخر السوره كما ذكره آخرون.

و قوله: «وَ لِيُنذَرُوا بِهِ» إلخ، اللام فيه للغايه و هو معطوف على محذوف إنما حذف لفخامه أمره و عظم شأنه لا يحيط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهيه على ما لا يطيقونه، و إنما تسع عقولهم ما ذكر من غاياته و هو الإنذار و العلم بوحدانيته تعالى و التذکر، فهم يندرون بما ذكر فيها من مؤاخذته تعالى الظالمين عاجلا- و آجلا، و تتم عليهم الحجج بما ذكر فيها من آيات التوحيد، و يتذكر المؤمنون منهم خاصه بما فيها من المعارف الإلهيه.

و بهذا يتطابق محتتم السوره و مفتتها أعنى قوله في أول السوره: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» فقد تقدم أن مدلول الآية أمر النبي ص بالدعوه و التبليغ إلى صراط الله بما أنه

تعالى ربهم العزيز الحميد ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه فإنهم إن استجابوا الدعوه و آمنوا خرجوا بذلك من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان بالفعل و إن لم يستجيبوا أنذروا و وقفوا على التوحيد الحق و خرجوا من الجهل إلى العلم و هو نوع خروج من الظلمه إلى النور و إن كان وبالا عليهم و خسارا ففي الدعوه-على أى حال-إنذار للناس و إعلامهم أنما هو إله واحد و تذكر لأولى الألباب منهم خاصة و هم المؤمنون.

(بحث روائى)

فى المعانى، بإسناده عن ثوبان: أن يهوديا جاء إلى النبى ص فقال: يا محمد فرفعه ثوبان برجله و قال: قل: يا رسول الله-فقال: لا أدعوه إلا- بأسماء أهله قال: أ رأيت قول الله: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ» أين الناس يومئذ قال: فى الظلمه دون المحشر. قال: فما أول ما يأكل أهل الجنة إذا دخلوها؟ قال كبد الحوت قال: فما شرابهم على إثر ذلك، قال: السلسبيل. قال صدقت يا محمد.

أقول: و روى الحديث فى الدر المنثور، عن مسلم و ابن جرير و الحاكم و البيهقى فى الدلائل عن ثوبان: مثله إلى قوله: فى الظلمه و روى أيضا عن عده عن عائشه: أنها سألت النبى ص عن ذلك فقال: على الصراط.

و فى تفسير العياشى، عن ثوير بن أبى فاخته عن الحسين بن على (ع) قال:

«تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» يعنى بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزه-ليست عليها جبال و لا نبات كما دحاها أول مره.

أقول: و رواه القمى أيضا فى تفسيره، و فيه دلالة على حدوث الجبال و كذا النبات بعد تمام خلقه الأرض.

و فى الدر المنثور، أخرج البزار و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص فى قول الله: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ». قال: أرض بيضاء كأنها فضه لم يسفك فيها دم حرام-و لم تعمل فيها خطيئه.

أقول: ورواه أيضا عن ابن مردويه عن علي عنه (ص): مثله .

وفيه، أخرج ابن أبي الدنيا في صفه الجنة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب في الآية قال: تبدل الأرض من فضه و السماء من ذهب.

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

و في الكافي، بإسناده عن زراره عن أبي جعفر (ع) قال: سأله أبرش الكلبى عن قول الله عز و جل: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» قال: تبدل خبزه نقيه يأكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب. فقال الأبرش: فقلت: إن الناس يومئذ لفي شغل من الأكل - فقال أبو جعفر (ع) - فهم في النار لا يشتغلون عن أكل الضريع و شرب الحميم - و هم في عذاب فكيف يشتغلون عنه في الحساب؟.

أقول: و قوله: «تبدل خبزه نقيه» يحتمل التشبيه كما ربما يستفاد من الخبر الآتى.

و في إرشاد المفيد، و احتجاج الطبرسى، عن عبد الرحمن بن عبد الله الزهرى قال: حج هشام بن عبد الملك فدخل المسجد الحرام - متكئا على ولد سالم مولاة - و محمد بن علي بن الحسين (ع) جالس في المسجد - فقال له سالم مولاة - يا أمير المؤمنين هذا محمد بن علي قال هشام: المفتونون به أهل العراق؟ قال: نعم. فقال: اذهب إليه فقل له: يقول لك أمير المؤمنين: ما الذى يأكل الناس و يشربون - إلى أن يفصل بينهم يوم القيامة قال أبو جعفر (ع): يحشر الناس على مثل قرص نقى فيها أنهار متفجره - يأكلون و يشربون حتى يفرغ من الحساب -.

قال: فرأى هشام أنه قد ظفر به فقال: الله أكبر اذهب إليه فقل: ما أشغلهم عن الأكل و الشرب يومئذ. فقال أبو جعفر (ع): هم في النار أشغل و لم يشتغلوا عن ذلك - قالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله. فسكت هشام لا يرجع كلاما

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب: أن رجلا من يهود سأل النبي ص «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» ما الذى تبدل به؟ فقال: خبزه،

فقال اليهودى: درمكه بأبى أنت، قال: فضحك ثم قال: قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرملكه؟ لباب الخبز.

وفيه، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الدلائل عن أبى أيوب الأنصارى قال: أتى النبى ص حبر من اليهود و قال: أ رأيت إذ يقول الله: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» فأين الخلق عند ذلك؟ قال: أضيف الله لن يعجزهم ما لديه.

أقول: و اختلاف الروايات فى تفسير التبدل لا يخلو عن دلالة على أنها أمثال مضروبه للتقريب و المسلم من معنى التبدل أن حقيقه الأرض و السماء و ما فيهما يومئذ هى هى غير أن النظام الجارى فيهما يومئذ هو غير النظام الجارى فيهما فى الدنيا.

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

ثم خلق الله عز و جل آدم أبا البشر -و خلق ذريته منه -لا و الله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها، و لا خلت النار من أرواح الكفار و العصاة -منذ خلقها عز و جل لعلكم ترون إذا كان يوم القيامة -و صير أبدان أهل الجنة مع أرواحهم فى الجنة - و صير أبدان أهل النار مع أرواحهم فى النار -إن الله تعالى لا يعبد فى بلاده -و لا يخلق خلقا يعبدونه و يوحدونه؟ بلى و الله ليخلقن الله خلقا من غير فحوله -و لا إناث يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه -و يخلق لهم أرضا تحملهم و سماء تظلمهم -أ ليس الله عز و جل يقول: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ»؟ و قد قال عز و جل: «أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ».

أقول: و رواه العياشى، فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع): مثله،

و هو غير المعانى التى أوردناها سابقا.

وفى تفسير القمى، قوله: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» قال تبدل خبزه بيضاء فى الموقف يأكل منها المؤمنون «و ترى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ» قال: قال: مقرنين بعضهم إلى بعض «سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ» قال: قال:

السراويل القميص.

قال:

و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله: «سَيَرَّابِيْلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ» هو الصفر الحار المذاب انتهى حره- يقول الله عز و
جل: «وَتَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ» سربلوا ذلك الصفر و تغشى وجوههم النار.

أقول: يعنى أن المراد بالجملتين: «سَيَرَّابِيْلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَ تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ» جميعا بيان أنهم مستورون مغشيون أما أبدانهم
فبالقطران و أما وجوههم فبالنار.

ص: ٩٤

(١٥) (سوره الحجر مكيه و هي تسع و تسعون آيه) (٩٩)

[سوره الحجر (١٥): الآيات ١ الى ٩]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ (١) رَبُّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٢) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣) وَمَا أَهْلَكَنَا إِلَّا مِنْ قَبْلِهِ إِلَّا وَهِيَ كِتَابٌ مَعْلُومٌ (٤) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّه أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ (٥) وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (٦) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧) نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ (٨) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)

(بيان)

تشتمل السوره على الكلام حول استهزاء الكفار بالنبي ص و رميه بالجنون و رمى القرآن الكريم بأنه من إهذار المجانين ففيها تعزيه للنبي ص و أمره بالصبر و الثبات و الصبح عنهم و تطيب لنفسه الشريفه و إنذار و تبشير.

و هي مكيه على ما تشهد به آياتها، و نقل في المجمع عن الحسن استثناء قوله:

« وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي » الآية، و قوله « كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ » و سيأتي ما فيه.

و تشمل السوره على قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» إلخ، والآيه تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبي ص اکتتم في أول بعثته ثلاث سنين أو أربعاً أو خمساً لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحاداً ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفيه و يسر إليهم الدعوه حتى أذن له ربه في ذلك و أمره أن يعلن دعوته.

و تؤيده الروايات المأثوره من طرق الشيعة و أهل السنه أنه (ص) كان يكتتم في أول بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامه الناس حتى أنزل الله تعالى عليه: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْتَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» فخرج إلى الناس و أظهر الدعوه، و عليه فالسوره مكيه نازله في أول الدعوه العلنيه.

و من غرر الآيات القرآنيه المشتمله على حقائق جمه في السوره قوله تعالى:

«وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» والآيه، و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

قوله تعالى: «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ» الإشاره إلى الآيات الكريمه القرآنيه فالمراد بالكتاب القرآن، و تنكير القرآن للدلاله على عظم شأنه و فخامه أمره كما أن التعبير بتلك و هي للإشاره إلى البعيد لذلك.

و المعنى هذه الآيات العاليه منزله الرفيعه درجه التي نزلها إليك آيات الكتاب الإلهي و آيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحق و الباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمونك بالجنه مستهزئين بكلام الله.

و من الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإن القرآن منه و فيه قال تعالى:

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعه: ٧٨ و قال: «بَيِّنٌ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ٢٢ فيكون قوله: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ» كالمخلص من قوله: «وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَمَدِينٌ لَعَلِّي حَكِيمٌ»: الزخرف: ٤.

قوله تعالى: «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» توطئه لما سيتعرض له من قولهم للنبي: «يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» يشير به إلى أنهم سيندمون

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

فقوله: «رُبَّمَا يَوَدُّ» المراد به وداده التمنى لا مطلق الوداده و الحب، و الدليل على ذلك قوله فى بيان هذه الموده: «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» فإن لفظى «لَوْ» و «كَانُوا» تدلان على أن ودادتهم وداده تمن و أنهم يتمنون الإسلام بالنسبه إلى ماضى حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا فى الدنيا.

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

قوله تعالى: «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِبُهُمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» الإلهاء الصرف و الإشغال يقال: ألهاه كذا عن كذا أى شغله عنه و أنساه ذكره.

وقوله: «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِبُهُمُ الْأَمْلُ» أمر برفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل، و هو كناية عن النهى عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقه و هى أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه و لا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارك ما فات منه، و قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» فى موضع التعليل للأمر أى ذرهم و لا تجادلهم و لا تحاجهم فلا حاجه إلى ذلك لأنهم سوف يعلمون ذلك فإن الحق ظاهر لا محاله.

و فى الآيه تعريض لهم أنهم لا غايه لهم فى حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات الماده و التلهى بالآمال و الأمانى فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحرى أن يتركوا و ما هم فيه، و لا يلقى إليهم الحجج الحقه المبنيه على أساس العقل السليم و المنطق الإنسانى.

قوله تعالى: «وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ» إلى آخر الآيتين تثبيت و توكيد لقوله فى الآيه السابقه: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون فى هذه الحياه الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاك بهم، و الناس ليسوا بذوى خيره فى ذلك بل لكل أمه كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدر أن يستقدموه و لا يستأخروه ساعه.

و في الآيتين دلاله على أن الأمه من الإنسان لها كتاب كما أن للفرد منه كتابا، قال تعالى: «وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا» :إسراء: ١٣.

قوله تعالى: « وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ » كلام خارج مخرج الاستهزاء و لذلك خاطبوه (ص) لا باسمه بل بوصف نزول الذكر عليه كما كان يدعيه، و جاءوا بالفعل المجهول للدلاله على أن منزله غير معلوم عندهم و لا اعتماد و لا وثوق لهم بما يدعيه هو أن الله تعالى هو الذى أنزله، و توصيفه بالذى نزل عليه الذكر و كذا تسميه النازل عليه ذكرا كل ذلك من الاستهزاء كما أن قولهم: « إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ » رمى و تكذيب.

قوله تعالى: « لَوْ لَمْ تَأْتِنَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » لو ما مثل هلا للتحضيض أى هلا تأتينا بالملائكه إن كنت صادقا فى دعوى النبوه ليشهدوا على صدق دعواك و ينذر معك، فهو قريب المعنى من قولهم على ما حكاه الله: « لَوْ لَمْ تَأْتِنَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » لَوْ لَمْ تَأْتِنَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ : الفرقان: ٧.

و وجه اقتراحهم على الأنبياء أن يأتوا بالملائكه و يظهرهم لهم اعتقادهم أن البشريه كينونه ماديه مغموره فى قذاره الشهوه و الغضب لا- نسبه بينها و بين العالم السماوى الذى هو محض النورانيه و الطهاره فمن ادعى نوعا من الاتصال بذاك العالم الروحاني فعليه أن يأتى ببعض أهله من الملائكه الكرام ليصدقوه فى دعواه و يعينوه فى دعوته.

على أن الملائكه عند الوثنيين آلهه دون الله سبحانه فدعوتهم إلى التوحيد معناها أن هؤلاء الآلهه فى معزل من الشفاعه و العباده بأمر من الله سبحانه و هو إله الآلهه و لا دليل على ذلك كاعترافهم به فلينزلوا و ليعترفوا و يصدقوا النبوه.

قوله تعالى: « مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ » جواب عما اقترحوا على النبى ص أن يأتهم بالملائكه حتى يصدقوه، و محصل الجواب أن السنه الإلهيه جاريه على ستر ملائكته عنهم تحت أستار الغيب فلو أنزلهم و أظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلك كان ذلك آيه سماويه خارقه للعباده نازله عن اقتراحهم، و من شأن الآيه المعجزه النازله عن اقتراح الناس أن يعقبا عذاب الاستئصال و الهلاك القطعى

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

و بالجمله لو أنزل الله الملائكة و الحال هذا الحال-هم يقترحون آيه فاصله تظهر الحق و تميظ الباطل لأنزلهم بالحق الفاصل المميز و ما كانوا إذا منظرين بل يهلكون و يقطع دابرهم، هذا محصل ما ذكره بعضهم.

و قيل: المراد بالحق فى الآيه الموت و المعنى ما نزل الملائكة على الناس إلا- مصاحبا للحق الذى هو الموت و ما كانوا إذا منظرين، و كأنه مأخوذ من قوله تعالى:

«يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ» الآية.

و قيل: المراد بالحق الرساله أى ما نزل الملائكة إلا بالوحى و الرساله و كأنه مأخوذ من نحو قوله: «قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ»، النساء: ١٧٠ «و قوله فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ: الأنعام: ٥.

فهذه وجوه مذكوره فى تفسير الآيه و دونها وجوه مذكوره فى مختلف التفاسير و هى جميعا لا تخلو من شىء و هو أن شيئا منها لا ينطبق على الحصر الموجود فى قوله:

«مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ» فنزول الملائكة لا يختص بعذاب الاستئصال فقط و لا بالموت فقط، و لا بالوحى و الرساله فقط، و توجيه الآيه بما يختص بأحد المعانى الثلاث المذكوره للحق يحتاج إلى تقييدها بقيود كثيره يدفعها إطلاق الآيه كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقرره آنفا.

و يمكن أن يقرر معنى الآيه باستمداد من التدبر فى آيات أخر أن ظرف الحياه الماديه أعنى هذه النشأه الدينويه ظرف يختلط فيه الحق و الباطل من غير أن يتمحض الحق فى الظهور بجميع خواصه و آثاره كما يشير إليه قوله تعالى: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ: الرعد: ١٧، و قد تقدم تفصيل القول فى ذلك فما يظهر فيه شىء من الحق إلا و هو يحتمل شيئا من اللبس و الشك كما يصدقه استقراء الموارد التى صادفناها مدى أعمارنا، و من الشاهد عليه قوله تعالى: «و لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشَرِ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ»، الأنعام: ٩٠ و الظرف ظرف الامتحان و الاختيار و لا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخير و الشر بنحو حتى يقف الإنسان على ملتقى الطريقين و منشعب النجدين فيستدل على الخير و الشر بآثارهما و أماراتهما ثم يختار

ما يستحقه من السعادة و الشقاوه.

و أما عالم الملائكه و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غير مشوب بشيء من الباطل كما يدل عليه قوله تعالى: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» ، التحريم: ٦ و قوله: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ٢٧.

فمقتضى الآيات و ما فى معناها أنهم فى أنفسهم مخلوقات شريفه و وجودات طاهره نورانيه منزهه عن النقص و الشين لا تحتل الشر و الشقاء و ليس عندها إمكان الفساد و المعصيه و التقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادى المبني على أساس الإمكان و الاختيار و جواز الصلاح و الفساد و الطاعة و المعصيه و السعادة و الشقاء جميعا، و سيوافيك البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله.

و سيأتى أيضا أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق ما دام متوغلا فى هذا العالم المادى متورطا فى ورطات الشهوات و الأهواء كأهل الكفر و الفسوق إلا بطلان عالمهم و خروجهم إلى العالم الحق و ظهوره عليهم و انكشاف الغطاء عنهم كما يشير إليه قوله: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَذِبِ صُرُوكَ الْيَوْمِ حَدِيدًا» ، ق-٢٢ و هذا هو العالم الذى يسمى بالنسبه إلى الإنسان آخره.

فتبين أن ظهور عالم الملائكه للناس المتوغلين فى عالم الماده متوقف على تبدل الظرف و الانتقال من الدنيا إلى الآخرة و هو الموت اللهم إلا فى المصطفين من عباد الله و أوليائه المطهرين من أقدار الذنوب الملازمين لساحه قربه لهم أهليه مشاهده الغيب و هم فى عالم الشهاده كالأنبياء(ع).

و لعل ما قدمناه هو المراد بقوله: «مَنْ نَزَّلَ الْمَلَائِكَةَ إِلَيْهِ بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذًا مُّنْظَرِينَ» ، فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائكه ليشاهدوهم فى صورهم الأصلية حتى يصدقوا و هذا الحال لا تتمهد لهم إلا بالموت كما قال تعالى: «وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ نُؤْتِ الْمَلَائِكَةَ -X إلى أن قال X- يَوْمَ يَرُونَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»: الفرقان: ٢٣.

وقد اجتمع المعنيان في قوله تعالى: «وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا مَلَكٌ وَالْوَالِدَاتُ يُغْضَبْنَ وَلَبِئْسَ مَا يُلْسُونَ»، الأنعام: ٩ يقول تعالى: لو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقه للعاده مصدقه للنبوه كان لازمه القضاء عليهم وهلاكهم و لو قلدنا الملك النبوه و الرساله كان لازمه أن نصوره في صوره رجل من الإنسان، وأن نوقفه موقفا يحتمل اللبس فإن الرساله إحدى وسائل الامتحان و الابتلاء الإلهي و لا امتحان إلا بما يحتمل السعاده و الشقاء و الفوز و الخيبه و يجوز معه النجاه و الهلاك و لو توصل إلى الرساله بما يضطر العقول إلى الإيمان و يلجئ النفوس إلى القبول و اليقين لبطل ذلك كله.

قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» صدر الآيه مسوق سوق الحصر، و ظاهر السياق أن الحصر ناظر إلى ما ذكر من ردهم القرآن بأنه من أهذار الجنون و أنه (ص) مجنون لا عبره بما صنع و لا حجر و من اقتراحهم أن يأتيهم بالملائكة ليصدقوه في دعوته و أن القرآن كتاب سماوى حق.

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

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

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

و نظير الآيه فى الدلاله على كون الكتاب العزيز محفوظا بحفظ الله مصونا من التحريف و التصرف بأى وجه كان من جهة كونه ذكرا له سبحانه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ

خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ: حم السجده: ٤٢.

و قد ظهر بما تقدم أن اللام فى الذكر للعهد الذكرى و أن المراد بالوصف لحافظون هو الاستقبال كما هو الظاهر من اسم الفاعل فيندفع به ما ربما يورد على الآيه أنها لو دلت على نفى التحريف من القرآن لأنه ذكر لدلت على نفيه من التوراه و الإنجيل أيضا لأن كلا منهما ذكر مع أن كلامه تعالى صريح فى وقوع التحريف فيهما.

و ذلك أن الآيه بقرينه السياق إنما تدل على حفظ الذكر الذى هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، و لا دلاله فيها على عليه الذكر للحفظ الإلهى و دوران الحكم مداره.

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

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة عن رفاعه عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد من عند الله: لا- يدخل الجنة إلا مسلم- فيومئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين. ثم قال: «ذرهم يأكلوا و يتمتعوا و يلهم الأمل» أى شغلهم فسوف يعلمون».

أقول: و روى العياشى، عن عبد الله بن عطاء المكى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى تفسير الآيه مثله .

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ص: إن ناسا من أمتى يعذبون بذنوبهم- فيكونون فى النار ما شاء الله أن يكونوا- ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار. ثم قرأ رسول الله ص: «رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ».

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبى موسى الأشعري و أبى سعيد الخدرى و أنس بن مالك عنه (ص).

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و ابن شاهين فى السنه عن على بن أبى طالب قال:

ص: ١٠٢

قال رسول الله ص: إن أصحاب الكبائر من موحدي الأمم-كلها الذين ماتوا على كبائرهم-غير نادمين ولا تائبين من دخل منهم جهنم لا- تزرق أعينهم، ولا- تسود وجوههم، ولا- يقرون بالشياطين ولا- يغلون بالسلاسل، ولا- يجرعون الحميم، ولا- يلبسون القطران-حرم الله أجسادهم على الخلود من أجل التوحيد، وصورهم على النار من أجل السجود-.

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه، ومنهم من تأخذه النار إلى عقبه، ومنهم من تأخذه النار إلى فخذه، ومنهم من تأخذه النار إلى حوزته، ومنهم من تأخذه النار إلى عنقه-على قدر ذنوبهم وأعمالهم، ومنهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، ومنهم من يمكث فيها سنه ثم يخرج منها، وأطولهم فيها مكثا بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفتنى.

فإذا أراد الله أن يخرجهم منها-قالت اليهود والنصارى ومن في النار-من أهل الأديان والأوثان لمن في النار من أهل التوحيد:آمنتتم بالله وكتبه ورسله فحنن وأنتم اليوم في النار سواء-فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشيء فيما مضى-فيخرجهم إلى عين بين الجنة والصراط-فينبتون فيها نبات الطرائث في حميل السيل-ثم يدخلون الجنة مكتوب في جباههم:هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن-فيمكنون في الجنة ما شاء الله أن يمكثوا-.

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلك الاسم عنهم-فيعث الله ملكا فيمحوه-ثم يعث الله ملائكة معهم مسامير من نار-فيطبونها على من بقى فيها يسمرونها بتلك المسامير-فينسأهم الله على عرشه، ويشغل عنهم أهل الجنة بنعيمهم ولذاتهم، وذلك قوله:«
رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ».

أقول: الطرثوث نبت وحميل السيل غثاؤه، وقد روى من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضمونا.

وفيه، أخرج أحمد وابن مردويه عن أبي سعيد: أن رسول الله ص غرس عودا بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده.قال: أتدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن هذا الإنسان و هذا أجله و هذا أمله-فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك:

أقول: و روى ما يقرب من معناه بطرق عن أنس عنه (ص) .

و فى المجمع، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان:

اتباع الهوى، و طول الأمل، فإن اتباع الهوى يصد عن الحق، و طول الأمل ينسى الآخرة.

و فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: «مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ» قال: قال (ع): لو أنزلنا بالملائكة لم ينظروا و هلكوا.

كلام فى أن القرآن مصون عن التحريف فى فصول:

الفصل ١ [الاستدلال على نفي التحريف بالقرآن]

من ضروريات التاريخ أن النبى العربى محمدا ص جاء قبل أربعة عشر قرنا -تقريبا- ادعى النبوه و انتهض للدعوه و آمن به أمه من العرب و غيرهم، و أنه جاء بكتاب يسميه القرآن و ينسبه إلى ربه متضمن لجمل المعارف و كليات الشريعة التى كان يدعو إليها، و كان يتحدى به و يعده آيه لنبوته، و أن القرآن الموجود اليوم بأيدنا هو القرآن الذى جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له فى الجملة بمعنى أنه لم يضع من أصله بأن يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر يشابهه فى نظمه أو لا يشابهه و ينسب إليه و يشتهر بين الناس بأنه القرآن النازل على النبى ص.

فهذه أمور لا- يرتاب فى شىء منها إلا- مصاب فى فهمه و لا- احتمال بعض ذلك أحد من الباحثين فى مسأله التحريف من المخالفين و المؤلفين.

و إنما احتمال بعض من قال به من المخالف أو المؤلف زياده شىء يسير كالجمله أو الآيه (١) أو النقص أو التغيير فى جمله أو آيه فى كلماتها أو إعرابها، و أما جل الكتاب الإلهى فهو على ما هو فى عهد النبى ص لم يضع و لم يفقد.

ص: ١٠٤

١- ١) كقول بعض من غير المنتحلين بالإسلام إن قوله تعالى: «إنك ميت و إنهم ميتون» من وضع أبى بكر وضعه حين سمع عمر و هو شاهر سيفه يهدد بالقتل من قال: إن النبى مات فقرأها على عمر فصرفه.

ثم إنا نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامه آياته و نجد ما بأيدينا من القرآن أعنى ما بين الدفتين واجدا لما وصف به من أوصاف تحدى بها من غير أن يتغير فى شىء منها أو يفوته و يفقد.

فنجده يتحدى بالبلاغه و الفصاحه و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلك النظم العجيب البديع لا يعدله و لا يشابهه شىء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم و المروى عنهم من شعر أو نثر أو خطبه أو رساله أو محاوره أو غير ذلك و هذا النظم موجود فى جميع الآيات سواء كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود و القلوب.

و نجده يتحدى بقوله: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» :النساء: ٨٢ بعدم وجود اختلاف فيه و نجد ما بأيدينا من القرآن يفى بذلك أحسن الوفاء و أوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى فى آيه إلا و يرفعه آيه أخرى، و ما من خلاف أو مناقضه يتوهم بادئ الرأى من شطر إلا و هناك ما يدفعه و يفسره.

و نجده يتحدى بغير ذلك مما لا يختص فهمه بأهل اللغة العربيه كما فى قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» ، :إسراء: ٨٨ و قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ» ، :الطارق: ١٤ ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفى البيان فى صريح الحق الذى لا مريه فيه، و يهدى إلى آخر ما يهتدى إليه العقل من أصول المعارف الحقيقيه و كليات الشرائع الفطريه و تفاصيل الفضائل الخلقيه من غير أن نعثر فيها على شىء من النقيصه و الخلل أو نحصل على شىء من التناقض و الزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حيه بحياه واحده مدبره بروح واحد هو مبدأ جميع المعارف القرآنيه و الأصل الذى إليه ينتهى الجميع و يرجع و هو التوحيد فالإله ينتهى الجميع بالتحليل و هو يعود إلى كل منها بالتركيب.

و نجده يغوص فى أخبار الماضين من الأنبياء و أممهم و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم و يفصل القول فيها على ما يليق بطهاره الدين و يناسب نزاهه ساحه النبوه و خلوصها للعبوديه و الطاعه و كلما طبقنا قصه من القصص القرآنيه على ما يماثلها مما ورد فى العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء.

و نجده يورد آيات فى الملاحم و يخبر عن الحوادث الآتية فى آيات كثيره بالتصريح

أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلك الشريطه صادقه مصدقه.

و نجده يصف نفسه بأوصاف زاكيه جميله كما يصف نفسه بأنه نور و أنه هاد يهدى إلى صراط مستقيم و إلى المله التي هي أقوم و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك و لا يهمل من أمر الهدايه و الدلاله و لا دقيقه.

و من أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر لله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آيه داله عليه حيه خالده و بما أنه يصفه بأسمائه الحسنی و صفاته العلیا، و يصف سنته في الصنع و الإيجاد، و يصف ملائكته و كتبه و رسله، و يصف شرائعه و أحكامه، و يصف ما ينتهي إليه أمر الخلقه و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه، و تفاصيل ما يثول إليه أمر الناس من السعاده و الشقاء، و الجنة و النار.

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

و لكون الذكر من أجمع الصفات في الدلاله على شئون القرآن عبر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»، حم السجده: ٤٢ فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل و لا يدخل فيه حالا و لا في مستقبل الزمان لا يبطل و لا بنسخ و لا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكره عنه.

و كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، الحجر: ٩ أطلق الذكر و أطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زياده و نقيصه و تغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكره و يبطل كونه ذكراً لله سبحانه بوجه.

و من سخييف القول إرجاع ضمير «لَهُ» إلى النبي ص فإنه مدفوع بالسياق و إنما كان المشركون يستهزءون بالنبي لأجل القرآن الذي كان يدعى نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقاً: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» و قد

فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه ص و وصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانته إلهيه عن الزيادة و النقصه و التغيير كما وعد الله نبيه فيه.

و خلاصه الحججه أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه فى آيات كثيره بأوصاف خاصه لو كان تغير فى شىء من هذه الأوصاف بزياده أو نقصه أو تغيير فى لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفه قطعاً لكننا نجد القرآن الذى بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدوده على أتم ما يمكن و أحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته فالذى بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبى ص بعينه فلو فرض سقوط شىء منه أو تغير فى إعراب أو حرف أو ترتيب و جب أن يكون فى أمر لا يؤثر فى شىء من أوصافه كالإعجاز و ارتفاع الاختلاف و الهدايه و النوريه و الذكريه و الهيمنه على سائر الكتب السماويه إلى غير ذلك، و ذلك كآيه مكرره ساقطه أو اختلاف فى نقطه أو إعراب و نحوها.

الفصل ٢ [الاستدلال عليه بالحديث]

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيره المرويّه عن النبى ص من طرق الفريقين الأمره بالرجوع إلى القرآن عند الفتن و فى حل عقد المشكلات.

و كذا

حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «إني تارك فيكم الثقلين- كتاب الله و عترتى أهل بيتى- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا» الحديث فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرف و نفى الضلال أبدا ممن تمسك به.

و كذا الأخبار الكثيره الوارده عن النبى ص و أئمه أهل البيت(ع) الأمره بعرض الأخبار على الكتاب، و ما ذكره بعضهم أن ذلك فى الأخبار الفقهيّه و من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف فى خصوص آيات الأحكام و لا ينفع ذلك سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقه فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص.

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

لتمييز الصدق من الكذب و الحق من الباطل و من المعلوم أن الدس و الوضع غير مقصورين فى أخبار الفقه بل الدواعى إلى الدس و الوضع فى المعارف الاعتقادية و قصص الأنبياء و الأمم الماضين و أوصاف المبدل و المعاد أكثر و أوفر و يؤيد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليات و ما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح و أبين.

و كذا الأخبار التى تتضمن تمسك أئمة أهل البيت(ع) بمختلف الآيات القرآنية فى كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا حتى فى الموارد التى فيها آحاد من الروايات بالتحريف، و هذا أحسن شاهد على أن المراد فى كثير من روايات التحريف من قولهم(ع) كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل فى مقابل البطن و التأويل.

و كذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين و سائر الأئمة من ذريته(ع) فى أن ما بأيدي الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألفه على(ع) من المصحف و لم يشركوه(ع) فى التأليف فى زمن أبى بكر و لا فى زمن عثمان و من هذا الباب قولهم(ع) لشيعتهم: اقرءوا كما قرأ الناس».

و مقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفا لما ألفه على(ع) فى شىء فإنما يخالفه فى ترتيب السور أو فى ترتيب بعض الآيات التى لا يؤثر اختلال ترتيبها فى مدلولها شيئا و لا فى الأوصاف التى وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختل به آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلالة قاطعه على أن الذى بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبى ص من غير أن يفقد شيئا من أوصافه الكريمه و آثارها و بركاتها.

الفصل ٣ [كلام مثبتى التحريف و جوابه]

ذهب جماعه من محدثى الشيعة و الحشويه و جماعه من محدثى أهل السنه إلى وقوع التحريف بمعنى النقص و التغيير فى اللفظ أو الترتيب دون الزيادة فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قيل.

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

أحدها:الأخبار الكثيره المرويّه من طرق الشيعه و أهل السنه الداله على سقوط بعض السور و الآيات و كذا الجمل و أجزاء الجمل و الكلمات و الحروف فى الجمع الأول الذى ألف فيه القرآن فى زمن أبى بكر و كذا فى الجمع الثانى الذى كان فى زمن عثمان و كذا التغيير و هذه روايات كثيره روتها الشيعه فى جوامعها المعبره و غيرها،و قد ادعى بعضهم أنها تبلغ ألفى حديث،و روتها أهل السنه فى صحاحهم كصحيحى البخارى و مسلم و سنن أبى داود و السنائى و أحمد و سائر الجوامع و كتب التفاسير و غيرها و قد ذكر الألوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء.

و هذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعا، و ما يخالف فيه مصحف أبى بن كعب المصحف العثمانى و هو فى بضع و ثلاثين موضعا،و ما يختلف فيه المصاحف العثمانيه التى اكتبها و أرسلها إلى الآفاق و هى خمس أو سبعة أرسلها إلى مكه و إلى الشام و إلى البصره و إلى الكوفه و إلى اليمن و إلى البحرين و حبس واحدا بالمدينه و الاختلاف الذى فيما بينها يبلغ خمس و أربعين حرفا،و قيل:بضع و خمسين حرفا. (١)

و غير الاختلاف فى الترتيب بين المصاحف العثمانيه و الجمع الأول فى زمن أبى بكر فقد كانت سورہ الأنفال فى التأليف الأول فى المثنائى و سورہ براءه فى المئين و هما فى الجمع الثانى موضوعتان فى الطوال على ما ستجىء روايته.

و غير الاختلاف فى ترتيب السور الموجود بين مصحفى عبد الله بن مسعود و أبى ابن كعب على ما وردت به الروايه و بين المصاحف العثمانيه و غير الاختلافات القرائيه الشاذه التى رويت عن الصحابه و التابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه.

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

الوجه الثالث:

ما روته العامه و الخاصه: أن عليا(ع)اعتزل الناس بعد رحله النبى ص-و لم يرتد إلا- للصلاه حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس-و أعلمهم أنه القرآن

ص: ١٠٩

الذى أنزله الله على نبيه ص-وقد جمعه فردوه و استغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت- و لو لم يكن بعض ما فيه مخالفا لبعض ما فى مصحف زيد-لم يكن لحمله إليهم و إعلامهم و دعوتهم إليه وجه، و قد كان(ع) أعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه ص-وقد أرجع الناس إليه فى حديث الثقلين المتواتر

و قال فى الحديث المتفق عليه: على مع الحق و الحق مع على.

الوجه الرابع: ما ورد من الروايات أنه يقع فى هذه الأمة ما وقع فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذه، بالقذه و قد حرفت بنو إسرائيل كتاب نبيهم على ما يصرح به القرآن الكريم و الروايات المأثوره، فلا بد أن يقع نظيره فى هذه الأمة فيحرفوا كتاب ربهم و هو القرآن الكريم.

ففى صحيح البخارى، عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ص قال: لتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع-حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه-قلنا:

يا رسول الله-بآبائنا و أمهاتنا اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟:

و الروايه مستفيضه مرويه فى جوامع الحديث عن عده من الصحابه كأبى سعيد الخدرى- كما مر-و أبى هريره و عبد الله بن عمر، و ابن عباس و حذيفه و عبد الله بن مسعود و سهل بن سعد و عمر بن عوف و عمرو بن العاص و شداد بن أوس و المستورد بن شداد فى ألفاظ متقاربه.

و هى مرويه مستفيضه من طرق الشيعة عن عده من أئمه أهل البيت(ع) عن النبى ص

كما فى تفسير القمى، عنه(ص): لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل-و القذه بالقذه لا تخطئون طريقهم-و لا تخطئ شبرا بشبرا و ذراع بذراع و باع بباع-حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه-قالوا: اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟ قال: فمن أعنى؟ لتنقضن عرى الإسلام عروه عروه-فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانه و آخره الصلاة.

و الجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة على نفي تحريف القرآن بالزيادة بأنها حجه مدخوله لكونها دوريه.

بيان ذلك: أن الإجماع ليس فى نفسه حجه عقليه يقينيه بل هو عند القائلين

باعتباره حجه شرعيه لو أفاد شيئاً من الاعتقاد فإنما يفيد الظن سواء في ذلك محصله و منقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصل مفيد للقطع و ذلك أن الذى يفيد الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التى تفيدها آحاد الأقوال و الواحد من الأقوال المتوافقه لا يفيد إلا الظن بإصابه الواقع، و انضمام القول الثانى الذى يوافقه إليه إنما يفيد قوه الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسيط مغاير للظن و ليس بالمركب من عدة ظنون.

و هكذا كلما انضم قول إلى قول و تراكمت الأقوال المتوافقه زاد الظن قوه و تراكمت الظنون و اقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تقدم، هذا فى المحصل من الإجماع و هو الذى نحصله بتتبع جميع الأقوال و الحصول على كل قول قول، و أما المنقول منه الذى ينقله الواحد و الاثنان من أهل العلم و البحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظن إن أفاد شيئاً من الاعتقاد.

فالإجماع حجه ظنيه شرعيه دليل اعتبارها عند أهل السنه مثلاً

قوله (ص):

«لا تجتمع أمتى على خطأ أو ضلال» و عند الشيعة دخول قول المعصوم فى أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه.

فحجبه الإجماع بالجملة متوقفه على صحه النبوه و ذلك ظاهر، و صحه النبوه اليوم متوقفه على سلامه القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمه عنه كالهدايه و فصل القول و خاصه الإعجاز فإنه لا دليل حيا خالداً على خصوص نبوه النبى ص غير القرآن الكريم بكونه آيه معجزه، و مع احتمال التحريف بزياده أو نقيصه أو أى تغيير آخر لا وثوق بشىء من آياته و محتوياته أنه كلام الله محضاً و بذلك تسقط الحججه و تفسد الآيه، و مع سقوط كتاب الله عن الحججه يسقط الإجماع عن الحججه.

و لا- ينفذ فى المقام ما قدمناه فى أول الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبى ص فيما بأيدينا من القرآن فى الجملة من ضروريات التاريخ.

و ذلك لأن مجرد احتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقع لا يدفع احتمال زياده أو نقيصه أو أى تغيير آخر فى كل آيه أو جملة أريد التمسك بها لإثبات مطلوب.

ص: ١١١

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

أما أولا فبأن التمسك بالأخبار بما أنها حجه شرعيه يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسك بالإجماع بنظير البيان الذى تقدم آنفا.

فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسك بها بما أنها أسناد و مصادر تاريخيه و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعيه تضطر العقل إلى قبوله بل هى آحاد متفرقه متشتمته مختلفه منها صحاح و منها ضعاف فى أسنادها و منها قاصره فى دلالتها فما أشد منها ما هو صحيح فى سنده تام فى دلالتة.

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

و مع الغض عن ذلك فهى تذكر من الآيات و السور ما لا يشبه النظم القرآنى بوجه، و مع الغض عن جميع ذلك فإنها مخالفه للكتاب مردوده:

أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفه الأسناد فيعلم ذلك بالرجوع إلى أسانيدنا فهى مراسيل أو مقطوعه الأسناد أو ضعيفتها، و السالم منها من هذه العلل أقل قليل.

و أما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر فى دلالتها فإن كثيرا مما وقع فيها من الآيات المحكيه من قبيل التفسير و ذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآيه المحرفه و ذلك كما

فى روضه الكافى، عن أبى الحسن الأول: فى قول الله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ - فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ فَقَدْ سَبَقَتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ الشَّقَاءِ - وَ سَبَقَ لَهُمُ الْعَذَابُ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا .

و ما فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا» قال:

«إِنْ تَلَّوْا الْأَمْرَ وَ تُعْرَضُوا عَمَّا أَمَرْتُمْ بِهِ - فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» إلى غير ذلك من روايات التفسير المعدوده - من أخبار التحريف.

و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيره إلى سبب النزول المعدوده من أخبار التحريف كالروايات التى تذكر هذه الآيه هكذا: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا

أَنْزَلَ إِلَيْكَ فِي عَلِيٍّ وَالْآيَةَ نَازِلَهُ فِي حَقِّهِ (ع)،

و ما روى¹¹: أن وفد بنى تميم كانوا إذا قدموا رسول الله ص-وقفوا على باب الحجره و نادوه-أن اخرج إلينا فذكرت الآية فيها هكذا: «إِنَّ الَّذِينَ يَتَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ -بنو تميم أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» فظن أن في الآية سقطا.

و يلحق بهذا الباب أيضا ما لا يحصى من الأخبار الواردة في جرى القرآن و انطباقه كما ورد في قوله: «و سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ» و ما ورد من قوله: «و مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فِي وَايِهِ عَلِيٌّ وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِهِ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» و هي كثيره جدا.

و يلحق بها أيضا ما أتبع فيه القراءه بشيء من الذكر و الدعاء فتوهم أنه من سقط القرآن كما

في الكافي، عن عبد العزيز بن المهتدي قال: سألت الرضا(ع) عن التوحيد فقال: كل من قرأ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحيد، قال: [قلت] كيف نقرأها؟ قال: كما يقرأها الناس-و زاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي.

و من قبيل قصور الدلاله ما نجد في كثير من الآيات المعدوده من المحرفه اختلاف الروايات في لفظ الآية كالتى وردت في قوله تعالى: «و لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» ففي بعضها أن الآية هكذا: «و لقد نصركم الله ببدرو و أنتم ضعفاء» و فى بعضها: «و لقد نصركم الله ببدرو و أنتم قليل.

و هذا الاختلاف ربما كان قرينه على أن المراد هو التفسير بالمعنى كما فى الآية المذكوره

و يؤيده ما ورد فى بعضها من قوله(ع): لا يجوز وصفهم بأنهم أذله و فيهم رسول الله ص.

و ربما لم يكن إلا من التعارض و التنافى بين الروايات القاضى بسقوطها كآيه الرجم على

ما ورد فى روايات الخاصه و العامه و هى فى بعضها¹²: «إذا زنى الشيخ و الشيخه-فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوه. و فى بعضها. «الشيخ و الشيخه إذا زنيا فارجموهما البتة-فإنهما قضيا الشهوه، و فى بعضها «بما قضيا من اللذه» و فى بعضها آخرها:

«نكالا من الله و الله عليهم حكيم» و فى بعضها: «نكالا من الله و الله عزيز حكيم».

و كآيه الكرسى على التنزيل التى وردت فيها روايات فهى فى بعضها هكذا:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ -إلى قوله- وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

و في بعضها-إلى قوله- هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، و في بعضها هكذا: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ بِدِيْعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» و في بعضها:عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم».

و ما ذكره بعض المحدثين أن اختلاف هذه الروايات في الآيات المنقولة غير ضائر لاتفاقها في أصل التحريف. مردود بأن ذلك لا يصلح ضعف الدلالة و دفع بعضها لبعض.

و أما ما ذكرنا من شيوع الدس و الوضع في الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة في الصنع و الإيجاد و قصص الأنبياء و الأمم و الأخبار الواردة في تفاسير الآيات و الحوادث الواقعة في صدر الإسلام و أعظم ما يهم أمره لأعداء الدين و لا يألون جهدا في إطفاء نوره و إخماد ناره و إعفاء أثره هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع و الركن الشديد الذي يأوى إليه و يتحصن به المعارف الدينيه و السند الحى الخالد لمنشور النبوه و مواد الدعوه لعلمهم بأنه لو بطلت حجه القرآن لفسد بذلك أمر النبوه و اختل نظام الدين و لم يستقر من بنيته حجر على حجر.

و العجب من هؤلاء المحتجين بروايات منسوبة إلى الصحابه أو إلى أئمه أهل البيت (ع) على تحريف كتاب الله سبحانه و إبطال حجتيه، و بطلان حجه القرآن تذهب النبوه سدى و المعارف الدينيه لغالا أثر لها، و ما ذا يغنى قولنا: إن رجلا في تاريخ كذا ادعى النبوه و أتى بالقرآن معجزه أما هو فقد مات و أما قرآنه فقد حرف، و لم يبق بأيدينا مما يؤيد أمره إلا أن المؤمنين به أجمعوا على صدقه في دعواه و أن القرآن الذي جاء به كان معجزا دالا- على نبوته، و الإجماع حجه لأن النبي المذكور اعتبر حجتيه أو لأنه يكشف مثلا عن قول أئمه أهل بيته.

و بالجمله احتمال الدس- و هو قريب جدا مؤيد بالشواهد و القرائن- يدفع

حجيه هذه الروايات و يفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لا حجيه شرعيه و لا حجيه عقلائييه حتى ما كان منها صحيح الأسناد فإن صحه السند و عداله رجال الطريق إنما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم فى أصولهم و جوامعهم ما لم يرووه.

و أما ما ذكرناه أن روايات التحريف تذكر آيات و سورا لا يشبه نظمها النظم القرآنى بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشىء كثير من ذلك كسورتى الخلع و الحفد اللتين رويتا بعده من طرق أهل السنه فسوره الخلع هى: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك و نستغفرك، و نثنى عليك و لا نكفرك، و نخلع و نترك من يفجرك» و سوره الحفد هى: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد و لك نصلى و نسجد و إليك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك و نخشى نقيمتك إن عذابك بالكافرين ملحق».

و كذا ما أورده بعض الروايات من سوره الولايه و غيرها أقاويل مختلفه رام واضعها أن يقلد النظم القرآنى فخرج الكلام عن الأسلوب العربى المألوف و لم يبلغ النظم الإلهى المعجز فعاد يستشعه الطبع و ينكره الذوق و لك أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه و تقضى أن أكثر المعنيين بهذه السور و الآيات المختلفه المجعوله إنما دعاهم إلى ذلك التعبيد الشديد بالروايات و الإهمال فى عرضها على الكتاب، و لو لا ذلك لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام إلهى نظره.

و أما ما ذكرناه أن روايات التحريف على تقدير صحه أسنادها مخالفه للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» و قوله: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» الآيتان حتى تكون مخالفه ظنيه لكون ظهور الألفاظ من الأدله الظنيه بل المراد مخالفتها للدلاله القطعيه من مجموع القرآن الذى بأيدينا حسب ما قررناه فى الحججه الأولى التى أقمناها لنفى التحريف.

كيف لا؟ و القرآن الذى بأيدينا متشابه الأجزاء فى نظمه البديع المعجز كاف فى رفع الاختلافات المتراءاه بين آياته و أبعاضه غير ناقص و لا قاصر فى إعطاء معارفه الحقيقيه و علومه الإلهيه الكليه و الجزئيه المرتبطه ببعضها ببعض المترتبه فروعها على أصولها المنعطفه أطرافها على أوساطها إلى غير ذلك من خواص النظم القرآنى الذى

وصفه الله بها.

و الجواب عن الوجه الثانى أن دعوى الامتناع العادى مجازفه بينه نعم يجوز العقل عدم موافقه التأليف فى نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل على ذلك و هى قائمه كما قدمنا، و أما أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للواقع كما هو مقتضى الامتناع العادى فلا.

و الجواب عن الوجه الثالث أن جمعه (ع) القرآن و حمله إليهم و عرضه عليهم لا يدل على مخالفه ما جمعه لما جمعه فى شىء من الحقائق الدينيه الأصلية أو الفرعيه إلا- أن يكون فى شىء من ترتيب السور أو الآيات من السور التى نزلت نجوما بحيث لا يرجع إلى مخالفه فى بعض الحقائق الدينيه.

و لو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج و دافع فيه و لم يقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه و استغنائهم عنه كما روى عنه (ع) فى موارد شتى و لم ينقل عنه (ع) فيما روى من احتجاجاته أنه قرأ فى أمر ولايته و لا غيرها آيه أو سوره تدل على ذلك، و جبههم على إسقاطها أو تحريفها.

و هل كان ذلك حفظا لوحده المسلمين و تحرزا عن شق العصا فإنما كان يتصور ذلك بعد استقرار الأمر و اجتماع الناس على ما جمع لهم لا حين الجمع و قبل أن يقع فى الأيدى و يسير فى البلاد.

و ليت شعرى هل يسعنا أن ندعى أن ذاك الجرم الغفير من الآيات التى يرون سقوطها و ربما ادعوا أنها تبلغ الألوف كانت جميعا فى الولاية أو كانت خفيه مستوره عن عامه المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم و كثره رغباتهم على أخذ القرآن كلما نزل و تعلمه و بلوغ اجتهاد النبى ص فى تبليغه و إرساله إلى الآفاق و تعليمه و بيانه، و قد نص على ذلك القرآن قال تعالى: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ»، :الجمعه: ٢ و قال: «لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ٤٤ فكيف ضاع؟ و أين ذهب؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط فى آيه من أول سوره النساء بين قوله:

«وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ» و قوله: «فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» أكثر من ثلث القرآن أى أكثر من ألفى آيه، و ما ورد من طرق أهل السنه أن سوره

ص: ١١٦

براءه كانت مبسمله تعدل سوره البقره،و أن الأحزاب كانت أعظم من البقره و قد سقطت منه مائتا آيه إلى غير ذلك!.

أو أن هذه الآيات-و قد دلت هذه الروايات على بلوغها فى الكثره-كانت منسوخه التلاوه كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنه حفظا لما ورد فى بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله و نسخ تلاوته.

فما معنى إنساء الآيه و نسخ تلاوتها؟أ كان ذلك لنسخ العمل بها فما هى هذه الآيات المنسوخه الواقعه فى القرآن كآيه الصدقه و آيه نكاح الزانيه و الزانى و آيه العده و غيرها؟و هم مع ذلك يقسمون منسوخ التلاوه إلى منسوخ التلاوه و العمل معا و منسوخ التلاوه دون العمل كآيه الرجم.

أم كان ذلك لكونها غير واجده لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله يامحاء ذكرها و إذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه،و لا منزها من الاختلاف،و لا قولاً فصلاً و لا هادياً إلى الحق و إلى طريق مستقيم،و لا- معجزاً يتحدى به و لا-و لا-فما معنى الآيات الكثيره التى تصف القرآن بأنه فى لوح محفوظ،و أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه،و أنه قول فصل،و أنه هدى،و أنه نور،و أنه فرقان بين الحق و الباطل، و أنه آيه معجزه،و أنه،و أنه؟.

فهل يسعنا أن نقول:إن هذه الآيات على كثرتها و إباء سياقها عن التقييد مقيده البعض فبعض الكتاب فقط و هو غير المنسى و منسوخ التلاوه لا يأتيه الباطل و قول فصل و هدى و نور و فرقان و معجزه خالده؟.

و هل جعل الكلام منسوخ التلاوه و نسيا منسيا غير إبطاله و إماتته؟و هل صيروره القول النافع بحيث لا ينفع للأبد و لا يصلح شأننا مما فسد غير إلغائه و طرحه و إهماله؟و كيف يجامع ذلك كون القرآن ذكراً؟.

فالحق أن روايات التحريف المرويّه من طرق الفريقين و كذا الروايات المرويّه فى نسخ تلاوه بعض الآيات القرآنيه مخالفه للكتاب مخالفه قطعيه.

و الجواب عن الوجه الرابع:أن أصل الأخبار القاضيه بمماثله الحوادث الواقعه فى

هذه الأمة لما وقع في بنى إسرائيل مما لا ريب فيه، و هي متظافره أو متواتره، لكن هذه الروايات لا تدل على المماثلة من جميع الجهات، و هو ظاهر بل الضروره تدفعه.

فالمراد بالمماثله هي المماثله في الجملة من حيث النتائج و الآثار، و حينئذ فمن الجائز أن تكون مماثله هذه الأمة لبنى إسرائيل في مسأله تحريف الكتاب إنما هي في حدوث الاختلاف و التفرق بين الأمة بانشعابها إلى مذاهب شتى يكفر بعضهم بعضا و افتراقها إلى ثلاث و سبعين فرقه كما افترت النصرارى إلى اثنتين و سبعين و اليهود إلى واحده و سبعين و قد ورد هذا المعنى في كثير من هذه الروايات حتى ادعى بعضهم كونها متواتره.

و من المعلوم أن الجميع مستندون فيما اختاروه إلى كتاب الله، و ليس ذلك إلا من جهه تحريف الكلم عن مواضعه، و تفسير القرآن الكريم بالرأى، و الاعتماد على الأخبار الوارده في تفسير الآيات من غير العرض على الكتاب و تمييز الصحيح منها من السقيم.

و بالجملة أصل الروايات الداله على المماثله بين الأمتين لا يدل على شىء من التحريف الذى يدعونه نعم وقع في بعضها ذكر التحريف بالتغيير و الإسقاط، و هذه الطائفة على ما بها من السقم مخالفه للكتاب كما تقدم.

الفصل ٤ [الجمع الأول للمصحف]

في تاريخ يعقوبى: قال عمر بن الخطاب لأبى بكر: يا خليفة رسول الله إن حملة القرآن قد قتل أكثرهم يوم اليمامة فلو جمعت القرآن فإنى أخاف عليه أن يذهب حملته، فقال له أبو بكر: أفعل ما لم يفعله رسول الله؟ فلم يزل به عمر حتى جمعه و كتبه في صحف، و كان مفرقا في الجريد و غيرها.

و أجلس خمسه و عشرين رجلا من قريش و خمسين رجلا من الأنصار فقال:

اكتبوا القرآن و اعرضوا على سعيد بن العاص فإنه رجل فصيح.

و روى بعضهم: " أن على بن أبى طالب (ع) كان جمعه لما قبض رسول الله ص - و أتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعته. قال: و كان قد جزأه سبعة أجزاء ثم ذكر الأجزاء.

و في تاريخ أبى الفداء: و قتل في قتال مسيلمه جماعه من القراء من المهاجرين

و الأنصار، و لما رأى أبو بكر كثره من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جريد النخل و الجلود، و ترك ذلك المكتوب عند حفصه بنت عمر زوج النبي ص، انتهى.

و الأصل فيما ذكره الروايات فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتانى فقال: إن القتل قد استحر بقراء القرآن و إنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن، و إنى أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ص؟ قال عمر: هذا و الله خير فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك و رأيت الذى رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك و قد كنت تكتب الوحى لرسول الله ص فاتبعت القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ص؟ قال: هو و الله خير.

فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر و عمر فاتبعت القرآن أجمعه من العسف و اللخاف و صدور الرجال، و وجدت آخر سورة التوبه مع خزيمة الأنصارى لم أجدها مع غيره: «لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ» حتى خاتمه براءه، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصه بنت عمر.

و عن ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: "قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله ص شيئاً من القرآن- فليات به و كانوا يكتبون ذلك فى الصحف و الألواح و العصب، و كان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان.

و عنه أيضاً من طريق هشام بن عروه عن أبيه- و فى الطريق انقطاع": - أن أبا بكر قال لعمر و لزيد: اقعدوا على باب المسجد- فمن جاء كما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه.

و فى الإتقان عن ابن أشته فى المصاحف، عن الليث بن سعد قال: "أول من جمع القرآن أبو بكر و كتبه زيد، و كان الناس يأتون زيد بن ثابت- فكان لا يكتب آيه إلا

بشاهدى عدل، و إن آخر سورة براءه لم يوجد إلا مع أبى خزيمه بن ثابت-فقال:

اكتبوها فإن رسول الله ص جعل شهادته بشهاده رجلين-فكتب و إن عمر أتى بآيه الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.

و عن ابن أبى داود فى المصاحف، من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: "أتانى الحارث بن خزيمه-بهاتين الآيتين من آخر سورة براءه فقال: أشهد أنى سمعتهما من رسول الله ص و وعيتهما، فقال عمر: و أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حده-فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها فى آخرها.

و عنه أيضا من طريق أبى العالىه عن أبى بن كعب: "أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآيه التى فى سورة براءه" ثم انصبرفوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ-بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ « ظنوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبى: إن رسول الله ص أقرأنى بعد هذا آيتين « لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ « إلى آخر السوره.

و فى الإتيان، عن الدير عاقولى فى فوائده حدثنا إبراهيم بن يسار حدثنا سفيان بن عيينه عن الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت قال: قال: "قبض النبى ص و لم يكن القرآن جمع فى شىء.

و فى مستدرك الحاكم، بإسناده عن زيد بن ثابت قال: "كنا عند رسول الله ص نؤلف القرآن من الرقاع، الحديث.

أقول: و لعل المراد ضم بعض الآيات النازله نجوما إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها مما يتماثل صنفا كالطوال و المئين و المفصلات، فقد ورد لها ذكر فى الأحاديث النبويه، و إلا فتأليف القرآن و جمعه مصحفا واحدا إنما كان بعد ما قبض النبى ص بلا إشكال، و على مثل هذا ينبغى أن يحمل ما يأتى.

فى صحيح النسائى، عن ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليله-فبلغ النبى ص فقال: اقرأه فى شهر.

و فى الإتيان، عن ابن أبى داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظى قال: "جمع القرآن على عهد رسول الله ص خمسه من الأنصار: معاذ بن جبل و عباده بن الصامت

و أبي بن كعب-و أبو الدرداء و أبو أيوب الأنصاري.

و فيه،عن البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال:" جمع القرآن على عهد رسول الله ص أربعة لا يختلف فيهم-معاذ بن جبل و أبي بن كعب و أبو زيد-و اختلفوا في رجلين من ثلاثة:أبي الدرداء و عثمان،و قيل:عثمان و تميم الداري.

و فيه،عنه و عن ابن أبي داود عن الشعبي قال:" جمع القرآن في عهد النبي ص سبعة:

أبي و زيد و معاذ و أبو الدرداء-و سعيد بن عبيد و أبو زيد و مجمع بن حارثه،و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث.

و فيه،أيضا عن ابن أشته في كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريده قال:"

أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة-أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه فجمعه. الحديث.

أقول:أقصى ما تدل عليه هذه الروايات مجرد جمعهم ما نزلت من السور و الآيات،و أما العناية بترتيب السور و الآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا.هذا هو الجمع الأول في عهد أبي بكر.

الفصل ٥ [الجمع الثاني للقرآن]

و قد جمع القرآن ثانيا في عهد عثمان لما اختلفت المصاحف و كثرت القراءات.

قال يعقوبى في تاريخه:و جمع عثمان القرآن و ألفه و صير الطوال مع الطوال و القصار مع القصار من السور،و كتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار و الخل،و قيل:أحرقها فلم يبق مصحف حتى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود.

و كان ابن مسعود بالكوفة فامتنع أن يدفع مصحفه إلى عبد الله بن عامر و كتب [إليه]عثمان أن أشخصه إن لم يكن هذا الدين خبالا و هذه الأمة فسادا فدخل المسجد و عثمان يخطب فقال عثمان:إنه قد قدمت عليكم دابه سوء فكلم ابن مسعود بكلام غليظ فأمر به عثمان فجر برجله حتى كسر له ضلعان فتكلمت عائشه و قالت قولاً كثيراً.

و بعث بها إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفه و مصحف إلى البصره و مصحف إلى المدينه و مصحف إلى مكه و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف إلى البحرين و مصحف إلى اليمن و مصحف إلى الجزيره.

و أمر الناس أن يقرءوا على نسخه واحده، و كان سبب ذلك أنه بلغه أن الناس يقولون: قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحده، و قيل: إن ابن مسعود كان كتب بذلك إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال: لم أرد هذا، و قيل: كتب إليه بذلك حذيفه بن اليمان. انتهى موضع الحاجه.

و فى الإتقان، روى البخارى عن أنس: " أن حذيفه بن اليمان قدم على عثمان - و كان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينيه و آذربيجان مع أهل العراق - فأفرغ حذيفه اختلافهم فى القراءه فقال لعثمان: أدرك الأمه قبل أن يختلفوا اليهود و النصارى - فأرسل إلى حفصه أن أرسلى إلينا الصحف - ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك - فأرسلت بها حفصه إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت - و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام - فنسخوها فى المصاحف -.

و قال عثمان للرھط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شىء من القرآن - فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم - ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف - رد عثمان الصحف إلى حفصه - و أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا - و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفه أو مصحف أن يحرق -.

قال زيد: آيه من الأحزاب حين نسخنا المصحف - قد كنت أسمع رسول الله ص يقرأ بها - فالتمسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الأنصارى: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» فألحقناها فى سورتها فى المصحف.

و فيه، أخرج ابن أشته من طريق أيوب عن أبي قلابه قال: حدثنى رجل من بنى عامر يقال له: أنس بن مالك قال: " اختلفوا فى القرآن على عهد عثمان - حتى اقتتل الغلمان و المعلمون - فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال: عندى تكذيبون به و تلحنون فيه - فمن نأى عنى كان أشد تكذيباً و أكثر لحناً - يا أصحاب محمد اجتمعوا و اكتبوا للناس إماماً -.

فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا و تدارءوا فى آيه قالوا: هذه أقرأها رسول الله ص

فلانا-فيرسل إليه و هو على رأس ثلاث من المدينة فيقال له: كيف أقرأك رسول الله ص آيه كذا و كذا؟ فيقول كذا و كذا- فيكتبونها و قد تركوا لذلك مكانا.

و فيه، عن ابن أبي داود من طريق ابن سيرين عن كثير بن أفلح قال: "لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف-جمع له اثني عشر رجلا- من قريش و الأنصار-فبعثوا إلى الربعه التي في بيت عمر فجيء بها-و كان عثمان يتعاهدهم-فكانوا إذا تدارءوا في شيء أخروه-.

قال محمد: فظننت أنما كانوا يؤخرونه- لينظروا أحدتهم عهدا بالعرضه الأخيره فيكتبونه على قوله.

و فيه، أخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سويد بن غفله قال: قال علي:

لا تقولوا في عثمان إلا خيرا- فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملائنا-قال ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءة خير من قراءة تك و هذا يكاد يكون كفرا قلنا: فما ترى؟ [قال: أرى] أن يجمع الناس على مصحف واحد- فلا يكون فرقه و لا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت.

و في الدر المنثور، أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أن عثمان بن عفان: "لما أراد أن يكتب المصاحف-أرادوا أن يلقوا الواو التي في براءة: «وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» قال أبي: لتلحقنها أو لأضعن سيفي على عاتقي فألحقوها.

و في الإتيان، عن أحمد و أبي داود و الترمذي و النسائي و ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال: "قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال و هي من المثاني- و إلى براءة و هي من المثاني فقربتم بينهما- و لم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم- و وضعتموهما في السبع الطوال-.

فقال عثمان: كان رسول الله ص تنزل عليه السوره ذات العدد-فكان إذا أنزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السوره- التي يذكر فيها كذا و كذا، و كانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينه، و كانت براءة من آخر القرآن نزولا- و كانت قصتها شبيهه بقصتها فظننت أنها منها-فقبض رسول الله ص و لم يبين لنا أنها منها-.

فمن أجل ذلك قرنت بينهما، و لم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم-

و وضعتها فى السبع الطوال.

أقول: السبع الطوال-على ما يظهر من هذه الروايه و روى أيضا عن أبى جبير-هى البقره و آل عمران و النساء و المائده و الأنعام و الأعراف و يونس، و قد كانت موضوعه فى الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال و هى من المثانى و براهه و هى من المثين قبل المثانى فوضعها بين الأعراف و يونس مقدا الأنفال على براهه.

الفصل ٦ [حول روايات الجمعين]

الروايات الموضوعه فى الفصلين السابقين هى أشهر الروايات الوارده فى باب جمع القرآن و تأليفه بين صحيحه و سقيمه، و هى تدل على أن الجمع الأول كان جمعا لشتات السور المكتوبه فى العسب و اللخاف و الأكتاف و الجلود و الرقاع و إلحاق الآيات النازله متفرقه إلى سور تناسبها.

و إن الجمع الثانى و هو الجمع العثمانى كان رد المصاحف المنتشره عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ و اختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد إنه ألحق قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» الآيه، فى سوره الأحزاب فى المصحف فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشره سنه و ليست فيها الآيه.

و قد روى البخارى عن ابن الزبير قال: "قلت لعثمان «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا» قد نسختها الآيه الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يا ابن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه.

و الذى يعطيه النظر الحر فى أمر هذه الروايات و دلالتها-و هى عمدته ما فى هذا الباب-أنها آحاد غير متواتره لكنها محفوفه بقرائن قطعيه فقد كان النبى ص يبلغ الناس ما نزل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئا، و كان يعلمهم و يبين لهم ما نزل إليهم من ربه على ما نص عليه القرآن، و لم يزل جماعه منهم يعلمون و يتعلمون القرآن تعلم تلاوه و بيان و هم القراء الذين قتل جم غفير منهم فى غزوه اليمامة.

ص: ١٢٤

و كان الناس على رغبه شديده فى أخذ القرآن و تعاطيه و لم يترك هذا الشأن و لا ارتفع القرآن من بينهم و لا يوما أو بعض يوم حتى جمع القرآن فى مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يتل القرآن بما ابتليت به التوراه و الإنجيل و كتب سائر الأنبياء.

أضف إلى ذلك روايات لا- تحصى كثره وردت من طرق الشيعة و أهل السنه فى قراءته(ص) كثيرا من السور القرآنيه فى الفرائض اليوميه و غيرها بمسمع من ملا الناس، و قد سمى فى هذه الروايات جم غفير من السور القرآنيه مكيتها و مدنيها.

أضف إلى ذلك ما تقدم

فى روايه عثمان بن أبى العاص: فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» X الآيه X: النحل: ٩٠ من قوله(ص) إن جبريل أتانى بهذه الآيه-و أمرنى أن أضعها فى موضعها من السوره، و نظير الروايه فى الدلاله ما دل على قراءته(ص) لبعض السور النازله نجوما كآل عمران و النساء و غيرها فيدل على أنه (ص) كان يأمر كتاب الوحي بإلحاق بعض الآيات فى موضعها.

و أعظم الشواهد القاطعه ما تقدم فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمه.

و بالجمله الذى تدل عليه هذه الروايات هى:

أولا: أن الموجود فيما بين الدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شىء و لم يتغير منه شىء و أما النقص فإنها لا تفى بنفيه نفيا قطعيا كما روى بعده طرق أن عمر كان يذكر كثيرا آيه الرجم و لم تكتب عنه و أما حملهم الروايه و سائر ما ورد فى التحريف-و قد ذكر الألوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء-على منسوخ التلاوه فقد عرفت فسادها و تحققت أن إثبات منسوخ التلاوه أشنع من إثبات أصل التحريف.

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا بأمر من أبى بكر و ثانيا بأمر من عثمان كعلى(ع) و أبى بن كعب و عبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنه لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول: إنهما عوذتان نزل بهما جبرئيل على رسول الله ص ليعوذ بهما الحسنين(ع)، و قد رده سائر الصحابه و تواترت النصوص من أئمه أهل البيت(ع) على أنهما سورتان من القرآن.

ص: ١٢٥

و بالجمله الروايات السابقه- كما ترى- آحاد محفوفه بالقرائن القطعيه نافية للتحريف بالزياده و التغيير قطعاً دون النقص إلا ظناً، و دعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

و التعويل فى ذلك على ما قدمناه من الحججه فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الذى بأيدنا واجد للصفات الكريمه التى وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعى الذى أنزله على رسوله ص ككونه قولاً- فصلاً و رافعاً للاختلاف و ذكراً و هادياً و نوراً و مبيناً للمعارف الحقيقيه و الشرائع الفطريه و آيه معجزه إلى غير ذلك من صفاته الكريمه.

و من الحرى أن نعول على هذا الوجه فإن حجه القرآن على كونه كلام الله المنزل على رسوله ص هى نفسه المتصفه بهاتيك الصفات الكريمه من غير أن يتوقف فى ذلك على أمر آخر وراء نفسه كائناً ما كان فحجته معه أينما تحقق و بيد من كان و من أى طريق وصل.

و بعبارة أخرى لا- يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبى ص فى كونه متصفاً بصفاته الكريمه على ثبوت استناده إليه(ص) بنقل متواتر أو متظافر- و إن كان واجداً لذلك- بل الأمر بالعكس فاتصافه بصفاته الكريمه هو الحججه على الاستناد فليس كالكتب و الرسائل المنسوبه إلى المصنفين و الكتاب، و الأقاويل المأثوره عن العلماء و أصحاب الأنظار المتوقفه صحه استنادها إلى نقل قطعى و بلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً بل نفس ذاته هى الحججه على ثبوته.

و ثانياً: أن ترتيب السور إنما هو من الصحابه فى الجمع الأول و الثانى و من الدليل عليه ما تقدم فى الروايات من وضع عثمان الأنفال و براهه بين الأعراف و يونس و قد كانتا فى الجمع الأول متأخرتين.

و من الدليل عليه ما ورد من مغايره ترتيب مصاحف سائر الصحابه للجمع الأول و الثانى كليهما كما روى أن مصحف على(ع) كان مرتباً على ترتيب النزول فكان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمّل ثم تبت ثم التكوير و هكذا إلى آخر المكي و المدنى نقله فى الإتقان عن ابن فارس، و فى تاريخ اليعقوبى ترتيب آخر لمصحفه(ع).

و نقل عن ابن أشته فى المصاحف بإسناده عن أبى جعفر الكوفى ترتيب مصحف أبى و هو يغير المصحف الدائر مغايره شديده، وكذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود آخذا من الطوال ثم المئين ثم المثانى ثم المفصل و هو أيضا مغاير للمصحف الدائر.

و قد ذهب كثير منهم إلى أن ترتيب السور توقيفى و أن النبى ص هو الذى أمر بهذا الترتيب بإشاره من جبريل بأمر من الله سبحانه حتى أفرط بعضهم فادعى ثبوت ذلك بالتواتر و ليت شعرى أين هذا التواتر و قد تقدمت عمده روايات الباب و لا أثر فيها من هذا المعنى، و سيأتى استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثم منها على النبى ص تدريجا.

و ثالثا: أن وقوع بعض الآيات القرآنيه التى نزلت متفرقه موقعها الذى هى فيه الآن لم يخل عن مداخله من الصحابه بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأول و قد تقدمت.

و أما روايه عثمان بن أبى العاص عن النبى ص: «أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآيه بهذا الموضع من السوره» إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ «الآيه فلا تدل على أزيد من فعله (ص) فى بعض الآيات فى الجملة لا بالجملة، و على تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدمه على مطابقه ترتيب الصحابه ترتيبه (ص)، و مجرد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلاله تدل بها على ذلك و إنما يفيد أنهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفه ترتيبه (ص) فيما علموه لا- فيما جهلوه. و فى روايات الجمع الأول المتقدمه أوضح الشواهد على أنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات و لا بنفسها.

و يدل على ذلك الروايات المستفيضه التى وردت من طرق الشيعة و أهل السنه أن النبى ص و المؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السوره بنزول البسملة كما

رواه أبو داود و الحاكم و البيهقى و البزار من طريق سعيد بن جبير-على ما فى الإتيقان،-عن ابن عباس قال: "كان النبى ص لا يعرف فضل السوره-حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم- زاد البزار: فإذا نزلت عرف أن السوره قد ختمت و استقبلت-أو ابتدأت سوره أخرى.

و أيضا

عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال: "كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السوره-حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم-فإذا نزلت علموا أن السوره

قد انقضت، إسناده على شرط الشيخين.

و أيضا عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس:" أن النبي ص إذا جاءه جبريل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سوره، إسناده صحيح.

أقول: و روى ما يقرب من ذلك فى عده روايات آخر و روى ذلك من طرق الشيعة عن الباقر(ع).

و الروايات- كما ترى- صريحه فى دلالتها على أن الآيات كانت مرتبه عند النبي ص بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات فى السوره المكيه و المدنيات فى سوره مدنيه اللهم إلا أن يفرض سوره نزل بعضها بمكه و بعضها بالمدينه، و لا يتحقق هذا الفرض إلا فى سوره واحده.

و لازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا إلى اجتهاد من الصحابه.

توضيح ذلك أن هناك ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيره فى السور المدنيه نازله بمكه و بالعكس و على كون آيات من القرآن نازله مثلا فى أواخر عهد النبي ص و هى واقعه فى سور نازله فى أوائل الهجره و قد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيره، و ذلك كسوره البقره التى نزلت فى السنه الأولى من الهجره و فيها آيات الربا و قد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبي ص حتى ورد عن عمر أنه قال: مات رسول الله و لم يبين لنا آيات الربا، و فيها قوله تعالى: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» X الآيه X: البقره: ٢٨١، و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبي ص.

فهذه الآيات النازله مفرقه الموضوعه فى سور لا تجانسها فى المكيه و المدنيه موضوعه فى غير موضعها بحسب ترتيب النزول و ليس إلا عن اجتهاد من الصحابه.

و يؤيد ذلك

ما فى الإتقان، عن ابن حجر:" و قد ورد عن على أنه جمع القرآن على ترتيب النزول- عقب موت النبي ص أخرجه ابن أبى داود و هو من مسلمات مداليل روايات الشيعة.

هذا ما يدل عليه ظاهر روايات الباب المتقدمه لكن الجمهور أصروا على أن

ص: ١٢٨

ترتيب الآيات توقيفي فأيات المصحف الدائر اليوم و هو المصحف العثماني مرتبه على ما رتبها عليه النبي ص بإشاره من جبريل، و أولوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابه لم يكن جمع ترتيب و إنما كان جمعا لما كانوا يعلمونه و يحفظونه عن النبي ص من السور و آياتها المرتبه، بين دفتين و في مكان واحد.

و أنت خبير بأن كيفيه الجمع الأول الذي تدل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعا صريحا.

و ربما استدل عليه بما ادعاه بعضهم من الإجماع على ذلك فقد نقل السيوطي في الإتيان عن الزركشي دعوى الإجماع عليه و عن أبي جعفر بن الزبير نفى الخلاف فيه بين المسلمين، و هو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف و دلالة ما تقدم من الروايات على خلافه.

و ربما استدل عليه بالتواتر و يوجد ذلك في كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبي ص و هو عجيب

و قد نقل في الإتيان، بعد نقله ما رواه البخاري و غيره بعده طرق عن أنس أنه قال: " مات النبي ص و لم يجمع القرآن غير أربعة.

أبو الدرداء و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد، و في روايه: "أبي بن كعب" بدل أبي الدرداء -عن المازري أنه قال: "و قد تمسك بقول أنس هذا جماعه من الملاحده و لا متمسك لهم فيه-فإننا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا-و لكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير-لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير-و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه-بل إذا حفظ الكل الكل-و لو على التوزيع كفى، انتهى.

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه في الأبحاث اللفظيه المبنيه على ظاهر اللفظ إلا بقريته من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى و الاستناد إلى قول آخرين فلا.

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا في عهد النبي ص معظم القرآن و أكثر سوره و آياته لا على

أنهم و غيرهم من الصحابه جمعوا جميع القرآن على ما فى المصحف العثمانى و حفظوا ترتيب سورته و آياته و ضبطوا موضع كل واحده واحده منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه- و هو أحد الأربعة المذكورين فى حديث أنس و المتصدى للجمع الأول و الثانى كليهما-يصرح فى رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات.

و نظيره ما

فى الإتقان،عن ابن أشته فى المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال: " مات أبو بكر و لم يجمع القرآن-و قتل عمر و لم يجمع القرآن.

و أما قوله:سلمناه و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع فى نفس الأمر كما يدعيه و قد عرفت الشواهد على خلاف ما يدعيه؟.

و أما قوله:إنه يكفى فى تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطه واضحه لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولاً بالتواتر و أما كون كل واحده واحده من الآيات القرآنيه محفوظه من حيث محلها و موضعها بالتواتر فلا و هو ظاهر.

و نقل فى الإتقان،عن البغوى أنه قال فى شرح السنه": الصحابه جمعوا بين الدفتين القرآن-الذى أنزله الله على رسوله-من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً-خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته-فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ص-من غير أن قدموا شيئاً أو أخرجوه-أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله ص-.

و كان رسول الله ص يلقن أصحابه-و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب-الذى هو الآن فى مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك-و إعلامه عند نزول كل آيه-أن هذه الآيه تكتب عقب آيه كذا فى سورة كذا-.

فثبت أن سعى الصحابه كان فى جمعه فى موضع واحد-لا فى ترتيبه فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب-أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا-ثم كان ينزله مفرقاً عند الحاجه-و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوه انتهى.

و نقل عن ابن الحصار أنه قال: " ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها-إنما كان بالوحى كان رسول الله ص يقول:ضعوا آيه كذا فى موضع كذا،و قد حصل اليقين

ص: ١٣٠

من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ص- وإنما أجمع الصحابه على وضعه هكذا فى المصحف انتهى: و نقل أيضا ما يقرب من ذلك عن جماعه غيرهم كالبيهقى و الطيبى و ابن حجر.

أما قولهم: إن الصحابه إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذى أخذوه عن النبى ص من غير أن يخالفوه فى شىء فمما لا يدل عليه شىء من الروايات المتقدمه، وإنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه البينه من متن الآيات و لا إشاره فى ذلك إلى كيفيه ترتيب الآيات النازله مفرقه و هو ظاهر نعم فى روايه ابن عباس المتقدمه عن عثمان ما يشير إلى ذلك غير أن الذى فيه أنه كان(ص) يأمر بعض كتاب الوحي بذلك و هو غير إعلامه جميع الصحابه ذلك على أن الروايه معارضه بروايات الجمع الأول و أخبار نزول بسم الله و غيرها.

و أما قولهم: إن النبى ص لقن الصحابه هذا الترتيب الموجود فى مصاحفنا بتوقيف من جبريل و وحى سماوى فكأنه إشاره إلى حديث عثمان بن أبى العاص المتقدم فى آيه « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » و قد عرفت مما تقدم أنه حديث واحد فى خصوص موضع آيه واحده، و أين ذلك من مواضع جميع الآيات المفرقه.

و أما قولهم: إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب فى اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفرقا عند الحاجه إلخ، فإشاره إلى ما روى مستفيضا من طرق الشيعة و أهل السنه من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوما إلى النبى ص لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوبا فى اللوح المحفوظ منظما فى السماء الدنيا على الترتيب الموجود فى المصحف الذى عندنا و هو ظاهر.

على أنه سيأتى إن شاء الله الكلام فى معنى كتابه القرآن فى اللوح المحفوظ و نزوله إلى السماء الدنيا فى ذيل ما يناسب ذلك من الآيات كأول سورتي الزخرف و الدخان و سوره القدر.

و أما قولهم: إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله ص بهذا الترتيب الموجود فى المصحف فقد عرفت أنه دعوى خاليه عن الدليل و أن هذا التواتر

لا- خبر عنه بالنسبه إلى كل آيه آيه كيف و قد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب في مصحفه المعوذتين و كان يقول إنهما ليستا من القرآن و إنما نزل بهما جبريل تعويذا للحسنين، و كان يحكما عن المصاحف، و لم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفى عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول.

الفصل ٧ [الكلام حول روايات الإنساء]

يتعلق بالبحث السابق البحث في روايات الإنساء- و قد مرت إشاره إجماليه إليها- و هي عدده روايات وردت من طرق أهل السنه في نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطا و تغييرا.

فمنها ما في الدر المنثور، عن ابن أبي حاتم و الحاكم في الكنى و ابن عدى و ابن عساكر عن ابن عباس قال: " كان مما ينزل على النبي ص الوحي بالليل - و ينسأه بالنهار فأنزل الله:

« مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا - نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ».

و فيه، عن أبي داود في ناسخه و البيهقي في الدلائل عن أبي أمامه: " أن رهطا من الأنصار من أصحاب النبي ص أخبروه- أن رجلا قام من جوف الليل يريد أن يفتح سورة- كان قد وعأها فلم يقدر منها على شيء- إلا بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلك لناس من أصحابه- فأصبحوا فسألوا رسول الله ص عن السورة- فسكت ساعه لم يرجع إليهم شيئا ثم قال: نسخت البارحه فنسخت من صدورهم و من كل شيء كانت فيه.

أقول: و القصة مرويه بعده طرق في ألفاظ متقاربه مضمونا.

و فيه، عن عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أبي داود في ناسخه و ابنه في المصاحف و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن أبي وقاص:

أنه قرأ: « ما ننسخ من آيه أو ننسأها » فقليل له: إن سعيد بن المسيب يقرأ « نُنسِهَا » فقال سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب و لا آل المسيب قال الله: « سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى » « وَ أَذْكَرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ ».

أقول: يريد بالتمسك بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبي ص فيتعين أن يقرأ « ننسأها » من النسيء بمعنى الترك و التأخير فيكون المراد بقوله: « مَا نَنْسَخْ مِنْ »

آيَه «إزاله الآيَه عن العمل دون التلاوه كآيَه صدقه النجوى، وبقوله: «أو نساها» ترك الآيَه و رفعها من عندهم بالمره و إزالتها عن العمل و التلاوه كما روى تفسيرها بذلك عن ابن عباس و مجاهد و قتاده و غيرهم.

و فيه، أخرج ابن الأنبارى عن أبى ظبيان قال: "قال لنا ابن عباس: أى القراءتين تعدون أول؟ قلنا: قراءه عبد الله و قراءتنا هى الأخيره. فقال: رسول الله ص كان يعرض عليه جبريل القرآن كل سنه مره فى شهر رمضان- و أنه عرضه عليه فى آخر سنه مرتين- فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود نفسه و غيرهما من الصحابه و التابعين و هناك روايات أخر فى الإنشاء.

و محصل ما استفيد منها أن النسخ قد يكون فى الحكم كالأيات المنسوخه المثبتة فى المصحف، و قد يكون فى التلاوه مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها و قد تقدم فى تفسير قوله: «مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ» البقره: ١٠٦ و سيأتى فى قوله: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» النحل: ١٠١ أن الآيتين أجنبيتان عن الإنشاء بمعنى نسخ التلاوه، و تقدم أيضا فى الفصول السابقه أن هذه الروايات مخالفه لصريح الكتاب فالوجه عطفها على روايات التحريف و طرح القبيلين جميعا.

[سوره الحجر (١٥): الآيات ١٠ الى ١٥]

اشاره

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ (١٠) وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (١١) كَذَلِكَ نَسِيتُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (١٢) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْهُ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَ لَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (١٥)

ص: ١٣٣

لما ذكر استهزاءهم بكتابه و نبيه و ما اقترحوا عليه من الإتيان بالملائكة آيه للرساله عقبه بثلاث طوائف من الآيات و هى المصدره بقوله: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ» إلخ و قوله: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا» إلخ و قوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ» إلخ.

فبين فى أوليها أن هذا الاستهزاء دأب و سنه جاربه للمجرمين و ليسوا بمؤمنين و لو جاءتهم آيه آيه، و فى الثانيه أن هناك آيات سماويه و أرضيه كافيه لمن وفق للإيمان و فى الثالثه أن الاختلاف بالإيمان و الكفر فى نوع الإنسان و ضلال أهل الضلال مما تعين لهم يوم أبداع الله خلق الإنسان، فخلق آدم و جرى هنالك ما جرى من أمر الملائكة بالسجود و إباء إبليس عن ذلك.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعْبِ الْأَوَّلِينَ» إلى آخر الآيتين. الشيع جمع شيعه و هى الفرقة المتفقه على سنه أو مذهب يتبعونه قال تعالى: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» الروم: ٣٢.

و قوله: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا» أى رسلا و قد حذف للاستغناء عنه فإن العناية بأصل تحقق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أرسل بل بيان أن البشر الأولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لا يحترموا الرساله الإلهيه و يستهزءوا بمن أتى بها و يمضوا على إجرامهم لتكون فى ذلك تعزبه للنبي ص فلا يضيق صدره بما قابله به من الإنكار و الاستهزاء كما سيعود إليه فى آخر السوره بقوله: «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنْتَكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ» X إلخ:

الآيه-٩٧ من السوره.

و المعنى: طب نفسا فنحن نزلنا الذكر عليك و نحن نحفظه و لا- يضيقن صدرك بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الإنسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلك فى فرق الأولين و شيعهم و حالهم هذه الحال ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ نَسُكُّهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ» إلى آخر الآيتين. السلوك .

النفوذ و الإنفاذ يقال: سلك الطريق أى نفذ فيه و سلك الخيط فى الإبره أى أنفذه فيها

و أدخله و ذكروا أن سلك و أسلك بمعنى.

و الضميران في «نَسِيلُكُ» و «بِهِ» للذكر المتقدم ذكره و هو القرآن الكريم و المعنى أن حال رسالتك و دعوتك بالذكر المنزل إليك تشبه حال الرساله من قبلك فكما أرسلنا من قبلك فقابلوها بالرد و الاستهزاء كذلك ندخل هذا الذكر و ننفذه في قلوب هؤلاء المجرمين، و نبأ به: أنهم لا يؤمنون بالذكر و قد مضت طريقه الأولين و سنتهم في أنهم يستهزءون بالحق و لا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ».

و ربما قيل: إن الضميرين للشرك أو الاستهزاء المفهوم من الآيات السابقة و الباء في «بِهِ» للسببيه، و المعنى كذلك نفذ الشرك أو الاستهزاء في قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرك أو الاستهزاء إلخ.

و هو معنى بعيد، و المتبادر إلى الذهن من لفظه «لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ» أن الباء للتعديه دون السببيه.

و ربما قيل: إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام و الثاني للذكر المذكور سابقاً، و المعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء في قلوب شيع الأولين نسلك الاستهزاء و ننفذه في قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر «إلخ».

و لا بأس به و إن كان يستلزم التفرقه بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله:

«لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ» أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفي قرينه لذلك.

و كذا لا يرد على الوجهين ما أورد أن رجوع ضمير «نَسِيلُكُ» إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئيين إلى الشرك مجبرين عليه.

وجه عدم ورود: أنه تعالى علق السلوك على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبسين بالأجرام قبل فعل السلوك بهم ثم فعل بهم ذلك فينطبق على الإضلال الإلهي مجازاه و لا مانع منه، و إنما الممنوع هو الإضلال الابتدائي و لا دليل عليه في الآية بل الدليل على خلافه، و الآية من قبيل قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقره: ٢٦. و قد تقدم تفصيل القول فيه.

و قد ظهر مما تقدم أن المراد بسنه الأولين السنه التي سنه الأولون لا السنه التي

سناها الله فى الأولين فالسنه سنتهم دون سنه الله فيهم- كما ذكره بعض المفسرين- فهو الأنسب لمقام ذمهم و تعزيتة (ص) بذكر ردهم و استهزائهم لرسلمهم.

قوله تعالى: « وَ لَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا » الخ، العروج فى السماء الصعود إليها و التسكير الغشاوه.

و المراد بفتح باب من السماء عليهم إيجاد طريق يتيسر لهم به الدخول فى العالم العلوى الذى هو مأوى الملائكه و ليس كما يظن سقفا جرمانيا له باب ذو مصراعين يفتح و يغلق، و قد قال تعالى: « فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ »: القمر: ١١.

و قد اختار سبحانه من بين الخوارق التى يظن أنها ترفع عنهم الشبهه و تزيل عن نفوسهم الريب فتح باب من السماء و عروجهم فيه لأنه كان يعظم فى أعينهم أكثر من غيره، و لذلك لما اقترحوا عليه أمورا من الخوارق العظيمه ذكروا الرقى فى السماء فى آخر تلك الخوارق المذكوره على سبيل الترقى كما حكاه الله عنهم بقوله: « وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا -X إلى أن قال X- أَوْ تَزُقَّى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِّيكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ » ، :إسراء: ٩٣ فالرقى فى السماء و التصرف فى أمورها كتتنزيل كتاب مقرو منها أى نفوذ البشر فى العالم العلوى و تمكنه فيه و منه أعجب الخوارق عندهم.

على أن السماء مأوى الملائكه الكرام و محل صدور الأحكام و الأوامر الإلهيه و فيها ألواح التقادير و منها مجارى الأمور و منبع الوحى و إليها صعود كتب الأعمال، فعروج الإنسان فيها يوجب اطلاعه على مجارى الأمور و أسباب الخوارق و حقائق الوحى و النبوه و الدعوه و السعاده و الشقاوه و بالجمله يوجب إشرافه على كل حقيقه، و خاصه إذا كان عروجا مستمرا لا مره و دفعه كما يشير إليه قوله تعالى: « فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ » حيث عبر بقوله: « فَظَلُّوا » و لم يقل: فخرجوا فيه.

فالفتح و العروج بهذا النعت يطلعهم على أصول هذه الدعوه الحقه و أعراقها لكنهم لما فى قلوبهم من الفساد و فى نفوسهم من قذاره الريبه و الشبهه المستحكمه يخطئون أبصارهم فيما يشاهدون بل يتهمون النبى ص أنه سحرهم فهم مسحورون من قبله.

فالمعنى: و لو فتحنا عليهم بابا من السماء و يسرنا لهم الدخول فى عالمها فداموا

يعرجون فيه عروجا بعد عروج حتى يتكرر لهم مشاهدته ما فيه من أسرار الغيب و ملكوت الأشياء لقالوا إنما غشيت أبصارنا فشهدت أمورا لا حقيقه لها بل نحن قوم مسحورون.

[سوره الحجر (١٥): الآيات ١٦ الى ٢٥]

اشاره

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (١٧) إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ (١٨) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسِيْتُمْ لَهُ بُرَازِقِينَ (٢٠) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خِزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١) وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (٢٢) وَإِذَا لَنْحُنَّ نَحِيًّا وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (٢٣) وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْدِقِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (٢٤) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٢٥)

(بيان)

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آيه القرآن المعجزه واقتراحهم آيه أخرى و هي الإتيان بالملائكه و أجاب عنه أنه ممتنع و ملازم لفنائهم عدل إلى عد عدده من آيات السماء و الأرض الداله على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون و تتم الحججه بها على المجرمين، و قد ضمن سبحانه فيها طرفا عاليا من المعارف الحقيقيه و الأسرار الإلهيه.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ» إلى آخر الآيات

الثلاث البروج جمع برج و هو القصر سميت بها منازل الشمس و القمر من السماء بحسب الحس تشبيها لها بالقصور التي ينزلها الملوكة.

و الضمير في قوله: «و زَيْنًاهَا» للسماء كما في قوله: «و حَفِظْنَاهَا» و تزينها للناظرين هو ما نشاهده في جوها من البهجه و الجمال الذى يوله الألباب بنجومها الزاهره و كواكبها اللامعه على اختلاف أقدارها و تنوع لمعاتها و قد كرر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله: «و زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظًا»، حم السجده: ١٢ و قوله: «إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَ يُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ»: الصافات: ١٠.

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع فى خفيه كمن يصغى خفيه إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم، و استراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على بعض ما يحدث به الملائكة فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفا من آيات سورة الصافات.

و الشهاب هو الشعلة الخارجة من النار و يطلق على ما يشاهد فى الجو من أجرام مضيئه كان الواحد منها كوكب ينقض دفعه من جانب إلى آخر فيسير سيرا سريعا ثم لا يلبث دون أن ينطفئ.

فظاهر معنى الآيات وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ - و هى جهة العلو- بروجاً و قصورا هى منازل الشمس و القمر وَ زَيْنًاهَا أى السماء للناظرين بزينة النجوم و الكواكب وَ حَفِظْنَاهَا أى السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه لسمع ما يحدث به الملائكة من أحداث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث و غيرها فإنه يتبعه شهاب مبین.

و سنتكلم إن شاء الله فى الشهب و معنى رمى الشياطين فيما سيأتى من تفسير سورة الصافات.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْنَا وَ أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أُنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» مد الأرض بسطها طولا و عرضا و بذلك صلحت للزرع و السكنى و لو أغشيت حبالا شاهقه مضرسه لفقدت كمال حياه الحيوان عليها.

و الرواسى صفه محذوفه الموصوف و التقدير و ألقينا فيها جبالا رواسى و هو جمع راسيه بمعنى الثابته إشاره إلى ما وقع فى غير هذا الموضع أنها تمنع الأرض من الميدان كما قال: «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»: النحل: ١٥.

و الموزون من الوزن و هو تقدير الأجسام من جهه ثقلها ثم عمم لكل تقدير لكل ما يمكن أن يتقدر بوجه كتقدير الطول بالشبر و الذراع و نحو ذلك و تقدير الحجم و تقدير الحرارة و النور و القدره و غيرها، و فى كلامه تعالى: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ»، الأنبياء: ٤٧ و هو توزيع الأعمال و لا يتصف بثقل و خفه من نوع ما للأجسام الأرضيه منهما.

و ربما يكتنى به عن كون الشىء بحيث لا يزيد و لا ينقص عما يقتضيه الطبع أو الحكمه كما يقال: كلامه موزون و قامته موزونه و أفعاله موزونه أى مستحسنه متناسبه الأجزاء لا تزيد و لا تنقص مما يقتضيه الطبع أو الحكمه.

و بالنظر إلى اختلاف اعتباراته المذكوره ذكر بعضهم أن المراد به إخراج كل ما يوزن من المعدنيات كالذهب و الفضة و سائر الفلزات، و قال بعضهم: إنه إنبات النباتات على ما لكل نوع منها من النظام البديع الموزون، و قيل: إنه خلق كل أمر مقدر معلوم.

و الذى يجب التنبه له التعبير بقوله: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» دون أن يقال:

من كل نبات موزون فهو يشمل غير النبات مما يظهر و ينمو فى الأرض كما أنه يشمل النبات لمكان قوله: «وَأَنْبَتْنَا» دون أن يقال: أخرجنا أو خلقنا و قد جىء بمن و ظاهرها التبويض فالمراد-و الله أعلم- إنبات كل أمر موزون ذى ثقل مادى يمكن أن يزيد و ينقص من الأجسام النباتيه و الأرضيه، و لا مانع على هذا من أخذ الموزون بكل من معنيه الحقيقى و الكنائى.

و المعنى: و الأرض بسطناها و طرحنا فيها جبالا ثابتة لتسكنها من الميد و أنبتنا فيها من كل شىء موزون-ثقل واقع تحت الجاذبه أو متناسب-مقدارا تقتضيه الحكمه.

قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» المعايش جمع

معيشه و هى ما به يعيش الحيوان و يديم حياته من المأكول و المشروب و غيرهما و يأتى مصدرا كالعيش و المعاش.

و قوله: « وَ مِٰنَ لَّسِيْتُمْ لَّهُ بِرَازِقِيْنَ » معطوف على الضمير المجرور فى « لَكُمْ » على ما ذهب إليه من النحاء الكوفيون و يونس و الأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، و أما على قول غيرهم فربما يعطف على معاش و التقدير و جعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد و الحيوان الأهلى، و ربما جعل « مَنْ » مبتدأ محذوف الخبر و التقدير: و من لستم له برازقين جعلنا له فيها معاش و هذا كله تكلف ظاهر.

و كيف كان، المراد بمن العبيد و الدواب-على ما قيل-أتى بلفظه من و هى لأولى العقل تغليبا هذا، و ليس من البعيد أن يكون المراد به كل ما عدا الإنسان من الحيوان و النبات و غيرهما فإنها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء و من دأبه سبحانه فى كلامه أن يطلق الألفاظ المختصة بالعقلاء على غيرهم إذا أضيف إليها شىء من الآثار المختصة بهم كقوله تعالى فى الأصنام: « فَسئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ » ، الأنبياء: ٦٣ و قوله: « فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي » ، الشعراء: ٧٧ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضه لحال الأصنام التى كانوا يعبدونها و لا- يستقيم للمعبود إلا- أن يكون عاقلا، و كذا قوله: « فَقَالَ لَهَا وَ لِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » ، حم السجده: ١١ و غير ذلك.

و المعنى: و جعلنا لكم معشر البشر فى الأرض أشياء تعيشون بها مما تدام به الحياه و لغيركم من أرباب الحياه مثل ذلك.

قوله تعالى: « وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ » الخزائن جمع خزانه و هى مكان خزن المال و حفظه و ادخاره، و القدر بفتحين أو فتح فسكون مبلغ الشىء و كميته المتعينه.

و لما كانت الآيه واقعه فى سياق الكلام فى الرزق الذى يعيش به الإنسان و الحيوان كان المراد بالشىء الموصوف فى الآيه النبات و ما يتبعه من الحبوب و الثمرات فالمراد بخزائنه التى عند الله و هو ينزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذى ينبت به النبات فىأتى بالحبوب و الأثمار و يعيش بذلك الإنسان و الحيوان هذا ملخص ما ذكره جمع

من المفسرين.

ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف فتخصيص ما في قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ» من العموم وحصره في النبات من تخصيص الأكثر من غير شك و المورد لا- يخصص و أردى منه تسميه المطر خزائن النبات و ليس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء كثيره يتكون النبات بتركبها الخاص، على أن المطر إنما تتكون حينما ينزل فكيف يسمى خزانه و ليس بموجود و لا أن الذي هو خزائنه موجود فيه.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شيء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له.

فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان و الفرس و النخلة و غير ذلك من الأعيان و صفاتها و آثارها و أفعالها مقدورات في التقدير غير متناهيه عددا لا يخرج منها دائما من التقدير و الفرض إلى التحقق و الفعلية إلا قدر معلوم و عدد معين محدود.

و على هذا فالمراد من كل شيء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلا لا كزيد و عمرو، و المراد من القدر المعلوم الكمية المعينه من الأفراد و المراد من وجود خزائنه و وجوده في خزائنه وجوده بحسب التقدير لا- بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه و المجاز.

و أنت خبير بأن فيه تخصيصا للشيء من غير مخصص، و فيه قصر للقدر في العدد من غير دليل، و القدر في اللغة قريب المعنى من الحد و هو المفهوم من سياق قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق: ٣ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ»: الرعد: ٨ و قوله: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»: القمر: ٤٩ و قوله:

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا»: الفرقان: ٢ إلى غير ذلك.

و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازى استعارى من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغته الجمع من غير نكته ظاهره.

و ذكر بعض معاصري المفسرين وجها آخر و هو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفه التي تتألف منها الأرزاق و غيرها و قد أعد الله منها في عالمنا المشهود كميته عظيمه لا تنفذ بعروض التركيب و الأسباب الكليه التي تعمل في تركيب المركبات كالضوء و الحرارة و الرياح الدائمه المنظمه و غيرها التي تتكون منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان

ص: ١٤١

فى إءامه ءىاته و ءىره.

فكل من هذه الأشىاء مءءره بأءزائها و القوى الفءاله فىها فى تلك الخزانن ءىر القابله للنفاء من ءهه عظمه مقءاره و من ءهه ما يعوء إلىه من الأءزاء ءءىءه بانءلال ءركىب المركبائ بموء أو فساء و رءوعها إلى عناصرها الأولىه كالأبائ ففسء و ءىوان فموء فيعوء عناصرها بانءلال ءركىب إلى مقارها و فءسع بءلك المكان لكىنونه نبات و ءىوان آءر فءلفان سلفهما.

فالأضوء و ءاصه ضوء الشمس الذى فعمل اللىل و النهار و الفصول الأربعه و فربى النبات و ءىوان و سائر المركبائ و فسوقها إلى ءاىاتها و مقاصءها من ءزائن الله ءعالى و الرىاء ءىل ءلقء النبات و ءسوق السءب و ءنقل الأهوىه من مكان إلى مكان و ءءفع فاسء الهواء و ءءرى السفن ءزانه آءرى، و الماء النازل من السماء الذى ءءءاء إلىه المركبائ ذوائ ءىاه فى كىنونءها و بقائها ءزانه آءرى، و كءلك العناصر البسىظه ءىل ءءرب منها المركبائ كل منها ءزانه ءنزل من مءموعها أو من عءه منها الأشىاء المركبه، و لا فبزل قط إلا عءء معلوم من كل نوع من ءىر أن ءنفء به ءزائن.

و على هذا فمرء الآفه بالشىء هو نوعه لا شءصه كما ءءءم فى الوءه الأولى و المرء بءزائنه مءموع ما فى الكون من أصوله و عناصره و أسبابه العامه الماءىه و مءموع الشىء موجود فى مءموع ءزائنه لا فى كل واحد منها و المرء بءزوله بقءر معلوم كىنونه عءء مءءوء منه فى كل ءىن من ءىر أن فسءوفى عءء ءمىع ما فى ءزائنه.

و هذا وءه ءسن فى نفسه ءؤفءه الأباءء العلمفه عن كىنونه هذه ءءواءء و ءصءقه آفااء كءىره مءفرقه فى الكءاب العزفز كقوله فى الآفه ءءالفه: « وَ أَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ » و قوله: « وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا » :الأنبفاء: ٣٠ و قوله: « وَ سَدَّ خَرْجَ لَكُمْ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرَ دَاتَ بَيْنِ » :إبراهفم: ٣٣ و قوله: « وَ السَّحَابِ الْمُسَدِّ خَرْبَيْنِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ » :البقره: ١٦٤ إلى ءىر ذلك من الآفااء.

لكن الآفه و هى من آفااء القءر كما فعطفه سفاقها ءأبى ءءمل علفه كما ءأبى عنه آءواءها و كىف فءمل علفه قوله: « وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا » ؟:الفرقان: ٢ و قوله: « الَّذِى خَلَقَ فَسْوَى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدَى » ، :الأعلى: ٣ و قوله: « وَ كُلُّ شَيْءٍ

عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ، :الرعد: ٨ و قوله: «إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا مِنْ الْغَابِرِينَ» ، :النمل: ٥٧ و قوله: «مِنْ أَى شَىءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ» ، :عبس: ١٩ و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ» إلى آخر السورة إلى غير ذلك من الآيات.

على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم «شَىءٍ» من غير مخصص و غير ذلك.

و الذى يعطيه التدبر فى الآيه و ما يناظرها من الآيات الكريمة أنها من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدق مسلكا و أبعد غورا مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر و الأصل الذى لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها.

و ذلك أن ظاهر قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىءٍ» على ما به من العموم بسبب وقوعه فى سياق النفى مع تأكيده بمن، كل ما يصدق عليه أنه شىء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرج نفس السياق و هو ما تدل عليه لفظه «نا» و «عند» و «خزائن» و ما عدا ذلك مما يرى و لا يرى مشمول للعام.

فشخص زيد مثلا و هو فرد إنسانى من الشىء و نوع من الإنسان أيضا الموجود فى الخارج بأفراده من الشىء و الآيه تثبت لذلك خزائن عند الله سبحانه فلنتظر ما معنى كون زيد مثلا له خزائن عند الله؟.

و الذى يسهل الأمر فيه أنه تعالى يعد هذا الشىء المذكور نازلا من عنده و النزول يستدعى علوا و سفلا و رفعه و خفضه و سماء و أرضا مثلا و لم ينزل زيد المخلوق مثلا من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفة يصدق عليه النزول بسببها، و نظير الآيه قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» ، :الزمر: ٦ و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» :الحديد: ٢٥.

ثم قوله: «وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» يقرن النزول و هو الخلقه بالقدر قرنا لازما غير جائز الانفكاك لمكان الحصر، و الباء إما للسببيه أو الآمله أو المصاحبه و المآل واحد فكينونه زيد و ظهوره بالوجود إنما هو بماله من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محاله، كيف؟ و هو تعالى يقول: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَىءٍ مُّحِيطٌ» ، :حم السجده: ٥٤ و لو لم يكن محدودا لم يكن محاطا له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حد له و لا نهايه.

و هذا القدر هو الذى بسببه يتعين الشئ و يتميز من غيره ففى زيد مثلا شئ به يتميز من عمرو و غيره من أفراد الإنسان و يتميز من الفرس و البقر و الأرض و السماء و يجوز لنا به أن نقول ليس هو بعمرو و لا بالفرس و البقر و الأرض و السماء و لو لا هذا الحد لكان هو هى و ارتفع التميز.

و كذلك ما عنده من القوى و الآثار و الأعمال محدوده مقدره فليس إبطاره مثلا إبطارا مطلقا فى كل حال و فى كل زمان و فى كل مكان و لكل شئ و بكل عضو مثلا بل إبطار فى حال و زمان و مكان خاص و لشئ خاص و بعضو خاص و على شرائط خاصه، و لو كان إبطارا مطلقا لأحاط بكل إبطار خاص و كان الجميع له و نظيره الكلام فى سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده و توابعه فافهم ذلك.

و من هنا يظهر أن القدر خصوصيه وجود الشئ و كيفيه خلقته كما يستفاد أيضا من قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ»: الأعلى: ٣ و قوله:

«الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» طه-٢٥ فإن الآيه الأولى رتبت الهدايه و هى الدلاله على مقاصد الوجود على خلق الشئ و تسويته و تقديره، و الآيه الثانيه رتبته على إعطائه ما يختص به من الخلق، و لازم ذلك-على ما يعطيه سياق الآيتين-كون قدر الشئ خصوصيه خلقه غير الخارجه عنه.

ثم إنه تعالى وصف قدر كل شئ بأنه معلوم إذ قال: «وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» و يفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حينما ينزل الشئ و لما يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معينه قبل إيجاده، و إليه يثول معنى قوله:

«وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ»: الرعد: ٨ فإن ظاهر الآيه أن كل شئ بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناك: «عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» فى معنا قوله هاهنا «بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» و نظير ذلك قوله فى موضع آخر: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق: ٣ أى قدرا لا يتجاوزه معينا غير مبهم معلوما غير مجهول و بالجمله للقدر تقدم على الشئ بحسب العلم و المشيه و إن كان مقارنا له غير منفك عنه فى وجوده.

ثم إنه تعالى أثبت بقوله: «عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِخِطِّ الْمَلَائِكَةِ» عندنا خزائنه و ما ننزله إلخ، للشئ عنده قبل نزوله إلى هذه النشأه و استقراره فيها خزائن، و جعل القدر متأخرا عنها ملازما

لنزوله فالشيء و هو في هذه الخزائن غير مقدر بقدر و لا محدود بحد و هو مع ذلك هو.

و قد جمع في تعريف هذه الخزائن بين كونها فوق القدر الذى يلحق الشيء و بين كونها خزائن فوق الواحد و الاثنتين، و من المعلوم أن العدد لا يلحق إلا الشيء المحدود و أن هذه الخزائن لو لم تكن محدوده متميزه بعضها من بعض كانت واحده البته.

و من هنا يتبين أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض و كل ما هو عال منها غير محدود بحد ما هو دان غير مقدر بقدره و مجموعها غير محدود بالحد الذى يلحق الشيء و هو في هذه النشأه، و لا يبعد أن يكون التعبير بالتنزيل الدال على نوع من التدرج في قوله: «وَمَا نُنزِّلُهُ» إشاره إلى كونه يطوى في نزوله مرحله بعد مرحله و كلما ورد مرحله طراه من القدر أمر جديد لم يكن قبل حتى إذا وقع في الأخيره أحاط به القدر من كل جانب قال تعالى: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً»^١: الدهر: فقد كان الإنسان و لكنه لم يكن شيئاً مذكوراً.

و هذه الخزائن جميعاً فوق عالمنا المشهود لأنه تعالى وصفها بأنها عنده و قد أخبرنا بقوله: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» أن ما عنده ثابت لا يزول و لا يتغير عما هو عليه فهذه الخزائن كائنه ما كانت أمور ثابتة غير زائله و لا متغيره، و الأشياء في هذه النشأه الماديه المحسوسه متغيره فانيه لا ثابتة و لا باقيه فهذه الخزائن الإلهيه فوق عالمنا المشهود.

هذا ما يعطيه التدبر في الآيه الكريمه و هو و إن كان لا- يخلو من دقه و غموض يعضل على بادئ الفهم لكنك لو أمعنت في التدبر و بذلت في ذلك بعض جهدك استتار لك و وجدته من واضحات كلامه إن شاء الله تعالى و على من لم يتيسر له قبوله أن يعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثه المتقدمه و الله ولى الهدايه و سنرجع إلى بحث القدر في كلام مستقل يختص به إن شاء الله في موضع يناسبه.

قوله تعالى: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْبَغْنَا بِمُؤْتِهِ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ» اللواقح جمع لاقحه من اللقح بالفتح فالسكون يقال لقح النخل لقحا أى وضع اللقاح-بفتح اللام-و هو طلع الذكور من النخل على الإناث لتحمل بالتمر،

وقد ثبت بالأبحاث الحديثه فى علم النبات أن حكم الزوجيه جار فى عامه النبات و أن فيه ذكوريه و أنوثيه و أن الرياح فى مهبها تحمل الذرات من نطفه الذكور فتلقح بها الإناث، و هو قوله تعالى: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ».

و قوله: «فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ» إشاره إلى المطر النازل من السحاب و قد تسلم الأبحاث العلميه الحديثه أن الماء الموجود فى الكره الأرضيه من الأمطار النازله عليها من السماء على خلاف ما كانت تعتقده القدماء أنه كره ناقصه محيطه بكره الأرض إحاطه ناقصه و هو عنصر من العناصر الأربعة.

و هذه الآيه التى تثبت بشرطها الأول: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ» مسأله الزوجيه و اللقاح فى النبات، و بشرطها الثانى: «فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ» أن المياه الموجوده المدخره فى الأرض تنتهى إلى الأمطار، و قوله تعالى السابق:

«وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» الظاهر فى أن للوزن دخلا خاصا فى الإنبات و الإنماء من نقود العلم التى سبق إليها القرآن الكريم الأبحاث العلميه و هى تتلو المعجزه أو هى هى.

قوله تعالى: «وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» الكلام مسوق للحصر يريد بيان رجوع كل التدبير إليه، و قد كان ما عده من النعم كالسما و بروجها و الأرض برواسيها، و إنبات كل شىء موزون و جعل المعاش و إرسال اللواقح و إنزال الماء من السماء إنما يتم نظاما مبنيا على الحكمه و العلم إذا انضم إليه الحياه و الموت و الحشر، و كان مما ربما يظن أن بعض الحياه و الموت ليس إليه تعالى و لذا أكد الكلام و أتى بالحصر دفعا لذلك.

ثم جاء بقوله: «وَأَنَا لَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» أى الباقون بعد إماتتكم المتصرفون فيما خولناكموه من أمتعته الحياه كأنه تعالى يقول إلينا تدبير أمركم و نحن محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم، و نميتكم و نرثكم فنحن بعدكم.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ» لما كانت الآيات السابقه التى تعد النعم الإلهيه و تصف التدبير مسوقه لبيان وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و كان لا ينفع الخلق و النظم من غير انضمام علمه تعالى و خاصه بمن يحييه و يميته

عقبها بهذه الآيه الداله على علمه بمن استقدم منهم بالوجود و من استأخر أى المتقدمين من الناس و المتأخرين على ما يفيد
السياق.

و قيل: المراد بالمستقدمين المستقدمون فى الخير، و قيل: المستقدمون فى صفوف الحرب، و قيل: المستقدمون إلى الصف الأول فى
صلاه الجماعه و المستأخرون خلافهم، و هى أقوال رديه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» الكلام مسوق للحصر أى هو يحشرهم لا غير فهو الرب.

و أورد عليه أنه فى مثل ذلك من الحصر يكون الفعل مسلم الثبوت و النزاع إنما هو فى الفاعل، و هاهنا ليس كذلك فإن الخصم
لا يسلم الحشر من أصله هذا.

و قد ذهب على هذا المعترض أن الآيه حولت الخطاب السابق للناس عنهم إلى النبى ص التفاتا فقول: «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ
» و لم يقل إن ربكم هو يحشركم، و النبى ص مسلم للحشر.

و بذلك يظهر نكته الالتفات فى الآيه فى مورده تعالى من التكلم مع الغير إلى الغيبه، و فى مورد النبى ص من الغيبه إلى الخطاب
و فى مورد الناس بالعكس.

و قد ختمت الآيه بقوله: «إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» لأن الحشر يتوقف على الحكمه المقتضيه لحساب الأعمال و مجازاه المحسن بإحسانه
و المسىء بإساءته، و على العلم حتى لا يغادر منهم أحد.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا» قال: قال:

منازل الشمس و القمر.

و فيه، " فى قوله تعالى: «إِلَّا مِنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ» قال: قال:

لم يزل الشياطين تصعد إلى السماء—و تجس حتى ولد النبى ص.

و فى المعانى، عن البرقى عن أبيه عن جده عن البنزطى عن أبان عن أبى عبد الله

(ع)قال: كان إبليس يخترق السماوات السبع فلما ولد عيسى (ع) حجب عن ثلاث سماوات-و كان يخترق أربع سماوات-فلما ولد رسول الله ص حجب عن السبع كلها- و رميت الشياطين بالنجوم. الحديث.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: قال جرير بن عبد الله:

حدثنى يا رسول الله عن السماء الدنيا و الأرض السفلى، قال رسول الله ص: أما السماء الدنيا فإن الله خلقها من دخان-ثم رفعها و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا-و زينها بمصابيح النجوم و جعلها رجوما للشياطين-و حفظها من كل شيطان رجيم.

أقول: و سيأتى إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث.

و فى تفسير القمى،": فى قوله: « وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ » قال: لكل ضرب من الحيوان قدرنا شيئا مقدرا.

وفيه، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: « وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ » فإن الله أنبت فى الجبال الذهب و الفضة-و الجواهر و الصفر و النحاس و الحديد-و الرصاص و الكحل و الزرنيخ-و أشباه ذلك لا تباع إلا وزنا.

أقول: ينبغى أن يحمل على بيان بعض المصاديق على ما فى متنه و سنده من الوهن.

و فى روضه الواعظين، لابن الفارسي روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (ع) أنه قال: فى العرش تمثال جميع ما خلق الله فى البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: « وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ » الحديث.

و فى المعانى، بإسناده عن مقاتل بن سليمان قال: قال أبو عبد الله الصادق (ع): لما صعد موسى (ع) الطور فنادى ربه عز و جل قال: رب أرنى خزائنك. قال: يا موسى-إنما خزائنى إذا أردت شيئا أن أقول له: كن فيكون.

و فى الدر المنثور، أخرج البزار و ابن مردويه فى العظمة عن أبى هريره قال: قال رسول الله ص: خزائن الله الكلام-فإذا أراد شيئا قال له: كن فكان.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيره تؤيد ما قدمناه فى تقرير معنى الآيه، و المراد بقول كن كلمه الإيجاد الذى هو وجود الأشياء. و هو مما يؤيد عموم الشئ فى الآيه، و كذا كان يفهمه الصحابه و أهل عصر النزول كما يؤيده

ما رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى

حاتم عن معاوية أنه قال: "ألستم تعلمون أن كتاب الله حق؟ قالوا: بلى. قال:

فاقرأوا هذه الآية «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» أَلَسْتُمْ تَوْمِنُونَ بِهَذَا وَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ حَقٌّ؟ قالوا: بلى. قال: فكيف تلو منى بعد هذا؟ فقام الأحنف و قال: يا معاوية- والله ما نلومك على ما فى خزائن الله- ولكن إنما نلومك على ما أنزله الله من خزائنه- فجعلته أنت فى خزائنك- وأغلقت عليه بابك فسكت معاوية.

وفيه، أخرج ابن مردويه و الحاكم عن مروان بن الحكم قال: "كان أناس يستأخرون فى الصفوف من أجل النساء- فأنزل الله وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَقِدِينَ مِنْكُمْ الْآيَةَ.

أقول:

و روى فيه، أيضا عن عده عن أبى الجوزاء عن ابن عباس قال: "كانت امرأه تصلى خلف رسول الله ص- حسناء من أحسن الناس- فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لثلا يراها- ويستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر- فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَقِدِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَأْخِرِينَ».

و الآية لا تنطبق على ما فى هاتين الروايتين لا من جهة اللفظ و لا من جهة السياق الذى وقعت هى فيه. و هو ظاهر.

وفيه، أخرج ابن أبى حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملك عن مقاتل بن سليمان: "فى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَقِدِينَ مِنْكُمْ» الآية- قال: بلغنا أنه فى القتال. قال معتمر فحدث أبى فقال: لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال.

أقول: يعنى أنها مكيه.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَقِدِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَأْخِرِينَ» قال: هم المؤمنون من هذه الأمة.

و فى تفسير البرهان، عن الشيبانى فى نهج البيان، عن الصادق جعفر بن محمد: أن المستقدمين أصحاب الحسنات، و المستأخريين أصحاب السيئات.

[سوره الحجر (١٥): الآيات ٢٦ الى ٤٨]

اشاره

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (٢٧) وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) وَقَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّغْنَهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (٣٦) وَقَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ

لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَالْأَعْوَابِ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠) قَالَ لِهَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٤٤) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥) أُدْخِلُوها بِسَلَامٍ آمِنِينَ (٤٦) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَيَّ سِرْرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٧) لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨)

هذه هي الطائفة الثالثة من الآيات المورده إثر ما ذكر في مفتتح السوره من استهزاء الكفار بالكتاب و بالنبي ص و اقتراحهم عليه آيه أخرى غير القرآن، و قد ذكر الله سبحانه في هذه الطائفة بدء خلقه الإنسان و الجن و أمره الملائكة و إبليس أن يسجدوا له و سجدوهم و إباء إبليس و هو من الجن و رجمه و إغواءه بنى آدم، و ما قضى الله سبحانه عند ذلك من سعادته المتقين و شقاء الغاوين.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» قال الراغب في المفردات: أصل الصلصال تردد الصوت من الشيء اليابس و منه قيل: صل المسمار و سمي الطين الجاف صلصالا، قال تعالى: «مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» «مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» و الصلصلة بقيه ماء سميت بذلك لحكاية صوت تحركه في المزاده و قيل:

الصلصال المنتن من الطين من قولهم: صل اللحم.

و قال: و الحمأ و الحمأ طين أسود منتن، و قال: و قوله: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قيل:

متغير و قوله: لم يتسنه معناه لم يتغير و الهاء للاستراحة. انتهى.

و قوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ» إلخ المراد به بدء خلقه الإنسان بدليل قوله:

«وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» :الم السجده: ٨ فهو إخبار عن خلقه النوع و ظهوره في الأرض فإن خلق أول من خلق منهم و منه خلق الباقي خلق الجميع.

قال في مجمع البيان: و أصل آدم كان من تراب و ذلك قوله: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» ثم جعل التراب طينا و ذلك قوله: «و خَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ» ثم ترك ذلك الطين حتى تغير و استرخى و ذلك قوله: «مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» ثم ترك حتى جف و ذلك قوله: «مِنْ صَلْصَالٍ» فهذه الأقوال لا تناقض فيها إذ هي إخبار عن حالاته المختلفه. انتهى.

قوله تعالى: «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» قال الراغب: السموم الريح الحاره تؤثر تأثير السم. انتهى. و أصل الجن الستر و هو معنى سار في جميع ما اشتق منه كالجن و المجنه و الجنه و الجنين و الجنان بالفتح و جن عليه الليل و غير ذلك.

و الجن طائفه من الموجودات مستوره بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إرادته تكرر فى القرآن الكريم ذكرهم و نسب إليهم أعمال عجيبة و حركات سريعه كما فى قصص سليمان(ع) و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدل على ذلك كله آيات كثيره متفرقه فى كلامه تعالى.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم(ع) أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟ أقوال مختلفه لا دليل على أكثرها.

و الذى يهدى إليه التدبر فى كلامه تعالى أنه قابل فى هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط فى خلقتهما، و نظير ذلك قوله:

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ» :الرحمن: ١٥.

و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جانا و إلا لغا قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» إلخ، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه فى إبليس: «كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» :الكهف: ٥٠ فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجن ثم ترك سبحانه فى سائر كلامه ذكر الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى فى موارد يعم الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: «شَيطَانِ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ» :الأنعام: ١١٢ و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» :حم السجده: ٢٥ و قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ» -إلى أن قال X- يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا» :الرحمن: ٣٣.

و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابله الواقعه فيها بين الإنسان و الجان تاره و بين الإنس و الجن أخرى أن الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.

و ظاهر المقابله بين قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ» إلخ، و قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائى و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال، و هل كان استمرار الخلقه فى أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنه الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ

خلقه من تراب ثم استمر بالنطفه كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهرا غير ما فى بعض كلامه من نسبه الذريه إلى إبليس كما قال: «أَفْتَحْذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْ لِيَاءَ مِنْ دُونِي»: الكهف: ٥٠ و نسبه الموت إليهم كما فى قوله: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ»: حم السجده: ٢٥ و المألوف من نوع فيه ذريه و موت هو التناسل و الكلام بعد فى هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلك؟.

و قوله: «خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» مقطوع الإضافه أى من قبل خلق الإنسان و القرينه هى المقابله بين الخلقين.

و عد مبدإ خلق الجان فى الآيه هو نار السموم لا ينافى ما فى سوره الرحمن من عده مارجا من نار أى لهيبا مختلطا بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدأ خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار.

فمعنى الآيتين: أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنسان من طين قد جف بعد أن كان سائلا متغيرا منتنا و نوع الجان بدأنا خلقه من ريح حاره حاده اشتعلت فصارت نارا.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا» إلى آخر الآيه، قال فى المفردات: البشره ظاهر الجلد و الأدمه باطنه كذا قال عامه الأدباء- إلى أن قال- و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التى عليها الصوف أو الشعر أو الوبر، و استوى فى لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى فقال تعالى:

«أَتُؤْمِنُ لِيَشْرَيْنِ» و خص فى القرآن فى كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» انتهى موضع الحاجه.

و قوله: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا» بإضمار فعل و التقدير:

و اذكر إذ قال ربك، و فى الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه و كان العناية فيه مثل العناية التى مرت فى قوله: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ» فإن هذه الآيات أيضا تكشف عن نيا ينتهى إلى الحشر و السعاده و الشقاوه الخالدتين.

على أن التكلم مع الغير فى السابق «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا» «خَلَقْنَاهُ» من قبيل تكلم العظماء عنهم و عن خدمهم و أعوانهم تعظيما أى بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه فى

الأمر و هذه العناية مما لا يستقيم في مثل المقام الذى يخاطب فيه الملائكة في إخبارهم بإرادته خلق آدم(ع) وأمرهم بالسجود له إذا سواه و نفخ فيه من روحه فافهم ذلك و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» التسويه جعل الشىء مستويا قيما على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغى أن يكون عليه فتسويه الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه فى موضع الذى ينبغى أن يكون فيه و على الحال التى ينبغى أن يكون عليها.

و لا- يبعد أن يستفاد من قوله: «إِنِّي خَالِقٌ» «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ» أن خلق بدن الإنسان الأول كان على سبيل التدرىج الزمانى فكان أولا الخلق و هو جمع الأجزاء ثم التسويه و هو تنظيم الأجزاء و وضع كل جزء فى موضعه الذى يليق به و على الحال التى تليق به ثم النفخ و لا- ينافيه ما فى قوله تعالى: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ، آل عمران: ٥٩ فإن قوله: «ثُمَّ قَالَ لَهُ» إلخ ناظر إلى كينونه الروح و هو النفس الإنسانيه دون البدن كما عبر عنه فى موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدرىج بقوله: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»: المؤمنون: ١٤.

و قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» النفخ إدخال الهواء فى داخل الأجسام بفسم أو غيره و يكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس فى شىء، و يعنى به فى الآيه إيجاده تعالى الروح الإنسانى بما له من الرابطة و التعلق بالبدن، و ليس بداخل فيه دخول الهواء فى الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه: «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» ، المؤمنون: ١٤ و قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجده: ١١.

فالآيه الأولى- كما ترى- تبين أن الروح الإنسانى هو البدن منشأ خلقا آخر و البدن على حاله من غير أن يزداد فيه شىء، و الآيه الثانية تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن و البدن على حاله من غير أن ينقص منه شىء.

فالروح أمر موجود فى نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به و له استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به و فارقه و قد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام فى

تفسير قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ»: البقره: ١٥٤ فى الجزء الأول من الكتاب.

و نرجو أن نستوفى هذا البحث فى ذيل قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»: الآيه ٨٥ من سوره إسرائ إن شاء الله.

و إضافة الروح إليه تعالى فى قوله: «مِنْ رُوحِي» للكرم و التشريف من الإضافة اللاميه المفيده للملك، و قوله: «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» أى اسجدوا، و لا يبعد أن يفهم منه أن خروا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيد فى الخضوع من الملائكه لهذا المخلوق الجديد كما قيل.

و معنى الآيه فإذا عدلت تركيبه و أتممت صنع بدنه و أوجدت الروح الكريم المنسوب إلى الذى أربط بينه و بين بدنه فقعدوا و خروا على الأرض ساجدين له.

قوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» لفظه أجمعون تأكيد بعد تأكيد لتشديده، و المراد أن الملائكه سجدوا له بحيث لم يبق منهم أحد و قد استثنى من ذلك إبليس و لم يكن منهم لقوله تعالى: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»، الكهف: ٥٠ و أما قول من قال: إن طائفه من الملائكه كانوا يسمون الجن و كان إبليس منهم أو إن الجن بمعنى الستر فيعم الملائكه و غيرهم فمما لا يصغى إليه، و قد تقدم فى تفسير سوره الأعراف كلام فى معنى شمول الأمر بالسجود لإبليس مع عدم كونه من الملائكه و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» «مَا لَكَ» مبتدأ و خبر أى ما الذى هو كائن لك؟ و قوله: «أَلَّا تَكُونَ» من قبيل نزع الخافض و التقدير فى أن لا تكون مع الساجدين و هم الملائكه، و محصل المعنى:

ما بالك لم تسجد؟.

قوله تعالى: «قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدْ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» فى التعبير بقوله: «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدْ» دون أن يقول: لا أسجد أو لست أسجد دلالة على أن الإباء عن السجده مقتضى ذاته و كان هو المترقب منه لو اطلع على جوهره فتفيد الآيه بالكنايه ما يفيده قوله فى موضع آخر: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ

مِنْ طِينٍ» :_ص: ٧٦ بالتصريح.

و قد تقدم كلام فى معنى السجود لآدم و أمر الملائكة و إبليس بذلك و ائتمارهم و تمرده عنه، نافع فى هذا الباب فى تفسير سورتى البقره و الأعراف من هذا الكتاب.

قوله تعالى: «فَاخْرِجْ مِنْهَا فَأَنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنِّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم و هو الطرد و شاع استعماله فى الطرد بالحجاره و الحصاه، و اللعن هو الطرد و الإبعاد من الرحمه.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَإِنِّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ» إلخ بمنزله البيان لقوله: «فَأَنَّكَ رَجِيمٌ» فإن الرجم كان سببا لخروجه من بين الملائكه من السماء أو من المنزله الإلهيه و بالجمله من مقام القرب و هو مستوى الرحمه الخاصه الإلهيه فينطبق على الإبعاد من الرحمه و هو اللعن.

و قد نسب سبحانه هذه اللعنه المجمعوله على إبليس فى موضع آخر إلى نفسه فقال: «وَإِنِّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» ، :_ص: ٥٨ و قيدها فى الآيتين جميعا بقوله:

«إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» .

أما جعل مطلق اللعنه عليه فى قوله: «عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ» فلأن اللعن يلحق المعصيه و ما من معصيه إلا و لإبليس فيه صنع بالإغواء و الوسوسه فهو الأصل الذى يرجع إليه كل معصيه و ما يلحقها من لعن حتى فى عين ما يعود إلى أشخاص العصاه من اللعن و الوبال، و تذكر فى ذلك ما تقدم فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» :الأنفال: ٣٧ فى الجزء التاسع من الكتاب.

على أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصيه الله و عصاه فى أمره فإليه يعود وبال هذا الطريق بسالكيه ما سلكوا فيه.

و أما جعل لعنته خاصه عليه فى قوله: «عَلَيْكَ لَعْنَتِي» فلأن الإبعاد من الرحمه بالحقيقه إنما يؤثر أثره إذا كان منه تعالى إذ لا يملك أحد من رحمته إعطاء و منعا إلا بإذنه فإليه يعود حقيقه الإعطاء و المنع.

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقه دعاء عليه بالإبعاد من الرحمه و أما نفس

ص: ١٥٦

الإبعاد الذى هو نتيجة الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالى و حقيقته المبالغه فى منع الرحمه.

و قال فى المجمع: و قال بعض المحققين: إنما قال سبحانه هنا: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ بِالْأَلْفِ وَ اللّامِ، و قال فى سوره ص: «لَعْنَتِي بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّ هُنَاكَ يَقُولُ:

«لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ» مضافا، فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي» على المطابقه، و قال هنا:

«مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» و ساق الآيه على اللام فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ» و قوله: «وَ الْجَانَّ» فأتى باللام أيضا فى قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» انتهى و قال أيضا فى الآيه بيان أنه لا يؤمن قط.

و أما تقييد اللعنه بقوله: «إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» فلأن اللعنه هى عنوان الإثم و الوبال العائد إلى النفس من المعصيه و المعصيه محدوده بيوم القيامة فالיום عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل، و إن شئت فقل: هذه الدار دار كتابه الأعمال و حفظها و يوم القيامة دار الحساب و الجزاء.

و أما قول القائل: إن تحديد اللعن بيوم الدين دليل على كونه مغيا به مرفوعا فيه و فيما بعده فمما يدفعه ظاهر الآيات المبينه للعذاب يوم القيامة.

و يؤيد ذلك التعبير فى الآيه عن يوم القيامة بيوم الدين المشعر بأنه ملعون قبل يوم القيامة و مجزى به فيه، و لو انقطع العذاب بقيام الساعه لكان اليوم يوم انقطاع الدين لا يوم الدين.

و ربما قيل فى دفع إشكال الغايه إن ذلك أبعد غايه يضربها الخلاق فهو كقوله:

«خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» الآيه، و هو كما ترى و قد عرفت معنى الآيه المقيس عليها فى تفسير سوره هود.

و ربما قيل: إن المراد باللعنه فى الآيه لعن الخلاق و ذلك منقطع بمجىء يوم الدين دون لعنه تعالى و إبعاده له من رحمته فإنه متصل إلى الأبد.

و كأن هذا القائل ذهب عليه قوله تعالى فى سوره ص: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»: الآيه: ٧٨.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» الإنظار هو الإمهال و قد صدر كلامه بقوله: «رَبِّ» و هو يخاصمه و قد عصاه و استكبر عليه تعالى لأنه فى مقام

الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمه الإلهيه المطلقه و هو الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له و هو مغضوب عليه.

و قد صدر مسأله بقاء التفريع فى قوله: «فَأَنْظِرْنِي» و ذكر فيه بعثه عامه البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذى ابتلى بالرجم و اللعن من أجل الإباء عن السجود له و ذلك كله مبنى على ما تقدم فى تفسير آيات القصة فى سوره الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامه البشر و كان آدم(ع) كالقنبله المنصوبه للسجود يمثل به النوع الإنسانى.

و توضيحه أنه قد تقدم فى قوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» الأعراف: ١١ أنهم إنما أمروا بالسجده لنوع الإنسان لا- لشخص آدم(ع) و لم يكن هذه السجده تشريفا اجتماعيا من غير غايه حقيقيه بل كانت خضوعا بحسب الخلقه فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال خلقته، أى إنهم مسخرون لأجله عاملون فى سبيل سعادته أى إن للإنسان منزله من القرب و مرحله من كمال السعاده تفوق ما للملائكه من ذلك.

فسجودهم جميعا له دليل أنهم جميعا مسخرون فى سبيل كماله من السعاده عاملون لأجل فوزه و فلاحه كملائكه الحياه و ملائكه الموت و ملائكه الأرزاق و ملائكه الوحي و المعقبات و الحفظه و الكتبه و غيرهم ممن تذكروهم متفرقات الآيات القرآنيه فالملائكه أسباب إلهيه و أعوان للإنسان فى سبيل سعاده و كماله.

و من هنا يظهر للمتدبر الفطن أن إباء إبليس عن السجده استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان و العمل فى سبيل سعاده و إعانته على كمال المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكه فهو بإبائه عن السجده خرج من جمع الملائكه كما يفيدته قوله تعالى: «مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» و أظهر الخصومه لنوع الإنسان و البراءه منهم ما حيوا و عاشوا أو خالدا مؤبدا.

و يؤيده جعله تعالى اللعنه المطلقه عليه من يوم أبى إلى يوم الدين و هو مده مكث النوع الإنسانى فى هذه الدنيا فجعلها عليه كذلك و لما يدع إبليس أنه سيغويهم و لم يقل

بعد: «لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» مشعر بأن إباءه عن السجده نوع خصومه و عداوه منه لهذا النوع آخذا من آدم إلى آخر من سيولد و يعيش من ذريته.

فكأنه عليه اللعنه فهم من قوله تعالى: «وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» أن له شأننا مع النوع الإنساني إلى يوم القيامة و أن لشقائهم و فساد أعمالهم ارتباطا به من حيث امتنع عن السجود و لذلك سأل النظره إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنه المجموعه عليه فقال: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» و لم يقل: رب أنظرني إلى يوم يبعثون و لم يقل: أنظرني إلى يوم يموت آدم أو أنظرني ما دام حيا يعيش بل ذكر آدم و بنيه جميعا و طلب النظره إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنه إلى يوم الدين فلما أوجب إلى ما سأل أبدى ما فى كمن ذاته و قال: لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ .

قوله تعالى: «قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» جواب منه سبحانه لإبليس و فيه إجابته و رد أما الإجابته فبالنسبه إلى أصل الإنظار الذى سألته و أما الرد فبالنسبه إلى القيد و هو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح اللائح بالنظر إلى سياق الآيتين أن يوم وقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره و لا محاله هو قبل يوم البعث.

و بذلك يظهر فساد قول من قال إنه لعنه الله أجيب إلى ما سأل و اليومان فى الآيتين واحد و من الدليل عليه قوله فى سوره الأعراف فى القصة: «قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» الآية: ١٥ من غير أن يقيد بشىء.

أما فساد دعواه اتحاد اليومين فى الآيتين فقد ظهر مما تقدم و أما فساد الاستدلال بإطلاق آيه الأعراف فلأنها تتقيد بما فى هذه السوره و سوره ص من التقيد بقوله:

«إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» و هذا كثير شائع فى كلامه تعالى و القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض.

و ظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعين فى العلم الإلهى نظير قوله: «وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»، الحجر: ٢١ و قوله: «أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ»: الصافات: ٤١ فهو معلوم عند الله قطعا و أما أنه معلوم لإبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ، و قول بعضهم: إنه سبحانه أبهم اليوم و لم يبين فهو معلوم لله غير معلوم لإبليس لأن فى

بيانه إغراء بالمعصيه كلام خال عن الدليل فإبهام اللفظ بالنسبه إلينا غير إبهام ما ألقى إلى إبليس من القول بالنسبه إليه على أن إغراء إبليس بالمعصيه و هو الأصل لكل معصيه مفروضه لا يخلو عن إشكال فافهمه.

على أن قول إبليس ثانيا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» شاهد على أنه سيبقى إلى آخر ما يعيش الإنسان في الدنيا ممن يمكنه إغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى: «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» أنه آخر عمر البشر العائشين في الأرض الجائز له إغواؤهم.

و نسب إلى ابن عباس و مال إليه الجمهور:" أن اليوم هو آخر أيام التكليف -و هو النفخه الأولى يوم يموت الخلائق و كأنه مبنى على أن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفه و المعصيه، و هو مدته عمر الإنسان في الدنيا، و ينتهى ذلك إلى النفخه الأولى التى بها يموت الخلائق فهو يوم الوقت المعلوم الذى أنظره الله إليه، و بينه و بين النفخه الثانيه التى فيها يبعثون أربعمائنه سنه أو أربعون سنه على اختلاف الروايات، و هى ما به التفاوت بين ما سأله إبليس و بين ما أجاب إليه الله سبحانه.

و هذا وجه حسن لو لا- ما فيه من قولهم: إن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفه و المعصيه فإنها مقدمه لا بينه و لا مبينه و ذلك أن تعويل القوم فى ذلك على أن المستفاد من الآيات و الأخبار كون كل كفر و فسوق موجود فى النوع الإنسانى مستندا إلى إغواء إبليس و وسوسته كما يدل عليه أمثال قوله تعالى: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» يس: ٦٠ و قوله: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ» إلخ إلى غير ذلك من الآيات. و مقتضاها أن يدوم وجود إبليس ما دام التكليف باقيا، و التكليف باق ما بقى الإنسان و هو المطلوب.

و فيه أن كون المعصيه الإنسانيه مستنده بالجمله إلى إغواء إبليس مستفاده من الآيات و الروايات لا غبار عليه لكنه إنما يقتضى بقاء إبليس ما دامت المعصيه و الغوايه باقيه لا بقاءه ما دام التكليف باقيا، و لا دليل على الملازمه بين المعصيه و التكليف وجودا.

بل الحجه قائمه من العقل و النقل على أن غايه الإنسان النوعيه و هى السعاده ستعم النوع و يتخلص المجتمع الإنسانى إلى الخير و الصلاح و لا يعبد على الأرض يومئذ إلا

الله سبحانه، و ينطوى وقتئذ بساط الكفر و الفسوق، و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور، و قد تقدم تفصيل ذلك فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب. قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»، الروم: ٤١ و قال:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: ١٠٥.

و من ذلك يظهر أن الذى استندوا إليه من الحججه إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذى جعله الله غايه إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنسانى فينقطع دابر الفساد و لا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخه الأولى.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْمَآرِضِ وَالْأَغْوِيَّتِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» الباء فى قوله: «بِمَا أَغْوَيْتَنِي» للسببيه و «بِمَا» مصدرية أى أتسبب بإغوائك إياى إلى التزيين لهم و ألقى إليهم ما استقر فى من الغوايه كما قالوا يوم القيامه على ما حكى الله: «أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا»: القصص: ٦٣.

و قول بعضهم: إن الباء للقسم أى أقسم بإغوائك لأزوين من أردإ القول فلم يعهد فى كتاب و لا سنه أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شىء مفهوم من التعظيم اللازم فى القسم.

و قد نسب لعنه الله فى قوله: «بِمَا أَغْوَيْتَنِي» إلى الله سبحانه أنه أغواه و لم يردده الله سبحانه إليه و لا- أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجده و لم يسجد لآدم(ع) و الدليل على ذلك أن لا رباطه بين معصيته فى نفسه و بين معصيه الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبب هو بها إلى إغوائهم.

و إنما يريد به ما يفيدده قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» من استقرار اللعنه المطلقه فيه و هى الإبعاد من الرحمه و الإضلال عن طريق السعاده و هى إغواء له أثر الغوايه التى أبداها من نفسه و أتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاه لا إضلالاً ابتدائياً و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى، و لذلك لم يردده كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»، البقره: ٢٦ و قد بينا

ذلك في ذيل الآيه و مواضع أخرى من هذا الكتاب.

و عند هذا يستقيم معنى السببيه أعنى إغواءه الناس بسبب الإغواء الذى مسه و استقر فيه فإن البعد من الرحمه و البون من السعاده لما كان لازما لنفسه بلزوم اللعنه الإلهيه له كان كلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسه و التسويل أو استولى على نفس من النفوس و هو بعيد من الرحمه و السعاده أوجب ذلك بعد من اقترب منه أو تسلط عليه، و هو إغواؤه بإلقاء أثر الغوايه التى عنده إليه و هو ظاهر.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآيه و محصله أن المراد بالإغواء ليس هو الإضلال الابتدائى بل الإضلال على سبيل المجازاه الذى يدل عليه قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَغَنَتِي» الآيه.

و أما القوم فكالمسلم عندهم أن قوله: «بِمَا أَغْوَيْتَنِي» لو كان بمعناه الظاهر و هو الإضلال لكان هو الإضلال الابتدائى و كان ناظرا إلى إباطه و امتناعه عن السجده و لذا استشكلوا الآيه و اختلفوا فى تفسير الإغواء على اختلاف مذاهبهم فى استناد الشر إليه تعالى و صدوره منه جوازا و امتناعا.

فقال بعضهم و هم أهل الجبر: إن إسناد الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه لذلك يدل على أن الشر كالخير من الله تعالى، و المعنى رب بما أضللتنى بالامتناع عن السجده -فهو منك- أقسم لأضلنهم أجمعين.

و قال آخرون و هم غيرهم: أنه لا يجوز استناد الشر و المعصيه و كل قبيح إليه تعالى و وجهوا الآيه بوجه.

أحدها: أن الإغواء فى الآيه بمعنى التخييب و المعنى رب بما خيبتنى من رحمتك لأخينهم بالدعوه إلى معصيتك.

الثانى: أن المراد بالإغواء الإضلال عن طريق الجنه و المعنى بما أضللتنى عن طريق جنتك لما صدر منى من معصيتك لأضلنهم بالدعوه.

الثالث: أن المراد بقوله: «بِمَا أَغْوَيْتَنِي» بما كلفتنى أمرا ضللت عنده بالمعصيه و هو السجود فسمى ذلك إضللا منه له توسعا و أنت بالتأمل فيما قدمناه تعرف أن الآيه فى غنى عن هذا البحث و ما أبدئ فيه من الوجوه.

و نظير هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع في قوله: «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ» من جهة أنه مفض إلى الإغواء القبيح و ترجيح للمرجوح على الراجح.

فقال المجوزون: إن الآيه تدل على أن الحسن و القبح اللذين يعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثير لهما في أفعاله تعالى فله أن يشب من يشاء و يعذب من يشاء من غير جهة مرجحه حتى مع رجحان الخلاف، قالوا: و من زعم أن حكيما يحصر قوما في دار و يرسل فيها النار العظيمة و الأفاعي القاتله الكثيره و لم يرد أذى أحد من أولئك القوم بالإحراق و اللسع فقد خرج عن الفطره الإنسانيه فإذن من حكم الفطره أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس.

و المانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس و أتباعه أنهم يموتون على الكفر و الفسوق و يصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر على أنه تعالى تدارك تأييده ذلك بمزيد ثواب المؤمنين المتقين. على أنه يقول: «وَلَمَّا عَوَّيْتَهُمْ» و لو كان الإغواء من الله لأنكره عليه إلى غير ذلك مما أوردوه من الوجوه.

و ليت شعري ما الذى أغفلهم عن آيات الامتحان و الابتلاء على كثرتها كقوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» ، الأنفال: ٣٧ و قوله: «وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ» ، آل عمران: ١٥٤ و غيرهما من الآيات الداله على أن نظام السعاده و الشقاء و الثواب و العقاب مبنى على أساس الامتحان و الابتلاء، و الإنسان واقع بين الخير و الشر و السعاده و الشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه.

فلو لا- أن يكون هناك داع إلى الخير و هم الملائكه الكرام و إن شئت فقل: هو الله، و داع إلى الشر و هم إبليس و قبيله لم يكن للامتحان معنى قال تعالى: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا» :البقره: ٢٦٨.

و لئن أيد الله إبليس على الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيدته عليه بالملائكه الباقيين ببقاء الدنيا و لم يقل سبحانه له: إنك منظر بل قال: «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ» فأثبت منظرين غيره و جعله بعضهم.

و لئن أيدته بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر و الفسوق للإنسان أيد الإنسان بأن هداه إلى الحق و زين الإيمان في قلبه و فطره على التوحيد، و عرفه الفجور

و التقوى، و جعل له نورا يمشى به فى الناس إن آمن بربه إلى غير ذلك من الأيادى، قال:

«قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ» ، يونس: ٣٥ و قال: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» ، الحجرات: ٧ و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» ، الروم: ٣٠ و قال: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» ، الشمس: ٨ و قال: «أَوْ مَنْ كَانَ مَمِيئًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ» ، الأنعام: ١٢٢ و قال: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» ، المؤمن: ٥١ و التكلم بالغير مشعر بوساطه الملائكة.

فالإنسان خلق هو فى نفسه أعزل ليس معه شىء من السعادة و الشقاء بحسب بدء خلقته واقف فى ملتقى سبيلين: سبيل الخير و الطاعة و هو سبيل الملائكة ليس لهم إلا الطاعة، و سبيل الشر و المعصية و هو سبيل إبليس و جنوده و ليس معهم إلا المخالفة و المعصية، فإلى أى السبيلين مال فى مسير حياته وقع فيه و رافقه أصحابه و زينوا له ما عندهم و هدوه إلى ما ينتهى إليه سبيلهم و هو الجنة أو النار و السعادة أو الشقاء.

فقد بان مما تقدم أن إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المرجوح على الراجح و لا إبطالا لقانون العلية بل ليتيسر به و بما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان و الابتلاء فلا محل للاستشكال.

و قوله: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» أى لأزوين لهم الباطل أو لأزوين لهم المعاصى على ما قيل و المعنى الأول أجمع و المفعول محذوف على أى حال، و الظاهر أن المفعول معرض عنه و الفعل مستعمل استعمال اللزوم، و الغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال: زين له كذا و كذا أى حملة عليه غرورا، و ضمير «لَهُمْ» لآدم و ذريته على ما يدل عليه السياق، و المراد بالتزيين لهم فى الأرض غرورهم فى هذه الحياه الأرضيه و هى الحياه الدنيا و هو السبب القريب للإغواء فيكون عطف قوله: «وَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» عليه من عطف المسبب على السبب المترتب عليه.

و الآيه تشعر بل تدل على ما قدمناه فى تفسير آيات جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب أن معصية آدم بالأكل من الشجره المنهيه عن وسوسة إبليس لم تكن معصيه لأمر مولوى بل مخالفه لأمر إرشادى لا يوجب نقضا فى عصمته فإنه يعرف الأرض فى

و يبسط سلطته بالتزيين و الإغواء عليهم جميعا فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقل بما عزم عليه و يعلو بإرادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم و استخلافهم و استعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله في موضع آخر من قوله: «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»: الأعراف: ١٧.

فمعنى الآية أن ما ذكرت من أنك ستغويهم أجمعين و استثنيت منهم من استثنيت و أظهرت نسبتته إلى قوتك و مشيئتك زاعما فيه أنك مستقل به، أمر لا- يملكه إلا أنا و لا يحكم فيه غيرى و لا يصدر إلا عن قضائي فإن أغويت فيأذني أغويت و إن منعت فبمشيئتي منعت فليس إليك من الأمر شيء و لا من الملك إلا ما ملكتك و لا من القدره إلا ما أقدرتك، و الذي أفضيه لك من السلطان أن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك إلخ.

قوله تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» هذا هو القضاء الذى أشار سبحانه إليه فى الآية السابقة فى أمر الإغواء و ذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع و لا نصيب.

و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا- كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال: «إِلَّا- عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» و لم يجعل سبحانه له عليهم- أى على العباد-سلطانا حتى يستقل بأمرهم فيغويهم و إنما جعل له السلطان على طائفه منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و ولوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان.

فإذا أمعنت فى الآية وجدتها ترد على إبليس قوله: «لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» من ثلاث جهات أصليه:

إحداها: أنه حصر عباده فى المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عمم سلطانه على الباقيين و الله سبحانه عمم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفه منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه على الباقيين.

و الثانية: أنه لعنه الله ادعى لنفسه الاستقلال فى إغوائهم كما يظهر من قوله:

«لَأَغْوِيَنَّهُمْ» فى سياق المخاصمه و التقريع بالانتقام و الله سبحانه يرد عليه بأنه منه مزعمه

باطله و إنما هو عن قضاء من الله و سلطان بتسليطه و إنما ملكه إغواء من اتبعه و كان غاويا في نفسه و بسوء اختياره.

فلم يأت إبليس بشيء من نفسه و لم يفسد أمرا على ربه لا- في إغوائه أهل الغواية فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغواية غيرهم بسببه- و قد اعترف لعنه الله بذلك بعض الاعتراف بقوله: «رَبِّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي» - و لا في استثنائه المخلصين فإنه أيضا بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله.

و هذا الذي تفيده الآية الكريمة أعنى تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم في أنفسهم غاوون و تخليص المخلصين و هم مخلصون في أنفسهم من كيد كل ذلك بقضاء من الله، منى على أصل عظيم يفيد التوحيد القرآني المفاد بأمثال قوله تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، يوسف: ٦٧ و قوله: «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»، القصص: ٧٠ و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»، آل عمران: ٦٠ و قوله: «وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»، يونس: ٨٢ و غير ذلك من الآيات الداله على أن كل حكم إيجابى أو سلبى فهو مملوك لله نافذ بقضائه.

و من هنا يظهر ما في تفسيرهم قوله: «إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» من المسامحه فإنهم قالوا: إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغى و ظاهره أنه سلطان قهرى يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه و لا بجعل من الله سبحانه.

وجه الفساد: أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتى من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء و لو كان إبليس لا يملك شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فالأشياء و الأمور أيضا لا تملك لنفسها شيئا و لا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليك فافهمه.

و الثالث: أن سلطانه على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على الإغواء و الإضلال الابتدائى غير الجائر إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاه المسبوق بغوايتهم من عندهم و فى أنفسهم.

و الدليل على ذلك قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» فإبليس إنما يغوى

من اتبعه بغوايته أى إن الإنسان يتبعه بغوايته أولاً فيغويه هو ثانياً فهناك غوايه بعدها إغواء و الغوايه إجرام من الإنسان و الإغواء بسبب إبليس مجازاه من الله سبحانه.

و لو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائياً من إبليس لمن لا يستحق ذلك لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله: «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» إبراهيم: ٢٢. فاللوم على الإنسان المجرم و هو مسئول عن معصيته دون إبليس.

نعم إبليس ملوم على ما يتلبس به من الفعل بسوء اختياره و هو الإغواء الذى سلطه الله عليه مجازاه لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذى استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه فى موضع آخر من كلامه إذ يقول: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» ، الأعراف: ٢٧ و قال تعالى و هو أوضح ما يؤيد جميع ما قدمناه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ» :الحج: ٤.

و قد تحصل مما تقدم أن المراد بقوله: «عِبَادِي» عامه الإنسان، و أن الاستثناء فى قوله: «مَنْ اتَّبَعَكَ» متصل لا منقطع، و أن «مَنْ» فى قوله: «مَنْ الْغَاوِينَ» بيانيه، و أن الكلام مبنى على رد قول إبليس، و أن الآيه مشتمله على قضاءين من الله سبحانه فى عقدي المستثنى و المستثنى منه و غير ذلك.

و من ذلك يظهر عدم استقامه قول بعضهم: إن المراد بعبادى هم الذين استثناهم إبليس و عبر عنهم بقوله: «عِبَادَكَ مِنْهُمْ» فيكون الاستثناء منقطعاً و الكلام مسوقاً لتقرير قول إبليس إن له سلطاناً على من يغويه و إن المخلصين لا سبيل له إليهم و المعنى أن المخلصين لا سلطان لك عليهم لكنك مسلط على من اتبعك من الغاوين.

و أنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق و ما يعطيه مقام المخاصمه و تحقق نسبته إلى ساحه العزه و الكبرياء و تنزيل خطابه تعالى منزله لا يفيد معها أكثر من تغيير صورته كلام إبليس مع حفظ معناه تقريراً أو اعترافاً فهو يقول: سأغويهم إلا المخلصين، و الله سبحانه يقول: لا تغوى المخلصين لكن تغوى غيرهم!

و ربما فسر بعضهم قوله: «عِبَادِي» بجمع البشر و أخذ مع ذلك الاستثناء

منقطعاً و لعل ذلك بالبناء على عدم جواز استثناء أكثر الأفراد فلا يقال: له على مائه إلا تسعه و تسعون مثلاً و من المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من المخلصين بما لا يقاس.

و فيه أن ذلك إنما هو فيما كان النظر في الاستثناء إلى صريح العدد و أما إذا كان المنظور إليه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس بزياده عدد الأفراد، و للإنسان عدة أصناف: المخلصون و من دونهم من المؤمنين و المستضعفون و الذين اتبعوا إبليس من الغاوين، و قد استثنى الصنف الأخير في الآية بعنوانه و بقي الباقون و هم أصناف.

و منهم من جعل الاستثناء منقطعاً حذراً من ثبوت سلطان إبليس حتى على الغاوين زعماً منه أنه ينافى إطلاق السلطنة الإلهية أو عدله تعالى و معنى الآية على هذا، أن عبادى ليس لك عليهم سلطان لكن من اتبعك من الغاوين ألقى إليك زمام نفسه و جعل لك على نفسه سلطاناً و ليس ذلك من نفسك حتى تعجز الله في خلقه و لا من الله حتى ينافى عدله تعالى.

و فيه: أن له سلطاناً على الغاوين لا- من نفسه بل بجعل من الله و لا- ينافى ذلك عدله في خلقه فإنه تسليط مجازاه لا تسليط ابتدائي، و لا منافاه بين كون السلطان بقضاء منه تعالى و كونه باتباع الغاوين له باختيارهم فكل ذلك مما قد تبين فيما قدمناه.

على أن قوله تعالى فيه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»، الحج: ٤ و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»، الأعراف: ٢٧ يدلان صريحاً على ثبوت سلطانه و أنه بجعل من الله سبحانه و قضاء.

قوله تعالى: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْءِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» الظاهر أن «موعداً» اسم مكان و المراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب.

و هذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته و رجوع الأمر كله إليه كأنه تعالى يقول له: ما ذكرته من السلطان على الغاوين ليس لك من نفسك و لم تعجزنا بل نحن سلطانك عليهم لا تبعاهم لك على أنا سنجازيهم بعذاب جهنم.

و لكون الكلام مسوقاً لبيان حالهم اقتصر على ذكر جزائهم و لم يذكر معهم إبليس و لا جزاءه بخلاف قوله: «لَأَثِمَنَّ مِنْكُم مِّنكُمْ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»، ص: ٨٥ و قوله: «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا»، إسرء: ٦٣ لأن المقام غير المقام.

قوله تعالى: «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» لم يبين سبحانه فى شىء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أ هى كأبواب الحيطان مداخل تهدى الجميع إلى عرصه واحده أم هى طبقات و دركات تختلف فى نوع العذاب و شدته؟ و كثيرا ما يسمى فى الأمور المختلفه الأنواع كل نوع بابا كما يقال: أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمه، قال تعالى: «فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ»، الأنعام: ٤٤ و ربما سمي أسباب الشىء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات.

و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثانى من متفرقات آيات النار كقوله تعالى: «وَسَيَقِىُّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا -X إلى أن قال X: قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا»، الزمر: ٧٢» و قوله «إِنَّ الْمُتَنَفِّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»، النساء: ١٤٥ إلى غير ذلك من الآيات.

و يؤيده قوله: «لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب، و هذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر.

و على هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المعد فيها متنوعا إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساما حسب انقسام الجزء الداخلى الماكث فيه، و ذلك يستدعى انقسام المعاصى الموجه للدخول فيها سبعة أقسام، و كذا انقسام الطرق المؤديه و الأسباب الداعيه إلى تلك المعاصى ذاك الانقسام، و بذلك يتأيد ما ورد من الروايات فى هذه المعانى كما سيوافيك إن شاء الله.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ اذْخُلُوا بِسَلَامٍ آمِينَ» أى إنهم مستقرون فى جنات و عيون يقال لهم: ادخلوها بسلام لا يوصف و لا يكتنه نعتة فى حال كونكم آمنين من كل شر و ضر.

لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به فى حق المتقين من الجنة، و قد ورد تفسير التقوى فى كلامه (ص) بالورع عن محارم الله، و قد تكرر فى كلامه تعالى بشراهم بالجنة فيكون المتقون أعم من المخلصين.

و ما قيل: إنه لا شبهه في أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم، وأن المطلق يحمل على الفرد الكامل.

فيه أن ذلك مبنى على كون المراد بالعباد في قوله: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» هم المخلصين حتى يختص السياق بالكلام فيهم، وقد تقدم أن المراد بالعباد عامه أفراد الإنسان خرج منه الغاؤون بالاستثناء وبقى الباقيون، وقد ذكر سبحانه قضاءه في الغاوين بالنار وهو ذا يذكر قضاءه في غيرهم ممن أوجب له الجنة والأمر في المستضعفين مرجأ وفي العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبه منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين وهم أعم من المخلصين ففضى فيهم بالجنة.

و أما حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ وإنما يحمل على الفرد المتعارف و تفصيل المسألة في فن الأصول.

و ذكر الإمام الرازي في تفسيره أن المراد بالمتقين في الآية الذين اتقوا الشرك و نقله عن جمهور الصحابة و التابعين و أسنده إلى الخبر.

قال: وهذا هو الحق الصحيح و الذي يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مره واحده كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مره فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، و الذي يقرر ذلك أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فإن الفرد مشتمل على ماهيه بالضروره و كل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا، و لهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار. فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات و العيون لكل من اتقى عن ذنب واحد، إلا أن الأمه مجمعه على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم.

و أيضا هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» عقيب قوله تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» فلذا اعتبر الإيمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزداد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلافا للظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل و الظاهر.

فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله و لو

كانوا من أهل المعصيه، و هذا تقرير بين و كلام ظاهر، انتهى.

و مقتضى كلامه شمول الآيه لمن اتقى الشرك و لو اقرن جميع الكبائر الموبقه التى نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترك جميع الواجبات التى نص على تركها بمثلها، و المستأنس بكلامه تعالى المتدبر فى آياته لا يرتاب فى أن القرآن لا يسمى مثل هذا متقيا و لا يعده من المتقين، و قد أكثر القرآن ذكر المتقين و بشرهم بالجنه بشاره صريحه فيما يقرب من عشرين موضعا و صفهم فى كثير منها باجتناح المحارم و بذلك فسر التقوى فى الحديث كما تقدم.

ثم إن مجرد صحه إطلاق الوصف أمر و التسميه أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصه فى الأوصاف التى تحتل البقاء و الاستمرار إلا من استقر فيه الوصف، و لو صح ما ذكره فى المتقين لجرى مثل ذلك فى الظالمين و الفاسقين و المفسدين و المجرمين و الغاوين و الضالين و قد أوعدهم الله النار، و أدى ذلك إلى تدافع عجيب و اختلال فى كلامه تعالى، و لو قيل: إن هناك ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المره و المرتين كآيات التوبه و الشفاعة و نظائرها فهناك ما يصرف هذه الآيه أن تشمل المتقى بالمره و المرتين و هى نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقه كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها.

ثم الذى ذكره فى تقريب الدلاله و جوه واهيه كقوله: إن هذه الآيه وقعت عقيب قول إبليس إلخ، فإنك قد عرفت فيما تقدم أن ذلك لا ينفعه شيئا، و كقوله:

إن زياده قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل إلخ، فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظى و قد عرفت أن هناك آيات جمه صالحه للتقييد.

و كقوله: إن ذلك خلاف الظاهر. و كأنه يريد به ظهور المطلق فى الإطلاق، و قد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجه فيما إذا لم يكن هناك ما يصلح للتقييد.

فالحق أن الآيه إنما تشمل الذين استرقت فيهم ملكه التقوى و هو الورع عن محارم الله فأولئك هم المقضى عليهم بالسعاده و الجنه قضاء لازما، نعم المستفاد من الكتاب و السنه أن أهل التوحيد و هم من حضر الموقف بشهادته أن لا إله إلا الله لا يخلدون فى النار و يدخلون الجنه لا محاله، و هذا غير دلاله آيه المتقين على ذلك.

قوله تعالى: « وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَيَّ سِيرًّا مُتَقَابِلِينَ » إلى آخر الآيتين. الغل الحقد، وقيل هو ما فى الصدر من حقد و حسد مما يبعث الإنسان إلى إضرار الغير، و السرر جمع سرير و النصب هو التعب و العى الوارد من خارج.

يصف تعالى فى الآيتين حال المتقين فى سعادتهم بدخول الجنة، اختص بالذكر هذه الأمور من بين نعم الجنة على كثرتها فإن العناية باقتضاء من المقام متعلقه ببيان أنهم فى سلام و أمن مما ابتلى به الغاوون من بطلان السعادة و ذهاب السيادة و الكرامه فذكر أنهم فى أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما فى صدورهم من غل فلا يهيم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان على سرر متقابلين و لتقابلهم معنى سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى و أنهم فى أمن من ناحيه الأسباب و العوامل الخارجيه فلا يمسههم نصب أصلا و أنهم فى أمن و سلام من ناحيه ربهم فما هم من الجنة بمخرجين أبدا فلهم السعادة و الكرامه من كل جهه، و لا- يغشاهم و لا- يمسههم شقاء و وهن من جهه أصلا لا من ناحيه أنفسهم و لا من ناحيه سائر ما خلق الله و لا من ناحيه ربهم.

[كلام] فى الأقضية الصادره فى بدء خلقه الإنسان

الأقضية التى صدرت عن مصدر العزه فى بدء خلقه الإنسان على ما وقع فى كلامه سبحانه عشره:

الأول و الثانى قوله لإبليس: «فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»، الحجر: ٣٥ و يمكن إرجاعهما إلى واحد.

الثالث قوله سبحانه له: «فَأِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: ٣٨.

الرابع و الخامس و السادس قوله له: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا- مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْءِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ٤٣.

السابع و الثامن قوله سبحانه لآدم و من معه: «اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»: البقره: ٣٦.

التاسع و العاشر قوله لهم: «اهْبُطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ

هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» البقره: ٣٩.

و هناك أفضيه فرعيه مترتبه على هذه الأفضيه الأصلية يعثر عليها المتدبر الباحث.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر(ع) قال: سألته عن قول الله: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» الآية-قال: روح خلقها الله فنفخ فى آدم منها.

وفيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع): فى قوله: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» قال: خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملك فنفخ فيه-و ليست بالتى نقصت من الله شيئا-هى من قدرته تبارك و تعالى.

وفيه، و فى روايه سماعه عنه(ع): خلق آدم و نفخ فيه.و سألته عن الروح قال: هى قدرته من الملكوت.

أقول: أى هى قدرته الفعلية منبعثه عن قدرته الذاتيه صادرة منها كما يدل عليه الخبر السابق.

وفى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر(ع) عن قول الله عز و جل: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» قال: روح اختاره و اصطفاها و خلقه و أضافه إلى نفسه-و فضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ منه فى آدم.

وفى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر(ع) عما يروون- أن الله خلق آدم على صورته-فقال: هى على صورته مخلوقه محدثه اصطفاها الله-و اختارها على سائر الصور المختلفه فأضافها إلى نفسه-كما أضاف الكعبه إلى نفسه فقال: «بَيْتِي» «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي».

أقول: وهذه الروايات من غرر الروايات فى معنى الروح تتضمن معارف جمه و سنوضح معناها عند الكلام فى حقيقه الروح إن شاء الله.

وفى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن أبى عبد الله(ع): فى قوله تعالى:

«فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» يوم ينفخ فى الصور نفخه واحده-فيموت

إبليس ما بين النفخة الأولى والثانية.

و فى تفسير العياشى، عن وهب بن جميع و فى تفسير البرهان، عن شرف الدين النجفى بحذف الإسناد عن وهب- و اللفظ للثانى-
عن أبى عبد الله (ع) قال:

سألته عن إبليس و قوله: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» - قَالَ فَأَيُّ يَوْمِ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ «أى يوم هو؟ قال: يا وهب أ تحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس- و لكن الله عز و جل أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا- فأخذ بناصيته و يضرب عنقه فذلك اليوم هو الوقت المعلوم.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن محمد بن يونس عن رجل عن أبى عبد الله (ع):

فى قول الله تبارك و تعالى: «فَأَنْظِرْنِي - إلى قوله - إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قال:

يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول الله ص -على الصخره التى فى بيت المقدس.

أقول: و هو من أخبار الرجعه و فى معناه و معنى الروايه السابقه عليه أخبار أخرى من طرق أهل البيت (ع).

و من الممكن أن تكون الروايه الأولى من هذه الثلاث الأخيره صادرة على وجه التقيه، و يمكن أن توجه الروايات الثلاث من غير تناف بينها بما تقدم فى الكلام على الرجعه فى الجزء الأول من الكتاب و غيره أن الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) فى تفسير غالب آيات القيامة تفسرها بظهور المهدي (ع) تاره و بالرجعه تاره و بالقيامة أخرى لكون هذه الأيام الثلاثه مشتركه فى ظهور الحقائق و إن كانت مختلفه من حيث الشده و الضعف فحكم أحدها جار فى الآخرين فافهم ذلك.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: أ رأيت قول الله: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»؟ ما تفسير هذا؟ قال: قال الله: إنك لا تملك أن تدخلهم جنه و لا نارا.

و فى تفسير القمى، " فى قوله تعالى: «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ» الآية، قال: قال: يدخل فى كل باب أهل مذهب، و للجنه ثمانية أبواب.

و فى الدر المشور، أخرج أحمد فى الزهد عن خطاب بن عبد الله قال: قال على:

أ تدرين كيف أبواب جهنم قلنا كنعو هذه الأبواب. قال: لا، و لكنها هكذا

و وضع يده فوق يده و بسط يده على يده.

و فيه، أخرج ابن المبارك و هناد و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و أحمد في الزهد و ابن أبي الدنيا في صفه النار و ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقي في البعث من طرق عن علي قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض - فيملاً الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى يملأ كلها.

و فيه، أخرج ابن مردويه و الخطيب في تاريخه عن أنس قال قال رسول الله ص:

في قوله تعالى: «لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» قال: جزء أشركوا بالله، و جزء شكوا في الله، و جزء غفلوا عن الله.

أقول: هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها، و الظاهر أن الكلام غير مسوق للحصر.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبي ذر قال: قال رسول الله ص: لجهنم باب لا يدخل منه إلا - من أخفرني في أهل بيتي - و أراق دماءهم من بعدى.

أقول: يقال: خفره أى غدر به و نقض عهده.

و فيه، أخرج أحمد و ابن حبان و الطبرى و ابن مردويه و البيهقي في البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبي ص قال: للجنة ثمانية أبواب و للنار سبعة أبواب - و بعضها أفضل من بعض.

أقول: و الروايات - كما ترى - تؤيد من قدمناه.

و في تفسير القمى، " في قوله تعالى: «و نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ» الآية، قال: قال العداوه.

و في تفسير البرهان، عن الحافظ أبي نعيم عن رجاله عن أبي هريره قال: قال علي بن أبي طالب: يا رسول الله أيما أنا أحب إليك أم فاطمه - قال: فاطمه أحب إلى منك و أنت أعز على منها، و كأنى بك و أنت على حوضى تذود عنه الناس، و إن عليه أباريق عدد نجوم السماء، و أنت و الحسن و الحسين و حمزه و جعفر في الجنة - إخوانا على سرر متقابلين و أنت معى و شيعتك. ثم قرأ رسول الله ص «إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» لا ينظر أحدكم في قفاه صاحبه.

وفيه، عن ابن المغازلي في المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال: دخلت على رسول الله ص قال: إني مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة، ثم قال لعلي: أنت أخي ثم تلا هذه الآية: «إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» الأَخْلَاءُ فِي اللَّهِ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ:

أقول: ورواه أيضا عن أحمد في مسنده مرفوعا إلى زيد بن أوفى عن النبي ص و الروايه مبسوطه .

وفي الروايتين تفسير قوله تعالى: «عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» بقوله: لا ينظر أحدهم في قفء صاحبه، وقوله: الأَخْلَاءُ فِي اللَّهِ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وفيه إشارة إلى أن التقابل في الآية كناية عن عدم تتبع أحدهم عورات إخوانه و زلا-تهم كما يفعل ذلك من في صدره غل و هو معنى لطيف.

و ما قرأه النبي ص من الآية إنما هو من باب الجرى و الانطباق لا أن الآية نازله في أهل البيت (ع) فسياق الآيات لا يلائمه البتة.

و نظيرها ما

روى عن علي (ع): أن الآية نزلت فينا أهل بدر ،

و في روايه أخرى عنه (ع): أنها نزلت في أبي بكر و عمر ،

و في روايه أخرى عن علي بن الحسين (ع): أنها نزلت في أبي بكر و عمر و علي ،

و في روايه أخرى " : أنها نزلت في علي و الزبير و طلحه ،

و في روايه أخرى " : أنها نزلت في علي و عثمان و طلحه و الزبير ،

و في روايه أخرى عن ابن عباس " : أنها نزلت في عشره: أبي بكر و عمر و عثمان-و علي و طلحه و الزبير و سعد و سعيد-و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود.

و الروايات-علي ما بها من الاختلاف-تطبيقات من الرواه، و الآية تأبى بسياقها عن أن تكون نازله في بعض المذكورين كيف؟ هي في جملة آيات تقص ما قضاه الله و حكم به يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له فأبى إبليس فرجمه ثم قضى ما قضى، و لا تعلق لذلك بأشخاص بخصوصيتهم هذا.

[سوره الحجر (١٥): الآيات ٤٩ الى ٨٤]

اشاره

تَبَيَّنْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (٥٠) وَ تَبَيَّنْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ (٥٢) قَالُوا لَا- تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (٥٣) قَالَ أ بَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (٥٦) قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا

الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّمَا لِمَنِ الْغَابِرِينَ
 (٦٠) فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِنَّاتِكُمْ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣) وَآتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ
 وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) فَأَسِرْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أذْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَفَضَيْنَا إِلَيْهِ
 ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصَدِّحِينَ (٦٦) وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ هُوَلَاءِ ضَعُفَاءٌ يَضَعُونَ
 آيَاتِ اللَّهِ وَلا تُخْزُونَ (٦٩) قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هُوَلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي
 سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) فَأَخَذْتُهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ (٧٣) فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ
 لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَإِنَّهَا لَسَبِيلٌ مُّقِيمٌ (٧٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَمْيَالِ لَغَالِبِينَ (٧٨)
 فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ (٧٩) وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَ
 كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذْتُهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤)

بعد ما تكلم سبحانه حول استهزائهم بالنبي ص و ما أنزل إليه من الكتاب و اقتراحهم عليه أن يأتيهم بالملائكة و هم ليسوا بمؤمنين و إن سمح لهم بأوضح الآيات أتى سبحانه فى هذه الآيات بيان جامع فى التبشير و الإنذار و هو ما فى قوله: «تَبَيَّنْ عِبَادِي إِلَى آخِرِ الْآيَاتِينَ ثُمَّ أَوْضَحْهُ وَ أَيْدَهُ بِقِصَّةِ جَامِعِهِ لِلجَّهَتَيْنِ مُتَضَمِّنَةً لِلأَمْرَيْنِ مَعًا وَ هِيَ قِصَّةُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ وَ فِيهَا بَشْرَى إِبْرَاهِيمَ بِمَا لَا مَطْمَعَ فِيهِ عَادَهُ وَ عَذَابِ قَوْمِ لُوطَ بِأَشَدِّ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ.

ثم أيدته تعالى بإشارته إجمالية إلى تعذيب أصحاب الأيكة و هم قوم شعيب و أصحاب الحجر و هم ثمود قوم صالح(ع).

قوله تعالى: «تَبَيَّنْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ» المراد بقوله: «عِبَادِي» على ما يفيدته سياق الآيات مطلق العباد و لا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن المراد بهم المتقون السابق ذكرهم أو المخلصون.

و تأكيد الجملتين بالاسميه و إن و ضمير الفصل و اللام فى الخبر يدل على أن الصفات المذكوره فيها أعنى المغفره و الرحمه و ألم العذاب بالغه فى معناها النهايه بحيث لا تقدر بقدر و لا يقاس بها غيرها،فما من مغفره أو رحمه إلا و يمكن أن يفرض لها مانع يمنع

من إرسالها أو مقدر يقدرها و يحدّها، لكنه سبحانه يحكم لا معقب لحكمه و لا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شىء و لا يحدّهما أمر إلا أن يشاء ذلك هو جل و عز، فليس لأحد أن يأس من مغفرته أو يقنط من روحه و رحمته استنادا إلى مانع يمنع أو رادع يردع إلا- أن يخافه تعالى نفسه كما قال: «لَا تَقْنُطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أُنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ» الزمر: ٥٤.

و ليس لأحد أن يحقر عذابه أو يؤمل عجزه أو يأمن مكره و الله غالب على أمره و لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

قوله تعالى: «وَ تَبَتُّهُمُ عَنْ ضَعِيفِ إِبْرَاهِيمَ» الضيف معروف و يطلق على المفرد و الجمع و ربما يجمع على أضياف و ضيوف و ضيفان لكن الأفصح- كما قيل- أن لا يثنى و لا يجمع لكونه مصدرا فى الأصل.

و المراد بالضيف الملائكة المكرمون الذين أرسلوا لبشاره إبراهيم بالولد و لهلاك قوم لوط سماهم ضيفا لأنهم دخلوا عليه فى صورته الضيف.

قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ» ضمير الجمع فى «دَخَلُوا» و «فَقَالُوا» فى الموضوعين للملائكة فقولهم:

«سَلَامًا» تحية و تقديره نسلم عليك سلاما و قول إبراهيم(ع): «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» أى خائفون و الوجل: الخوف.

و إنما قال لهم إبراهيم ذلك بعد ما استقر بهم المجلس و قدم إليهم عجلا حينذا فلم يأكلوا منه فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة كما فى سورة هود فالقصه مذكوره على نحو التلخيص.

و قولهم: «لَا تَوْجَلْ» تسكين لوجه و تأمين له و تطيب لنفسه بأنهم رسل ربه و قد دخلوا عليه ليشروه بغلام عليم أى بولد يكون غلاما و عليما، و لعل المراد كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقرب من قوله فى موضع آخر: «وَ بَشِّرْنَا بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا»: الصافات: ١١٢.

قوله تعالى: «قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشَّرُونَ» تلقى إبراهيم(ع) البشرى و هو شيخ كبير هرم لا- عقب له من زوجه و قد أيسسته العاده الجارية

عن الولد و إن كان يجبل أن يقنط من رحمه الله و نفوذ قدرته، و لذا تعجب من قولهم و استفهمهم كيف يبشرونه بالولد و حاله هذه الحال؟ و زوجه عجوز عقيم كما وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى.

فقوله: «أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ» الكبر كناية عن الشيخوخة و مسه هو نيله منه ما نال بإفناء شبابه و إذهاب قواه، و المعنى إنى لأتعجب من بشارتكم إياى و الحال أنى شيخ هرم فنى شبابى و فقدت قوى بدنى، و العاده تستدعى أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد.

و قوله: «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ» تفریع على قوله: «مَسَّنِيَ الْكِبَرُ» و هو استفهام عما بشروه به كأنه يشك فى كون بشارتهم بشرى بالولد مع تصريحهم بذلك لا استبعاد ذلك فىسأل ما هو الذى تبشرون به؟ فإن الذى يدل عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب، و هذا شائع فى الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقه: ما تقول؟ و ما تريد؟ و ما ذا تصنع؟.

قوله تعالى: «قَالُوا بَشِّرْنَا كَمَا بِالْحَقِّ» - إلى قوله - «إِلَّا الضَّالُّونَ» الباء فى «بِالْحَقِّ» للمصاحبه أى إن بشارتنا ملازمه للحق غير منفكه منه فلا- تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمه الله و هذا، جواب للملائكه و قد قابلهم إبراهيم (ع) على نحو التكنيه فقال: «وَمَنْ يَقْنُطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» و الاستفهام إنكارى أى إن القنوط من رحمه الله مما يختص بالضالين و لست أنا بضال فليس سؤالى سؤال قانط مستبعد.

قوله تعالى: «قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ» الخطب الأمر الجليل و الشأن العظيم، و فى خطابهم بالمرسلين دلالة على أنهم ذكروا له ذلك قبلا، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ» - إلى قوله - «لَمِنَ الْغَابِرِينَ» قال فى المفردات: الغابر الماكت بعد مضى من هو معه قال تعالى: «إِلَّا- عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ» يعنى فىمن طال أعمارهم، و قيل: فىمن بقى و لم يسر مع لوط، و قيل: فىمن بقى بعد فى العذاب، و فى آخر: «إِلَّا- أَمْرًا تَكَّ كَأَنَّكَ مِنَ الْغَابِرِينَ» و فى آخر: «قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ» - إلى أن قال - و الغبار ما يبقى من التراب المثار و جعل على بناء

الدخان و العثار و نحوهما من البقايا. انتهى و لعله من هنا ما ربما يسمى الماضى و المستقبل معا غابرا أما الماضى فبعنايه أنه بقى فيما مضى و لم يتعد إلى الزمان الحاضر و أما المستقبل فبعنايه أنه باق لم يفن بعد كالماضى.

و الآيات جواب الملائكة لسؤال إبراهيم « قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا » من عند الله سبحانه « إِلَيْهِمْ قَوْمٌ مُّجْرِمِينَ » نكروهم و لم يسموهم صونا للسان عن التصريح باسمهم تنفرا منه و مستقبل الكلام يعينهم ثم استثنوا و قالوا: « إِلَّا آلَ لُوطٍ » و هم لوط و خاصته و ظهر به أن القوم قومه « إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ » أى مخلصوهم من العذاب « أَجْمَعِينَ » و ظاهر السياق كون الاستثناء منقطعا.

ثم استثنوا امرأه لوط من آله للدلاله على أن النجاه لا تشملها و أن العذاب سيأخذها و يهلكها فقالوا « إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّا لَمِنَ الْغَابِرِينَ » أى الباقين من القوم بعد خروج آل لوط من قريتهم.

و قد تقدم تفصيل قول فى ضيف إبراهيم (ع) فى سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب و عقدنا هناك بحثا مستقلا فيه.

قوله تعالى: « فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قَالِ إِنَّا لَمُنَجُّوكُمْ قَوْمٌ مُّكَرِّوْنَ » إنما قال لهم لوط (ع) ذلك لكونهم ظاهرين بصور غلمان مرد حسان و كان يشقه ما يراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء كما تقدم فى سورة هود و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: « قَالُوا يَلِ جِنَّاتِكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ » الامتراء من المريبه و هو الشك، و المراد بما كانوا فيه يمترون العذاب الذى كان يندرهم به لوط و هم يشكون فيه، و المراد بإتيانهم بالحق إتيانهم بقضاء حق فى أمر القوم لا معدل عنه كما وقع فى موضع آخر من قولهم: « وَ إِنَّهُمْ آتِيَهُمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ » ، هود: ٧٦ و قيل: المراد « و أتيناك بالعذاب الذى لا شك فيه » و ما ذكرناه هو الوجه.

و فى آيات القصة تقديم و تأخير لا- بمعنى اختلال ترتيبها بحسب النزول عند التأليف بوضع ما هو مؤخر فى موضع المقدم و بالعكس بل بمعنى ذكره تعالى بعض أجزاء القصة فى غير محله الذى يقتضيه الترتيب الطبعى و تعينه له سنه الاقتصاص لنكته توجب ذلك.

و ترتيب القصة بحسب أجزائها على ما ذكرها الله سبحانه في سورة هود وغيرها و الاعتبار يساعد ذلك مقتضاه أن يكون قوله: «فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ إِلَى تَمَامِ آيَتَيْنِ قَبْلَ سَائِرِ الْآيَاتِ. ثُمَّ قَوْلُهُ: «وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ إِلَى تَمَامِ سِتِّ آيَاتٍ. ثُمَّ قَوْلُهُ:

«قَالُوا بَلْ جِنَّاتِكِ» إِلَى تَمَامِ أَرْبَعِ آيَاتٍ. ثُمَّ قَوْلُهُ: «فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ» إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ.

و حقيقة هذا التقديم و التأخير أن للقصة فصولا أربعة و قد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بين الأول و الثاني أعنى أن قوله: «وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ» إِلَى آخِرِهِ أُخْرَى فِي الذِّكْرِ لِيَتَّصِلَ آخِرُهُ وَهُوَ قَوْلُهُ: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» بِأَوَّلِ الْفَصْلِ الْآخِرِ: «فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ» وَ ذَلِكَ لِتَمَثُّلِ بِهِ الْغَرَضُ فِي الْإِسْتِشْهَادِ بِالْقِصَّةِ وَ يَنْجَلِي أَوْضَحَ الْإِنْجِلَاءِ وَ هُوَ نَزُولُ عَذَابِ هَائِلِ كَعَذَابِهِمْ فِي حَالِ سُكْرِهِ مِنْهُمْ وَ أَمِنْ مِنْهُ لَا يَخْطُرُ بِبَالِهِمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ وَ ذَلِكَ أُبْلَغَ فِي الدَّهْشَةِ وَ أَوْقَعَ فِي الْحَسْرَةِ يَزِيدُ فِي الْعَذَابِ أَلْمَا عَلَى أَلْمٍ.

و نظير هذا في التلويح بهذه النكته ما في آخر قصه أصحاب الحجر الآتيه من اتصال قوله: «وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ» بِقَوْلِهِ: «فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُضِيْبِحِينَ» كُلَّ ذَلِكَ لِجَلِيٍّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى فِي صَدْرِ الْمَقَالِ: «وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ» فَافْهَمُ ذَلِكَ.

قوله تعالى: «فَأَسِيرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعِ مِنَ اللَّيْلِ» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، الْإِسْرَاءُ هُوَ السَّيْرُ بِاللَّيْلِ، فَقَوْلُهُ: «بِقِطْعِ مِنَ اللَّيْلِ» يُؤَكِّدُهُ وَ قَطَعَ اللَّيْلَ شَطْرَ مَقْطُوعٍ مِنْهُ، وَ الْمُرَادُ بِاتِّبَاعِهِ أَدْبَارَهُمْ هُوَ أَنْ يَسِيرَ وَرَاءَهُمْ فَلَا يَتْرَكَ أَحَدًا يَتَخَلَّفُ عَنِ السَّيْرِ وَ يَحْمِلُهُمْ عَلَى السَّيْرِ الْحَثِيثِ كَمَا يَشْعُرُ بِهِ قَوْلُهُ: «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ».

و المعنى: و إذ جنناك بعذاب غير مردود و أمر من الله ماض يجب عليك أن تسير بأهلك ليلا و تأخذ أنت و راءهم لثلا يتخلفوا عن السير و لا يساهلوا فيه و لا يلتفت أحد منكم إلى ورائه و امضوا حيث تؤمرون، و فيه دلالة على أنه كانت أمامهم هدايه إلهيه تهديهم و قائد يقودهم.

قوله تعالى: «وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُضْبِحِينَ» الْقَضَاءُ

مضمن معنى الوحي و لذا عدى يالى- كما قيل- و المراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله: «أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» و الإشارة إليه بلفظه «ذَلِكَ» للدلالة على عظم خطره و هول أمره.

و المعنى: و قضينا أمرنا العظيم فى عذابهم موحيا ذلك إلى لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذى من شأنه أن يبقى بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضيا، إلخ.

قوله تعالى: «وَ جَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ» -إلى قوله- «إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» يدل نسبه المجيء إلى أهل المدينة على كونهم جماعه عظيمه يصح عداهم أهل المدينة لكثرتهم.

فالمعنى «وَ جَاءَ» إلى لوط «أَهْلَ الْمَدِينَةِ» جمع كثير منهم يريدون أضيافه و هم «يَسْتَبْشِرُونَ» لولعهم بالفحشاء و خاصه بالدخيلين فى بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعا عن أضيافه «قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ» بالعمل الشنيع بهم «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تُخْزَوْنَ قَالُوا» المهاجمون من أهل المدينة: أ لم نقطع عذرک فى إيوائهم «أ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ» أن تؤويهم و تشفع فيهم و تدافع عنهم فلما يئس لوط (ع) منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهن -كما تقدم بيانه فى سورة هود- «قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ».

قوله تعالى: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» -إلى قوله- «مِنْ سَجِيلٍ» قال فى المفردات: العماره ضد الخراب. قال: و العمر اسم لمداه عماره البدن بالحياه فهو دون البقاء فإذا قيل: طال عمره فمعناه عماره بدنه بروحه، و إذا قيل: بقاؤه فليس يقتضى ذلك فإن البقاء ضد الفناء، و لفضل البقاء على العمر وصف الله به و قلما وصف بالعمر قال: و العمر-بالضم- و العمر-بالفتح- واحد لكن خص القسم بالعمر-بالفتح- دون العمر-بالضم- نحو «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ»، انتهى.

و الخطاب فى «لَعَمْرُكَ» للنبي ص فهو قسم ببقائه و قول بعضهم: إنه خطاب من الملائكه للوط (ع) و قسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات.

و العمه هو التردد على حيره و السجيل حجاره العذاب و قد تقدم تفصيل القول فى معناه فى تفسير سورة هود.

و المعنى أقسم بحياتك و بقائك يا محمد إنهم لفي سكرتهم و هي غفلتهم بانغمارهم فى الفحشاء و المنكر يترددون متحيرين» فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ «و هي الصوت الهائل « مُشْرِقِينَ » أى حال كونهم داخلين فى إشراق الصبح فجعلنا على بلادهم سافلها و فوقها تحتها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجاره من سجيل.

قوله تعالى: « إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ إِلَى قَوْلِهِ -لِلْمُؤْمِنِينَ « الآيه العلامه و المراد بالآيات أولا العلامات الداله على وقوع الحادثه من بقايا الآثار و بالآيه ثانيا العلامه الداله للمؤمنين على حقيه الإنذار و الدعوه الإلهيه و التوسم التفرس و الانتقال من سيماء الأشياء على حقيقه حالها.

و المعنى: أن فى ذلك أى فيما جرى من الأمر على قوم لوط و فى بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرسين و إن تلك العلامات لسبيل للعابرين مقيم لم تعف و لم تمنح بالكلية بعد، إن فى ذلك لآيه للمؤمنين تدل على حقيه الإنذار و الدعوه و قد تبين بذلك وجه إيراد الآيات جمعا و مفردا فى الموضوعين.

قوله تعالى: « وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ إِلَى فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ « الأيكه واحده الأيك و هو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا- كما قيل فى غيظه أى بقعه كثيفه الأشجار.

و هؤلاء- كما ذكروا- هم قوم شعيب(ع) أو طائفه من قومه كانوا يسكنون الغيظه، و يؤيده قوله تعالى ذيلًا: « وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ « أى مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكه لفي طريق واضح فإن الذى على طريق المدينه إلى الشام هى بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربه أهلكتهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوه شعيب(ع) و قد تقدمت قصتهم فى سوره هود و قوله: « فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ » الضمير لأصحاب الأيكه و قيل: لهم و لقوم لوط. و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ إِلَى قَوْلِهِ -مَا كَانُوا يَكْفِيُونَ « أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح و الحجر اسم بلده كانوا يسكنونها و عدتهم مكذبين لجميع المرسلين و هم إنما كذبوا صالحا المرسل إليهم إنما هو لكون دعوه الرسل دعوه واحده و المكذب لواحد منهم مكذب للجميع.

وقوله: «وَآتَيْنَاهُمُ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ» إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق- كما هو الظاهر- فالمراد بها الناقه و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا، و قد تقدمت القصة في سورة هود، و إن كان المراد بها المعارف الإلهيه التي بلغها صالح(ع) و نشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقه و الآيه المعجزه فالأمر واضح.

وقوله: «وَكَانُوا يُنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ» أى كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوته من الحجاره آمنين من الحوادث الأرضيه و السماويه بزعمهم.

وقوله: «فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ» أى صيحه العذاب التي كان فيها هلاكهم، و قد تقدمت الإشارة إلى مناسبه اجتماع الأمن مع الصيحه في الآيتين لقوله في صدر الآيات: «وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ».

وقوله: «فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» أى من الأعمال لتأمين سعادتهم في الحياه.

(بحث روائى)

فى الدر المثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مصعب بن ثابت قال: مر النبى ص على ناس من أصحابه يضحكون قال: اذكروا الجنة و اذكروا النار فنزلت:

« نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْعَفْوَورُ الرَّحِيمُ ».

أقول: و فى معناه روايات أخر لكن فى انطباق معنى الآيه على ما ذكر فيها من السبب خفاء.

و فيه أخرج أبو نعيم فى الحليه عن جعفر بن محمد فى قوله: «إن فى ذلك لآيات للمتوسمين» قال: هم المتفرسون.

و فيه، أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن السنى و أبو نعيم معا فى الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: اتقوا فراسه المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: «إِنَّ فِي ذَلِكْ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ» قال المتفرسين.

و في اختصاص المفيد، بإسناده عن أبي بكر بن محمد الحضرمي عن أبي جعفر (ع) قال: قال: ما من مخلوق إلا- و بين عينيه مكتوب مؤمن أو كافر- و ذلك محبوب عنكم و ليس بمحجوب عن الأئمة من آل محمد- ثم ليس يدخل عليهم أحد إلا عرفوه مؤمنا أو كافرا- ثم تلا هذه الآية: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ» فهم المتوسمون.

أقول: و الروايات في هذا المعنى متظافره متكاثره، و ليس معناها نزول الآية فيهم (ع).

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: إن مدين و أصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا.

أقول: و قد أوردنا ما يجب إirاده من الروايات في قصة بشرى إبراهيم و قصص لوط و شعيب و صالح (ع) في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب و اكتفينا بذلك عن إirادها هاهنا فليرجع إلى هناك.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ٨٥ إلى ٩٩]

إشارة

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصِفْحَ الصَّفْحِ الْجَمِيلِ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨٦) وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَيْكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضًا يَنْ (٩١) فَو رَبِّكَ لَنَسِفَنَّ لَهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْبِرْ بِمَا تُوْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِذَا كَفَيْتَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَ لَقَدْ نَعَلْنَاكَ يَا صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)

فى الآيات تخلص إلى غرض البيان السابق و هو أمر النبى ص أن يصدع بما يؤمر و يأخذ بالصفح و الإعراض عن المشركين و لا يحزن عليهم و لا- يضيق صدره بما يقولون فإن من القضاء الحق أن يجازى الناس بأعمالهم فى الدنيا و الآخرة و خاصة يوم القيامة الذى لا- ريب فيه و هو اليوم الذى لا- يغادر أحدا و لا- يدع مثقال ذره من الخير و الشر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغى أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم به سيجازيه، و لا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم و أوجب.

و لقد كرر سبحانه أمره بالصفح و الإعراض عن أولئك المستهزئين به- و هم الذين مر ذكرهم فى مفتتح السوره- و الاشتغال بتسبيحه و تحميده و عبادته، و أخبره أنه كفاه شرهم فليشتغل بما أمره الله به، و بذلك تختتم السوره.

قوله تعالى: «^{مَا} خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ» الباء فى قوله: «بِالْحَقِّ» للمصاحبه أى إن خلقها جميعا لا ينفك عن الحق و يلزمه فللخلق غاية سيرجع إليها قال تعالى: «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» ، :العلق: ٨ و لو لا ذلك لكان لعبا باطلا قال تعالى: «^{وَمَا} خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ ^{مَا} خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» ، :الدخان: ٣٩ و قال: «^{وَمَا} خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» ، :ص: ٢٧ و من الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله: «^{وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ}» و هو ظاهر.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن المراد بالحق العدل و الإنصاف و الباء للسببيه و المعنى ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدل و الإنصاف يوم الجزاء بالأعمال.

و ذلك أن كون الحق فى الآيه بمعنى العدل و الإنصاف لا شاهد عليه من اللفظ على أن الذى ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبه دون السببيه.

و كذا ما ذكره بعضهم أن الحق بمعنى الحكمه و أن الجملة الأولى « وَ مَا خَلَقْنَا » إلخ، ناظره إلى العذاب الدينوى و الثانیه « وَ إِنَّ الشَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ » إلى العذاب الأخرى و المعنى و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلا متلبسا بالحق و الحكمه بحيث لا يلائم استمرار الفساد و استقرار الشرور، و قد اقتضت الحكمه إهلاك أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم و إرشادا لمن بقى إلى الصلاح، و إن الساعه لآتیه فينتقم أيضا فيها من أمثال هؤلاء.

و فى الآيه مشاجره بين أصحاب الجبر و التفويض كل من الفريقين يجر نارها إلى قرصته فاستدل بها أصحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقه لله لأن أعمالهم من جملة ما بينهما فهى مخلوقه له.

و استدل بها أصحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقه له بل لأنفسهم فإن المعاصى و قبائح الأعمال من الباطل فلو كانت مخلوقه له لكانت مخلوقه بالحق و الباطل لا يكون مخلوقا بالحق.

و الحق أن الحجتين جميعا من الباطل فإن جهات القبح و المعصيه فى الأفعال حيثيات عدميه إذ الطاعه و المعصيه كالنكاح و الزنا و أكل المال من حله و بالباطل و أمثال ذلك مشتركه فى أصل الفعل و إنما تختلف طاعه و معصيه بموافقه الأمر و مخالفته و المخالفه جهه عدميه، و إذا كان كذلك فاستناد الفعل إلى الخلقه من جهه الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصيه إليها فإن ذلك من جهاته عدميه فليس الفعل بجهته عدميه مما بين السماوات و الأرض حتى تشمله الآيه، و لا بجهته الوجوديه من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق.

على أن الضروره قائمه على حكومه نظام العلل و المعلولات فى الوجود و أن قيام وجود شىء بشىء بحيث لا يستقل دونه هو ملاك الاتصاف فالمتصف بالطاعه و المعصيه و حسن الفعل و قبيحه هو الإنسان دون الذى خلقه و يسر له أن يفعل كذا و كذا
كما

قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» السبع المثاني هي سورة الحمد على ما فسر في عدة من الروايات المأثورة عن النبي ص وأئمة أهل البيت (ع) فلا يصغى إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطوال، وما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، وما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شيء منها من لفظ الكتاب ولا من جهة السنة.

وقد كثر اختلافهم في قوله: «مِنَ الْمَثَانِي» من جهة كون «مِنَ» للتبويض أو للتبيين وفي كيفية اشتقاق لفظه المثاني ووجه تسميتها بالمثاني.

والذي ينبغي أن يقال - والله أعلم - أن «مِنَ» للتبويض فإنه سبحانه سمي جميع آيات كتابه مثاني إذ قال: «كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»: الزمر: ٢٣ وآيات سورة الحمد من جملتها فهي بعض المثاني لا كلها.

والظاهر أن المثاني جمع مثنيه اسم مفعول من الثنى بمعنى اللوى والعطف والإعاده قال تعالى «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ»، هود: ٥ وسميت الآيات القرآنية مثاني لأن بعضها يوضح حال البعض ويلوى وينعطف عليه كما يشعر به قوله: «كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي» حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا وبين كون آياته مثاني، و

في كلام النبي ص: في صفه القرآن: «يصدق بعضه بعضا»

و عن علي (ع): فيه:

«ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض» أو هي جمع مثني بمعنى التكرير والإعاده كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

ولعل في ذلك كفايه وغنى عما ذكره من مختلف المعاني كما في الكشاف و حواشيه و المجمع و روح المعاني و غيرها كقولهم: إنها من التثنيه أو الثنى بمعنى التكرير و الإعاده سميت آيات القرآن مثاني لتكرر المعاني فيها، و كقولهم: سميت الفاتحة مثاني لوجوب قراءتها في كل صلاة مرتين أو لأنها تثني في كل ركعه بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيرا من كلماتها مكرره كالرحمن و الرحيم و إياك و الصراط و عليهم، أو لأنها نزلت مرتين مره بمكه و مره بالمدينه أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأن الله استثناها و ادخرها لهذه الأمه و لم ينزلها على الأمم الماضين كما في الروايه، إلى غير ذلك من الوجوه المذكوره في التفاسير.

ص: ١٩١

و فى قوله: «سَيِّعاً مِّنَ الْمُثَانِي وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ» من تعظيم أمر الفاتحه و القرآن ما لا يخفى أما القرآن فلتوصيفه من ساحه العظمه و الكبرياء بالعظيم، و أما الفاتحه فلمكان التعبير عنه بالنكره غير الموصوفه «سَيِّعاً» و فيه من الدلاله على عظمه قدرها و جلاله شأنها ما لا يخفى و قد قوبل بها القرآن العظيم و هى بعضه.

و الآيه- كما تبين- فى مقام الامتنان و هى مع ذلك لوقوعها فى سياق الدعوه إلى الصفح و الإعراض تفيد أن فى هذه الموهبه العظمى المتضمنه لحقائق المعارف الإلهيه الهاديه إلى كل كمال و سعادته بإذن الله عده أن تحملك على الصفح الجميل و الاشتغال بربك و التوغل فى طاعته.

قوله تعالى: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ إِلَىٰ قَوْلِهِ - الْمُؤْمِنُ» الآيتان فى مقام بيان الصفح الجميل الذى تقدم الأمر به، و لذلك جىء بالكلام فى صورته الاستئناف.

و المذكور فىهما أربعة دساتير: منفيان و مثبتان فقوله: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ» مد العينين إلى ما متعوا به من زهره الحياه الدنيا كناية عن التعدى عن قصر النظر على ما آتاه الله من نعمه، و المراد بالأزواج الأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس كالوثنيين و اليهود و النصرارى و المجوس، و المعنى لا تتجاوز عن النظر عما أنعمناك به من النعم الظاهره و الباطنه إلى ما متعنا به أزواجاً قليله أو أصنافاً من الكفار.

و ربما أخذ بعضهم قوله: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ» كناية عن إطاله النظر و إدامته، و أنت تعلم أن الغرض على أى حال النهى عن الرغبه و الميل و التعلق القلبى بما فى أيديهم من أمتعه الحياه كالمال و الشوكه و الصيت و الذى يكتنى به عن ذلك هو النهى عن أصل النظر إليه لا عن إطالته و إدامته و يشهد به ما سننقله من آيه الكهف.

و قوله: «وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى من جهه تماديهم فى التكذيب و الاستهزاء و إصرارهم على أن لا يؤمنوا بك.

و قوله: «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» قالوا: هو كناية عن التواضع و لين الجانب، و الأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم

خفضه لها هذا.

و الذى ذكروه و إن أمكن أن يتأيد بآيات أخر كقوله: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» ، آل عمران: ١٥٩ و قوله فى صفه النبى ص: «بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ» ، التوبه: ١٢٨ لكن الذى وقع فى نظير الآيه مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين و هو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه و قصر الهم على معاشرتهم و تربيتهم و تأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم و الاحتباس فيهم من غير مفارقه، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر و لم يفارق، قال تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» X الآيه X: الكهف: ٢٨.

و قوله: «وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ» أى لا دعوى لى إلا أنى نذير أنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه، و ليس لى وراء ذلك من الأمر شىء.

فهذه الأمور الأربعة أعنى ترك الرغبه بما فى أيديهم من متاع الحياه الدنيا و ترك الحزن عليهم إذا كفروا و استهزءوا، و خفض الجناح للمؤمنين و إظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذى يليق بالنبى ص، و لو أسقط منها واحد لاختل الأمر.

و من ذلك يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» منسوخ بآيه السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذى تأمر به الآيه و يفسره قوله: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ» باق على إحكامه و اعتباره حتى بعد نزول آيه السيف فلا وجه لنسبه النسخ إليه.

قوله تعالى: «كَلِمًا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» قال فى المجمع:

عضين جمع عضه و أصله عضوه فنقصت الواو و لذلك جمعت عضين بالنون كما قيل:

عزوه و عزون و الأصل عزوه، و التعضيه: التفريق مأخوذه من الأعضاء يقال: عضيت الشىء أى فرقته و بعضته قال رؤبه: و ليس دين الله بالمعضى، انتهى موضع الحاجه.

و قوله: «كَلِمًا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ» لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدر يلوح إليه قوله: «وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ» أى بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم قوله بعد: «الَّذِينَ

«وهم على ما وردت به الروايه قوم من كفار قريش جزءوا القرآن أجزاء فقالوا: سحر، وقالوا: أساطير الأولين، وقالوا: مفترى، و تفرقوا فى مداخل طرق مكه أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن رسول الله ص كما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله.

وقيل قوله: «كَمَا أَنْزَلْنَا» متعلق بما تقدم من قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي» أى أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين، والمراد بالمقتسمين اليهود والنصارى الذين فرقوا القرآن أجزاء و أبعاضا وقالوا تؤمن ببعض ونكفر ببعض.

وفيه أن السوره مكيه نازله فى أوائل البعثه و لم يتل الإسلام يومئذ باليهود و النصارى ذاك الابتلاء و قولهم: «آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ» ، آل عمران: ٧٢ مما قالته اليهود بعد الهجره و كذا ما أشبه ذلك و الدليل على ما ذكرنا سياق الآيات.

و ربما قيل: سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله و كتبه المنزله إليهم فآمنوا ببعض و كفروا ببعض، و يدفعه أن الآيه التاليه تفسر المقتسمين بالذين جعلوا القرآن عضين لا بالذين فرقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه.

فالظاهر أن الآيتين تذكران قوما نهضوا فى أوائل البعثه على إطفاء نور القرآن و بعضوه أبعاضا ليصدوا عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب و أهلكتهم، و هم الذين ذكروا فى الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله: «فَوَرَبِّكَ لَنَسِيئَتُهُمْ أَلْمَسِيئَاتِ كَانُوا يَعْمَلُونَ».

قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُسْرِكِينَ» قال فى المجمع: الصدع و الفرق و الفصل نظائر، و صدع بالحق إذا تكلم به جهارا، انتهى.

و الآيه تفریع على ما تقدم، و من حقها أن تتفرع لأنها الغرض فى الحقيقه من السوره أى إذا كان الأمر على ما ذكر و أمرت بالصفح الجميل و كنت نذيرا بعدابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمه الحق و أعلن الدعوه.

و بذلك يظهر أن قوله: «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» فى مقام التعليل لقوله:

«فَاصْدَعْ» إلخ كما يشعر الكلام أو يدل على أن هؤلاء المستهزئين هم المقتسمون

المذكورون قبل، ومعنى الآية إذا كان الأمر كما ذكرناه و كنت نذيرا بعذابنا كما أنزلناه على المقتسمين «فَاذِدْعُ بِمَا تُؤْمَرُ» و أعلن الدعوى و أظهر الحق «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِذَا» أى لأننا «كَفَيْتَ آكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» بإنزال العذاب عليهم و هم «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ».

قوله تعالى: «وَلَقَدْ نَعَلْنَاكَ يُضَيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ» رجع ثانيا إلى حزنه (ص) و ضيق صدره من استهزائهم لمزيد العناية بتسليته و تطيب نفسه و تقويه روحه، و قد أكثر سبحانه فى كلامه و خاصة فى السور المكية من ذلك لشده الأمر عليه(ص).

قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» و صاه سبحانه بالتسبيح و التحميد و السجده و العباده أو إدامه العبوديه مفرعا ذلك على ضيق صدره بما يقولون ففى ذلك استعانه على الغم و المصيبه، و قد أمره فى الآيات السابقه بالصفح و الصبر، و يستفاد الأمر بالصبر أيضا من قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فإن ظاهره الأمر بالصبر على العبوديه حتى حين، و بذلك يصير الكلام قريب المضمون من قوله تعالى لدفع الشدائد و المقاومه على مر الحوادث:

«اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ» :البقره: ١٥٣.

و بذلك يتأيد أن المراد بالساجدين المصلون و أنه أمر بالصلاه و قد سميت سجودا تسميه لها باسم أفضل أجزائها و يكون المراد بالتسبيح و التحميد اللفظى منهما كقول سبحان الله و الحمد لله أو ما فى معناهما نعم لو كان المراد بالصلاه فى آيه البقره التوجه إلى الله سبحانه أمكن أن يكون المراد بالتسبيح و التحميد-أو بهما و بالسجود-المعنى اللغوى و هو تنزيهه تعالى عما يقولون و الثناء عليه بما أنعم به عليه من النعم و التذلل له تذلل العبوديه.

و أما قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فإن كان المراد به الأمر بالعباده كان كالمفسر للآيه السابقه و إن كان المراد الأخذ بالعبوديه-كما هو ظاهر السياق، و خاصة سياق الآيات السابقه الأمره بالصفح و الإعراض و لازمهما الصبر كان بقرينه تقييده بقوله: «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» أمرا بانتهاج منهج التسليم و الطاعه و القيام بلوازم العبوديه.

و على هذا فالمراد بإتيان اليقين حلول الأجل و نزول الموت الذى يتبدل به الغيب من الشهاده و يعود به الخبر عيانا، و يؤيد ذلك تفریع ما تقدم من قوله: «فَاضْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» على قوله: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ» فإنه بالحقيقه أمر بالعفو و الصبر على ما يقولون لأن لهم يوما ينتقم الله منهم و يجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآيه دم على العبوديه و اصبر على الطاعه و عن المعصيه و على مر ما يقولون حتى يدركك الموت و ينزل عليك عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربك.

و فى التعبير بمثل قوله: «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» إشعار أيضا بذلك فإن العنايه فيه بأن اليقين طالب له و سيدركه فليعبد ربه حتى يدركه و يصل إليه و هذا هو عالم الآخره الذى هو عالم اليقين العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد اليقيني الذى ربما يحصل بالنظر أو بالعباده.

و بذلك يظهر فساد ما ربما قيل: إن الآيه تدل على ارتفاع التكليف بحصول اليقين، و ذلك لأن المخاطب به النبى ص و قد دلت آيات كثيره من كتاب الله أنه من الموقنين و أنه على بصيره و أنه على بينه من ربه و أنه معصوم و أنه مهدي بهدايه الله سبحانه إلى غير ذلك. مضافا إلى ما قدمناه من دلالة الآيه على كون المراد باليقين هو الموت.

و سنفرد لدوام التكليف بحثا عقليا بعد الفراغ عن البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و ابن النجار عن على بن أبى طالب: فى قوله.

«فَاضْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» قال: الرضا بغير عتاب.

و فى المجمع، حكى عن على بن أبى طالب (ع): أن الصفح الجميل هو العفو من غير عتاب.

و فى العيون، بإسناده عن على بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا (ع): فى

الآية قال: العفو من غير عتاب.

و في التهذيب، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن السبع المثاني -و القرآن العظيم هي فاتحه الكتاب؟ قال: نعم. قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم هي أفضلهن.

أقول: و هو مروى من طرق الشيعة عن أمير المؤمنين (ع) و غير واحد من أئمة أهل البيت (ع)، و من طرق أهل السنة عن علي و عده من الصحابة كعمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و أبي بن كعب و أبي هريره و غيرهم.

و في الدر المنثور، أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال: سألت رجل رسول الله ص، قال: أ رأيت قول الله: «كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ»؟ قال:

اليهود و النصرى. قال: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» قال: آمنوا ببعض و كفروا ببعض.

أقول: و قد عرفت فيما مر أن مضمون الرواية لا يلائم كون السورة مكيه.

و في تفسير العياشى، عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع): عن قوله: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» قالوا: هم قریش.

و في المعانى، بإسناده عن عبد الله بن علي الحلبي قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: مكث رسول الله ص بمكة بعد ما جاء الوحي -عن الله تبارك و تعالى ثلاث عشره سنه -مستخفيا منها ثلاث سنين خائفا لا يظهر -حتى أمر الله عز و جل أن يصدع بما أمر -فأظهر حينئذ الدعوه.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن أبي عبيده أن عبد الله بن مسعود قال:

ما زال النبي ص مستخفيا حتى نزل: «فَاُصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ» فخرج هو و أصحابه.

و في تفسير العياشى، عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: اكتتم رسول الله ص بمكة سنين -ليس يظهر و علي معه و خديجه -ثم أمره الله أن يصدع بما يؤمر فظهر رسول الله ص -فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا:

كذاب امض عنا.

و في تفسير العياشى، عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال: " كان المستهزءون خمسه

من قریش: الوليد بن المغيرة المخزومي و العاص بن وائل السهمي - والحارث بن حنظله (١) والأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهري - والأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله:

﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ علم رسول الله ص أنه قد أخزاهم - فأما تهم الله بشر ميات:

أقول: ورواه الصدوق في المعاني، بإسناده عن أبان و روى فيه، أيضا و الطبرسي في الإحتجاج، عن موسى بن جعفر عن آبائه عن علي (ع): ما في هذا المعنى و هو حديث طويل فيه تفصيل هلاك كل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله. و روى كون المستهزئين خمسة من قریش - عن علي و عن ابن عباس مع سبب هلاكهم.

و الروايات مع ذلك مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم و أسمائهم و أسباب هلاكهم، و الذي اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قدمناه.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الديلمي عن أبي الدرداء سمعت رسول الله ص يقول: ما أوحى إلي أن أكون تاجرا - و لا أجمع المال متكاثرا و لكن أوحى إلي:

﴿ أَنْ فَسِّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ - وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ .

أقول: و روى ما في معناه أيضا عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه (ص).

و فيه، أخرج البخاري و ابن جرير عن أم العلاء: " أن رسول الله ص دخل على عثمان بن مظعون و قد مات فقلت: رحمه الله عليك أبا السائب - فشهادتي عليك لقد أكرمك الله فقال: و ما يدريك أن الله أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين إنى لأرجو له الخير.

و في الكافي، بإسناده عن حفص بن غياث قال: قال أبو عبد الله (ع): إن من صبر صبرا قليلا و من جزع جزع قليلا.

ثم قال: عليك بالصبر في جميع أمورك - فإن الله عز و جل بعث محمدا - و أمره بالصبر و الرفق فقال: ﴿ وَ اصْبِرْ عَلَيَّ مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا - وَ ذَرْنِي وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ ﴾ و قال تبارك و تعالى: ﴿ اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ - وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا - وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حُظٍّ عَظِيمٍ ﴾ .

ص: ١٩٨

فصبر رسول الله ص حتى نالوه بالعظام و رموه بها- و ضاق صدره و قال الله:

« وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ - فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ».

(بحث فلسفى فى كيفية وجود التكليف و دوامه)

قد تقدم فى خلال أبحاث النبوه و كيفية انتشاء الشرائع السماويه فى هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غايه كماليه هو متوجه إليها ساع نحوها طالب لها بحركه وجوديه تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن يمنعه عن ذلك مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجره تقف عن الرشد و النمو قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها، و تقدم أيضا أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو فى أفراد خاصه من الأنواع و أما النوع بنوعيته فلا يتصور فيه ذلك.

و أن الإنسان و هو نوع وجودى له غايه وجوديه لا ينالها إلا بالاجتماع المدنى كما يشهد به تجهيز وجوده بما لا يستغنى به عن سائر أمثاله كالذكوره و الأنوثة و العواطف و الإحساسات و كثره الحوائج و تراكمها.

و أن تحقق هذا الاجتماع و انعقاد المجتمع الإنسانى يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام و قوانين ينتظم باحترامها و العمل بها شتات أمورهم و يرتفع بها اختلافاتهم الضرورية و يقف بها كل منهم فى موقفه الذى ينبغى له و يحوز بها سعادته و كماله الوجودى، و هذه الأحكام و القوانين العمليه فى الحقيقه منبعثه عن الحوائج التى تهتف بها خصوصيه وجود الإنسان و خلقتة الخاصه بما لها من التجهيزات البدنيه و الروحيه كما أن خصوصيه وجوده و خلقتة مرتبطه بخصوصيات العلل و الأسباب التى تكون وجود الإنسان من الكون العام.

و هذا معنى كون الدين فطريا أى أنه مجموع أحكام و قوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين و إن شئت فقل: سنن يستدعيها الكون العام فلو أقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غايتها فى الوجود و كمالها المطلوب و لو تركت و أبطلت أفسدت العالم الإنسانى و زاحمت الكون العام فى نظامه.

و أن هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معامليه اجتماعيه تصلح بها حال المجتمع

و يجمع بها شمله أو عباديه تبلغ بالإنسان غايه كماله من المعرفه و الصلاح فى مجتمع صالح فإنها جميعا يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوه إلهيه و وحى سماوى لا غير.

و بهذه الأصول الماضيه يتبين أن التكليف الإلهى يلزم الإنسان ما عاش فى هذه النشأه الدنيويه سواء كان فى نفسه ناقصا لم يكمل وجودا بعد أو كاملا- علما و عملا: أما لو كان ناقصا فظاهر، و أما لو كان كاملا فلأن معنى كماله أن يحصل له فى جانبى العلم و العمل ملكات فاضله يصدر عنها من الأعمال المعامله ما يلائم المجتمع و يصلحه و يتمكن من كمال المعرفه و صدور الأعمال العباديه الملائمه للمعرفه كما تقتضيه العنايه الإلهيه الهاديه للإنسان إلى سعادته.

و من المعلوم أن تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام و القوانين و هو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع و العنايه الإلهيه تأباه. و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها فإن الأفعال مقدمات معده لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثارا لها تصدر عنها صدورا لا تخلف فيه.

و من هنا يظهر فساد ما ربما يتوهم أن الغرض من التكليف تكميل الإنسان و إيصاله غايه وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى.

وجه الفساد: أن تخلف الإنسان عن التكليف الإلهى و إن كان كاملا، فى المعاملات يفسد المجتمع و فيه إبطال العنايه الإلهيه بالنوع، و فى العبادات يستلزم تخلف الملكات عن آثارها، و هو غير جائز، و لو جاز لكان فيه إبطال الملكه و فيه أيضا إبطال العنايه. نعم بين الإنسان الكامل و غيره فرق فى صدور الأفعال و هو أن الكامل مصون عن المخالفه لمكان الملكه الراسخه بخلاف غير الكامل و الله المستعان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَتَىٰ أَمْرٌ لِلَّهِ فَلَا تَشْتَعِلْهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١) يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٤) وَاللَّائِمَاتِمْ خَلَقَهُمْ لَكُمْ فِيهَا دِفْعٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْبِ إِلَّا نَسِيتُ الْإِنْسَانَ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ (٧) وَ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ لَتَرْكَبُوهُنَّ وَ زِينَهُ وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨) وَ عَلَى اللَّهِ قِصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسَيِّمُونَ (١٠) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمَآيَةٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١١) وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مَسَاجِرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٣) وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلُكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَ تَلْتَبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤) وَ أَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَارًا وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥) وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَ إِنْ تَعَدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١)

الغالب على الظن-إذا تدبرنا السوره-أن صدر السوره مما نزلت في أواخر عهد النبي ص بمكه قبيل الهجره،و هي أربعون آيه يذكر الله سبحانه في شطر منها أنواع نعمه السماويه و الأرضيه مما تقوم به حياه الإنسان و ينتفع به في معاشه نظاما متقنا و تدبيرا متصلا يدل على وحدانيته تعالى في ربوبيته.

و يحتج في شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين و خيبه مساعيهم و أنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضيه و سيفصل القضاء بينهم يوم القيامه.

و قد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ » مفرعا آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه و التسبيح و من ذلك يعلم أن عمدته الغرض في صدر السوره الإنباء بإشراف الأمر الإلهي و دنوه منهم و قرب

نزوله عليهم، وفيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبي ص - استهزاء به - لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيرا نزول أمره تعالى وينذرهم به وفيه مثل قوله للمؤمنين: «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» وليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل والتوحيد على الشرك والإيمان على الكفر، هذا ما يعطيه التدبر في صدر السورة.

و أما ذيلها وهي ثمان وثمانون آية من قوله: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال والارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون مما نزلت في أوائل عهد النبي ص بالمدينة بعيد الهجرة - فصدر السورة و ذيلها متقاربا النزول - وذلك لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ» الآية، وقوله:

«وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» الآية النازلة على قول في سلمان الفارسي و قد آمن بالمدينة، وقوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» الآية النازلة في عمار - كما سيأتي - وكذا الآيات النازلة في اليهود والآيات النازلة في الأحكام كل ذلك يفيد الظن بكون الآيات مدنيه.

و مع ذلك فاختلاف النزول لائح من بعضها كقوله: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا»، X الآية: X الآية - ٤١ وقوله: «وَإِذَا يَدَّبْدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» الآية: ١٠١ إلى تمام آيتين أو خمس آيات، وقوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ» الآية: ١٠٦ و عدة آيات تتلوها.

و الإنصاف - بعد ذلك كله - أن قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا»: الآية: ٤١ إلى تمام آيتين، وقوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ» الآية: ١٠٦ و بضع آيات بعدها، وقوله: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا»: الآية: ١٢٦ و آيتان بعدها مدنيه لشهاده سياقها بذلك، و الباقي أشبه بالمكيه منها بالمدينه. وهذا وإن لم يوافق شيئا من المأثور لكن السياق يشهد به وهو أولى بالاتباع. وقد مر في تفسير آيه ١١٨ من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازله بعد سورة النحل وهي مكيه. والغرض الذي هو كالجوامع لآيات ذيل السورة أن فيها أمرا بالصبر و وعدا حسنا على الصبر في ذات الله.

و غرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله وهو ظهور الدين الحق عليهم و يوضح

تعالى ذلك ببيان أن الله هو الإله المعبود لا- غير لقيام تدبير العالم به، كما أن الخلقه قائمه به و لانتهاه جميع النعم إليه، و انتفاء ذلك عن غيره، فالواجب أن يعبد الله و لا يعبد غيره، و بيان أن الدين الحق لله فيجب أن يؤخذ به و لا يشرع دونه دين و رد ما أبداه المشركون من الشبهه على النبوه و التشريع و بيان أمور من الدين الإلهي.

هذا هو الذى يرومه معظم آيات السوره و تنعطف إلى بيانه مره بعد مره و فى ضمنها آيات تتعرض لأمر الهجره و ما يناسب ذلك مما يحوم حولها.

قوله تعالى: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ » ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين لأن الآيات التاليه مسوقه احتجاجا عليهم، إلى قوله فى الآيه الثانيه و العشرين: « إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ » و وجه الكلام فيها إلى المشركين، و هى جميعا كالمتفرعه على قوله فى ذيل هذه الآيه: « سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ » و مقتضاه أن يكون الأمر الذى أخبر بإتيانه أمرا يظهر ساحه الربوبيه من شركهم بحسم مادته، و لم تقع فى كلامه حكايه استعجال من المؤمنين فى أمر، بل المذكور استعجال المشركين بما كان يذكر فى كلامه تعالى من أمر الساعه و أمر، الفتح و أمر نزول العذاب، كما يشير إليه قوله: « قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ -X إلى قوله -X وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ أَمْ حَقُّهُ قُلُوبُ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ » يونس: ٥٣ إلى غير ذلك من الآيات.

و على هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبى ص و الذين آمنوا و أوعده المشركين مره بعد مره فى كلامه أنه سينصر المؤمنين و يخزى الكافرين و يعذبهم و يظهر دينه بأمر من عنده كما قال: « فَأَعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ »: البقره: ١٠٩. و إليه يعود أيضا ضمير « فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ » على ما يفيدته السياق أو يكون المراد بإتيان الأمر إشرافه على التحقق و قربه من الظهور، و هذا شائع فى الكلام يقال لمن ينتظر ورود الأمير: هذا الأمير جاء و قد دنا مجيئه و لم يجيء بعد.

و على هذا أيضا يكون قوله: « سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ » من قبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبه إشاره إلى أنهم ينبغى أن يعرض عن مخاطبتهم و مشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشركهم و لم يستعجلوا نزول الأمر إلا لشركهم استهزاء و سخرية.

و بما مر يندفع ما ذكره بعضهم أن الخطاب في الآية للمؤمنين أو للمؤمنين و المشركين جميعا فإن السياق لا يلائمه.

على أنه تعالى يخص في كلامه الاستعجال بغير المؤمنين و ينفيه عنهم قال:

«يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ»: الشورى: ١٨.

و كذا ما ذكره أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و ذلك أن المشركين و إن كانوا يستعجلونه أيضا كما يدل عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى: «مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ»: يس: ٤٨ لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت.

و من العجيب ما استدل به جمع منهم على أن المراد بالأمر يوم القيامة أنه تعالى لما قال في آخر سورة الحجر: «فَوَرَبِّكَ لَنَسِفُنَّ لَهُمْ أَجْمَعِينَ» و كان فيه تنبيه على حشر هؤلاء و سؤالهم قال في مفتتح هذه السورة: «أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ» فأخبر بقرب يوم القيامة و كذا قوله في آخر الحجر: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» و هو مفسر بالموت شديد المناسبه بأن يكون المراد بالأمر في هذه السورة يوم القيامة و مما يؤكد المناسبه قوله هناك: «يَأْتِيَكَ» و هاهنا: «أَتَىٰ». و أمثال هذه الأقاويل الملفقه مما ينبغي أن يلتفت إليه.

و نظيره قول بعضهم: إن المراد بالأمر واحده الأوامر و معناه الحكم كأنه يشير به إلى ما في السورة من أحكام العهد و اليمين و محرمات الأكل و غيرها و الخطاب على هذا للمؤمنين خاصة و هو كما ترى.

قوله تعالى: «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» إلى آخر الآية. الناس على اختلافهم الشديد قديما و حديثا في حقيقه الروح لا يختلفون في أنهم يفهمون منه معنى واحدا و هو ما به الحياه التى هى ملاك الشعور و الإراده فهذا المعنى هو المراد فى الآية الكريمة.

و أما حقيقته إجمالا فالذى يفيدته مثل قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا»، :النبأ: ٣٨ و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ»: المعارج: ٤ و غيرهما أنه موجود مستقل ذو حياه و علم و قدره و ليس من قبيل الصفات و الأحوال القائمه بالأشياء

كما ربما يتوهم، وقد أفاد بقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» أنه من سنخ أمره، و عرف أيضا أمره بمثل قوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»، :يس: ٨٣ فدل على أنه كلمة الإيجاد التي يوجد سبحانه بها الأشياء أى الوجود الذي يفيضه عليها لكن لا- من كل جهه بل من جهه استناده إليه تعالى بلا ماده و لا زمان و لا مكان كما يفيدته قوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ٥٠ فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أى لا ماده و لا حركة له، و لكن هذا الإجمال عندك حتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتى إن شاء الله فى تفسير سوره الإسراء.

فتحصل أن الروح كلمه الحياه التى يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته، و لذلك سماه وحيا و عد إلقاءه و إنزاله على نبيه إحياء فى قوله: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا»، :الشورى: ٥٢ فإن الوحي هو الكلام الخفى و التفهيم بطريق الإشاره و الإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى -كلمه الحياه- إلى قلب النبى (ع) وحيا للروح إليه، فافهم ذلك.

فقوله تعالى: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» الباء للمصاحبه أو للسببيه و لا- كثير تفاوت بينهما فى المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكة بمصاحبه الروح إنما هو لإلقائه فى روح النبى (ع) ليفيض عليه المعارف الإلهيه و كذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعنى كلمه الحياه تحكم فى الملائكة و تحيهم كما تحكم فى الإنسان و تحييه، و ضمير «يُنزِّلُ» له تعالى و الجملة استئناف تفيد تعليل قوله فى الآيه السابقه: «سُبْحَانَہُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ».

و المعنى: أن الله منزه و متعال عن شركهم أو عن الشريك الذى يدعونه له و لتزهره و تعاليه عن الشريك ينزل سبحانه الملائكة بمصاحبه الروح الذى هو من سنخ أمره و كلمته فى الإيجاد- أو بسببه- على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون. و ذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحي أو القرآن و سمي روحا لأن به حياه القلوب، كما أن الروح الحقيقى به حياه الأبدان. قال: و قوله: «مِنْ أَمْرِهِ» أى

بأمره، و نظيره قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» أى بأمر الله لأن أحدا لا يحفظه عن أمره، انتهى.

أما قوله: إن «مِنْ» فى قوله «مِنْ أَمْرِهِ» بمعنى الباء استنادا إلى قوله:

«يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» أى بأمر الله إلخ فقد مر فى تفسير سورة الرعد أن «مِنْ» على ظاهر معناه و أن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء من بعض أمره فلا- وجه لأخذ «مِنْ أَمْرِهِ» بمعنى «بأمره» بل قوله «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» معناه بالروح الكائن من أمره-على أن الظرف مستقر لا لغو- كما فى قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» و معناه ما تقدم.

و أما قوله: إن الروح بمعنى الوحي أو القرآن و كذا قول بعضهم: إنه بمعنى النبوه فلا- يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحي أو النبوه، و أما فى نفسه و هو أن يسمى الوحي أو النبوه روحا باشتراك لفظى أو مجازا من حيث إنه يحيى القلوب و يعمرها، كما أن الروح به حياه الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بيناه مرارا أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات فى كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه فى مصاديق الألفاظ.

و المتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقيقه واحده ذات مراتب و درجات مختلفه منها ما فى الحيوان و غير المؤمنين من الإنسان و منها ما فى المؤمنين من الإنسان، قال تعالى: «وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: ، المجادله: ٢٢ و منها ما يتأيد به الأنبياء و الرسل كما قال «وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» ، البقره: ٨٧ و قال:

«وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا»: الشورى: ٥٢ على ما سيأتى تفصيله إن شاء الله.

هذا ما تفيده الآيات الكريمة و أما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هى حقيقه أو مجاز و ما أمعنوا فى البحث أنه من الاستعاره المصرحه أو استعاره بالكنايه أو أن قوله: «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» من قبيل التشبيه لذكر المشبه صريحا بناء على كون «مِنْ» فى قوله: «مِنْ أَمْرِهِ» بيانيه كما صرحوا فى قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» بقره- ١٨٧ أنه من التشبيه للتصريح بالمشبه

فى متن الكلام فكل ذلك من الأبحاث الأدبىة الفنىة التى لىس لها كثر تأثر فى الحصول على الحقائق.

و ذكر بعضهم أن « مِنْ أَمْرِهِ » بىان للروح، و « مِنْ » للتبىىن، و المراد بالروح الوحى، كما تقدم.

و فىه أنه مدفوع بقوله تعالى: « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى » فإن من الواضح أن الآىتىن تسلكان مسلكا واحدا، و ظاهر آىه الإسراء أن « مِنْ » فىها للابتداء أو للنشوء، و المراد بىان أن الروح من سنخ الأمر و شأن من شئونه و يقرب منها قوله تعالى: « تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِىهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ »: القدر: ٤.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبرىل و أىده بقوله: « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ » ، الشعراء: ١٩٤ فإن من المسلم أن المراد به فى الآىة، هو جبرىل و الباء للمصاحبه و المراد بالملائكة ملائكة الوحى و هم أعوان جبرىل، و المراد بالأمر واحد الأوامر، و المعنى ينزل تعالى ملائكة الوحى بمصاحبه جبرىل بأمره و إرادته.

و فىه أن هذه الآىة نظیره قوله تعالى: « يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ »: المؤمن: ١٥ و ظاهره لا ىلائم كون المراد بالروح هو جبرىل.

و أردأ الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا- ينزل ملك إلا- و معه واحد من الأرواح، و هو منقول عن مجاهد، و فساده ظاهر.

و قوله: « عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » أى إن بعث الرسل و تنزىل الملائكة بالروح من أمره علىهم متوقف على مجرد المشىة الإلهىة من غير أن يقهره تعالى فى ذلك قاهر غيره فىجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما فى سائر أفعاله تعالى فإنه تعالى يفعل ما ىشاء و ىحكم ما ىرىد.

فلا ىنافى ذلك كون فعله ملازما لحكم و مصالح و مختلفا باختلاف الاستعدادات لا يقع إلا عن استعداد فى المحل و صلاحىة للقبول فإن استعداد المستعد لىس إلا- كسؤال السائل، فكما أن سؤال السائل إنما يقربه من جود المسئول و عطائه من غير أن ىجبره على الإعطاء و يقهره كذلك الاستعداد فى تقرىبه المستعد لإفاضته تعالى و حرمان غير المستعد من ذلك فهو تعالى يفعل ما ىشاء من غير أن ىوجهه علىه شىء أو يمنعه عنه شىء

لكنه لا يفعل شيئا ولا يفيض رحمه إلا عن استعداد فيما يفيض عليه و صلاحه منه.

و قد أفاد ذلك في خصوص الرساله حيث قال: «وَ إِذْ جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغِيرٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ» ، :الأنعام: ١٢٤ فإن الآيه ظاهره في أن الموارد مختلفه في قبول كرامه الرساله و أن الله سبحانه أعلم بالمورد الذى يصلح لها و يستأهل لتلك الكرامه و هو غير هؤلاء المجرمين الماكرين و أما هم فليس لهم عند الله إلا الصغار و العذاب لإجرامهم و مكرهم. هذا.

و من هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآيه على نفى المرجح فى مورد الرساله و محصل ما ذكره أن الآيه تعلق الرساله على مجرد المشيه الإلهيه من غير أن تقيدها بشيء، فالرسول إنما ينال الرساله بمشيه من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلك و يرجحه على غيره و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

و نظيره فى الفساد الاستدلال بالآيه على كون الرساله عطائيه غير كسيه، و ذلك أنه تعالى غير محكوم عليه فى ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء، و الأمور العطائيه و الكسيه فى ذلك سواء، و لا شيء يقع فى الوجود إلا بإذنه.

و قوله: «أَنْ أَنْذَرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» بيان لقوله: «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ» لكونه فى معنى الوحي أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحي، و الإنذار هو إخبار فيه تخويف، كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره، و التقدير على الأول أخبروهم مخوفين بوحدانيتى فى الألوهيه و وجوب تقواى، و على الثانى أعلموهم ذلك، على أن يكون «أَنَّهُ» مفعولا ثانيا لا منصوبا بنزع الخافض.

و قد علم بذلك أن قوله: «فَاتَّقُونِ» متفرع على قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» و الجملتان جميعا مفعول ثان أو فى موضعه لقوله: «أَنْذَرُوا» و يوضح ذلك أن لا إله و هو الذى يتدئ منه و ينتهى إليه كل شيء أو المعبود بالحق من لوازم صفه ألوهيته أن يتقيه الإنسان لتوقف كل خير و سعاده إليه، فلو فرض أنه واحد لا شريك له فى

ألوهيته كان لازمه أن يتقى وحده لأن التقوى و هو إصلاح مقام العمل فرع لما فى مقام الاعتقاد و النظر، فعباده الآلهه الكثيرين و الخضوع لهم لا يجمع الاعتقاد بآله واحد لا شريك له الذى هو القيوم على كل شىء و بيده زمام كل أمرٍ و لذا لم يؤمر نبي أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾: الأنبياء: ٢٥.

فالذى أمر الرسل بالإنذار به فى الآيه هو مجموع قوله: ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ و هو تمام الدين لاندرج الاعتقادات الحقه فى التوحيد و الأحكام العمليه جميعا فى التقوى، و لا يعاب بما ذكره بعضهم أن قوله: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ للمستعجلين من الكفار المذكورين فى الآيه الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإنذار.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تقدم معنى خلق السماوات و الأرض بالحق، و لازم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر، و لذلك عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشر فإنهم من الباطل الذى لا أثر له.

و فى الآيه و الآيات التاليه لها احتجاج على وحدانيته تعالى فى الألوهيه و الربوبيه من جهتى الخلق و التدبير جميعا فإن الخلق و الإيجاد آيه الألوهيه و كون الخلق بعضها نعمه بالنسبه إلى بعض آيه الربوبيه لأن الشىء لا يكون نعمه بالنسبه إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما و اتصال من أحدهما بالآخر يودى إلى نظام جامع بينهما و تدبير واحد يجمعهما، و وحده التدبير آيه وحده المدبر فكون ما فى السماوات و الأرض من مخلوق نعماً للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربه و رب كل شىء.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ المراد به الخلق الجارى فى النوع الإنسانى و هو جعل نسله من النطفه فلا يشمل آدم و عيسى (ع).

و الخصيم صفه مشبهه من الخصومه و هى الجدال، و الآيه و إن أمكن أن تحمل على الامتتان حيث إن من عظيم المن أن يبدل الله سبحانه بقدرته التامه قطره من ماء مهين إنسانا كامل الخلقه منطيقا متكلما ينبى عن كل ما جل و دق بيانه البليغ لكن كثره

الآيات التي توبخ الإنسان و تفرعه على وقاحته في خصامه في ربه كقوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ، وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا- وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»: يس: ٧٨ ترجح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحه الإنسان.

و يؤيد ذلك أيضا بعض التأييد ما في ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شركهم.

قوله تعالى: «وَ الْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ» الأنعام جمع نعم و هي الإبل و البقر و الغنم سميت بذلك لنعمه مسها بخلاف الحافر الذي يصلب كذا في المجمع، و في المفردات: الدفء خلاف البرد. انتهى. و كأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحرارة للاتقاء من البرد، أو المراد بالدفء ما يدفأ به.

و المراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها و أوبارها و جلودها و ألبانها و شحومها و غير ذلك، و قوله: «لَكُمْ» يمكن أن يكون متعلقا بقوله:

«خَلَقْنَا» و يكون قوله: «فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ» حالا من ضمير «خَلَقْنَا» و يمكن أن يكون «لَكُمْ» ظرفا مستقرا متعلقا بالجملة الثانية أى فى الأنعام دفاء كائنا لكم.

قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرِحُونَ» الجمال الزينه و حسن المنظر، قال فى المجمع: الإراحة رد الماشيه بالعشى من مراعيها إلى منازلها و المكان الذى تراح فيه مراح، و السروح خروج الماشيه إلى المرعى بالغداة، يقال:

سرحت الماشيه سرحا و سروحا و سرحها أهلها. انتهى.

يقول تعالى: و لكم فى الأنعام منظر حسن حين تردونها بالعشى إلى منازلها و حين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها.

قوله تعالى: «وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ» الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذى يثقل حمله و المراد بقوله: «بِشِقِّ الْأَنْفُسِ» مشقه تتحملها الأنفس فى قطع المسافات البعيدة و المسالك الصعبة.

و المراد أن الأنعام كالإبل و بعض البقر تحمل أمتعتكم الثقيله إلى بلد ليس يتيسر

لكم بلوغها إلا بمشقه تتحملها أنفسكم فرغ عنكم المشاق بخلقها و تسخيرها لكم إن ربكم رءوف رحيم.

قوله تعالى: «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا وَ زِينَهُ وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» معطوف على الأنعام فيما مر أى و الخيل و البغال و الحمير خلقها لكم لتركبوها، و زينه أى إن فى خلقها ارتباطا بمنافعكم و ذلك أنكم تركبونها و تتخذونها زينه و جمالا، و قوله: «وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» أى يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره، و سخرها لكم لتنتفعوا بها، و الدليل على ما قدرناه هو السياق.

قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَضِيْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» القصد -على ما ذكره الراغب و غيره- استقامه الطريق و هو كونه قيما على سالكيه أوصلهم إلى الغايه، و الظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافه من إضافه الصفه إلى موصوفها و المراد السبيل القاصد بدليل مقابله بقوله: «و منها جائز» أى و من السبيل ما هو جائز أى مائل عن الغايه يورد سالكيه غيرها و يضلهم عنها.

و المراد بكون قصد السبيل على الله و جوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعاده و الفلاح و إذ لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذى أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود و منها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعاده و كماله المطلوب قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ ثُمَّ هَدَى» ،: طه: ٥٠ و قال فى الإنسان خاصه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» : الروم: ٣٠.

و أما الهدايه فهى التى فعلها من ناحيه الفطره و تنهى بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَالْتَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» ،: الشمس: ٨ و قال: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» : الدهر: ٣.

و إنما أدرج سبحانه هذه الآيه بين هذه الآيات التى سياقها عد النعم العلويه و السفليه من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجر فى آيتى الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق

و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوي الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقية يتغيها في مسير الحياه كما أنعم بمثله في عالم ماده و نشأه الصوره.

فذكر سبحانه أن من نعمه التي من بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سيلا قاصدا يوصلهم إلى سعادته حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه.

و قد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سيلا مجعولا له و في عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل و عدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقه و إنما هو عدم السبيل.

و كيف كان فالآيه ظاهره في نسبه قصد السبيل إليه تعالى و ترك نسبه السبيل الجائر المؤدى بسبب المقابله إلى نفى نسبه إليه تعالى.

و إذ كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا في نعمته مغلوبا في تدبيره و ربوبيته حيث جعل السبيل و لم يسلكه الأكترون و هدى إليه و لم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى: «و لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» أى إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلك أو غلبه من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلك و لو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال.

و بعبارة أخرى السبيل القاصد الذى جعله الله تعالى هو السبيل المبني على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحه و اجتناب المعاصى عن اختيار منه، و ما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه و لا عاما للجميع فإن الطبائع متنوعه و التراكيب مختلفه و لا محاله تتنوع آثارها، و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعه و المعصيه.

و الآيه مما تشاجرت فيها الأشاعره و المعتزله من فرق المسلمين فاستدلت المعتزله بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلاله على ما يجوز إضافته إليه تعالى و ما لا يجوز كما ذكره في الكشاف.

و تكلفت الأشاعره في الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيلين جميعا منه تعالى و إنما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدبا، و من مجيب بأن المراد بقوله: «و عَلَى اللَّهِ قُضِدُ»

«أن عليه تعالى بيان السبيل الحق فضلا وكرما منه دون بيان السبيل الجائر و أما أصل الجعل فهما جميعا مجعولان له تعالى، و من منكر أن يكون تغيير الأسلوب في الآية لأمر مطلوب.

و الحق أن دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلك لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقه بل حقيقته عدم سلوك سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه و إيجاده إليه تعالى و إنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضلال أى عدم إيجاده الهدى فى نفسه.

و مع ذلك فالذى ينسب إليه من الضلال كما فى قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»، فاطر: ٨ و قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا»، البقره: ٢٦ هو الضلال بطريق المجازاه دون الضلال الابتدائى، كما يفسره قوله: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»، البقره: ٢٦ فإذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زى العبوديه بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائى من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبتته على حاله و لم يقض عليه الهدى.

و أما الضلال الابتدائى من الإنسان فإنما هو انكفاف و قصور عن الطاعه و قد هداه الله من طريق الفطره و دعوه النبوه.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» شروع فى نوع آخر من النعم و هى النعم النباتيه التى يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها، و لذلك غير السياق فقال: «هُوَ الَّذِي» إلخ، و لم يقل: و أنزل من السماء.

و قوله: «تُسِيمُونَ» من الإسامه و هى رعى المواشى و منه السائمه للماشيه الراعيه و «مِنْ» الأولى تبعيضيّه و الثانيه نشؤيه و الشجر من النبات ما له ساق و ورق و ربما توسع فأطلق على ذى الساق و غيره جميعا، و منه الشجر المذكور فى الآية لمكان قوله: «فِيهِ تُسِيمُونَ» و الباقي واضح.

قوله تعالى: «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» إلخ، الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال: إنه اسم جنس جمعى واحده زيتونه، وكذا النخيل، و يطلق على الواحد و الجمع، والأعنان جمع عنبه و هى ثمره شجره الكرم و يطلق على نفس الشجره كما فى الآيه، و السياق يفيد أن قوله: «وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها. و لعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقي عليها لكونها مما يقتات بها غالبا.

و لما كان فى هذا التدبير العام الواسع الذى يجمع شمل الإنسان و الحيوان فى الارتزاق به حجه على وحدانيته تعالى فى الربوبيه ختم الآيه بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

قوله تعالى: «وَسَيَخْرُجُ لَكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» إلى آخر الآيه قد تكرر الكلام فى معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم، و لكون كل من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواص و آثار فى نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته فى ربوبيته تعالى ختم الآيه بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» فجمع الآيات فى هذه الآيه بخلاف الآيتين السابقيه و اللاحقه.

قوله تعالى: «وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» الذره الخلق، و اختلاف ألوان ما ذراه فى الأرض غير ما مر كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركبات العنصريه التى ينتفع بها الإنسان فى معاشه و لا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعى بينها فتقرب الآيه مضمونا من قوله تعالى: «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صَوَّانٌ وَ غَيْرُ صَوَّانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نَفَضْلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ»، الرعد: ٤ و قد تقدم تقريب الاستدلال به.

و اختلاف الألوان فيما ذراه فى الأرض كإنبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدل به على وحدانيته فى الربوبيه و لذا قال: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً» و لم يقل: لآيات.

و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكرون، و الثانية إلى الذين

يعقلون، والثالثه إلى الذين يتذكرون، وذلك أن الحجج الأولى مؤلفه من مقدمات ساذجه يكفى فى إنتاجها مطلق التفكير، والثانيه مؤلفه من مقدمات علميه لا- يتيسر فهمها إلا- لمن غار فى أوضاع الأجرام العلويه و السفليه و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها، والثالثه مؤلفه من مقدمات كليه فلسفيه إنما ينالها الإنسان بتذكر ما للوجود من الأحكام العامه الكليه كاحتياج هذه النشأه المتغيره إلى ماده و كون ماده العامه واحده متشابهه الأمر، و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقيه إلى أمر آخر وراء ماده الواحده المتشابهه.

قوله تعالى: « وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا » الخ و هذا فصل آخر من النعم الإلهيه و هو نعم البحر و الجبال و الأنهار و السبل و العلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتتلا على نعم البر و السهل من الأشجار و الأثمار و نحوها، و لذلك قال: « وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ » و لم يقل: و سخر الخ.

و الطرى فيعمل من الطراوه و هو الغض الجديد من الشىء على ما ذكره فى المفردات، و المخر شق الماء عن يمين و شمال، يقال: مخرت السفينه تمخر مخرا فهي ماخره و مخر الأرض أيضا شقها للزراعه. على ما فى المجمع و المراد بأكل اللحم الطرى من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطاده منه، و باستخراج حليه تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التى تتحلى و تترين بها النساء.

و قوله: « وَ تَرَى الْفُلْمَكَ مَوَازِرَ فِيهِ » أى تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين و الشمال، و لعل قوله: « وَ تَرَى » من الخطابات العامه التى لا يقصد بها مخاطب خاص و كثيرا ما يستعمل كذلك و معناه يراه كل راء و يشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد.

و قوله: « وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » أى و لتطلبوا بعض رزقه فى ركوب البحر و إرسال السفائن فيه و الجملة معطوفه على محذوف و التقدير و ترى الفلك مواخر فيه لتناولوا بذلك كذا و كذا و لتبتغوا من فضله، و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.

و قوله: « وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » أى و من الغايات فى تسخير البحر و إجراء الفلك

فيه شكركم له المرجو منكم إذ هو من زيادته تعالى في النعمة فقد أغناكم بما أنعم عليكم في البر عن أن تتصرفوا في البحر بالغوص وإجراء السفن وغير ذلك لكنه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمه لعلكم تشكرونه على هذا الزائد فإن الإنسان قليلا ما يتنبه في الضروريات أنها نعمه موهوبه من لدنه سبحانه ولو شاء لقطعها وأما الزوائد النافعه فهي أقرب من هذا التنبه والانتقال.

قوله تعالى: «وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» قال في المجمع: الميد الميل يمينا و شمالا و هو الاضطراب ماد يميد ميذا. انتهى.

وقوله: «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» أي كراهه أن تميد بكم أو أن لا- تميد بكم و المراد أنه طرح على الأرض جبلا ثوابت لثلا تضطرب و تميل يمينا و شمالا فيختل بذلك نظام معاشكم.

وقوله: «وَ أَنْهَاراً» أي و جعل فيها أنهارا تجري بمائها و تسوقه إلى مزارعكم و بساتينكم و تسقيكم و ما عندكم من الحيوان الأهلئ.

وقوله: «وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» معطوف على قوله: «وَ أَنْهَاراً» أي و جعل سبلا لغايه الاهتداء المرجو منكم، و السبل منها ما هي طبيعیه و هي المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصله إحداهما بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين، و منها ما هي صناعیه و هي التي تتكون بعبور الماره و آثار الأقدام أو يعملها الإنسان.

و الظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين، و لا ضير في نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار و العلامات إلى جعله تعالى و أكثرها من صنع الإنسان و كما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام و غيرها إلى خلقه تعالى في قوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»: الصافات: ٩٦.

و ذلك أنها كائنه ما كانت من آثار مجعولاته تعالى و جعل الشيء ذى الأثر جعل لأثره بوجه و إن لم يكن جعلاً مستقيماً من غير واسطه.

قوله تعالى: «وَ عَلامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» العلامات جمع علامه و هي ما يعلم به الشيء، و هو معطوف على قوله: «وَ أَنْهَاراً» أي و جعل علامات تستدلون بها على

الأشياء الغائبة عن الحس و هي كل آيه و أماره طبيعیه أو وضعیه تدل على مدلولها و منها الشواخص و النصب و اللغات و الإشارات و الخطوط و غيرها.

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال: « وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ » و لعل الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبه للتحرز عن تكرار « تَهْتَدُونَ » بصيغه الخطاب فى آخر الآيتين.

و الآيه السابقه: « وَ عَلَى اللَّهِ قَضِيْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَزَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » المتضمنه لمسأله الهدايه المعنويه التى هى كالمعترضه بين الآيات العاده للنعم الصوريه و إن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآيه أعنى قوله: « وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ » المتعرضه هى و ما قبلها للهدايه الصوريه غير أن ذلك لم يكن خاليا من اللبس و إيهام التناقض بخلاف موقعها الذى هى واقعه فيه و إن كانت كالمعترضه كما هو ظاهر.

قوله تعالى: « أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ إِلَى قَوْلِهِ -إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ » الآيات تقرير إجمالى للحجه المذكوره تفصيلا فى ضمن الآيات الست عشره الماضيه و استنتاج للتوحيد و هى حجه واحده أقيمت لتوحيد الربوبيه، و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شىء فهو الذى أنعم بهذه النعم التى لا يحيط بها الإحصاء التى ينتظم بها نظام الكون، و هو تعالى عالم بسرها و علنها فهو الذى يملك الكل و يدبر الأمر فهو ربها، و ليس شىء مما يدعونه على شىء من هذه الصفات فليست أربابا فالإله واحد لا غير و هو الله عز اسمه.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقه و طريق النعمه، بيان الفساد أن طريق الخلقه وحدها إنما تثبت الصانع و وحدانيته فى الخلق و الإيجاد، و الوثنيون -و إليهم وجه الكلام فى الآيات- لا ينكرون وجود الصانع و لا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم و أن أوثانهم ليسوا بخالقين لشىء و إنما يدعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلك إليهم و الشفاعه عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا.

و إنما سقت آيات الخلقه لتثبيت أمر النعمه إذ من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقا لكل شىء موجودا له كانت آثار وجودات الأشياء و هى النعم التى يتنعم بها

له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكا طلقا لا يقبل بطلانا ولا نقلا ولا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقه لا غيره من شىء حتى الذى نفس النعمه من آثار وجوده فإنه و ما له من أثر هو الله وحده.

□
و لذلك ضم إلى حديث الخلق و الإنعام قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُؤُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ» لأن مجرد استناد الخلق و الإنعام إلى شىء لا يستلزم ربوبيته و لا يستوجب عبادته لو لا انضمام العلم إليهما ل يتم بذلك أنه مدبر يهدى كل شىء إلى كماله المطلوب له و سعادته المكتوبه فى صحيفه عمله، و من المعلوم أن العباده إنما تستقيم عباده إذا كان المعبود موسوما بسمه العلم عالما بعباده من يعبده شاهدا لخضوعه.

فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق و النعمه و العلم مقدمات لحجه واحده أقيمت على توحيد الربوبية الذى ينكره الوثنيه كما عرفت.

فقوله: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا- يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» قياس ما له سبحانه من النعت إلى ما لغيره منه و نفى للمساواه، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن لا يخلق آلهمم الذين يدعونهم من دون الله.

و بيانه- كما ظهر مما تقدم- أن الله سبحانه يخلق الأشياء و يستمر فى خلقها فلا يستوى هو و من لا يخلق شيئا فإنه تعالى لخلق الأشياء يملك وجوداتها و آثار وجوداتها التى هى الأنظمه الخاصه بها و النظام العام الجارى عليها.

□
□
□
و قوله: «وَإِنْ تَعِدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» الخ، إشاره إلى كثره النعم الإلهيه كثره خارجه عن حيطه الإحصاء، و بالحقيقه ما من شىء إلا و هو نعمه إذا قيس إلى النظام الكلى و إن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمه إذا قيس إلى بعض آخر.

□
و قد علل سبحانه ذلك بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» و هو من أطف التعليل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمه عن حد الإحصاء إنما هو من بركات اتصافه تعالى بصفتى المغفره و الرحمه فإنه بمغفرته- و المغفره هى الستر- يستر ما فى الأشياء من وبال النقص و شوهه القصور، و برحمته و الرحمه إتمام النقص و رفع الحاجه- يظهر فيها الخير و الكمال و يحليها بالجمال فيبسط المغفره و الرحمه على الأشياء يكون كل شىء نافعا فى غيره خيرا مطلوبا عنده فيصير نعمه بالنسبه إليه فالأشياء بعضها نعمه

لبعض فللنعمه الإلهيه من السعه و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلك: فإن تعدوا نعمه الله لا تحصوها، فافهم ذلك.

و الآيه من الموارد التي استعملت فيها المغفره في غير الذنب و المعصيه للأمر المولوى هو المعروف عند المشرعه.

□ □
و قوله: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسَبِّحُونَ وَ مَا تُغْلِبُونَ» إشاره إلى الركن الثالث من أركان الربوبيه و هو العلم فإن الإله لو كان غير متصف بالعلم استوت العباده و الالعباده بالنسبه إليه فكانت عبادته لغوا لا أثر لها.

فمن الواجب في الرب المعبود أن يكون له علم و لا- كل علم، كيفما كان بل العلم بظاهر من يعبده و باطنه فإن العباده متقومه بالنيه فهي إنما تقع عباده حقيقه إذا أتى بها عن نيه صالحه و هو مما يرجع إلى الضمير فلا يتم العلم بكون صوره العباده واجده لحقيقه معناها إلا- بعد إحاطه المعبود بظاهر من يعبده و باطنه لكن الله سبحانه عليم بما يسره الإنسان و ما يعلنه كما أنه خالق منعم و يستحق بذلك أن يعبد.

و من هنا يظهر وجه اختيار ما في الآيه من التعبير لبيان علمه فلم يعبر بمثل قوله:

□ □ □ □
«عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» و قوله: «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» بل قال: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسَبِّحُونَ وَ مَا تُغْلِبُونَ» فذكر العلم بالإسرار و الإعلان، و أضافه إلى الإنسان لأن الكلام في عبادته الإنسان لربه، و الواجب في العلم بالعباده المرتبطه بعمل الجوارح و القلب جميعاً أن يكون عالماً بما يسره الإنسان و ما يعلنه من النيه القليليه و الأحوال و الحركات البدنيه.

□ □
و قوله: «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» إشاره إلى فقدان الركن الأول من أركان الربوبيه في آلهتهم الذين يدعون من دون الله و يتفرع عليه الركن الثاني و هو إيتاء النعمه، فليس الذين يدعونهم آلهه و أرباباً و الله الرب.

□ □ □ □
و قوله: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» إشاره إلى فقدان الركن الثالث من أركان الربوبيه في أصنامهم و هو العلم بما يسرون و ما يعلنون و قد بالغ في نفى ذلك فنفى أصل الحياه المستلزم لنفى مطلق العلم فضلاً عن نوعه الكامل الذي هو العلم بما يسرون و ما يعلنون فقال: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» فأثبت الموت أولاً

و هو لا يجمع الشعور ثم أكده بنفى الحياه ثانيا.

و خص من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبادهم من الناس فقال:

« وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ » أى ما يدرى الأصنام أيان يبعث عبادهم فإن العباده هى التى يجرى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب فى الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجرى عباده فيه عن عبادتهم، وهؤلاء لا يدرون شيئا من ذلك.

و من هنا يظهر أن أول ضميرى الجمع - يَشْعُرُونَ - للأصنام و الثانى - يُبْعَثُونَ - للمشركين، و أما إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضى لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره و لا يختص الجهل به بالأصنام، و أردأ منه قول بعضهم:

إن ضميرى الجمع معا فى الآيه عائدان إلى المشركين. هذا.

و الآيات و إن كانت مسوقه بظاها لطفى ربوبيه الأصنام لكن البيان بعينه بأدنى دقه جار فى أرباب الأصنام كالملائكه المقربين و الجن و الكملين من البشر و الكواكب من كل ما يعبد الوثنون فإن صفات الخلق و الإنعام و العلم لا تقوم بالأصالة و الاستقلال إلا بالله سبحانه، و لا ربوبيه حقيقه إلا بالأصالة و الاستقلال، فافهم.

و فى الآيتين أعنى قوله: « وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ - يُبْعَثُونَ » التفات من الخطاب إلى الغيبه، و لعل النكته فيه ذكر يوم البعث فيهما و المشركون لا يقولون به فحول الخطاب منهم إلى النبى ص للتوسل بذلك إليه من غير اعتراض.

و قوله: « إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ » بيان لنتيجه الحججه التى أقيمت فى الآيات السابقه أى إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهيه و هى المعبوديه بالحق، و غيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واجد لشيء مما تتوقف عليه و هو الخلق و الإنعام و العلم فإلهكم الذى يحق له أن يعبد واحد و لازم معناه أنه الله عز اسمه.

(بحث روائى)

فى المجمع، أربعون آيه من أولها مكيه و الباقي من قوله: « وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبَوِّئَنَّهُمْ » إلى آخر السوره مدنيه، عن الحسن و قتاده، و قيل: مكيه كلها غير ثلاث آيات نزلت فى انصراف النبى ص من أحد: « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا »

إلى آخر السوره نزلت فيما بين مكه و المدينه عن ابن عباس و عطاء و الشعبي، و فى إحدى الروايات عن ابن عباس: بعضها مكى و بعضها مدنى فالمكى من أولها إلى قوله:

« وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ »، و المدنى قوله: « وَ لَا تَسْتَرْوَا بِعَهْدِ اللَّهِ ثُمَّ قَلِيلًا إِلَى قَوْلِهِ: -:

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ».

أقول: و قد قدمنا أن الذى يعطيه السياق خلاف ذلك كله فراجع.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ » قال: إذا أخبر الله النبى ص بشىء إلى وقت فهو قوله: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ » حتى يأتى ذلك الوقت و قال:

إن الله إذا أخبر أن شيئاً كائن فكأنه قد كان.

أقول: كأنه إشاره إلى أن التعبير فى الآيه بلفظ الماضى لتحقق الوقوع.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: " لما نزلت: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ » ذعر أصحاب رسول الله ص حتى نزل « فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ » فسكنوا.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريج قال: " لما نزلت هذه الآيه: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ » قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض: إن هذا يزعم أن أمر الله قد أتى - فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن - فلما رأوا أنه لا ينزل شىء قالوا: ما نراه نزل -.

فنزلت: « اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ » الآيه فقالوا: إن هذا يزعم مثلها أيضا فلما رأوا أنه لا ينزل شىء قالوا: ما نراه نزل شىء فنزل: « وَ لَنْ أَخْرَجَنَّهُمْ عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّهٍ مَّعْدُودَةٍ » الآيه.

أقول: و الروايه تدل على أن المسلمين كان بينهم قبل الهجره منافقون كما يشهد به بعض آخر من الروايات.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عقبه بن عامر قال: قال رسول الله ص: تطلع عليكم قبل الساعه سحابه سوداء - من قبل المغرب مثل الترس فلا - تزال ترتفع فى السماء - حتى تملأ - السماء ثم ينادى مناد: يا أيها الناس! فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم و منهم من

يشك ثم ينادى الثانيه: يا أيها الناس فيقول الناس: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم ثم ينادى: أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه.

قال رسول الله ص: فالذى نفسى بيده إن الرجلين لينشران الثوب-فما يطويانه و إن الرجل ليملاً حوضه فما يسقى فيه شيئاً، و إن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.

أقول: و قد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث-و فى معناها بعض روايات أخر-أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و لا دلالة فيها على ذلك.

أما الروايه الأولى فلا- يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيا ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجه فى فهمهم و ليس الشبهه مفهوميه حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان.

على أن الروايه لا تخلو عن شىء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامه من صفات الكفار و يذمهم عليه و يرى المؤمنين منه قال: «و الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا» الشورى: ١٨ و قد مرت الإشاره إليه فى البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب فى قوله:

«فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» للمؤمنين، و أما إذا كان المخاطب به المشركين و هم كانوا يستعجلونه، فمعنى النهى عن استعجالهم هو حلول الأجل و قرب الوقوع لا الإمهال و الإنظار، و لا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله: «فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ».

و أما الروايه الثانيه فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدينوى دون الساعه فهى تؤيد ما قدمناه فى البيان لا ما ذكره.

و أما الروايه الثالثه فأقصى ما تدل عليه أن قيام الساعه من مصاديق إتيان أمر الله و لا ريب فى ذلك و هو غير كون المراد بالأمر فى الآيه هو الساعه.

و فى كتاب الغيبه، للنعمانى بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل: «أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» قال: هو أمرنا أمر الله عز و جل-فلا يستعجل به يؤيده بثلاثه أجناد: الملائكه و المؤمنون و الركب، و خروجه كخروج رسول الله ص، و ذلك قوله: «كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ».

أقول: و رواه المفيد فى كتاب الغيبه، عن عبد الرحمن عنه (ع)

، و مراده

ص: ٢٢٣

ظهور المهدي (ع) كما صرح به في روايات آخر و هو من جرى القرآن أو بطنه.

و في الكافي، بإسناده عن سعد الإسكاف قال: أتى رجل أمير المؤمنين (ع) يسأله عن الروح- أليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين (ع): جبرئيل من الملائكة و الروح غير جبرئيل، فكبر ذلك على الرجل فقال له: لقد قلت عظيما من القول- ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين (ع): إنك ضال تروى عن أهل الضلال، يقول الله لنبية: « أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ » و الروح غير الملائكة.

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه، و في روايات آخر: أنه خلق أعظم من جبرئيل.

و في تفسير القمي:، في قوله تعالى: « فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ » قال (ع): خلقه من قطره من ماء مهين فيكون خصيما متكلمًا بليغا.

و فيه:، في قوله تعالى: « حِينَ تَرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ » قال (ع): حين ترجع من المرعى و حين تخرج إلى المرعى.

و في تفسير العياشي، عن زراره عن أحدهما (ع) قال: سألته عن أبوال خيل و البغال و الحمير قال: نكرهاها، قلت: أليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أليس قد بين الله لكم: «- وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَدْفَعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ » و قال في الخيل و البغال و الحمير: « لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً » فجعل الأكل من الأنعام التي قص الله في الكتاب، و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير- و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها.

أقول: و الروايات في الخيل و البغال و الحمير مختلفه و مذهب أهل البيت (ع) حليه أكل لحومها على كراهيه.

و في تفسير القمي:، في قوله تعالى: « وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ » قال (ع):

العجائب التي خلقها الله في البر و البحر.

و في الدر المشهور،: في قوله تعالى: « وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ »

أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن الأنباري في المصاحف- عن علي أنه كان يقرأ هذه الآية:

« فمنكم جائر ».

و في تفسير العياشي، عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه

عن علي (ع) قال: قال رسول الله ص: « وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ » قال: هو الجدى لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر والبحر.

أقول: و هو مروى عن الصادق (ع) أيضا .

و فى الكافى، بإسناده عن داود الجصاص قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: « وَ عِلْمَاتٌ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ » قال: النجم رسول الله ص و العلامات الأئمة (ع):

أقول: و رواه أيضا بطريقتين آخرين عنه و عن الرضا (ع) و رواه العياشى و القمى فى تفسيريهما، و الشيخ فى أماليه، عن الصادق (ع)

و ليس بتفسير و إنما هو من البطن و من الدليل عليه

ما رواه الطبرسى فى المجمع، قال: قال أبو عبد الله (ع): نحن العلامات و النجم رسول الله ص و لقد قال: إن الله جعل النجوم أمانا لأهل السماء- و جعل أهل بيتى أمانا لأهل الأرض.

[سوره النحل (١٦): الآيات ٢٢ الى ٤٠]

إشارة

إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٤) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا- سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أُنْزِلَتْ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِبُهُمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَشَاقُقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لِمَنْ أَلَمَّ الْآخِرَةَ خَيْرٌ وَ لِنِعْمِ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَخْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَذْخَلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا- أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٣٤) وَ قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٣٥) وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسَبِّحُوا فِي الْمَآرِضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ (٣٦) إِنْ تَحَرَّصَ عَلَيَّ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٧) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتَ بَلَى وَ عَدَا عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ

نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠)

ص: ٢٢٥

هذهذا هو الشطر الثانى من آيات صدر السوره، و قد كان الشطر الأول يتضمن توحيد الربوبيه و إقامه الحجه على المشركين فى ذلك بعد ما أنذرهم بإتيان الأمر و نزه الله سبحانه عن شركهم.

و هذا الشطر الثانى يتضمن ما يناسب المقام ذكره من مساوى صفات المشركين المتفرعه على إنكارهم التوحيد و أباطيل أقوالهم كاستكبارهم على الله و استهزائهم بآياته و إنكارهم الحشر، و بيان بطلانها و إظهار فسادها، و تهديدهم بإتيان الأمر و حلول العذاب الدنيوى، و الإيعاد بعذاب يوم الموت و يوم القيامه و حقائق آخر ستتكشف بالبحث.

قوله تعالى: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ قد تقدم الكلام فى قوله: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ و أنه نتيجة الحجه التى أقيمت فى الآيات السابقه.

و قوله: ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ إلخ تفریع عليه، و افتتاح لفصل

جديد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم الناشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخره و لم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذى أقيمت عليه الحجج هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شىء و أتم النعمة لا لغوا باطلا بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر و النهى بواسطة الرسل.

فالتوحيد المندوب إليه فى الآيات الماضيه هو القول بوحدانيته تعالى و الإيمان بما أتى به رسل الله و الإيمان بيوم الحساب و الجزاء، و لذلك وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخره لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانيه و الرساله.

و لك أن تراجع فى استيضاح ما ذكرناه قوله فى أول الآيات: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ» فإنه كلام جامع للأصول الثلاثة.

و قوله: «قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ» أى للحق و قوله: «وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» أى عن الحق، و الاستكبار -على ما ذكره- طلب الترفع بترك الإذعان للحق.

و المعنى: إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحه فى دلالتها، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر و لا يرتاب فيه فهم فالذين لا يؤمنون بالآخره قلوبهم منكروه للحق جاحده له عنادا و هم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجه و لا برهان.

قوله تعالى: «لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ» «لَا جَرَمَ» كلمه مركبه باقيه على حاله واحده يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل و سيبويه و إليه يرجع ما ذكره غيرهما و إن اختلفوا فى أصل تركبه قال الخليل: و هو كلمه تحقيق و لا يكون إلا جوابا يقال فعلوا كذا فيقول السامع:

لا جرم يندمون.

و المعنى من المحقق -أو حق- أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ ، و هو كناية و تهديد بالجزاء السيئ أى إنه يعلم ما يخفونه من أعمالهم و ما يظهرونه فسيجزئهم بما عملوا و يؤاخذهم على ما أنكروا و استكبروا إنه لا يحب المستكبرين.

قوله تعالى: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» قال الراغب في المفردات: السطر و السطر -بفتح فسكون أو بفتحتين-السطر من الكتابه و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف-إلى أن قال-و جمع السطر أسطر و سطور و أسطار.

قال: و أما قوله: «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» فقد قال المبرد: هي جمع أسطوره نحو أرجوحه و أراجيح و أنفيه و أثافي و أحداثه و أحاديث، و قوله تعالى: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» أى شىء كتبوه كذبا و مينا فيما زعموا نحو قوله تعالى: «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أُصِيلًا» انتهى و قال غيره:

أساطير جمع أسطار و أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع.

و قوله: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ» يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين و إنما قاله اختبارا لحالهم و استفهاما لما يروونه فى الدعوه النبويه، و يمكن أن يكون من المشركين و إنما قاله لهم ليقلدتهم فيما يروونه، و عبر عن القرآن بمثل قوله: «مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ» لنوع من التهكم و الاستهزاء، و يمكن أن يكون شاكا متحيرا باحثا، و الآيه التاليه و كذا قوله فيما سيأتى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ» يؤيد أحد الوجهين الأخيرين.

و قوله: «قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» أى الذى يسأل عنه أكاذيب خرافيه كتبها الأولون و أثبتوها و تركوها لمن خلفهم، و لازم هذا القول دعوى أنه ليس نازلا من عند الله سبحانه.

قوله تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» إلى آخر الآيه. قال فى المفردات: الوزر -بفتحتين-الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: «كَأَلَّا لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و الوزر بالكسر فالسكون-الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً» الآيه كقوله: «وَ لِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ».

قال: و حمل وزر الغير بالحقيقه هو على نحو

ما أشار إليه(ص)بقوله: «من سن سنه حسنه كان له أجرها-و أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شىء، و من

سن سنة سيئه كان له وزرها و وزر من عمل بها أى مثل وزر من عمل بها، وقوله:

« وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه، انتهى.

و الذى ذكره من الحديث النبوى مروى من طرق الخاصه و العامه جميعا و يصدقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: « وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ كَلَّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ » ، :الطور: ٢١ و قوله:

« وَ نَكُتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ » :يس: ١٢ و الآيات فى هذا المعنى كثيره.

و أما قوله فى تفسير قوله (ص): « كان له وزرها و وزر من عمل بها »: أى مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهرى لا بأس بأن يوجه به الآيه و الروايه لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى: « لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » ، :الأنعام: ١٦٤ و قوله:

« لَيُؤْفِقْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ » ، :هود: ١١١ إذ لو حمل الأمر وزر السيئه و عذب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلك الآيه الأولى، و لو قسم بينهما و حمل كل منهما بعض الوزر و عذب ببعض العذاب ناقض الآيه الثانيه، و أما لو حمل اللسان و الأمر مثل ما للفاعل الفاعل لم يناقض شيئا.

و أما بحسب الحقيقه فكما أن العمل عمل واحد حسنه أو سيئه كذلك وزره و عذابه مثلا واحد لا تعدد فيه، غير أن نفس العمل لما كان قائما بأكثر من واحد -قيامه بالأمر و الفاعل قياما طويلا لا عرضيا يوجب المحذور- كانت تبعته من الوزر و العذاب قائمه بأكثر من واحد، فهناك وزر واحد يزرها اثنان، و عذاب واحد يعذب به الأمر و الفاعل جميعا.

و يسهل تصور ذلك بالتأمل فى مضمون الآيات المبنيه على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئه مثلا على تقدير التجسم واحد شخصى يتمثل لاثنين و يعذب بتمثله إنسانين الأمر و الفاعل أو اللسان و المستن فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتدان أو يتألمان معا به و ليس إلا واحدا.

و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: « لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ » الآيه فى الجزء التاسع من الكتاب، و سيأتى إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد.

و كيف كان فقوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» اللام للغايه و هى متعلقه بقوله: «قَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» و فى قوله: «يُضِلُّونَهُمْ» دلالة على أن حملهم لأوزار غيرهم إنما هو من جهه إضلالهم فيعود الإضلال غايه و الحمل غايه الغايه، و التقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم و هم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة و من أوزار أولئك الذين يضلونهم بغير علم.

و فى تقييد قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ» بقوله «كَامِلَةً» دفع لتوهم التقسيم و التبعض بأن يحملوا بعضا من أوزار أنفسهم و بعضا من أوزار الذين يضلونهم فيعود الجميع أوزارا كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثم من أوزار الذين يضلونهم.

و قوله: «وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التى ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادته السياق فالتبعض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها لا- للدلالة على تبعض كل وزر من أوزار الإضلال و حمل بعضه على هذا و بعضه على ذاك و لا تقسيم مجموع أوزار الإضلال و حمل قسم منه على هذا و قسم منه على ذاك مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ٨ تنافى ذلك فافهم.

و مما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شىء و لم تكفر بنحو بليه تصيبهم فى الدنيا أو طاعه مقبوله فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين.

و كذا ما استفاده بعض آخر أن فى الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلًا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائده.

وجه الوهن أن ما ذكره من خزي الكافرين و إكرام المؤمنين و إن كان حقا فى نفسه كما تدل عليه الآيات الداله على خزي الكفار بما يصيبهم فى الدنيا و حبط أعمالهم و شمول المغفره و الشفاعة لطائفه من المؤمنين، لكن هذه الآية ليست ناظره إلى شىء من ذلك بل العناية فيها إنما هى بالفرق بين أوزار أنفسهم و أوزار غيرهم الذين أضلوهم و أن الطائفه الثانيه يلحقهم بعضها و هى التى ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف

الطائفه الأولى فهى لهم أنفسهم.

و أوهن منهما ما ذكره بعضهم أن « مِنْ » فى قوله « وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ » إلخ زائده أو بيانيه، و هو كما ترى.

و تقييده سبحانه قوله: « يُضَيِّقُ لَهُمْ » بقوله: « بَغَيْرِ عِلْمٍ » للدلاله على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا: أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليدا و بغير علم فالقائلون أئمه الضلال و هؤلاء الضلال أتباعهم و مقلدوهم ثم ختم سبحانه الآية بدمهم و تقييح أمرهم جميعا فقال: « أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ ».

قوله تعالى: « قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ » إلخ، إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضرا، و هذا شائع فى الكلام و خور السقف سقوطه على الأرض و انهدامه.

و الظاهر - كما يشعر به السياق - أن قوله: « فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ » كناية عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث لا يتوقعون كمن يتقى أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتي بنيان مكرهم من ناحيه قواعدهم و هم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد.

و على هذا فقوله: « وَ أَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ » عطف تفسيري يفسر قوله: « فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ » إلخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوى.

و فى الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله و رسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبرى الأمم الماضيه حيث رد مكرهم إلى أنفسهم فكانوا هم الممكورين.

قوله تعالى: « ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ » الإخزاء من الخزى و هو على ما ذكره الراغب الذل الذى يستحي منه، و المشاقفه من الشق و هو قطع بعض الشىء و فصله منه فهى المخاصمه و المعاداه و الاختلاف ممن من شأنه أن يأتلف و يتفق فمشاقفه المشركين فى شركائهم هو اختلافهم مع أهل التوحيد و هم أمه واحده فطرهم الله جميعا على التوحيد و دين الحق و مخاصمتهم

لهم و انفصالهم عنهم.

و المعنى: أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة و يضرب عليهم الذلة و الهوان بقوله: أين شركائى الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخصصونهم و توجدون الاختلاف فى دين الله.

قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الخزى ذله الموقف و السوء العذاب على ما يفيدته السياق.

و هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم و أخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله و انكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلك هو الذى يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم و بين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها و سرايا توهموه.

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ و يقولون كذا و قد قال فى وصف اليوم: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ و قَالَ صَوَابًا: «النبا: ٣٨ و القول لا يكون صوابا بحق المعنى إلا مع كون قائله مصونا من خطأه و لغوه و باطله، و لا يكون مصونا فى قوله إلا إذا كان مصونا فى فعله و فى علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق و لا يفعلون إلا الحق و لا ينطقون إلا بالحق.

فإن قلت: فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسرهم أهل العصمة لكن تدفعه كثره و ورود هذه اللفظة فى كلامه تعالى و إرادته غيرهم كقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ ، القصص: ٨٠ و قوله: ﴿وَلْيُعَلِّمِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ﴾: الحج: ٥٤ إلى غير ذلك من الموارد الظاهر فيها عدم إرادته العصمة من إيتاء العلم.

قلت: ما ذكرناه إنما هو استفادته بمثونه المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أطلق فى كلامه تعالى.

و أما قولهم: إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنون الذين علموا فى الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل فى كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه.

قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ» إلى آخر الآيه الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع في آخر الآيه السابقة كما أن قوله الآتى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» إلخ، تفسير للمتقين الواقع في آخر الآيه التى قبله، ولا يستلزم كونه بياناً للكافرين كونه من تمام قول الذين أتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ» إلخ، ثم بيانهم بقولهم: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ» إلخ دون أن يقولوا: الذين توفاهم الملائكه كما لا يخفى.

وقوله: «فَأَلْقَوْا السَّلَمَ» أى الاستسلام وهو الخضوع والانقياد، وضمير الجمع للكافرين والمعنى الكافرون هم الذين توفاهم الملائكه ويقضون أرواحهم والحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدموا الخضوع والانقياد مظهرين بذلك أنهم ما كانوا يعملون من سوء، فيرد عليهم قولهم و يكذبون و يقال لهم: بلى قد فعلتم و عملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد وهو الموت.

قوله تعالى: «فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَتْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ» الخطاب للمجموع كما كان قوله: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ الشُّوْءَ عَلَى الْكَافِرِينَ» و كذا قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ» إلخ، ناظراً إلى جماعه الكافرين دون كل واحد واحد منهم.

و على هذا يعود معناه إلى مثل قولنا ليدخل كل واحد منكم باباً من جهنم يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها، و قد تقدم الكلام فى معنى أبواب جهنم فى تفسير قوله تعالى: «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ» الحجر: ٤٤.

و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إن كانت العناية اللفظيه مختلفه فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذى يطلب الكبر لنفسه بإخراجه من القوه إلى الفعل و إظهاره لغيره و المتكبر هو الذى يقبله لنفسه و يأخذه صفه.

قوله تعالى: «وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا» إلى آخر الآيه.

أخذ المسئول عنهم هم الذين اتقوا أى الذين شأنهم فى الدنيا أنهم تلبسوا بالتقوى و هم المتصفون به المستمرون بدليل إعادته ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسئول

عنهم من هذه الطائفة خيارهم الكاملين فى الإيمان كما كان المسئول عنهم فى الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين فى الكفر و هم المستكبرون.

فقول بعضهم: إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرك أو الشرك و المعاصى فى الجملة. ليس فى محله.

و قوله: «قَالُوا خَيْرًا» أى أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف و شرائع فى أخذها و العمل بها خير الدنيا و الآخرة و فى قولهم: «خَيْرًا» اعتراف بكون القرآن نازلا- من عنده تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيرية و فى ذلك إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم: «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» أى هو أساطير و لو قال المتقون:

خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون: أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول. كذا قيل.

و قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لِدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ» ظاهر السياق أنه بيان لقولهم: «خَيْرًا» و هل هو تتمه قولهم أو بيان منه تعالى؟ ظاهر قوله:

« وَ لِنِعْمِ دَارِ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتٌ عَدْنٌ » إلى آخر الآيه أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب و خاصه المتقين الذين لا يجترءون على أمثال هذه الاقتراحات.

و المراد بالحسنه المثوبه الحسنه و ذلك لأنهم بالإحسان الذى هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل و الإحسان و عيشه طيبه مبنيه على الرشد و السعاده ينالون ذلك جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله: «لهم فى الدنيا و لدار الحياه الآخرة خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء و نعمه من غير نقمه و سعاده ليس معها شقاء.

و معنى الآيه: و قيل للمتقين من المؤمنين ما ذا أنزل ربكم من الكتاب و ما شأنه؟ قالوا أنزل خيرا، و كونه خيرا هو أن للذين أحسنوا- أى عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ و العمل بما فى الكتاب إيماء إلى أن الذى يأمر به الكتاب أعمال حسنه- فى هذه الدنيا مثوبه حسنه و لدار الآخرة خير لهم جزاء.

ثم مدح دارهم ليكون تأكيدا للقول فقال: « وَ لِنِعْمِ دَارِ الْمُتَّقِينَ » ثم بين دار المتقين بقوله: «جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤْنَ»

«و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» بيان للمتقين كما كان قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» إلخ بياناً للمستكبرين.

و الطيب تعرى الشيء مما يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال:

طاب لى العيش أى خلص و تعرى مما يكدره و ينقصه و القول الطيب ما كان عارياً من اللغو و الشتم و الخشونه و سائر ما يوجب فيه غضاظه و الفرق بين الطيب و الطهاره أن الطهاره كون الشيء على طبعه الأصيل بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه و الطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره و يفسد أمره سواء تنفر عنه أم لا و لذلك قبل الطيب بالخبث المشتمل على الخبث الزائد، قال تعالى: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ» ، النور: ٢٦ و قال: «و الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ لِبَاتِهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبَثَ لَإِخْرَاجِ إِلَّا نَكِدًا» :

الأعراف: ٥٨.

و على هذا فالمراد بكون المتقين طيبين فى حال توفيقهم خلوصهم من خبث الظلم فى مقابل المستكبرين الذين وصفهم بالظلم حال التوفى فى قوله السابق: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» و يكون معنى الآيه أن المتقين هم الذين تتوفاهم الملائكة متعربين عن خبث الظلم-الشرك و المعاصى-يقولون لهم سلام عليكم-و هو تأمين قولى لهم -ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ-و هو هدايه لهم إليها-

فالآيه-كما ترى-تصف المتقين بالتخلص عن التلبس بالظلم و تعدهم الأمن و الاهتداء إلى الجنة فيعود مضمونها إلى معنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» : الأنعام: ٨٢.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بالطيب فى الآيه الطهاره عن دنس الشرك و فسره بعضهم بكون أقوالهم و أفعالهم زاكية،و الأكثر على تفسيره بالطهاره عن قذاره الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدم تعرف أن شيئاً مما ذكره لا يخلو عن تسامح.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ

«إلخ، رجوع إلى حديث المستكبرين من المشركين و ذكر بعض أحوالهم و أقوالهم و قياسهم ممن سبقهم من طغاه الأمم الماضين و ما آل إليه أمرهم.

و قوله: «هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ» سياق الآية و خاصه ما فى الآية التالىه من حديث العذاب ظاهر فى أنها مسوقه للتهديد فالمراد بإتيان الملائكه نزولهم لعذاب الاستئصال و ينطبق على مثل قوله: «مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ»، الحجر: ٨ و المراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة و فصل القضاء و الانتقام الإلهى منهم.

و أما كون المراد بإتيان الأمر ما تقدم فى أول السوره من قوله: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» و قد قربنا هناك أن المراد به مجيء النصر و ظهور الإسلام على الشرك فلا يلائم اللحن الشديد الذى فى الآية تلك الملاءمه، و أيضا سيأتى فى ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث و إصرارهم على نفيه و الرد عليهم، و هو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعة.

و قد أضاف الرب إلى النبى ص فقال: «أَمْرٌ رَبِّكَ» و لم يقل: أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصارا له (ص) و قضاء له عليهم.

و قوله: «كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أى فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود و الاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا عَمِلُوا» إلخ.

و قوله: «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» معترضه يبين بها أن الذى نزل بهم من العذاب لم يستوجهه إلا الظلم، غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلما منه تعالى و تقديس، و لم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مره أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلوا حتى استمروا فى ظلمهم و أصروا عليه - كما يدل عليه قوله:

كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

- فعند ذلك أنزل عليهم العذاب، ففى قوله: «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ» إلخ، إثبات الاستمرار على الظلم عليهم و نفى أصل الظلم عن الله سبحانه.

قوله تعالى: «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» حَاقَ بِهِمْ أى حل بهم، و قيل: معناه نزل بهم و أصابهم، و الذى كانوا به يستهزئون هو العذاب الذى كانت رسلهم ينذرونهم به و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: « وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ » إلخ، الذي توردته الآيه شبهه على النبوه من الوثنيين المنكرين لها، ولذلك عرفهم بنعتهم الصريح حيث قال: « وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا » و لم يكتف بالضمير و لم يقل: وقالوا كما فى الآيات السابقه ليعلم أن الشبهه لهم بعينهم.

و قوله: « لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا » جملة شرطيه حذف فيها مفعول « شاء » لدلاله الجزاء عليه، و التقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئاً ما عبدنا إلخ.

و قول بعضهم: إن الإراده و المشيه لا- تتعلق بالعدم و إنما تتعلق بالوجود، فلا معنى لمشييه عدم العباده فالأولى أن يقدر متعلق المشيه أمرا وجوديا ملازما لعدم العباده كالتوحيد مثلا و يكون التقديم لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شىء، و استدلال

بقوله (ص): « ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن » حيث علق عدم الكون على عدم المشيه لا على مشيه العدم.

و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقه الأمر، إلا أن العنايات اللفظيه و التوسعات الكلاميه لا تدور دائما مدار الحقائق الكونيه و الأنظار الفلسفيه و أن الأفهام البسيطة- و لم تكن أفهام أولئك الوثنيين بأرقى منها- كما تجيز ترتب الفعل الوجودى على المشيه تجيز تعلق عدمه بها، و فى كلامه (ص) جريا على هذه العنايه الظاهريه: « اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد ».

على أنهم يشيرون بقولهم: « لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا » إلخ، إلى قول الرسل لهم:

لا تشرکوا بالله و لا تعبدوا غير الله و لا تحرموا ما أحل الله و هى نواه و مدلول النهى طلب الترك.

على أن الوثنيين لا- ينكرون توحيدته تعالى فى الألوهيه بمعنى الصنع و الإيجاد، و إنما يشركون فى العباده بمعنى أنهم يخصصونه تعالى بالصنع و الإيجاد و يخصصون آلهتهم بالعباده فلهم آلهه كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود و هو الله سبحانه، و الباقون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلا لا أنهم يعبدونه تعالى و آلهتهم جميعا، و حينئذ لو كان التقدير « لو شاء الله أن نوحده فى العباده أو أن نعبده وحده »

لكان الأهم أن يقع في الجزاء توحيدهم له في العبادة أو عبادتهم له وحده لا نفى عبادتهم لغيره أو كان نفى عباده الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده، فافهم ذلك.

و إن كان ولا بد من تقدير متعلق المشبه أمرا وجوديا فليكن التقدير: لو شاء الله أن نكف عن عباده غيره ما عبدنا «إلخ» حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقه في عين أنهما يختلفان في النفي و الإثبات.

و قوله: «مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» لفظه من الأولى بيانيه و الثانيه زائده لتأكيد الاستغراق في النفي، و المعنى ما عبدنا شيئا دونه، و نظير ذلك قوله: «وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ».

و قوله: «نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا» بيان لضمير التكلم في «عَبَدْنَا» للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم و عن آبائهم جميعا لأنهم كانوا يقتدون في عباده الأصنام بأبائهم، و قد تكرر في القرآن حكاية مثل قولهم: «إِذَا وَجِدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» الزخرف: ٢٣.

و قوله: «وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» عطف على قوله: «عَبَدْنَا» إلخ أى و لو شاء الله أن لا نحرم من دونه من شيء أو نحل ما حرمانه ما حرمانا إلخ، و المراد البحيره و السائبه و غيرهما مما حرموه.

ثم إن قولهم: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، ظاهر من جهه تعليق نفى العباده على نفس مشيئته تعالى في أنهم أرادوا بالمشيه إرادته التكوينية التي لا تتخلف عن المراد البتة و لو أرادوا غيرها لقالوا: لو شاء الله كذا لأطعناه و استجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى.

فكأنهم يقولون: لو كانت رساله حقه و كان ما جاء به الرسل من النهى عن عباده الأصنام و الأوثان و النهى عن تحريم البحيره و السائبه و الوصيله و غيرها نواهى لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئا غيره و أن لا نحرم من دونه شيئا، و لو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره و لا نحرم شيئا لم نعبد و لم نحرم لاستحاله تخلف مراده عن إرادته لكننا نعبد غيره و نحرم أشياء فليس يشاء شيئا من ذلك فلا نهى و لا أمر منه تعالى و لا شريعته و لا رساله من قبله.

هذا تقرير حجته على ما يعطيه السياق، و مغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرموه و بالجملة عامه أعمالهم لم تتعلق بها مشيه من الله بنهى و لو تعلق لم يعملوها ضروره.

و ليسوا يعنون بها أن مشيه الله تعلقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضروريه الوجود و هم ملجئون فى فعلها مجبرون فى الإتيان بها فلا معنى لنهى الرسل عنها بعد الإلجاء و ذلك أن «لَوْ» تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطيه «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أنه لم يشأ ذلك فعبدنا غيره، و إن شئت قلت: لكننا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلك، و أما مثل قولنا: لكنه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا: لكنه شاء أن لا نوحده فعبدنا غيره فهو أجنبي عن مفهوم الشرطيه و منطوقها جميعا.

على أنهم لو عنوا ذلك و كان غرضهم رد النبوه بإثبات الإلجاء فى أفعالهم بما أقاموه من الحججه كانوا بذلك معترفين على الضلال مسلمين له غير أنهم معتذرون عن اتباع الهدى الذى أتاهم به الرسل بالإلجاء و الإلجاء و أن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال و الشقاء بعباده غير الله و تحريم ما أحل الله و أجبرهم على ذلك فليسوا يقدررون على تركه و لا يستطيعون التخلف عنه.

لكنهم مدعون للاهتداء مصرون على هذه المزعمه مصرحون بها كما حكى الله سبحانه ذلك عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكه إذ قال: «وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ -X إلى أن قال X- بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ» ، الزخرف: ٢٢ و قد تكرر فى كلامه حكايه تعلييلهم عباده الأصنام بأنها سنه قوميه قدسها سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقدها و يجرى عليها خلفهم بعد سلفهم و أين هذا من الاعتراف بالضلال و الشقاء؟ و كذا ليسوا يعنون بهذه الحججه أن أعمالهم مخلوقه لأنفسهم غير مرتبطه بالمشيه الإلهيه و لا أنه خالقها إذ الأعمال و الأفعال على هذا التقدير بمعزل من أن تتعلق بها الإراده الإلهيه، و إنما يتسبب تعالى لعدم فعل من الأفعال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئذ أن يقولوا: لو شاء الله لصرفنا عن عباده غيره و تحريم ما حرمناه و هو

مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا: لو شاء الله شيئا من أعمالنا لبطل و خرج عن كونه عملا لنا و نحن مستقلون به.

على أنه لو كان معنى قولهم: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»: الزخرف: ٢٠.

فالحق أنهم أرادوا بقولهم: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أن يستدلوا بعبادتهم لها على أن المشيه الإلهيه لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشيه بفعل العباده أو لكون المشيه مستحيله التعلق بعبادتهم إلا بالصرف.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»، خطاب للنبي ص بأمره أن يبلغ رسالته بلاغا مبينا و لا يعتنى بما لفقوه من الحججه فإنها داحضه و الحججه تامه عليهم بالبلاغ و فيه إشارة إجماليه إلى دحض حججهم.

فقوله: «كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» أى على هذا الطريق الذى سلكه هؤلاء سلك الذين من قبلهم فعبدوا غير الله و حرموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهاونهم عن ذلك قالوا: لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ فَالجملة كقوله تعالى: «كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ»: الأنفال: ٥٢.

وقوله: «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» أى بلغهم الرساله بلاغا مبينا تتم به الحججه عليهم فإنما وظيفه الرسل البلاغ المبين و ليس من وظيفتهم أن يلجئوا الناس إلى ما يدعونهم إليه و ينهاونهم عنه و لا- أن يحملوا معهم إرادته الله الموجبه التى لا- تتخلف عن المراد و لا أمره الذى إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى يحولوا بذلك الكفر إلى الإيمان و يضطروا العاصى على الإطاعه.

فإنما الرسول بشر مثلهم و الرساله التى بعث بها إنذار و تبشير و هى مجموعه قوانين اجتماعيه أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم صورتها صوره الأوامر و النواهى المولويه و حقيقتها الإنذار و التبشير، قال تعالى: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي

خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ، :الأنعام: ٥٠ فهذا ما أمر به نبيه ص أن يبلغهم و قد أمر به نوحا و من بعده من الرسل (ع) أن يبلغوه أممهم كما فى سورة هود و غيرها.

و قال أيضا مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» :الكهف: ١١٠.

فهذا هو الذى يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله: «كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجة دائره بينهم قديما و حديثا، و على هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس و إجائهم على الإيمان و الطاعه بل البلاغ المبين بالإندار و التبشير و حجتهم لا تدفع ذلك فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا و لا تطمع فى هدايه من ضل منهم، و ستفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآيه و توضحانها.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » الخ، الطاغوت فى الأصل مصدر كالطغيان و هو تجاوز الحد بغير حق، و اسم المصدر منه الطغوى، قال الراغب:

الطاغوت عبارة عن كل متعد و كل معبود من دون الله، و يستعمل فى الواحد و الجمع، قال تعالى: « فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ » و اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ « أَوْ لِيَأُوْهُمْ الطَّاغُوتَ ». انتهى.

و قوله: « وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا » إشاره إلى أن بعث الرسول أمر لا يختص به أمه دون أمه بل هو سنه إلهيه جاريه فى جميع الناس بما أنهم فى حاجه إليه و هو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه فى الآيه السابقه إجمالا بقوله: « كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ».

و قوله: « أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ » بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أى ما كانت حقيقه بعث الرسول إلا- أن يدعوهم إلى عباده الله و اجتناب الطاغوت لأن الأمر و كذا النهى من البشر و خاصه إذا كان رسولا ليس إلا دعوه عاديه

لا إلهاء و اضطرابا تكوينيا، و لا أن للرسول أن يدعى ذلك حتى يرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء و إذ لم يشأ فلا معنى للرساله.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم: اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. ليس في محله.

و قوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» أى كانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمه منقسمه إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عباده الله و اجتناب الطاغوت.

و ذلك أن الهدايه من الله سبحانه لا يشاركه فيها غيره و لا تنسب إلى أحد دونه إلا بالتبع كما قال: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»: القصص:

٥٦ و سنشير إليه فى الآيه التاليه: «إِنْ تَحَرَّضْ عَلَى هِدَايَتِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» و الآيات فى حصر الهدايه فيه تعالى كثيره، و لا يستلزم ذلك كونها أمرا اضطرابيا لا صنع فيه للعبد أصلا فإنها اختياريه بالمقدمه كما يشير إليه قوله: «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: ٦٩ يفيد أن للهدايه الإلهيه طريقا ميسرا للإنسان و هو الإحسان فى العمل و إن الله لمع المحسنين لا يدعهم يضلون.

و بعض هذه الأمم-الطائفه الثانيه منهم- هو من حقت عليه الضلاله أى ثبتت و لزمت، و هذه الضلاله هى التى من قبل العبد بسوء اختياره و ليس بالتى تتبعها مجازاه من الله فإن الله يصفها بقوله: حَقَّتْ ثم يضيفها فى الآيه التاليه إلى نفسه إذ يقول: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ» فقد كانت هناك ضلاله ثم حقت و ثبتت بإثبات الله مجازاه فصارت هى التى من قبل الله سبحانه مجازاه، فتبصر.

و لم ينسب الله سبحانه فى كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر و تكذيب أو نظائرها كقوله: «وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الجمعه: ٥ و عدم الهدايه هو الإضلال، و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»، إبراهيم:

٢٧ و قوله: «وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»، البقره: ٢٦ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ»، النساء: ١٦٨ و قوله: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»، الصف: ٥ إلى غير ذلك من الآيات.

و لم يقل سبحانه: فمنهم من هدى الله و منهم من أضله مع كون ضلالهم ضلال مجازاه لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعا لإيهام نسبه أصل الضلال إليه بل ذكر أولا من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل- و هو الذى اختار الضلاله على الهدى أى اختار أن لا يهتدى- فلم يهده الله و حق له ذلك.

و توضيحه ببيان آخر: أن خلاصه الفرق بين الضلال الابتدائى و نسبته إلى العبد و الضلال مجازاه و نسبته إليه تعالى و نسبه الهدايه ابتداء و مجازاه إلى الله سبحانه هى أن الله أودع فى الإنسان إمكان الرشد و استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامه الفطره و لم يبطل الاستعداد باتباع الهوى و المعصيه أو أصلحه بالندامه و التوبه بعد المعصيه هداه الله، و هذه هدايه مجازاه من الله سبحانه بعد الهدايه الأولى الفطريه.

و إن اتبع هواه و عصى ربه بطل استعداداه للاهتداء فلم يفض عليه الهدى و هو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم و لم يراجع أثبته الله على حاله و حقت عليه الضلاله و هو الضلال مجازاه.

و ربما توهم متوهم أن الإمكان و الاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذى يمكنه الهدى يمكنه الضلال و الإنسان لا يزال مترددا بين آثار وجوديه و أفعال مثبتة و الجميع منه تعالى حتى الاستعداد و الإمكان الأول.

و هو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال و ما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطاء ربانيا يفسد معنى الضلال و يبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهدايه فلو عاد أمرا ثبوتيا لم يكن ضلالا بل صار الهدى و الضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلا من الآثار الوجوديه الخارجيه عن الهدى و الضلال.

و بعبارة أخرى: الضلال إنما يكون ضلالا إذا كان مقيسا إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذ أمرا وجوديا لم يكن ضلالا فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد و ضال و لا حاله إلى هدى و ضلال فلا مفر من أخذ الضلال أمرا عدميا، و نسبه الضلال الأول إلى نفس العبد. فأحسن التأمل فيه فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و قوله: «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ» ظاهر السياق

أن الخطاب للذين أشركوا القائلين: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» و الالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيرا في تثبيت القول و إتمام الحججه.

و الكلام متفرع على ما بين جوابا لحجتهم إجمالا- و تفصيلا و محصل المعنى أن الرساله و الدعوه النبويه ليست من الإبراده التكوينية الملجنه إلى ترك عباده الأصنام و تحريم ما لم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرساله و كذب مدعيها بل هي دعوه عاديه بعث الله سبحانه بها رسلا يدعونكم إلى عباده الله و اجتناب الطاغوت و حقيقته الإنذار و التبشير، و من الدليل على ذلك آثار الأمم الماضيه الظالمه التي تحكى عن نزول العذاب عليهم فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبه المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوه النبويه التي هي إنذار حق و أن الرساله ليست كما تزعمون.

قوله تعالى: «إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» لما بين أن الأمم الماضين انقسموا طائفتين و كانت إحدى الطائفتين هم الذين حقت عليهم الضلاله و كانت هؤلاء الذين أشركوا و قالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بين فى هذه الآيه أن ثبوت الضلاله فى حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه و تحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادى بالحقيقه إلا الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يجتمع الهدى و الضلال معاً، و ليس هناك ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم.

ففى الآيه تعزیه للنبي ص و إرشاد له أن لا يحرص فى هداهم و إعلام له أن القضاء قد مضى فى حقهم و ما يبدل القول لديه و ما هو بظلام للعبيد.

فقوله: «إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ» إلخ، فى تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصك شيئاً فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذى يهدى من اهتدى، و هو لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يناقض تعالى فعل نفسه، و ليس لهم ناصر ينصرونهم عليه.

و فى هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويله بين المجبره و المفوضه و كل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازى: إن المشركين أرادوا بقولهم: لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ إلخ، أنه لما كان الكل من التوحيد و الشرك و الهدى و الضلال

من الله كانت بعثه الأنبياء عبثا فنقول: هذا اعتراض على الله و جار مجرى طلب العله فى أحكامه و أفعاله تعالى و ذلك باطل فلا يقال له: لم فعلت هذا و لم لم تفعل ذلك؟.

قال: فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع عن جواز بعثه الرسل لأنهم كذبوا فى قولهم ذلك. انتهى ملخصا.

و قال الزمخشري إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم و قالوا لو شاء الله إلى آخره و هذا مذهب المجبره بعينه كذلك فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق و أن الله لا يشاء الشرك و المعاصى بالبيان و البرهان، و يطلعوا على بطلان الشرك و قبحه، و براءة الله من أفعال العباد، و أنهم فاعلوها بقصدهم و إرادتهم و اختيارهم، و أن الله باعثهم على جميلها و موفقهم له و زاجرهم عن قبيحها و موعدهم عليه، انتهى موضع الحاجه و قد أطلوا البحث عن ذلك من الجانبين.

و قد عرفت أن الآيات تروم غرضا وراء ذلك، و أن مرادهم بقولهم: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَيَّدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» الخ، إبطال الرساله بأن ما أتى به الرسل من النهى عن عباده غير الله و تحريم ما لم يحرمه الله لو كان حقا لكان الله يريدنا لتركهم عباده غيره و تحريم ما لم يحرمه و لو كان يريدنا ذلك لم يتحقق منهم و ليس كذلك، و أما أن الإراده الإلهيه تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحال أن تتعلق و ليست أفعالهم إلا - مخلوقه لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإنما ذلك أمر خارج عن مدلول كلامهم أجنبي عن الحججه التى أقاموها على ما استفاد من السياق كما تقدم.

و فى قوله: «وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين و ذلك أن السياق يدل على أنه ليس لهم ناصر أصلا لا واحد و لا كثير فنفى الناصرين بصيغه الجمع يكشف عن عنايه زائده بذلك أى أن هناك ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم و ليس إلا من يهتدى بهدى الله، و نظير الآيه ما حكاه الله سبحانه عن المجرمين يوم القيامة: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ»: الشعراء: ١٠٠.

و هؤلاء الناصرون هم الملائكه الكرام و سائر أسباب التوفيق و الهدايه و الله سبحانه من ورائهم محيط، قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ»: المؤمن: ٥١.

قوله تعالى: «وَأَقْسِمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ» إلى آخر الآية، قال في المفردات: الجهد - بفتح الجيم وضمها - الطاقه، و المشقه أبلغ من الجهد بالفتح، قال: وقال تعالى: «وَأَقْسِمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» أى حلفوا و اجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم. انتهى.

□
و قال فى المجمع فى معنى قوله: «وَأَقْسِمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» أى بلغوا فى القسم كل مبلغ. انتهى.

□
□
و قولهم: «لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ» إنكار للحشر، و الجملة كناية عن أن الموت فناء فلا يتعلق به بعده خلق جديد، و هذا لا ينافى قول كلهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنسانى أو غير إنسانى و عيشها فى الدنيا، و هو قولهم بالتولد بعد التولد.

و قوله: «بَلَىٰ وَعِيدًا عَلَيْهِ حَقًّا» أى ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من يموت وعده وعدا ثابتا عليه حقا أى إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذى وعد عباده، و أثبته إثباتا فلا يتخلف و لا يتغير.

□
□
□
و قوله: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» أى لا يعلمون أنه من الوعد الذى لا يخلف و القضاء الذى لا يتغير لإعراضهم عن الآيات الداله عليه الكاشفه عن وعده و هى خلق السماوات و الأرض و اختلاف الناس بالظلم و الطغيان و العدل و الإحسان و التكليف النازل فى الشرائع الإلهيه.

□
□
قوله تعالى: «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَ لِيُعَلِّمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ» اللام للغايه و الغرض أى يبعث الله من يموت ليبين لهم إلخ، و الغايتان فى الحقيقة غايه واحده فإن الثانى من متفرعات الأولى و لوازمها فإن الكافرين إنما يعلمون أنهم كانوا كاذبين فى نفى المعاد من جهة تبين الاختلاف الذى ظهر بينهم و بين الرسل بسبب إثبات المعاد و نفيه و ظهور المعاد لهم عيانا.

و تبين ما اختلف فيه الناس من شئون يوم القيامة، و قد تكرر فى كلامه هذا التعبير و ما فى معناه تكرارا صح معه جعل تبين الاختلاف معرفا لهذا اليوم الذى ثقل فى السماوات و الأرض و على ذلك يتفرع ما قصه الله سبحانه فى كلامه من تفاصيل

ما يجرى فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء.

و من المعلوم—و خاصه من سياق آيات القيامة—أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقه بنحو ذكوره و أنوثه و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد فى دين الحق من الاختلاف فى اعتقاد أو عمل. و قد بين الله ذلك لهم فى هذه النشأه الديويه فى كتبه المنزله و بلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد هذه آيات: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ»: الآية: ٦٤ من السوره.

و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذى يخبر تعالى عنه و يخصه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الكتاب و النبوه فى هذه الدنيا من البيان بالحكمه و الموعظه و الجدل التى هى أحسن، و ليس إلا العيان الذى لا يتطرق إليه شك و ارتياب و لا يهجس معه خطور نفسانى بالخلاف كما يشير إليه قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، ق: ٢٢ و قوله:

«يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ٢٥.

فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينيه الحقه و الأعمال الصالحه و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه.

قوله تعالى: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» هو نظير قوله فى موضع آخر: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، يس: ٨٢ و منه يعلم أنه تعالى يسمي أمره قولاً—كما يسمي أمره و قوله من حيث قوته و إحكامه و خروجه عن الإبهام و كونه مراداً حكماً و قضاء، قال تعالى: «وَأَعْنَى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»، يوسف: ٦٧ و قال: «وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ»، الحجر: ٦٦ و قال: «وَإِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ فَاتَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، البقره: ١١٧ و كما يسمي قوله الخاص كلمه، قال تعالى: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»، الصافات: ١٧٢ و قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، آل عمران

٥٩، ثم قال في عيسى (ع): «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ١٧١.

فتحصل من ذلك كله أن إيجاده تعالى أعنى ما يفيضه على الأشياء من الوجود من عنده- هو بوجه نفس وجود الشيء الكائن- هو أمره وقوله حسب ما يسميه القرآن و كلمته لكن الظاهر أن الكلمه هي القول باعتبار خصوصيته و تعينه.

و يتبين بذلك أن إرادته و قضاءه واحد، و أنه بحسب الاعتبار متقدم على القول و الأمر فهو سبحانه يريد شيئاً و يقضيه ثم يأمره و يقول له كن فيكون، و قد علل عدم تخلف الأشياء عن أمره بلطف التعليل إذ قال: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ»، الأنعام: ٧٣ فأفاد أن قوله هو الحق الثابت بحقيقه معنى الثبوت أى نفس العين الخارجيه التى هي فعله فلا معنى لفرض التخلف فيه و عروض الكذب أو البطلان عليه فمن الضروري أن الواقع لا يتغير عما هو عليه فلا يخطئ و لا يغلط فى فعله، و لا يرد أمره، و لا يكذب قوله و لا يخلف فى وعده.

و قد تبين أيضا من هذه الآيه و من قوله: «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، أن الله سبحانه إرادتين إرادته تكوين لا يتخلف عنها المراد، و إرادته تشريع يمكن أن تعصى و تطاع، و سنستوفى هذا البحث بعض الاستيفاء إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» قال: بيت مكرهم أى ماتوا و أبقاهم الله فى النار- و هو مثل لأعداء آل محمد. أقول: و ظاهره أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ» إلخ كناية عن بطلان مكرهم.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال:

فَأَتَى اللَّهُ

«قال: كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر.

و في تفسير القمي،: في قوله تعالى: «قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ «الآيَةَ-قال: قال(ع):

الذين أوتوا العلم الأئمة يقولون لأعدائهم: أين شركاؤكم و من أطمعتموهم في الدنيا؟ ثم قال: قال: فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم «فَالْقَوَا السَّلَامَ» سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون: «مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ» فرد الله عليهم فقال:

«بَلَى»، إلخ.

و في أمالي الشيخ، بإسناده عن أبي إسحاق الهمداني عن أمير المؤمنين(ع): فيما كتبه إلى أهل مصر قال: يا عباد الله- إن أقرب ما يكون العبد من المغفرة و الرحمة- حين يعمل بطاعته و ينصح في توبته. عليكم بتقوى الله فإنها يجمع الخير- و لا- خير غيرها و يدرك بها من خير الدنيا و خير الآخرة، قال عز و جل: «وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ- وَ لِدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لِنَعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ».

و في تفسير العياشى، عن ابن مسكان عن أبي جعفر(ع): في قوله: «و لِنَعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» قال الدنيا.

و في تفسير القمي،: في قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» قال(ع): قال(ع)-هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم في الدنيا.

أقول: و هو بالنظر إلى ما يقابله من قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» الآية لا يخلو عن خفاء و الروايه ضعيفه.

و في الدر المشهور، أخرج ابن أبي حاتم عن السدى قال: "اجتمعت قريش فقالوا:

إن محمدا رجل حلو اللسان- إذا كلمه الرجل ذهب بعقله- فانظروا أناسا من أشرافكم المعدودين المعروفه أنسابهم- فابعثوهم في كل طريق من طرق مكه على رأس كل ليله- أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه-.

فخرج ناس منهم في كل طريق- فكان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ينظر ما يقول محمد؟ فينزل بهم قالوا له: أنا فلان بن فلان فيعرفه بنسبه و يقول: أنا أخبرك بمحمد فلا يريد أن يعنى إليه- هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره- إلا السفهاء و العبيد و من لا خير فيه- و أما شيوخ قومه و خيارهم فمفارقون له- فيرجع أحدهم فذلك قوله:

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ».

فإذا كان الوافد ممن عزم الله له على الرشاد-فقالوا له مثل ذلك في محمد قال:بئس الوافد أنا لقومى إن كنت جئت-حتى بلغت إلا مسيره يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل-و أنظر ما يقول و آتى قومى بيان أمره-فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم:

ما ذا يقول محمد؟فيقولون:خيرا للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنه-يقول مال و لدار الآخره خير و هى الجنه.

أقول:و الاعتبار يساعد على القصه و ما فى آخرها من تفسير الحسنه بالمال غير مرضى.

و فى الكافى، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبى الحسن (ع): أخبرنى عن الإراده من الله و من الخلق.قال:فقال:الإراده من الخلق الضمير-و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل،و أما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك-لأنه لا يروى و لا يهم و لا يتفكر،و هذه الصفات منفيه عنه و هى صفات الخلق-فإرادته الله الفعل لا غير ذلك يقول له-كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همه-و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه لا كيف له.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و الترمذى و حسنه و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان و اللفظ له عن أبى ذر عن رسول الله ص قال: يقول الله:

يا بن آدم كلكم مذنب-إلا من عافيت فاستغفرونى أغفر لكم-و كلكم فقراء إلا من أغنيت فسلونى أعطكم،و كلكم ضال إلا من هديت فسلونى الهدى أهدكم-و من استغفرونى و هو يعلم أنى ذو قدره-على أن أغفر له غفرت له و لا أبالى-.

و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم-اجتمعوا على قلب أشقى واحد منكم-ما نقص ذلك من سلطانى مثل جناح بعوضه،و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم-اجتمعوا على قلب أتقى واحد منكم-ما زادوا فى سلطانى مثل جناح بعوضه،و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم-سألونى حتى تنتهى مسأله كل واحد منهم-فأعطيتهم ما سألونى ما نقص ذلك مما عندى-كغرز إبره لو غمسها أحدكم فى البحر-.

و ذلك أنى جواد ماجد واحد عطائى كلام و عذابى كلام-إنما أمرى لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون.

[سوره النحل (١٦): الآيات ٤١ الى ٦٤]

إشارة

وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوِّنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَيُلَوِّهُمُ أَهْلُ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِاللَّيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٤٥) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٤٦) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ (٤٧) أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُونَ ظِلَالَهُ عَنِ الْأَيْمَنِ وَ الشَّمَالِ سُدًّا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ (٤٨) وَ لِلَّهِ يَسْتَجِدُّ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠) وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنْ مَأْوَىٰ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِنِّي أُنذِرُكُمْ لِئَلَّا تُكْفِرُوا بِمَا كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ (٥١) وَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) لِيُكْفِرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥) وَ يَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسْتَبْلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْمَأْثَمِ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠) وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَفْتِدُونَ (٦١) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنََّّهُمْ مُفْرَطُونَ (٦٢) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَوَيْتُهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤)

الآيتان الأوليان تذكيران للهجرة و تعدان المهاجرين في الله وعدا حسنا في الدنيا والآخرة، و باقى الآيات تعقب حديث شركهم بالله و تشريعهم بغير إذن الله، و هى بحسب المعنى تفصيل القول فى الجواب عن عد المشركين الدعوه النبويه إلى ترك عباده الآلهه و تحريم ما لم يحرمه الله أمرا محالا كما أشير إليه فى قوله: «وَ قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» إلخ.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسْبَهُ وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» وعد جميل للمهاجرين و قد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكه: إحداهما إلى حبشه هاجرتها عده من المؤمنين بالنبي ص بإذن من الله و رسوله إليها و لبثوا فيها حينا فى أمن و راحه من أذى مشركى مكه و عذابهم و فتنهم.

و الثانيه هجرتهم من مكه إلى المدينه بعد مهاجره النبي ص، و الظاهر أن المراد بالهجره فى الآيه هى الهجره الثانيه فسياق الآيتين أكثر ملاءمه لها من الأولى و هو ظاهر.

و قوله: «فِي اللَّهِ» متعلق بهاجروا، و المراد بكون المهاجره فى الله أن يكون طلب مرضاته محيطا بهم فى مهاجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال: سافر فى طلب العلم و خرج فى طلب المعيشه أى لا- غايه له إلا- طلب العلم و لا- بغيه له إلا- طلب المعيشه، و السياق يعطى أن قوله: «مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» أيضا مقيد بذلك معنى، و التقدير: و الذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا فيه، و إنما حذف اختصارا و إنما اكتفى به قيدا للمهاجره لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى.

و قوله: «لَنَبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسْبَهُ» قيل: أى بلده حسنه بدلا مما تركوه من وطنهم كمكه و حوالىها بدليل قوله: «لَنَبُوْنَهُمْ» فإنه من بوأت له مكانا أى سويت و أقررت فيه.

و قيل: أى حاله حسنه من الفتح و الظفر و نحو ذلك فيكون قوله: «لَنَبُوْنَهُمْ»

إلخ، من الاستعاره بالكنايه.

و الوجهان متحدان مآلا- فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعا إسلاميا طيبا لا يعبد فيه إلا الله، و لا يحكم فيه إلا العدل و الإحسان أو ليدخلوا فى مجتمع هذا شأنه فلو رجعوا فى مهاجرهم غايه حسنه أو وعدوا بغايه حسنه كان ذلك هذا المجتمع الصالح، و لو حمدوا البلده التى يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامى المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغايه الحسنه التى يعدهم الله فى الدنيا هى هذا المجتمع سواء أريد بالحسنه البلده أو الغايه.

و قوله: «و لَمَّا جُرِّ الْمَآخِرَهُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»[□] تتميم للوعد و إشاره إلى أن أجر الآخره أفضل من هذا الأجر الدنيوى لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادته من غير شقاء و خلودا من غير فناء و لذه غير مشوبه بألم و جوار رب العالمين.

قوله تعالى: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة العنايه فيهما إلى وعد المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخره من غير نظر إلى الإخبار بتحقيق المهاجره قبل حال الخطاب فيكون الكلام فى معنى الاشتراط: من يهاجر فى الله فله كذا و كذا، و تكون العنايه فى قوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا» إلخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلك أيام توقعهم فى أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم و فتنهم.

و العنايه بالتوصيف إنما هى لكون كلتا الصفتين دخيلتين فى الغايه الحسنه التى وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مر الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العظامم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفه أحيط بهم و لم يتهيأ لهم المستقر و فرقهم العدو المصر على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذى أقاموه فى مهاجرهم هذا فى الدنيا، و أما أمر الآخره ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح.

و لو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجره قبل نزول الآيه تطيبا لنفوسهم و تسليه لهم عما أخرجوا من ديارهم و أموالهم و قاسوا الفتن و المحن كان قوله:

«الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» مدحا لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكه

و غيرها من الصبر فى الله على اذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله.

قوله تعالى: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل و إنزال الكتب حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوة الدينية إلا دعوه عاديه من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس فى دنياهم و عقابهم.

و أنه لم يدع أحد من الرسل و لا ادعى فى كتاب من كتب الشرائع أن الدعوة الدينية ظهور للقدره الغيبية القاهره لكل شىء و الإراده التكوينية لهدم النظام الجارى و نقض سنه الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم: « لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ » إلخ.

و على هذا فقوله سبحانه: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ » مسوق لحصر الرساله على البشر العادى من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون أنها لو كانت لكانت نقضا لنظام الطبيعه و إبطالا للاختيار و الاستطاعه.

و به يظهر عدم استقامه ما ذكره غير واحد منهم أن الآيه مسوقه لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرساله و أنها لو كانت فهى من شأن الملائكه فالآيه تخبر أن السنه الإلهيه جرت حسب ما اقتضته الحكمه على أن لا يبعث للدعوه الدينية إلا رجالا من البشر يوحى إليهم المعارف و الأوامر و النواهى.

و ذلك أن سياق الآيات لا يساعد على ذلك، و لم يتقدم فى الكلام ذكر لقولهم ذلك أو لاقتراحهم بعثه الملائكه للرساله حتى يوجه الكلام إلى ذلك.

و إنما الذى تقدم هو قول المشركين: « لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ » إلخ و كان مسوقا لإثبات استحاله النبوه لا لكونها من شأن الملائكه.

و استدل بعضهم بالآيه على أن الله سبحانه لم يرسل صبيا و لا امرأه، و استشكل بنبوه عيسى (ع) فى المهد و أوجب بأن النبوه أعم من الرساله و الذى أثبتة عيسى لنفسه بقوله: « إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا » ، مريم: ٣٠ هى النبوه دون الرساله.

وفيه أن الاستدلال المذكور بالآيه إنما هو بقوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا» وهذا الفعل كما يتعلق في القرآن بالرسول كذلك يتعلق بالنبى غير الرسول قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» الآية فلو تم الاستدلال المذكور لدل على حرمان الأطفال و النساء عن الرساله و النبوه جميعا، وقد حكى الله عن عيسى (ع) قوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا»، مريم: ٣٠ و قال فى يحيى (ع): «وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» مريم: ١٢.

و الحق أن الآيه: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا» إنما هى فى مقام بيان أن الرسل كانوا رجالا من البشر العادى من غير عنايه بكونهم أول ما بعثوا للرساله أفرادا بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى (ع) - و هم رسل - كانوا رجالا يوحى إليهم و لم يكونوا أشخاصا مجهزين بقدره قاهره غيبيه و إرادته إلهيه تكوينيه.

و يقرب من الآيه قوله تعالى: فى موضع آخر: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ»: الأنبياء: ٨.

و قوله: «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ الظاهر أنه خطاب للنبى ص و لقومه، و قد كان الخطاب فى سابق الكلام للنبى ص خاصه و المعنى موجه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلك كبعض المشركين راجع أهل الذكر و سألهم و من كان يعلم ذلك كالنبى ص و المؤمنين به كان فى غنى عن الرجوع و السؤال.

و قيل: إن الخطاب فى الآيه للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا و ليسألوا و فيه أن لازم ذلك كون الجمله التفاتا من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع و لا نكته ظاهره تصحح ذلك و الله أعلم.

و الذكر حفظ معنى الشىء أو استحضاره، و يقال لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب فى المفردات: الذكر تارة يقال و يراد به هيئه للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ

ما يقتنيه من معرفه و هو كالحفظ إلا- أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره، و تاره يقال لحضور الشئ في القلب أو القول و لذلك قيل:

الذكر ذكران: ذكر بالقلب، و ذكر باللسان، و كل واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان و ذكر لا- عن نسيان بل عن إدامه الحفظ، انتهى موضع الحاجه.

و الظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب و إنما يسمى اللفظ ذكرا اعتبارا بإفادته المعنى و إلقائه إياه في الذهن، و على هذا المعنى جرى استعماله في القرآن غير أن مورده فيه ذكر الله تعالى فالذكر إذا أطلق فيه و لم يتقيد بشئ هو ذكره.

و بهذه العناية أيضا سمي القرآن وحى النبوه و الكتب المنزله على الأنبياء ذكرا، و الآيات في ذلك كثيره لا حاجه إلى إيرادها في هذا الموضع. و قد سمي الله سبحانه في الآيه التاليه القرآن ذكرا.

فالقرآن الكريم ذكر كما أن كتاب نوح و صحف إبراهيم و توراه موسى و زبور داود و إنجيل عيسى (ع)- و هي الكتب السماويه المذكوره في القرآن- كلها ذكر، و أهلها المتعاطون لها المؤمنون بها أهل الذكر.

و لما كان أهل الشئ و خاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره كان على من يريد التبصر في أمره أن يرجع إلى أهله، و أهل الكتب السماويه القائمون على دراستها و تعلمها و العمل بشرائعها هم أهل خبره بها و العالمون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شئ من أمرهم أن يراجعهم و يسألهم.

لكن المشركين المخاطبين بمثل قوله: «فَسَيَلُّوا أَهْلَ الذُّكْرِ» لما كانوا لا- يسلمون للنبي ص النبوه و لا يصدقونه في دعواه و يستهزءون بالقرآن ذى الذكر كما يذكره تعالى في قوله: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ»، الحجر: ٦ لم ينطبق قوله: «فَسَيَلُّوا أَهْلَ الذُّكْرِ» بحسب المورد إلا- على أهل التوراه، و خاصه من حيث كونهم أعداء للنبي ص رادين لنبوته و كانت نفوس المشركين طيبه بهم لذلك، و قد قالوا في المشركين: «هُؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»: النساء: ٥١.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أ كانوا مؤمنين أم كفارا؟ و سمي العلم ذكرا لأن العلم بالمدلول يحصل غالبا من تذكر الدليل فهو من

قبيل تسميه المسبب باسم السبب.

و فيه أنه من المجاز من غير قرينه موجه للحمل عليه على أن المعهود من الموارد التي ورد فيها الذكر في القرآن الكريم غير هذا المعنى.

وقال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سماه ذكرا وأهله النبي ص وأصحابه وخاصة المؤمنين. وفيه أن كون القرآن ذكرا وأهله أهله لا-ريب فيه لكن إرادته ذلك من الآيه خاصة لا تلائم تمام الحجه فإن أولئك لم يكونوا مسلمين لنبوته النبي ص فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين؟.

و كيف كان فالآيه إرشاد إلى أصل عام عقلائي وهو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبره، وليس ما تتضمنه من الحكم حكما تعبديا، ولا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم ولا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمرا مولويا تشريعا وهو ظاهر.

قوله تعالى: «بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ» متعلق بمقدر يدل عليه ما في الآيه السابقه من قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا» أي أرسلناهم بالبينات والزبر و هي الآيات الواضحه الداله على رسالتهم و الكتب المنزله عليهم.

و ذلك أن العنايه في الآيه السابقه إنما هي ببيان كون الرسل بشرا على العاده فحسب فكأنه لما ذكر ذلك اختلج في ذهن السامع أنهم بما ذا أرسلوا؟ فأجيب عنه فقيل: بالبينات و الزبر أما البيّنات فلا ثبات رسالتهم و أما الزبر فلحفظ تعليماتهم.

وقيل: هو متعلق بقوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا» أي و ما أرسلنا بالبينات و الزبر إلا-رجالا- نوحى إليهم. وفيه أنه لا بأس به في نفسه لكنه مفوت لما تقدم من النكته.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذُّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» لا-شك أن تنزيل الكتاب على الناس و إنزال الذكر على النبي ص واحد بمعنى أن تنزله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به و يوردوه مورد العمل كما قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا»، النساء: ١٧٤ و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلَآ تَعْقِلُونَ» :الأنبياء: ١٠.

فيكون محصل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر إلى عامه البشر و أنك و الناس في ذلك سواء، وإنما اخترناك لتوجيه الخطاب و إلقاء القول لا لنحملك قدره غيبه

و إرادته تكوينه إلهيه فنجعلك مسيطرا عليهم و على كل شيء بل لأمرين:

أحدهما: أن تبين للناس ما نزل تدريجا إليهم لأن المعارف الإلهيه لا ينالها الناس بلا واسطه فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين و التعليم، وهذا هو غرض الرساله ينزل إليه الوحي فيحمله ثم يؤمر بتبليغه و تعليمه تبينه.

و الثانى: رجاء أن يتفكروا فيك فيتبصروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطه بك و الحوادث و الأحوال الوارده عليك فى مدى حياتك من اليتيم و خمود الذكر و الحرمان من التعلم و الكتابه و فقدان مرب صالح و الفقر و الاحتباس بين قوم جهله أخساء صفر الأيدى من مزايا المدنيه و فضائل الإنسانيه كانت جميعا أسبابا قاطعه أن لا تذوق من عين الكمال قطره، و لا تقبض من عرى السعاده على مسكه، لكن الله سبحانه أنزل إليك ذكرا تتحدى به على الجن و الإنس مهيمنا على سائر الكتب السماويه تيانا لكل شيء و هدى و رحمه و برهانا و نورا مينا.

فالتفكر فيك نعم الدليل الهادى إلى أن ليس لك فيما جئت به صنع و لا لك من الأمر شيء و إن الله أنزله بعلمه و أيدك لذلك بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العاديه شيء.

هذا ما تفيده الآيه الكريمه نظرا إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله:

«لُتَبَيِّنَ» إلخ، غايه للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلقه بشخص النبى ص، و أن متعلق «يَتَفَكَّرُونَ» المحذوف هو نحو قولنا: فيك لا قولنا: فى الذكر.

لكن القوم ذكروا أن قوله: «لُتَبَيِّنَ» غايه للإنزال و أن المراد بالتفكر التفكر فى الذكر ليعلم بذلك أنه حق و معنى الآيه على هذا: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ أَى الْقُرْآنَ لتبين للناس كافه ما نزل إليهم فى ذلك الذكر من أصول المعارف و الأحكام و الشرائع و أحوال الأمم الماضيه و ما جرى فيهم من سنه الله تعالى، و لرجاء أن يتفكروا فى الذكر فيهدوا إلى أنه حق من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم.

و أنت خبير بأن لازم ذلك أولا شبه تحصيل الحاصل فى إنزاله إليه ليبين لهم ما نزل إليهم، و الإنزال واحد، و لا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا: و أنزلنا إليك الذكر لتبينه لهم.

و ثانيا: كون قوله: «إِلَيْكَ» مستدركا مستغنى عنه و خاصه بالنظر إلى قوله:

« وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » و ذلك أن الإنزال غايته التبيين و لا أثر في ذلك لكونه (ص) هو المنزل إليه دون غيره، و كذلك التفكر في الذكر غايه مرجوه للعلم بأنه حق من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه، و لازم ذلك كون قوله: «إِلَيْكَ» زائدا في الكلام لا حاجه إليه.

و ثالثا: انقطاع الآيه بسياقها عن سياق الآيه السابقه عليها: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ » و الآيات المتقدمه عليها.

و هاهنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقه و هو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم و بما نزل إليهم معانى الأحكام و الشرائع و غيرها، و يكون قوله: «لِتُبَيِّنَ» غايه للإنزال، و قوله: « وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » معطوفا على مقدر و غايه للتبيين لا للإنزال، و هو خلاف ظاهر الآيه، و عليك بإجاده التدبر فيها.

و من لطيف التعبير في الآيه قوله: « وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ » و « مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ » بتفريق الفعلين بالأفعال الدال على اعتبار الجملة و الدفعه و التفعيل الدال على اعتبار التدريج، و لعل الوجه في ذلك أن العناية في قوله: « وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ » بتعلق الإنزال بالنبي ص فقط من غير نظر إلى خصوصيه نفس الإنزال، و لذلك أخذ الذكر جملة واحده فعبّر عن نزوله من عنده تعالى بالإنزال.

و أما الناس فإن الذى لهم من ذلك هو الأخذ و التعلم و العمل، و قد كان تدرجيا و لذلك عنى به و عبر عن نزوله إليهم بالتنزيل.

و فى الآيه دلالة على حجيه قول النبي ص فى بيان الآيات القرآنيه، و أما ما ذكره بعضهم أن ذلك فى غير النص و الظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله و ما فيه من التأويل فمما لا ينبغى أن يصغى إليه.

هذا فى نفس بيانه (ص) و يلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر و غيره و أما سائر الأمم من الصحابه أو التابعين أو العلماء فلا حجيه لبيانهم لعدم شمول الآيه و عدم نص معتمد عليه يعطى حجيه بيانهم على الإطلاق.

و أما قوله تعالى: «فَسَدِّئُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لِآءِ تَعْلَمُونَ» فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة.

هذا كله فى نفس بيانهم المتلقى بالمشافهه، و أما الخبر الحاكى له فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفاً بقريته قطعياً و ما يلحق به فهو حجه لكونه بيانهم، و أما ما كان مخالفاً للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر و لا محفوفاً بالقريته فلا حجه فيه لعدم كونه بيانا فى الأول و عدم إحرز البيانى فى الثانى و للتفصيل محل آخر.

قوله تعالى: «أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» هذه الآيه و الآيتان بعدها إنذار و تهديد للمشركين و هم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشرعون لأنفسهم سنا يستنون بها فى الحياه فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازله من طريق النبوه استنادا إلى حجج داحضه اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات و ما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركه أو سكون و أخذ أو رد و فعل أو ترك و هم على ما هم عليه من استكبار و غرور، كلها ذنوب يقترفونها مكرًا بالله ربهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله.

فقوله: «السَّيِّئَاتِ» مفعول «مَكَرُوا» بتضمينه بمعنى عملوا أى عملوا السيئات ماكرين، و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا سادا مسد المفعول المطلق و التقدير: يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق.

و بالجملة الكلام لتهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهى و يدخل فيهم مشركو مكة، و الكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله: «أَفَأَمِنَ» بقاء التفرع.

و المعنى -و الله أعلم- فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا- شريك له فى ربوبيته و أن رساله ليست بأمر محال بل هى دعوه إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و أخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوه، فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلك و يمكرون بالله و رسله بالتشبه بهذه الحجج الواهيه لتسويه الطريق إلى ترك دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون

السيئات هل آمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب وهم لا يشعرون، أى يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله.

قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَلَمَّا هُمْ بِمُعْجِزِينَ» الفاعل هو الله سبحانه وقد كثرت في القرآن نسبة الأخذ إليه، و قيل: الضمير للعذاب، والتقلب هو التحول من حال إلى حال والمراد به تحول المشركين في مقاصدهم وأعمالهم السيئة و انتقلهم من نعمه إلى نعمه أخرى من نعم الحياه الدنيا، قال تعالى: «لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ وَبِسُّ الْمِهَادِ»: آل عمران: ١٩٧.

فالمراد بأخذهم في تقلبهم أن يأخذهم في عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكرًا بالله و رسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمه نغمه، وهذا أنسب بالنظر إلى قوله: «فَلَمَّا هُمْ بِمُعْجِزِينَ».

و قوله: «فَلَمَّا هُمْ بِمُعْجِزِينَ» فى مقام التعليل لأخذهم فى تقلبهم و مكرهم السيئات أى لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَحِيمٌ» التخوف تمكن الخوف من النفس و استقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيًا على المخافه بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبه و ندامه و نحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.

و ربما قيل: إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاك كالزلزله و الطوفان و غيرهما.

و ربما قيل: إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم و واحده بعد واحده تدريجيا كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحه و هكذا.

و قوله: «فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَحِيمٌ» فى مقام التعليل أى يأخذهم على تخوف و يتنزل فى عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذى هو أهون الأنواع المعدوده لأنه رءوف رحيم، و فى التعبير بقوله: «رَبَّكُمْ» إشاره إلى ذلك، و كونه فى مقام التعليل بالنسبه إلى الوجهين الأولين ظاهر، و أما بالنسبه إلى الثالث فلأن الأخذ بالتنقص لا يخلو من

مهله و فرصه يتنبه فيها من تنبه فيأخذ بالحدز بتوبه أو غيرها.

و الكلام فى تعداد أنواع العذاب المذكوره ليس مسوقا للحصر كما نبه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتِّهُوا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ» المراد بالرؤيه الرؤيه البصريه و النظر الحسى إلى الأشياء الجسمانيه لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال.

و التفيتو من الفىء و هو الظل راجعا، و لذا قيل: إن الظل هو ما فى أول النهار إلى زوال الشمس و الفىء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار، و الظاهر أن الظل أعم من الفىء كما تقدم و تؤيده الآيه. فالتفيتو رجوع الظل بعد زواله.

و الشمائل جمع شمأل و هو خلاف اليمين، و جمعه باعتبار أخذ كل سمت مفروض خلف الشىء و عن يساره جهه شمال على حده فهى شمائل تقابل اليمين كما أن عد كل شىء ذا أظلال بهذه العنايه أخذنا للظل بالنسبه إلى كل جهه من اليمين و الشمائل ظلا- غيره بالنسبه إلى جهه أخرى لا- لأن الشىء المذكور جمع بحسب المعنى و إن كان مفردا بحسب اللفظ. و الدخور هو الخضوع و الصغار.

و كون المراد بالرؤيه البصريه قرينه على أن المراد بما خلق الله من شىء- و من شىء بيان لما خلق الله- هو الأشياء المرئيه، و ما تعقبه من حديث تفيتو الظلال يحصرها فى الأجسام الكثيفه التى لها ظلال كالجبال و الأشجار و الأبنيه و الأجسام القائمه على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله و خاصه بعد بيانه بالشىء لا يلازمه الظل كالأجرام العلويه المضيئه و الأجسام الشفافه و أعراض الأجسام.

و لدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله: «يَتَفَتِّهُوا ظِلَالُهُ» إلخ، و صفا لشىء حتى يخص البيان بالأشياء المخلوقه التى لها أفياء و أظلال و لا يخلو من وجه.

و الآيه تهدى المشركين و هم منكرون للتوحيد و النبوه إلى النظر فى حال الأجسام التى لها أظلال تدور عن يمينها و عن شمائلها فإنها تمثل سجودها لله و خضوعها له و صغارها قبال عظمتها و كبريائه، و كذا سجود ما فى السماوات و الأرض من دابه و الملائكه.

فهى جميعا ساجده لله وحده لانقيادها الذاتى لأمره ممثله للخضوع و الصغار بهذا

و هذا من أوضح الدليل على أن فى العالم إليها معبودا واحدا هو الله سبحانه و أن من حقه أن يسجد له و يخضع لأمره، و هذا هو التوحيد و النبوه اللذان ينكرونهما فهل التوحيد إلا الإذعان بكونه سبحانه هو الإله الذى يجب الخضوع له و التوجه بالذلة و الصغار إليه؟ و هل الدين الذى تتضمنه دعوه الأنبياء و الرسل إلا الخضوع لله سبحانه و الانقياد لأمره فيما أراد؟ فما بالهم ينكرون ذلك؟ و هم يرون و يعلمون أن ما على الأرض من أطلال الأجسام الكثيفه يسجد له، و ما فى السماوات و الأرض من الملائكة و الذوات ساجده له منقادا لأمره حتى أرباب أصنامهم الذين يتخذونهم آلهه دون الله فإنهم إما من الملائكة و إما من الجن و إما من كملى البشر، و هم جميعا داخرون له منقادون لأمره.

فمعنى الآية -و الله أعلم- «أَوْ لَمْ يَرَوْا» هؤلاء المشركون المنكرون لتوحيد الربوبية و لدعوه النبوه أ و لم ينظروا» إِيَّا مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ «من هذه الأجسام القائمه على بسيط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو أى جسم منتصب» يَتَفَتَّؤُوا «و يرجع و يدور» ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ «واقعه على الأرض تذلا و تعبدا له سبحانه» وَ هُمْ دَاخِرُونَ «خاضعون صاغرون.

و قد تقدم الكلام فى معنى سجده الظلال ذيل قوله تعالى: «وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ اللَّأْصَالِ»، :الرعد: ١٥ فى الجزء الحادى عشر من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ» إلى آخر الآيتين. ذكرت الآية السابقه سجود الظلال و هو معنى مشهود فيها يمثل معنى السجود لله، و تذكر هذه الآية سجود ما فى السماوات و الأرض من دابه -و الدابه ما يدب و يتحرك بالانتقال من مكان إلى مكان- بحقيقه السجود التى هى نهايه التذلل و التواضع قبال العظمه و الكبرياء فإن صوره السجده التى هى خروار الإنسان و وقوعه على وجهه على الأرض إنما تعد عباده إذا أريد بها تمثيل هذا المعنى فحقيقه السجده هى التذلل المذكور.

و يدخل فى عموم الدابه الإنسان و كذا الجن لأنه سبحانه يصفهم فى كلامه بما يفيد

أن لهم ديبا كما لسائر الدواب من الإنسان و الحيوان، و لم يدخل سبحانه الملائكه فى عموم الدابه و أفردهم بالذكر، و فى ذلك من التلويح إلى أن ما نسب إليهم فى كلامه تعالى من النزول و الصعود و الذهاب و المجيء مما ظاهره النقله و الحرکه المکانیه ليس من نوع ما للدواب من الديب و الانتقال المکانى ما لا يخفى.

فقوله: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ» أى له يخضع و ينقاد خضوعا و انقيادا ذاتيا هى حقيقه السجود فمن حقه تعالى أن يعبد و يسجد له.

و فى الآيه دلالة على أن فى غير الأرض من السماوات شيئا من الدواب يسكنها و يعيش فيها.

و قوله: «وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيرا و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلك يعد فى الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال: مستكبر و لعل ذلك كذلك اعتبارا باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلك حاصلا للطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر و العلو على غيره دعوى فكان مذموما، و أما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له فى نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما فى غيره.

فتبين بذلك أن الاستكبار مذموم دائما أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر و الحاجة قد استوعبهما جميعا و شىء منهما لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان.

و أما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبه بين العبد و ربه نسبه الذله و العزه و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبه و لم يذهل عن مشاهدته مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالى و هو يشاهد صغار نفسه و ذلته و كبرياء من هو أمامه و عزته لا يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء و عزه إلا أن

يأخذه غفله و ذهول.

و إذ كان الكبرياء و العلو لله جميعا فدعواه الكبرياء و العلو تغلب منه على ربه و غضب منه لمقامه و استكبار و استعلاء عليه دعوى، و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتى بأمره و لا ينتهى عن نهيه فإنه ما لم ير لنفسه إرادته مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايره لها لم ير لنفسه أن يخالفه فى أمره و نهيه.

و على هذا فقولته: «وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» فى تعريف الملائكة و الكلام فى سياق العبودية دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى و لا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته.

و قد أطلق نفى الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه فى ذات و لا فعل أى لا يغفلون عنه سبحانه و لا يستنكفون عن عبادته و لا يخالفون عن أمره، و لبيان هذا الإطلاق و الشمول عقبه بيانا له بقوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» و أشار بذلك إلى نفى الاستكبار عنهم ذاتا و فعلا.

توضيح ذلك أن قوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ» يثبت لهم الخوف من ربهم و الله سبحانه ليس عنده إلا الخير و لا شر عنده و لا سبب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر و سببه عند العبد و قد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما فى قوله: «وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ»: إسرائ: ٥٧.

فهذه المخافة هى المخافة منه تعالى و هو و إن لم يكن عنده إلا الخير، و الخوف إنما يكون من شر مترقب إلا أن حقيقته التأثر و الانكسار و الصغار و تأثر الضعيف قبال القوى الظاهر بقوته، و انكسار الصغير الوضع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضرورى فمخافتهم هى تأثرهم الذاتى عما يشاهدونه من مقام ربهم و لا يغفلون عنه قط.

و يؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ» بقوله «مِنْ فَوْقِهِمْ» فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهرا لهم متعاليا بالنسبة إليهم هو السبب فى

مخافتهم، وليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتي و يرجع إلى نفى الاستكبار عن ذواتهم.

و أما قوله: «و يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» فإنه إشارة إلى عدم استكبارهم في مقام الفعل و قد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى في ذات لم يستكبر عليه في فعل فهم لا- يعصون الله سبحانه في أمر بل يفعلون ما يؤمرون، و في إتيان قوله: «يُؤْمَرُونَ» مبنيا للمجهول من التعظيم و التفضيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى.

فتبين أن الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم و لا يطرأ عليهم ذهول و لا سهو و لا نسيان عن ذلك و لا يشغلهم عنه شاغل، و هم لا يريدون إلا ما يريد الله سبحانه.

و إنما خص سبحانه الملائكة من بين الساجدين المذكورين في الآية بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كإله السماء و إله الأرض و إله الرزق و إله الجمال و غيرهم، و للدلالة على أنهم- بالرغم من زعم الوثنيين- أمعن خلق الله تعالى في عبوديته و عبادته.

و من عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأن الآية ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء.

و هو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف فيها قطعا كالسما و الأرض و غيرهما قال تعالى: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انبِئِي طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» ، حم السجده: ١١ و قال: «و يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ».

و أما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمه ما بين الخوف من نزول العذاب و أصابه المكروه و بين الرجاء، و قد تقدم أن الذي في الآية إنما هو خوف مهابة و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوى و انكسار الصغير الحقيقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته و كبريائه و لا مقابله بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء.

و قد استدل بالآية أيضا على أن الملائكة أفضل من البشر، و فيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاه البشر و كفارهم ممن يفقد الصفات المذكوره لكونها

مسوقه فى مقام المدح و أما غيرهم فلا تعرض للآيه لهم إبتاتا و نفيًا و سيأتى تفصيل القول فى الملائكه فى موضع يليق به إن شاء الله.

قوله تعالى: « وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ » الرهبه الخوف و تقابل الرغبه كما أن الخوف يقابل به الرجاء.

و الكلام معطوف على قوله: « وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ » و قيل: معطوف على قوله: « وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ » و قيل: على قوله: « مَا خَلَقَ اللَّهُ » على طريقه قوله: (علفتها تبنا و ماء باردا) أى و سقيتها ماء باردا، و التقدير فى الآيه أ و لم يروا إلى ما خلق الله من شىء و أ لم يسمعوا إلى ما قال الله « لَا تَتَّخِذُوا » إلخ؟ و الأول هو الوجه.

و قوله: « لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ » أريد به -و الله أعلم- النهى عن التعدى عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه فيشمل الاثنين و ما فوقه من العدد و يؤيده تأكيد بقوله: « إِلَّا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ » و « اِثْنَيْنِ » صفة « اِثْنَيْنِ » كما أن « وَاحِدٌ » صفة « إِلَهُ » جىء بهما للإيضاح و التبيين.

و بعبارة أخرى العناية متعلقه بالنهى عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحداً أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه فى الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الاثنين إلا بعد تحقق الاثنين نهى عن اتخاذ الاثنين و اكتفى به عن النهى عن كل عدد فوق الواحد.

و يمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظرا إلى ما عليه دأبهم و سنتهم فإنهم يعتقدون من الإله ياله الصنع و الإيجاد و هو الذى له الخلق فحسب و هو إله الآلهه و موجد الكل، و بآله العباده و هو الذى له الربوبيه و التدبير، و هذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل.

و على هذا فالمعنى لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ: إله الخلق و إله التدبير الذى له العباده إنما هو أى الإله إله واحد له الخلق و التدبير جميعا لأن كل تدبير ينتهى إلى الإيجاد، و إذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذى تجب عبادته فيأى فارهبون و إياى فاعبدون.

و من هنا يظهر وجه تفرع قوله: « فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ » على ما تقدمه و أنه من لطيف الاستدلال، و الجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال، و القصر

قصر قلب لا قصر أفراد كما يفيد كلامهم فإن الوثنيين لا يعبدون الله و آلهتهم غير الله، و إنما يعبدون آلهتهم فحسب معتدريين بأن الله سبحانه لا- يحيط به علم و لا- يناله فهم فلا يمكن التوجه إليه بالعباده فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكة و الكاملين من البشر و الجن فهم المدبرون لأمر العالم ينال بالعباده خيرهم و يتقى بها شرهم و هذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم.

و الظاهر أن الأمر بالرهبه كناية عن الأمر بالعباده و إنما اختصت الرهبه بالذكر ليوافق ما تقدم في حديث سجده الكل التي هي الأصل في تشريع العباده من خوف الملائكة، و على هذا فالظاهر أن المراد بالرهبه ما هي رهبه إجلال و مهابه لا ما هي رهبه مؤاخذه و عذاب، فافهم ذلك.

قوله تعالى: « وَ لَهُ ۞ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ وَ اصْبَابًا ۚ أَفَغَيِّرَ اللَّهُ تَتَقُونَ ۚ » قال في المفردات: الوصب السقم اللازم و قد وصب فلان فهو وصب و أوصبه كذا فهو يتوصب نحو يتوجع، قال تعالى: « وَ لَهُمُ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۚ » وَ لَهُ الدِّينُ وَ اصْبَابًا ۚ فتوعد لمن اتخذ إلهين و تنبيه أن جزاء من فعل ذلك عذاب لازم شديد.

و يكون الدين هاهنا الطاعه، و معنى الواصب الدائم أى حق الإنسان أن يطيعه دائماً في جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال: « لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۚ » و يقال: وصب و صوبا دام، و وصب الدين و جب، و مفازه و اصبه بعبده لا غايه لها. انتهى.

و الآيه و ما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى في الألوهيه بمعنى المعبوديه بالحق و أن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرع من ذلك شيئاً و لا أن يطاع فيما شرع فالآيه و ما بعدها في مقام التعليل لقوله: « وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهِينَ اثْنَيْنِ ۚ » إلى آخر الآيه، و احتجاج على مضمونها و عود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد و النبوه اللذين ينكرهما المشركون.

فقوله: « وَ لَهُ ۞ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ۚ » احتجاج على توحيده تعالى في الربوبيه فإن ما في السماوات و الأرض من شىء فهو مملوك له بحقيقه معنى الملك إذ ما في العالم المشهود من شىء فهو بما له من الصفات و الأفعال، قائم به تعالى موجود بإيجاده

و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه و لا لحظه فالأشياء قائمه به قيام الملك بمالكة مملوكه له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا و لا انتقالا كما هو خاصه الملك الحقيقي كملك الإنسان لسمعه و بصره مثلا.

و إذا كان كذلك كان هو تعالى المدبر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكا له بهذا الملك ثم يستقل غيره بتدبير أمره و التصرف فيه و ينزل هو تعالى عما خلقه و ملكه، و إذا كان هو المدبر لأمره كان هو الرب له إذ الرب هو المالك المدبر، و إذا كان هو الرب كان هو الذى يجب أن يتقى و يخضع له بالعباده.

و قوله: «و لَهُ الدِّينُ وَأَصَبًا» أى دائما لازما، و ذلك أنه لما كان تعالى هو الرب الذى يملك الأشياء و يدبر أمرها و من واجب التدبير أن يستن العالم الإنسانى بسنه يبلغ به الجرى عليها غايتها و يهديه إلى سعادته- و هذه السنه و الطريقه هى التى يسميها القرآن دينا- كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنه و تشريع هذه الطريقه فهو تعالى المالك للدين كما قال: «و لَهُ الدِّينُ وَأَصَبًا» و عليه أن يشرع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مر: «و عَلَى اللَّهِ قَضْدُ السَّبِيلِ» الآية.

و قيل: المراد بالدين الطاعه، و قيل: الملك، و قيل: الجزاء، و لكل منها وجه غير خفى على المتأمل، و الأوجه هو ما قدمناه لأنه أوفق و أنسب بسياق ما يحفظها من الآيات السابقه و اللاحقه الباحثه عن توحيد الربوبيه و تشريع الدين من طريق الوحي و الرساله.

و قوله: «أَفَعَيِّرَ اللَّهُ تَتَقُونَ» استفهام إنكارى- متفرع على الجملتين جميعا- على الظاهر، و المعنى: و إذا كان كذلك فهل غيره تعالى تتقون و تعبدون؟ و ليس يملك شيئا و لا يدبر أمرا حتى يعبد، و ليس من حقه أن يشرع دينا فيطاع فيما وضعه و شرعه.

قوله تعالى: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ» بيان آخر لوحدانيتها تعالى فى الربوبيه يفرع سبحانه عليه ذمهم و توبيخهم على شركهم بالله و على تشريعهم أمورا من عند أنفسهم من غير إذن منه و رضى و يجرى الكلام فى هذا المجرى إلى تمام بضع آيات.

و المراد بالضر سوء الحال من جهه فقدان النعمه التى تصلح بها الحال، و الجوار

بضم الجيم صوت الوحوش أستعير لرفع الصوت بالدعاء و التضرع و الاستغاثة تشبيها له به.

وقوله: «وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» الكلام مسوق للعموم و ليس مجرد دعوى غير مستدل فقد بين ذلك فى الآيات السابقة. على أن السامعين يسلمون ذلك و يقولون به و يدل عليه جوارهم و استغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان نعمه من النعم.

فالمعنى: أن جميع النعم التى عندكم من إنعامه تعالى عليكم و أنتم تعلمون ذلك ثم إذا حل بكم شىء من الضر و سوء حال يسير رفعت أصواتكم بالتضرع و جأرتم إليه لا إلى غيره و لو كان لغيره صنيعه عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمه و كاشف الضر فما بالكم لا تخلصونه بالعباده و لا تطيعونه.

و الاستغاثة به تعالى و التضرع إليه عند حلول المصائب و هجوم الشدائد التى ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضروريه لا يرتاب فيها فإن الإنسان و لو لم ينتحل إلى دين و لم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجائه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه، و لا- رجاء إلا- و هناك مرجو منه فمن الضروري أن تحقق ما لا- يخلو من معنى التعلق كالحب و البغض و الإراده و الكراهه و الجذب و نظائرها فى الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها فى الخارج فلو لم يكن فى الخارج مراد لم تتحقق إرادته من مرید، و لو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب، و هذا حال جميع المعانى الموجوده التى لا تخلو كينونتها عن نسبه.

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البليه عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سببا فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظام الحوادث و داهمات الرزايا و لا ينقطع عنه الإنسان، و لا يزول و لا يفنى و لا يسهو و لا ينسى قط.

هذا شىء يجده الإنسان من نفسه و تقضى به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهره و جذبته إلى نفسها أمتعته الحياه و زخارف الماده المحسوسه لكنه إذا أحاطت به البليه و أعيته الحيله و سدت عليه طرق النجاه و انهمت الأسباب الظاهره عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم يبق هناك مله يلهيه و لا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاين ما كان على غفله منه فتعلقت نفسه به، و هو السبب الذى فوق كل سبب و هو الله عز اسمه.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» شروع في ذمهم و توبيخهم و ينتهي إلى إعادهم و حق لهم ذلك لأن الذي يستدعيه كشف الضر عن استغاثتهم و رجوعهم الفطري إلى ربهم أن يوحده بالربوبية بعد ما انكشفت لهم الحقيقه باندفاع البليه و نزول الرحمه لكن فريقا منهم تفاجئهم الشقوه فيعودون إلى التعلق بالأسباب فينتبه عندئذ الراقد من رذائل ملكاتهم فيشير لهم الأهواء و يشركون بربهم غيره، و منه الأسباب التي يتعلقون بها، و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى: «لِيُكْفِرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَهُمْ يَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» اللام للغايه أى إنهم إنما يشركون بربهم ليكفروا بما أعطيناهم من النعمه بكشف الضر عنهم و لا يشكروه.

و جعل الكفر بالنعمه غايه للشرك إنما هو بدعوى أنهم لا غايه لهم في مسير حياتهم إلا الكفر بنعمه الله و عدم شكره على ما أولى فإن اشتغالهم بالحس و الماده أورثهم في قلوبهم ملكه التعلق بالأسباب الظاهره و إسناد النعمه الإلهيه إليها و ضربهم إياها حجابا ثخينا على عرفان الفطره فأنساهم ذلك توحيد ربهم في ربوبيته فصاروا يذكرون عند كل نعمه أسبابها الظاهره دون الله، و يتعلقون بها و يخشون انقطاعها و يخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غايه لهم إلا كفر نعمه الله و عدم شكرها.

فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامه في كل شأن أبدوه و كل عمل أتوا به فإذا أشركوا بربهم بعد كشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشركوا ليكفروا بما آتاهم من النعمه.

و لما كان كفرانهم هذا- و هو كفر دائم يصرون عليه و استكبار على الله، و قد قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» إبراهيم: ٧ أثار ذكر ذلك الغضب الإلهي فعدل عن خطاب النبي ص و هم على نعت الغيبه إلى خطابهم و إعادهم من غير توسيط فقال: «فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ».

و لم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالإطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤخذون عليه و لا ينفعهم شىء منه، و لم يذكر ما يعلمونه- و هو لا محاله أمر يسوؤهم- ليكونوا على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأه و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون و فيه تشديد

و ذكر بعضهم: أن اللام في قوله: «لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ» لام الأمر و المراد به الإيعاد على نحو التعجيز و هو تكلف.

قوله تعالى: «وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسْتَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ» ذكروا أنه معطوف على سائر جنياتهم التي دلت عليها الآيات السابقة و التقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جنياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا و الظاهر أن «لِمَا» في «لِمَا لَا يَعْلَمُونَ» موصولة و المراد به آلهتهم و ضمير الجمع يعود إلى المشركين و مفعول «لَا يَعْلَمُونَ» محذوف و المعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التي لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم.

و المراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه في سورة الأنعام بقوله: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»، الأنعام: ١٣٦ هذا ما ذكره و لا يخلو عن تكلف.

و يمكن أن يكون معطوفا على ما مر من قوله: «يُشْرِكُونَ» و التقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم، و المراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهرة التي ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال و هم جاهلون بحقيقته حالها و لا علم لهم جازما أنها تضر و تنفع مع ما يرون من تخلفها عن التأثير أحيانا.

و إنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيبا من رزقهم مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكروا الله معها و مقتضاه نفى التأثير عنه تعالى رأسا لا إشراكه معها لأن لهم علما فطريا بأن الله سبحانه له تأثير في الأمر و قد ذكر عنهم آنفا أنهم يجأرون إليه عند مس الضر و إذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلك أن الأسباب عندهم شركاء لله في الرزق و لها نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله:

« تَاللَّهِ لَتَسْتَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ».

قوله تعالى: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» عتاب آخر لهم في حكم حكموا به جهلا من غير علم فاحترموا لأنفسهم و أساءوا الأدب مجترئين على الله

سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه.

فقوله: « وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ » هو أخذهم الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إناثا، و قولهم: إنهن بنات الله، و قد قيل: إن خزاعه و كنانة كانوا يقولون:

إن الملائكة بنات الله.

و كانت الوثنية البرهمية و البوذيه و الصابئة يثبتون آلهة كثيرة من الملائكة و الجن إناثا و هن بنات الله، و فى القرآن الكريم: « وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إناثًا »، الزخرف: ١٩ و قال تعالى: « وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا »: الصافات: ١٥٨.

و قال الإمام فى تفسيره فى وجه ذلك: أظن أنهم سموها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنهم أخذوا الشمس مؤنثا لاستتار قرصها بنورها الباهر و ضوئها عن العيون كالمخدرات من النساء و لا يلزم الاطراد فى التسميه حتى يلزم مثل ذلك فى الجن لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث. انتهى ملخصا.

و ذكر بعضهم: أن الوجه فى التأنيث كونها مستتره عن العيون مع كونها فى محل لا- يصل إليه الأغيار فهى كالبنات التى يغار عليهن الرجل فيسكنهن فى محل أمين و مكان مكين، و الجن و إن كانوا مستترين عن العيون لكنه على غير هذه الصورة انتهى.

و هذان الوجهان لا يتعديان طور الاستحسان و أنت لو راجعت آراء الوثنية على اختلافهم- و قد تقدم شطر منها فى الجزء العاشر من هذا الكتاب- عرفت أن العرب لم تكن مبتكرة فى هذه العقيدة بل لها أصل قديم فى آراء قدماء الوثنية فى الهند و مصر و بابل و اليونان و الروم.

و الإمعان فى أصول آرائهم يعطى أنهم كانوا يتخذون الملائكة الذين ينتهى إليهم وجوه الخير فى العالم و الجن الذين يرجع إليهم الشرور آلهة يعبدونهم رغبا و رهبا، و هذه المبادئ العاليه و القوى الكليه التى هم يحملونها، و بعبارة أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعله و منفعله و هم يعتبرون اجتماع الفاعل و المنفعل منها نكاحا و ازدواجا و الفاعل منها أبا و المنفعل منها أماء، و المتحصل من اجتماعهما ولدا و ينقسم الأولاد إلى بنين و بنات فمن الآلهة ما هن أمهات و بنات و منها ما هم آباء و بنون.

فلئن كان بعض وثنية العرب قالت: إن الملائكة جميعا بنات الله فقول أرادوا

أن يقلدوا فيه من قبلهم جهلا و من غير تثبت.

وقوله: «وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» ظاهر السياق أنه معطوف على «لِلَّهِ الْبَنَاتِ» والتقدير و يجعلون لهم ما يشتهون، أى يثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائكة بناته و يثبتون لأنفسهم ما يشتهون و هم البنون بقتل البنات و وأدها و المحصل أنهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم.

وقيل: إن «مَا يَشْتَهُونَ» مبتدأ مؤخر و «لَهُمْ» خبر مقدم و الجملة معطوفة على «يَجْعَلُونَ» و على هذا فالجملة مسوقة للتقريع أو الاستهزاء.

و قد وجهوا ذلك بأن عطف الجملة على «لِلَّهِ الْبَنَاتِ» غير جائز لمخالفته القاعدة و هى أن الفعل المتعدى إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميرا متصلا مرفوعا فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفواصل مثلا إذا ضرب زيد نفسه لم يقل: زيد ضربه و أنت ضربتكم و إذا غضب على نفسه لم يقل:

زيد غضب عليه، و إنما يقال: زيد ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه، و زيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا فى باب ظن و ما ألحق به من فقد و عدم فيجوز أن يقال: زيد ظنه قويا أى نفسه.

و على هذا فلو كان قوله: «وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» معطوفا على قوله: «لِلَّهِ الْبَنَاتِ» كان من الواجب أن يقال: «و لأنفسهم ما يشتهون» انتهى محصلا.

و الحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس و أن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل، و فى القرآن الكريم: «وَهُزَّى إِلَيْكَ بِجُدِّعِ النَّخْلِ»: مريم: ٢٥ «وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ»، القصص: ٣٢ و منهم من رد القاعده من رأس لانتقاضها بالآيتين، و أجابوا أيضا بوجه آخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير.

قوله تعالى: «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ» اسوداد الوجه كناية عن الغضب، و الكظيم هو الذى يتجرع الغيظ، و الجملة حاله أى ينسبون إلى ربهم البنات و الحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيل: ولدت لك بنت اسود وجهه من الغيظ و هو يتجرع غيظه.

قوله تعالى: «يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ» إلى آخر الآيه، التوارى

الاستخفاء و التخفى و هو مأخوذ من الورا، و الهون الذله و الخزى، و الدس الإخفاء.

و المعنى: يستخفى هذا المبشر بالبت من القوم من سوء ما بشر به على عقيدته و يتفكر فى أمره: أيمسك ما بشر به و هى البنت على ذله من إمساكه و حفظه أم يخفيه فى التراب كما كان ذلك عادتهم فى المواليد من البنات كما قيل: إن أحدهم كان يحفر حفيره صغيره فإذا كان المولود أنثى جعلها فى الحفيره و حثا عليها التراب حتى تموت تحته و كانوا يفعلون ذلك مخافه الفقر عليهن فيطمع غير الأكفاء فيهن.

و أول ما بدا لهم ذلك أن بنى تميم غزوا كسرى فهزمهم و سبى نساءهم و ذراريهم فأدخلهن دار الملك و اتخذ البنات جوارى و سرايا ثم اصطلحوا بعد برهه و استردوا السبايا فخيرن فى الرجوع إلى أهلن فامتنت عدده من البنات فأغضب ذلك رجال بنى تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلا وأدوها و دفنوها حيه ثم تبعهم فى ذلك بعض من دونهم فشاع بينهم وأد البنات.

و قوله: «أَلَا - سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» هو حكمهم أن له البنات و لهم البنون لا لهوان البنات و كرامه البنين فى نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون و لهم ما يحبون، و قيل: المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات و كون إمساكهن هونا، و أول الوجهين أوفق و أنسب للآيه التاليه.

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» المثل هو الصفه و منه سمي المثل السائر مثلا لأنه صفه تسير فى الألسن و تجرى فى كل موضع تناسبه و تشابهه.

و السوء-بالفتح و السكون-مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه و إضافه المثل إلى السوء تفيد التنوع فإن الأشياء إنما توصف إما من جهه حسننها و إما من جهه سوئها و قبحها فالمثل مثلان: مثل الحسن و مثل السوء.

و الحسن و القبح ربما كانا من جهه الخلقه لا صنع للإنسان و لا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه و دمامه الخلقه، و ربما لحقا من جهه الأعمال الاختياريه كحسن العدل و قبح الظلم، و إنما يحمد و يذم العقل ما كان من القسم الثانى دون القسم الأول فيدور الحمد و الذم بحسب الحقيقه مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطره الإنسانيه

من الأعمال التي توصله إلى ما فيه سعادته حياته و ترك العمل بها و هو الذى يتضمنه الدين الحق من أحكام الفطره.

و من المعلوم أن الطبع الإنسانى لا- رادع له عن اقتراف العمل السيئ إلا- أليم المؤاخذه و شديد العقاب و إذعانه بإيقاعه و إنجازه، و أما اللم فإنه يتبدل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلك عن كونه منكرا غير معروف.

و من هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحيد الذى يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئه و يجيره من لحوق أى ذم و خزي و هو المنشأ الذى يقوم أعمال الإنسان تقويما يحمله على ملازمه طريق السعاده، و لا يؤثر أثره أى شىء آخر من المعارف الأصلية حتى التوحيد الذى إليه ينتهى كل أصل.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» : ص: ٢٦.

فعدم الإيمان بالآخرة و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر كل عمل سيئ و مورده، و بالمقابله الإيمان بالآخرة هو منشأ كل حسنه و منبع كل خير و بركه.

فكل مثل سوء و صفه قبح يلزم الإنسان و يلحقه وإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة كما أن كل مثل حسن و صفه حمد بالعكس من ذلك.

و بما تقدم يظهر النكته فى قوله: «لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّ» فقد كان يصفهم فى الآيات السابقه بالشرك فلما أراد بيان أن لهم مثل السوء بدل ذلك من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة.

فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل فى عروض كل مثل سوء و صفه قبح فإن ملاكه و هو إنكار الآخرة نعتهم اللازم لهم. و لو لحق بعض المؤمنين بالآخرة شىء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب و المنكرون هم الأصل فى ذلك.

هذا فى صفات السوء التى يستقبحها العقل و يذمها و هناك صفات سوء لا يستقبحها العقل و إنما يكرهها الطبع كالأنوثه عند قوم و إيلايد البنات عند آخرين و الفقر المالى و المرض و كالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترك بين المؤمن و الكافر و صفات أخرى تحليليه كالقفر و الحاجه و النقص و العدم و الإمكان لا تختص بالإنسان بل هى مشتركه

بين جميع الممكنات ساريه فى عامه الخلق، و الكافر يتصف بها كما يتصف بها غيره فالكافر فى معرض الاتصاف بكل مثل سوء منها ما يختص به و منها ما يشترك بينه و بين غيره كما بين تفصيلا.

و الله سبحانه منزه من أن يتصف بشيء من هذه الصفات التى هى أمثال السوء أما أمثال السوء التى تتحصل من ناحيه سيئات الأعمال مما يستقبحه العقل و يذمه و يجمعها الظلم فلأنه لا يظلم شيئا قال تعالى: «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» ، :الكهف: ٤٩ و قال:

«وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» ، :الزخرف: ٨٤ فما قضاه من حكم أو فعله من شىء فهو المتعين فى الحكمه لا- يصلح بالنظر إلى النظام الجارى فى الوجود إلا ذاك.

و أما أمثال السوء مما يستكرهه الطبع أو يحلله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فإنه عزيز مطلق يمتنع جانبه من أن تسرب إليه ذله فإن له كل القدره لا- يعرضه عجز، و له العلم كله فلا- يطرأ عليه جهل، و له محض الحياه لا يهدده موت و لا فناء منزه عن كل نقص و عدم فلا يتصف بصفات الأجسام مما فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور، و الآيات فى هذه المعانى كثيره ظاهره لا حاجه إلى إيرادها.

فهو سبحانه ذو علو و نزاهه من أن يتصف بشيء من أمثال السوء التى يتصف بها غيره، و لا- هذا المقدار من التنزه و التقديس فحسب بل منزه من أن يتصف بشيء من الأمثال الحسنه و الصفات الجميله الكريمه بمعانيها التى يتصف بها غيره كالحياه و العلم و القدره و العزه و العظمه و الكبرياء و غيرها، فإن الذى يوجد من هذه الصفات الحسنه الكماله فى الممكنات محدوده متناه مشوب بالفقر و الحاجه مخلوط بالفقدان و النقيصه لكن الذى له سبحانه من الصفات محض الكمال و حقيقته غير محدوده و لا متناه و لا مشوب بنقص و عدم، فله حياه لا يهددها موت، و قدره لا يعترىها عى و عجز، و علم لا يقارنه جهل، و عزه ليس معها ذله.

فه المثل الأعلى و الصفه الحسنى، قال تعالى: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ، :الروم: ٢٧ و قال: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» ، :طه: ٨ فالأمثال منها دانيه و منها عاليه و العاليه منها أعلى و منها غيره، و الأعلى مثله تعالى و الأسماء سيئه و حسنه و الحسنه منها أحسن و غيره و لله منها ما هو أحسن فافهم ذلك.

فقد تبين بما تقدم معنى كون مثله أعلى، و أن قوله: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» مسوق للحصر أى لله المثل الذى هو أعلى دون المثل الذى هو سببى دان و دون المثل الذى هو حسن عال من صفات الكمال الذى تتصف به الممكنات و ليس بأعلى.

و تبين أيضا أن المثل الأعلى الذى يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئه عنه كما قال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، الشورى: ١١ و من الصفات الثبوتيه كل صفه حسنه منفيًا عنه الحدود و النواقص.

و قوله: «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» مسوق لإفاده الحصر و تعليل ما تقدمه أى و هو الذى له كل العزه فلا تعتريه ذله أصلا لأن كل ذله فهو فقد عزه ما و ليس يفقد عزه ما، و له كل الحكمة فلا يعرضه جهاله لأنها فقد حكمه ما و ليس يفقد شيئا من الحكمة.

و إذ لا سبيل لذله و لا جهاله إليه فلا يتصف بشيء من صفات النقص، و لا ينعت بشيء من نعوت الذم و أمثال السوء، لكن الكافر دليل فى ذاته جهول فى نفسه فتلحقه و تلتزمه صفات النقص و يتصف بصفات الذم و أمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.

و المؤمن و إن كان ذليلا- فى ذاته جهولا- فى نفسه كالكافر إلا- أنه لدخوله فى ولايه الله أعزه ربه بعزته و أظهره على الجهاله بتأييده بروح منه قال تعالى: «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»، آل عمران: ٦٨ و قال: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»، المنافقون: ٨ و قال: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ٢٢.

قوله تعالى: «وَلَوْ يَتَوَخَّأُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ» إلى آخر الآيه. ضمير «عَلَيْهَا» عائد إلى الأرض لدلاله «النَّاسَ عَلَيْهَا».

و لا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابه الإنسان فقط من جهه كونه يدب و يتحرك، و المعنى و لو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرا على المؤاخذه ما ترك على الأرض من إنسان يدب و يتحرك، أما جل الناس فإنهم يهلكون بظلمهم و أما الأشد الأندر و هم الأنبياء و الأئمة المعصومون من الظلم فهم لا يوجدون لهلاك آبائهم و أمهاتهم من قبل.

و القوم أخذوا الدابه فى الآيه بإطلاق معناها و هو كل ما يدب على الأرض من

إنسان و حيوان فعاد معنى الآية إلى أنه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلك البشر و كل حيوان على الأرض فتوجه إليه: أن هذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك و لا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان؟.

و أوجه ما أوجب به عنه قول بعضهم بإصلاح منا: إن الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصية لهلك عامه الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم و أما المعصومون على شدوذهم و قله عددهم فإنهم لا يوجدون لهلاك آبائهم و أمهاتهم من قبل، و إذا هلك الناس و بطل النسل هلكت الدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقة لمنافع العباد و مصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة: ٢٩.

و لهم وجوه أخر في الذب عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لا جدوى في نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير.

و احتج بعضهم بالآية على عدم عصمه الأنبياء (ع)، و فيه أن الآية لا تدل على مزيد من أنه تعالى لو أخذ بالظلم لهلك جميع الناس و انقرض النوع، و أما أن كل من يهلك فإنما هلك عن ظلمه فلا دلالة لها عليه فمن الجائز أن يهلك الأكثرون بظلمهم و يفنى الأقلون بفناء آبائهم و أمهاتهم كما تقدم فلا دلالة في الآية على استغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء و المعصومين و إنما تدل على استغراق الفناء.

و ربما قيل في الجواب إن المراد بالناس الظالمون منهم بقريته قوله: «بِظُلْمِهِمْ» فلا يشمل المعصومين من رأس.

و ربما أوجب: أن المراد بالظلم أعم من المعصية التي هي مخالفه الأمر المولوى و ترك الأولى الذى هو مخالفه الأمر الإرشادى و ربما صدر عن الأنبياء (ع) كما حكى عن آدم و زوجه: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا»، الأعراف: ٢٣ و غيره من الأنبياء فحسنت الأبرار سيئات المقربين و حينئذ فلا يدل عموم الظلم في الآية للأنبياء على عدم عصمه الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفه الأمر المولوى.

و ربما أوجب بأن إهلاك جميع الناس إنما هو بأن الله يمسك عن إنزال المطر على الأرض لظلم الظالمين من الناس فيهلك به الظالمون و الأولياء و الدواب فإن العذاب إذا نزل لم يفرق بين الشقى و السعيد فيكون على العدو نقمه و نکالا و على غيره محنه و مزيد أجر.

و الأجوبه الثلاثه غير تامه جميعا:

أما الأول: فإن اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاك بهم كما ادعى فلا يعم الهلاك المعصومين، و لا موجب حينئذ لهلاك سائر الدواب المخلوقه للإنسان فلا يستقيم قوله: «مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ» كما لا يخفى.

و أما الثانى: فلأن الآيات بما لها من السياق تبحث عن الظلم بمعنى الشرك و سائر المعاصى المولويه فتعميم الظلم فى الآيه لترك الأولى و خاصه بالنظر إلى ذيل الآيه «وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» الظاهر فى الإيعاد لا يلائم السياق.

و أما الثالث: فلعدم دليل من جهه اللفظ على ما ذكر فيه.

و قوله: «وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» استدراك عن مقدر يدل عليه الجملة الشرطيه فى صدر الآيه و التقدير:

فلا- يعاجل فى مؤاخذتهم و لكن يؤخرهم إلى أجل مسمى و الأجل المسمى بالنسبه إلى الفرد من الإنسان موته المحتوم، و بالنسبه إلى الأمه يوم انقراضها و بالنسبه إلى عامه البشر نفخ الصور و قيام الساعه، و لكل منها ذكر فى كلامه تعالى قال: «وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّىٰ مِنْ قَبْلٍ وَ لَتَبْلُغُوا أَجَلَآ مُّسَمًّى» ، المؤمن: ٦٧ و قال: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» ، الأعراف: ٣٤ و قال: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ» : الشورى: ١٤.

قوله تعالى: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ» إلى آخر الآيه، عود إلى نسبه المشركين إليه تعالى البنات و اختيارهم لأنفسهم البنين و هم يكرهون البنات و يحبون البنين و يستحسنونهم.

فقوله: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ» يعنى البنات و قوله: «وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ» أى تخبر ألسنتهم الخبر الكاذب و هو «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ» أى العاقبه الحسنى من الحياه و هى أن يخلفهم البنون، و قيل المراد بالحسنى الجنه على تقدير صحه البعث و صدق الأنبياء فيما يخبرون به كما حكاه عنهم فى قوله: «وَلَيْسَ أَذْفَنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَيْسَ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ» ، حم السجده: ٥٠ و هذا الوجه لا بأس به لو لا ذيل الآيه بما سيجىء

من معناه.

وقوله: «لَا جَزَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنََّّهُمْ مُفْرَطُونَ» أى المقدمون إلى عذاب النار يقال فرط و أفرط أى تقدم و الإفراط الإسراف فى التقدم كما أن التفريط التقصير فيه، و الفرط بفتحيتين هو الذى يسبق السياره لتهيئه المسكن و الماء، و يقال: أفرطه أى قدمه.

و لما كان قولهم كذبا و افتراء إن الله ما يكرهون و لهم الحسنى فى معنى دعوى أنهم سبقوا ربهم إلى الحسنى و تركوا له ما يكرهون أو عددهم بحقيقه هذا الزعم جزاء لكذبهم و هو أن لهم النار و أنهم مقدمون إليها حقا و ذلك قوله: «لَا جَزَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ» إلخ.

قوله تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَرِيثُهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآيه و المراد بكون الشيطان وليا لهم يومئذ اتفاقهم على الضلال فى زمان الوحي و المراد بالعذاب الموعود عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التى توعدهم بالعذاب.

و المعنى: تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أمم من قبلك كاليهود و النصرارى و المجوس ممن لم ينقضوا كعاد و ثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه و أعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم و هم متفقون على الضلال و لهم يوم القيامة عذاب أليم.

و جوز الزمخشري على هذا الوجه أن يكون ضمير «وَرِيثُهُمْ» لقريش و المعنى أن الشيطان زين للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم ولى قريش و يبعده لزوم اختلاف الضمائر.

و يمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضين و الهالكين فولايه الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان فى البرزخ و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل: المراد باليوم مده الدنيا فهى يوم الولاية و العذاب يوم القيامة.

و قيل: المراد به يوم القيامة فهناك ولايه الشيطان لهم و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل: المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم و هو من قبيل حكاية الحال الماضيه.

و أقرب الوجوه أولها ثم التالى فالتالى و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلخ ضمير لهم للمشركين و المراد بالذى اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد و عمل فيكون المراد بالتبين الإيضاح و الكشف لإتمام الحجة، و الدليل على هذا الذى ذكرنا تفریق أمر المؤمنین منهم و إفرادهم بالذكر فى قوله: «وَهُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» .

و المعنى: هذا حال الناس فى الاختلاف فى المعارف الحقه و الأحكام الإلهيه و ما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الذى اختلف فيه فيتم لهم الحجة، و ليكون هدى و رحمه لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق و يرحمهم بالإيمان به و العمل.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

«فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

قال: الذكر محمد و نحن أهله المسئولون الحديث.

أقول: يشير (ع) إلى قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا»: الطلاق:

١١ و فى معناه روايات كثيره.

و فى تفسير البرهان، عن البرقى بإسناده عن عبد الكريم بن أبى الديلم عن أبى عبد الله (ع): قال جل ذكره: «فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» قال: الكتاب الذكر و أهله آل محمد (ع) - أمر الله عز و جل بسؤالهم و لم يأمر بسؤال الجاهل - و سمي الله عز و جل القرآن ذكرا فقال تبارك و تعالى «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» - و قال تعالى: «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسئَلُونَ» .

أقول: و هذا احتجاج على كونهم أهل الذكر بأن الذكر هو القرآن و أنهم أهله لكونهم قوم رسول الله ص و الآيتان فى آخر الكلام للاستشهاد على ذلك كما صرح بذلك فى غيره من الروايات، و فى معنى الحديث أحاديث آخر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له إن من عندنا يزعمون أن قول الله تعالى: «فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» - أنهم اليهود و النصارى فقال: إذا يدعونكم إلى دينهم قال - ثم قال: بيده إلى صدره: نحن أهل

الذكر و نحن المسئولون. قال: قال أبو جعفر (ع): الذكر القرآن.

أقول: و روى نظير هذا البيان عن الرضا (ع) فى مجلس المأمون.

و قد مر أن الخطاب فى الآيه على ما يفيد السباق للمشركين من الوثنيين المحيلين للرسالة أمروا أن يسألوا أهل الذكر و هم أهل الكتب السماويه: هل بعث الله للرسالة رجالا من البشر يوحى إليهم؟ و من المعلوم أن المشركين لما كانوا لا يقبلون من النبى ص لم يكن معنى لإرجاعهم إلى غيره من أهل القرآن لأنهم لم يكونوا يقرون للقرآن أنه ذكر من الله فتعين أن يكون المسئول عنه بالنظر إلى مورد الآيه هم أهل الكتاب و خاصة اليهود.

و أما إذا أخذ قوله: «فَسَيُلْوَ أَهْلَ الذُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فى نفسه مع قطع النظر عن المورد و من شأن القرآن ذلك - و من المعلوم أن المورد لا يخصص بنفسه - كان القول عاما من حيث السائل و المسئول و المسئول عنه ظاهرا فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئا من المعارف حقيقه و المسائل من المكلفين، و المسئول عنه جميع المعارف و المسائل التى يمكن أن يجهله جاهل، و أما المسئول فإنه و إن كان بحسب المفهوم عاما فهو بحسب المصداق خاص و هم أهل بيت النبى (ع).

و ذلك أن المراد بالذكر إن كان هو النبى ص كما فى آيه الطلاق فهم أهل الذكر، و إن كان هو القرآن كما فى آيه الزخرف فهو ذكر للنبى ص و لقومه - و هم قومه أو المتيقن من قومه فهم أهله و خاصته و هم المسئولون و قد قارنهم (ص) بالقرآن

و أمر الناس بالتمسك بهما فى حديث الثقلين المتواتر قائلا: إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض الحديث.

و من الدليل على أن كلامهم (ع) من الجبهه التى ذكرناها عدم تعرضهم لشيء من خصوصيات مورد الآيه.

و مما قدمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبى ص فكيف يقبلون من أهل بيته؟.

و فى الدر المشهور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال قال رسول الله ص: لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه، و لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله و قد قال الله -

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمُرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحِ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧)

ص: ٢٨٦

رجوع بعد رجوع إلى عد النعم والآلاء الإلهية واستنتاج التوحيد والبعث منها والإشارة إلى مسأله التشريع وهى النبوه.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» إلخ، يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذى هو المطر فتأخذ أصول النباتات و بذورها فى النمو بعد سكونها، وهى حياه من سنخ الحياه الحيوانيه وإن كانت أضعف منها، وقد اتضح بالأبحاث الحديثه أن للنبات من جراثيم الحياه ما للحيوان وإن اختلفتا صورته وأثرا.

وقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَشْتَمِعُونَ» المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن يقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما يتوقع فيه الحق أصغى واستمع إليه ليعيه ويحفظه، قال تعالى: «الَّذِينَ يَشْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ١٨.

فإذا ذكر من فيه قريحه قبول الحق حديث إنزال الله المطر وإحيائه الأرض بعد موتها كان له فى ذلك آيه للبعث وأن الذى أحيها لمحيا الموتى.

قوله تعالى: «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً» إلخ الفرث هو الثفل الذى ينزل إلى الكرش والأمعاء فإذا دفع فهو سرجين وليس فرثا، والسائغ اسم فاعل من السوغ يقال: ساغ الطعام والشراب إذا جرى فى الحلق بسهولة.

وقوله: «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً» أى لكم فى الإبل والبقر والغنم لأمرنا أمكنكم أن تعتبروا به وتتعظوا ثم بين ذلك الأمر بقوله: «نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ» إلخ، أى بطون ما ذكر من الأنعام أخذ الكثير شيئا واحدا.

وقوله: «مِنْ بَيْنِ فَوْثٍ وَدَمٍ» الفرث فى الكرش وألبان الأنعام مكانها مؤخر البطن بين الرجلين، والدم مجراه الشرايين والأورده وهى محيطه بهما جميعا فأخذ اللبن شيئا هو بين الفرث والدم كأنه باعتبار مجاورته لكل منهما واجتماع الجميع فى داخل الحيوان وهذا كما يقال، اخترت زيدا من بين القوم ودعوته وأخرجته من بينهم إذا

اجتمع معهم فى مكان واحد و جاورهم فيه و إن كان جالسا فى حاشيه القوم لا وسطهم، و المراد بذلك أنى ميزته من بينهم و قد كان غير متميز.

و المعنى: نسقيكم مما فى بطونه لبنا خارجا من بين فرث و دم خالصا غير مختلط و لا مشوب بهما و لا مستصحب لشيء من طعمهما و رائحتهما سائغا للشاربين فذلك عبره لمن اعتبر و ذريعه إلى العلم بكمال قدره و نفوذ إرادته، و أن الذى خلص اللبن من بين فرث و دم لقادر على أن يبعث الإنسان و يحييه بعد ما صار عظاما رميما و ضلت فى الأرض أجزاءه.

قوله تعالى: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا» إلى آخر الآيه، قال فى المفردات: السكر- بضم السين- حاله تعرض بين المرء و عقله -إلى أن قال-و السكر-بفتحيتين- ما يكون منه السكر، قال تعالى: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا» انتهى.

و قال فى المجمع السكر فى اللغه على أربعة أوجه: الأول ما أسكر من الشراب، و الثانى ما طعم من الطعام، قال الشاعر: «جعلت عيب الأكرمين سكرًا» أى جعلت ذمهم طعما لك، و الثالث السكون و منه ليله ساكره أى ساكنه، قال الشاعر:

«و ليست بطلق و لا -ساكره» و يقال: سكرت الريح سكرت، قال: «و جعلت عين الحرور تسكر»، و الرابع المصدر من قولك: سكر سكرًا و منه التسكير التحيير فى قوله: «سكرت أبصارنا» انتهى. و الظاهر أن الأصل فى معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلك، و سائر ما ذكره من المعانى مأخوذه منه بنوع من الاستعاره و التوسع.

و قوله: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ» إما جملة اسميه معطوفه على قوله:

«وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً»

كقوله فى الآيه السابقه: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً»، و التقدير: و من ثمرات النخيل و الأعناب ما-أو (1) شىء- تَتَّخِذُونَ مِنْهُ إلخ، قالوا:

ص: ٢٨٩

و العرب ربما يضم ما الموصوله كثيرا، و منه قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا»: الدهر: ٢٠، و التقدير رأيت ما ثم، أو التقدير و من ثمرات النخيل و الأعناب شيء تتخذون منه، بناء على عدم جواز حذف الموصول و إبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريون من النحاء.

و إما جملة فعلية معطوفه على قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ»، كما فى الآيه التاليه:

«وَ أَوْحَىٰ رُبُّكَ»

و التقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل و الأعناب، و قوله:

«تَتَّخِذُونَ مِنْهُ»

إلخ، بدل منه أو استئناف كأن قائلًا يقول: ما ذا نستفيد منه فقيل:

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا،

و أفراد ضمير «مِنْهُ» بتأويل المذكور كقوله:

«مِمَّا فِي بُطُونِهِ»

فى الآيه السابقه.

و قوله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا» أى تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل و الأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها وَ رِزْقًا حَسَنًا كالتمر و الزبيب و الدبس و غير ذلك مما يقتات به.

و لا دلالة فى الآيه على إباحه استعمال السكر و لا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقييحه من جهه مقابلته بالرزق الحسن و إنما الآيه تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل و الأعناب و هى مكيه تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد.

و على هذا فالآيه لا تتضمن حكما تكليفيا حتى تكون منسوخه أو غير منسوخه و به يظهر فساد القول بكونها منسوخه بآيه المائده كما نسب إلى قتاده.

و قد أغرب صاحب روح المعانى إذ قال: و تفسير السكر بالخمر هو المروى عن ابن مسعود و ابن عمر، و أبى رزين و الحسن و مجاهد و الشعبي و النخعى و ابن أبى ليلى و أبى ثور و الكلبي و ابن جبير مع خلق آخرين، و الآيه نزلت فى مكه و الخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر و الفاجر، و تحريمها إنما كان بالمدينه اتفاقا، و اختلفوا فى أنه قبل أحد أو بعدها و الآيه المحرمه لها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها و روى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعى و أبى ثور و ابن جبير.

وقيل:نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن السكر هو الخل

ص: ٢٩٠

بلغه الحبشه أو على ما نقل عن أبي عبيده أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد:

«جعلت أعراض الكرام سكرًا»- إلى أن قال-و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذه و استدلووا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك، و لا- يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلًا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجه.

أما ما ذكره في الخمر فقد فصلنا القول في ذلك في ذيل آيات التحريم من سوره المائده، و أقمنا الشواهد هناك على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجره و كان الإسلام معروفًا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشركين عامتهم، و أن تحريمها نزل في سوره الأعراف و قد نزلت قبل سوره النحل قطعًا، و في سورتى البقره و النساء و قد نزلتا قبل سوره المائده.

و أن التى نزلت فى المائده إنما نزلت لتشديد الحرمة و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع فى الروايات و هو الذى يشير إليه بقوله:

يشربها البر و الفاجر و فى لفظ الآيات دلالة على ذلك إذ يقول: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» .

و أما ما نقله عن ابن عباس أن السكر فى لغة الحبشه بمعنى الخل فلا معول عليه، و استعمال اللفظ غير العربى و إن كان غير عزيز فى القرآن كما قيل فى إستبرق و جهنم و زقوم و غيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناك مانع من لبس أو إبهام، و أما فى مثل السكر و هو فى اللغة العربيه الخمر و فى الحبشيه الخل فلا- و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترك الخل و هو عربى جيد و استعمال مكانه لفظه حبشيه تفيد فى العربيه ضد معناها؟ و أما ما نسبه إلى أبي عبيده فقد تقدم ما عليه فى أول الكلام فراجع.

و أما ما نسبه إلى الحنفية من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآيه تدل على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لمكان الامتنان فيه أن الآيه لا تدل على أكثر من أنهم يتخذون منه سكرًا، و أما الامتنان عليهم بذلك فبمعزل من دلالة الآيه و إنما عد من النعم ثمرات النخيل و الأعناب لا- كل ما عملوا منها من حلال و حرام و لو كان فى ذلك امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على نوع من العتاب على اتخاذهم منه سكرًا كما اعترف به البيضاوى و غيره.

على أن ما فى الآيه من لفظ السكر غير مقيد بكونه نبذاً أو خمرا و لا قليلا لا يبلغ حد الإسكار و لا غيره فلو كان اتخاذ السكر متعلقا للامتنان الدال على الجواز لكانت الآيه صريحه فى حليه الجميع ثم لم يقبل النسخ أصلا فإن لسان الامتنان لا يقبل أمدا يرتفع بعده، كيف يجوز أن يعد الله شيئا من نعمه و يمتن على الناس به ثم يعده بعد برهه رجسا و من عمل الشيطان كما فى آيه المائد إلا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى.

ثم ختم سبحانه الآيه بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» حثا على التعقل و الإمعان فى أمر النبات و ثمراته.

قوله تعالى: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» إلى آخر الآيتين، الوحي - كما قال الراغب - الإشاره السريعه و ذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز أو بصوت مجرد عن التركيب أو بإشاره و نحوها، و المحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى فى فهم الحيوان من طريق الغريزه من الوحي و كذا ورود المعنى فى النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسه أو بالإشاره كل ذلك من الوحي، و قد استعمل فى كلامه تعالى فى كل من هذه المعانى كقوله: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» الآيه، و قوله: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ» القصص: ٧، و قوله: «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ» الأنعام: ١٢١، و قوله: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» مريم: ١١، و من الوحي التكليم الإلهى لأنبيائه و رسله، قال تعالى: «وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا» الشورى: ٥١، و قد قرر الأدب الدينى فى الإسلام أن لا يطلق الوحي على غير ما عند الأنبياء و الرسل من التكليم الإلهى.

قال فى المجمع: و الذلل جمع الذلول، يقال: دابه ذلول بين الذل و رجل ذلول بين الذل و الذله. انتهى.

و قوله: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» أى ألهمه من طريق غريزته التى أودعها فى بنيتها، و أمر النحل و هو زنبور العسل فى حياته الاجتماعيه و سيرته و صنعته لعجيب، و لعل بداعه أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبى ص إذ قال:

«وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ»

وقوله: «أَنْ اتَّخَذِي مِنَ الْجِبَالِ مَبِيتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» هذا من مضمون الوحي الذي أوحى إليه، والظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما بينون لبيوت العسل.

وقوله: «ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالباً على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أول ما تتكون في بطون الأزهار ولما تكبر و تنضج.

وقوله: «فَأَشِئْ لِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً» تفريعه على الأمر بالأكل يؤيد أن المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأته من العسل المأخوذ من الثمرات وإضافه السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهي.

وقوله: «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» الخ، استئناف بعد ذكر جملة ما أمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها في امتثال أمر الله سبحانه ذللاً وهو أنه يخرج من بطونها أي بطون النحل «شَرَابٌ» وهو العسل «مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» بالبياض والصفرة والحمرة الناصعه وما يميل إلى السواد «فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» من غالب الأمراض.

وتفصيل القول في حياه النحلة هذه الحشره الفطنه التي بنت حياتها على مدنيه عجيبه فاضله لا تكاد تحصي غرائبها ولا يحاط بدقائقها ثم الذي تهينه ببالح مجاهدتها وما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع في ذلك ميطان تحقيقه.

ثم ختم الآيه بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» وقد اختلف التعبير بذلك في هذه الآيات فخص الآيه في إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون، وفي ثمرات النخيل والأعناب بقوم يعقلون، وفي أمر النحل بقوم يتفكرون.

ولعل الوجه في ذلك أن النظر في أمر الموت والحياء بحسب طبعه من العبره والموعظه، وهي بالسمع أنسب، والنظر في الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان في وجوده من السير البرهاني من مسلك اتصال التدبير وارتباط الأنظمه الجزئيه ورجوعها إلى نظام عام واحد لا يقوم إلا بممدبر واحد وهو للعقل أنسب، وأمر النحل في حياتها يتضمن دقائق عجيبه لا تنكشف للإنسان إلا بالإمعان في التفكر فهو آيه للمتفكرين.

وقد أشرنا سابقاً إلى ما في آيات السوره من مختلف الالتفاتات، وعمدتها في هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشركين رحمه لهم وإشفاقاً بحالهم وهم لا يعلمون، والإعراض

عن مخاطبتهم لكفرهم و جحودهم إلى خطاب النبي ص و هذا ظاهر مشهود في آيات السوره فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبي ص و بين المشركين فيتحول منه إليهم و منهم إليه.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا» إلخ، الأردل اسم تفضيل من الرذاله و هى الرداءه و الرذل الدون و الردىء، و المراد بأردل العمر بقرينه قوله: «لِكَيْ لَا يَعْلَمَ» إلخ، سن الشيخوخه و الهرم التى فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك، و هى تختلف باختلاف الأمزجه و تبتدىء على الأغلب من الخمس و السبعين.

و المعنى: و الله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم فى عمر متوسط و منكم من يرد إلى سن الهرم فينتهى إلى أن لا يعلم بعد علم شيئاً لضعف القوى، و هذا آيه أن حياتكم و موتكم و كذا شعوركم و علمكم ليست بأيديكم و إلا اخترتم البقاء على الوفاء و العلم على عدمه بل ذلك على ما له من عجب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى، و لهذا علله بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ» .

قوله تعالى: «وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» إلى آخر الآيه، فضل بعض الناس على بعض فى الرزق و هو ما تبقى به الحياه ربما كان من جهه الكميه كالغنى المفضل بالمال الكثير على الفقير، و ربما كان من جهه الكيفيه كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم و يتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملك ما فى يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذى ليس له أن يتصرف فى شىء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبه إلى وليهم و الأنعام و المواشى بالنسبه إلى مالكها.

و قوله: «فَمِمَّا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» قرينه على أن المراد هو القسم الثانى من التفضيل و هو أن بعضهم فضل بالحريه و الاستقلال بملك ما رزق و ليس يختار أن يرد ما رزق باستقلاله و حريته إلى من يملكه و يملك رزقه، و لا أن يبذل له ما أوتيه من نعمه حتى يتساويا و يتشاركا فيبطل ملكه و يذهب سودده.

فهذه نعمه ليسوا بمغمضين عنها و لا برادين لها على غيرهم، و ليست إلا من الله سبحانه فإن أمر المولويه و الرقيه و إن كان من الشئون الاجتماعيه التى ظهرت عن آراء

الناس و السنن الاجتماعيه الجاريه فى مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعيه تكوينيه هى التى بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعيه العامه.

و من الشاهد على ذلك أن الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنه الاسترقاق ثم اتبعته سائر الأمم من الشرقيين و غيرهم و هم لا يزالون يحترمون معناها إلى هذه الغايه و إن ألغوا صورتها، و يجرون مسماها و إن هجروا اسمها (1) و لن يزالوا كذلك فليس فى وسع الإنسان أن يسد باب المغالبه، و قد قدمنا كلاما فى هذا المعنى فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء.

و كون هذا المعنى نعمه من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنسانى أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوى الضعيف بصالح التدبير و يكمله.

و على هذا فقولہ: «فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ» متفرع على المنفى فى قوله: «فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ» دون النفى، و المعنى: ليسوا برادى رزقهم على عبيدهم فيكونوا متساوين فيه متشاركين و فى ذلك ذهاب مولويتهم، و يحتمل أن يكون جمله استفهاميه حذفت منها أداه الاستفهام و فيها إنكار أن يكون المفضلون و المفضل عليهم فى ذلك متساويين، و لو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه على من فضل عليه فإن فى ذلك دلاله على أنها نعمه خصه الله بها.

و لذلك عقبه ثانيا بقوله: «أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» و هو استفهام توبيخى كالمترفع لما تقدمه من الاستفهام الإنكارى، و المراد بنعمه الله هذا التفضيل المذكور بعينه.

و المعنى -و الله أعلم- و الله فرق بينكم بأن فضل بعضكم على بعض فى الرزق فبعضكم حر مستقل فى التصرف فيه، و بعضكم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن فليس الذين فضلوا برادى رزقهم الذى رزقوه على سبيل الحرية و الاستقلال على ما ملكت أيمانهم حتى يكون هؤلاء المفضلون و المفضل عليهم فى الرزق سواء فليسوا سواء بل هى نعمه تختص بالمفضلين أ فبنعمه الله يجحدون؟.

هذا ما يفيد ظاهر الآيه بما احتفت به من القرائن، و السياق سياق تعداد النعم،

ص: ٢٩٥

١- ١) و إنما نقلوا حكم الاسترقاق مما بين الفرد و الفرد إلى ما بين المجتمع و المجتمع و سموه بغير اسمه.

و ربما قرر معنى الآية على وجه آخر فقيل: المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم في أموالهم و أزواجهم حتى يكونوا في ذلك سواء و يرون ذلك نقصا لأنفسهم فكيف يشركون عبيدى فى ملكى و سلطانى و يعبدونهم و يتقربون إليهم كما يعبدوننى و يتقربون إلى، كما فعلوا فى عيسى بن مريم (ع)؟.

قالوا: و الآية على شاكلة قوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ» :الروم: ٢٨ قالوا: و الآية نزلت فى نصارى نجران.

و فيه أن سياق الآية هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضة و التوبيخ فلا أثر فيها منه.

على أن الآية مما نزلت بمكة و أين ذاك من وفود نصارى نجران على المدينة سنة ست من الهجرة أو بعدها؟ و قياس هذه الآية من آية سورة الروم مع الفارق لاختلاف السياقين، فسياق هذه الآية سياق الاحتجاج بذكر النعمة و سياق آية الروم هو سياق التوبيخ على الشرك.

و قيل: إن المعنى فهؤلاء الذين فضلهم الله فى الرزق من الأحرار لا يرزقون مماليتهم و عبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاك و المماليتك فإن الذى ينفقه المولى على مملوكه إنما ينفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جميعا فهم فيه سواء.

و محصله أن قوله: «فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ» حال محل إضراب مقدر و التقدير أن الموالى ليسوا برادى رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينفقون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدي مواليتهم و هم سواء فى الرزق من الله.

و فيه أن ما قرر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسويه أخيرا حكم التفضيل أولاً و لا- يستقيم عليه مدلول قوله: «أَفَبِعِنِّعَمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» .

و قيل: المراد أن الموالى ليسوا برادى ما بأيديهم من الرزق على مواليتهم حتى يستوا فى التمتع منه.

و فيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على ما ملكه من

الرزق، وحينئذ يكون تخصيص ذلك بالعبيد مستدركا زائدا، و لو وجه بأنه إنما لا يردده عليه لمكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى، و لكانت النعمة المعدودة هي الفضل من جهة مالكيه المولى لعبده و لما عنده من الرزق.

قوله تعالى: « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً » إلى آخر الآية. قال في المفردات: « قال الله تعالى وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً » جمع حافد و هو المتحرك المسرع بالخدمه أقارب كانوا أو أجنب. قال المفسرون: هم الأسباط و نحوهم و ذلك أن خدمتهم أصدق- إلى أن قال- قال الأصمعي: أصل الحفد مداركه الخطو. انتهى.

و في المجمع: و أصل الحفد الإسراع في العمل- إلى أن قال- و منه قيل للأعوان حفده لإسراعهم في الطاعة. انتهى. و المراد بالحفده في الآية الأعوان الخدم من البنين لمكان قوله: « وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ » و لذا فسر بعضهم قوله: « بَنِينَ وَ حَفَدَةً بصغار الأولاد و كبارهم، و بعضهم بالبنين و الأسباط و هم بنو البنين.

و المعنى: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تألفونها و تأنسون بها، و جعل لكم من أزواجكم بالإيلاء بنين و حفده و أعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجكم و تدفعون بهم عن أنفسكم المكاره و رزقكم من الطيبات و هي ما تستطيعونه من أمتعته الحياه و تنالونه بلا- علاج و عمل كالماء و الثمرات أو بعلاج و عمل كالأطعمه و الملابس و نحوها، و « مِنْ » في « مِنَ الطَّيِّبَاتِ » للتبعيض و هو ظاهر.

ثم وبخهم بقوله: « أَفَبَالْبَاطِلِ » و هي الأصنام و الأوثان و من ذلك القول بالبنات لله، و الأحكام التي يشرعها لهم أئمتهم أئمة الضلال «يُؤْمِنُونَ وَ يَنْعَمَتِ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ» و النعمة هي جعل الأزواج من أنفسهم و جعل البنين و الحفده من أزواجهم فإن ذلك من أعظم النعم و أجلاها لكونه أساسا تكوينيا يبتنى عليه المجتمع البشرى، و يظهر به فيهم حكم التعاون و التعاضد بين الأفراد، و ينتظم به لهم أمر تشريك الأعمال و المساعي فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم في الدنيا و الآخرة.

و لو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكويني الذي أنعم الله به عليه و هجر هذا السبب الجميل، و إن توسل بأي وسيله غيره لتلاشى جمعه و تشتت شمله و في ذلك

قوله تعالى: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ» عطف على موضع الجملة السابقة والمعنى يكفرون بنعمه الله و يعبدون من دون الله ما لا يملك إلخ.

وقد ذكروا أن «رِزْقًا» مصدر و «شَيْئًا» مفعوله والمعنى لا يملك لهم أن يرزق شيئاً و قيل: الرزق بمعنى المرزوق و «شَيْئًا» بدل منه، و قيل: إن «شَيْئًا» مفعول مطلق و التقدير: لا يملك شيئاً من الملك. و خير الوجوه أوسطها.

و يمكن أن يقال: «مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا» بدل من «رِزْقًا» و هو من بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب و الترقى، و المعنى و يعبدون ما لا يملك لهم رزقا بل لا يملك لهم فى السماوات و الأرض شيئاً.

وقوله: «وَلَا يَسْتَطِيعُونَ» أى و لا يستطيعون أن يملكوا رزقا و شيئاً و يمكن أن يكون منسى المتعلق جارياً مجرى اللازم أى و لا استطاعه لهم أصلاً.

وقد اجتمع فى الآيه رعايه الاعتبارين فى الأصنام فإنها من جهه أنها معموله من حجر أو خشب أو ذهب أو فضه غير عاقله و بهذا الاعتبار قيل: «مَا لَا يَمْلِكُ» إلخ، و من جهه أنهم يعدونها آلهه دون الله و يعبدونها و العباده لا تكون إلا لعاقل منسلكه -على زعمهم- فى سلك العقلاء، و بهذا الاعتبار قيل: «وَلَا يَسْتَطِيعُونَ» .

و فى الآيه رجوع إلى التلخص لبيان الغرض من تعداد النعم و هو التوحيد و إثبات النبوه بمعنى التشريع و المعاد يجرى ذلك إلى تمام أربع آيات ينهى فى أولها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه، و يضرب فى الثانيه مثلاً تبين به وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و فى الثالثه مثلاً يتبين به أمر النبوه و التشريع، و يتعرض فى الرابعه لأمر المعاد.

قوله تعالى: «فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» الظاهر السابق إلى الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصيف المصطلح عليه بالاستعاره التمثيليه و هى إجراء الأوصاف عليه تعالى بضرب من التشبيه كقولهم: إن له بنات كالإنسان، و إن الملائكه بناته، و إن بينه و بين الجنه نسبا و صهرا، و إنه كيف يحيى العظام و هى

رميم إلى غير ذلك، وهذا هو المعنى المعهود من هذه الكلمه فى كلامه تعالى، وقد تقدم فى خلال الآيات السابقه قوله: «لَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى». □

فالمعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغيره و تقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم و أنتم لا تعلمون حقائق الأمور و كنهه تعالى.

و قيل: المراد بالضرب الجعل، و بالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الند، فقوله:

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ □ □

فى معنى قوله فى موضع آخر: «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا»: البقره:

٢٢، و هو معنى بعيد.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» إلى آخر الآيه، ما فى الآيه من المثل المضروب يفرض عبدا مملوكا لا يقدر على شىء، و آخر رزق من الله رزقا حسنا ينفق منه سرا و جهرا ثم يسأل هل يستويان) و اعتبار التقابل بين المفروضين يعطى أن كلا من الطرفين مقيد بخلاف ما فى الآخر من الوصف مع تبين الأوصاف بعضها لبعض.

فالعبد المفروض مملوك غير مالك لا لنفسه و لا لشىء من متاع الحياه و هو غير قادر على التصرف فى شىء من المال، و الذى فرض قبالة حر يملك نفسه و قد رزقه الله رزقا حسنا و هو ينفق منه سرا و جهرا على قدره منه على التصرف بجميع أقسامه.

و قوله: «هَيْلٌ يَشْتَتُونَ» سؤال عن تساويهما، و من البديهي أن الجواب هو نفى التساوى و يثبت به أن الله سبحانه و هو المالك لكل شىء المنعم بجميع النعم لا- يساوى شيئا من خلقه و هم لا- يملكون لا- أنفسهم و لا غيرهم و لا يقدرّون على شىء من التصرف فمن الباطل قولهم: إن مع الله آلهه غيره و هم من خلقه.

و التعبير بقوله: «يَشْتَتُونَ» دون أن يقال: يستويان للدلاله على أن المراد من ذلك الجنس من غير أن يختص بمولى و عبد معينين كما قيل.

و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» أى له عز اسمه جنس الحمد و حقيقته و هو الثناء على الجميل الاختيارى لأن جميل النعمه من عنده و لا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد كما أن له جنسه فافهم ذلك.

و الجمله من تمام الحجه و محصلها أنه لا يستوى المملوك الذى لا يقدر أن يتصرف فى شىء و ينعم بشىء، و المالك الذى يملك الرزق و يقدر على التصرف فيه فيتصرف و ينعم كيف شاء، و الله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمه إلا و هى من خلقه فله كل صفه يحمد عليها كالخلق و الرزق و الرحمه و المغفره و الإحسان و الإنعام و غيرها، فله كل ثناء جميل، و ما يعبدون من دونه مملوك لا يقدر على شىء فهو سبحانه الرب وحده دون غيره.

و قد قيل: إن الحمد فى الآيه شكر على نعمه تعالى، و قيل: حمد على تمام الحجه و قوتها، و قيل: تلقين للعباد و معناه قالوا: الحمد لله الذى دلنا على توحيده و هداانا إلى شكر نعمه، و هى وجوه لا يعباؤها.

و قوله: «يَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ أَي أَكْثَرِ الْمُشْرِكِينَ لَا- يعلمون أن النعمه كلها لله لا يملك غيره شيئاً و لا يقدر على شىء بل يثبتون لأوليائهم شيئاً من الملك و القدره على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعا و خوفاً، هذا حال أكثرهم و أما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا.

و قد تبين مما تقدم أن الآيه مثل مضروب فى الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له فى الربوبيه، و قيل: إنها مثل تمثل به حال الكافر المخذول و المؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شىء فلا يعد له إحسان و إن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذى يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سرا و جهرا.

و فيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذى للآيات، و قد تقدم أن الآيه إحدى الآيات الثلاث المتواليه التى تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهيه، و هى تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا- يملك شيئاً و لا يقدر على شىء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير.

قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ» إلى آخر الآيه. قال فى المجمع:، الأبكم الذى يولد أخرس لا يفهم و لا يفهم، و قيل: الأبكم الذى لا يقدر أن يتكلم و الكل الثقل يقال: كل عن الأمر يكل كلا إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه.

و كلت السكين كلولا- إذا غلظت شفرتها، و كل لسانه إذا لم ينبعث في القول لغظه و ذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ، و التوجيه: الإرسال في وجه من الطريق، يقال: وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه. انتهى.

فقوله: « وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ » مقايسه أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين في أوصافهما المذكوره.

و قوله: « أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ » أى محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع و لا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات و المزايا التى يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذى هو أوسع الحواس نطاقا، به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما فى ضمائر الناس و يعلم العلوم و الصناعات، و به يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعانى الجليله و الدقيقه إلى غيره، و لا يقوى الأبكم على درك شىء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانه من الإشارة.

فقوله: « لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ » مخصص عمومه بالأبكم أى لا- يقدر على شىء مما يقدر عليه غير الأبكم و هو جمله ما يحرمه الأبكم من تلقى المعلومات و إلقائها.

و قوله: « وَ هُوَ كُلُّ عَلَى مَوْلَاةٍ » أى ثقل و عيال على من يلى و يدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه، و قوله: « أَيِنَّمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ » أى إلى أى جهه أرسله مولاه لحاجه من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا- ينفع نفسه، فهذا أعنى قوله: « أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ » إلخ، مثل أحد الرجلين، و لم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله: « هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ » إلخ، و فيه إيجاز لطيف.

و قوله: « هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » فيه إشاره إلى وصف الرجل المفروض و سؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما و عدمه.

أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير و الكمال الذى يحلى نفسه و يعدو إلى غيره و هو العدل الذى هو التزام الحد الوسط فى الأعمال و اجتناب الإفراط و التفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه

أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينسبط على أعماله فيلتزم الاعتدال في الأمور ثم يحب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل و هو- كما عرفت- مطلق التجنب عن الإفراط و التفريط أى العمل الصالح أعم من العدل فى الرعيه.

ثم وصفه بقوله: « وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » و هو السبيل الواضح الذى يهدى سالكيه إلى غايتهم من غير عوج، و الإنسان الذى هو فى مسير حياته على صراط مستقيم يجرى فى أعماله على الفطره الإنسانيه من غير أن يناقض بعض أعماله بعضا أو يتخلف عن شىء مما يراه حقا و بالجمله لا تخلف و لا اختلاف فى أعماله.

و توصيف هذا الرجل المفروض الذى يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد أولا أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر و نسيان نفسه بل هو مستقيم فى أحواله و أعماله يأتى بالعدل كما يأمر به.

و ثانيا: أن أمره بالعدل ليس بيدع منه من غير أصل فيه يبتنى عليه بل هو فى نفسه على مستقيم الصراط و لازمه أن يحب لغيره ذلك فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق و يجتنبوا حاشيتى الإفراط و التفريط.

و أما السؤال أعنى ما فى قوله: « هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ » إلخ، فهو سؤال لا جواب له إلا النفى لا شك فيه و به يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام و الأوثان و هو مسلوب القدره لا يستطيع أن يهتدى من نفسه و لا أن يهدى غيره لا يساوى الله تعالى و هو على صراط مستقيم فى نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل و تشريع الشرائع.

و منه يظهر أن هذا المثل المضروب فى الآيه فى معنى قوله تعالى: « أَمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي » فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ »: يونس: ٣٥ فالله سبحانه على صراط مستقيم فى صفاته و أفعاله، و من استقامه صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا- يكون الخلق باطلا- كما قال: « وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا » و أن يهدى كلا- إلى غايته التى تخصه كما خلقها و جعل لها غايه كما قال: « الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى »: طه: ٥٠ فيهدى الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال: « وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ »: النحل: ٩، و قال

و هذا أصل الحجج على النبوه و التشريع، و قد مر تمامه فى أبحاث النبوه فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب فى الآيه إقامه حجه على التوحيد مع إشاره إلى النبوه و التشريع.

و قيل: إنه مثل مضروب فىمن يؤمل منه الخير و من لا يؤمل منه، و أصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوى بينه و بين شىء سواه فى العباده؟ و فيه أن المورد أخص من ذلك فهو مثل مضروب فىمن هو على خير فى نفسه و هو يأمر بالعدل و هو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساؤون بينه و بين غيره فى العباده بل يتكونه و يعبدون غيره.

و قيل: إنه مثل مضروب فى المؤمن و الكافر فالأبكم هو الكافر، و الذى يأمر بالعدل هو المؤمن، و فيه أن صحه انطباق الآيه على المؤمن و الكافر بل على كل من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريها فىهما أمر، و مدلولها من جهه وقوعها فى سياق تعداد النعم و الاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر، و الذى تفيده بالنظر إلى هذه الجهه أن مورد المثل هو الله سبحانه و ما يعبدون من دونه لا غير.

قوله تعالى: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الغيب يقابل الشهاده فى إطلاقات القرآن الكريم و قد تكرر فيه: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» و قد تقدم مرارا أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب و غائب بالنسبه إلى شىء و شهاده و مشهود بالنسبه إلى آخر.

و إذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفى ببعض أعنى أنه متضمن غيبا و شهاده كانت إضافه الغيب و الشهاده إلى الشىء تاره بمعنى اللام فىكون مثلا غيب السماوات و الأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما، و يلحق بهذا الباب الإضافه لنوع من الاختصاص، كما فى قوله: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» :الجن: ٢٦.

و تاره بمعنى «من» أو ما يقرب منه فىكون المراد بغيب السماوات و الأرض

الغيب الذى يشتملان عليه نوعا من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهاده و عباره أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما.

و الساعه هى من غيب السماوات و الأرض بهذا المعنى الثانى:

أما أولا: فلأنه سبحانه يعدها فى كلامه من الغيب، و ليست بخارج من أمر السماوات و الأرض فهو من الغيب بهذا المعنى.

و أما ثانيا: فلأن ما يصفها به من الأوصاف إنما يلائم هذا المعنى الثانى ككونها يوما ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون و يوم تبلى السرائر و يوما يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَفَبَصِيرَةَ الْيَوْمِ حَدِيدًا»، و يوما يخاطبون ربهم بقولهم: «رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا» و بالجمله هى يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق فى هذه النشأه ظهور عيان، و من المعلوم أن هذه الحقائق غير خارجه من السماوات و الأرض بل هى معهما ثابتة.

كيف؟ و هو تعالى يقول: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» فيثبته ملكا لنفسه و ليس ملكه من الملك الاعتبارى يتعلق بكل أمر موهوم أو جزافى بل ملك حقيقى يتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت و إن فرض جهلنا بحقيقته ثبوتها.

و الشواهد القرآنيه على هذا الذى ذكرناه كثيره. و قد عد سبحانه حياه هذه النشأه متاع الغرور و لعبا و لهوا، و كرر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة، و ذكر أن الدار الآخره هى الحيوان، و أنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين و سيدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف ألسنتها.

و بالجمله الساعه من غيب السماوات و الأرض، و الآيه أعنى قوله: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» تقرر ملكه تعالى لنفسه هذا الغيب لا لعلمه فلم يقل: و لله علم غيب السماوات و الأرض، و سياق الآيه يعطى أن الجمله أعنى قوله: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» توطئه و تمهيد لقوله: «مَا أَمْرٌ إِلَّا لِنَاظِرٍ عَلَيْهَا كَأَنَّهَا آلُ الْبَصَرِ» إلخ، فالجمله مسوقه للاحتجاج.

و على هذا يعود معنى الآيه إلى أن الله سبحانه يملك غيب السماوات و الأرض ملكا له أن يتصرف فيه كيف يشاء كما يملك شهادتهما و كيف لا؟ و غيب الشىء لا يفارق

شهادته و هو موجود ثابت معه و له الخلق و الأمر، و الساعه الموعوده ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدره بل هي من غيب السموات و الأرض و حقيقتها المستوره عن الأفهام اليوم فهي مما استقر عليه ملكه تعالى، و له أن يتصرف فيه بالإخفاء يوما و بالإظهار آخر.

و ليست بصعبه عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلك لأن الله على كل شيء قدير.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحِ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مسوق لا لإثبات أصل الساعه أو إمكانها بل لنفي صعوبتها و المشقه في إقامتها و هوان أمرها عنده سبحانه.

فقوله: «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحِ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» أى بالنسبه إليه و إلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير و وصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها، قال تعالى: «ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: ١٨٧.

و تشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهه أن اللمحه و هي مد البصر و إرساله للرؤيه أخف الأعمال عند الإنسان و أقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع و لذلك عقبه بقوله: «أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول: «إن أمرها في خفه المؤمنه و الهوان و السهوله بالنسبه إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره، و إنما أشبهه به رعايه لحالككم و تقريبا إلى فهمكم و إلا- فالأمر أقرب من ذلك، كما قال فيها: «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»: الأنعام: ٧٣، فأمر الساعه بالنسبه إلى قدرته و مشيته تعالى كأمر أيسر الخلق و أهونه.

و علل تعالى ذلك بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فقدرته على كل شيء توجب أن تكون الأشياء بالنسبه إليه سواء.

و إياك أن تتوهم أن عموم القدره لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبه، فقله الأسباب المتوسطه بين الفاعل و فعله و الشرائط و الموانع و كثرتها لهما تأثير في ذلك لا محاله، فالإنسان مثلا قادر على التنفس و حمل ما يطيقه من الأثقال

و ليسا سواء بالنسبه إليه و على هذا القياس.

فإن فى ذلك غفله عن معنى عموم القدره، و توضيحه أن القدره التى فىنا قدره مقيده، فإن قدره الإنسان مثلا على أكل الغذاء و هى أن له نسبه الفاعليه إليه و هى فى تأثيرها مشروطه بتحقق غذاء فى الخارج و كونه بين يديه و ممكن تناول و عدم ما يمنع من ذلك من إنسان أو غيره، و كون أدوات الفعل كاليد و الفم و غيرهما غير مصابه بآفه إلى غير ذلك، و الذى يملكه الإنسان هو الإراده و الزائد على ذلك و سائط و شرائط و موانع خارجه عن قدرته بالحقيقه و قيد يقيدها، و إذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فىأكل كان عليه أن يهيئ تلك الأمور التى تتقيد بها قدرته فى التأثير كتحصيل الغذاء و وضعه قريبا منه و رفع الموانع و إعمال الأدوات البدنيه مثلا.

و من المعلوم أن قله هذه الأمور و كثرتها و قربها و بعدها و ما أشبه ذلك من صفاتها توجب اختلاف الفعل فى السهوله و عدمها و ضعف القدره و قوتها فتقيد القدره هو الموجب للاختلاف.

و أما قدرته تعالى فإنها عين ذاته التى يجب وجودها و يمتنع عدمها، و إذا كان كذلك فلو تقيدت بقيد من وجود سبب أو شرط أو عدم مانع لانعدمت بانعدام قيدها و هو محال فقدرته تعالى مطلقه غير محدوده بحد و لا مقيده بقيد، عامه تتعلق بكل شىء على حد سواء من غير أن يكون شىء بالنسبه إليه أصعب من شىء أو أسهل، و أقرب إليه من شىء أو أبعد، و إنما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض.

و بتقريب آخر ما من شىء إلا و هو يفتقر إليه سبحانه فى وجوده، فإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ فى جانب و نسبناها إليه تعالى كان الجميع متعلقا لقدرته، و ليس هناك أمر ثالث يكون قيدها لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع و إلا لكان شريكا فى التأثير تعالى عن ذلك.

و أما الذى بين الأشياء أنفسها من الأسباب المتوسطه و الشرائط و الموانع فإنها توجب تقيد بعضها ببعض لا تقيد القدره العامه الإلهيه التى تتعلق بها ثم تتعلق القدره بالمقيد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق القدره هو زيد الذى أبوه فلان و أمه فلانه و هو فى زمان كذا و مكان كذا و هكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم

و القدره المتعلقه به متعلقه بالجميع بعينه،و ليست هناك إلا قدره واحده متعلقه بالجميع يوجد بها كل شىء فى موطنه الخاص به،و هى مطلقه غير مقيده لا اختلاف للأشياء بالنسبه إليها و إنما الاختلاف بينها أنفسها.

فقد تبين مما تقدم أن عموم القدره يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبه إليها بالسهوله و الصعوبه و غير ذلك و الآيه الكريمه من غرر الآيات القرآنيه يتبين بها:

أولاً: أن حقيقه المعاد ظهور حقيقه الأشياء بعد خفائها.

و ثانياً: أن القدره الإلهيه تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهوله و الصعوبه و القرب و البعد و غير ذلك.

و ثالثاً: أن الأشياء بحسب الحقيقه مرتبطه وجودا بحيث إن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قدره واحده لا مؤثر فيها غيرها.

نعم هناك نظر آخر أبسط من ذلك و هو النظر فيها من جهه نظام الأسباب و المسببات،و قد صدقه الله فى كلامه كما تقدم بيانه فى البحث عن الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب،و بهذه النظره ينفصل الأشياء بعضها عن بعض و يتوقف وجود بعضها على وجود بعض أو عدمه فتتقدم و تتأخر و تسهل و تصعب،و تكون الأسباب وسائط بينها و بينه تعالى و يكون تعالى فاعلا بوساطه الأسباب،و هو نظر بسيط.

□
و قد ذكر كثير من المفسرين فى قوله: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» أنه بحذف مضاف و التقدير و لله علم غيب الخ، و فيه أنه يستلزم ارتفاع الاتصال بين هذه الجملة و بين ما يليها إذ لا- رابطه بين علم الغيب و بين هوان أمر الساعه،فتعود الجملة مستدركه مستغنى عنها فى الكلام.

و قول بعضهم فى رفع الاستدراك إن صدر الآيه و ذيلها يثبتان العلم و القدره و بهما معا يتم خلق الساعه غير مفيد فإنهم إنما استشكروا فى الساعه من جهه القدره لعدم إياها ممتنع فلا حاجه إلى التشبث لإثباتها بمسأله العلم،و يشهد لذلك ما فى سائر الآيات المثبتة لإمكان المعاد بعموم القدره.

و ذكر بعضهم: أن المراد به علم غيبهما لا بتقدير العلم فى الكلام حتى يقال: إن الأصل عدمه بل لأن إضافه الغيب و هو ما يغيب عن الحس و العقل إلى السماوات

و الأرض تفيد أن المراد الأمور المجهولة التي فيهما مما يقع فيهما حالا أو بعد حين و ملكه تعالى له ملكه للعلم به.

و فيه أن المقدمه الأخيره ممنوعه و قد تقدم بيانه على أن إشكال ارتفاع الاتصال بين الجملتين في محله بعد.

و أيضا ذكر بعضهم في توجيه التعليل المستفاد من قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» أن من جمله الأشياء إقامة الساعه في أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك.

و فيه أنه لا يفى بتعليل ما يستفاد من الحصر بالنفى و الإثبات و إنما يفى بتعليل ما لو قيل: إن الله سيجعل أمر الساعه كلمح البصر مع إمكان كونه لا كذلك فافهم ذلك.

(بحث روائى)

في تفسير القمى: في قوله تعالى: «فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَوْثٍ وَ دَمٍ» قال: قال (ع): الفرث ما في الكرش

و في الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى قال: قال أبو عبد الله (ع): ليس أحد يغص بشرب اللبن لأن الله عز و جل يقول: «لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ».

و في تفسير القمى، بإسناده عن رجل عن حريز عن أبي عبد الله (ع): في قوله:

« وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ » قال: نحن النحل الذى أوحى الله إليه- أن اتخذى من الجبال بيوتا أمرنا أن نتخذ من العرب شيعه « وَ مِنَ الشَّجَرِ » يقول: من العجم « وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ » من الموالى، و الذى خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، العلم الذى يخرج منا إليكم.

أقول: و في هذا المعنى روايات أخر، و هى من باب الجرى و يشهد به ما فى بعض هذه الروايات من تطبيق النحل على النبى ص و الجبال على قريش، و الشجر على العرب، و مما يعرشون على الموالى، و ما يخرج من بطونها على العلم.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن على بن المغيرة عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا بلغ العبد مائه سنة فذلك أرذل العمر.

و فى المجمع، روى عن على (ع): أن أرذل العمر خمس و سبعون سنة، و روى عن النبى مثل ذلك.

أقول: روى ذلك فى الدر المنثور، عن الطبرى عن على (ع)،

و روى عن ابن مردويه عن أنس عن النبى ص: حديثاً مفصلاً يدل على أن أرذل العمر مائه سنة.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق (ع): فى قول الله:

«وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْزَالِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ»

قال: الحفده بنو البنت، و نحن حفده رسول الله ص.

و فيه، عن جميل بن دراج عن أبى عبد الله (ع): فى الحفده قال: و هم العون منهم يعنى البنين.

و فى المجمع: فى معنى الحفده: هى أختان الرجل على بناته قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و لا تنافى بين الروايات كما تقدم فى البيان.

و فى التهذيب، بإسناده عن شعيب العرقوفى عن أبى عبد الله (ع): فى طلاق العبد و نكاحه قال: ليس له طلاق و لا نكاح -أ ما

تسمع الله تعالى يقول: «عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» قال: لا يقدر على طلاق و لا على نكاح إلا بإذن مولاه.

أقول: و فى هذا المعنى عده روايات من طرق الشيعة.

و فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» قال:

قال (ع): كيف يستوى هذا؟ و من يأمر بالعدل أمير المؤمنين و الأئمة (ع)

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب عن حمزه بن عطاء عن أبى جعفر (ع):

فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» الآية قال: هو على بن أبى طالب (ع) و هو على صراط مستقيم.

أقول: و الروايتان من الجرى و ليستا من أسباب النزول فى شىء لما تقدم فى البيان السابق.

و كذا ما روى من طرق أهل السنه:" أن قوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا»، الآية نزل في هشام بن عمرو و هو الذى ينفق ماله سرا و جهرا- فى عبده أبى الجوزاء الذى كان ينهاه، و كذا ما روى أن الآية نزلت فى عثمان بن عفان و عبد له.

و كذا

ما روى:" فى قوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» الآية، أن الأبكم أبى بن خلف- و من يأمر بالعدل حمزه و عثمان بن مطعون، و كذا ما روى:" أن الأبكم هاشم بن عمر بن الحارث القرشى- و كان قليل الخير يعادى رسول الله ص، و

ما روى:" أن الأبكم أبو جهل و الأمر بالعدل عمار، و

ما روى:" أن الأمر بالعدل عثمان بن عفان، و الأبكم مولى له كافر و هو أسيد بن أبى العيص، إلى غير ذلك.

[سوره النحل (١٦): الآيات ٧٨ الى ٨٩]

اشاره

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَابِهَا وَ أَوْلَادِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَانًا وَ مَتَاعًا إِلَى حِينٍ (٨٠) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (٨٢) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤) وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٥) وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَآلِقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (٨٦) وَ آَلِقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧) الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)

ص: ٣١٠

الآيات تذكر عده أخرى من النعم الإلهيه ثم تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حق القول في وحدانيته تعالى في الربوبيه و في البعث و في النبوه و التشريع نظيره القبيل السابق الذى أوردناه من الآيات.

قوله تعالى: « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا » إلى آخر الآية. الأمهات جمع أم و الهاء زائده نظير أهراق و أصله أراق و قد تأتى أمات، وقيل:

الأمهات فى الإنسان و الأمات فى غيره من الحيوان، و الأفئده جمع قله للفؤاد و هو القلب و اللب، و لم يبين له جمع كثره.

وقوله: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» إشاره إلى التولد و«لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» حال من ضمير الخطاب أى أخرجكم من أرحامهن بالتولد و الحال أن نفوسكم خاليه من هذه المعلومات التى أحرزتموها من طريق الحس و الخيال و العقل بعد ذلك.

و الآيه تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خاليه عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئا فشيئا- كما قيل- وهذا فى غير علم النفس بذاتها فلا- يطلق عليه عرفا«يعلم شيئا» و الدليل عليه قوله تعالى فى خلال الآيات السابقه فيمن يرد إلى أرذل العمر لكى لا يعلم من بعد علم شيئا»فإن من الضرورى أنه فى تلك الحال عالم بنفسه.

و احتج بعضهم بعموم الآيه على أن العلم الحضورى يعنى به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصيليه مفقود فى بادئ الحال حادث بعد ذلك ثم ناقش فى أدله كون علم النفس بذاتها حضوريا مناقشات عجيبه.

و فيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولى و يشهد بذلك الآيه المتقدمه.

وقوله: «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» إشاره إلى مبادئ العلم الذى أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصور هو الحس، و العمده فيه السمع و البصر و إن كان هناك غيرهما من اللمس و الذوق و الشم، و مبدأ الفكر هو الفؤاد.

قوله تعالى: «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ» إلخ، قال فى المجمع: الجو الهواء البعيد من الأرض. انتهى. يقول: أ لم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه فى جو السماء و الهواء البعيد من الأرض، ثم استأنف فقال مشيرا إلى ما هو نتيجة هذا النظر: «مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ» .

و إثبات الإمساك لله سبحانه و نفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعیه هناك مؤثره فى ذلك و كلامه تعالى يصدق ناموس العليه و المعلوليه إنما هو من جهه أن توقف الطير فى الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أى سبب استند هو و سببه و الرابطه التى بينهما جميعا مستنده إلى صنعه تعالى فهو الذى يفيض الوجود عليه و على سببه و على الرابطه التى بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقه و إن كان سببه الطبيعى القريب معه يتوقف هو عليه.

و معنى توقفه فى وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد

وجود نفسه منه تعالى بل أن هذا المسبب يتوقف في أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في توضيح ذلك من قريب.

□ وهذا معنى توحيد القرآن، والدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْمَأْمَرُ»: الأعراف: ٥٤، وقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقره: ١٦٥، وقوله:

□ «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: ٦٢، وقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: النحل: ٧٧.

□ والدليل على ما قدمناه في معنى النفي والإثبات في الآيه قوله تعالى: «مُسَيِّخَاتٍ» فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر في فعله على ما يريده السبب القاهر ففي لفظه دلالة على أن للمقهور نوعا من السببيه.

□ وليس طيران الطائر في جو السماء بالحقيقه بأعجب من سكن الإنسان في الأرض فالجميع ينتهي إلى صنعه تعالى على حد سواء لكن ألفه الإنسان لبعض الأمور و كثره عهده به توجب خمود قريحه البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه و كثر عهده به كالمستثنى من الكليه انتبه لذلك و انتزعت القريحه للبحث عنه و الإنسان يرى الأجسام الأرضيه الثقيله معتمده على الأرض مجذوبه إليها فإذا وجد الطير مثلا تنقض كليه هذا الحكم بطيرانها تعجب منه و انبسط للبحث عنه و الحصول على علتها، و للحق نصيب من هذا البحث و هذا هو أحد الأسباب في أخذ هذا النوع من الأمور في القرآن مواد للاحتجاج.

□ وقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أي في كونها مسخرات في جو السماء فإن للطير و هو في الجو دفيقا و صفيقا و بسطا لأجنتها و قبضا و سكونا و انتقالا و صعودا و نزولا و هي جميعا آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله.

□ قوله تعالى: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا» إلى آخر الآيه، في المفردات:

□ البيت مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات أقام بالليل كما يقال: ظل بالنهار. ثم قد يقال: للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، و جمعه أبيات و بيوت لكن البيوت بالمسكن أخص و الأبيات بالشعر، قال: ويقع ذلك على المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر. انتهى موضع الحاجه.

□ و السكن ما يسكن إليه، و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامة، و الصوف

للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمى ما للمعز شعرا كالإنسان، و الأثاث متاع البيت الكثير و لا يقال للواحد منه أثاث، قال فى المجمع: و لا- واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتع. انتهى. و المتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به و لا يختص بما فى البيت.

□ و قوله: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا» أى جعل لكم بعض بيوتكم سكنا تسكنون إليه، و من البيوت ما لا- يسكن إليه كالمتخذ لادخار الأموال و اختزان الأمتعه و غير ذلك و قوله: «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا» إلخ، أى من جلودها بعد الدبغ و هى الأنطاع و الأدم «بُيُوتًا» و هى القباب و الخيام «تَسْتَخِفُّونَهَا» أى تعدونها خفيفه من جهه الحمل «يَوْمَ ظَعْنِكُمْ» و ارتحالكم «وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ» من غير سفر و ظعن.

□ و قوله: «وَمِنْ أَضْوَأِهَا وَأُوبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا» إلخ، معطوف على موضع «مِنْ جُلُودِ» أى و جعل لكم «مِنْ أَضْوَأِهَا» و هى للضأن و «أُوبَارِهَا» و هى للإبل «وَأَشْعَارِهَا» و هى للمعز «أَثَاثًا» تستعملونه فى بيوتكم «وَمَتَاعًا» تمتعون به «إِلَى حِينٍ» محدود، قيل: و فيه إشاره إلى أنها فانيه دائره فلا ينبغى للعاقل أن يختارها على نعيم الآخره.

□ و قوله: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا» إلى آخر الآيه، الظرفان أعنى قوله: «لَكُمْ» و «مِمَّا خَلَقَ» متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمرا عدميا محققا بتبع غيره و هى مع ذلك من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان و النبات فما الانتفاع بالظل للإنسان و غيره بأقل من الانتفاع بالنور و لو لا الظل و هو ظل الليل و ظل الأبنيه و الأشجار و الكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائش.

□ و قوله: «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا» الكن ما يستتر به الشىء حتى أن القميص كن للابسه، و أكنان الجبال هى الكهوف و الثقب الموجوده فيها.

□ و قوله: «وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» أى قميصا يحفظكم من الحر، قال فى المجمع:، و لم يقل: و تقيكم البرد لأن ما وقى الحر وقى البرد، و إنما خص الحر

بذلك مع أن وقايتها للبرد أكثر لأن الذين خوطبوا بذلك أهل حر في بلادهم فحاجتهم إلى ما يقى الحر أكثر، عن عطاء.

قال: على أن العرب يكتفى بذكر أحد الشئيين عن الآخر للعلم به قال الشاعر:

و ما أدرى إذا يمت أرضا

أريد الخير أيهما يليني

فكنى عن الشر و لم يذكره لأنه مدلول عليه، ذكره الفراء انتهى.

و لعل بعض الوجه في ذكره الحر و الاكتفاء به أن البشر الأولى كانوا يسكنون المناطق الحاره من الأرض فكان شدة الحر أمس بهم من شدة البرد و تنبههم لاتخاذ السراويل إنما هو للالتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم و هو الحر و الله أعلم.

و قوله: «وَ سَرَّابِلٌ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ» الظاهر أن المراد به درع الحديد و نحوه.

و قوله: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ» امتنان عليهم بإتمام النعم التي ذكرها، و كانت الغايه المرجوه من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن يعرف النعم و إتمامها عليه أن يسلم لإرادته منعمه و لا يقابله بالاستكبار لأن منعما هذا شأنه لا يريد به سوء.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» قال في المجمع: البلاغ الاسم و التبليغ المصدر مثل الكلام و التكليم، انتهى.

لما فرغ عن ذكر ما أريد ذكره من النعم و الاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب و اللوم و الوعيد على الكفر و يتضمن ذكر وحدانيته تعالى في الربوبية و المعاد و النبوه و بدأ ذلك ببيان وظيفه النبي ص في رسالته و هو البلاغ فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا» أى يتفرع على هذا البيان الذى ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم من غير أن يتبعه إجبار أو إكراه أنهم إن تولوا و أعرضوا عن الإصغاء إليه و الاهتداء به «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» و التبليغ الواضح الذى لا إبهام فيه و لا ستر عليه لأنك رسول و ما على الرسول إلا ذلك.

و فى الآيه تسليه للنبي ص و بيان وظيفه له.

قوله تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» المعرفه

والإنكار متقابلان كالعلم والجهل وهذا هو الدليل على أن المراد بالإنكار وهو عدم المعرفة لازم معناه وهو الإنكار في مقام العمل وهو عدم الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر أو الجحود لسانا مع معرفتها قلبا، لكن قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» يخص الجحود بأكثرهم كما سيجيء فيبقى للإنكار المعنى الأول.

وقوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» دخول اللام على «الْكَافِرُونَ» يدل على الكمال أى إنهم كافرون بالنعمة الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد وغيره جميعا لكن أكثرهم كاملون فى كفرهم وذلك بالجحود عنادا والإصرار عليه والصد عن سبيل الله.

والمعنى: يعرفون نعمه الله بعنوان أنها نعمه منه ومقتضاه أن يؤمنوا به و برسوله واليوم الآخر و يسلموا فى العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من آثار الإنكار دون المعرفة، وأكثرهم لا- يكتفون بمجرد الإنكار العملى بل يزيدون عليه بكمال الكفر والعناد مع الحق والجحود والإصرار عليه.

وفيما قدمناه كفايه لك عما أطل فيه المفسرون فى معنى قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» مع أنهم جميعا كافرون بإنكارهم من قول بعضهم، إنما قال: «أَكْثَرُهُمْ» لأن منهم من لم تقم عليه الحجة كمن لم يبلغ حد التكليف أو كان مثوفا فى عقله أو لم تصل إليه الدعوه فلا يقع عليه اسم الكفر.

وفيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآيه رأسا فإنها تذكر توبيخا وإيعادا أنهم ينكرون نعمه الله بعد ما عرفوها، وهؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلك كافرين وإن لم ينكروها لم يدخلوا فى إطلاق الآيه قطعا، وكيف يصح أن يقال: إنهم لم تقم عليهم الحجة وليست الحجة إلا النعمة التى يعدها الله سبحانه وهم يعرفونها؟ و قول بعضهم: إنما قال: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» لأنه كان يعلم أن فيهم من سيؤمن، وفيه أنه قول لا دليل عليه.

وقول بعضهم: إن المراد بالأ-كثر الجميع وإنما عدل عن البعض احتقارا له أن يذكره، ونسب إلى الحسن البصرى، وهو قول عجيب.

قيل: وفى الآيه دليل على فساد قول المجبره إنه ليس الله على الكافر نعمه

و إن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان و نقمه لأنه سبحانه نص في هذه الآية على خلاف قولهم، انتهى.

و الحق أن للنعمه اعتبارين: أحدهما كونها نعمه أى ناعمه ملائمه لحال المنعم عليه من حيث كونه فى صراط التكوين أى من حيث سعادته الجسميه، و الآخر من حيث وقوع المنعم عليه فى صراط التشريع أى من حيث سعادته الروحيه الإنسانيه بأن تكون النعمه بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله و رسوله و اليوم الآخر و استعمالها فى طريق مرضاه الله، و المؤمن منعم بالنعمتين كليهما و الكافر منعم فى الدنيا بالطائفه الأولى محروم من الثانيه، و فى كلامه سبحانه شواهد كثيره تشهد على ذلك.

قوله تعالى: « وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ » قال فى المجمع:، قال الزجاج: و العتب الموجده يقال: عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فوضه ما عتب عليه قالوا: عاتبه، و إذا رجع إلى مسرته قيل:

أعتب، و الاسم العتبي و هو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضى العاتب، و استعبته طلب منه أن يعتب. انتهى.

و قوله: « وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا » يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة، و بهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمه، شهداء الأعمال الذين تحملوا حقائق أعمال أمتهم فى الدنيا و هم يستشهد بهم و يشهدون عليهم يوم القيامة و قد تقدم بعض الكلام فى معنى هذه الشهاده فى تفسير قوله: « لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا »: البقره: ١٤٣ فى الجزء الأول من الكتاب.

و لا دلالة فى لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمه نبيها، و لا أن المراد بالأمه أمه الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبي من أمته كالإمام شهيدا كما يدل عليه آيه البقره السابقه و قوله تعالى: « وَ جِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ »: الزمر: ٦٩، و على هذا فالمراد بكل أمه أمه الشهيد المبعوث و أهل زمانه.

و قوله: « ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ » ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أممهم بما عملوا فى الدنيا، و قرينه على أن المراد من نفى الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم فى الكلام و هو الاعتذار لا محاله و نفى الإذن فى الكلام

إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوح إليه آيات آخر كقوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ» :يس: ٦٥، وقوله: «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»: المرسلات: ٣٦.

على أن سياق قوله: «ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ» إلخ، يفيد أن المراد بهذا الذي ذكر نفى ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل و بيان أنه لا سبيل إلى تدارك ما فات منهم و إصلاح ما فسد من أعمالهم في الدنيا يومئذ و هو أحد أمرين: الاعتذار أو استئناف العمل، أما الثانى فيتكفله قوله: «وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» و لا يبقى للأول و هو الاعتذار بالكلام إلا قوله: «ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا».

و من هنا يظهر أن قوله: «وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» أى لا- يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه بيان لعدم إمكان تدارك ما فات منهم بتجديد العمل و الرجوع إلى السمع و الطاعة فإن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و لا سبيل إلى رجوعهم القهقري إلى الدنيا حتى يعملوا صالحا فيجزوا به.

و قد بين سبحانه ذلك في مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى:

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلٌّ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سَالِمُونَ» :القلم: ٤٣، وقوله: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجده: ١٢.

قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ» كانت الآيه السابقه بالحقيقه مسوقه لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذى هو يوم القيامه و بين سائر ظروف الجزاء فى الدنيا بأن جزاء يوم القيامه لا- يرتفع و لا يتغير باعتذار و لا باستعتاب، و هذه الآيه بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيويه التى تتعلق بالظالمين فى الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير ما و عذاب يوم القيامه لا يقبل تخفيفا و لا إنظارا.

فقوله: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ» ذكر الظلم فى الصلّه دون الكفر و نحوه للدلاله على سبب الحكم و ملا-كه، و المراد برؤيه العذاب إشرافه عليهم

و إشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيد السياق، والمراد بالعذاب عذاب يوم القيامة و هو عذاب النار.

و المعنى -و الله أعلم- و إذا قضى الأمر بعذابهم و أشرفوا على العذاب بمشاهده النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار و إمهال.

قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ» إلى آخر الآية، مضى في حديث يوم البعث، وقوله: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و هم في عرف القرآن عبده الأصنام و الأوثان قرينه على أن المراد بقوله: «شُرَكَاءَهُمْ» الذين أشركوهم بالله زعما منهم أنهم شركاء لله و افتراء و يدل أيضا عليه ذيل الآية و الآية التالية.

فتسميتهم شركاءهم و هم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشركه إلا الشركه بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها.

و بذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطله و أنهم إنما عدوا شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم و أنعامهم، أو الشياطين لأنهم شاركوهم فى الأموال و الأولاد أو شركاؤهم فى الكفر و هم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم فى وبال كفرهم، كل ذلك فى غير محله و لا نطيل بالمناقشه فى كل واحد منها.

و قوله: «قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ» معناه ظاهر و هو تعريف منهم إياهم لربهم، و لا حاجه إلى البحث عن غرض المشركين فى تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء و العذاب من كل جانب، و الإنسان فى مثل ذلك يلوى إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعى فى خلاص نفسه و تنفيس كربه.

و قوله: «فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ» قال فى المجمع:، تقول: ألقى الشىء إذا طرحته، و اللقى الشىء الملقى، و ألقى إليه مقاله إذا قلتها له، و تلقاها إذا قبلها، انتهى.

و المعنى: أن شركائهم ردوا إليهم و كذبوهم، و قد عبر سبحانه فى موضع آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله: «وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرِكِكُمْ» فاطر: ١٤ و قوله حكاية عن مخاطبه الشيطان لهم يوم القيامة «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ

قوله تعالى: « وَ أَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ » السلم الإسلام و الاستسلام، و كان فى التعبير بإلقاء السلم إشارة إلى انضمام شىء من الخضوع و المقهوريه بالقهر الإلهى إلى سلمهم.

و ضمير « أَلْقُوا » عائد إلى الذين أشركوا بقرينه قوله بعد « وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ » فالمراد أن المشركين يسلمون يوم القيامة لله و قد كانوا يدعون إلى الإسلام فى الدنيا و هم يستكبرون.

و ليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامة هو انكشاف الحقيقه و ظهور الوجدانيه و هو مدلول قوله فى صفه يوم القيامة: « وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ »: النور: ٢٥، لأن العلم بثبوت شىء أمر، و التسليم و الإيمان بثبوت أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى:

« وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ »: النمل: ١٤.

و مجرد العلم بأن الله هو الحق لا يكفى فى سعادة الإنسان بل تحتاج فى تمامها إلى تسليمه و الإيمان به بترتيب آثاره عليه ثم من التسليم و الإيمان ما كان عن طوع و اختيار و منه ما كان عن كره و اضطرار، و الذى ينفع فى السعادة هو التسليم و الإيمان عن اختيار و موطن الاختيار الدنيا التى هى دار العمل دون الآخرة التى هى دار الجزاء.

و هم لم يسلموا للحق ما داموا فى الدنيا و إن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخرة و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين، و أن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق و هم مضطرون و ليس ينفعهم، و إلى هذا العلم و التسليم الاضطرارى يشير قوله تعالى: « يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ »: النور: ٢٥، فصدر الآيه يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق، قال تعالى: « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ »: آل عمران: ١٩، و ذيل الآيه عن انكشاف الحق لهم و ظهور الحقيقه عليهم.

و الآيه المبحوث عنها أعنى قوله: « وَ أَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ » صدرها يشير إلى إسلامهم و ذيلها إلى كون ذاك الإسلام اضطراريا لا ينفعهم لأنهم كانوا يرون لله ألوهيه و لشركائهم ألوهيه فاختاروا تسليم شركائهم

و عبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامة و كذبهم شركائهم بطل ما زعموه و ضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له مضطرين و انقادوا له كارهين.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ» استئناف متعرض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامه الظالمين و المشركين في الآيات السابقة.

و السامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامة في هذه الآيات و أنهم معذبون جميعا من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه، و قد سمع منه أن منهم طائفه هم أشد كفرا و أشقى من غيرهم إذ يقول: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» خطر بباله طبعا أنهم هل يساؤون غيرهم في العذاب الموعود و هم يزيدون عليهم في السبب و هو الكفر.

فاستؤنف الكلام جوابا عن ذلك فقيل: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بالعناد و اللجاج فأكملوا في الكفر و اقتدى بهم غيرهم «زِدْنَاهُمْ عَذَابًا» و هو الذى للصد و هم يختصون به «فَوْقَ الْعَذَابِ» و هو الذى بإزاء مطلق الظلم و الكفر و يشاركون فيه عامه إخوانهم، و كان اللام في العذاب للعهد الذكري يشار بها إلى ما ذكر في قوله: «وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ» إلخ، «بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ» تعليل لزياده العذاب.

و من هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع في التعليل هو الصد لأنه الوصف الذى يزيدون به على غيرهم و هو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله، و بتقرير آخر: إفساد فى الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال أولئك المصروفين على دين الله و سلوك سبيله.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَيْنَا هَؤُلَاءِ» إلخ، صدر الآيه تكرر ما تقدم قبل بضع آيات من قوله: «وَ يَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا» غير أنه كان هناك توطئه و تمهيدا لحديث عدم الإذن لهم فى الكلام يومئذ، و هو هاهنا توطئه و تمهيد لذكر شهادته (ص) لهؤلاء يومئذ و هو فى الموضوعين

و كيف كان فقوله: «و يَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» يدل على بعث واحد في كل أمة للشهادة على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث، و إنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحججه و أقطع للمعذره كما يفيدته السياق و ذكره المفسرون حتى أنهم ذكروا شهادة لوط على قومه و لم يكن منهم نسبا و وجهوه بأنه كان تأهل فيهم و سكن معهم فهو معدود منهم.

و قوله: «و جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ» يفيد أنه (ص) شهيد على هؤلاء، و استظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته، و أيضا أنهم قاطبه من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامة ممن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس.

و آيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على ما في جميع آيات القيامة من الإعضال و صعوبه المنال، و قد تقدم في ذيل قوله: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقره: ١٤٣ في الجزء الأول من الكتاب نبذه من الكلام في معنى هذه الشهادة.

و من الواجب قبل الورود في بحث الشهادة و سائر الأمور التي تصنفها الآيات ليوم القيامة كالجمع و الوقوف و السؤال و الميزان و الحساب أن يعلم أنه تعالى يعد في كلامه هذه الأمور في عداد الحجج التي تقام يوم القيامة على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر و القضاء عليه بما ثبت بالحججه القاطعه للعدر و المنيره للحق ثم المجازاه بما يستوجبه القضاء من سعادته أو شقاء و جنه أو نار، و هذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشارحه لشئون هذا اليوم و ما يواجهه الناس منها.

و هذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج و أجزاءها و نتائجها روابط حقيقه بينه يضطر العقل إلى الإذعان بها، و لا يسع للإنسان بما عنده من الشعور الفطري ردها و لا الشك و الارتياب فيها.

و على هذا فمن الواجب أن تكون الشهاده القائمه هناك بإقامه منه تعالى مشتمله من الحقيقه على ما لا سبيل للمناقشه فيها، و الله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأولين و الآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهاده في لسانه بلا

إرادته منه، أو أن يشهد بما عملوه من غير أن يكون قد تحملها في الدنيا و شهدها شهود عيان بل معتمدا على إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى ذلك و أنفذه و جازى به محتجا في جميع ذلك بشهادته ثانيا عليها لم يكن ذلك مما لا تطيقه سعه قدرته و لا يسعه نفوذ إرادته و لا استطاع أحد أن ينازعه في ملكه أو يعقب حكمه أو يغلبه على أمره.

لكنها حجة تحكميه غير تامه لا تقطع بالحقيقه عذرا و لا تدفع ريبا نظير التحكمات التي نجدها من جبابره الإنسان و الطواغيت العابثين بالحق و الحقيقه و كيف يتصور لمثل هذه الحجج المختلفه عين أو أثر يوم لا عين فيه إلا للحق و لا أثر فيه إلا للحقيقه؟.

و على هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذا عصمه إلهيه يمتنع عليه الكذب و الجراف، و أن يكون عالما بحقائق الأعمال التي يشهد عليها لا بظاهر صورها و هيئاتها المحسوسه بل بحقيقه ما انعقدت عليه في القلوب، و أن يستوى عنده الحاضر و الغائب من الناس كما تقدمت الإشارة إليه في تفسير آيه سوره البقره.

و من الواجب أن تكون شهادته شهاده عن معاينه كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» في قوله: «شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» غير مستنده إلى حجه عقليه أو دليل سمعى. و يشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح (ع):

وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ: المائدة: ١١٧.

و بهذا تتلاءم الآيتان مضمونا أعنى قوله: «و يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَيَّ هَؤُلَاءِ» و قوله. وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَيَّ النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً: البقره: ١٤٣.

فإن ظاهر آيه البقره أن بين النبي ص و بين الناس الذين هم عامه من بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم، و أن الرسول إنما هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلا- بواسطتهم، و لا- ينبغى أن يتوهم أن الأمه هم المؤمنون و غيرهم الناس و هم خارجون من الأمه فإن ظاهر الآيه السابقه في السوره:

«و يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا»

الآيه أن الكفار من الأمه

و لازم ذلك أن يكون المراد بالأمة فى الآيه المبحوث عنها: « وَ يَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ » جماعه الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد، و يكون حينئذ الأمة التى بعث إليها النبى ص منقسمه إلى أُمم كثيره.

و يكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمه و المشاهده كما تقدم و يؤيده قوله: « مِنْ أَنْفُسِهِمْ » إذ لو لا المشاهده لم يكن لكونه من أنفسهم وقع، و لا- لتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيهم فلا ملازمه كما يؤيده قوله: « وَ جِئْنَا بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ »: الزمر: ٦٩.

و يكون المراد بهؤلاء فى قوله: « وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ » الشهداء دون عامه الناس فالشهداء شهداء على الناس و النبى ص شهيد على الشهداء و ظاهر الشهاده على الشاهد تعديله دون الشهاده على عمله فهو(ص) شهيد على مقامهم لا على أعمالهم و لذلك لم يكن من الواجب أن يعاصرهم و يتحد بهم زمانا فافهم ذلك.

و الإنصاف أنه لو لا- هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما فى آيات الشهاده من الاختلاف كدلاله آيه البقره، و قوله: « لِيُكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ »: الحج: ٧٨، على كون الأمة هم المؤمنین، و دلاله غيرهما على الأعم، و دلالتهما على أن النبى إنما هو شهيد على الشهداء، و أن بينه و بين الناس شهداء و دلاله غيرهما على خلافه و أن على الناس شهيدا واحدا هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمة هو نبيهم، و كون أخذ الشهيد من أنفسهم لغوا لا أثر له مع عدم لزوم الحضور و المعاصره و أن الشهاده إنما تكون من حى كما فى الكلام المحكى عن المسيح (ع) و إشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحججه و مضيتها، تقدمت الإشارة إليها و الله الهادى.

و قوله: « وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرًا لِلْمُسْلِمِينَ » ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامه أنه تبيان لكل شىء و التبيان و البيان واحد- كما قيل- و إذ كان كتاب هدايه لعامه الناس و ذلك شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شىء كل ما يرجع إلى أمر الهدايه مما يحتاج إليه الناس فى

اهتدائهم من المعارف الحقيقيه المتعلقه بالمبدإ و المعاد و الأخلاق الفاضله و الشرائع الإلهيه و القصص و المواعظ فهو تبيان لذلك كله.

و من صفته الخاصه أى المتعلقه بالمسلمين الذين يسلمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمه لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا و الآخره و ينالون به ثواب الله و رضوانه، و بشرى لهم يبشرهم بمغفره من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم.

هذا ما ذكره و هو مبنى على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام و هو إظهار المقاصد من طريق الدلاله اللفظيه فإننا لا نهتدى من دلاله لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقدم، لكن فى الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامه، و لو صحت الروايات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلاله اللفظيه فلعل هناك إشارات من غير طريق الدلاله اللفظيه تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها.

و الظاهر على ما استفاد من سياق هذه الآيات المسوقه للاحتجاج على الأصول الثلاثه: التوحيد و النبوه و المعاد، و الكلام فيها يعطف مره بعد أخرى عليها أن قوله: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ» إلخ، ليس باستثناف بل حال عن ضمير الخطاب فى «جِئْنَا بِكَ» بتقدير «قد» أو بدون تقديرها-على الخلاف بين النحاه فى الجملة الحاليه المصدره بالفعل الماضى.

و المعنى: و جئنا بك شهيدا على هؤلاء و الحال أنا نزلنا عليك من قبل فى الدنيا الكتاب و هو بيان لكل شىء من أمر الهدايه يعلم به الحق من الباطل فيتحمل شهاده أعمالهم فيشهد يوم القيامه على الظالمين بما ظلموا و على المسلمين بما أسلموا لأن الكتاب كان هدى و رحمه و بشرى لهم و كنت أنت بذلك هاديا و رحمه و مبشرا لهم.

و على هذا فصدر الآيه كالتوطئه لذيها كأنه قيل: سيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم و أنت منهم و لذلك نزلنا عليك كتابا يبين الحق و الباطل و يميز بينهما حتى تشهد به يوم القيامه على الظالمين بظلمهم و قد تبين الكتاب و على المسلمين بإسلامهم و قد كان الكتاب هدى و رحمه و بشرى لهم و كنت هاديا و رحمه و مبشرا به.

و من لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنه الكتاب بالشهادة في بعض آيات الشهادة كقوله: « وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهُودَ » الزمر: ٦٩، و سيجيء إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ، و قد تكرر في كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله: « إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ » الواقعة: ٧٨، و قوله: « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ » البروج: ٢٢.

و شهادة اللوح المحفوظ و إن كانت غير شهاده النبي ص لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل.

(بحث روائي)

في الدر المنثور، أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد: أن أعرابيا أتى النبي ص فسأله فقراً عليه رسول الله ص: « وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا » قال الأعرابي: نعم.

قال: « وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا » قال الأعرابي: نعم ثم قرأ عليه كل ذلك يقول: نعم حتى بلغ « كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ » - فولى الأعرابي فأنزل الله: « يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا - وَ أَكْثَرُهُمْ الْكَافِرُونَ »

في تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب عن الباقر (ع): في قوله تعالى: « يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ » الآية، قال: عرفهم ولايه على و أمرهم بولايته - ثم أنكروا بعد وفاته.

أقول: و الروايه من الجري.

و في تفسير العياشي، عن جعفر بن أحمد عن التركي النيشابوري عن علي بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر (ع): أنه سئل عن هذه الآية: « يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ » الآية، قال: عرفوه ثم أنكروه.

و في تفسير القمي: في قوله تعالى: « وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ » قال الصادق (ع): لكل زمان و أمه شهيد تبعث كل أمه مع إمامها أقول: و ذيل كلامه (ع): مضمون قوله تعالى: « يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ »

و في الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن

قتاده": قال الله: «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ» قال: ذكر لنا أن نبي الله ص كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه.

أقول: (و الروايات في باب الشهادة يوم القيامة كثيرة جدا وقد أوردنا بعضها في ذيل قوله: «و كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيْطًا» البقره: ١٤٣ و بعضها في ذيل قوله:

«وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»: النساء: ٤١، وقوله: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»: النساء: ١٥٩.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الخطيب في تالى التلخيص عن البراء: أن النبي ص سئل عن قول الله: «زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ» -قال: عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم.

و في الكافي، بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: قد ولدني رسول الله ص -و أنا أعلم كتاب الله و فيه بدء الخلق -و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و فيه خبر السماء و خبر الأرض -و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما كان و خبر ما هو كائن -أعلم ذلك كما أنظر إلى كفى -إن الله عز و جل يقول: فيه تبيان كل شىء.

أقول: و الآية منقوله في الروايه بالمعنى.

و في تفسير العياشى، عن منصور عن حماد اللحام قال قال: أبو عبد الله (ع):

نحن نعلم ما فى السماوات و نعلم ما فى الأرض، و ما فى الجنة و ما فى النار و ما بين ذلك.

قال: فبهت أنظر إليه فقال: يا حماد إن ذلك فى كتاب الله تعالى -ثم تلا هذه الآية:

«وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ -وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ -وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ -وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»

-إنه من كتاب فيه تبيان كل شىء

و في الكافي، عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة و عده من أصحابنا منهم عبد الأعلى و أبو عبيده و عبد الله بن بشير الخثعمى سمعوا أبا عبد الله (ع) يقول: إنى لأعلم ما فى السماوات و ما فى الأرض و أعلم ما فى الجنة و أعلم ما فى النار -و أعلم ما كان و ما يكون -ثم مكث هنيهة فرأى

أن ذلك كبير على من سمعه منه-فقال:علمت ذلك من كتاب الله عز و جل-إن الله يقول:فيه تبيان كل شيء.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن الوليد قال قال أبو عبد الله(ع): قال الله لموسى: « وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » -فعلمنا أنه لم يكتب لموسى الشىء كله، و قال الله لعيسى: « لِأَبْيَنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ » -و قال الله لمحمد ص « وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَؤُلَاءِ - وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ .

أقول:و رواه العياشى بالإسناد عنه(ع) .

[سورة النحل (١٦): الآيات ٩٠ الى ١٠٥]

إشارة

إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعِيدَ تَوَكُّيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعِيدٍ قُوَّةً أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢) وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَيَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣) وَ لَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعِيدٌ ثُبُوتُهَا وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤) وَ لَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧) فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠) وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُسْنِنٌ (١٠٣) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآيَاتِ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٠٥)

تذكر الآيات عدة من الأحكام مما يلائم حال الإسلام قبل الهجره مما يصلح به حال المجتمع العام كالأمر بالعدل و الإحسان و النهى عن الفحشاء و المنكر و البغى و ما

يلحق بذلك كالأمر بإيتاء ذى القربى و النهى عن نقض العهد و اليمين، و تذكر أموراً أخرى تناسب ذلك و تثبتها.

□ قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» ابتداءً سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التى هى بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنسانى لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام فى تعاليمه المصلحه فإن أهم الأشياء عند الإنسان فى نظر طبيعه و إن كان هو نفسه الفردية، لكن سعادته الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتماعى الذى يعيش هو فيه، و ما أصعب أن يفلح فرد فى مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب.

و لذلك اهتم فى إصلاح المجتمع اهتماماً لا- يعادله فيه غيره و بذل الجهد البالغ فى جعل الدساتير و التعاليم الدينيه حتى العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعيه ما أمكن فيها ذلك، كل ذلك ليستصلح الإنسان فى نفسه و من جهة ظرف حياته.

□ فقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» أمر بالعدل و يقابله الظلم قال فى المفردات، العدالة و المعادله لفظ يقتضى معنى المساواه، و يستعمل باعتبار المضايفه، و العدل -بفتح- العين و العدل -بكسرها يتقاربان لكن العدل -بفتح العين- يستعمل فيما يدرك بالبصيره كالأحكام، و على ذلك قوله تعالى: «أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِدْقًا» و العدل -بكسر العين- و العدل فيما يدرك بالحاسه كالموزونات و المعدودات و المكيلات، فالعدل هو التقسيط على سواء.

قال: و العدل ضربان: مطلق يقتضى العقل حسنه، و لا يكون فى شىء من الأزمنه منسوخاً و لا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليك و كف الأذى عنك كف أذاه عنك، و عدل يعرف كونه عدلاً بالشرع و يمكن أن يكون منسوخاً فى بعض الأزمنه كالقصاص و أروش الجنایات و أصل مال المرتد، و لذلك قال: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ»، و قال: «وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» فسمى اعتداء و سيئه.

□ و هذا النحو هو المعنى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» فإن العدل هو المساواه فى المكافاه إن خيراً فخير و إن شراً فشر، و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر

منه و الشر بأقل منه، انتهى موضع الحاجة.

و ما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبي الإفراط و التفريط في الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقه العدل هي إقامة المساواه و الموازنه بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغي أن يعطاه فيتساوى في أن كلا منها واقع موضعه الذى يستحقه، فالعدل في الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق، و العدل في فعل الإنسان في نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس، و العدل في الناس و بينهم أن يوضع كل موضعه الذى يستحقه في العقل أو في الشرع أو في العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسيء على إساءته، و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض في إقامة القانون و لا يستثنى.

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلزمه إذ لا نعى بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشئ في موضعه الذى ينبغي أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف في ذلك اثنان، و إن اختلف الناس في مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم في الحياه.

و يظهر أيضا أن ما عد الراغب في كلامه من الاعتداء و السيئه عدلا لا يخلو عن مسامحه، فإن الاعتداء و السيئه الذين يجازى بهما المعتدى و المسيء إنما هما اعتداء و سيئه بالنسبه إليهما و أما بالنسبه إلى من يجازيها بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال و خصله الحسن لكونهما من وضع الشئ موضعه الذى ينبغي أن يوضع فيه.

و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان في نفسه و إلى عدله بالنسبه إلى غيره، و هما العدل الفردى و العدل الاجتماعى، و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به في الآية العدل الاجتماعى و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع في موضعه الذى ينبغي أن يوضع فيه، و هذا أمر بخصله اجتماعيه متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتى بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم و تقلده الحكومه

بما أنها تتولى أمر المجتمع و تدبره.

وقوله: «وَ الْإِحْسَانِ» الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسناً، وهو إيصال خير أو نفع إلى غير لا- على سبيل المجازاه و المقابله كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه - كما تقدم- و يوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذنته المسكنه و الفاقه أو اضطرتة النوازل، و ما فيه من نشر الرحمه و إيجاد المحبه يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروه فى المجتمع و جلب الأمن و السلامه بالتحبيب.

وقوله: «وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» أى إعطاء المال لذوى القرابه و هو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذى هو السبب بالحقيقه لانعقاد المجتمع المدنى الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذى هو أصغر بالنسبه إلى مجتمع القرابه سبب مقدم مكون له فالمجتمعات المدنيه العظيمة إنما ابتدأت من مجتمع بيتى عقده الازدواج ثم بسطه التوالد و التناسل و وسعه حتى صار قبيله و عشيره و لم يزل يتزايد و يتكاثر حتى عادت أمه عظيمه فالمراد بذى القربى الجنس دون الفرد و هو عام لكل قرابه كما ذكروه.

و فى التفسير المأثور عن أئمه أهل البيت(ع) أن المراد بذى القربى الإمام من قرابه رسول الله ص، و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذى فرضه الله سبحانه فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ»، Xآية X: الأنفال: ٤١ و قد تقدم تفسيرها.

و لعل التعبير بالإفراد حيث قيل: «ذِي الْقُرْبَى» و لم يقل: ذوى القربى أو أولى القربى كما فى قوله: «وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ»: النساء: ٨، و قوله: «وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ»: البقره:

١٧٧ يؤيد ذلك.

و احتمال إرادته الجنس من ذى القربى يبعده ما وقع فى سياق آيه الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغه الجمع مع عدم ظهور نكته يختص بها ذوى القربى أو

ص: ٣٣٢

اليتامى و المساكين تقضى بالفرق.

على أن الآيه لا قرينه واضحه فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان. والله أعلم.

قوله تعالى: « وَيُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ » قال فى المفردات: الفحش و الفحشاء و الفاحشه ما عظم قبحه من الأفعال و الأقوال.

انتهى و لعل الأصل فى معناه الخروج عن الحد فيما لا ينبغى يقال: غبن فاحش أى خارج عن حد التحمل و الصبر و السكوت.

و المنكر ما لا يعرفه الناس فى مجتمعهم من الأعمال التى تكون متروكه عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعه أو كشف العوره فى مشهد من الناس فى المجتمعات الإسلاميه.

و البغى الأصل فى معناه الطلب و كثر استعماله فى طلب حق الغير بالتعدى عليه فىفيد معنى الاستعلاء و الاستكبار على الغير ظلما و عتوا، و ربما كان بمعنى الزنا و المراد به فى الآيه هو التعدى على الغير ظلما.

و هذه الثلاثه أعنى الفحشاء و المنكر و البغى و إن كانت متحده المصاديق غالبا فكل فحشاء منكر، و غالب البغى فحشاء و منكر لكن النهى إنما تعلق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين فى مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعه فيه الصادره من أهله فىنقطع بعضها من بعض و يبطل الائتيم بينها و يفسد بذلك النظم و ينحل المجتمع فى الحقيقه و إن كان على ساقه صورته و فى ذلك هلاك سعادته الأفراد.

فالنهى عن الفحشاء و المنكر و البغى أمر بحسب المعنى باتحاد مجتمع تتعارف أجزاءه و تتلاءم أعماله لا يستعلى بعضهم على بعض بغيا، و لا يشاهد بعضهم من بعض إلا الجميل الذى يعرفونه لا فحشاء و لا منكر و عند ذلك تستقر عليهم الرحمه و المحبه و الألفه و تركز فيهم القوه و الشده، و تهجرهم السخطه و العداوه و النفرة و كل خصله سيئه تؤدى إلى التفرق و التهلكه.

ثم ختم سبحانه الآيه بقوله: « يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ » أى تتذكرون فتعلمون أن الذى يدعوكم إليه فيه حياتكم و سعادتكم.

قوله تعالى: « وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا » إلخ، قال فى المفردات: العهد حفظ الشىء و مراعاته حالاً- بعد حال، و سمي الموثق الذى يلزم مراعاته عهداً. قال: و عهد فلان إلى فلان يعهد أى ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه، انتهى.

و ظاهر إضافه العهد إلى الله تعالى فى قوله: « وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ » أن المراد به هو العهد الذى يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد و يأتى نظير الكلام فى نقض اليمين.

و قوله: « وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا » نقض اليمين نكته و مخالفه مقتضاه و المراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلك ليس بيمين و الدليل عليه قوله بعد: « وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ». و المراد بتوكيدها إحكامها بالقصد و العزم و كونها لأمر راجح بخلاف قولهم:

لا و الله و بلى و الله و غيره من لغو الأيمان، فالتوكيد فى هذه الآيه يفيد ما يفيدته التعقيد فى قوله تعالى: « لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ » المائدة: ٨٩.

و نقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد و إن كان منهيًا عنهما جميعاً، على أن العنايه بالحلف فى الشرع الإسلامى أكثر كما فى باب القضاء.

و توضيح شناعه نقضه: أن حقيقه معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبه الكلاميه من خبر أو إنشاء و بين أمر ذى بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبه من جهه ظهور كذبه إن كان خيراً و مخالفه مقتضاه إن كان عزمًا أو أمراً أو نهياً كقولنا: و الله لأفعلن كذا و بالله عليك افعل أو لا تفعل كذا أن يذهب بذلك ما يعتقد المقسم من الكرامه و العزه للمقسم به فيقول الأمر إلى أن المقسم به بما له من الكرامه و العزه هو المسئول عن صحه النسبه الكلاميه و المقسم هو المسئول عند المقسم به بما علق صحه النسبه على كرامته و عزته كمن يعقد عقداً أو يتعهد عملاً ثم يعطى لمن عاقده أو تعهد له موثقاً يثق به من مال أو ولد أو غير ذلك أو يضمن له ذلك شريف بشفافته.

و بهذا يظهر معنى قوله تعالى: « وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا » فإن الحالف إذا قال: و الله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علق ما حلف عليه نوعاً من التعليق

على الله سبحانه و جعله كفيلا- عنه فى الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث و لم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء و العقوبه،ففى نكث اليمين إهانه و إرزاء بساحه العزه و الكرامه مضافا إلى ما فى نقض اليمين و العهد معا من الانقطاع و الانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال.

فقوله: « وَ قَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ » إلخ، حال من ضمير الجمع فى قوله: « وَ لَا تَنْقُضُوا » و قوله: « إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ » فى معنى تأكيد النهى بأن العمل مبغوض و هو به عليم.

قوله تعالى: « وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثًا » إلى آخر الآيه ،النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالقتل فنقض الشىء المبرم كحل الشىء المعقود، و النكث النقض، قال فى المجمع،: و كل شىء نقض بعد القتل فهو أنكاث حبال- كان أو غزلا، و الدخل بفتحيتين فى الأصل كل ما دخل الشىء و ليس منه، و يكنى به عن الدغل و الخدعه و الخيانه، كما قيل: و أربى أفعال من الربا و هو الزيادة.

و قوله: « وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثًا » فى معنى التفسير لقوله فى الآيه السابقه: « وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا » و هو تمثيل بمرأه تغزل الغزل بقوه ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه و غزلته من بعد قوه و تجعله أنكاثا لا قتل فيه و لا إبرام.

و نقل عن الكلبى أنها امرأه حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواربها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن و لا يزال ذلك دأبها و اسمها ريطه بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مره، و كانت تسمى خرقاء مكه.

و قوله: « تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ » أى تتخذون أيمانكم و سيله للغدر و الخدعه و الخيانه تطيبون بها نفوس الناس ثم تخونون و تخدعونهم بنقضها، و إنما يفعلون ذلك لتكون أمه- و هم الحالفون-أربى و أزيد سهما من زخارف الدنيا من أمه- و هم المحلوف لهم-.

فالمراد بالدخل و سيلته من تسميه السبب باسم المسبب و « أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ » مفعول له بتقدير اللام، و الكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتى نقضت غزلها

من بعد قوه أنكاثا و محصل المعنى أنكم كمثلهما إذ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم فتؤكدونها و تعقدونها ثم تخونون و تخدعون بنقضها و نكثها و الله ينهاكم عنه.

و ذكر بعضهم أن قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ» إلخ، جملة استفهاميه محذوفه الأداة و الاستفهام للإنكار.

و قوله: «إِنَّمَا يَبُوءُكُمْ اللَّهُ بِهِ» إلخ، أى إن ذلك امتحان إلهى يمتحنكم به و أقسم ليسين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فتعلمون عند ذلك ما حقيقه ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا و سلوك سبيل الباطل لإماطه الحق و دحضه و يتبين لكم يومئذ من هو الضال و من هو المهتدى.

قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» إلخ، لما انجر الكلام إلى ذكر اختلافهم عقب ذلك بيان أن اختلافهم ليس بناقض للغرض الإلهى فى خلقهم و لا أنهم معجزون له سبحانه و لو شاء لجعلهم أمه واحده لا اختلاف بينهم و لكن الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهدايه و الإضلال فهدى قوما و أضل آخرين.

و ذلك أنه تعالى وضع سعادته الإنسان و شقائه على أساس الاختيار و عرفهم الطاعة المفضية إلى غايه السعاده و المعصيه المؤديه إلى غايه الشقاء فمن سلك مسلك المعصيه و اجتاز للضلال جازاه الله ذلك، و من ركب سبيل الطاعة و اختار الهدى جازاه الله ذلك و سيسألهم جميعا عما عملوا و اختاروا.

و بما تقدم يظهر أن المراد بجعلهم أمه واحده رفع الاختلاف من بينهم و حملهم على الهدى و السعاده، و بالإضلال و الهدايه ما هو على سبيل المجازاه لا الضلال و الهدى الابتدائيان فإن الجميع على هدى فطرى فالذى يشاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصيه على الطاعة من غير رجوع و لا ندم، و الذى شاء الله هداه فهده هو من بقى على هداه الفطرى و جرى على الطاعة أو تاب و رجع عن المعصيه صراطا مستقيما و سنه إلهيه و لن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا.

و أن قوله: «وَلَتَشِئُلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استناد الضلال و الهدى إليه سبحانه يبطل تأثير اختيارهم فى ذلك و تبطل بذلك الرساله و تلغو

الدعوه فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بذلك بل الله سبحانه يمد لكم من الضلال والهدى ما أنتم تختارونه بالركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته.

قوله تعالى: «وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا» إلى آخر الآيه، قال في المفردات: الصدود والصد قد يكون انصرافاً عن الشيء و امتناعاً نحو «يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا» وقد يكون صرفاً و منعا نحو «وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ». انتهى.

والآيه نهى عن اتخاذ الأيمان دخلاً بعد النهى عن أصل نقض الأيمان لأن لخصوص اتخاذها دخلاً مفسده مستقلة هي ملاك النهى غير المفسده التي لأصل نقض الأيمان وقد أشار إلى مفسده أصل النقض بقوله: «وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» إلخ، ويشير في هذه الآيه إلى مفسده اتخاذها دخلاً بقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

و الملاكان- كما هو ظاهر- متغايران نعم أحدهما كالمقدمه للآخر كما أن نقض الأيمان كالمقدمه لاتخاذها دخلاً فإن الإنسان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مره هان عليه أمر النقض و مهد ذلك السبيل إلى النقض ثانياً و ثالثاً و جعل الحلف ثم النقض وسيله خدعه و خيانه فلا يلبث دون أن تكون حليف دغل و خدعه و خيانه و غرور و مكر و كيد و كذب و زور لا يبالى ما قال و ما فعل و يعود جرثومه فساد يفسد المجتمع الإنساني أينما توجه، و يقع في سبيل غير سبيل الله الذى خطته الفطره السليمه.

و كيف كان فظاهر قوله: «وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» نهى استقلالى عن الخدعه باليمين بعد النهى الضمنى عنه فى الآيه السابقه، و قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا» تفريع على المنهى عنه دون النهى أى يتفرع على اتخاذها دخلاً أن تزل قدم بعد ثبوتها إلخ، و زله القدم بعد ثبوتها مثل لنقض اليمين بعد العقد و التوكيد و الزوال عن الموقف الذى ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان و استقامته على ما عزم عليه و اهتم به من كرائم الإنسانيه و أصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهى، و حفظ اليمين على توكيده

قدم من الأقدام التي يتم بها هذا الأصل الواسع، وكأنه لذلك جيء بالقدم نكره في قوله: «فَتَرَلَّ قَدَمٌ» إلخ.

وقوله: «وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» معطوف على قوله: «فَتَرَلَّ قَدَمٌ» إلخ، وبيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة و عاقبه لقوله: «لَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا» و بذلك يظهر أن قوله: «بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بمنزله التفسير لقوله: «فَتَرَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا» .

و المراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض و الامتناع عن السنه الفطريه التي فطر الله الناس عليها و دعت الدعوه النبويه إليها من التزام الصدق و الاستقامه و رعايه العهود و المواثيق و الأيمان و التجنب عن الدغل و الخدعه و الخيانه و الكذب و الزور و الغرور.

و المراد بذوق السوء العذاب، وقوله: «وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» حال عن فاعل «تَذُوقُوا» و يمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئه في الدنيا، وقوله: «وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» إخبارا عما يحل بهم في الآخره هذا ما يستفاد من ظاهر الآيه الكريمه.

فالمعنى: و لا تتخذوا أيمانكم و سيله دخل بينكم حتى يؤدركم ذلك إلى الزوال عما ثبتم عليه و نقض ما أبرمتموه، و فيه إعراض عن سبيل الله الذى هو التزام الفطره و التحرز عن الغدر و الخدعه و الخيانه و الدغل و بالجمله الإفساد فى الأرض بعد إصلاحها، و يؤدركم ذلك إلى أن تذوقوا السوء و الشقاء فى حياتكم الدنيا و لكم عذاب عظيم فى الأخرى.

و ذكر بعضهم: أن الآيه مختصه بالنهى عن نقض بيعه النبي ص على ما استقرت عليه السنه فى صدر الإسلام، و أن الآيه نزلت فى الذين بايعوا النبي ص على نصره الإسلام و أهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعه، و على هذا فالمراد بالصد عن سبيل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزله قدم بعد ثبوتها الرده بعد الإسلام و الضلال بعد الرشده.

و فيه أن السياق لا يساعد على ذلك، و على تقدير التسليم خصوص المورد لا ينافى عموم الآيه.

قوله تعالى: «وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنََّّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» قال في المفردات: كل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه، انتهى.

و الظاهر أن الآية نهى عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلك في نقض الأيمان، و الآية مطلقة، و المراد بعهد الله العهد الذى عاهد به الله مطلقا، و المراد بالاشترء به ثمنا قليلا بقرينه ذيل الآية أن يبدل العهد من شيء من حطام الدنيا فينقض لنيله فسمى المبدل منه ثمنا لأنه عوض كما تقدم، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» و قد وجهه بأن الذى عندكم أى فى الحياه الدنيا التى هى حياه ماديه قائمه على أساس التبدل و التحول منعوته بنعت الحركه و التغير زائل نافذ، و ما عند الله سبحانه مما يعد المتقين منكم باق لا يزول و لا يفنى و الباقي خير من النافذ بصريح حكم العقل.

و اعلم أن قوله: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» على ما فى لفظه من الإطلاق قاعده كليه غير منقوضه باستثناء، تحتها جزئيات كثيره من المعارف الحقيقه.

قوله تعالى: «وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» لما كان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر على مر مخالفه هوى النفس فى نقضه و الاسترسال فيما تشتهيه، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق الصابرين فى جنب الله.

فقوله: «وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ» وعد مؤكد على مطلق الصبر سواء كان صبيرا على الطاعه أو عن المعصيه أو عند المصيبه غير أنه يجب أن يكون صبيرا فى جنب الله و لوجه الله فإن السياق لا يساعد على غيره.

و قوله: «بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» الباء للمقابله كما فى قولنا: بعت هذا بهذا، و ليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأحسن من أعمالهم فى مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنه فيقسمها إلى حسن و أحسن ثم يجزيهم بأحسنها و يلغى الحسن كما ذكره بعضهم فإن المقام لا يؤيده، و آيات الجزاء تنفيه و الرحمه الواسعه الإلهيه تأباه.

و ليس المراد به الواجبات و المستحبات من أعمالهم قبال المباحات التى أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون.

فإن الكلام ظاهر فى أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتى بها فى ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطاً، و واضح أن المباحات التى يأتى بها الصابر فى الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها.

على أنه لا مطمع لعبد فى أن يثبته الله على ما أتى به من المباحات حتى يبين له أن الثواب فى مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التى هى أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.

و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملا من المصلحه الموجه للحسن على أزيد من النقل معلوم من الخطابات التشريعيه بحيث لا يرتاب فيه.

بل المراد بذلك أن العمل الذى يأتون به و له فى نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاه التى يصلها الصابر فى الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاه و إن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقه يستدعى الصبر أن لا يناقش فى العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضيه لخسته و رداءته كما يفيدته قوله تعالى: «إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ».

و استفاد من الآيه أن الصبر فى الله يوجب كمال العمل و فى قوله: «و لَنَجْزِيَنَّهُمْ» إلخ، التفات من الغيبه إلى التكلم مع الغير كما قيل، و الذى أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق فى الآيات و كان سياق التكلم مع الغير، و إنما الالتفات فى قوله تعالى قبل بضع آيات: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» و الوجه فيه أن هذه الآيه و ما بعدها من الآيات المسروده إلى هذه الغايه مشتمله على عده من الأوامر و النواهي الإلهيه، و الأنسب بالأمر و النهى أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما و أقواها ليتأيدا بذلك، و هذه صناعه معموله فى المحاورات فيقال: إن الملك يأمر بكذا و إن مولاك يقول لك كذا، و لا يقال: فلان بن فلان يأمر أو يقول.

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام جلاله، و يقال بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ
الْإِحْسَانِ» إلخ. ولذلك استمر السياق على هذا النسق في التكاليف التاليه أيضا فقول: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «إِنَّمَا يَبُلُوكُمُ اللَّهُ»
إلخ، «وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ» إلخ، «وَ لَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْب» .

ثم رجع إلى السياق السابق و هو التكلم مع الغير فقال: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا» و جرى على ذلك حتى إذا بلغ قوله: «فَإِذَا قَرَأْتَ
الْقُرْآنَ» و هو حكم التفت ثانيا فقال: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» و أحسن ما يجعل المعنى الذى ذكرناه قوله تعالى بعده:

«وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ»

حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آيه مكان آيه إلى ضمير التكلم و الأعلمية إلى الله عز اسمه.

قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» إلى آخر الآيه. و وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا
صالحا و بشرى للإناث أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور فى قبول إيمانهن و لا أثر لعملهن الصالح الذى هو الإحياء بحياه طيبه
و الأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنيه و أهل الكتاب من اليهود و النصارى من حرمان المرأه من كل مزيه
دينيه أو جلها و حظ مرتبتها من مرتبه الرجل و وضعها وضعها لا يقبل الرفع البته.

فقوله: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» حكم كلى من قبيل ضرب القاعده لمن عمل صالحا أى من كان و قد قيده
بكونه مؤمنا و هو فى معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمنا حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»: المائده: ٥، و قال: «وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»: هود: ١٦.

و قوله: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» الإحياء إلقاء الحياه فى الشىء و إفاضتها عليه فالجمله بلفظها داله على أن الله سبحانه يكرم المؤمن
الذى يعمل صالحا بحياه جديده غير ما يشاركه سائر الناس من الحياه العامه، و ليس المراد به تغيير صفه الحياه فيه و تبديل
الخيئه من الطيبه مع بقاء أصل الحياه على ما كانت عليه، و لو كان كذلك

لقليل: فلنطيين حياته.

فالأية نظيره قوله: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» الأنعام: ١٢٢، وتفيد ما يفيد من تكوين حياه ابتدائية جديده.

و ليس من التسميه المجازيه لأن الآيات المتعرضه لهذا الشأن ترتب عليه آثار الحياه الحقيقيه كقوله تعالى: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادله:

٢٢، وكقوله في آيه الأنعام المنقوله آنفا: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» فإن المراد بهذا النور العلم الذى يهتدى به الإنسان إلى الحق فى الاعتقاد والعمل قطعاً.

و كما أن له من العلم والإدراك ما ليس لغيره كذلك له من موهبه القدره على إحياء الحق وإماطه الباطل ما ليس لغيره، وقد قال سبحانه: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ٤٧، وقال: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»: المائد: ٦٩.

و هذا العلم والقدره الحديثان يمهدان له أن يرى الأشياء على ما هى عليها فيقسمها قسمين حق باق و باطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفانى الذى هو الحياه الدنيا بزخارفها الغاره الفتانه و يعتز بعزه الله فلا يستذله الشيطان بوساوسه و لا النفس بأهوائها و هوساتها و لا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان أمتعتها و فناء نعمتها.

و يتعلق قلبه بربه الحق الذى هو يحق كل حق بكلماته فلا يريد إلا وجهه و لا يحب إلا قربه و لا يخاف إلا سخطه و بعده، يرى لنفسه حياه طاهره دائمه مخلده لا يدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود، و لا يواجهها فى طول مسيرها إلا الحسن الجميل فقد أحسن كل شىء خلقه، و لا قبيح إلا ما قبحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد فى نفسه من البهاء و الكمال و القوه و العزه و اللذه و السرور ما لا يقدر بقدر، و كيف لا؟ و هو مستغرق فى حياه دائمه لا- زوال لها و نعمه باقيه لا نفاذ لها و لا ألم فيها و لا كدوره تكدرها، و خير و سعاده لا شقاء معها، هذا ما يؤيده الاعتبار و ينطق به آيات كثيره من القرآن لا حاجه إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار حيويه لا تترتب إلا على حياه حقيقيه غير مجازيه، و قد رتبها الله

سبحانه على هذه الحياه التي يذكرها و يخصها بالذين آمنوا و عملوا الصالحات فهي حياه حقيقه جديده يفيضها الله سبحانه عليهم.

و ليست هذه الحياه الجديده المختصه بمنفصله عن الحياه القديمه المشتركه و إن كانت غيرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدد بها الإنسان، كما أن الروح القدسىه التي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجه دون تعدد الشخصيه.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآيه الكريمه و هو حقيقه قرآنيه و به يظهر وجه توصيفها بالطيب فى قوله: «حَيَاءٌ طَيِّبَةٌ» كأنها- كما اتضح- حياه خالصه لا خبث فيها يفسدها فى نفسها أو فى أثرها.

و للمفسرين فى الآيه وجوه من التفسير:

منها: أن الحياه الطيبه هى الحياه التى تكون فى الجنه فلا موت فيها و لا فقر و لا سقم و لا أى شقاء آخر.

و منها: أنها الحياه التى تكون فى البرزخ و لعل التخصيص من حمل ذيل الآيه على جنه الآخره.

و منها: أنها الحياه الدنيويه المقارنه للقناعه و الرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياه.

و منها: أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه.

و منها: أنها رزق يوم بيوم.

و وجوه المناقشه فيها لا تكاد تخفى على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها.

و قوله: «و لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» تقدم الكلام فيه فى الآيه السابقه، و فى معنى الآيه قوله تعالى: «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ»: المؤمن: ٤٠.

قوله تعالى: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» الاستعاذه طلب المعاذ، و المعنى: إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرأه أن يعيدك من الشيطان الرجيم أن يغويك، فالاستعاذه المأمور بها حال نفس القارئ ما دام يقرأ و قد أمر أن يوجد لها لنفسه ما دام يقرأ، و أما قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذه فى النفس و ليس بنفسها إلا- بنوع من المجاز، و قد قال سبحانه: استعذ بالله، و لم يقل: قل أعوذ بالله.

و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالقراءه إرادتها فهى مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب و إرادته السبب لا يخلو عن تساهل.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» فى مقام التعليل للأمر الوارد فى الآيه السابقه أى استعذ بالله حين القراءه ليعيذك منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله و توكل عليه.

و يظهر من الآيه أولا: أن الاستعاذه بالله توكل عليه فإنه سبحانه بدل الاستعاذه فى التعليل من التوكل و نفى سلطانه عن المتوكلين.

و ثانيا: أن الإيمان و التوكل ملاك صدق العبوديه كقوله تعالى لإبليس: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢، فنفى سلطانه عن عباده و قد بدل العباد فى هذه الآيه من الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون، و الاعتبار يساعد عليه فإن التوكل و هو إلقاء زمام التصرف فى أمور نفسه إلى غيره و التسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبوديه.

قوله تعالى: «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ضمائر الإفراد الثلاثه للشيطان أى ينحصر سلطان الشيطان فى الذين يتخذونه و ليا لهم يدبر أمورهم كما يريد، و هم يطيعونه، و فى الذين يشركون به إذ يتخذونه و ليا من دون الله و ربا مطاعا غيره فإن الطاعه عباده كما يشير إليه قوله: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي»: يس: ٦١.

و بذلك يظهر أولا: أن ذيل الآيه يفسر صدرها، و أن تولى من لم يأذن الله فى توليه شرك بالله و عباده لغيره.

و ثانيا: أن لا واسطه بين التوكل على الله، و تولى الشيطان و عبادته، فمن لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان.

و ربما قيل: إن ضمير الإفراد فى قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» راجع إليه

تعالى، و تفيد الآيه حينئذ أن سلطانه على طائفتين: المشركين و الذين يتولونه من الموحدين هذا: و لزوم اختلاف الضمائر يدفعه.

قوله تعالى: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» إشاره إلى النسخ و حكمته، و جواب عما اتهموه (ص) به من الافتراء على الله، و الظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون و إن كانت اليهود هم المتصلبين فى نفي النسخ و من المحتمل أن تكون الكلمه مما تلقفه المشركون من اليهود فكثيرا ما كانوا يراجعونهم فى أمر النبي ص.

و قوله: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» قال فى المفردات:، الإبدال و التبديل و التبدل و الاستبدال جعل شىء مكان آخر، و هو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لك الثانى بإعطاء الأول، و التبديل قد يقال للتغيير مطلقا و إن لم يأت ببدله قال تعالى:

«فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ» - إلى أن قال - و قال - تعالى: «فَمَنْ يَدَّلْهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ» «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» و «بَدَّلْنَا هُمْ بَجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ» «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» انتهى موضع الحاجه.

فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف فى أن مفعوله الأول هو المأخوذ و المطلوب بخلافه بالمعنى المعروف فمعنى قوله: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً» مَكَانَ آيَةٍ معناه وضعنا الآيه الثانيه مكان الأولى بالتغيير فكانت الثانيه المبدله هى الباقية المطلوبه.

و قوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ» كناية عن أن الحق لم يتعد مورده و أن الذين أنزله هو الحقيق بأن ينزل فإن الله أعلم به منهم، و الجملة حالیه.

و قوله: «قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ» القول للمشركين يخاطبون النبي ص و يتهمونه بأنه يفترى على الله الكذب فإن تبديل قول مكان قول، و الثبات على رأى ثم العدول عنه مما ينتزه عنه ساحه رب العزه.

و قد بالغوا فى قولهم إذ لم يقولوا: افتريت فى هذه التبديل و النسخ بل قالوا:

«إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ»

فقصروه (ص) فى الافتراء، و أتوا بالجملة الاسميه و سموه مفتريا، و قد بنوا ذلك على أن ما جاء به النبي ص من نسخ واحد و هو يسند الجميع إلى ربه و يقول: إنما أنا نذير فإذا كان مفتريا فى واحد كان مفتريا فى الجميع فليس إلا مفتريا.

وقوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» أى أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونك بقولهم: «إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ» لا يعلمون حقيقه هذا التبديل والحكمه المؤديه إليه على ما سينكشف فى الجواب أن الأحكام الإلهيه تابعه لمصالح العباد و من المصالح ما يتغير بتغير الأوضاع و الأحوال و الأزمنه فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذى ارتفعت مصلحته الموجه له بحكم آخر حدثت مصلحته.

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر و أما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقه الأمر و لو إجمالاً غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له و إنما يلقون القول إلقاء من غير رعايه جانب الحق.

قوله تعالى: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» قد تقدمت فى أول السوره إشاره إلى معنى الروح، و القدس الطهاره و النزاهه و الظاهر أن الإضافه للاختصاص أى روح طاهره عن قذارات الماده نزيهه عن الخطيأ و الغلط و الضلال، و هو المسمى فى موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين، و فى موضع آخر بجبريل من الملائكه قال تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ»: الشعراء: ١٩٤، و قال: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ»، البقره: ٩٧.

فقوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» أمر بالجواب و الأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعاً إلى القرآن من جهه كونه ناسخاً أى الآيه الناسخه، و يمكن أن يكون راجعاً إلى مطلق القرآن، و فى التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشاره إلى التدريج.

و كان من طبع الكلام أن يقال: من ربي لكن عدل عنه إلى قوله: «مَنْ رَبِّكَ» للدلاله على كمال العنايه و الرحمه فى حقه (ص) كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصه لتكليمه أينما أمكن، و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلك لا مجرد التلطف بهذه الألفاظ فافهم.

وقوله: «لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» الشثيت تحكيم الثبات و تأكيدهه بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر ثبتوا على الحق و بتجدد الحكم حسب تجدد المصلحه يؤتون ثباتاً على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضى

على أعمال لا- تطابق مصلحه الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل لمصلحه غايه فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادى فقطع قطعه منه على حسب ما يأمره به رعايه لمصلحه الغايه بسرعه أو ببطء أو فى ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحه فلو لم يغير الأمر الهادى نحو السلوك و استمر على أمره السابق لضعف إيمان السالك و انسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحه و يضمن السعاده زاد إيمانه ثباتا على ثبات.

ففى تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم حسب تجدد المصلحه تثبت للذين آمنوا و إعطاء لهم ثباتا على ثبات.

و قوله: « وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ » و هم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآيه الناسخه بالنسبه إليهم إراءه طريق و بشاره بالسعاده و الجنه.

و تفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين و الهدى و البشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان و الإسلام من الفرق فالإيمان للقلب و نصيبه التثبيت فى العلم و الإذعان و الإسلام فى ظاهر العمل و مرحله الجوارح و نصيبها الاهتداء إلى واجب العمل، و البشرى بأن الغايه هى الجنه و السعاده.

و قد مر بعض الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى: « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا »: البقره: ١٠٦ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ » افتراء آخر منهم على النبى ص و هو قولهم: « إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ » و هو كما يلوح إليه سياق اعتراضهم و ما ورد فى الجواب عنه أنه كان هناك رجل أعجمى غير فصيح فى منطقته عنده شىء من معارف الأديان و أحاديث النبوه ربما لاقاه النبى ص فاتهموه بأنه يأخذ ما يدعيه و حيا منه و الرجل هو الذى يعلمه و هو الذى حكاه الله تعالى من قولهم: « إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ » و فى القول إيجاز، و تقديره: إنما يعلمه بشر و ينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه، و هو ظاهر.

و من المعلوم أن الجواب عنه بمجرد أن لسان الرجل أعجمى و القرآن عربى مبين لا- يحسم ماداه الشبهه من أصلها لجواز أن يلقى إليه المطالب بلسانه الأعجمى ثم يسبكها

هو(ص)ببلاغه منطقته فى قالب العربيه الفصيحه بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم: «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» حيث عبروا عن ذلك بالتعليم دون التلقين والإملاء،و التعليم أقرب إلى المعانى منه إلى الألفاظ.

و بذلك يظهر أن قوله: «لِللِّسَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ- إلى قوله- مُبِينٌ» ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب.

و ملخص الجواب مأخوذ من جميع الآيات الثلاث أن ما اتهمتموه به أن بشرا يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه و أن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمى و هذا القرآن عربى مبین.

و إن أردتم أن الرجل يعلمه معانى القرآن-و اللفظ لا- محاله للنبي ص-و هو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذى يتضمنه القرآن معارف حقه لا يرتاب ذو لب فيها و تضطر العقول إلى قبولها قد هدى الله النبي إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله و الله لا يهدى من لا يؤمن بآياته و إذ كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفترى على الله الكذب فإنه لا يفترى عليه إلا من لا يؤمن بآياته،فليس هذا القرآن بمفترى،و لا مأخوذا من بشر و منسوبا إلى الله سبحانه كذبا.

فقوله: «لِللِّسَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» جواب عن أول شقى الشبهه و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين، و المعنى: أن لسان الرجل الذى يلحدون أى يميلون إليه و ينوونه بقولهم: «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» أعجمى أى غير فصيح بين و هذا القرآن المتلو عليكم لسان عربى مبین و كيف يتصور صدور بيان عربى بليغ من رجل أعجمى اللسان.

و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» إلى آخر الآيتين جواب عن ثانى شقى الشبهه و هو أن يتعلم منه المعانى ثم ينسبها إلى الله افتراء.

و المعنى:إن الذين لا- يؤمنون بآيات الله و يكفرون بها لا يهديهم الله إليه و إلى معارفه الحقه الظاهره و لهم عذاب أليم،و النبي ص مؤمن بآيات الله لأنه مهدي بهدايه الله،و إنما يفترى الكذب و ينسبه إلى الله الذين لا- يؤمنون بآيات الله و أولئك هم الكاذبون المستمرون على الكذب،و أما مثل النبي المؤمن بآيات الله فإنه لا

يفترى الكذب ولا يكذب فالآيتان كناية عن أن النبي ص مهدي بهديه الله مؤمن بآياته ومثله لا يفترى ولا يكذب.

والمفسرون قطعوا الآيتين عن الآيه الأولى وجعلوا الآيه الأولى هي الجواب الكامل عن الشبهه وقد عرفت أنها لا تفي بتمام الجواب.

ثم حملوا قوله: «وَهَذَا لِلَّهِ بِرَبِّي مُبِينٌ» على التحدى بإعجاز القرآن فى بلاغته، وأنت تعلم أن لا-خبر فى لفظ الآيه عن أن القرآن معجز فى بلاغته ولا أثر عن التحدى، ونهايه ما فيه أنه عربى مبین لا وجه لأن يفصح عنه و يلفظه أعجمى.

ثم حملوا الآيتين التاليتين على تهديد أولئك الكفرة بآيات الله الرامين لرسوله (ص) بالافتراء، ووعيدهم بالعذاب الأليم، وقلب الافتراء والكذب إليهم بأنهم أولى بالافتراء والكذب بما أنهم لا يؤمنون بآيات الله فإن الله لم يهدهم.

ثم تكلموا بالبناء عليه فى مفردات الآيتين بما يزيد فى الابتعاد عن حق المعنى.

وقد عرفت أن ذلك يؤدى إلى عدم كفايه الجواب فى حسم الإشكال من أصله.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن عثمان بن أبى العاصى قال: "كنت عند رسول الله ص جالسا إذ شخض بصره فقال: أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآيه بهذا الموضع من السوره: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ- إلى قوله- تَذَكَّرُونَ».

أقول: ورواه أيضا عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضى الله عنه.

وفى المجمع، وجاءت الروايه أن عثمان بن مظعون قال: "كنت أسلمت استحياء من رسول الله ص- لكثرة ما كان يعرض على الإسلام ولم يقر الإسلام فى قلبى- فكنت ذات يوم عنده حال تأمله- فشخض بصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئا- فلما سرى عنه سألته عن حاله فقال: نعم بينا أنا أحدثك إذ رأيت جبرائيل فى الهواء- فأتانى بهذه الآيه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» فقرأها على إلى آخرها فقر الإسلام فى قلبى.

وأتيت عمه أبا طالب فأخبرته فقال: يا آل قريش اتبعوا محمدا ترشدوا فإنه لا

يأمركم إلا بمكارم الأخلاق، وأتيت الوليد بن المغيرة وقرأت عليه هذه الآية فقال:

إن كان محمد قاله فنعم ما قال، وإن قاله ربه فنعم ما قال. قال: فأنزل الله:

«أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى - وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى»

الحديث.

وفيه، عن عكرمه قال: "إن النبي ص قرأ هذه الآية على الوليد بن المغيرة - فقال: يا بن أخي أعد فأعاد فقال: إن له لحلاوه وإن له لطلاوه وإن أعلاه لمثمر - وإن أسفله لمعذوق وما هو قول البشر.

وفي تفسير القمي، بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق (ع): في الآية:

ليس لله في عباده أمر إلا العدل والإحسان.

وفي تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال: "خرج على (ع) على أصحابه وهم يتذاكرون المروءة فقال: أين أنتم من كتاب الله؟ قالوا يا أمير المؤمنين في أي موضع؟ فقال: في قوله عز وجل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» - فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل.

أقول: ورواه العياشي عن عمرو بن عثمان العاصي عنه (ع)،

و رواه في الدر المنثور، عن ابن النجار في تاريخه من طريق العكلى عن أبيه عنه (ع) ولفظه: مر على بن أبي طالب يقوم يتحدثون فقال: فيم أنتم؟ فقالوا: نتذاكر المروءة، فقال: أوما كفاكم الله عز وجل ذاك في كتابه إذ يقول الله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل.

أقول: وقد ورد في عدة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين و تفسير الإحسان بالولاية: وفي أخرى إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات على الولاية.

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى - وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» الآية، قال: قال (ع): القنوع.

وفي المعاني، بإسناده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال: قيل له: إن أبا الخطاب يذكر عنك أنك قلت: إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت، فقال: لعن الله أبا الخطاب والله ما قلت هكذا - ولكني قلت له: إذا عرفت الحق - فاعمل ما شئت من خير يقبل منك - إن الله عز وجل يقول: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ

ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى - وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأَوْلِيكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ - و يقول:

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى - وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»

أقول: هو ما قدمناه في معنى الآية.

و في الكافي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ - إلى قوله - يَتَوَكَّلُونَ» فقال: يا محمد يسלט و الله من المؤمن على بدنه - و لا يسלט على دينه قد سلط على أيوب فشوه خلقه - و لم يسלט على دينه، و قد يسלט من المؤمنين على أبدانهم - و لا يسלט على دينهم.

قلت له: قوله عز و جل: «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ - وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» قال: الذين هم بالله مشركون - يسלט على أبدانهم و على أديانهم.

أقول: و رواه العياشي عن أبي بصير عنه (ع)

و إرجاع ضمير «به» إلى الله أحد المعنيين في الآية.

و في الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس " في قوله: «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» قال: قالوا: إنما يعلم محمدا عبده بن الحضرمي و هو صاحب الكتب، فقال الله: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ - وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».

و في تفسير العياشي، عن محمد بن عزامه الصيرفي عن أخبره عن أبي عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل خلق روح القدس - فلم يخلق خلقا أقرب إلى الله منها و ليست بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم - فجرت به قوله تعالى (1) وَ لَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ - إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ - و هو لسان أبي فكيهه مولى بنى الحضرمي - كان «أعجمي» اللسان - و كان قد اتبع نبي الله و آمن به، و كان من أهل الكتاب فقالت قريش: هذا و الله يعلم محمدا علمه بلسانه، يقول الله: «وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» .

ص: ٣٥١

(١ - ١) هذا الذيل المذكور في تفسير البرهان نقلا عن العياشي لكنه غير موجود في النسخة المطبوعة أخيرا من التفسير.

أقول: و الروايات في هذا الرجل مختلفه ففي هذه الروايه أنه أبو فكيهه مولى بنى الحضرمى، و فى الروايه السابقه أنه عبده بن الحضرمى، و عن قتاده أنه عبده بن الحضرمى و كان يسمى مقيص، و عن السدى أنه كان عبدا لبنى الحضرمى نصرانيا، كان قد قرأ التوراه و الإنجيل يقال له أبو بشر، و عن مجاهد أنه ابن الحضرمى كان أعجميا يتكلم بالروميه، و عن ابن عباس أيضا فى روايه أنه كان قينا بمكه اسمه بلعام و كان عجمى اللسان فكان المشركون يرون رسول الله ص يدخل عليه و يخرج من عنده فقالوا: إنما يعلمه بلعام.

و المتيقن من مضامينها أنه كان رجلا روميا مولى لبنى الحضرمى يسكن مكه نصرانيا له خبره بكتب أهل الكتاب رموه بأنه يعلم النبى ص.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن الضحاك فى الآيه قال: كانوا يقولون: إنما يعلمه سلمان الفارسى، فأنزل الله: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ» .

أقول: و هو لا يلائم كون الآيه مكيه.

و فيه، أخرج ابن الخرائطى فى مساوى الأخلاق و ابن عساکر فى تاريخه عن عبد الله بن جراد: " أنه سأل النبى ص: هل يزنى المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: هل يسرق المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: هل يكذب المؤمن؟ قال: لا، ثم أتبعها نبى الله ص: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ - الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» .

و فى تفسير العياشى، عن العباس بن الهلال عن أبى الحسن الرضا(ع): أنه ذكر رجلا كذابا ثم قال: قال الله: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» .

[سوره النحل (١٦): الآيات ١٠٦ الى ١١١]

اشاره

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧) أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعَهُمْ وَ أَبْصَرَهُمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٠٨) لَا جَزْمَ لَنَا فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ (١٠٩) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُؤْفَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١)

فى الآيات وعيد على الكفر بعد الإيمان و هو الارتداد و وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا المجاهدين الصابرين فى الله، و فيها تعرض لحكم التقيه.

قوله تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» الاطمئنان السكون و الاستقرار، و الشرح البسط، قال فى المفردات: أصل الشرح بسط اللحم و نحوه، يقال: شرحت اللحم و شرحته، و منه شرح الصدر أى بسطه بنور إلهى و سكينه من جهة الله و روح منه، قال تعالى: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ» و شرح المشكل من الكلام بسطه و إظهار ما يخفى من معانيه. انتهى.

و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ» شرط جوابه قوله: «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» و عطف عليه قوله: «و لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و ضمير الجمع فى الجزاء عائد إلى اسم الشرط «مَنْ» لكونه بحسب المعنى كليا ذا أفراد.

و قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» استثناء من عموم الشرط و المراد

بالإكراه الإجبار على كلمه الكفر و التظاهر به فإن القلب لا يقبل الإكراه و المراد أستثنى من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر فى الظاهر و قلبه مطمئن بالإيمان.

و قوله: «وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا» أى بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى و وعاه، و الجملة استدراك من الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ» من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن أريد به من شرح بالكفر صدرا، و فى مجموع الاستثناء و الاستدراك بيان كامل للشرط، و هذه هى النكته لاعتراض الاستثناء بين الشرط و الجزاء و عدم تأخيره إلى أن تتم الشرطيه.

و قيل: قوله: «مَنْ كَفَرَ» بدل من «الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآيَاتِ اللَّهِ» فى الآيه السابقه، و قوله: «وَ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» جمله معترضه، و قوله: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ» استثناء من ذلك و قوله: «وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ» مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله: «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ»

و المعنى-على هذا-إنما يفترى الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و عند ذلك تم الكلام ثم بدأ فقال: و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله.

و الذوق السليم يكفى مثونه هذا الوجه على ما به من السخافه.

قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» بيان لسبب حلول غضب الله بهم و ثبوت العذاب العظيم عليهم و هو أنهم اختاروا الحياه الدنيا و هى الحياه الماديه التى لا غايه لها إلا التمتع الحيوانى و الاشتغال بمشتهيات النفس على الآخره التى هى حياه دائمه مؤبده فى جوار رب العالمين و هى غايه الحياه الإنسانيه.

و بعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا و انقطعوا عن الآخره و كفروا بها و الله لا يهدى القوم الكافرين و إذ لم يهدهم الله ضلوا عن طريق السعاده و الجنه و الرضوان فوقعوا فى غضب من الله و عذاب عظيم.

قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ

إشاره إلى أن اختيار الحياه الدنيا على الآخره و الحرمان من هدايه الله سبحانه هو الوصف الذى يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمون غافلين.

فإنهم باختيارهم الحياه الدنيا غايه لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخره و تعلقوا بالدنيا و جعلوها غايه لأنفسهم فوق حسهم و عقلهم فيها دون أن يتعدياها إلى ما وراءها و هو الآخره فليسوا يبصرون ما يعتبرون به و لا يسمعون عظه يتعظون بها و لا يعقلون حجه يهتدون بها إلى الآخره.

فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم و لا سمعهم و أبصارهم ما يدلهم على الآخره، و هم غافلون عنها لا يتنبهون لشيء من أمرها.

فظهر أن ما فى الآيه السابقه من الوصف بمنزله المعرف لما فى هذه الآيه من الطبع و من الغفله فعدم هدايه الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معنى الطبع و الغفله، و الطبع صنع إلهى منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاه و الغفله صفه منسوبه إليهم أنفسهم.

قوله تعالى: «لَا جْرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ» لأنهم ضيعوا رأس مالهم فى الدنيا فبقوا لا زاد لهم يعيشون به فى آخرهم، و قد وقع فى نظير المقام من سوره هود: «لَا جْرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسِرُونَ» هود: ٢٢، و لعل وجه التشديد هناك أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهِدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الفتنة فى الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل فى مطلق البلاء و التعذيب، و قد كانت قريش و مشركو مكه يفتنون المؤمنين ليردوهم عن دينهم و يعذبونهم بأنواع العذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عمارا و أباه و أمه فقتل أبواه و ارتد عمار ظاهرا فتفصى منهم بالتقيه و فى ذلك نزلت الآيات السابقه كما سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى.

و من هنا يظهر أن للآيه اتصالا بما قبلها من قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» و هى فى معنى قولنا: و بعد ذلك كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا.

فقوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا وَعَدَّ جَمِيلًا لِلْمُهَاجِرِينَ مِنْ بَعْدِ مَا فَتِنُوا بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قِبَالَ مَا أُوْعِدُوا غَيْرِهِمْ بِالْخُسْرَانِ التَّامِ يَوْمَئِذٍ وَقَدْ قِيدَ ذَلِكَ بِالْجِهَادِ وَالصَّبْرِ بَعْدَ الْمُهَاجِرَةِ.

وقوله: «إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» بمنزله تلخيص صدر الكلام-لطوله- ليلحق به ذيله، ويفيد فائده التأكيد كقولنا: زيد في الدار زيد في الدار كذا وكذا، ويفيد أن لما ذكر من قيود الكلام دخلا في الحكم فإله سبحانه لا يرضى عنهم إلا أن يهاجروا ولا عن هجرتهم إلا أن يجاهدوا بعدها ويصبروا.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملك الديان، كما قال:

«فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ»: الصافات: ١٢٧ و الضمير في قوله: «عَنْ نَفْسِهَا» للنفس و لا- ضمير في إضافة النفس إلى ضمير النفس فإن النفس ربما يراد بها الشخص الإنساني كقوله:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ»: المائدة: ٢٢، وربما يراد بها التأكيد و يتحد معناها بما تقدمها من المؤكد سواء كان إنسانا أو غيره، كما يقال: الإنسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه و السواد نفسه، و يقال: نفس الإنسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد، و قوله: «عَنْ نَفْسِهَا» المراد فيه بالمضاف المعنى الثاني و بالمضاف إليه المعنى الأول، و قد دفع التعبير بالضمير بشاعه تكرار اللفظ بالإضافة، و في هذا المقدار كفايه عن الأبحاث الطويلة التي أوردتها المفسرون.

وقوله: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» الظرف متعلق بقوله في الآية السابقة: «لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» و مجادله النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها و قد نسبت كل شيء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه في الدنيا من التعلق بكل شيء دون نفسها بنسيانها و ليس ذلك إلا- لظهور حقيقته الأمر عليها و هي أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه، و ليس له في الحقيقة إلا أن يشتغل بنفسه.

فاليوم تأتي النفس و تحضر للحساب و هي تجادل و تصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار.

وقوله: «وَ تُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» التوفيه إعطاء الحق تاما

من غير تنقيص، وقد علق التوفيه على نفس العمل إذ قيل: «مَا عَمِلْتَ» فأفيد أن الذي أعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض، وفيه كمال العدل حيث لم يضيف إلى ما استحقته شيء ولا نقص منه ولذلك عقبه بقوله: «وَهُمْ لَا يُظَلِّمُونَ».

ففي الآيه إشاره:

أولاً: إلى أن نفساً لا تدافع يوم القيامة ولا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها لغيرها كما قال: «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً»: الدخان: ٤١، وقال: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ»: الشعراء: ٨٨، وقال: «يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ»: البقره: ٢٥٤.

و ثانياً: إلى أن الجدل لا ينفعها في صرف ما استحققتها من الجزاء شيئاً فإن الذي تجزاه هو عين ما عملت ولا سبيل إلى تغيير هذه النسبه و ليس من الظلم في شيء.

(بحث روائى)

في الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "

لما أراد رسول الله ص أن يهاجر إلى المدينه قال لأصحابه: تفرقوا عنى فمن كانت به قوه فليأتأخر إلى آخر الليل -و من لم تكن به قوه فليذهب في أول الليل- فإذا سمعتم بى قد استقرت بى الأرض -فالحقوا بى.

فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار -و جاريه من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكه- فأخذهم المشركون و أبو جهل فعرضوا على بلال- أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد فى الشمس -ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال- أحد أحد، و أما خباب فجعلوا يجرونه فى الشوك.

و أما عمار فقال لهم كلمه أعجبتهم تقيه، و أما الجاريه فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد- ثم مدها فأدخل الحربه فى قلبها حتى قتلها- ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله ص -فأخبروه بالذى [كان] من أمرهم- و اشتد على عمار الذى كان تكلم به فقال له رسول الله ص: كيف كان قلبك حين قلت الذى قلت؟ أ كان منشرحا بالذى قلت أم لا؟ قال: لا قال- و أنزل الله: «إِلَّا مَنْ أْكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» .

ص: ٣٥٧

أقول: والجاريه المذكوره فى الروايه هى سميّه أم عمار، و كان معهم ياسر أبو عمار، وقيل: و كان أبو عمار أول شهيدين فى الإسلام، و قد استفاضت الروايات على قتلها بالفتنه و إظهار عمار الكفر تقيه و نزول الآيه فيه.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى الدلائل من طريق أبى عبيده بن محمد بن عمار عن أبيه قال: "أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ص - و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه -.

فلما أتى رسول الله ص قال: ما وراءك شىء؟ قال: شر. ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير. قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان.

قال: إن عادوا فعد، فنزلت: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.

و فى المجمع، عن ابن عباس و قتاده: "أن الآيه نزلت فى جماعه أكرهوا - و هم عمار و ياسر أبوه و أمه سميّه و صهيب و بلال و خباب عذبوا - و قتل أبو عمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه - ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله ص فقال قوم: كفر عمار فقال (ص) كلا إن عمارا ملئ إيمانا من قرنه إلى قدمه - و اختلط الإيمان بلحمه و دمه -.

و جاء عمار إلى رسول الله ص: و هو يبكى - فقال (ص) ما وراءك؟ فقال: شر يا رسول الله - ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير - فجعل رسول الله ص يمسح عينيه و يقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآيه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال: "كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدرى ما يقول، و كان صهيب يعذب حتى لا يدرى ما يقول، و كان أبو فكيهه يعذب حتى لا يدرى ما يقول، و بلال و عامر و ابن فهيره و قوم من المسلمين - و فيهم نزلت هذه الآيه: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا .

أقول: و سمي منهم فى بعض الروايات عباس بن أبى ربيعه و فى بعضها الآخر هو و الوليد بن أبى ربيعه و الوليد بن الوليد بن المغيرة و أبو جندل بن سهيل بن عمرو

و أجمع روايه فى ذلك ما عن ابن عباس: "أن هذه الآيه نزلت فىمن كان يفتن من أصحاب النبي ص: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا» .

و في الكافي، بإسناده عن أبي عمرو الزبيرى عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: فأما ما فرض على القلب من الإيمان-الإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و التسليم- بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهها واحدا-لم يتخذ صاحبه و لا ولدا-و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبي أو كتاب: فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة-و هو عمله و هو قول الله عز و جل: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ- وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا .

و فيه، بإسناده عن مسعده بن مسعده بن صدقه قال: قيل لأبي عبد الله (ع): إن الناس يروون-أن عليا (ع) قال على منبر الكوفة: يا أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى- ثم تدعون إلى البراءة منى فلا- تبرءوا منى. قال: ما أكثر ما يكذبون الناس على على (ع)- ثم قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى- ثم تدعون إلى البراءة و إنى لعلى دين محمد- و لم يقل: و لا تبرءوا منى.

فقال له السائل: أ رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ قال: و الله ما ذاك عليه و ما له- إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة- و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي ص عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» - و أمرك أن تعود إن عادوا:

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر (ع)،

و

قوله (ع): «و أمرك أن تعود إن عادوا» يستفاد ذلك من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان و هو إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان، و أما كونه أمرا منه تعالى كما أمر به النبي ص فلعل الوجه أن صريح الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلك لا مساغ للإيذاء الذى هو عرض النفس للقتل و إلقاءها فى التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة.

و فى تفسير العياشى، عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) قال:

□
قال رسول الله ص: رفع عن أمتى أربعة خصال: ما أخطئوا و ما نسوا و ما أكرهوا عليه- و ما لم يطيقوا، و ذلك فى كتاب الله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» .

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَتْ آمَنَهُ مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ (١١٣) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَ أَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤) إِنَّمَنْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاطِلٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥) وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنْ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦) مَدَاعٍ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧) وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٩) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ إِجْتِبَاءً وَ هِدَاةً إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٢١) وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢) ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣) إِنَّمَنْ جَعَلَ السَّبْتَ عَلَى الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥) وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَكِنَّ صَبْرَ تَمَّ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

تتمه آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرمات الأكل و محللاته و نهى عن التحليل و التحريم ابتداءً بغير إذن الله و ذكر بعض ما شرع لليهود من الأحكام التى نسخت بعد، و فى ذلك عطف على ما تقدم من حديث النسخ فى قوله: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» و إشاره إلى أن ما أنزل على النبى ص إنما هو دين إبراهيم (ع) المبني على الاعتدال و التوحيد مرفوعاً عنه ما فى دين اليهود من التشديد عليهم قبال ظلمهم.

و فى آخرها أمر بالعدل فى المعاقبه و ندب إلى الصبر و الاحتساب، و وعد جميل بالنصره و الكفايه إن اتقوا و أحسنوا.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمٍ كَانَتْ آمِنَهُ مُطْمَئِنَّةٌ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا» إلى آخر الآيه، الرغد من العيش هو الواسع الطيب.

هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قريه آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياه، و أتم ذلك كله بنبي بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم و أخرهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدل الله نعمته نقمه و عذبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله، و فى المثل

تحذير عن كفران نعمه الله بعد إذ بذلت و الكفر بآياته بعد إذ أنزل.

و فيه توطئه و تمهيد لما سيذكره من محلات الأكل و محرّماته و ينهى عن تشريع الحلال و الحرام بغير إذن الله كل ذلك بالاستفاده من سياق الآيات فإن كل سابقه منها تسوق النظر إلى اللاحقه.

و قيل: إن هذه القرية هي مكة عذبهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله و قد وسعها عليهم و كذبوا رسوله و قد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبي ص، ذكره في المجمع، و نسبه إلى ابن عباس و مجاهد و قتاده.

و فيه أن لا- إشكال في أنه في نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلاً عاماً مذكوراً توطئه و تمهيداً لما بيناه.

فقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا» وصف القرية بثلاثه أوصاف متعاقبه غير أن الأوسط منها و هي الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القرية إذا أمنت المخاطر كمهاجمه الأشرار و شن الغارات و قتل النفوس و سبي الذراري و نهب الأموال و كذا أمنت الحوادث الطبيعیه كالزلازل و غيرها اطمأنت و سكنت فلم يضطر أهلها إلى الجلاء و التفرق.

و من كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغداً من كل مكان و لا يلجأ أهلها إلى الاغتراب و قطع الفيافي و ركوب البحار و تحمل المشاق البالغة في طلب الرزق و جلبه إليها.

فاتصاف القرية بصفات الثلاث المذكوره: الأمان و الاطمئنان و إتيان رزقها إليها من كل مكان يتم و يكمل لها جميع النعم الماديّه الصوريه، و سيضيف سبحانه إليها النعم المعنويّه في الآيه التاليه: «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» فهي قرية أتم الله نعمه عليها و أكملها.

و قوله: «فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ» وَ الْخَوْفِ التَّعْبِيرُ بِأَنْعَمِ اللَّهِ وَ هُوَ جَمْعُ قَلْبٍ لِلإِشَارَةِ بِهَا إِلَى الْأَصْنَافِ الْمَذْكُورَةِ وَ هِيَ ثَلَاثَةٌ: الْأَمْنُ وَ الْإِطْمِئْنَانُ وَ إِيْتَانُ الرِّزْقِ، وَ الْإِذَاقَةُ اسْتِعَارَةٌ لِلإِصْطِلَاقِ الْيَسِيرِ فَإِذَاقَةُ الْجُوعِ وَ الْخَوْفُ مَشْعُرٌ بِأَنَّ الذِّي يُوصلُهُمَا قَادِرٌ عَلَى تَضْعِيفِ ذَلِكَ وَ تَكْثِيرِهِ بِمَا لَا يَقْدَرُ بِقَدْرِ كَيْفٍ لَا؟ وَ هُوَ اللَّهُ الذِّي لَهُ الْقُدْرَةُ كُلُّهَا.

ثم إضافه اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلالة على الشمول و الإحاطه كما يشمل اللباس البدن، و يحيط به، تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع و الخوف الذى أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان و هو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلك فهو المتناهى فى قهره و غلبته و هم المتناهون فى ذلتهم و هوانهم.

ثم ختم الآيه بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ للدلالة على أن سنه المجازاه فى الشكر و الكفر قائمه على ساق.

و المعنى: ضرب الله مثلا مثل قريه كان أهلها آمنين من كل شر و سوء يهددهم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساكنين غير مضطرين يأتهم رزقهم طيبا و اسعا من كل مكان من غير أن يضطروا إلى السفر و الاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهيه و لم يشكروه سبحانه فأنالهم الله شيئا يسيرا من نعمته-بسلب هذه النعم-و هو الجوع و الخوف اللذان عماهم و شملاهم قبال ما استمروا عليه بكفران الأنعام جزاء لكفرانهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ و هذا هو النعمه المعنويه التى أضافها إلى نعمه الماديه المذكوره، و كان فيها صلاح معاشهم و معادهم و تحذير لهم من الكفران بأنعم الله و شرح ما فيه من الشؤم و الشقاء لكنهم كذبوا رسولهم الذى هو منهم يعرفونه و يدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهي و يهديهم إلى سبيل الرشاد و سعاده الجد فظلموا ذلك فأخذهم العذاب بظلمهم.

و بهذا التقرير يظهر ما فى القيود المأخوذه فى الآيه من النكات.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً﴾ إلى آخر الآيه تفريع على ما تحصل من المثل نتيجة، و التقدير إذا كان الحال هذا الحال و كان فى كفران هذا الرزق الرغد عذاب و فى تكذيب الدعوه عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالا طيبا أى لستم بممنوعين منه و أنتم تستطيعونه فكلوا منه و اشكروا نعمه الله إن كنتم إياه تعبدون.

و قد ظهر بذلك:

أولاً: أن الآيه مسوقه لتحليل طبيات الرزق مطلقا فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد فكلوا مما رزقكم الله من الغنائم رزقا حلالا طيبا بناء على أن الآيه

نزلت بعد وقعه بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مكة، والمراد بالرسول الذى كذبوه هو النبى ص، وبالعذاب الذى أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.

و هذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات. على أنه قد تأيد سابقا أنها مكيه.

و ثانيا: أن المراد بالحل و الطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعاً و طبعه يستطيه أى الحل و الطيب بحسب الطبع و ذلك ملاك الحليه الشرعيه التى تتبع الحليه بحسب الفطره فإن الدين فطرى لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزة بجهاز التغذية و جعل أشياء أرضيه من الحيوان و النبات ملائمه لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفره فله أن يأكل منها و هو الحل.

و ثالثاً: أن قوله: «فَكُلُوا» أمر مقدمى بالنسبه إلى قوله: «وَ اشْكُرُوا» نعمه الله» و ذكر النعمه تلويح إلى سبب الحكم فإن كون الشىء نعمه هو السبب فى وجوب الشكر عليه.

و رابعاً: أن قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله و لا يعبدون غيره، و القصر فى الجملة الذى يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب، و غيرهم و هم المشركون إنما يعبدون الأصنام و الآلهه من دون الله.

و جعل الخطاب للمشركين و دعوى أن المراد بالعباده فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» الإطاعه أو أن المعنى إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى، لا يرجع إلى طائل فإن جعل العباده بمعنى الإطاعه يحتاج إلى قرينه و لا قرينه و المشركون لا- يعبدون الله سبحانه و لو يشاركه فى العباده و لا- يقصدون بعباده آلهتهم عبادته تعالى بل ينزهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن يناله إدراك أو ينتهى إليه توجه.

و كون الخطاب فى الآيه للمؤمنين يوجب كون المثل مضروباً لأجلهم و رجوع سائر الخطابات التشريعيه فيما قبل الآيه و ما بعدها متوجهه إليهم، و ربما قيل: إن الخطاب لعامه الناس أعم من المؤمن و الكافر و تطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف و إن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالا.

قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»
تقدم الكلام فى معنى الآيه فى تفسير سورة البقره الآيه ١٧٣ و سورة المائده الآيه ٣ و سورة الأنعام الآيه ١٤٥.

و الآيه بمعناها على اختلاف ما فى لفظها واقعه فى أربعة مواضع من القرآن: فى سورتي الأنعام والنحل و هما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكه و أواخرها، و فى سورتي البقره و المائده و هما من أوائل ما نزلت بالمدينه و أواخرها، و هى تدل على حصر محرمات الأكل فى الأربع المذكوره: الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به كما نبه عليه بعضهم.

لكن بالرجوع إلى السنه يظهر أن هذه هى المحرمات الأصلية التى عنى بها فى الكتاب و ما سوى هذه الأربع من المحرمات مما حرمه النبى ص بأمر من ربه و قد قال تعالى: «مَّا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» الحشر: ٧، و قد تقدم بعض الروايات الداله على هذا المعنى.

قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» الخ، «لِمَا» فى قوله: «لِمَا تَصِفُ مصدرية و الكذب مفعول «تَصِفُ» أى لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغايه افتراء الكذب على الله.

و كون الخطاب فى الآيات للمؤمنين-على ما يؤيده سياقها كما مر-أو لعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ» النهى عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام فى الأحكام الجارية فى المجتمع المعموله بينهم من دون أن ينزل به الوحي فإن ذلك من إدخال ما ليس من الدين فى الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى.

و ذلك أن الدين فى عرف القرآن هو سنه الحياه و قد تكرر منه سبحانه قوله:

«يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا» أو ما يقرب منه، فالدين لله و من زاد فيه شيئاً فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه و إن سكت عن الإسناد أو نفى ذلك بلسانه.

و ذكر الجمهور أن المراد بالآيه النهى عما كان المشركون يحلون كالميته و الدم و ما

أهل لغير الله به أو يحرّمونه كالبحيره و السائبه و غيرهما و السياق- كما مر- لا يؤيده.

ثم قال سبحانه فى مقام تعليل النهى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» ثم بين حرمانهم من الفلاح بقوله: «مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ» إلخ، المراد بقوله: «مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ»- كما قيل- ما قصه تعالى على نبيه ص فى سورة الأنعام- وقد نزلت قبل سورة النحل بلا إشكال- بقوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ» X إلى آخر الآيه، X: الأنعام: ١٤٦.

و الآيه فى مقام دفع الدخل و فيها عطف على مسأله النسخ المذكوره سابقا كأن قائلا يقول: فإذا كانت محرّمات الأكل منحصره فى الأربع المذكوره: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به، و كان ما وراءها حلالا فما هذه الأشياء المحرّمه على بنى إسرائيل من قبل؟ هل هذا إلا ظلم بهم.

فأجاب عنه بأنا حرّمنا عليهم ذلك و ما ظلمناهم فى تحريمه و لكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فنحرم عليهم بعض الأشياء أى إنه كان محللا لهم ما ذونا فيه لكنهم ظلموا أنفسهم و عصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبه كما قال سبحانه فى موضع آخر: «فَبَطَّلْنَا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية، و لو أنهم بعد ذلك كله رجعوا إلى ربهم و تابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم و رفع الحظر عنهم و أذن لهم فيما منعهم عنه إنه لغفور رحيم.

فقد ظهر أن الآيه متصله بما قبلها من حديث التحليل و التحريم، و أنها كالجواب عن سؤال مقدر، و أن ما بعدها من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ» الآية، متصل بها متمم لمضمونها.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الجهاله و الجهل واحد و هو فى الأصل ما يقابل العلم لكن الجهاله كثيرا ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع و إن لم يخل المحل عن علم ما مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات و هو يعلم بحرمتها لكن الأهواء النفسانيه تغلبه و تحمله على المعصيه و لا تدعه يتفكر فى حقيقه هذه المخالفه

و المعصيه فله علم بما ارتكب و لذلك يؤاخذ و يعاقب على ما فعل و هو مع ذلك جاهل بحقيقه الأمر و لو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.

و المراد بالجهاله فى الآيه هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأول و كان ما ذكر من عمل السوء مجهولا من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصيه حتى يحتاج إلى التوبه فالمغفره و الرحمه.

و الآيه- كما تقدمت الإشارة إليه-متصله بما قبلها متممه لمضمونها، و معنى الآيتين أنا لم نظلم بنى إسرائيل فى تحريم الطيبات التى حرمنها، لهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصى و أصروا عليها فأدى ذلك إلى تحريم الطيبات عليهم، و بعد ذلك كله باب المغفره و الرحمه مفتوح و إن ربك للذين عملوا السوء أى عملوا عملا سوءا و هو السيئه بجهاله ثم تابوا من بعد ذلك و أصلحوا حتى يتبين التوبه و تستقر إن ربك من بعدها أى من بعد التوبه لغفور رحيم.

و فى تقييد التوبه أولا بالإصلاح ثم إرجاع الضمير أخيرا إليها وحدها فى قوله:

«إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ»

دلالة على أن شمول المغفره و الرحمه من تبعات التوبه، و أما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبه و ظهور كونها توبه حقيقه و رجوعا جديا لا مجرد صورته خاليه عن المعنى.

و قوله فى ذيل الآيه: «إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا» تلخيص لتفصيل قوله فى صدرها:

«إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ»

إلخ، و فائدته حفظ فهم السامع عن التشوش و الضلال و إبراز العناية ببعديه المغفره و الرحمه بالنسبه إلى التوبه نظير ما مر من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» .

قوله تعالى: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» الآيه، و ما يتلوها على اتصالها بما تقدم من حصر محرمات الأكل فى الأربع و تحليل ما وراءها، و هذه الآيه إلى تمام أربع آيات بمنزله التفصيل لما تقدمها كأنه قيل: هذا حال مله موسى التى حرمنها فيها على بنى إسرائيل بعض ما أحل لهم من الطيبات، و أما هذه المله التى أنزلناها إليك فإنما هى المله التى تحقق بها إبراهيم فاجتبه الله و هداه إلى صراط مستقيم و أصلح بها دنياه و آخرته، و هى مله معتدله جاريه على الفطره تحلل الطيبات

و تحرم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم(ع) منه.

فقوله: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً» قال في المفردات، وقوله: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ» أى قائماً مقام جماعه فى عباده الله نحو قولهم: فلان فى نفسه قبيله، انتهى. و هو قريب مما نقل عن ابن عباس، وقيل: معناه الإمام المقتدى به، وقيل:

إنه كان أمه منحصره فى واحد مده من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره.

وقوله: «قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» القنوت: الإطاعة و العباده أو دوامها، و الحنف: الميل من الطرفين إلى حاق الوسط و هو الاعتدال.

قوله تعالى: «شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتِبَاءً وَ هِدَاةً إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» الاجتباء من الجبايه و هو الجمع و اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من التفرق فى المذاهب المختلفه. و فى تعقيب قوله: «شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ» بقوله: «اجْتِبَاءً» إلخ، مفصلاً إشعار بالعليه و ذلك يؤيد ما تقدم فى سوره الأعراف فى تفسير قوله: «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» الأعراف: ١٧، أن حقيقه الشكر هو الإخلاص فى العبوديه.

قوله تعالى: «وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّا فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» الحسنه هى المعيشه الحسنه فقد كان(ع) ذا مال كثير و مروه عظيمه.

و قد بسطنا الكلام فى معنى الاجتباء فى تفسير سوره يوسف عند الآيه ٦، و فى معنى الهدايه و الصراط المستقيم فى تفسير الفاتحه عند قوله: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» الآيه ٦-٦، و فى معنى قوله: «وَ إِنَّا فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» البقره: ١٣٠، فراجع.

و فى توصيفه تعالى إبراهيم(ع) بما وصفه من الصفات إشاره إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم(ع).

قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» تكرر اتصافه بالحنف و نفى الشرك لمزيد العناية به.

قوله تعالى: «إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلى آخر الآيه، قال فى المفردات: أصل السبت القطع و منه سبت السير قطعه و سبت شعره حلقه، و أنفه اصطلمه، و قيل: سمي يوم السبت لأن الله تعالى ابتداءً بخلق السماوات و الأرض يوم

الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكره فقطع عمله يوم السبت فسمى بذلك.

و سبت فلان صار في السبت، و قوله: «يَوْمَ سَبَّتِهِمْ شُرْعًا» قيل: يوم قطعهم للعمل «و يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ» قيل: معناه لا يقطعون العمل و قيل: يوم لا يكونون في السبت و كلاهما إشاره إلى حاله واحده، و قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ» أى ترك العمل فيه «و جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا» أى قطعاً للعمل و ذلك إشاره إلى ما قال في صفة الليل:

«لَتَشْكُنُوا فِيهِ» انتهى.

فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترك العمل فيه و تشريعه، و يمكن أن يكون المراد به المعنى المصدرى دون اليوم المجعول فيه ذلك كما هو ظاهر قوله: «تَأْتِيهِمْ حِيَتَ أَنَّهُمْ يَوْمَ سَبَّتِهِمْ شُرْعًا و يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا- تَأْتِيهِمْ:» الأعراف: ١٦٣.

و كيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال: إنما جعل السبت للذين حتى، يفيد نوعاً من الاختصاص و الملك و أن الله شرع لهم في كل أسبوع أن يقطعوا العمل يوماً يفرغون فيه لعباده ربهم و هو يوم السبت كما جعل للمسلمين في كل أسبوع يوماً يجتمعون فيه للعبادة و الصلاة و هو يوم الجمعة.

فقوله: «إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» بتعديده جعل بعلى دون اللام من قبيل قولهم: لى عليك دين و هذا عليك لا لك فتفيد معنى التكليف و التشديد و الابتلاء أى إنما جعل للتشديد عليهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما انجر أمرهم فيه إلى لعن طائفه منهم و مسخ آخرين و قد أشير إلى ذلك فى سورة البقره الآيه ٦٥ و سورة النساء الآيه ٤٧.

و الأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله: «اخْتَلَفُوا فِيهِ» أى فى السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنهم تفرقوا فيه فرقا ممن قبله و ممن رده و ممن احتال للعمل فيه على ما أشير إلى قصصهم فى سور البقره و النساء و الأعراف لا اختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض عليهم أن يسبتوا فى كل أسبوع يوماً للعباده ثم يجعل ذلك اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت كما وقع فى بعض الروايات.

و المعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوما في كل أسبوع تشديدا و ابتلاء و فتنه و كلفه على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله و من رده و من احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله و إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

و بالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق: «و عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا» إلخ، في أنها في معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفا على ما مر من حديث النسخ، و التقدير و أما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبليهم الله و يفتنهم به و يشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين و بالجمله الآية ناظره إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطرية على اليهود و نسخه في هذه الشريعة.

و إنما لم يضم إلى قوله سابقا: «و عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا» إلخ، لكون مسأله السبت مغايره لسنخ مسأله تحليل الطيبات و استثناء محرمات الأكل، و قد عرفت أن الكلام على اتصاله من قوله: «و عَلَى الَّذِينَ هَادُوا» إلى قوله: «وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» سبع آيات تامه ثم اتصلت بها هذه الآية و هي ثامنتها الملحقة بها.

و من هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسط جعل السبت بين حكاية أمر النبي ص باتباع مله إبراهيم (ع) و بين أمره (ص) بالدعوه إليها و بعبارة أخرى وقوع قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ» إلخ، بين قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» إلخ، و قوله:

«أذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ»

إلخ، كالفصل بين الشجر و لحائه.

و محصل الجواب أن قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ» الآية من تمام السياق السابق، و قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ» الآية، متصل بما تقدمه كما عرفت، و أما قوله: «أذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» الآية، فهو استئناف و أمر بالدعوه إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا- إلى مله إبراهيم حتى يتصل بالآية السابقيه نوع اتصال و إن كان سبيل الله هو مله إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر، فافهم.

و للقوم في تفسير الاختلاف عميق فمنهم من قال: إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعه فعدلوا عنه و أخذوا

السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلافاً سابق على الجعل لا لاحق به وربما جعل «فى» للتعليل فإن الاختلاف على هذا لم يقع فى السبت بل من أجل السبت.

و ربما قيل:الاختلاف بمعنى المخالفة فإنهم خالفوا نبيهم فى السبت و لم يختلفوا فيه.

و ربما قيل:إنهم أمروا باتخاذ الجمعة من غير تعيين و وكل ذلك إلى اجتهادهم فاختلفت أخبارهم فى تعيينه و لم يهدم الله إليه و وقعوا فى السبت.

و ربما قيل:إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم فى شأن السبت فطائفه منهم فضلته على الجمعة و طائفه منهم عكست الأمر و فضلت الجمعة عليه.إلى غير ذلك مما قيل، و الأصل فى ذلك ما ورد فى بعض الروايات من القصة.

و أنت خبير بأن شيئاً من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى:«أذْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ لِمَا دُلُّهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى آخر الآية لا شك فى أنه يستفاد من الآية أن هذه الثلاثة الحكمه و الموعظه و المجادله من طرق التكليم و المفاوضه فقد أمر بالدعوه بأحد هذه الأمور فهى من أنحاء الدعوه و طرقها و إن كان الجدل لا يعد دعوه بمعناها الأخص.

و قد فسرت الحكمه- كما فى المفردات- بإصابه الحق بالعلم و العقل،و الموعظه كما عن الخليل- بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب،و الجدل- كما فى المفردات- بالمفاوضه على سبيل المنازعه و المغالبه.

و التأمل فى هذه المعانى يعطى أن المراد بالحكمه-و الله أعلم-الحججه التى تنتج الحق الذى لا مريه فيه و لا وهن و لا إبهام و الموعظه هو البيان الذى تلىن به النفس و يرق له القلب،لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر و العبر و جميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلك.

و الجدل هو الحججه التى تستعمل لقتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمؤاخذه عليه من طريق ما يتسلمه هو و الناس أو يتسلمه هو وحده فى قوله أو حجته.

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة و الموعظه و الجدل بالترتيب على ما اصطالحوا عليه في فن الميزان بالبرهان و الخطابه و الجدل.

غير أنه سبحانه قيد الموعظه بالحسنه و الجدل بالتى هى أحسن، ففيه دلالة على أن من الموعظه ما ليست بحسنه و من الجدل ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن و الله تعالى يأمر من الموعظه بالموعظه الحسنه و من الجدل بأحسنه.

و لعل ما فى ذيل الآيه من التعليل بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» يوضح وجه التقييد، فمعناه أنه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال فى دينه الحق، و هو أعلم بحال المهتدين فيه فهو يعلم أن الذى ينفع فى هذا السبيل هو الحكمة و الموعظه الحسنه و الجدل الأحسن لا غير.

و الاعتبار الصحيح يؤيد ذلك فإن سبيله تعالى هو الاعتقاد الحق و العمل الحق و من المعلوم أن الدعوه إليه بالموعظه مثلا ممن لا- يتعظ بما يعظ به دعوه عملا إلى خلاف ما يدعو إليه القول، و الدعوه إليه بالمجادله مثلا بالمسلمات الكاذبه التى يتسلمها الخصم لإظهار الحق إحياء لحق بإحياء باطل و إن شئت فقل إحياء حق بإماته حق إلا أن يكون الجدل على سبيل المناقضه.

و من هنا يظهر أن حسن الموعظه إنما هو من حيث حسن أثره فى الحق الذى يراد به بأن يكون الواعظ نفسه متعظا بما يعظ و يستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد فى وقوعها من قلب السامع موقع القبول فيرق له القلب و يقشعر به الجلد و يعيه السمع و يخشع له البصر.

و يتحرز المجادل مما يزيد فى تهيج الخصم على الرد و العناد و سوجه إلى المكابره و اللجاج، و استعمال المقدمات الكاذبه و إن تسلمها الخصم إلا- فى المناقضه و يحترز سوء التعبير و الإضرار بالخصم و بما يقده من الاعتقاد و السب و الشتم و أى جهاله أخرى فإن فى ذلك إحياء للحق بإحياء الباطل أى إماته الحق كما عرفت.

و الجدل أحوج إلى كمال الحسن من الموعظه و لذلك أجاز سبحانه من الموعظه حسنتها و لم يجز من المجادله إلا التى هى أحسن.

ثم إن في قوله: «بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» أخذًا بالترتيب من حيث الأفراد فالحكمه مأذون فيها بجميع أفرادها، والموعظه منقسمه إلى حسنه و غير حسنه و المأذون فيها منهما هي الموعظه الحسنه، و المجادله منقسمه إلى حسنه و غير حسنه ثم الحسنه إلى التي هي أحسن و غيرها و المأذون فيها منها التي هي أحسن، و الآيه ساكنه عن توزيع هذه الطرق بحسب المدعويين بالدعوه فالملاك في استعمالها من حيث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق.

فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث و في آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال و يناسب المقام.

و منه يظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآيه أن يجمع (ص) في دعوته بين الطرق الثلاث ليس في محله إذ لا دليل على لزوم الجمع بينها بالنسبه إلى كل مدعو و أما بالنسبه إلى جميع المدعويين فهو حاصل.

و كذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكوره في الآيه مترتبه حسب ترتب أفهام الناس في استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص و هم أصحاب النفوس المشرقه القويه الاستعداد لإدراك الحقائق العقليه و شديده الانجذاب إلى المبادئ العاليه و كثيره الألفه بالعلم و اليقين فهؤلاء يدعون بالحكمه و هي البرهان.

و منهم عوام و هم أصحاب نفوس كدره و استعداد ضعيف مع شده ألفتهم بالمحسوسات و قوه تعلقهم بالرسوم و العادات قاصره عن تلقى البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق و هؤلاء يدعون بالموعظه الحسنه.

و منهم أصحاب العناد و اللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق و يكابرون ليطفئوا نور الله بأفواههم رسخت في نفوسهم الآراء الباطله، و غلب عليهم تقليد أسلافهم في مذاهبهم الخرافيه لا ينفعهم المواعظ و العبر، و لا يهديهم سائق البراهين و هؤلاء هم الذين أمر بمجادلتهم بالتي هي أحسن.

و فيه أنه لا يخلو من دقه لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبه الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظه و المجادله و ربما انتفعت العوام و هم الفاء العادات و الرسوم بالمجادله بالتي هي أحسن، و لا دلالة في لفظ الآيه على ما ذكر من التخصيص.

و كذا ما ذكره بعضهم أن المجادله بالتي هي أحسن ليست من الدعوه فى شىء بل الغرض منها شىء آخر مغاير لها و هو الإلزام و الإفحام. قال: و لذلك لم يعطف الجدل فى الآيه على ما تقدمه بل غير السياق و قيل: «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

و فيه غفله عن حقيقه القياس الجدلى فالإفحام و إن كان غايه للقياس الجدلى لكنه ليس غايه دائميه فكثيرا ما يتألف قياس من مقدمات مقبوله أو مسلمه و خاصه فى الأمور العمليه و العلوم غير اليقينيه كالفقه و الأصول و الأخلاق و الفنون الأدبيه و لا يراد به الإلزام و الإفحام.

على أن فى الإلزام و الإفحام دعوه كما أن فى الموعظه دعوه و إن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما فى الجدل من معنى المنازعه و المغالبه.

قوله تعالى: «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوِقْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» قال فى المفردات، العقوبه و العقاب و المعاقبه تختص بالعذاب، انتهى.

و الأصل فى معناه العقب و هو مؤخر الرجل و عقيب الشىء و عاقبه الأمر ما يليه من ورائه أو آخره، و التعقيب الإتيان بشىء عقيب شىء و معاقبتك غيرك أن تأتى بما يسوءه عقيب إتيانه بما يسوءك فينطبق على المجازاه و المكافأه بالعذاب.

فقوله: «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوِقْتُمْ بِهِ» الخطاب فيه للمسلمين -على ما يفيداه السياق- و لازمه أن يكون المراد بالمعاقبه مجازاه المشركين و الكفار، و بقوله:

«عُوِقْتُمْ بِهِ»

عقاب الكفار إياهم و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم.

و المعنى: و إن أردتم مجازاه الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاه لكم على إيمانكم و جهادكم فى الله.

و قوله: «وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» أى صبرتم على مر ما عوقبتم به و لم تعاقبوا و لم تكافئوا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إثار رضا الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنه و المصيبه على رضا أنفسكم بالتشفى بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم، و لما فى الصفح و العفو من إعمال الفتوه و لها آثارها الجميله.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إلى آخر الآيه أمر للنبي ص بالصبر و بشرى له أن الله قواه على الصبر على مر ما يلقاه فى سبيله فإنه تعالى يذكر أن

صبره إنما هو بحول وقوه من ربه ثم يأمره بالصبر ولازم الأمر قدره المأمور على المأمور به ففي قوله: «وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إشاره إلى أن الله قواك على ما أمرك به.

وقوله: «وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى على الكافرين، لكفرهم وقد تقدم تفسير هذا المعنى سابقا فى السوره وغيرها.

وقوله: «وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ» الظاهر أن المراد النهى عن التحرج من مكرهم فى الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» أى إن التقوى والإحسان كل منهما سبب مستقل فى موهبه النصره الإلهيه و إبطال مكر أعداء الدين و دفع كيدهم فالآيه تعليل لقوله: «وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ» و وعد بالنصر.

وهذه الآيات الثلاث أشبهه مضمونا بالآيات المدنيه منها بالمكيه و قد وردت روايات من طرق الفريقين أنها نزلت فى منصرف النبى ص عن أحد و سيأتى فى البحث الروائى و إن كان من الممكن توجيه اتصالها بما قبلها بوجه كما تصدى له بعضهم.

و مما يجب أن يتنبه له أن الآيه التى قبل الثلاثه أجمع لغرض السوره من هذه الثلاث، و أن لآيات السوره مع الإغماض عن قوله: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا» الآيه، وقوله:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ» إلى تمام بضع آيات، وقوله: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ» إلى آخر السوره، سياقاً واحداً متصلاً.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، فى قوله تعالى: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» الآيه، قال: قال (ع) نزلت فى قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار-و كانت بلادهم خصبه كثيره الخير، و كانوا يستنجون بالعجين و يقولون: هو ألين لنا، فكفروا بأنعم الله و استخفوا فحبس الله عنهم الثرثار- فجدبوا حتى أحوجهم الله إلى أكل ما يستنجون به-حتى كانوا يتقاسمون عليه:

أقول و رواه فى الكافى، عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبى عبد الله (ع) مفصلاً، و العياشى عن حفص و زيد الشحام عنه

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ص: ما من عبد يشهد له أمه إلا قبل الله شهادتهم، و الأمه الرجل فما فوقه إن الله يقول: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» .

أقول: و قد تقدم فى تفسير آيات الشهاده ما له تعلق بالحديث.

و فى تفسير العياشى، عن سماعه بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

لقد كانت الدنيا و ما كان فيها إلا- واحد- يعبد الله و لو كان معه غيره لأضافه إليه- حيث يقول: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا- وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» فصبر بذلك ما شاء الله- ثم إن الله تبارك و تعالى آنسه بإسماعيل و إسحاق- فصاروا ثلاثة:

أقول: و رواه فى الكافى بإسناده عن سماعه عن عبد صالح.

و فى الدر المنثور، أخرج الشافعى فى الأم و البخارى و مسلم عن أبى هريره قال:

قال رسول الله ص: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد- أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا و أوتينا من بعدهم- ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم يوم الجمعة- فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا و النصارى بعد غد:

أقول: و روى مثله عن أحمد و مسلم عن أبى هريره و حذيفه عنه (ص):

و لم ترد الروايه فى تفسير الآيه.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى ليلى الأشعري أن رسول الله ص قال:

تمسكوا بطاعه أئمتكم و لا تخالفوهم- فإن طاعتهم طاعه الله و معصيتهم معصيه الله- فإن الله إنما بعثنى- أدعو إلى سبيله بالحكمه و المواعظه الحسنه- فمن خالفنى فى ذلك فهو من الهالكين- و قد برئت منه ذمه الله و ذمه رسوله- و من ولى من أمركم شيئاً فعمل بغير ذلك فعليه لعنه الله و الملائكه و الناس أجمعين.

و فى تفسير القمى، فى قوله تعالى: «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» قال: (ع): بالقرآن.

و فى الكافى، عنه بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ- وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»، قال بالقرآن.

أقول: ظاهره أنه تفسير «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و محصله الجدل على سنه القرآن الذي فيه أدب الله.

و فى تفسير العياشى، عن الحسن بن حمزه قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

لما رأى رسول الله ص ما صنع بحمزه بن عبد المطلب قال-اللهم لك الحمد و إليك المشتكى-و أنت المستعان على ما أرى ثم قال: لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن - قال: فأنزل الله: «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ-وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ فقال رسول الله ص: أصبر أصبر

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص يوم قتل حمزه و مثل به: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين رجلا منهم، فأنزل الله: «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ» الآية، فقال رسول الله ص:

بل نصبر يا رب-فصبر و نهى عن المثله.

أقول: و روى أيضا ما فى معناه عن أبى بن كعب و أبى هريره و غيرهما عنه (ص).

تم و الحمد لله.

ص: ٣٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان
الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

