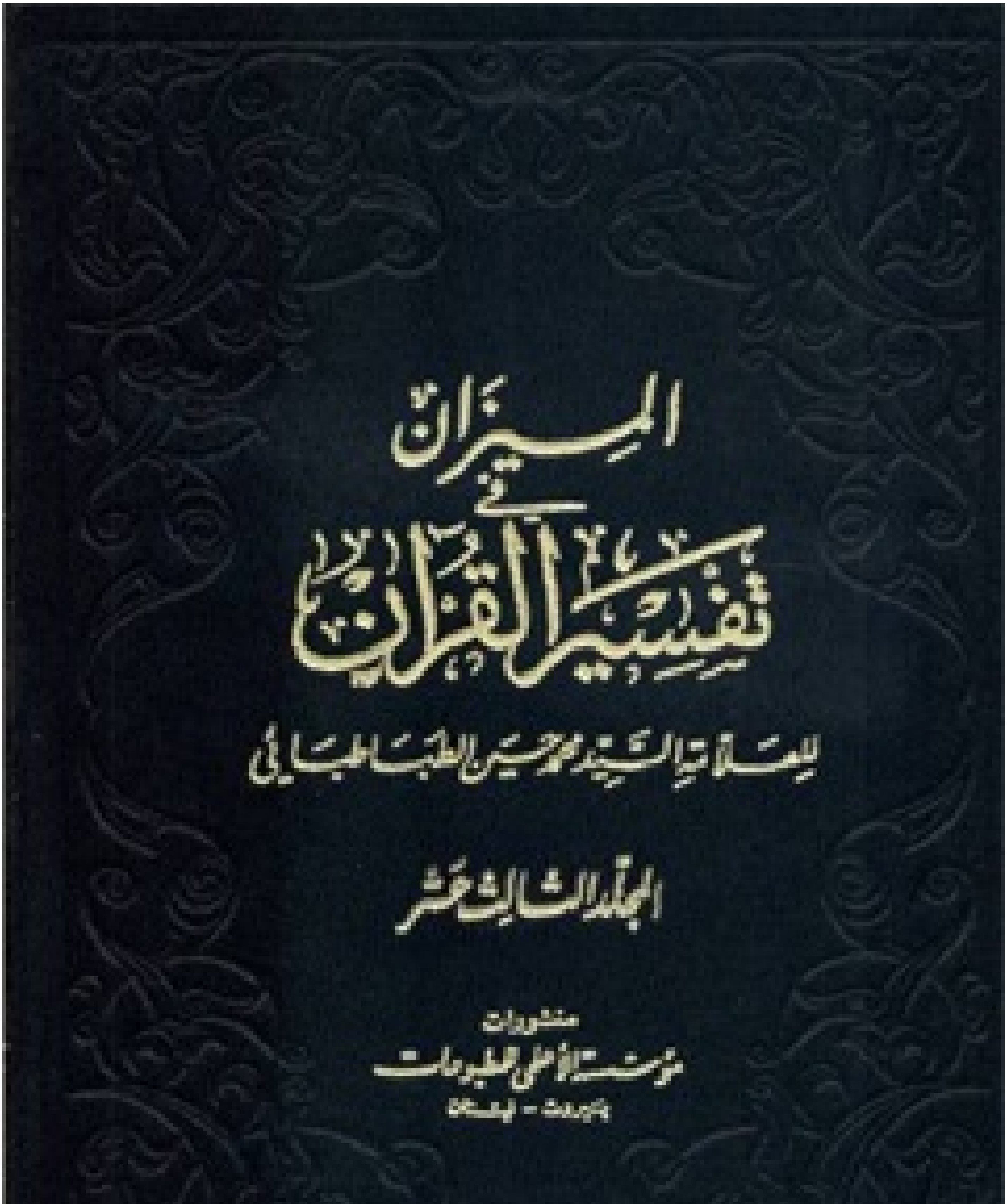
مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة

السلام علیک یا صاحب الزمان

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


الميزان
في
تفسير القرآن
للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي
المجلد الثالث عشر
منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فى تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبایی

نشرت فی الطباعة:

علامه طباطبایی

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تفسير الميزان المجلد ۱۳ ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

(۱۷)سوره الإسراء مكيه و هي مائه و إحدى عشره آيه(۱۱۱) ----- ۱۴

[سوره الإسراء (۱۷): آيه ۱] ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

بيان ----- ۱۴

بحث روائي ----- ۱۷

[سوره الإسراء (۱۷): الآيات ۲ الى ۸] ----- ۴۴

اشاره ----- ۴۴

(بيان) ----- ۴۴

بحث روائي ----- ۵۲

[سوره الإسراء (۱۷): الآيات ۹ الى ۲۲] ----- ۵۴

اشاره ----- ۵۴

(بيان) ----- ۵۵

بحث روائي ----- ۸۰

كلام في القضاء في فصول ----- ۸۱

۱- [تحصيل معناه و تحديده] ----- ۸۱

۲-نظره فلسفيه في معنى القضاء: ----- ۸۲

۳- [الروايات] ----- ۸۳

بحث فلسفي ----- ۸۴

[سوره الإسراء (۱۷): الآيات ۲۳ الى ۳۹] ----- ۸۶

اشاره ----- ۸۶

بیان ---------- ۸۷
«کلام فی حرمه الزنا» ---------- ۹۵
[بیان] ---------- ۹۹
بحث روائی ---------- ۱۰۶
[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۴۰ الی ۵۵] ---------- ۱۱۲
اشاره ---------- ۱۱۲
بیان ---------- ۱۱۳
بحث روائی ---------- ۱۲۹
[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۵۶ الی ۶۵] ---------- ۱۳۵
اشاره ---------- ۱۳۵
بیان ---------- ۱۳۶
بحث روائی ---------- ۱۵۶
[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۶۶ الی ۷۲] ---------- ۱۶۰
اشاره ---------- ۱۶۰
بیان ---------- ۱۶۱
کلام فی الفضل بین الإنسان و الملک ---------- ۱۶۹
[بیان] ---------- ۱۷۷
بحث روائی ---------- ۱۷۸
[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۷۳ الی ۸۱] ---------- ۱۸۰
اشاره ---------- ۱۸۰
بیان ---------- ۱۸۱
بحث روائی ---------- ۱۸۶
[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۸۲ الی ۱۰۰] ---------- ۱۸۹
اشاره ---------- ۱۸۹
بیان ---------- ۱۹۲
بحث فلسفی [فی تعلق القضاء بالشرور] ---------- ۱۹۷

[بیان] ---------- ۱۹۹
بحث فلسفی [کلام فی سنخیه الفعل و فاعله] ---------- ۲۰۴
تعقیب البحث السابق من جهه القرآن ---------- ۲۰۴
[بیان] ---------- ۲۰۵
بحث روائی ---------- ۲۲۱
[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۱۰۱ الی ۱۱۱] ---------- ۲۲۶
اشاره ---------- ۲۲۶
بیان ---------- ۲۲۷
بحث روائی ---------- ۲۳۷
«بحث آخر روائی و قرآنی» [فی نزول القرآن نجوما فی فصول] ---------- ۲۴۰
اشاره ---------- ۲۴۰
۱- [فی انقسامات القرآن] ---------- ۲۴۰
۲- [فی عدد السور] ---------- ۲۴۲
۳- [فی ترتیب السور] ---------- ۲۴۳
(۱۸)سوره الکهف مکیه و هی مائه و عشر آیات(۱۱۰) ---------- ۲۴۵
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۱ الی ۸] ---------- ۲۴۵
اشاره ---------- ۲۴۵
بیان ---------- ۲۴۶
بحث روائی ---------- ۲۵۱
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۹ الی ۲۶] ---------- ۲۵۲
اشاره ---------- ۲۵۲
بیان ---------- ۲۵۵
بحث روائی ---------- ۲۸۹
«کلام حول قصه أصحاب الکهف فی فصول» ---------- ۳۰۱
[۱-الروایات] ---------- ۳۰۱
۲-قصه أصحاب الکهف فی القرآن: ---------- ۳۰۳

۳-القصه عند غیر المسلمین: ۳۰۵
۴-أین کهف أصحاب الکهف؟ ۳۰۶
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۲۷ الی ۳۱] ۳۱۱
اشاره ۳۱۱
بیان ۳۱۱
«بحث روائی» ۳۱۶
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۳۲ الی ۴۶] ۳۱۷
اشاره ۳۱۷
بیان ۳۲۰
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۴۷ الی ۵۹] ۳۳۱
اشاره ۳۳۱
«بیان» ۳۳۳
«بحث روائی» ۳۴۷
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۶۰ الی ۸۲] ۳۴۸
اشاره ۳۴۸
بیان ۳۴۹
بحث تاریخی فی فصلین ۳۶۲
۱-قصه موسی و الخضر فی القرآن: ۳۶۲
۲-قصه الخضر(ع) ۳۶۴
«بحث روائی» ۳۶۶
[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۸۳ الی ۱۰۲] ۳۷۰
اشاره ۳۷۰
بیان ۳۷۱
بحث روائی ۳۸۱
(کلام حول قصه ذی القرنین) ۳۹۱
اشاره ۳۹۱

۱-قصه ذی القرنین فی القرآن: ---------- ۳۹۱

۲-ذکری ذی القرنین و السد و یأجوج و مأجوج: ---------- ۳۹۲

۳-من هو ذو القرنین؟و أین سده؟ ---------- ۳۹۴

و أما تسمیته بذی القرنین ---------- ۴۰۷

و أما بناؤه السد: ---------- ۴۰۸

و أما یأجوج و مأجوج ---------- ۴۰۹

[۴-معنی صیروره السد دکاء کما أخبر به القرآن] ---------- ۴۱۰

[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۱۰۳ الی ۱۰۸] ---------- ۴۱۲

اشاره ---------- ۴۱۲

بیان ---------- ۴۱۲

(بحث روائی) ---------- ۴۱۵

[سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۹] ---------- ۴۱۷

اشاره ---------- ۴۱۷

بیان ---------- ۴۱۷

(بحث روائی) ---------- ۴۱۹

[سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱۰] ---------- ۴۱۹

اشاره ---------- ۴۱۹

بیان ---------- ۴۱۹

(بحث روائی) ---------- ۴۲۰

تعریف مرکز ---------- ۴۲۳

تفسیر المیزان المجلد ۱۳

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر 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/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

(۱۷)سوره الإسراء مکیه و هی مائه و إحدی عشره آیه(۱۱۱)

[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۱]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

سُبْحٰانَ اَلَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ إِلَی اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَی اَلَّذِی بٰارَکْنٰا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیٰاتِنٰا إِنَّهُ هُوَ اَلسَّمِیعُ اَلْبَصِیرُ (۱)

بیان

السوره تتعرض لأمر توحیده تعالی عن الشریک مطلقا و مع ذلک یغلب فیها جانب التسبیح علی جانب التحمید کما بدأت به فقیل:« سُبْحٰانَ اَلَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ »الآیه، و کرر ذلک فیها مره بعد مره کقوله: «سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ» و قوله:

«قُلْ سُبْحٰانَ رَبِّی» :الآیه-۹۳ ،و قوله: «وَ یَقُولُونَ سُبْحٰانَ رَبِّنٰا» :الآیه-۱۰۸ حتی أن الآیه الخاتمه للسوره:« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً » تحمد الله علی تنزهه عن الشریک و الولی و اتخاذ الولد.

و السوره مکیه لشهاده مضامین آیاتها بذلک و عن بعضهم کما فی روح المعانی، استثناء آیتین منها و هما قوله:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ » الآیه و قوله:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ » الآیه و عن بعضهم إلا أربع آیات و هی الآیتان المذکورتان و قوله:

« وَ إِذْ قُلْنٰا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ » الآیه و قوله:« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ الآیه.

ص: ۵

و عن الحسن أنها مكيه إلا خمس آيات منها و هى قوله:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا النَّفْسَ » الآيه« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنیٰ »الآیه« أُولٰئِکَ الَّذِينَ يَدْعُونَ »« أَقِمِ الصَّلاٰةَ »« وَ آتِ ذَا الْقُرْبیٰ الآيه.

و عن مقاتل مكيه إلا خمس:« وَ إِنْ كٰادُوا لَيَفْتِنُونَكَ »الآيه« وَ إِنْ كٰادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ »الآيه« وَ إِذْ قُلْنٰا لَكَ »الآيه« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي »الآيه« إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ »الآيه.

و عن قتاده و المعدل عن ابن عباس مكيه إلا ثمانى آيات و هى قوله:« وَ إِنْ كٰادُوا لَيَفْتِنُونَكَ »الآيه إلى قوله:« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ »الآيه.

و لا دلاله فى مضامين الآيات على كونها مدنيه و لا الأحكام المذكوره فيها مما يختص نزولا بالمدينه و قد نزلت نظائرها فى السور المكيه كالأنعام و الأعراف.

و قد افتتحت السوره فيما ترومه من التسبيح بالإشاره إلى معراج النبى ص فذكر إسراءه(ص)من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس و الهيكل الذى بناه داود و سليمان(ع)و قدسه الله لبنى إسرائيل.

ثم سبق الكلام بالمناسبه إلى ما قدره الله لمجتمع بنى إسرائيل من الرقى و الانحطاط و العزه و الذله فكلما أطاعوا رفعهم الله و كلما عصوا خفضهم الله و قد أنزل عليهم الكتاب و أمرهم بالتوحيد و نفى الشريک.

ثم عطف فيها الكلام على حال هذه الأمه و ما أنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بنى إسرائيل و أنهم إن أطاعوا أثيبوا و إن عصوا عوقبوا فإنما هى الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها و على ذلک جرت السنه الإلهيه فى الأمم الماضين.

ثم ذكرت فيها حقائق جمه من المعارف الراجعه إلى المبدإ و المعاد و الشرائع العامه من الأوامر و النواهى و غير ذلک.

و من غرر الآيات فيها قوله تعالى «قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ» :الآيه-١١٠«من السوره،و قوله: «كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هَؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّکَ وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» :الآيه-٢٠ منها،و قوله: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِكُوهٰا» :الآيه-٥٨ منها و غير ذلک.

قوله تعالى:« سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً »إلى آخر الآيه سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه و يستعمل مضافا و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير «سبحان الله»سبحت الله تسبيحا أی نزهته عن كل ما لا يليق بساحه قدسه و كثيرا ما يستعمل للتعجب لكن سياق الآيات إنما يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان و إن أصر بعضهم على كونه للتعجب.

و الإسراء و السرى السير بالليل يقال سرى و أسرى أی سار ليلا و سرى و أسرى به أی سار به ليلا و السير يختص بالنهار أو يعمه و الليل.

و قوله« لَيْلًا »مفعول فيه و يفيد من الفائده أن هذا الإسراء تم له بالليل فكان الرواح و المجیء فی ليله واحده قبل أن يطلع فجرها.

و قوله:« إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »هو بيت المقدس بقرينه قوله: «الَّذِی بَارَكْنَا حَوْلَهُ» . و القصا البعد و قد سمی المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبه إلى مكان النبی ص و من معه من المخاطبين و هو مكه التی فيها المسجد الحرام.

و قوله:« لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا »بيان غايه الإسراء و هی إراءه بعض الآيات الإلهيه -لمكان من-و فی السياق دلاله على عظمه هذه الآيات التی أراها الله سبحانه كما صرح به فی موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ» :النجم-۱۸.

و قوله:« إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »تعليل لإسرائه به لإراءه آياته أی أنه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم و قد سمع من مقال عبده و رأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسری به ليلا و يريه من آياته الكبرى.

و فی الآيه التفات من الغيبه إلى التكلم مع الغير فی قوله:« بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا »ثم رجوع إلى الغيبه السابقه و الوجه فيه الإشاره إلى أن الإسراء و ما ترتب عليه من إراءه الآيات إنما صدر عن ساحه العظمه و الكبرياء و موطن العزه و الجبروت فعملت فيه السلطنه العظمى و تجلى الله له بآياته الكبرى و لو قيل ليريه من آياته أو غير ذلک لفاتت النكته.

و المعنى لينزه تنزيها من أسرى بعظمته و كبريائه و بالغ قدرته و سلطانه بعبده محمد فی جوف ليله واحده من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس الذی بارک

حوله لیریه بعظمته و کبریائه آیاته الکبری و إنما فعل به ذلک لأنه سمیع بصیر علم بما سمع من مقاله و رأی من حاله أنه خلیق أن یکرم هذه التکرمه.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله(ع) قال: جاء جبرئیل و میکائیل و إسرافیل بالبراق إلی رسول الله ص-فأخذ واحد باللجام و واحد بالرکاب-و سوی الآخر علیه ثیابه فتضعضعت البراق-فلطمها جبرائیل ثم قال لها اسکنی یا براق-فما رکبک نبی قبله و لا یرکبک بعده مثله-.

قال: فرفت به و رفعته ارتفاعا لیس بالکثیر-و معه جبرئیل یریه الآیات من السماء و الأرض.قال فبینا أنا فی مسیری إذ نادی مناد عن یمینی:یا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إلیه ثم نادی مناد عن یساری:یا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إلیه-ثم استقبلتنی امرأه کاشفه عن ذراعیها علیها-من کل زینه الدنیا فقالت یا محمد أنظرنی-حتی أکلمک فلم ألتفت إلیها ثم سرت-فسمعت صوتا أفزعنی فجاوزت فنزل بی جبرئیل-فقال صل فصلیت فقال تدری أین صلیت قلت لا،فقال صلیت بطور سیناء حیث کلم الله موسی تکلیما-ثم رکبت فمضینا ما شاء الله ثم قال لی-انزل فصل فنزلت و صلیت فقال لی-تدری أین صلیت فقلت لا قال:صلیت فی بیت لحم و بیت لحم بناحیه بیت المقدس-حیث ولد عیسی بن مریم.

ثم رکبت فمضینا حتی انتهینا إلی بیت المقدس-فربطت البراق بالحلقه التی کانت الأنبیاء تربط بها-فدخلت المسجد و معی جبرئیل إلی جنبی-فوجدنا إبراهیم و موسی و عیسی فیمن شاء الله من أنبیاء الله(ع)-فقد جمعوا إلی و أقیمت الصلاه- و لا أشک إلا و جبرئیل سیتقدمنا-فلما استووا أخذ جبرئیل بعضدی-فقدمنی و أممتهم و لا فخر.

ثم أتانی الخازن بثلاثه أوانی-إناء فیه لبن و إناء فیه ماء و إناء فیه خمر-و سمعت قائلا یقول:إن أخذ الماء غرق و غرقت أمته-و إن أخذ الخمر غوی و غویت أمته-

و إن أخذ اللبن هدى و هديت أمته قال:فأخذت اللبن و شربت منه-فقال لى جبرئيل هديت و هديت أمتك.

ثم قال لى ما ذا رأيت فى مسيرك؟فقلت نادانى مناد عن يمينى-فقال أ و أجبته فقلت لا و لم ألتفت إليه-فقال داعى اليهود لو أجبته لتهودت أمتك من بعدك-ثم قال ما ذا رأيت؟فقلت نادانى مناد عن يسارى-فقال لى أ و أجبته؟فقلت لا و لم ألتفت إليه-فقال:ذاك داعى النصارى و لو أجبته لتنصرت أمتك من بعدك.ثم قال ما ذا استقبلك؟ فقلت لقيت امرأه كاشفه عن ذراعيها-عليها من كل زينه الدنيا-فقالت:

يا محمد أنظرنى حتى أكلمك.فقال:أ و كلمتها؟فقلت لم أكلمها و لم ألتفت إليها-فقال:

تلك الدنيا و لو كلمتها لاختارت أمتك الدنيا على الآخره.

ثم سمعت صوتا أفزعنى،فقال لى جبرئيل:أ تسمع يا محمد؟قلت نعم قال:

هذه صخره قذفتها عن شفير جهنم منذ سبعين عاما-فهذا حين استقرت قالوا فما ضحك رسول الله ص حتى قبض.

قال فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا-و عليها ملك يقال له إسماعيل و هو صاحب الخطفه-التى قال الله عز و جل:« إِلاّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَهَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ » و تحته سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك.

فقال يا جبرئيل!من هذا الذى معك؟فقال محمد رسول الله-قال و قد بعث؟ قال نعم ففتح الباب فسلمت عليه و سلم على-و استغفرت له و استغفر لى-و قال مرحبا بالأخ الصالح و النبى الصالح،و تلقتنى الملائكه حتى دخلت السماء الدنيا-فما لقينى ملك إلا ضاحكا مستبشرا-حتى لقينى ملك من الملائكه-لم أر أعظم خلقا منه كريه المنظر- ظاهر الغضب فقال لى مثل ما قالوا من الدعاء-إلا أنه لم يضحك و لم أر فيه من الاستبشار- ما رأيت من ضحك الملائكه-فقلت:من هذا يا جبرئيل فإنى قد فزعت منه؟فقال:

يجوز أن يفزع منه فكلنا نفزع منه-إن هذا مالك خازن النار لم يضحك قط،و لم يزل منذ أن ولاه الله جهنم يزداد كل يوم غضبا-و غيظا على أعداء الله و أهل معصيته- فينتقم الله به منهم،و لو ضحك إلى أحد قبلك-أو كان ضاحكا إلى أحد بعدك لضحك إليك-فسلمت عليه فرد السلام على و بشرنى بالجنه.

فقلت لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الذى وصفه الله« مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ »:أ لا تأمره

أن يرينى النار فقال له جبرئيل:يا مالك أر محمدا النار فكشف عنها غطاءها-و فتح بابا منها فخرج منها لهب ساطع فى السماء-و فارت و ارتفعت حتى ظننت ليتناولنى مما رأيت فقلت:يا جبرئيل!قل له فليرد عليها غطاءها فأمره فقال لها:ارجعى فرجعت إلى مكانها الذى خرجت منه.

ثم مضيت فرأيت رجلا آدما جسيما-فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا أبوك آدم-فإذا هو يعرض عليه ذريته-فيقول:روح طيبه و ريح طيبه من جسد طيب- ثم تلا رسول الله ص سوره المطففين على رأس سبع عشره آيه-« »كَلاّٰ إِنَّ كِتٰابَ اَلْأَبْرٰارِ لَفِي عِلِّيِّينَ- وَ مٰا أَدْرٰاكَ مٰا عِلِّيُّونَ كِتٰابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ »إلى آخرها قال:

فسلمت على أبى آدم و سلم على-و استغفرت له و استغفر لى،و قال:مرحبا بالابن الصالح و النبى الصالح المبعوث فى الزمن الصالح.

قال:ثم مررت بملك من الملائكه جالس على مجلس-و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه- و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه-كتاب ينظر فيه لا يلتفت يمينا و لا شمالا، مقبلا عليه كهيئه الحزين فقلت:من هذا يا جبرئيل؟قال:هذا ملك الموت دائب فى قبض الأرواح-فقلت:يا جبرئيل أدننى منه حتى أكلمه-فأدنانى منه فسلمت عليه، و قال له جبرئيل:هذا محمد نبى الرحمه الذى أرسله الله إلى العباد-فرحب بى و حيانى بالسلام و قال:أبشر يا محمد فإنى أرى الخير كله فى أمتك-فقلت:الحمد لله المنان ذى النعم على عباده-ذلك من فضل ربى و رحمته على فقال جبرئيل:هو أشد الملائكه عملا فقلت:أ كل من مات أو هو ميت فيما بعد هذا تقبض روحه؟فقال:نعم.قلت:

و تراهم حيث كانوا و تشهدهم بنفسك؟فقال:نعم.فقال ملك الموت:ما الدنيا كلها عندى فيما سخره الله لى و مكننى عليها-إلا كالدرهم فى كف الرجل يقلبه كيف يشاء، و ما من دار إلا و أنا أتصفحه كل يوم خمس مرات،و أقول إذا بكى أهل الميت على ميتهم:لا تبكوا عليه فإن لى فيكم عوده و عوده-حتى لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله ص:كفى بالموت طامه يا جبرئيل- فقال جبرئيل:إن ما بعد الموت أطم و أطم من الموت.

قال:ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم-موائد من لحم طيب و لحم خبيث-يأكلون اللحم الخبيث و يدعون الطيب فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟فقال:هؤلاء الذين

يأكلون الحرام-و يدعون الحلال و هم من أمتك يا محمد.

فقال رسول الله ص ثم رأيت ملكا من الملائكه-جعل الله أمره عجيبا نصف جسده النار-و النصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج-و لا الثلج تطفئ النار و هو ينادى بصوت رفيع و يقول:سبحان الذى كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج-و كف برد هذا الثلج فلا يطفئ حر هذه النار-اللهم يا مؤلف بين الثلج و النار-ألف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت من هذا يا جبرئيل؟فقال هذا ملك وكله الله بأكناف السماء و أطراف الأرضين-و هو أنصح ملائكه الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين-يدعو لهم بما تسمع منذ خلق.

و رأيت ملكين يناديان فى السماء-أحدهما يقول:اللهم أعط كل منفق خلفا-و الآخر يقول:اللهم أعط كل ممسك تلفا.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل-يقرض اللحم من جنوبهم و يلقى فى أفواههم-فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟فقال:هؤلاء الهمازون اللمازون.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رءوسهم بالصخر-فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال:هؤلاء الذين ينامون عن صلاه العشاء.

ثم مضيت-فإذا أنا بأقوام تقذف النار فى أفواههم-و تخرج من أدبارهم فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟قال:هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما-إنما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم-فلا يدر من عظم بطنه فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟قال:هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون-إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس.و إذا هم بسبيل آل فرعون-يعرضون على النار غدوا و عشيا-يقولون ربنا متى تقوم الساعه؟.

قال:ثم مضيت فإذا أنا بنسوان معلقات بثديهن-فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل فقال:هؤلاء اللواتى يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم.ثم قال رسول الله ص اشتد غضب الله على امرأه-أدخلت على قوم فى نسبهم من ليس منهم-فاطلع على عوراتهم و أكل خزائنهم.

ثم قال:مررنا بملائكه من ملائكه الله عز و جل خلقهم الله-كيف شاء و وضع

وجوههم كيف شاء،ليس شيء من أطباق أجسادهم-إلا و هو يسبح الله و يحمده من كل ناحيه بأصوات مختلفه-أصواتهم مرتفعه بالتحميد-و البكاء من خشيه الله فسألت جبرئيل عنهم فقال:كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه-ما كلمهم كلمه قط و لا رفعوا رءوسهم إلى ما فوقها-و لا خفضوها إلى ما تحتها خوفا من الله و خشوعا- فسلمت عليهم فردوا على إيماء برءوسهم-لا ينظرون إلى من الخشوع فقال لهم جبرئيل:

هذا محمد نبى الرحمه أرسله الله إلى العباد رسولا و نبيا.و هو خاتم النبيين و سيدهم أ فلا تكلمونه؟قال:فلما سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا على بالسلام-و أكرمونى و بشرونى بالخير لى و لأمتى.

قال:ثم صعدنا إلى السماء الثانيه-فإذا فيها رجلان متشابهان-فقلت:من هذان يا جبرئيل؟فقال لى:ابنا الخاله يحيى و عيسى(ع)- فسلمت عليهما و سلما على- و استغفرت لهما و استغفرا لى-و قالا:مرحبا بالأخ الصالح و النبى الصالح-و إذا فيها من الملائكه و عليهم الخشوع-قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك-إلا يسبح الله بحمده بأصوات مختلفه.

ثم صعدنا إلى السماء الثالثه-فإذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق-كفضل القمر ليله البدر على سائر النجوم-فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا أخوك يوسف-فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى،و قال:مرحبا بالنبى الصالح و الأخ الصالح و المبعوث فى الزمن الصالح،و إذا فيها ملائكه عليهم من الخشوع-مثل ما وصفت فى السماء الأولى و الثانيه،و قال لهم جبرئيل فى أمرى ما قال للآخرين- و صنعوا فى مثل ما صنع الآخرون.

ثم صعدنا إلى السماء الرابعه و إذا فيها رجل-فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال هذا إدريس رفعه الله مكانا عليا-فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى،و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات-التى عبرناها فبشرونى بالخير لى و لأمتى- ثم رأيت ملكا جالسا على سرير-تحت يديه سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك فوقع فى نفس رسول الله ص أنه هو فصاح به جبرئيل-فقال:قم فهو قائم إلى يوم القيامه.-

ثم صعدنا إلى السماء الخامسه فإذا فيها رجل كهل-عظيم العين لم أر كهلا أعظم منه حوله ثله من أمته-فأعجبنى كثرتهم فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا المحبب فى قومه هارون بن عمران-فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى-و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات.

ثم صعدنا إلى السماء السادسه-و إذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شنوه-و لو أن له قميصين لنفذ شعره فيهما و سمعته يقول:يزعم بنو إسرائيل أنى أكرم ولد آدم على الله-و هذا رجل أكرم على الله منى فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا أخوك موسى بن عمران-فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى،و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات.

قال:ثم صعدنا إلى السماء السابعه-فما مررت بملك من الملائكه إلا قالوا:يا محمد احتجم و أمر أمتك بالحجامه،و إذا فيها رجل أشمط الرأس و اللحيه جالس على كرسى-فقلت:يا جبرئيل من هذا الذى فى السماء السابعه-على باب البيت المعمور فى جوار الله؟فقال:هذا يا محمد أبوك إبراهيم و هذا محلك-و محل من اتقى من أمتك ثم قرأ رسول الله:« إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ-وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ »فسلمت عليه و سلم على و قال:مرحبا بالنبى الصالح و الابن الصالح- و المبعوث فى الزمن الصالح-و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات-فبشرونى بالخير لى و لأمتى.

قال رسول الله ص:و رأيت فى السماء السابعه بحارا من نور-تتلألأ تلألؤها يخطف بالأبصار،و فيها بحار من ظلمه و بحار من ثلج ترعد-فكلما فزعت و رأيت هولا سألت جبرئيل-فقال:أبشر يا محمد-و اشكر كرامه ربك و اشكر الله بما صنع إليك-قال:فثبتنى الله بقوته و عونه-حتى كثر قولى لجبرئيل و تعجبى.

فقال جبرئيل:يا محمد تعظم ما ترى؟إنما هذا خلق من خلق ربك-فكيف بالخالق الذى خلق ما ترى-و ما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربك-إن بين الله و بين خلقه سبعين ألف حجاب-و أقرب الخلق إلى الله أنا و إسرافيل-و بيننا و بينه أربعه حجب-حجاب من نور و حجاب من الظلمه-و حجاب من الغمامه و حجاب من الماء.

قال:و رأيت من العجائب التى خلق الله-و سخر على ما أراده ديكا رجلاه فى تخوم الأرضين السابعه-و رأسه عند العرش و هو ملك من ملائكه الله تعالى-خلقه الله كما أراد رجلاه فى تخوم الأرضين السابعه-ثم أقبل مصعدا حتى خرج فى الهواء إلى السماء السابعه-و انتهى فيها مصعدا حتى انتهى قرنه إلى قرب العرش-و هو يقول:سبحان ربى حيثما كنت-لا تدرى أين ربك من عظم شأنه،و له جناحان فى منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق و المغرب-فإذا كان فى السحر نشر جناحيه و خفق بهما-و صرخ بالتسبيح يقول:سبحان الله الملك القدوس،سبحان الله الكبير المتعال-لا إله إلا الله الحى القيوم- و إذا قال ذلك سبحت ديوك الأرض كلها-و خفقت بأجنحتها و أخذت بالصراخ-فإذا سكت ذلك الديك فى السماء سكت ديوك الأرض كلها،و لذلك الديك زغب أخضر و ريش أبيض-كأشد بياض ما رأيته قط،و له زغب أخضر أيضا تحت ريشه الأبيض- كأشد خضره ما رأيتها قط.

قال:ثم مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور-فصليت فيه ركعتين-و معى أناس من أصحابى عليهم ثياب جدد-و آخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد- و جلس أصحاب الخلقان.

ثم خرجت-فانقاد لى نهران نهر يسمى الكوثر و نهر يسمى الرحمه-فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمه-ثم انقادا لى جميعا حتى دخلت الجنه-و إذا على حافتيها بيوتى و بيوت أهلى-و إذا ترابها كالمسك،و إذا جاريه تنغمس فى أنهار الجنه-فقلت:

لمن أنت يا جاريه؟فقالت:لزيد بن حارثه-فبشرته بها حين أصبحت،و إذا بطيرها كالبخت،و إذا رمانها مثل الدلى العظام،و إذا شجره لو أرسل طائر فى أصلها ما دارها سبعمائه سنه،و ليس فى الجنه منزل إلا-و فيه غصن منها-فقلت:ما هذه يا جبرئيل؟فقال:هذه شجره طوبى-قال الله« طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَـآبٍ » قال رسول الله ص:فلما دخلت الجنه رجعت إلى نفسى- فسألت جبرئيل عن تلك البحار و هولها و أعاجيبها-فقال:هى سرادقات الحجب التى احتجب الله تبارك و تعالى بها-و لو لا تلك الحجب لهتك نور العرش كل شىء فيه.

و انتهيت إلى سدره المنتهى-فإذا الورقه منها تظل أمه من الأمم فكنت منها-كما

قال الله تعالى« قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى »فنادانى« آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ » فقلت أنا مجيبا عنى و عن أمتى:« وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ(وَ مَلائِكَتِهِ)وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ-لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ-وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ »فقال الله« لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها،لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ »فقلت:« رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا »فقال الله لا أؤاخذك،فقلت« رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً-كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا »فقال الله:لا أحملك-فقلت:« رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ-وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا-أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ »فقال الله تبارك و تعالى:قد أعطيتك ذلك لك و لأمتك،فقال الصادق(ع)ما وفد إلى الله تعالى-أحد أكرم من رسول الله ص حين سأل لأمته هذه الخصال.

فقال رسول الله ص:يا رب أعطيت أنبياءك فضائل-فأعطنى فقال الله:قد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشى:لا حول و لا قوه إلا بالله ،و لا منجا منك إلا إليك.

قال:و علمتنى الملائكه قولا أقوله إذا أصبحت و أمسيت:اللهم إن ظلمى أصبح مستجيرا بعفوك،و ذنبى أصبح مستجيرا بمغفرتك-و ذلى أصبح مستجيرا بعزتك، و فقرى أصبح مستجيرا بغناك-و وجهى الفانى أصبح مستجيرا بوجهك الباقى الذى لا يفنى،و أقول ذلك إذا أمسيت.

ثم سمعت الأذان-فإذا ملك يؤذن لم ير فى السماء قبل تلك الليله-فقال:الله أكبر الله أكبر-فقال الله:صدق عبدى أنا أكبر من كل شىء-فقال:«أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله»فقال الله:صدق عبدى أنا الله لا إله إلا أنا و لا إله غيرى-فقال:

«أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله»فقال الله:صدق عبدى أن محمدا عبدى و رسولى-أنا بعثته و انتجبته-فقال:«حى على الصلاه حى على الصلاه»فقال:

صدق عبدى دعا إلى فريضتى-فمن مشى إليها راغبا فيها محتسبا-كانت له كفاره لما مضى من ذنوبه-فقال:«حى على الفلاح حى على الفلاح»فقال الله:هى الصلاح و النجاح و الفلاح.ثم أممت الملائكه فى السماء-كما أممت الأنبياء فى بيت المقدس.

قال:ثم غشيتنى ضبابه فخررت ساجدا-فنادانى ربى أنى قد فرضت على كل نبى

كان قبلك خمسين صلاه و فرضتها عليك و على أمتك-فقم بها أنت فى أمتك-قال رسول الله ص:فانحدرت حتى مررت على إبراهيم فلم يسألنى عن شىء-حتى انتهيت إلى موسى-فقال:ما صنعت يا محمد؟فقلت قال ربى:فرضت على كل نبى كان قبلك خمسين صلاه-و فرضتها عليك و على أمتك.فقال موسى:يا محمد إن أمتك آخر الأمم و أضعفها-و إن ربك لا يزيده شىء و إن أمتك لا تستطيع أن تقوم بها-فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك.

فرجعت إلى ربى حتى انتهيت إلى سدره المنتهى فخررت ساجدا-ثم قلت:فرضت على و على أمتى خمسين صلاه-و لا أطيق ذلك و لا أمتى فخفف عنى-فوضع عنى عشرا فرجعت إلى موسى فأخبرته-فقال:ارجع لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى عشرا- فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال ارجع-و فى كل رجعه أرجع إليه أخر ساجدا-حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى و أخبرته-فقال:لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى خمسا-فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال:لا تطيق-فقلت:قد استحيت من ربى و لكن أصبر عليها فنادانى مناد:كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاه بعشر،و من هم من أمتك بحسنه يعملها فعملها كتبت له عشرا-و إن لم يعمل كتبت له واحده،و من هم من أمتك بسيئه فعملها كتبت عليه واحده-و إن لم يعملها لم أكتب عليه.

فقال الصادق(ع):جزى الله موسى عن هذه الأمه خيرا-فهذا تفسير قول الله:

«سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ-إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ-لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

».

أقول:و قد ورد ما يقرب مما قصته هذه الروايه فى روايات كثيره جدا من طرق الشيعه و أهل السنه،و قوله فى الروايه«رجلا آدما »يقال:رجل آدم أى أسمر اللون، و الطامه هى الأمر الشديد الذى يغلب ما سواه،و لذلك سميت القيامه بالطامه، و الأكتاف جمع كتف و المراد الأطراف و النواحى،و قوله:«فوقع فى نفس رسول الله أنه هو»أى أنه الملك الذى يدبر أمر العالم و ينتهى إليه كل أمر.

و قوله: شنوه بالشين و النون و الواو و ربما يهمز قبيله كانوا معروفين بطول القامه،

و قوله:«أشمط الرأس و اللحيه» الشمط بياض الشعر يخالطه سواد، و الزغب أول ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما،و البخت الإبل الخراسانی و الدلی بضم الدال و كسر اللام و تشديد الياء جمع دلو علی فعول،و الصبابه بفتح الصاد المهمله و الباء الموحده الشوق و الهوی الرقيق و بالمعجمه مضمومه الغيم الرقيق.

و فی أمالی الصدوق،عن أبيه عن علی عن أبيه عن ابن أبی عمير عن أبان بن عثمان عن أبی عبد الله جعفر بن محمد الصادق(ع)قال: لما أسری برسول الله ص إلی بيت المقدس-حمله جبرئيل علی البراق فأتيا بيت المقدس-و عرض عليه محاريب الأنبياء و صلی بها و رده-فمر رسول الله ص فی رجوعه بعير لقريش-و إذا لهم ماء فی آنيه و قد أضلوا بعيرا لهم و كانوا يطلبونه-فشرب رسول الله ص من ذلك الماء و أهرق باقيه.

فلما أصبح رسول الله ص قال لقريش:إن الله جل جلاله قد أسری بی إلی بيت المقدس-و أرانی آثار الأنبياء و منازلهم ،و إنی مررت بعير لقريش فی موضع كذا و كذا-و قد أضلوا بعيرا لهم فشربت من مائهم-و أهرقت باقی ذلك-فقال أبو جهل:

قد أمكنتكم الفرصه منه-فاسألوه كم الأساطين فيها و القناديل؟فقالوا:يا محمد إن هاهنا من قد دخل بيت المقدس-فصف لنا كم أساطينه و قناديله و محاريبه؟فجاء جبرئيل فعلق صوره بيت المقدس تجاه وجهه-فجعل يخبرهم بما يسألونه عنه فلما أخبرهم،قالوا:

حتی يجیء العير و نسألهم عما قلت،فقال لهم رسول الله ص تصديق ذلك-أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق.

فلما كان من الغد أقبلوا ينظرون إلی العقبه-و يقولون هذه الشمس تطلع الساعه-فبينما هم كذلك إذ طلعت عليهم العير-حين طلع القرص يقدمها جمل أورق فسألوهم عما قال رسول الله ص-فقالوا:لقد كان هذا:ضل جمل لنا فی موضع كذا و كذا،و وضعنا ماء فأصبحنا و قد أهريق الماء-فلم يزدهم ذلك إلا عتوا.

أقول:و فی معناها روايات أخری من طرق الفريقين.

و فيه،بإسناده عن عبد الله بن عباس قال: إن رسول الله ص لما أسری به إلی السماء-انتهی به جبرئيل إلی نهر يقال له النور و هو قوله عز و جل:« جَعَلَ الظُّلُمٰاتِ

وَ النُّورَ »فلما انتهى به إلى ذلك قال له جبرئيل:يا محمـد اعبر على بركه الله فقد نور الله لك بصـرك-و مر لك أمامك فإن هذا نهر لم يعبره أحـد-لا- ملك مقرب و لا نبى مرسل- غير أن لى فى كل يوم اغتماسه فيه ثم أخرج منه-فأنفض أجنحتى فليس من قطره تقطر من أجنحتى-إلا- خلق الله تبارك و تعالى منها ملكا مقربا-له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان-كل لسان يلفظ بلغه لا يفقهها اللسان الآخر.

فعبر رسول الله ص حتى انتهى إلى الحجب-و الحجب خمس مائه حجاب من الحجاب إلى الحجاب-مسيره خمسمائه عام ثم قال:تقـدم يا محمـد-فقال له:يا جبرئيل و لم لا تكون معى؟قال:ليس لى أن أجوز هذا المكان-فتقدم رسول الله ص ما شاء الله أن يتقدم-حتى سمع ما قال الرب تبارك و تعالى:أنا المحمود و أنت محمد شـققت اسـمك من اسمى-فمن وصلك وصلته و من قطعك بتكته انزل إلى عبادى- فأخبرهم بكرامتى إياك و أنى لم أبعث نبيا-إلا- جعلت له وزيرا و أنك رسولى و أن عليا وزيرك.

و فى المناقب،عن ابن عباس فى خبر": و سمع يعنى رسول الله ص صوتا«آمنا برب العالمين»قال يعنى جبرئيل:هؤلاء سحره فرعون،و سمع لبيك اللهم لبيك-قال:

هؤلاء الحجاج،و سمع التكبير-قال:هؤلاء الغزاه،و سمع التسبيح قال:هؤلاء الأنبياء.

فلما بلغ إلى سدره المنتهى و انتهى إلى الحجب،قال جبرئيل:تقدم يا رسول الله- ليس لى أن أجوز هذا المكان و لو دنوت أنمله لاحترقت.

و فى الإحتجاج،عن ابن عباس قال:قال النبى ص فيما احتج على اليهود:حملت على جناح جبرئيل-حتى انتهيت إلى السماء السابعه-فجاوزت سدره المنتهى عندها جنه المأوى- حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش:إنى أنا الله لا إله إلا أنا- السلام المؤمن المهيمن العزيز-الجبار المتكبر الرءوف الرحيم-فرأيته بقلبى و ما رأيته بعينى. الخبر.

و فى الكافى،بإسناده عن أبى الربيع قال: حججنا مع أبى جعفر(ع)-فى السنه التى كان حج فيها هشام بن عبد الملك-و كان معه نافع مولى عمر بن الخطاب-فنظر نافع إلى أبى جعفر(ع)فى ركن البيت-و قد اجتمع إليه الناس فقال نافع:يا أمير المؤمنين- من هذا الذى قد تداك عليه الناس؟فقال:هذا نبى أهل الكوفه هذا محمد بن على-

فقال:اشهد لآتينه فلأسألنه من مسائل لا يجيبنی فيها-إلا نبی أو وصی أو ابن نبی.

قال:فاذهب إليه و اسأله لعلک تخجله.

فجاء نافع حتی اتکی علی الناس ثم أشرف علی أبی جعفر(ع)-و قال:يا محمد بن علی-إنی قرأت التوراه و الإنجيل و الزبور و الفرقان-و قد عرفت حلالها و حرامها، و قد جئت أسألک عن مسائل لا يجيب فيها-إلا نبی أو وصی نبی أو ابن نبی.قال:

فرفع أبو جعفر(ع)رأسه و قال:سل عما بدا لک.

فقال:أخبرنی کم بين عيسی و بين محمد من سنه؟قال:أخبرک بقولی أو بقولک قال:

أخبرنی بالقولين جميعا-قال:أما فی قولی فخمسمائه سنه،و أما فی قولک فستمائه سنه، قال فأخبرنی عن قول الله عز و جل:« وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا-أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً يُعْبَدُونَ »من الذی سأله محمد ص و کان بينه و بين عيسی(ع) خمسمائه سنه؟.

قال:فتلا أبو جعفر(ع)هذه الآيه:« سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ-إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ-لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا »فکان من الآيات التی أراها الله تبارک و تعالی محمدا ص-حيث أسری به إلی البيت المقدس-أن حشر الله الأولين و الآخرين من النبيين و المرسلين-ثم أمر جبرئيل فأذن شفعا و أقام شفعا، و قال فی أذانه حی علی خير العمل-ثم تقدم محمد ص فصلی بالقوم.

فلما انصرف قال لهم:علی ما تشهدون؟ ما کنتم تعبدون؟قالوا نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له-و أنک رسول الله أخذ علی ذلک عهودنا و مواثيقنا.فقال:

نافع:صدقت يا أبا جعفر.

و فی العلل،بإسناد عن ثابت بن دينار قال: سألت زين العابدين علی بن الحسين (ع)-عن الله جل جلاله هل يوصف بمکان؟فقال:تعالی الله عن ذلک-قلت:فلم أسری بنبيه محمد ص إلی السماء؟قال:ليريه ملکوت السماوات و ما فيها-من عجائب صنعه و بدائع خلقه.

قلت:فقول الله عز و جل:« ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی فَکانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنی »قال:

ذاک رسول الله ص دنا من حجب النور-فرأی ملکوت السماوات ثم تدلی-فنظر من

تحته إلى ملكوت الأرض-حتى ظن أنه فى القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى.

و فى تفسير القمى،بإسناده عن إسماعيل الجعفى قال: كنت فى المسجد الحرام قاعدا- و أبو جعفر(ع)فى ناحيه-فرفع رأسه فنظر إلى السماء مره و إلى الكعبه مره ثم قال:

« سُبْحٰانَ الَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً-مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی »و كرر ذلك ثلاث مرات ثم التفت إلى فقال:أى شىء يقولون أهل العراق فى هذه الآيه يا عراقى؟ قلت:يقولون-أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس.فقال:ليس هو كما يقولون-و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه-و أشار بيده إلى السماء و قال:ما بينهما حرم.

قال:فلما انتهى به إلى سدره المنتهى-تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله ص:

يا جبرئيل أ فى مثل هذا الموضع تخذلنى؟فقال:تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغا- لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك-فرأيت ربى و حال بينى و بينه السبحه قلت:و ما السبحه جعلت فداك؟فأومأ بوجهه إلى الأرض و أومأ بيده إلى السماء-و هو يقول:جلال ربى جلال ربى، ثلاث مرات.قال:يا محمد قلت:لبيك يا رب-قال:فيم اختصم الملأ الأعلى؟قلت سبحانك لا علم لى إلا ما علمتنى.

قال:فوضع يده بين ثديى فوجدت بردها بين كتفى.قال:فلم يسألنى عما مضى و لا عما بقى إلا علمته-فقال:يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى؟قال:قلت:فى الدرجات و الكفارات و الحسنات-فقال:يا محمد إنه قد انقضت نبوتك-و انقطع أكلك فمن وصيك فقلت:يا رب إنى قد بلوت خلقك-فلم أر فيهم من خلقك أحدا أطوع لى من على فقال:

و لى يا محمد فقلت:يا رب إنى قد بلوت خلقك-فلم أر من خلقك أحدا أشد حبا لى من على بن أبى طالب-قال:و لى يا محمد فبشره بأنه آيه الهدى-و إمام أوليائى و نور لمن أطاعنى-و الكلمه الباقيه التى ألزمتها المتقين-من أحبه أحبنى و من أبغضه أبغضنى-مع ما أنى أخصه بما لم أخص به أحدا-فقلت:يا رب أخى و صاحبى و وزيرى و وارثى-فقال:إنه أمر قد سبق أنه مبتلى و مبتلى به-مع ما أنى قد نحلته و نحلته و نحلته و نحلته أربعه أشياء-عقدها بيده و لا يفصح بما عقدها.

أقول:

قوله(ع): «و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه» أى من الكعبه إلى البيت المعمور ،و ليس المراد به نفى الإسراء إلى بيت المقدس و لا تفسير

المسجد الأقصی فی الآيه بالبيت المعمور بل المراد نفی أن ينتهی الإسراء إلی بيت المقدس و لا يتجاوزه فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصی ببيت المقدس.

و قوله(ص):«فرأيت ربی»أی شاهدته بعين قلبی كما تقدم فی بعض الروايات السابقه و يؤيده تفسير الرؤيه بذلك فی روايات أخر.

و قوله:«و حالت بينی و بينه السبحه»أی بلغت من القرب و الزلفی مبلغا لم يبق بينی و بينه إلا جلاله،و قوله:فوضع يده بين ثديی«إلخ»كنايه عن الرحمه الإلهيه،و محصله نزول العلم من لدنه تعالی علی قلبه بحيث يزيل كل ريب و شك.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شيبه و مسلم و ابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ص قال: أتيت بالبراق و هو دابه أبيض طويل فوق الحمار-و دون البغل يضع حافره عند منتهی طرفه-فركبته حتی أتيت بيت المقدس-فربطته بالحلقه التی يربط بها الأنبياء-ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين.

ثم خرجت فجاءنی جبريل بإناء من خمر-و إناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل:

اخترت الفطره ثم عرج بنا إلی سماء الدنيا-فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟قال:

جبريل قيل:و من معك؟قال:محمد، قيل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا-فإذا أنا بآدم فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء الثانيه فاستفتح جبريل-فقيل:من أنت؟قال جبريل-قيل:

و من معك؟قال:محمد،قيل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه-ففتح لنا فإذا أنا بابنی الخاله عيسی بن مريم-و يحيی بن زكريا فرحبا بی و دعوا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء الثالثه فاستفتح جبريل-فقيل:من أنت؟قال:جبريل-قيل:

و من معك؟قال محمد،قيل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه-ففتح لنا فإذا أنا بيوسف-و إذا هو قد أعطی شطر الحسن فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء الرابعه فاستفتح جبريل.قيل: من هذا؟قال:جبريل قيل:و من معك؟قال:محمد،قيل:و قد بعث إليه:قال:قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بإدريس فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الخامسه فاستفتح جبريل.قيل:من هذا؟قال:جبريل قيل:و من معک،قال:محمد،قيل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا-فإذا أنا بهارون فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السادسه فاستفتح جبريل.قيل:من هذا؟قال:جبريل قيل:و من معک؟قال:محمد،قيل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بموسى فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السابعه فاستفتح جبريل.قيل:من هذا؟قال:جبريل قيل:

و من معک؟قال:محمد،قيل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا-فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور-و إذا يدخله کل يوم سبعون ألف ملک لا يعودون إليه.

ثم ذهب بی إلى سدره المنتهی-فإذا ورقها فيها کآذان الفيله و إذا ثمرها کالقلال-فلما غشيها من أمر الله ما غشی تغيرت-فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها- فأوحی إلی ما أوحی-و فرض علی خمسين صلاه فی کل يوم و ليله-فنزلت حتی انتهيت إلی موسی فقال:ما فرض ربک علی أمتک؟قلت:خمسين صلاه قال:ارجع إلی ربک فاسأله التخفيف فإن أمتک لا تطيق ذلک-فإنی قد بلوت بنی إسرائيل و خبرتهم.

فرجعت إلی ربی فقلت:يا رب خفف عن أمتی-فحط عنی خمسا فرجعت إلی موسی فقلت:حط عنی خمسا فقال:إن أمتک لا يطيقون ذلک فارجع إلی ربک فاسأله التخفيف-قال:فلم أزل أرجع بين ربی و موسی حتی قال:يا محمد إنهن خمس صلوات لکل يوم و ليله-لکل صلاه عشر فتلک خمسون صلاه-و من هم بحسنه فلم يعملها کتبت له حسنه-فإن عملها کتبت له عشرا،و من هم بسيئه فلم يعملها لم يکتب شيئا-فإن عملها کتبت سيئه واحده-فنزلت حتی انتهيت إلی موسی فأخبرته فقال:ارجع إلی ربک فاسأله التخفيف فقلت:قد رجعت إلی ربی حتی استحيت منه.

أقول:

و قد روی الخبر عن أنس بطرق مختلفه منها ما عن البخاری و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريک بن عبد الله بن أبی نمر عن أنس قال: ليله أسری برسول الله ص من مسجد الکعبه-جاءه ثلاثه نفر قبل أن يوحی إليه-و هو نائم فی

المسجد الحرام فقال أولهم:أيهم هو؟فقال أوسطهم:هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم-فكانت تلك الليله فلم يرهم حتى أتوه ليله أخرى-فيما يرى قلبه و تنام عيناه و لا ينام قلبه-و كذلك الأنبياء تنام أعينهم و لا ينام قلوبهم-فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم-فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته-حتى فرغ من صدره و جوفه فغسله من ماء زمزم بيده-حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشوا إيمانا-و حكمه فحشا به صدره و لغاديده يعنى عروق حلقه-ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا-ثم ساق الحديث نحوا مما تقدم.

و الذى وقع فيه من شق بطن النبى ص و غسله و إنقائه ثم حشوه إيمانا و حكمه حال مثاليه شاهدها و ليس بالأمر المادى كما ربما يزعم،و يشهد به حشوه إيمانا و حكمه و أخبار المعراج مملوءه من المشاهدات المثاليه و التمثلات الروحيه، و قد ورد هذا المعنى فى عده من أخبار المعراج المرويه من طرق القوم و لا ضير فيه كما لا يخفى.

و ظاهر الروايه أن معراجه(ص)كان قبل البعثه و أنه كان فى المنام أما كونه قبل البعثه فيدفعه معظم الروايات الوارده فى الإسراء و هى أكثر من أن تحصى و قد اتفق على ذلك علماء هذا الشأن.

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثه و قد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أولا خمسين ثم سؤال التخفيف بإشاره من موسى(ع)و لا معنى للفرض قبل النبوه فمن الحرى أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكه أتوه أولا قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاءوه ليله أخرى بعد بعثته و قد ورد فى بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه فى المسجد ليله أسرى به هم حمزه بن عبد المطلب و جعفر و على ابنا أبى طالب.

و أما ما وقع فيه من كون ذلك فى المنام فيمكن-على بعد-أن يكون ناظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشق و الغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته فى المنام كما يدل عليه ما يأتى من الروايات.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن معاويه بن أبى سفيان": أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ص-قال كانت رؤيا من الله صادقه.

أقول:و ظاهر الآیه الکریمه« سُبْحٰانَ اَلَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ -إلی قوله- لِنُرِیَهُ مِنْ آیٰاتِنٰا »یرده،و کذا آیات صدر سوره النجم و فیها مثل قوله:« مٰا زٰاغَ الْبَصَرُ وَ مٰا طَغیٰ لَقَدْ رَأیٰ مِنْ آیٰاتِ رَبِّهِ الْکُبْریٰ »علی أن الآیات فی سیاق الامتنان و فیها ثناء علی الله سبحانه بذکر بدیع رحمته و عجیب قدرته،و من الضروری أن ذلک لا یتم برؤیا یراها النبی ص و الرؤیا یراها الصالح و الطالح و ربما یری الفاسق الفاجر ما هو أبدع مما یراه المؤمن المتقی و الرؤیا لا تعد عند عامه الناس إلا نوعا من التخیل لا یستدل به علی شیء من القدره و السلطنه بل غایه ما فیها أن یتفاءل بها فیرجی خیرها أو یتطیر بها فیخاف شرها.

و فیه،أخرج ابن إسحاق و ابن جریر عن عائشه قالت": ما فقدت جسد رسول الله ص و لکن الله أسری بروحه.

أقول:و یرد علیه ما ورد علی سابقه علی أنه یکفی فی سقوط الروایه اتفاق کلمه الرواه و أرباب السیر علی أن الإسراء کان قبل الهجره بزمان و أنه(ص)بنی بعائشه فی المدینه بعد الهجره بزمان لم یختلف فی ذلک اثنان و الآیه أیضا صریحه فی إسرائه (ص)من المسجد الحرام.

و فیه،أخرج الترمذی و حسنه و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن مسعود:قال:

قال رسول الله ص: لقیت إبراهیم لیله أسری بی فقال:یا محمد اقرأ أمتک منی السلام- و أخبرهم أن الجنه طیبه التربه عذبه الماء-و أنها قیعان و أن غراسها سبحان الله-و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر-و لا حول و لا قوه إلا بالله.

و فیه،أخرج الطبرانی عن عائشه قالت:قال رسول الله ص: لما أسری بی إلی السماء أدخلت الجنه-فوقعت علی شجره من أشجار الجنه-لم أر فی الجنه أحسن منها- و لا أبیض ورقا و لا أطیب ثمره-فتناولت ثمره من ثمرها فأکلتها فصارت نطفه فی صلبی- فلما هبطت إلی الأرض واقعت خدیجه فحملت بفاطمه-فإذا أنا اشتقت إلی ریح الجنه شممت ریح فاطمه.

و فی تفسیر القمی،عن أبیه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبی عبیده عن الصادق (ع)قال: کان رسول الله ص یکثر تقبیل فاطمه-فأنکرت ذلک عائشه فقال

رسول الله ص:یا عائشه إنی لما أسری بی إلی السماء دخلت الجنه-فأدنانی جبرئیل من شجره طوبی و ناولنی من ثمارها-فأكلته فحول الله ذلک ماء فی ظهری-فلما هبطت إلی الأرض واقعت خدیجه فحملت بفاطمه-فما قبلتها قط إلا وجدت رائحه شجره طوبی منها.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی فی الأوسط،عن ابن عمر": أن النبی ص لما أسری به إلی السماء-أوحی إلیه بالأذان فنزل به فعلمه جبریل.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن علی: أن النبی ص علم الأذان لیله أسری به و فرضت علیه الصلاه.

و فی العلل،بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن موسی بن جعفر (ع)-كیف صارت الصلاه ركعه و سجدتین؟و كیف إذا صارت سجدتین لم تكن ركعتین؟فقال:إذا سألت عن شیء ففرغ قلبک لتفهم.أن أول صلاه صلاها رسول الله ص إنما صلاها فی السماء-بین یدی الله تبارک و تعالی قدام عرشه جل جلاله.

و ذلک أنه لما أسری به و صار عند عرشه تبارک و تعالی قال:یا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهرها و صل لربک-فدنا رسول الله ص إلی حیث أمره الله تبارک و تعالی-فتوضأ فأسبغ وضوءه ثم استقبل الجبار تبارک و تعالی قائما-فأمره بافتتاح الصلاه ففعل.

فقال:یا محمد اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم-الحمد لله رب العالمین إلی آخرها-ففعل ذلک ثم أمره أن یقرأ نسبه ربه تبارک و تعالی-بسم الله الرحمن الرحیم-قل هو الله أحد الله الصمد-ثم أمسک عنه القول فقال رسول الله ص:قل هو الله أحد الله الصمد فقال:

قل:لم یلد و لم یولد و لم یكن له كفوا أحد-فأمسک عنه القول فقال رسول الله ص:

كذلک الله ربی كذلک الله ربی.

فلما قال ذلک-قال:اركع یا محمد لربک فركع رسول الله ص-فقال له و هو راكع:قل سبحان ربی العظیم و بحمده-ففعل ذلک ثلاثا،ثم قال:ارفع رأسک یا محمد- ففعل ذلک رسول الله ص فقام منتصبا بین یدی الله-فقال:اسجد یا محمد لربک

فخر رسول الله ص ساجدا-فقال:قل:سبحان ربی الأعلی و بحمده-ففعل ذلک رسول الله ص ثلاثا-فقال:استو جالسا یا محمد ففعل-فلما استوی جالسا ذکر جلال ربه جل جلاله-فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه-لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أیضا ثلاثا-فقال:انتصب قائما ففعل-فلم یر ما کان رأی من عظمه ربه جل جلاله.

فقال له:اقرأ یا محمد-و افعل کما فعلت فی الرکعه الأولی-ففعل ذلک رسول الله ص-ثم سجد سجده واحده-فلما رفع رأسه ذکر جلال ربه تبارک و تعالی-فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه-لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أیضا ثم قال له.

ارفع رأسک ثبتک الله و اشهد أن لا إله إلا الله-و أن محمدا رسول الله-و أن الساعه آتیه لا ریب فیها-و أن الله یبعث من فی القبور-اللهم صل علی محمد و آل محمد-کما صلیت و بارکت و ترحمت علی إبراهیم و آل إبراهیم-إنک حمید مجید اللهم تقبل شفاعته فی أمته- و ارفع درجته ففعل.

فقال:یا محمد و استقبل رسول الله ص ربه-تبارک و تعالی وجهه مطرقا فقال:

السلام علیک فأجابه الجبار جل جلاله-فقال:و علیک السلام یا محمد-بنعمتی قویتک علی طاعتی و بعصمتی اتخذتک نبیا و حبیبا.

ثم قال أبو الحسن:(ع)و إنما کانت الصلاه-التی أمر بها رکعتین و سجدتین-و هو (ص)إنما سجد سجدتین فی کل رکعه-کما أخبرتک من تذکره لعظمه ربه تبارک و تعالی- فجعله الله عز و جل فرضا.

قلت:جعلت فداک و ما صاد الذی أمر أن یغتسل منه؟فقال:عین تنفجر من رکن من أرکان العرش یقال له:ماء الحیاه و هو ما قال الله عز و جل:« -ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ »إنما أمره أن یتوضأ و یقرأ و یصلی.

أقول: و فی معناه روایات أخر.

و فی الکافی،بإسناده عن علی بن أبی حمزه قال: سأل أبو بصیر أبا عبد الله(ع) و أنا حاضر-فقال:جعلت فداک کم عرج برسول الله ص؟فقال:مرتین-فأوقفه جبرئیل موقفا فقال له:مکانک یا محمد-فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملک قط و لا نبی-

إن ربك يصلى فقال:يا جبرئيل-و كيف يصلى؟فقال:يقول:سبوح قدوس أنا رب الملائكه و الروح-سبقت رحمتى غضبى فقال:اللهم عفوك عفوك.

قال:و كان كما قال الله:قاب قوسين أو أدنى-فقال له أبو بصير:جعلت فداك و ما قاب قوسين أو أدنى؟قال: ما بين سيتها إلى رأسها فقال.بينهما حجاب يتلألأ-و لا-أعلمه إلا-و قد قال:من زبرجد-فنظر فى مثل سم الإبره إلى ما شاء الله من نور العظمه الحديث.

أقول:و آيات صدر سوره النجم تؤيد ما فى الروايه من وقوع المعراج مرتين ثم الاعتبار يساعد على ما فى الروايه من صلاته تعالى فإن الأصل فى معنى الصلاه الميل و الانعطاف،و هو من الله سبحانه الرحمه و من العبد الدعاء كما قيل،و اشتمال ما أخبر به جبرئيل من صلاته تعالى على قوله:«سبقت رحمتى غضبى»يؤيده ما ذكرناه و لذلك أيضا أوقفه جبرئيل فى الموقف الذى أوقفه و ذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله و ذلك أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق و الخالق و آخر ما ينتهى إليه الإنسان من الكمال فهو الحد الذى يظهر فيه الرحمه الإلهيه و تفاض على ما دونه و لهذا أوقف(ص)لمشاهدته.

و فى المجمع،-و هو ملخص من الروايات-أن النبى ص قال: أتانى جبرائيل و أنا بمكه فقال:قم يا محمد فقمت معه و خرجت إلى الباب-فإذا جبرائيل و معه ميكائيل و إسرافيل-فأتى جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل-خده كخد الإنسان و ذنبه كذنب البقر و عرفه كعرف الفرس-و قوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنه-و له جناحان من فخذيه خطوه منتهى طرفه- فقال:اركب فركبت و مضيت حتى انتهيت إلى بيت المقدس- ثم ساق الحديث إلى أن قال:فلما انتهيت إلى بيت المقدس-إذا ملائكه نزلت من السماء بالبشاره و الكرامه-من عند رب العزه و صليت فى بيت المقدس،و فى بعضها -بشر لى إبراهيم-فى رهط من الأنبياء-ثم وصف موسى و عيسى ثم أخذ جبرائيل بيدى إلى الصخره-فأقعدنى عليها فإذا معراج إلى السماء-لم أر مثلها حسنا و جمالا.

فصعدت إلى السماء الدنيا-و رأيت عجائبها و ملكوتها و ملائكتها يسلمون على-ثم صعد بى جبرائيل إلى السماء الثانيه-فرأيت فيها عيسى بن مريم و يحيى بن زكريا-ثم

صعد بى إلى السماء الثالثه فرأيت فيها يوسف.ثم صعد بى إلى السماء الرابعه فرأيت فيها إدريس.ثم صعد بى إلى السماء الخامسه فرأيت فيها هارون-ثم صعد بى إلى السماء السادسه-فإذا فيها خلق كثير يموج بعضهم فى بعض و فيها الكروبيون-ثم صعد بى إلى السماء السابعه-فأبصرت فيها خلقا و ملائكه-و فى حديث أبى هريره رأيت فى السماء السادسه موسى،و رأيت فى السماء السابعه إبراهيم.

قال:ثم جاوزناها متصاعدين إلى أعلى عليين-و وصف ذلك إلى أن قال- ثم كلمنى ربى و كلمته و رأيت الجنه و النار،و رأيت العرش و سدره المنتهى ثم رجعت إلى مكه-فلما أصبحت حدثت به الناس فكذبنى أبو جهل و المشركون-و قال مطعم بن عدى:أ تزعم أنك سرت مسيره شهرين فى ساعه؟أشهد أنك كاذب.

قالوا:ثم قالت قريش،أخبرنا عما رأيت فقال:مررت بعير بنى فلان-و قد أضلوا بعيرا لهم و هم فى طلبه و فى رحلهم قعب-(۱)مملوء من ماء فشربت الماء ثم غطيته فاسألوهم-هل وجدوا الماء فى القدح؟قالوا:هذه آيه واحده.

قال:و مررت بعير بنى فلان فنفرت بكره فلان-فانكسرت يدها فاسألوهم عن ذلك-فقالوا:هذه آيه أخرى قالوا:فأخبرنا عن عيرنا-قال:مررت بها بالتنعيم و بين لهم أحمالها و هيئاتها و قال:يقدمها جمل أورق عليه فزارتان محيطتان-و تطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا:هذه آيه أخرى.

ثم خرجوا يشتدون نحو التيه و هم يقولون:لقد قضى محمد بيننا و بينه قضاء بينا، و جلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه؟فقال قائل:و الله إن الشمس قد طلعت.و قال آخر:و الله هذه الإبل قد طلعت-يقدمها بعير أورق فبهتوا و لم يؤمنوا.

و فى تفسير العياشى،عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله(ع)قال: إن رسول الله ص صلى العشاء الآخره-و صلى الفجر فى الليله التى أسرى به بمكه.

أقول:و

فى بعض الأخبار أنه(ص)صلى المغرب بالمسجد الحرام ثم أسرى به و لا منافاه بين الروايتين و كذا لا منافاه بين كونه صلى المغرب أو العشاء الآخره و الفجر

۱- ۱) القعب:القدح الضخم الغليظ،

بمکه و بین کون الصلوات الخمس فرضت علیه فی السماء لیله الإسراء فإن فرض أصل الصلاه کان قبل ذلک،و أما أنها کم رکعه کانت فغیر معلوم غیر أن الآثار تدل علی أنه (ص)کان یقیم الصلاه منذ بعثه الله نبیا و فی سوره العلق:« أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهیٰ عَبْداً إِذٰا صَلّٰی »و قد روی أنه(ص)کان یصلی بعلی و خدیجه(ع)بالمسجد الحرام قبل أن یعلن دعوته بمده.

و فی الکافی،عن العامری عن أبی جعفر(ع)قال: لما عرج برسول الله ص نزل بالصلاه عشر رکعات رکعتین رکعتین-فلما ولد الحسن و الحسین(ع)-زاد رسول الله ص سبع رکعات شکرا لله-فأجاز الله له ذلک و ترک الفجر لم یزد فیها-لأنه یحضرها ملائکه اللیل و ملائکه النهار-فلما أمره الله بالتقصیر فی السفر-وضع عن أمته ست رکعات و ترک المغرب لم ینقص منه شیئا،و إنما یجب السهو فیما زاد رسول الله ص-فمن شک فی أصل الفرض فی الرکعتین الأولیین استقبل صلاته.

و روی الصدوق فی الفقیه،بإسناده عن سعید بن المسیب: أنه سأل علی بن الحسین (ع)-فقال:متی فرضت الصلاه علی المسلمین علی ما هی الیوم علیه؟فقال:بالمدینه حین ظهرت الدعوه و قوی الإسلام-و کتب الله علی المسلمین الجهاد-زاد رسول الله ص فی الصلاه سبع رکعات-فی الظهر رکعتین و فی العصر رکعتین و فی المغرب رکعه-و فی العشاء الآخره رکعتین،و أقر الفجر علی ما فرضت بمکه. الحدیث.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و النسائی و البزاز و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل،بسند صحیح عن ابن عباس قال قال رسول الله ص: لما أسری بی مرت بی رائحه طیبه-فقلت:یا جبرئیل ما هذه الرائحه الطیبه؟قال:ماشطه بیت فرعون و أولادها کانت تمشطها-فسقط المشط من یدها فقالت:بسم الله-فقالت ابنه فرعون:أبی؟قالت:بلی ربی و ربک و رب أبیک-قالت:أ و لک رب غیر أبی؟قالت نعم-قالت:فأخبر بذلک أبی؟قالت:نعم.

فأخبرته فدعاها فقال:أ لک رب غیری؟قالت:نعم ربی و ربک الله الذی فی السماء-فأمر ببقره من نحاس فأحمیت-ثم أمر بها لتلقی فیها و أولادها.قالت:إن لی إلیک حاجه قال:و ما هی؟قالت:تجمع عظامی و عظام ولدی فتدفنه جمیعا.قال

ذلک لک لما لک علینا من حق فألقوا واحدا واحدا-حتی بلغ رضیعا فیهم قال:نعی یا أمه و لا تقاعسی-فإنک علی الحق فألقیت هی و ولدها.

قال ابن عباس:و تکلم أربعه و هم صغار:هذا و شاهد یوسف و صاحب جریح و عیسی بن مریم:

أقول:و روی من وجه آخر عن ابن عباس عن أبی بن کعب عن النبی ص.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن أنس أن النبی ص قال: لیله أسری بی مررت بناس یقرض شفاههم بمقاریض من نار-کلما قرضت عادت کما کانت فقلت:من هؤلاء یا جبریل؟قال:هؤلاء خطباء أمتک الذین یقولون ما لا یفعلون.

أقول:و هذا النوع من التمثلات البرزخیه التی تصور الأعمال بنتائجها و العذابات المعده لها کثیره الورود فی أخبار الإسراء و قد تقدم شطر منها فی ضمن الروایات.

و اعلم أن ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذه یسیره منها و هی کثیره بالغه حد التواتر رواها جم غفیر من الصحابه کأنس بن مالک و شداد بن الأوس و علی بن أبی طالب(ع)و أبو سعید الخدری و أبو هریره و عبد الله بن مسعود و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و أبی بن کعب و سمره بن جندب و بریده و صهیب بن سنان و حذیفه بن الیمان و سهل بن سعد و أبو أیوب الأنصاری و جابر بن عبد الله و أبو الحمراء و أبو الدرداء و عروه و أم هانی و أم سلمه و عائشه و أسماء بنت أبی بکر کلهم عن رسول الله ص و روتها جماعه کثیره من رواه الشیعه عن أئمه أهل البیت (ع).

و قد اتفقت أقوال من یعتنی بقوله من علماء الإسلام علی أن الإسراء کان بمکه قبل الهجره کما یستفاد من قوله تعالی:« سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَیٰ بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » الآیه،و یدل علیه ما اشتملت علیه کثیر من الروایات من إخباره(ص)قریشا بذلک صبیحه لیلته و إنکارهم ذلک علیه و إخباره إیاهم بأساطین المسجد الأقصی و ما لقیه فی الطریق من العیر و غیر ذلک.

ثم اختلفوا فی السنه التی أسری به(ص)فیها فقیل:فی السنه الثانیه من البعثه کما

عن ابن عباس،و قيل فى السنه الثالثه منها كما فى الخرائج،عن على(ع).و قيل فى السنه الخامسه،أو السادسه،و قيل بعد البعثه بعشر سنين و ثلاثه أشهر،و قيل:فى السنه الثانيه عشره منها،و قيل:قبل الهجره بسنه و خمسه أشهر،و قيل:قبلها بسنه و ثلاثه أشهر،و قيل:قبلها بسته أشهر.

و لا يهمنا الغور فى البحث عن ذلك و لا عن الشهر و اليوم الذى وقع فيه الإسراء و لا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغى أن يتنبه أن من الروايات المأثوره عن أئمه أهل البيت(ع)ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين،و هو المستفاد من آيات سوره النجم حيث يقول سبحانه:« وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرىٰ »الآيات على ما سيوافيك إن شاء الله من تفسيره.

و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه(ص)فى بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعا إلى ما شاهده فى الإسراء الأول و بعض ما وصفه فى بعض آخر راجعا إلى الإسراء الثانى،و بعضه مما شاهده فى الإسراءين معا.

ثم اختلفوا فى المكان الذى أسرى به(ص)منه فقيل:أسرى به من شعب أبى طالب و قيل:أسرى به من بيت أم هانى و فى بعض الروايات دلاله على ذلك و قد أولوا قوله تعالى:« أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ »إلى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازا فيشمل مكه،و قيل:أسرى به من نفس المسجد الحرام لظهور الآيه الكريمه فيه و لا دليل على التأويل.

و من الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام و الآخر من بيت أم هانى،و أما كونه من الشعب فما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته و أنه اجتمع هو و بنو هاشم فى المسجد الحرام ثم سل سيفه و هدد قريشا إن لم يحصل على النبى ص ثم نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى كل ذلك لا يلائم ما كان هو(ص)و بنو هاشم جميعا عليه من الشده و البليه أيام كانوا فى الشعب.

و على أى حال فالإسراء الذى تعطيه الآيه:« سُبْحٰانَ الَّذِى أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »و هو الإسراء الذى كان إلى بيت المقدس كان مبدؤه

المسجد الحرام لكمال ظهور الآيه و لا موجب للتأويل.

ثم اختلفوا فی کیفیه الإسراء فقیل:کان إسراؤه(ع)بروحه و جسده من المسجد الحرام إلی بیت المقدس ثم منه إلی السماوات و علیه الأکثر و قیل:کان بروحه و جسده من مکه إلی بیت المقدس ثم بروحه من بیت المقدس إلی السماوات و علیه جمع، و قیل:کان بروحه(ع)و هو رؤیا صادقه أراها الله نبیه و نسب إلی بعضهم.

قال فی المناقب،": اختلف الناس فی المعراج فالخوارج ینکرونه،و قالت الجهمیه:

عرج بروحه دون جسمه علی طریق الرؤیا،و قالت الإمامیه و الزیدیه و المعتزله:بل عرج بروحه و بجسمه إلی البیت المقدس-لقوله تعالی:« إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی »و قال آخرون:بل عرج بروحه و بجسمه إلی السماوات:روی ذلک عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذیفه و أنس و عائشه و أم هانی.

و نحن لا ننکر ذلک إذا قامت الدلاله، و قد جعل الله معراج موسی إلی الطور « وَ مٰا کُنْتَ بِجٰانِبِ الطُّورِ »و لإبراهیم إلی السماء الدنیا« وَ کَذٰلِکَ نُرِی إِبْرٰاهِیمَ » و لعیسی إلی الرابعه« بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَیْهِ »و لإدریس إلی الجنه« وَ رَفَعْنٰاهُ مَکٰاناً عَلِیًّا » و لمحمد ص« فَکٰانَ قٰابَ قَوْسَیْنِ »و ذلک لعلو همته.انتهی.

و الذی ینبغی أن یقال أن أصل الإسراء مما لا سبیل إلی إنکاره فقد نص علیه القرآن و تواترت علیه الأخبار عن النبی ص و الأئمه من أهل بیته(ع).

و أما کیفیه الإسراء فظاهر الآیه و الروایات بما یحتف بها من القرائن ظهورا لا یقبل الدفع أنه أسری به من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی بروحه و جسده جمیعا،و أما العروج إلی السماوات فظاهر آیات سوره النجم کما سیأتی إن شاء الله فی تفسیرها و صریح الروایات علی کثرتها البالغه وقوعه،و لا سبیل إلی إنکاره من أصله غیر أنه من الجائز أن یقال بکونه بروحه لکن لا علی النحو الذی یراه القائلون به من کون ذلک من قبیل الأحلام و من نوع ما یراه النائم من الرؤی،و لو کان کذلک لم یکن لما یدل علیه الآیات بسیاقها من إظهار المقدره و الکرامه معنی،و لا لذاک الإنکار الشدید الذی أظهرته قریش عند ما قص(ع)لهم القصه وجه،و لا لما أخبرهم به من حوادث الطریق مفهوم معقول.

بـل ذلـک-إن کـان-بعروجه(ص)بروحه الشـريفه إلى مـا وراء هـذا العـالم المـادى مما يسـكنه الملائکه المکرمون و ينتهى إليه الأعمال و يصـدر منه الأقـدار و رأى عنـد ذلک من آيات ربه الكبرى و تمثلت له حقائق الأشـياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبياء العظام و فاوضهم و لقى الملائکه الکرام و سامرهم،و رأى من الآيات الإلهيه ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش و الحجب و السرادقات.

و القوم لـذهابهم إلى أصـاله الوجود المادى و قصـر الوجود غير المادى فيه تعالى لما وجـدوا الكتاب و السـنه يصـفان أمورا غير محسوسه بتمثيلها فى خواص الأجسام المحسوسه كالملائکه الكرام و العرش و الكرسـى و اللوح و القلم و الحجب و السـرادقات حملوا ذلـک على كونهـا أجساما ماديه لا يتعلق بها الحس و لا يجرى فيها أحكام الماده، و حملوا أيضا ما ورد من التمثيلات فى مقامـات الصـالحين و معـارج القرب و بواطن صور المعاصـى و نتائـج الأعمـال و ما يناظر ذلک إلى نوع من التشبيه و الاسـتعاره فوقعوا فى ورطه السفسطه بتغليط الحس و إثبات الروابط الجزافيه بين الأعمال و نتائجها و غير ذلک من المحاذير.

و لـذلک أيضا لما نفى النافون منهم كون عروجه(ص)إلى السـماوات بجسـمه المادى اضـطروا إلى القول بكونه فى المنام و هو عندهم خاصه ماديه للروح المادى و اضطروا لذلک إلى تأويل الآيات و الروايات بما لا تلائمه و لا واحده منها.

بحث آخر:

قـال فى مجمع البيـان،:فأمـا الموضع الـذى أسـرى إليه أين كان فإن الإسـراء إلى بيت المقـدس،و قـد نص به القرآن و لا يـدفعه مسلم،و ما قاله بعضهم:إن ذلک كان فى النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه و لا برهان.

و قـد وردت روايـات كـثيره فى قصه المعراج فى عروج نبينـا(ص)إلى السـماء و رواهـا كثير من الصـحابه مثـل ابن عبـاس و ابن مسـعود و أنس و جـابر بن عبـد الله و حـذيفه و عـائشه و أم هـانى و غيرهم عن النـبى ص و زاد بعضـهم و نقص بعض و تنقسـم جملتها إلى أربعه أوجه.

أحدها:ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به و إحاطه العلم بصحته.

و ثانيها:ما ورد فى ذلك مما يجوزه العقول و لا يأباه الأصول فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلك كان فى يقظته دون منامه.

و ثالثها:ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الأصول إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق و الدليل.

و رابعها:ما لا يصح ظاهره و لا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى أن لا نقبله.

فأما الأول المقطوع به فهو أنه أسرى به على الجمله،و أما الثانى فمنه ما روى أنه طاف فى السماوات و رأى الأنبياء و العرش و سدره المنتهى و الجنه و النار و نحو ذلك.

و أما الثالث فنحو ما روى أنه رأى قوما فى الجنه يتنعمون فيها و قوما فى النار يعذبون فيها فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم،و أما الرابع فنحو ما روى أنه(ص) كلم الله جهره و رآه و قعد معه على سريره و نحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه،و الله سبحانه متقدس عن ذلك و كذلك،ما روى أنه شق بطنه و غسله لأنه(ص)كان طاهرا مطهرا من كل سوء و عيب و كيف يطهر القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء.انتهى.

و ما ذكره من التقسيم فى محله غير أن غالب ما أورده من الأمثله للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤيه الأنبياء و نحو ذلك تمثلات برزخيه أو روحيه و كذا ما ذكره من حديث شق البطن و الغسل تمثل برزخى لا ضير فيه و أحاديث الإسراء مملوءه من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا فى هيئه مرأه عليها من كل زينه الدنيا، و تمثل دعوه اليهوديه و النصرانيه و ما شاهده من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنه و النار و غير ذلك.

و مما يؤيد هذا الذى ذكرناه ما فى السنه هذه الأخبار من الاختلاف فى بيان حقيقه واحده كما فى بعضها من صعوده(ص)إلى السماء بالبراق و فى آخر على جناح جبريل و فى آخر بمعراج منصوب على صخره بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر فى خلال هذه الروايات.

فهذه و أمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعه على التمثيل أو التمثل الروحى، و وقوع هذه التمثيلات فى ظواهر الكتاب و السنه مما لا سبيل إلى إنكاره البته.

[سوره الإسراء (۱۷): الآيات ۲ الى ۸]

اشاره

وَ آتَيْنا مُوسَى اَلْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أَلاّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً (۲) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً
(۳) وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي اَلْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي اَلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً (۴) فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ
عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ اَلدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولاً (۵) ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ اَلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ
جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (۶) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ اَلْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا اَلْمَسْجِدَ
كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً (۷) عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً (۸)

(بيان)

الظاهر من سياق آيات صدر السوره أنها مسوقه لبيان أن السنه الإلهيه فى الأمم الإنسانيه جرت على هدايتهم إلى طريق العبوديه و سبيل التوحيد و أمكنهم من الوصول إلى ذلك باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا و الآخره،و أمدهم بأسباب الطاعه و المعصيه فإن أطاعوا و أحسنوا أثابهم بسعاده الدنيا و الآخره،و إن أساءوا و عصوا جازاهم بنكال الدنيا و عذاب الآخره.

و على هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنه العامه فى بنى إسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب و جعله لهم هدى يهتدون به و قضى إليهم فيه أنهم سيعلون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالإذلال و القتل

و الأسر ثم يعودون إلى الطاعه فيعود تعالى إلى النعمه و الرحمه ثم يستعلون و يطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانيا بأشد مما فى المره الأولى ثم من المرجو أن يرحمهم ربهم و إن يعودوا يعد.

و من ذلك يستنتج أن الآيات السبع كالتوطئه لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنه العامه فى هذه الأمه،و الآيات السبع كالمعترضه بين الآيه الأولى و التاسعه.

قوله تعالى:« وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أَلاّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً »الكتاب كثيرا ما يطلق فى كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبه على الناس القاضيه بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد و العمل ففيه دلاله على اشتماله على الوظائف الاعتقاديه و العمليه التى عليهم أن يأخذوها و يتلبسوا بها،و لعله لذلك قيل:

« وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ »و لم يقل التوراه ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضه عليهم.

و بذلك يظهر أن قوله:« وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ »بمنزله التفسير لإيتائه الكتاب.و كونه هدى أى هاديا لهم هو بيانه لهم شرائع ربهم التى لو أخذوها و عملوا بها لاهتدوا إلى الحق و نالوا سعاده الدارين.

و قوله:« أَلاّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً »أن:فيه للتفسير و مدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذى جعل هدى لهم فيئول المعنى إلى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم و يهديهم إليه هو نهيه إياهم أن يشركوا بالله شيئا و يتخذوا من دونه وكيلا فقوله:« أَلاّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً »تفسيرا لقوله:« وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ » إن كان ضمير« أَلاّ تَتَّخِذُوا »عائدا إليهم كما هو الظاهر،و تفسير لجميع ما تقدمه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بنى إسرائيل جميعا.

و فى الجمله التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده و وجهه بيان كون التكلم مع الغير لغرض التعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال:

«أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء»لا يناسب معنى التوحيد الذى سيقت له الجمله، و لذلك عدل فيها إلى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجه رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ ».

و رجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنما هو من جهه أن الوكيل هو الذى

يكفل إصلاح الشئون الضروريه لموكله و يقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتخاذ غيره ربا هو اتخاذ وكيل من دونه.

قوله تعالى:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً »تطلق الذريه على الأولاد بعنايه كونهم صغارا ملحقين بآبائهم،و هى- على ما يهدى إليه السياق- منصوبه على الاختصاص و يفيد الاختصاص عنايه خاصه من المتكلم به فى حكمه فهو بمنزله التعليل كقوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ:» الأحزاب- ٣٣ أى ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوه.

فقوله:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ »يفيد فائده التعليل بالنسبه إلى ما تقدمه كما أن قوله:« إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً »يفيد فائده التعليل بالنسبه إليه.

أما الأول فلأن الظاهر أن تعلق العنايه بهم إنما هو من جهه ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينه نوح من الوعد الجميل حين نجاهم من الطوفان و أمر نوحا بالهبوط بقوله:

«يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنّا عَذابٌ أَلِيمٌ:» هود:٤٨ ففى إنزاله الكتاب لموسى و جعله هدى لبنى إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذى سبق لآبائهم من أهل السفينه و جرى على السنه الإلهيه الجاريه فى الأمم فكأنه قيل:أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل لأنهم ذريه من حملنا مع نوح و قد وعدناهم السلام و البركات و التمتيع.

و أما الثانى فلأن هذه السنه أعنى سنه الهدايه و الإرشاد و طريقه الدعوه إلى التوحيد هى بعينها السنه التى كان نوح(ع)أول من قام بها فى العالم البشرى فشكر بذلك نعمه الله و أخلص له فى العبوديه-و قد تقدم مرارا أن الشكر بحقيقته يلازم الإخلاص فى العبوديه-فشكر الله له،و جعل سنته باقيه ببقاء الدنيا،و سلم عليه فى العالمين، و أثابه بكل كلمه طيبه و عمل صالح إلى يوم القيامه كما قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ إِنّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ» :الصافات:٨٠.

فيتلخص معنى الآيتين فى مثل قولنا:إنا جزينا نوحا بما كان عبدا شكورا لنا أنا أبقينا دعوته و أجرينا سنته و طريقته فى ذريه من حملناهم معه فى السفينه و من ذلك أنا أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل.

و يظهر من قوله فى الآيه:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ »و من قوله: »وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ » أن الناس ذريه نوح(ع)من جهه الابن و البنت معا، و لو كانت الذريه منتهيه إلى أبنائه فقط و كان المراد بقوله:« مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ »أبناءه فقط كان الأحسن بل المتعين أن يقال:ذريه نوح و هو ظاهر.

و للقوم فى إعراب الآيه وجوه أخرى كثيره كقول من قال:إن« ذُرِّيَّةَ »منصوب على النداء بحذف حرفه،و التقدير يا ذريه من حملنا،و قيل:مفعول أول لقوله:

تتخذوا و مفعوله الثانى قوله:« وَكِيلًا »و التقدير أن لا تتخذوا ذريه من حملنا مع نوح وكيلا من دونى،و قيل:بدل من موسى فى الآيه السابقه و هى وجوه ظاهره السخافه.

و يتلوها فى ذلك قول من قال:إن ضمير« إِنَّهُ »عائد إلى موسى دون نوح و الجمله تعليل لإيتائه الكتاب أو لجعله(ع)هدى لبنى إسرائيل بناء على رجوع ضمير « وَ جَعَلْناهُ »إلى موسى دون الكتاب.

قوله تعالى:« وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً »قال الراغب فى المفردات،: القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا،و كل واحد منهما على وجهين:إلهى و بشرى فمن القول الإلهى قوله:« وَ قَضى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ »أى أمر بذلك،و قال:« وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ »فهذا قضاء بالإعلام و الفصل فى الحكم أى أعلمناهم و أوحينا إليهم وحيا جزما و على هذا« وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ ».

و من الفعل الإلهى قوله:« وَ اللّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ »و قوله:« فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ »إشاره إلى إيجاده الإبداعى و الفراغ منه نحو:« بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ».

قال:و من القول البشرى نحو قضى الحاكم بكذا فإن حكم الحاكم يكون بالقول، و من الفعل البشرى« فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ »« ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ » انتهى موضع الحاجه.

و العلو هو الارتفاع و هو فى الآيه كنايه عن الطغيان بالظلم و التعدى و يشهد بذلك عطفه على الإفساد عطف التفسير،و فى هذا المعنى قوله:« إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً .

و معنى الآيه و أخبرنا و أعلمنا بنى إسرائيل إخبارا قاطعا فى الكتاب و هو التوراه:

أقسم و أحق هذا القول أنكم شعب إسرائيل ستفسدون فى الأرض و هى أرض فلسطين و ما يتبعها مرتين مره بعد مره و تعلون علوا كبيرا و تطغون طغيانا عظيما.

قوله تعالى:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ أُولاٰهُمٰا بَعَثْنٰا عَلَيْكُمْ عِبٰاداً لَنٰا »إلخ،قال الراغب:

البؤس و البأس و البأساء الشده و المكروه إلا أن البؤس فى الفقر و الحرب أكثر و البأس و البأساء فى النكايه نحو وَ اللّٰهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلاً .انتهى موضع الحاجه.

و فى المجمع: الجوس التخلل فى الديار يقال:تركت فلان يجوس بنى فلان و يجوسهم و يدوسهم أى يطؤهم،قال أبو عبيد:كل موضع خالطته و وطأته فقد حسته و جسته قال:و قيل: الجوس طلب الشىء باستقصاء.انتهى.

و قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ أُولاٰهُمٰا »تفريع على قوله:« لَتُفْسِدُنَّ »إلخ،و ضمير التثنيه راجع إلى المرتين و هما الإفسادتان فالمراد بها الإفساده الأولى،و المراد بوعد أولاهما ما وعدهم الله من النكال و النقمه على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود،و مجىء الوعد كنايه عن وقت إنجازه،و يدل ذلك على أنه وعدهم على إفسادهم مرتين وعدين و لم يذكرا إنجازا فكأنه قيل:لتفسدن فى الأرض مرتين و نحن نعدكم الانتقام على كل منهما فإذا جاء وعد المره الأولى«إلخ»كل ذلك معونه السياق.

و قوله:« بَعَثْنٰا عَلَيْكُمْ عِبٰاداً لَنٰا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ »أى أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليذلوكم و ينتقموا منكم،و الدليل على كون البعث للانتقام و الإذلال قوله:« أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ »إلخ.

و لا ضير فى عد مجيئهم إلى بنى إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع و الأسر و السبى و النهب و التخريب بعثا إلهيا لأنه كان على سبيل المجازاه على إفسادهم فى الأرض و علوهم و بغيهم بغير الحق،فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم و تأييدهم عليهم و لكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم.

و بذلك يظهر أن لا دليل من الكلام يدل على قول من قال:إن المراد بقوله:« بَعَثْنٰا عَلَيْكُمْ « إلخ»أمرنا قوما مؤمنين بقتالكم و جهادكم لاقتضاء ظاهر قوله:« بَعَثْنٰا » و قوله« عِبٰاداً »ذلك و ذلك لما عرفت أن عد ذلك بعثا إلهيا لا مانع فيه بعد ما كان

على سبيل المجازاه،و كذا لا مانع من عد الكفار عبادا لله مع ما تعقبه من قوله:

« أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ ».

و نظيره قول من قال:يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء،و يجوز أن يكونوا كفارا فتألفهم نبى من الأنبياء لحرب هؤلاء،و سلطهم على أمثالهم من الكفار و الفساق،و يرد عليه نظير ما يرد على سابقه.

و قوله:« وَ کٰانَ وَعْداً مَفْعُولاً »تأكيد لكون القضاء حتما لازما و المعنى فإذا جاء وقت الوعد الذى وعدناه على المره الأولى من إفسادكم مرتين بعثنا و أنهضنا عليكم من الناس عبادا لنا أولى بأس و شده شديده فدخلوا بالقهر و الغلبه أرضكم و توسطوا فى دياركم فأذلوكم و أذهبوا استقلالكم و علوكم و سؤددكم و كان وعدا مفعولا لا محيص عنه.

قوله تعالى:« ثُمَّ رَدَدْنٰا لَکُمُ الْکَرَّهَ عَلَیْهِمْ وَ أَمْدَدْنٰاکُمْ بِأَمْوٰالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلْنٰاکُمْ أَکْثَرَ نَفِیراً »قال فى المجمع،: الكره معناه الرجعه و الدوله،و النفير العدد من الرجال قال الزجاج:و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل:العبيد و الضئين و المعيز و الكليب، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى.

و معنى الآيه ظاهر،و ظاهرها أن بنى إسرائيل ستعود الدوله لهم على أعدائهم بعد وعد المره الأولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلصون من استعبادهم و استرقاقهم و أن هذه الدوله سترجع إليهم تدريجا فى برهه معتد بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيرا.

و فى قوله فى الآيه التاليه:« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا » إشعار بل دلاله بمعونه السياق أن هذه الواقعه و هى رد الكره لبنى إسرائيل على أعدائهم إنما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أن إنجاز وعد الآخره إنما كان لرجوعهم ثانيا إلى الإساءه بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان.

قوله تعالى:« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا »اللام فى« لِأَنْفُسِکُمْ » و« فَلَهٰا »للاختصاص أى إن كلا من إحسانكم و إساءتكم يختص بأنفسكم دون أن يلحق غيركم،و هى سنه الله الجاريه أن العمل يعود أثره و تبعته إلى صاحبه إن خيرا و إن شرا فهو كقوله: «تِلْکَ أُمَّهٌ قَدْ خَلَتْ لَهٰا مٰا کَسَبَتْ وَ لَکُمْ مٰا کَسَبْتُمْ» :البقره-۱۴۱.

فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيرا كان أو شرا،و ليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه و الإساءه تضره حتى يقال:و إن أسأتم فعليها كما قيل: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» :البقره:۲۸۶.

فلا حاجه إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام فى قوله:« وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا »بمعنى على، و قول آخرين:إنها بمعنى إلى لأن الإساءه تتعدى بها يقال:أساء إلى فلان و يسىء إليه إساءه،و قول آخرين:إنها للاستحقاق كقوله:« وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ».

و ربما أورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيرا ما يتعدى أثر الإحسان إلى غير محسنه و أثر الإساءه إلى غير فاعلها و هو ظاهر.

و الجواب عنه أن فيه غفله عما يراه القرآن الكريم فى آثار الأعمال أما آثار الأعمال الأخرويه فإنها لا تتعدى صاحبها البته قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ» :الروم:۴۴،و أما الآثار الدنيويه فإن الأعمال لا تؤثر أثرا فى غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلك شيئا على سبيل النعمه على الغير أو النقمه أو الابتلاء و الامتحان فليس فى مقدره الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائما إلا أحيانا يريده الله لكن الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيئ دائما من غير تخلف.

فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسىء نصيب من إساءته،قال تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» :الزلزال:۸ فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره،و هذا معنى

ما روى عن على(ع)أنه قال: ما أحسنتم إلى أحد و لا أسأت إليه و تلا الآيه.

قوله تعالى:« فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً » التتبير الإهلاك من التبار بمعنى الهلاك و الدمار.

و قوله:« لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ »من المساءه يقال:ساء زيد فلانا إذا أحزنه و هو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف للإيجاز،و اللام للغايه و التقدير بعثناهم ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبه فيها و بدو آثار الذله و المسكنه و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبى و النهب.

و قوله:« وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ »المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى

-بيت المقدس-و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن المراد به جميع الأرض المقدسه مجازا، و فى الكلام دلاله أولا أنهم فى وعد المره الأولى أيضا دخلوا المسجد عنوه و إنما لم يذكر قبلا للإيجاز،و ثانيا أن دخولهم المسجد إنما كان للهتك و التخريب،و ثالثا يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجمين المبعوثين لمجازاه بنى إسرائيل و الانتقام منهم هم الذين بعثوا عليهم أولا.

و قوله:« وَ لِيُتَبِّرُوا مٰا عَلَوْا تَتْبِيراً »أى ليهلكوا الذى غلبوا عليه إهلاكا فيقتلوا النفوس و يحرقوا الأموال و يهدموا الأبنيه و يخربوا البلاد،و احتمل أن يكون ما مصدريه بحذف مضاف و تقدير الكلام:و ليتبروا مده علوهم تتبيرا،و المعنى الأول أقرب إلى الفهم و أوفق بالسياق.

و المقايسه بين الوعدين أعنى قوله:« بَعَثْنٰا عَلَيْكُمْ عِبٰاداً لَنٰا »إلخ و قوله:« لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ »إلخ يعطى أن الثانى كان أشد على بنى إسرائيل و أمر و قد كادوا أن يفنوا و يبيدوا فيه عن آخرهم و كفى فى ذلك قوله تعالى:« وَ لِيُتَبِّرُوا مٰا عَلَوْا تَتْبِيراً ».

و المعنى فإذا جاء وعد المره الآخره و هى الثانيه من الإفسادتين بعثناهم ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبه و بدو الذله و المسكنه و ليدخلوا المسجد الأقصى كما دخلوه أول مره و ليهلكوا الذى غلبوا عليه و يفنوا الذى مروا عليه إهلاكا و إفناء.

قوله تعالى:« عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ»وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنٰا وَ جَعَلْنٰا جَهَنَّمَ لِلْكٰافِرِينَ حَصِيراً » الحصير من الحصر و هو-على ما ذكروه-التضييق و الحبس قال تعالى:

«وَ احْصُرُوهُمْ» :التوبه:۵ أى ضيقوا عليهم.

و قوله:« عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ »أى بعد البعث الثانى على ما يفيده السياق و هو ترج للرحمه على تقدير أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطاعه و الإحسان بدليل قوله:

« وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنٰا »أى و إن تعودوا إلى الإفساد و العلو،بعد ما رجعتم عنه و رحمكم ربكم نعد إلى العقوبه و النكال،و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا و مكانا حابسا لا يستطيعون منه خروجا.

و فى قوله:« عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ »التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه و كأن الوجه فيه الإشاره إلى أن الأصل الذى يقتضيه ربوبيته تعالى أن يرحم عباده إن

جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلا أن ينحرفوا عن خط الخلقه و يخرجوا عن صراط الفطره،و الإيماء إلى هذه النكته يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج السياق أن يتغير عن التكلم مع الغير إلى الغيبه ثم لما استوفيت النكته بقوله:« عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ »عاد الكلام إلى ما كان عليه.

بحث روائى

فى تفسير البرهان،عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر(ع)قال:

إن نوحا إنما سمى عبدا شكورا-لأنه كان يقول إذا أمسى و أصبح:اللهم إنى أشهدك أنه ما أمسى و أصبح بى من نعمه-أو عافيه فى دين أو دنيا فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد و لك الشكر بها على حتى ترضى و بعد الرضا.

أقول:و روى هذا المعنى بتفاوت يسير بعده طرق فى الكافى و تفسيرى القمى، و العياشى،.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن أبى فاطمه أن النبى ص قال: كان نوح (ع)لا يحمل شيئا صغيرا و لا كبيرا إلا قال:بسم الله و الحمد لله فسماه الله عبدا شكورا.

أقول:و الروايات لا تنافى ما تقدم من تفسير الشكر بالإخلاص فمن المعلوم أن دعاءه لم يكن إلا عن تحققه بحقيقه ما دعا به و لا ينفك ذلك عن الإخلاص فى العبوديه.

و فى تفسير البرهان،عن ابن قولويه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:« وَ قَضَيْنا إِلىٰ بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ »قال:قتل أمير المؤمنين و طعن الحسن بن على(ع)« وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً »قال:قتل الحسين(ع)« فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاٰهُما »قال:إذا جاء نصر الحسين « بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ-فَجاسُوا خِلاٰلَ الدِّيارِ »قوم يبعثهم الله قبل قيام القائم-لا يدعون لآل محمد وترا إلا أخذوه« وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولاً ».

أقول:و فى معناها روايات أخرى و هى مسوقه لتطبيق ما يجرى فى هذه الأمه من الحوادث على ما جرى منها فى بنى إسرائيل تصديقا لما تواتر عن النبى ص

هذه الأمه سترکب ما رکبته بنو إسرائیل حذو النعل بالنعل و القذه بالقذه حتی لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء،و لیست الروایات وارده فی تفسیر الآیات،و من شواهد ذلک اختلاف ما فیها من التطبیق.

و أما أصل القصه التی تتضمنها الآیات الکریمه فقد اختلفت الروایات فیها اختلافا عجیبا یسلب عنها التعویل،و لذلک ترکنا إیرادها هاهنا من أرادها فلیراجع جوامع الحدیث من العامه و الخاصه.

و قد نزل علی بنی إسرائیل منذ استقلوا بالملک و السؤدد نوازل هامه کثیره فوق اثنتین-علی ما یضبطه تاریخهم-یمکن أن ینطبق ما تضمنته هذه الآیات علی اثنتین منها لکن الذی هو کالمسلم عندهم أن إحدی هاتین النکایتین اللتین تشیر إلیهما الآیات هی ما جری علیهم بید بخت نصر(نبوکد نصر)من ملوک بابل قبل المیلاد بسته قرون تقریبا.

و کان ملکا ذا قوه و شوکه من جبابره عهده،و کان یحمی بنی إسرائیل فعصوه و تمردوا علیه فسار إلیهم بجیوش لا قبل لهم بها و حاصر بلادهم ثم فتحها عنوه فخرب البلاد و هدم المسجد الأقصی و أحرق التوراه و کتب الأنبیاء و أباد النفوس بالقتل العام و لم یبق منهم إلا شرذمه قلیله من النساء و الذراری و ضعفاء الرجال فأسرهم و سیرهم معه إلی بابل فلم یزالوا هناک لا یحمیهم حام و لا یدفع عنهم دافع طول زمن حیاه بخت نصر و بعده زمانا طویلا حتی قصد الکسری کورش أحد ملوک الفرس العظام بابل و فتحه تلطف علی الأسری من بنی إسرائیل و أذن لهم فی الرجوع إلی الأرض المقدسه، و أعانهم علی تعمیر الهیکل-المسجد الأقصی-و تجدید الأبنیه و أجاز لعزراء أحد کهنتهم أن یکتب لهم التوراه و ذلک فی نیف و خمسین و أربعمائه سنه قبل المیلاد.

و الذی یظهر من تاریخ الیهود أن المبعوث أولا لتخریب بیت المقدس هو بخت نصر و بقی خرابا سبعین سنه،و المبعوث ثانیا هو قیصر الروم إسبیانوس سیر إلیهم وزیره طوطوز فخرب البیت و أذل القوم قبل المیلاد بقرن تقریبا.

و لیس من البعید أن یکون الحادثتان هما المرادتان فی الآیات فإن الحوادث الأخری لم تفن جمعهم و لم تذهب بملکهم و استقلالهم بالمره لکن نازله بخت نصر ذهب بجمیعهم

و سؤددهم إلى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعده برهه ثم غلب عليهم الروم و أذهبت بقوتهم و شوكتهم فلم يزالوا على ذلك إلى زمن ظهور الإسلام.

و لا يبعده إلا ما تقدمت الإشاره إليه فى تفسير الآيات أن فيها إشعارا بأن المبعوث إلى بنى إسرائيل فى المره الأولى و الثانيه قوم بأعيانهم و أن قوله:« ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّهَ عَلَيْهِمْ »مشعر بأن الكره من بنى إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أولا،و أن قوله:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ »مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدم من قوله:« عِباداً لَنا ».

لكنه إشعار من غير دلاله ظاهره لجواز أن يكون المراد كره من غير بنى إسرائيل على أعدائهم و هم ينتفعون بها و أن يكون ضمير الجمع عائدا إلى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانيا هم المبعوثين أولا).

[سوره الإسراء (۱۷): الآيات ۹ الى ۲۲]

اشاره

إِنَّ هٰذَا اَلْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ اَلْمُؤْمِنِينَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (۹) وَ أَنَّ اَلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَهِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۰) وَ يَدْعُ اَلْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ اَلْإِنْسانُ عَجُولاً (۱۱) وَ جَعَلْنَا اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهارَ آيَتَيْنِ
فَمَحَوْنا آيَهَ اَللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَهَ اَلنَّهارِ مُبْصِرَهً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ اَلسِّنِينَ وَ اَلْحِسابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلاً
(۱۲) وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيامَهِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً (۱۳) اِقْرَأْ كِتابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ اَلْيَوْمَ عَلَيْكَ
حَسِيباً (۱۴) مَنِ اِهْتَدىٰ فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لاٰ تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرىٰ وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ
رَسُولاً (۱۵) وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَهً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا اَلْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً (۱۶) وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ اَلْقُرُونِ
مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (۱۷) مَنْ كانَ يُرِيدُ اَلْعاجِلَهَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ
جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً (۱۸) وَ مَنْ أَرادَ اَلْآخِرَهَ وَ سَعىٰ لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (۱۹) كُلاًّ نُمِدُّ
هٰؤُلاٰءِ وَ هٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً (۲۰) اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَهُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ
أَكْبَرُ تَفْضِيلاً (۲۱) لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اَللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً (۲۲)

(بیان)

کان القبیل السابق من الآیات یذکر کیفیه جریان السنه الإلهیه فی هدایه الإنسان إلی سبیل الحق و دین التوحید ثم إسعاد من استجاب الدعوه الحقه فی الدنیا و الآخره و عقاب من کفر بالحق و فسق عن الأمر فی دنیاه و عقباه،و کان ذکر نزول التوراه و ما جری بعد ذلک علی بنی إسرائیل کالمثال الذی یورد فی الکلام لتطبیق الحکم الکلی علی أفراده و مصادیقه،و هذا القبیل من الآیات یذکر جریان السنه المذکوره فی هذه الأمه کما جرت فی أمه موسی،و قد استنتج من الآیات لزوم التجنب عن الشرک و وجوب التزام طریق التوحید حیث قیل:« لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً ».

قوله تعالی:« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ »أی للمله التی هی أقوم کما قال تعالی: «قُلْ إِنَّنِی هَدٰانِی رَبِّی إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّهَ إِبْرٰاهِیمَ حَنِیفاً» :الأنعام:۱۶۱.

ص: ۴۶

و الأقوم أفعل تفضيل و الأصل فی الباب القیام ضد القعود الذی هو أحد أحوال الإنسان و أوضاعه،و هو أعدل حالاته یتسلط به علی ما یریده من العمل بخلاف القعود و الاستلقاء و الانبطاح و نحوها ثم کنی به عن حسن تصدیه للأمور إذا قوی علیها من غیر عجز و عی و أحسن إدارتها للغایه یقال:قام بأمر کذا إذا تولاه و قام علی أمر کذا أی راقبه و حفظه و راعی حاله بما یناسبه.

و قد وصف الله سبحانه هذه المله الحنیفیه بالقیام کما قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا لاٰ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ» :الروم:۳۰، و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ» :الروم:۴۳.

و ذلک لکون هذا الدین مهیمنا علی ما فیه خیر دنیاهم و آخرتهم قیما علی إصلاح حالهم فی معاشهم،و معادهم و لیس إلا لکونه موافقا لما تقتضیه الفطره الإنسانیه و الخلقه التی سواه الله سبحانه علیها و جهزه بحسبها بما یهدیه إلی غایته التی أریدت له، و سعادته التی هیئت لأجله.

و علی هذا فوصف هذه المله فی قوله:« لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ »بأنها أقوم إن کان بقیاسها إلی سائر الملل إنما هو من جهه أن کلا من تلک الملل سنه حیویه اتخذها ناس لینتفعوا بها فی شیء من أمور حیاتهم لکنها إن کان تنفعهم فی بعضها فهی تضرهم فی بعض آخر و إن کانت تحرز لهم شطرا مما فیه هواهم فهی تفوت علیهم شطرا عظیما مما فیه خیرهم، و إنما ذلک الإسلام یقوم علی حیاتهم و بجمیع ما یهمهم فی الدنیا و الآخره من غیر أن یفوته فائت فالمله الحنیفیه أقوم من غیرها علی حیاه الإنسان.

و إن کان بالقیاس إلی سائر الشرائع الإلهیه السابقه کشریعه نوح و موسی و عیسی (ع)کما هو ظاهر جعلها مما یهدی إلیها القرآن قبال ما تقدم من ذکر التوراه و جعلها هدی لبنی إسرائیل فإنما هو من جهه أن هذه المله الحنیفیه أکمل من الملل السابقه التی تتضمنها کتب الأنبیاء السابقین فهی تشتمل من المعارف الإلهیه علی آخر ما تتحمله البنیه الإنسانیه و من الشرائع علی ما لا یشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفردیه و الاجتماعیه، و قد قال تعالی: «وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکَ الْکِتٰابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتٰابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ» :المائده-۴۸ فما یهدی إلیه القرآن أقوم مما یهدی إلیه غیره من الکتب.

قوله تعالی:« وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً کَبِیراً »الصالحات صفه محذوف موصوفها اختصارا و التقدیر و عملوا الأعمال الصالحات.

و فی الآیه جعل حق للمؤمنین الذین آمنوا و عملوا الصالحات علی الله سبحانه کما یؤیده تسمیه ذلک أجرا،و یؤیده أیضا قوله فی موضع آخر: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ» :حم السجده:۸ و لا محذور فی أن یکون لهم علی الله حق إذا کان الله سبحانه هو الجاعل له،و نظیره قوله: «ثُمَّ نُنَجِّی رُسُلَنٰا وَ الَّذِینَ آمَنُوا کَذٰلِکَ حَقًّا عَلَیْنٰا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ» :یونس:۱۰۳.

و العنایه فی الآیه ببیان الوعد المنجز کما أن الآیه التالیه تعنی ببیان الوعید المنجز و هو العذاب لمن یکفر بالآخره،و أما من آمن و لم یعمل الصالحات فلیس ممن له علی الله أجر منجز و حق ثابت بل أمره مراعی بتوبه أو شفاعه حتی یلحق بذلک علی معشر الصالحین من المؤمنین قال تعالی: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صٰالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً عَسَی اللّٰهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ» :التوبه-۱۰۲ و قال: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ إِمّٰا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّٰا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ» :التوبه:۱۰۶.

نعم لهم ثبات علی الحق بإیمانهم کما قال تعالی: «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :یونس:۲ و قال: «یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ فِی الْآخِرَهِ» :إبراهیم-۲۷.

قوله تعالی:« وَ أَنَّ الَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ أَعْتَدْنٰا لَهُمْ عَذٰاباً أَلِیماً » الاعتاد الإعداد و التهیئه من العتاد بالفتح و هو علی ما ذکره الراغب ادخار الشیء قبل الحاجه إلیه کالإعداد.

و ظاهر السیاق أنه عطف علی قوله فی الآیه السابقه:« أَنَّ لَهُمْ »إلخ فیکون التقدیر و یبشر المؤمنین الذین یعملون الصالحات أن الذین لا یؤمنون«إلخ»و کون ذلک بشاره للمؤمنین من حیث إنه انتقام إلهی من أعدائهم فی الدین.

و إنما خص بالذکر من أوصاف هؤلاء عدم إیمانهم بالآخره مع جواز أن یکفروا بغیرها کالتوحید و النبوه لأن الکلام مسوق لبیان الأثر الذی یعقبه الدین القیم، و لا موقع للدین و لا فائده له مع إنکار المعاد و إن اعترف بوحدانیه الرب تعالی و غیرها

من المعارف،و لذلك عد سبحانه نسيان يوم الحساب أصلا لكل ضلال فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِيدٌ بِمٰا نَسُوا يَوْمَ الْحِسٰابِ» :-ص-٢۶.

قوله تعالى:« وَ يَدْعُ الْإِنْسٰانُ بِالشَّرِّ دُعٰاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كٰانَ الْإِنْسٰانُ عَجُولاً »المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله:اللهم ارزقنى مالا-و ولدا و غير ذلك أو من غير دعاء لفظى بل بطلب و سعى فإن ذلك كله دعاء و سؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان و تنبه له أم لا-إذ لا-معطى و لا-مانع فى الحقيقه إلا الله سبحانه،قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الرحمن:٢٩ و قال: «وَ آتٰاكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ» :إبراهيم:٣۴ فالدعاء مطلق الطلب و الباء فى قوله: «بِالشَّرِّ »و« بِالْخَيْرِ »للصله و المراد أن الإنسان يدعو الشر و يسأله دعاء كدعائه الخير و سؤاله و طلبه.

و على هذا فالمراد بكون الإنسان عجولا أنه لا يأخذ بالأناه إذا أراد شيئا حتى يتروى و يتفكر فى جهات صلاحه و فساده حتى يتبين له وجه الخير فيما يريده من الأمر فيطلبه و يسعى إليه بل يستعجل فى طلبه بمجرد ما ذكره و تعلق به هواه فربما كان شرا فتضرر به و ربما كان خيرا فانتفع به.

و الآيه و ما يتلوها من الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم متفرعه على ما تقدم من حديث المن الإلهى بالهدايه إلى التى هى أقوم كأنه قيل:إنا أنزلنا كتابا يهدى إلى مله هى أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعاده و الجنه و تؤديهم إلى أجر كبير،و ترشدهم إلى الخير كله لكن جنس الإنسان عجول لا يفرق لعجلته بين الخير و الشر بل يطلب كل ما لاح له و يسأل كل ما بدا له فتعلق به هواه من غير تمييز بين الخير و الشر و الحق و الباطل فيرد الشر كما يرد الخير و يهجم على الباطل كما يهجم على الحق.

و ليس ينبغى له أن يستعجل و يطلب كل ما يهواه و يشتهيه و لا يحق له أن يرتكب كل ما له استطاعه ارتكابه و يقترف كل ما أقدره الله عليه و مكنه منه مستندا إلى أنه من التيسير الإلهى و لو شاء لمنعه فهذان الليل و النهار و آيتان إلهيتان و ليستا على نمط واحد بل آيه الليل ممحوه تسكن فيها الحركات و تهدأ فيها العيون،و آيه النهار مبصره تنتبه فيها القوى و يبتغى فيها الناس من فضل ربهم و يعلمون بها عدد السنين و الحساب.

کذلک أعمال الشر و الخیر جمیعا کائنه فی الوجود بإذن الله مقدوره للإنسان بإقداره سبحانه لکن ذلک لا یکون دلیلا علی جواز ارتکاب الإنسان الشر و الخیر جمیعا و أن یستعجل فیطلب کل ما بدا له فیرد الشر کما یرد الخیر و یقترف المعصیه کما یقترف الطاعه بل یجب علیه أن یأخذ عمل الشر ممحوا فلا یقترفه و عمل الخیر مبصرا فیأتی به و یبتغی بذلک فضل ربه من سعاده الآخره و الرزق الکریم فإن عمل الإنسان هو طائره الذی یدله علی سعادته و شقائه،و هو لازم له غیر مفارقه فما عمله من خیر أو شر فهو لا یفارقه إلی غیره و لا یستدل به سواه.

هذا ما یعطیه السیاق من معنی الآیه و یتبین به:

أولا:أن الآیه و ما یتلوها من الآیات مسوقه لغرض التوبیخ و اللوم، و هو وجه اتصالها و ما بعدها بما تقدمها من قوله:« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ »الآیه کما أشرنا إلیه آنفا فهو سبحانه یلوم الإنسان أنه لما به من قریحه الاستعجال لا یقدر نعمه الهدایه الإلهیه حق قدرها و لا یفرق بین المله التی هی أقوم و بین غیرها فیدعو بالشر دعاءه بالخیر و یقصد الشقاء کما یقصد السعاده.

و ثانیا:أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معینه منه کالکفار و المشرکین کما قیل،و بالدعاء مطلق الطلب لا الدعاء المصطلح کما قیل،و بالخیر و الشر ما فیه سعاده حیاته أو شقاؤه بحسب الحقیقه دون مطلق ما یضر و ینفع کدعاء الإنسان علی من رضی عنه بالنجاح و الفلاح و علی من غضب علیه بالخیبه و الخسران و غیر ذلک.

و بالعجله حب الإنسان أن یسرع ما یهواه إلی التحقق دون اللج و التمادی علی طلب العذاب و المکروه.

و للمفسرین اختلاف عجیب فی مفردات الآیه،و کلمات مضطربه فی بیان وجه اتصال الآیه و کذا الآیات التالیه بما قبلها ترکنا إیرادها و الغور فیها لعدم جدوی فی التعرض لها من أرادها فلیراجع کتبهم.

قوله تعالی:« وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهٰارَ آیَتَیْنِ فَمَحَوْنٰا آیَهَ اللَّیْلِ وَ جَعَلْنٰا آیَهَ النَّهٰارِ مُبْصِرَهً » إلی آخر الآیه،قال فی المجمع، مبصره أی مضیئه منیره نیره قال أبو عمرو:أراد یبصر بها کما یقال:لیل نائم و سر کاتم،و قال الکسائی:العرب تقول:أبصر النهار إذا أضاء.انتهی موضع الحاجه.

اللیل و النهار هما النور و الظلمه المتعاقبان علی الأرض من جهه مواجهه الشمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما کسائر ما فی الکون من أعیان الأشیاء و أحوالها آیتان لله سبحانه تدلان بذاتهما علی توحده بالربوبیه.

و من هنا یظهر أن المراد بجعلهما آیتین هو خلقهما کذلک لا خلقهما و لیستا آیتین ثم جعلهما آیتین و إلباسهما لباس الدلاله فالأشیاء کلها آیات له تعالی من جهه أصل وجودها و کینونتها الداله علی مکونها لا لوصف طار یطرء علیها.

و من هنا یظهر أیضا أن المراد بآیه اللیل کآیه النهار نفس اللیل کنفس النهار- علی أن تکون الإضافه بیانیه لا لامیه-و المراد بمحو اللیل إظلامه و إخفاؤه عن الأبصار علی خلاف النهار.

فما ذکره بعضهم أن المراد بآیه اللیل القمر و محوها ما یری فی وجهه من الکلف کما أن المراد بآیه النهار الشمس و جعلها مبصره خلو قرصها عن المحو و السواد.لیس بسدید فإن الکلام فی الآیتین لا آیتی الآیتین.علی أن ما فرع علی ذلک من قوله:

« لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّکُمْ »إلخ متفرع علی ضوء النهار و ظلمه اللیل لا علی ما یری من الکلف فی وجه القمر و خلو قرص الشمس من ذلک.

و نظیره فی السقوط قول بعضهم:إن المراد بآیه اللیل ظلمته و بآیه النهار ضوءه و المراد بمحو آیه اللیل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظیره إمحاء ضوء النهار بظلمه اللیل و إنما اکتفی بذکر أحدهما لدلالته علی الآخر.

و لا یخفی علیک وجه سقوطه بتذکر ما أشرنا إلیه سابقا فإن الغرض بیان وجود الفرق بین الآیتین مع کونهما مشترکتین فی الآئیه و الدلاله،و ما ذکره من المعنی یبطل الفرق.

و قوله:« لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّکُمْ »متفرع علی قوله:« وَ جَعَلْنا آیَهَ النَّهارِ مُبْصِرَهً » أی جعلناها مضیئه لتطلبوا فیه رزقا من ربکم فإن الرزق فضله و عطاؤه تعالی.

و ذکر بعضهم أن التقدیر:لتسکنوا باللیل و لتبتغوا فضلا من ربکم بالنهار إلا أنه حذف لتسکنوا باللیل»لما ذکره فی مواضع أخر و فیه أن التقدیر ینافی کون الکلام مسوقا لبیان ترتب الآثار علی إحدی الآیتین دون الأخری مع کونهما معا آیتین.

و قوله:« وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسابَ »أی لتعلموا بمحو اللیل و إبصار النهار عدد السنین بجعل عدد من الأیام واحدا یعقد علیه،و تعلموا بذلک حساب الأوقات

و الآجال،و ظاهر السياق أن علم السنين و الحساب متفرع على جعل النهار مبصرا نظير تفرع ما تقدمه من ابتغاء الرزق على ذلك و ذلك أنا إنما نتنبه للأعدام و الفقدانات من ناحيه الوجودات لا بالعكس و الظلمه فقدان النور و لو لا النور لم ننتقل لا إلى نور و لا إلى ظلمه،و نحن و إن كنا نستمد فى الحساب بالليل و النهار معا و نميز كلا منهما بالآخر ظاهرا لكن ما هو الوجودى منهما أعنى النهار هو الذى يتعلق به إحساسنا أولا ثم نتنبه لما هو العدمى منها أعنى الليل بنوع من القياس،و كذلك الحال فى كل وجودى و عدمى مقيس إليه.

و ذكر الرازى فى تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آيه الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزياده و النقيصه ليله فليله لما فيه من الآثار العظيمه فى البحار و الصحارى و أمزجه الناس.

و لازم ذلك-كما أشار إليه-أن يكون قوله:« لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ »و قوله:

« وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسٰابَ »متفرعين على محو آيه الليل و جعل آيه النهار مبصره جميعا،و المعنى أنا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءه الشمس و اختلاف نور القمر أرزاقكم، و لتعلموا بذلك أيضا السنين و الحساب فإن الشمس هى التى تميز النهار من الليل و القمر باختلاف تشكلاته يرسم الشهور القمريه و الشهور ترسم السنين فاللام فى الجملتين أعنى« لِتَبْتَغُوا » و« لِتَعْلَمُوا »متعلق بالفعلين« فَمَحَوْنٰا »و« وَ جَعَلْنَا »جميعا.

و فيه أن الآيه فى سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضا مترتبا على الآيتين معا أعنى الآيه الممحوه و الآيه المثبته فقد عرفت أن الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم،و الآيه أعنى قوله:« وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ آيَتَيْنِ »كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتج به فى دعائه بالشر كدعائه بالخير.

و ملخصه:أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتنى بما أنزله الله من كتاب و هداه إليه من المله التى هى أقوم بل يقتحم الشر و يطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروى فى عمله و يتأمل وجه الصلاح و الفساد فيه بل يقتحمه بمجرد ما تعلق به هواه و يسرته قدرته،و هو يعتمد فى ذلك على حريته الطبيعيه فى العمل كأنه يحتج فيه بأن الله أقدره على ذلك و لم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين: «لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاٰ آبٰاؤُنٰا» :النحل-۳۵.

فأجیب عنه بعد ما أورد فی سیاق التوبیخ و اللوم بأن مجرد تعلق القدره و صحه الفعل لا یستلزم جواز العمل و لا أن إقداره علی الخیر و الشر معا یدل علی جواز اقتحام الشر کالخیر فاللیل و النهار آیتان من آیات الله یعیش فیهما الإنسان لکن الله سبحانه محی آیه اللیل و قدر فیها السکون و الخمود،و جعل آیه النهار مبصره مدرکه یطلب فیها الرزق و یعلم بها عدد السنین و الحساب.

فکما أن کون اللیل و النهار مشترکین فی الآئیه لا یوجب اشتراکهما فی الحرکات و التقلبات بل هی للنهار خاصه کذلک اشتراک أعمال الخیر و الشر فی أنها جمیعا تتحقق بإذن الله سبحانه و هی مما أقدر الله الإنسان علیه سواء لا یستلزم جواز ارتکابه لهما و إتیانه بهما علی حد سواء بل جواز الإتیان و الارتکاب من خواص عمل الخیر دون عمل الشر فلیس للإنسان أن یسلک کل ما بدا له من سبیل و لا أن یأتی بکل ما اشتهاه و تعلق به هواه معتمدا فی ذلک علی ما أعطی من الحریه الطبیعیه و الأقدار الإلهی.

و مما تقدم یظهر فساد ما ذکره بعضهم أن الآیه مسوقه للاحتجاج علی التوحید فإن اللیل و النهار و ما یعرضهما من الاختلاف و ما یترتب علی ذلک من البرکات من أوضح آیات التوحید.

و فیه أن دلالتهما علی التوحید لا توجب أن یکون الغرض إفادته و الاحتجاج بهما علی ذلک فی أی سیاق وقعا.

و قوله فی ذیل الآیه:« وَ کُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْنٰاهُ تَفْصِیلاً »إشاره إلی تمییز الأشیاء و أن الخلقه لا تتضمن إبهامها و لا إجمالها.

قوله تعالی:« وَ کُلَّ إِنْسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِی عُنُقِهِ »قال فی المجمع،:الطائر هنا عمل الإنسان شبه بالطائر الذی یسنح و یتبرک به و الطائر الذی یبرح فیتشأم به، و السانح الذی یجعل میامنه إلی میاسرک،و البارح الذی یجعل میاسره إلی میامنک، و الأصل فی هذا أنه إذا کان سانحا أمکن الرامی و إذا کان بارحا لم یمکنه قال أبو زید:

کل ما یجری من طائر أو ظبی أو غیره فهو عندهم طائر.انتهی.

و فی الکشاف،:أنهم کانوا یتفألون بالطیر و یسمونه زجرا فإذا سافروا و مر بهم طیر زجروه فإن مر بهم سانحا بأن مر من جهه الیسار إلی الیمین تیمنوا و إن مر بارحا بأن

مر من جهه اليمين إلى الشمال تشأموا و لذا سمى تطيرا.انتهى.

و قال فى المفردات،:تطير فلان و أطير أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل فى كل ما يتفاءل به و يتشاءم« قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ »و لذلك قيل:لا طير إلا طيرك و قال:

« إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا »أى يتشاءموا به« أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ »أى شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم و على ذلك قوله:« قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ » « قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ »« قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ »« وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ » أى عمله الذى طار عنه من خير و شر و يقال:تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفرقوا.انتهى.

و بالجمله سياق ما قبل الآيه و ما بعدها و خاصه قوله:« مَنِ اهْتَدىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ »إلخ،يعطى أن المراد بالطائر ما يستدل به على الميمنه و المشأمه و يكشف عن حسن العاقبه و سوءها فلكل إنسان شىء يرتبط بعاقبه حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر.

و إلزام الطائر جعله لازما له لا يفارقه،و إنما جعل الإلزام فى العنق لأنه العضو الذى لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد و الرجل، و هو العضو الذى يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلق عليه من قلاده أو طوق أو غل أول ما يواجه الإنسان.

فالمراد بقوله:« وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ »أن الذى يستعقب لكل إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذى ألزمه إياه، و هذا هو العمل الذى يعمله الإنسان لقوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعىٰ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفىٰ» :النجم:۴۱.

فالطائر الذى ألزمه الله الإنسان فى عنقه هو عمله،و معنى إلزامه إياه أن الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله و يعود إليه خيره و شره و نفعه و ضره من غير أن يفارقه إلى غيره،و قد استفيد من قوله تعالى:« وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ... إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ» XالآياتX:الحجر:۴۵ أن من القضاء المحتوم أن حسن العاقبه للإيمان و التقوى و سوء العاقبه للكفر و المعصيه.

و لازم ذلك أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يعين له حاله فى عاقبه أمره معيه لازمه لا يتركه و تعيينا قطعيا لا يخطئ و لا يغلط لما قضى به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو و أن مصير الطاعه إلى الجنه و مصير المعصيه إلى النار.

و بما تقدم يظهر أن الآيه إنما تثبت لزوم السعاده و الشقاء للإنسان من جهه أعماله الحسنه و السيئه المكتسبه من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل فى السعاده و الشقاء بإثبات قضاء أزلى يحتم للإنسان سعاده أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم.

قوله تعالى:« وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً »يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده:« اِقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً »حيث يدل أولا-على أن الكتاب الذى يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلق بغيره،و ثانيا أن الكتاب متضمن لحقائق أعماله التى عملها فى الدنيا من غير أن يفقد منها شيئا كما فى قوله: «يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهٰذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَهً وَ لا كَبِيرَهً إِلاّ أَحْصاها» :الكهف:۴۹، و ثالثا أن الأعمال التى أحصاها باديه فيها بحقائقها من سعاده أو شقاء ظاهره بنتائجها من خير أو شر ظهورا لا يستتر بستر و لا يقطع بعذر،قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَهٍ مِنْ هٰذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق:۲۲.

و يظهر من قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» :آل عمران:۳۰ أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطه على حد الكتب المعموله فيما بيننا فى الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عيانا،و لا حجه كالعيان.

و بذلك يظهر أن المراد بالطائر و الكتاب فى الآيه أمر واحد و هو العمل الذى يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال:« وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ كِتاباً »ففرق الكتاب عن الطائر و لم يقل:«و نخرجه»لئلا يوهم أن العمل إنما يصير كتابا يوم القيامه و هو قبل ذلك طائر و ليس بكتاب أو يوهم أن الطائر خفى مستور غير خارج قبل يوم القيامه فلا يلائم كونه ملزما له فى عنقه.

و بالجمله فى قوله:« وَ نُخْرِجُ لَهُ »إشاره إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن

إدراک الإنسان محجوب وراء حجاب الغفله و إنما یخرجه الله سبحانه للإنسان یوم القیامه فیطلعه علی تفاصیله،و هو المعنی بقوله:« یَلْقاهُ مَنْشُوراً ».

و فی ذلک دلاله علی أن ذلک أمر مهیأ له غیر مغفول عنه فیکون تأکیدا لقوله:

« وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ »لأن المحصل أن الإنسان ستناله تبعه عمله لا محاله أما أولا فلأنه لازم له لا یفارقه.و أما ثانیا فلأنه مکتوب کتابا سیظهر له فیلقاه منشورا.

قوله تعالی:« اِقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً »أی یقال:له:اقرأ کتابک«إلخ».

و قوله:« کَفی بِنَفْسِکَ »الباء فیه زائده للتأکید و أصله کفت نفسک و إنما لم یؤنث الفعل لأن الفاعل مؤنث مجازی یجوز معه التذکیر و التأنیث،و ربما قیل:إنه اسم فعل بمعنی اکتف و الباء غیر زائده،و ربما وجه بغیر ذلک.

و فی الآیه دلاله علی أن حجه للکتاب قاطعه بحیث لا یرتاب فیها قارئه و لو کان هو المجرم نفسه و کیف لا؟و فیه معاینه نفس العمل و به الجزاء،قال تعالی: «لا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحریم:۷.

و قد اتضح مما أوردناه فی وجه اتصال قوله:« وَ یَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ »الآیه بما قبله وجه اتصال هاتین الآیتین أعنی قوله:« وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ- إلی قوله- حَسِیباً » فمحصل معنی الآیات و السیاق سیاق التوبیخ و اللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هادیا إلی مله هی أقوم جریا علی السنه الإلهیه فی هدایه الناس إلی التوحید و العبودیه و إسعاد من اهتدی منهم و إشقاء من ضل لکن الإنسان لا یمیز الخیر من الشر و لا یفرق بین النافع و الضار بل یستعجل کل ما یهواه فیطلب الشر کما یطلب الخیر.

و الحال أن العمل سواء کان خیرا أو شرا لازم لصاحبه لا یفارقه و هو أیضا محفوظ علیه فی کتاب سیخرج له یوم القیامه و ینشر بین یدیه و یحاسب علیه،و إذا کان کذلک کان من الواجب علی الإنسان أن لا یبادر إلی اقتحام کل ما یهواه و یشتهیه

و لا يستعجل ارتكابه بل يتوقف فى الأمور و يتروى حتى يميز بينها و يفرق خيرها من شرها فيأخذ بالخير و يتحرز الشر.

قوله تعالى:« مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى »قال فى المفردات،: الوزر الثقل تشبيها بوزر الجبل،و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى:« لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً »الآيه كقوله:

« وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ »قال:و قوله:« وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى »أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه.انتهى.

و الآيه فى موضع النتيجه لقوله:« وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ »إلخ و الجمله الثالثه « وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى »تأكيد للجمله الثانيه« وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها ».

و المعنى إذا كان العمل خيرا كان أو شرا يلزم صاحبه و لا يفارقه و هو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه و ينتفع به نفسه من غير أن يتبع غيره.و من ضل عن السبيل فإنما يضل على نفسه و يتضرر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره،و لا تتحمل نفس حامله حمل نفس أخرى لا كما ربما يخيل لاتباع الضلال أنهم إن ضلوا فوبال ضلالهم على أئمتهم الذين أضلوهم و كما يتوهم المقلدون لآبائهم و أسلافهم أن آثامهم و أوزارهم لآبائهم و أسلافهم لا لهم.

نعم لأئمه الضلال مثل أوزار متبعيهم،و لمن سن سنه سيئه أوزار من عمل بها و لمن قال:اتبعونا لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكن ذلك كله وزر الإمامه و جعل السنه و تحمل الخطايا لا عين ما للعامل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المتبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان.

قوله تعالى:« وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً »ظاهر السياق الجارى فى الآيه و ما يتلوها من الآيات بل هى و الآيات السابقه أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيوى بعقوبه الاستئصال،و يؤيده خصوص سياق النفى« وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ » حيث لم يقل:و لسنا معذبين و لا نعذب و لن نعذب بل قال:« وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ » الدال على استمرار النفى فى الماضى الظاهر فى أنه كانت السنه الإلهيه فى الأمم الخاليه الهالكه جاريه على أن لا يعذبهم إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله.

ص :۵۷

و يؤيـده أيضا أنه تعالى عبر عن هـذا المبعوث بالرسول دون النبى فلم يقل حتى نبعث نبيا،و قد تقدم فى مباحث النبوه فى الجزء الثـانى من الكتـاب فى الفرق بين النبوه و الرسـاله أن الرسـاله منصب خـاص إلهى يسـتعقب الحكم الفصـل فى الأمه إما بعـذاب الاستئصال و إما بالتمتع من الحياه إلى أجل مسـمى،قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذٰا جٰاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ» :يونس:۴۷ و قال:

«قٰالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِى اللّٰهِ شَكٌّ فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى» :إبراهيم:۱۰.

فالتعبير بالرسول لإفاده أن المراد نفى التعذيب الدنيوى دون التعذيب الأخروى أو مطلق التعذيب.

فقوله:« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً »كالـدفع لما يمكن أن يتوهم من سابق الآيات المنبئه عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشـاره الصـالحين بالأـجر الكبير و الطـالحين بالعـذاب الأـليم فيوهم أن تبعـات السـيئات أعم من العـذاب الـدنيوى و الأخروى سيترتب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط.

فأجيب أن الله سـبحانه برحمته الواسـعه و عنايته الكامله لا يعـذب الناس بعـذاب الاستئصال و هو عـذاب الـدنيا إلا بعـد أن يبعث رسولاـ ينـذرهم به و إن كـان له أن يعـذبهم به لكنه برحمته و رأفته يبـالغ فى المـوعظه و يتم الحجه بعـد الحجه ثم ينزل العقوبه فقوله:« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً »نفى لوقوع العذاب لا لجوازه.

فالآـيه-كمـا ترى-ليست مسوقه لإمضاء حكم العقل بقبـح العقاب بلا بيان بل هى تكشف عن اقتضاء العنايه الإلهيه أن لا يعـذب قوما بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا فيؤكد لهم الحجه و يقرعهم بالبيان بعد البيان.

و أما النبوه التى يبلغ بها التكاليف و نبين بها الشرائع فهى التى تسـتقر بها المؤاخذه الإلهيه و المغفره،و يثبت بها الثواب و العقاب الأخرويـان فيمـا لاـ يتبين فيه الحق و الباطـل إلاـ من طريق النبوه كالتكـاليف الفرعيه،و أمـا الأـصول التى يسـتقل العقل بإدراكها كالتوحيد و النبوه و المعاد فإنما تلحق آثار قبولها و تبعات ردها الإنسان بالثبوت العقلى من غير توقف على نبوه أو رساله.

و بالجمله أصول الـدين و هى التى يسـتقل العقل ببيانها و يتفرع عليها قبول الفروع التى تتضـمنها الدعوه النبويه،تسـتقر المؤاخذه الإلهيه على ردها بمجرد قيام الحجه القاطعه العقليه من غير توقف على بيان النبى و الرسول لأن صحه بيان النبى و الرسول متوقفه عليها فلو توقف هى عليها لدارت.

و تسـتقر المؤاخـذه الأخرويه على الفروع بالبيان النبوى و لا تتم الحجه فيها بمجرد حكم العقل،و قد فصـلنا القول فيه فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب،و فى غيرهما.و المؤاخذه الدنيويه بعذاب الاستئصال يتوقف على بعث الرسول بعنايه من الله سبحانه لا لحكم عقلى يحيل هذا النوع من المؤاخذه قبل بعث الرسول كما عرفت.

و للمفسـرين فى الآـيه مشـاجرات طويله تركنـا التعرض لها لخروج أكثرها عن غرض البحث التفسـيرى،و لعل الـذى أوردناه من البحث لا يوافق ما أوردوه لكن الحق أحق بالاتباع.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَـقُوا فِيهٰا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَـدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِيراً »قال الراغب: الترفه التوسع فى النعمه يقال:أترف فلان فهو مترف-إلى أن قال فى قوله أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا -هم الموصوفون بقوله سبحانه:

« فَـأَمَّا الْإِنْسٰـانُ إِذٰا مَـا ابْتَلاٰـهُ رَبُّهُ فَـأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ »انتهى.و قال فى المجمع،: الترفه النعمه،قال ابن عرفه:المترف المتروك يصـنع ما يشاء و لا يمنع منه،و قال: التدمير الإهلاك و الدمار الهلاك.انتهى.

و قوله:« إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً »أى إذا دنا وقت هلاكهم من قبيل قولهم:

إذا أراد العليل أن يموت كان كـذا،و إذا أرادت السـماء أن يمطر كان كـذا،أى إذا دنا وقت موته و إذا دنا وقت إمطارها فإن من المعلوم أنه لا يريـد الموت بحقيقه معنى الإراده و أنها لا تريـد الإمطار كـذلك،و فى القرآن:« فَوَجَدٰا فِيهٰا جِدٰاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ »الآيه.

و يمكن أن يراد به الإراده الفعليه و حقيقتها توافق الأسباب المقتضيه للشىء

ص :۵۹

و تعاضدها على وقوعه،و هو قريب من المعنى الأول و حقيقته تحقق ما لهلاكهم من الأسباب و هو كفران النعمه و الطغيان بالمعصيه كما قال سبحانه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ» :إبراهيم:۷،و قال: «الَّذِینَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِیهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» :الفجر:۱۴.

و قوله:« أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها »من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصيه أمرا تشريعيا فهو القائل: «قُلْ إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» :الأعراف:۲۸ و أما الأمر التكوينى فعدم تعلقه بالمعصيه من حيث إنها معصيه أوضح لجعله الفعل ضروريا يبطل معه تعلقه باختيار الإنسان و لا معصيه مع عدم الاختيار قال تعالى:

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ كُنْ فَیَكُونُ» :يس:۸۲.

فمتعلق الأمر فى قوله:« أَمَرْنا »إن كان هو الطاعه كان الأمر بحقيقه معناه و هو الأمر التشريعى و كان هو الأمر الذى توجه إليهم بلسان الرسول الذى يبلغهم أمر ربهم و ينذرهم بعذابه لو خالفوا و هو الشأن الذى يختص بالرسول كما تقدمت الإشاره إليه فإذا خالفوا و فسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول و هو أنهم معذبون إن خالفوا فأهلكوا و دمروا تدميرا.

و إن كان متعلق الأمر هو الفسق و المعصيه كان الأمر مرادا به الإكثار من إفاضه النعم عليهم و توفيرها على سبيل الإملاء و الاستدراج و تقريبهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا فيحق عليهم القول و ينزل عليهم العذاب.

و هذان وجهان فى معنى قوله:« أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها »يجوز توجيهه بكل منهما لكن يبعد أول الوجهين أولا أن قولنا:أمرته ففعل و أمرته ففسق ظاهره تعلق الأمر بعين ما فرع عليه،و ثانيا عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القريه و إلا لم يهلكوا.

قال فى الكشاف،:و الأمر مجاز لأن حقيقه أمرهم بالفسق أن يقول لهم:افسقوا، و هذا لا يكون فبقى أن يكون مجازا،و وجه المجاز أنه صب عليهم النعمه صبا

فجعلوها ذريعه إلى المعاصى و اتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمه فيه،و إنما خولهم إياها ليشكروا و يعملوا فيها الخير و يتمكنوا من الإحسان و البر كما خلقهم أصحاء أقوياء و أقدرهم على الخير و الشر و طلب منهم إيثار الطاعه على المعصيه فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول و هو كلمه العذاب فدمرهم.

فإن قلت:هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعه ففسقوا قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه؟و ذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه و هو كلام مستفيض يقال:أمرته فقام و أمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءه و لو ذهبت تقدر غيره لزمت من مخاطبك علم الغيب.

و لا يلزم على هذا قولهم:أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأن ذلك مناف للأمر مناقض له،و لا يكون ما يناقض الأمر مأمورا به فكان محالا أن يقصد أصلا حتى يجعل دالا على المأمور به فكان المأمور به فى هذا الكلام غير مدلول عليه و لا منوى لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوى لأمره مأمورا به كأنه يقول:كان منى أمر فلم يكن منه طاعه كما أن من يقول:فلان يعطى و يمنع و يأمر و ينهى غير قاصد إلى مفعول.

فإن قلت:هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء و إنما يأمر بالقصد و الخير دليلا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟.

قلت:لا يصح ذلك لأن قوله: فَفَسَقُوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئا و أنت تدعى إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجاز هو الوجه.انتهى.

و هو كلام حسن فى تقريب ظهور قوله:« أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها »فى كون المأمور به هو الفسق و أما كونه صريحا فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه فلا، فلم لا يجوز أن تكون الآيه من قبيل قولنا:أمرته فعصانى حيث تكون المعصيه و هى منافيه للأمر قرينه على كون المأمور به هو الطاعه و الفسق و المعصيه واحد فإن الفسق هو الخروج عن زى العبوديه و الطاعه فهو المعصيه و يكون المعنى حينئذ أمرنا

مترفيها بالطاعه ففسقوا عن أمرنا و عصوه،أو يكون الأمر فى الآيه مستعملا استعمال اللازم،و المعنى توجه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه.

فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما و إن كان الثانى لا يخلو من ظهور و قد أجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء الساده و الأئمه المتبوعون و غيرهم أتباعهم و حكم التابع تابع لحكم المتبوع و لا يخلو من سقم.

و ذكر بعضهم فى توجيه الآيه أن قوله:« أَمَرْنا مُتْرَفِيها »إلخ صفه لقريه و ليس جوابا لإذا و جواب إذا محذوف على حد قوله: حَتّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها إلى آخر الآيه للاستغناء عنه بدلاله الكلام.

و ذكر آخرون أن فى الآيه تقديما و تأخيرا و التقدير و إذا أمرنا مترفى قريه ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها،و ذلك أنه لا معنى لإراده الهلاك قبل تحقق سببه و هو الفسق، و هو وجه سخيف كسابقه.

هذا كله على القراءه المعروفه« أَمَرْنا »بفتح الهمزه ثم الميم مخففه من الأمر بمعنى الطلب،و ربما أخذ من الأمر بمعنى الإكثار أى أكثرنا مترفيها مالا و ولدا ففسقوا فيها.

و قرئ«آمرنا»بالمد و نسب إلى على(ع)و إلى عاصم و ابن كثير و نافع و غيرهم و هو من الإيمان بمعنى إكثار المال و النسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل،و قرئ أيضا «أمرنا»بتشديد الميم من التأمير بمعنى توليه الإماره و نسب ذلك إلى على و الحسن و الباقر(ع)و إلى ابن عباس و زيد بن على و غيرهم.

قوله تعالى:« وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً »قال فى المفردات: القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون قال:« وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ »« وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ »انتهى و معنى الآيه ظاهر،و فيها تثبيت ما ذكر فى الآيه السابقه من سنه الله الجاريه فى إهلاك القرى بالإشاره إلى القرون الماضيه الهالكه.

و الآيه لا تخلو من إشعار بأن سنه الإهلاك إنما شرعت فى القرون الإنسانيه بعد نوح

(ع)و هو كذلك،و قد تقدم فی تفسیر قوله تعالی: «كَانَ النّاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ» :البقره-۲۱۳ فی الجزء الثانی من الکتاب أن المجتمع الإنسانی قبل زمن نوح(ع)کانوا علی سذاجه الفطره ثم اختلفوا بعد ذلک.

قوله تعالی:« مَنْ كٰانَ يُرِيدُ الْعٰاجِلَةَ عَجَّلْنٰا لَهُ فِيهٰا مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاٰهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً »العاجله صفه محذوفه الموصوف و لعل موصوفها الحیاه بقرینه مقابلتها للآخره فی الآیه التالیه و هی الحیاه الآخره،و قیل:المراد النعم العاجله و قیل:

الأعراض الدنیویه العاجله.

و فی المفردات،:أصل الصلی لإیقاد النار.قال:و قال الخلیل:صلی الکافر النار قاسی حرها« يَصْلَوْنَهٰا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ »و قیل: صلی النار دخل فیها،و أصلاها غیره قال:

« فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نٰاراً »انتهی.و فی المجمع،: الدحر الإبعاد و المدحور المبعد المطرود یقال:اللهم أدحر عنا الشیطان أی أبعده انتهی.

لما ذکر سبحانه سنته فی التعذیب الدنیوی إثر دعوه الرساله و أنه یهدی الأمم الإنسانیه إلی الإیمان و العمل الصالح حتی إذا فسدوا و أفسدوا بعث إلیهم رسولا فإذا طغوا و فسقوا عذبهم عذاب الاستئصال،عاد إلی بیان سنته فی التعذیب الأخروی و الإثابه فیها فی هذه الآیه و الآیتین بعدها یذکر فی آیه ملاک عذاب الآخره،و فی آیه ملاک ثوابها،و فی آیه محصل القول و الأصل الکلی فی ذلک.

فقوله:« مَنْ كٰانَ يُرِيدُ الْعٰاجِلَةَ »أی الذی یرید الحیاه العاجله و هی الحیاه الدنیا، و إراده الحیاه الدنیا إنما هی طلب ما فیها من المتاع الذی تلتذ به النفس و یتعلق به القلب،و التعلق بالعاجله و طلبها إنما یعد طلبا لها إذا کانت مقصوده بالاستقلال لا لأجل التوسل بها إلی سعاده الأخری و إلا کانت إراده للآخره فإن الآخره لا یسلک إلیها إلا من طریق الدنیا فلا یکون الإنسان مریدا للدنیا إلا إذا أعرض عن الآخره و نسیها فتمحضت إرادته فی الدنیا،و یدل علیه أیضا خصوص التعبیر فی الآیه« مَنْ كٰانَ يُرِيدُ » حیث یدل علی استمرار الإراده.

و هذا هو الذی لا یری لنفسه إلا هذه الحیاه المادیه الدنیویه و ینکر الحیاه الآخره،

و يلغو بذلك القول بالنبوه و التوحيد إذ لا أثر للإيمان بالله و رسله و التدين بالدين لو لا الاعتقاد بالمعاد،قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» :النجم:٣٠.

و قوله:« عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ »أی أسرعنا فی إعطائه ما يريده فی الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريده بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه و الأثر لإرادتنا لا لإرادته،و لا بإعطاء ما نعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم فينا إراده الأشخاص بل إرادتنا هی التی تحكم فيهم.

و إرادته سبحانه الفعليه لشیء هو اجتماع الأسباب علی كينونته و تحقق العله التامه لظهوره فالآيه تدل علی أن الإنسان و هو يريد الدنيا يرزق منها علی حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل التی أجراها الله فی الكون و قدر لها من الآثار فهو ينال شيئا مما يريده و يسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما يهدی إليه الأسباب و الله من ورائهم محيط.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقه بلسان آخر فی قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» :الزخرف:

٣٥ أی لو لا-أن الناس جميعا يعيشون علی نسق واحد تحت قانون الأسباب و العلل،و لا فرق بين الكافر و المؤمن قبال العلل الكونيه بل من صادفته أسباب الغنی و الثروه أثرته و أغنته مؤمنا كان أم كافرا،و من كان بالخلاف،فبالخلاف خصصنا الكفار بمزيد النعم الدنيويه إذ ليس لها عندنا قدر و لا فی سوق الآخره من قيمه.

و ذكر بعضهم:أن المراد بإراده العاجله إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخره فهو محروم من الآخره،و هو تقييد من غير مقيد،و لعله أخذه من قوله تعالی: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ إِلاَّ النّارُ» :هود:١۶ لكن الآيتين مختلفتان غرضا فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها،و الغرض من آيه سوره

هود أن الإنسان لا ینال إلا عمله فإذا کان مریدا للدنیا وفی إلیه عمله فیها و بین الغرضین فرق واضح فافهم ذلک.

و قوله:« ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً »أی و جعلنا جزاءه فی الآخره جهنم یقاسی حرها و هو مذموم مبعد من الرحمه و القیدان یفیدان أنه مخصوص بجهنم محروم من المغفره و الرحمه.

و الآیه و إن کانت تبین حال من تعلق بالدنیا و نسی الآخره و أنکرها غیر أن الطلب و الإنکار مختلفان بالمراتب فمن ذلک ما هو کذلک قولا و فعلا و منه ما هو کذلک فعلا مع الاعتراف به قولا،و تصدیق ذلک قوله تعالی فیما سیأتی:« وَ لَلْآخِرَهُ أَکْبَرُ دَرَجاتٍ »الآیه.

قوله تعالی:« وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَهَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً »قال الراغب: السعی المشی السریع و هو دون العدو،و یستعمل للجد فی الأمر خیرا کان أو شرا،انتهی موضع الحاجه.

و قوله:« مَنْ أَرادَ الْآخِرَهَ »أی الحیاه الآخره نظیر ما تقدم من قوله:« مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعاجِلَهَ »و الکلام فی قول من قال:یعنی من أراد بعمله الآخره نظیر الکلام فی مثله فی الآیه السابقه.

و قوله« وَ سَعی لَها سَعْیَها »اللام للاختصاص و کذا إضافه السعی إلی ضمیر الآخره،و المعنی و سعی و جد للآخره السعی الذی یختص بها،و یستفاد منه أن سعیه لها یجب أن یکون سعیا یلیق بها و یحق لها کأن یکون یبذل کمال الجهد فی حسن العمل و أخذه من عقل قطعی أو حجه شرعیه.

و قوله:« وَ هُوَ مُؤْمِنٌ »أی مؤمن بالله و یستلزم ذلک توحیده و الإذعان بالنبوه و المعاد فإن من لا یعترف بإحدی الخصال الثلاث لا یعده الله سبحانه فی کلامه مؤمنا به و قد تکاثرت الآیات فیه.

علی أن نفس التقیید بقوله:« وَ هُوَ مُؤْمِنٌ »یکفی فی التقیید المذکور فإن من

أراد الآخره و سعى لها سعيها فهو مؤمن بالله و بنشأه وراء هذه النشأه الدنيويه قطعا فلو لا أن التقييد بالإيمان لإفاده وجوب كون الإيمان صحيحا و من صحته أن يصاحب التوحيد و الإذعان بالنبوه لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفى مئونه الاستعانه بآيات أخر.

و قوله:« فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً »أى يشكره الله بحسن قبوله و الثناء على ساعيه،و شكره تعالى على عمل العبد تفضل منه على تفضل فإن أصل إثابته العبد على عمله تفضل لأن من وظيفه العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابه تفضل،و الثناء عليه بعد الإثابه تفضل على تفضل و الله ذو الفضل العظيم.

و فى الآيتين دلاله على أن الأسباب الأخرويه و هى الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيويه فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخره:« فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً »و يقول فيمن عمل للدنيا:« عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ».

قوله تعالى:« كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً »قال فى المفردات،أصل المد الجر و منه المده للوقت الممتد و مده الجرح و مد النهر و مده نهر آخر و مددت عينى إلى كذا قال تعالى:« وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ »الآيه و مددته فى غيه...و أمددت الجيش بمدد و الإنسان بطعام قال:و أكثر ما جاء الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه نحو« وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَهٍ وَ لَحْمٍ مِمّا يَشْتَهُونَ »« وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا »« وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ »« وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ »انتهى بتلخيص منا.

فإمداد الشىء و مده أن يضاف إليه من نوعه مثلا ما يمتد به بقاؤه و يدوم به وجوده و لو لا ذلک لانقطع كالعين من الماء التى تستمد من المنبع و يضاف إليها منه الماء حينا بعد حين و يمتد بذلک جريانها.

و الله سبحانه يمد الإنسان فى أعماله سواء كان ممن يريد العاجله أو الآخره فإن جميع ما يتوقف عليه العمل فى تحققه من العلم و الإراده و الأدوات البدنيه و القوى العماله و المواد الخارجيه التى يقع عليها العمل و يتصرف فيها العامل و الأسباب و الشرائط

المربوطه بها كل ذلك أمور تكوينيه لا صنع للإنسان فيها و لو فقد كلها أو بعضها لم يكن العمل،و الله سبحانه هو الذى يفيضها بفضله و يمد الإنسان بها بعطائه،و لو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله.

فأهل الدنيا فى دنياهم و أهل الآخره فى آخرتهم يستمدون من عطائه تعالى و لا يعود إليه سبحانه فى عطائه إلا الحمد لأن الذى يعطيه نعمه على الإنسان أن يستعمله استعمالا حسنا فى موضع يرتضيه ربه،و أما إذا فسق بعدم استعماله فيه و حرف الكلمه عن موضعها فلا يلومن إلا نفسه و على الله الثناء على جميل صنعه و له الحجه البالغه.

فقوله:« كُلاًّ نُمِدُّ »أى كلا من الفريقين المعجل لهم و المشكور سعيهم نمد،و إنما قدم المفعول على فعله لتعلق العنايه به فى الكلام فإن المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعا.

و قوله:« هٰؤُلاٰءِ وَ هَؤُلاٰءِ »أى هؤلاء المعجل لهم و هؤلاء المشكور سعيهم بما أن لكل منهما نعته الخاص به،و يئول المعنى إلى أن كلا من الفريقين تحت التربيه الإلهيه يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أن أحدهما يستعمل النعمه الإلهيه لابتغاء الآخره فيشكر الله سعيه،و الآخر يستعملها لابتغاء العاجله و ينسى الآخره فلا يبقى له فيها إلا الشقاء و الخيبه.

و قوله:« مِنْ عَطٰاءِ رَبِّکَ »فإن جميع ما يستفيدون منه فى أعمالهم كما تقدم لا صنع لهم و لا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها و مالكها فهى من عطائه.

و يستفاد من هذا القيد وجه ما ذكر لكل من الفريقين من الجزاء فإن أعمالهم لما كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستعمل نعمته فى الكفر و الفسوق أن يصلى النار مذموما مدحورا،و على من يستعملها فى الإيمان به و طاعته أن يشكر سعيه.

و فى قوله:« رَبِّکَ »التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه و قد كرر ذلك مرتين و الظاهر أن النكته فيه الإشاره إلى أن إمدادهم من شئون صفه الربوبيه و الله سبحانه هو الرب لا رب غيره غير أن الوثنيين يتخذون من دونه أربابا و لذلك نسب ربوبيته إلى نبيه فقال:« رَبِّکَ ».

ص :۶۷

و قوله:« وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً »أى ممنوعا و الحظر المنع فأهل الدنيا و أهل الآخره مستمدون من عطائه منعمون بنعمته ممنونون بمنته.

و فى الآيه دلاله على أن العطاء الإلهى مطلق غير محدود بحد لمكان إطلاق العطاء و نفى الحظر فى الآيه فما يوجد من التحديد و التقدير و المنع باختلاف الموارد فإنما هو من ناحيه المستفيض و خصوص استعداده للاستفاضه أو فقدانه من رأس لا من ناحيه المفيض.

و من عجيب ما قيل فى الآيه ما نسب إلى الحسن و قتاده أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوى فهو المشترك بين المؤمن و الكافر و أما العطاء الأخروى فللمؤمنين خاصه، و المعنى كما قيل:كل الفريقين نمد بالعطايا العاجله لا الفريق الأول المريد للعاجله فقط و ما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد.

و فيه أنه تقييد من غير مقيد مع صلاحيه المورد للإطلاق و أما ما ذكر من اختصاص العطاء الأخروى بالمؤمنين من غير مشاركه الكفار لهم فيه فخارج من مصب الكلام فى الآيه فإن الكلام فى الإمداد الذى يمد به الأعمال المنتهيه إلى الجزاء لا فى الجزاء،و عطايا المؤمنين فى الآخره من الجزاء لا من قبيل الأعمال،و نفس ما يمد به أعمال الفريقين عطايا دنيويه و أخرويه على أن العطايا الأخرويه أيضا مشتركه غير محظوره و الحظر فيها من قبل الكافرين كما أن الأمر فى العطايا الدنيويه أيضا كذلك فربما يمنع لكن لا من قبل محدوديه العطاء بل من قبل عدم صلاحيه القابل.

و قال فى روح المعانى،:إن التقسيم الذى تضمنته الآيه غير حاصر و ذلك غير مضر، و التقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجله فقط أو يريد الآخره فقط أو يريدهما معا أو لم يرد شيئا و القسمان الأولان قد علم حكمهما من الآيه،و القسم الثالث ينقسم إلى ثلاثه أقسام لأنه إما أن تكون إراده الآخره أرجح أو تكون مرجوحه أو تكون الإرادتان متعادلتين.

ثم أطال البحث فيما تكون فيه إراده الآخره أرجح و نقل اختلاف العلماء فى قبول هذا النوع من العمل،و نقل اتفاقهم على عدم قبول ما يترجح فيه باعث الدنيا أو كان

الباعثان فيه متساويين.

قال:و أما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول و الذين قالوا:إنه لا يتوقف،قالوا ذلک الفعل لا أثر له فى الباطن و هو محرم فى الظاهر.انتهى و قد سبقه إلى هذا التقسيم و البحث غيره.

و أنت خبير بأن الآيات الكريمه ليست فى مقام بيان حكم الرد و القبول بالنسبه إلى كل عمل صدر عن عامل بل هى تأخذ غايه الإنسان و تعينها بحسب نشاه حياته مره متعلقه بالحياه العاجله و لازمه أن لا يريد بأعماله إلا مزايا الحياه الدنيويه الماديه و يعرض عن الأخرى،و مره متعلقه بالحياه الآخره و لازمه أن يرى لنفسه حياه خالده دائمه،بعضها و هى الحياه الدنيا مقدمه للبعض الآخر و هى الحياه بعد الموت و أعماله فى الدنيا مقصوده بها سعاده الأخرى.

و معلوم أن هذا التقسيم لا ينتج إلا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها فى الآيات لعدم تعلق الغرض بها و ذلک أن من أراد الآخره ربما سعى لها سعيها و ربما لم يسع لها سعيها كالفساق و أهل البدع،و على كلا الوجهين ربما كان مؤمنا و ربما لم يكن مؤمنا،و لم يذكر فى كلامه تعالى إلا حكم طائفه خاصه و هى من أراد الآخره و سعى لها سعيها و هو مؤمن لأن الغرض تمييز ملاک السعاده من ملاک الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال.

قوله تعالى:« اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنٰا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجٰاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً »إشاره إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعى حتى لا يتوهم أن قليل العمل و كثيره على حد سواء و يسير السعى و السعى البالغ لا فرق بينهما فإن تسويه القليل و الكثير و الجيد و الردى فى الشكر و القبول رد فى الحقيقه لما يزيد به الأفضل على غيره.

و قوله:« اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنٰا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ »أى بعض الناس على بعض فى الدنيا،و القرينه على هذا التقييد قوله بعد:« وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ »و التفضيل فى الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها و أمتعتها كالمال و الجاه و الولد و القوه

و الصيت و الرئاسه و السؤدد و القبول عند الناس.

و قوله:« وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً »أی هی أكبر من الدنيا فی الدرجات و التفضيل فلا يتوهمن متوهم أن أهل الآخره فی عيشه سواء و لا أن التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا فی دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس و ذلك أن سبب التفضيل فی الدنيا هی اختلاف الأسباب الكونيه و هی محدوده و الدار دار التزاحم و سبب التفضيل و اختلاف الدرجات فی الآخره هو اختلاف النفوس فی الإيمان و الإخلاص و هی من أحوال القلوب،و اختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالی: «إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ» :البقره:۲۸۴ و قال: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّٰ مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» :الشعراء:۸۹.

ففی الآيه أمره(ص)أن ينظر إلی ما بين أهل الدنيا من التفاضل و الاعتبار ليجعل ذلك ذريعه إلی فهم ما بين أهل الآخره من تفاوت الدرجات و التفاضل فی المقامات فإن اختلاف الأحوال فی الدنيا يؤدی إلی اختلاف الإدراكات الباطنه و النيات و الأعمال التی يتيسر للإنسان أن يأتی بها و اختلاف ذلك يؤدی إلی اختلاف الدرجات فی الآخره.

قوله تعالی:« لا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً »قال فی المفردات:

الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهی.

و الآيه بمنزله النتيجه للآيات السابقه التی ذكرت سنه الله فی عباده و ختمت فی أن من أراد منهم العاجله انتهی به ذلك إلی أن يصلی جهنم مذموما مدحورا،و من أراد منهم الآخره شكر الله سعيه الجميل،و المعنی لا تشرك بالله سبحانه حتی يؤديك ذلك إلی أن تقعد و تحتبس عن السير إلی درجات القرب و أنت مذموم لا ينصرك الله و لا ناصر دونه و قيل:القعود كنايه عن المذله و العجز.

بحث روائی

فی الکافی،بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله(ع): فی قوله تعالی:

« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »قال:أی یدعو.

و فی تفسیر العیاشی،عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر(ع): « إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »قال:یهدی إلی الولایه.

أقول:و هی من الجری و یمکن أن یراد به ما عند الإمام من کمال معارف الدین و لعله المراد مما فی بعض الروایات من قوله:یهدی إلی الإمام.

و عنه:و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« وَ كُلَّ إِنْسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِي عُنُقِهِ »یقول:خیره و شره معه حیث کان لا یستطیع فراقه-حتی یعطی کتابه بما عمل.

و فیه،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع):

عن الآیه قال:قدره الذی قدر علیه.

و فیه،عن خالد بن یحیی عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« اِقْرَأْ كِتٰابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً »قال یذکر العبد جمیع ما عمل و ما کتب علیه-حتی کأنه فعله تلک الساعه فلذلک قالوا: يٰا وَيْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْكِتٰابِ-لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً-إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا .

و فیه،عن حمران عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا »مشدده منصوبه تفسیرها:کثرنا،و قال:لا قرأتها مخففه.

أقول:و فی حدیث آخر عن حمران عنه:تفسیرها أمرنا أکابرها.

و قد روی فی قوله تعالی:« وَ يَدْعُ الْإِنْسٰانُ بِالشَّرِّ »الآیه و قوله:« وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ آيَتَيْنِ »الآیه و قوله:« وَ كُلَّ إِنْسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ »الآیه من طرق الفریقین عن النبی ص و علی(ع)و سلمان و غیره روایات ترکنا إیرادها لعدم تأیدها بکتاب أو سنه أو حجه عقلیه قاطعه مع ما فیها من ضعف الإسناد.

کلام فی القضاء فی فصول

۱- [تحصیل معناه و تحدیده]

فی تحصیل معناه و تحدیده.إنا نجد الحوادث الخارجیه و الأمور الکونیه بالقیاس إلی عللها و الأسباب المقتضیه لها علی إحدی حالتین فإنها قبل أن تتم عللها الموجبه لها و الشرائط و ارتفاع الموانع التی یتوقف علیها حدوثها و تحققها لا یتعین لها التحقق و الثبوت و لا عدمه بل یتردد أمرها بین أن تتحقق و أن لا تتحقق من رأس.

فإذا تمت عللها الموجبه لها و کملت ما تتوقف علیه من الشرائط و ارتفاع الموانع و لم یبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد و الإبهام و تعین لها أحد الطرفین و هو التحقق،أو عدم التحقق،إن فرض انعدام شیء مما یتوقف علیه وجودها.و لا یفارق تعین التحقق نفس التحقق.

و الاعتباران جاریان فی أفعالنا الخارجیه فما لم نشرف علی إیقاع فعل من الأفعال کان مترددا بین أن یقع أو لا یقع فإذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضیه و أتممناها بالإراده و الإجماع بحیث لم یبق له إلا الوقوع و الصدور عینا له أحد الجانبین فتعین له الوقوع.

و کذا یجری نظیر الاعتبارین فی أعمالنا الوضعیه الاعتباریه کما إذا تنازع اثنان فی عین یدعیه کل منهما لنفسه کان أمر مملوکیته مرددا بین أن یکون لهذا أو لذاک فإذا رجعا إلی حکم یحکم بینهما فحکم لأحدهما دون الآخر کان فیه فصل الأمر عن الإبهام و التردد و تعیین أحد الجانبین بقطع رابطته مع الآخر.

ثم توسع فیه ثانیا فجعل الفصل و التعیین بحسب القول کالفصل و التعیین بحسب الفعل فقول الحکم:إن المال لأحد المتنازعین فصل للخصومه و تعیین لأحد الجانبین بعد التردد بینهما،و قول المخبر إن کذا کذا،فصل و تعیین،و هذا المعنی هو الذی نسمیه القضاء.

و لما کانت الحوادث فی وجودها و تحققها مستنده إلیه سبحانه و هی فعله جری

فیها الاعتباران بعینهما فهی ما لم یرد الله تحققها و لم یتم لها العلل و الشرائط الموجبه لوجودها باقیه علی حال التردد بین الوقوع و اللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها و أراد تحققها فتم لها عللها و عامه شرائطها و لم یبق لها إلا أن توجد کان ذلک تعیینا منه تعالی و فصلا لها من الجانب الآخر و قطعا للإبهام،و یسمی قضاء من الله.

و نظیر الاعتبارین جار فی مرحله التشریع و حکمه القاطع بأمر و فصله القول فیه قضاء منه.

و علی ذلک جری کلامه تعالی فیما أشار فیه إلی هذه الحقیقه،قال تعالی: «وَ إِذٰا قَضیٰ أَمْراً فَإِنَّمٰا یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :البقره:۱۱۷،و قال: «فَقَضٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ فِی یَوْمَیْنِ» :حم السجده:۱۲،و قال: «قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیٰانِ» :یوسف:۴۱،و قال: «وَ قَضَیْنٰا إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ فِی الْکِتٰابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ» :إسراء:۴ إلی غیر ذلک من الآیات المتعرضه للقضاء التکوینی.

و من الآیات المتعرضه للقضاء التشریعی قوله: «وَ قَضیٰ رَبُّکَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِیّٰاهُ وَ بِالْوٰالِدَیْنِ إِحْسٰاناً» :إسراء:۲۳،و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ یَقْضِی بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ فِیمٰا کٰانُوا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ» :یونس:۹۳،و قوله: «وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِیلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ» :الزمر:۷۵،و ما فی الآیه و ما قبلها من القضاء بمعنی فصل الخصومه تشریعی بوجه و تکوینی بآخر.

فالآیات الکریمه-کما تری-تمضی صحه هذین الاعتبارین العقلیین فی الأشیاء الکونیه من جهه أنها أفعاله تعالی،و کذا فی التشریع الإلهی من جهه أنه فعله التشریعی،و کذا فیما ینسب إلیه تعالی من الحکم الفصل.

و ربما عبر عنه بالحکم و القول بعنایه أخری قال تعالی :«أَلاٰ لَهُ الْحُکْمُ» :الأنعام:

۶۲،و قال: «وَ اللّٰهُ یَحْکُمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ» :الرعد:۴۱،و قال: «مٰا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ» :ق:۲۹،قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :-ص:۸۴.

۲-نظره فلسفیه فی معنی القضاء:

لا ریب أن قانون العلیه و المعلولیه ثابت و أن الموجود الممکن معلول له سبحانه إما بلا واسطه معها،و أن المعلول إذا نسب

إلى علته التامه كان له منها الضروره و الوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد،و إذا لم ينسب إليها كان له الإمكان سواء أخذ فى نفسه و لم ينسب إلى شىء كالماهيه الممكنه فى ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامه فإنه لو أوجب ضرورته و وجوبه كان عله له تامه و المفروض خلافه.

و لما كانت الضروره هى تعين أحد الطرفين و خروج الشىء عن الإبهام كانت الضروره المنبسطه على سلسله الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها فى ظرفه الذى يخصه قضاء عاما منه تعالى كما أن الضروره الخاصه بكل واحد منها قضاء خاص به منه،إذ لا نعنى بالقضاء إلا فصل الأمر و تعيينه عن الإبهام و التردد.

و من هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعليه و هو منتزع من الفعل من جهه نسبته إلى علته التامه الموجبه له.

٣- [الروايات]

و الروايات فى تأييد ما تقدم كثيره جدا:

ففى المحاسن،عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم قال:قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد شيئا قدره-فإذا قدره قضاه فإذا قضاه أمضاه.

و فيه،عن أبيه عن ابن أبى عمير عن محمد بن إسحاق قال:قال:أبو الحسن(ع) ليونس مولى على بن يقطين:يا يونس لا تتكلم بالقدر-قال:إنى لا أتكلم بالقدر و لكن أقول:

لا يكون إلا ما أراد الله و شاء و قضى و قدر-فقال ليس هكذا أقول و لكن أقول:

لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى.ثم قال:أ تدرى ما المشيه؟فقال:لا- فقال:همه بالشىء أ و تدرى ما أراد؟قال:لا- قال:إتمامه على المشيه فقال:أ و تدرى ما قدر؟قال:لا،قال:هو الهندسه من الطول و العرض و البقاء-ثم قال إن الله إذا شاء شيئا أراده و إذا أراد قدره-و إذا قدره قضاه و إذا قضاه أمضاه الحديث.

و فى روايه أخرى عن يونس عنه(ع)قال: لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى.قلت:فما معنى شاء؟قال:ابتداء الفعل قلت:فما معنى أراد؟قال:

الثبوت عليه.قلت:فما معنى قدر؟قال:تقدير الشىء من طوله و عرضه.قلت:

فما معنى قضى؟قال:إذا قضى أمضى فذلك الذى لا مرد له

و فى التوحيـد،عن الدقاق عن الكلينى عن ابن عامر عن المعلى قال: سئل العالم (ع)كيف علم الله؟قال:علم و شاء و أراد و قدر و قضى و أمضى-فأمضى ما قضى و قضى ما قدر و قدر ما أراد-فبعلمه كانت المشيه و بمشيته كانت الإراده-و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء-و بقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدم على المشيه-و المشيه ثانيه و الإراده ثالثه-و التقدير واقع على القضاء بالإمضاء- فلله تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء-و فيما أراد لتقدير الأشياء-فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء. الحديث.

و الذى ذكره(ع)من ترتب المشيه على العلم و الإراده على المشيه و هكذا ترتب عقلى بحسب صحه الانتزاع.

و فيه،بإسـناده عن ابن نباته قال": إن أمير المؤمنين(ع)عـدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر-فقيل له:يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله؟قال:أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز و جل.

أقول:و ذلـك أن القـدر لا يحتم المقـدر فمن المرجو أن لا يقع ما قـدر أما إذا كان القضاء فلا مـدفع له،و الروايات فى المعانى المتقدمه كثيره من طرق أئمه أهل البيت (ع).

بحث فلسفى

فى أن الفيض مطلق غير محدود على ما يفيده قوله تعالى:« وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ».

أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بما أنه واجب لذاته مطلق غير محدود بحد و لا مقيد بقيد و لا مشروط بشرط و إلا انعدم فيما وراء حده و بطل على تقدير عدم قيده أو شرطه و قد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحده لا يتصور لها ثان و مطلق

إطلاقا لا يتحمل تقييدا.

و قد ثبت أيضا أن وجود ما سواه أثر مجعول له و أن الفعل ضرورى المسانخه لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحده حقه ظليه مطلق غير محدود و إلا تركبت ذاته من حد و محدود و تألفت من وجود و عدم و سرت هذه المناقضه الذاتيه إلى ذات فاعله لمكان المسانخه بين الفاعل و فعله،و قد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذى هو فعله، و أثره المجعول واحد غير كثير و مطلق غير محدود و هو المطلوب.

فما يتراءى فى الممكنات من جهات الاختلاف التى تقضى بالتحديد من النقص و الكمال و الوجدان و الفقدان عائده إلى أنفسها دون جاعلها.

و هى إن كانت فى أصل وجودها النوعى أو لوازمها النوعيه فمنشؤها ماهياتها القابله للوجود بإمكانها الذاتى كالإنسان و الفرس المختلفين فى نوعيهما و لوازم نوعيهما و إن كانت فى كمالاتها الثانيه المختلفه باختلاف أفراد النوع من فاقد للكمال محروم منه و واجد له و الواجد للكمال التام أو الناقص فمنشؤها اختلاف الاستعدادات الماديه باختلاف العلل المعده المهيأه للاستفاضه من العله المفيضه.

فالذى تفيضه العله المفيضه من الأثر واحد مطلق،لكن القوابل المختلفه تكثره باختلاف قابليتها فمن راد له متلبس بخلافه و من قابل يقبله تاما و من قابل يقبله ناقصا و يحوله إلى ما يشاكل خصوصيه ما فيه من الاستعداد كالشمس التى تفيض نورا واحدا متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابله لنورها تتصرف فيه على حسب ما عندها من القوه و الاستعداد.

فإن قلت لا ريب فى أن هذه الاختلافات أمور واقعيه فإن كان ما عد منشأ لها من الماهيات و الاستعدادات أمورا وهميه غير واقعيه لم يكن لإسناد هذه الأمور الواقعيه إليها معنى و رجع الأمر إلى الوجود الذى هو أثر الجاعل الحق و هو خلاف ما ادعيتموه من إطلاق الفيض،و إن كانت أمورا واقعيه غير وهميه كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصاله به فكان الاستناد أيضا إلى فعله تعالى و ثبت خلاف المدعى.

قلت:هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد و لا يبقى معه من الاختلاف

أثر بل يكون هناك وجود واحد ظلى قائم بوجود واحد أصلى و لا يبقى لهذا البحث على هذا محل أصلا.

و بعباره أخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهيه و وجود و كذا تقسيمه إلى ما بالقوه و ما بالفعل هو الذى أظهر السلوب فى نفس الأمر و قسم الأشياء إلى واجد و فاقد و مستكمل و محروم و قابل و مقبول و منشأه تحليل العقل الأشياء إلى ماهيه قابله للوجود و وجود مقبول للماهيه،و كذا إلى قوه فاقده للفعليه و فعليه تقابلها أما إذا رجع الجميع إلى الوجود الذى هو حقيقه واحده مطلقه لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محل و عاد أثر الجاعل و هو الفيض واحدا مطلقا لا كثره فيه و لا حد معه فافهم ذلك.

[سوره الإسراء (١٧): الآيات ٢٣ الى ٣٩]

اشاره

وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِيّٰاهُ وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْسٰاناً إِمّٰا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ اَلْكِبَرَ أَحَدُهُمٰا أَوْ كِلاٰهُمٰا فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ وَ لاٰ تَنْهَرْهُمٰا وَ قُلْ لَهُمٰا قَوْلاً كَرِيماً (٢٣) وَ اِخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ اَلذُّلِّ مِنَ اَلرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ اِرْحَمْهُمٰا كَمٰا رَبَّيٰانِي صَغِيراً (٢٤) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صٰالِحِينَ فَإِنَّهُ كٰانَ لِلْأَوّٰابِينَ غَفُوراً (٢٥) وَ آتِ ذَا اَلْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ اَلْمِسْكِينَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِيلِ وَ لاٰ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً (٢٦) إِنَّ اَلْمُبَذِّرِينَ كٰانُوا إِخْوٰانَ اَلشَّيٰاطِينِ وَ كٰانَ اَلشَّيْطٰانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (٢٧) وَ إِمّٰا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ اِبْتِغٰاءَ رَحْمَهٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهٰا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً (٢٨) وَ لاٰ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَهً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ اَلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ اَلرِّزْقَ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كٰانَ بِعِبٰادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٣٠) وَ لاٰ تَقْتُلُوا أَوْلاٰدَكُمْ خَشْيَهَ إِمْلاٰقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيّٰاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كٰانَ خِطْأً كَبِيراً (٣١) وَ لاٰ تَقْرَبُوا اَلزِّنىٰ إِنَّهُ كٰانَ فٰاحِشَهً وَ سٰاءَ سَبِيلاً (٣٢) وَ لاٰ تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللّٰهُ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِيِّهِ سُلْطٰاناً فَلاٰ يُسْرِفْ فِي اَلْقَتْلِ إِنَّهُ كٰانَ مَنْصُوراً (٣٣) وَ لاٰ تَقْرَبُوا مٰالَ اَلْيَتِيمِ إِلاّٰ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ اَلْعَهْدَ كٰانَ مَسْؤُلاً (٣٤) وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ إِذٰا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطٰاسِ اَلْمُسْتَقِيمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً (٣٥) وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ اَلسَّمْعَ وَ اَلْبَصَرَ وَ اَلْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (٣٦) وَ لاٰ تَمْشِ فِي اَلْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ اَلْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ اَلْجِبٰالَ طُولاً (٣٧) كُلُّ ذٰلِكَ كٰانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً (٣٨) ذٰلِكَ مِمّٰا أَوْحىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ اَلْحِكْمَهِ وَ لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اَللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتُلْقىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (٣٩)

بیان

عده من کلیات الدین یذکرها الله سبحانه و هی تتبع قوله قبل آیات« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ »الآیه.

ص :78

قوله تعالی: «وَ قَضی رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ »« أَلاّ تَعْبُدُوا »إلخ،نفی و استثناء و«أن»مصدریه و جوز أن یکون نهیا و استثناء و أن مصدریه أو مفسره،و علی أی حال ینحل مجموع المستثنی و المستثنی منه إلی جملتین کقولنا:تعبدونه و لا تعبدون غیره و ترجع الجملتان بوجه آخر إلی حکم واحد و هو الحکم بعبادته عن إخلاص.

و القول سواء کان منحلا إلی جملتین أو عائدا إلی جمله واحده متعلق القضاء و هو القضاء التشریعی المتعلق بالأحکام و القضایا التشریعیه،و یفید معنی الفصل و الحکم القاطع المولوی،و هو کما یتعلق بالأمر یتعلق بالنهی و کما یبرم الأحکام المثبته یبرم الأحکام المنفیه،و لو کان بلفظ الأمر فقیل:و أمر ربک أن لا تعبدوا إلا إیاه،لم یصح إلا بنوع من التأویل و التجوز.

و الأمر بإخلاص العباده لله سبحانه أعظم الأوامر الدینیه و الإخلاص بالعباده أوجب الواجبات کما أن معصیته و هو الشرک بالله سبحانه أکبر الکبائر الموبقه،قال تعالی:

«إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» :النساء:۴۸.

و إلیه یعود جمیع المعاصی بحسب التحلیل إذ لو لا طاعه غیر الله من شیاطین الجن و الإنس و هوی النفس و الجهل لم یقدم الإنسان علی معصیه ربه فیما أمره به أو نهاه عنه و الطاعه عباده قال تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ» :یس:

۶۰،و قال: «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ» :الجاثیه:۲۳،حتی أن الکافر المنکر للصانع مشرک بإلقائه زمام تدبیر العالم إلی الماده أو الطبیعه أو الدهر أو غیر ذلک و هو مقر بسذاجه فطرته بالصانع تعالی.

و لعظم أمر هذا الحکم قدمه علی سائر ما عد من الأحکام الخطیره شأنا کعقوق الوالدین و منع الحقوق المالیه و التبذیر و قتل الأولاد و الزنا و قتل النفس المحترمه و أکل مال الیتیم و نقض العهد و التطفیف فی الوزن و اتباع غیر العلم و الکبیر ثم ختمها بالنهی ثانیا عن الشرک.

قوله تعالی:« وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً »عطف علی سابقه أی و قضی ربک بأن تحسنوا بالوالدین إحسانا أو أن أحسنوا بالوالدین إحسانا و الإحسان فی الفعل یقابل الإساءه.

و هذا بعد التوحید لله من أوجب الواجبات کما أن عقوقهما أکبر الکبائر بعد الشرک

بالله،و لذلك ذكره بعد حكم التوحيد و قدمه على سائر الأحكام المذكوره المعدوده و كذلك فعل فى عده مواضع من كلامه.

و قد تقدم فى نظير الآيه من سوره الأنعام-الآيه ۱۵۱ من السوره-أن الرابطه العاطفيه المتوسطه بين الأب و الأم من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم ما يقوم به المجتمع الإنسانى على ساقه،و هى الوسيله الطبيعيه التى تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنه الاجتماعيه الفطريه أن يحترم الإنسان والديه بإكرامهما و الإحسان إليهما،و لو لم يجر هذا الحكم و هجر المجتمع الإنسانى بطلت العاطفه و الرابطه للأولاد بالأبوين و انحل به عقد الاجتماع.

قوله تعالى:« إِمّٰا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمٰا أَوْ كِلاٰهُمٰا فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ وَ لاٰ تَنْهَرْهُمٰا وَ قُلْ لَهُمٰا قَوْلاً كَرِيماً »« إِمّٰا »مركب من«إن»الشرطيه و«ما»الزائده و هى المصححه لدخول نون التأكيد على فعل الشرط،و الكبر هو الكبر فى السن و أف كلمه تفيد الضجر و الانزجار،و النهر هو الزجر بالصياح و رفع الصوت و الإغلاظ فى القول.

و تخصيص حاله الكبر بالذكر لكونها أشق الحالات التى تمر على الوالدين فيحسان فيها الحاجه إلى إعانه الأولاد لهما و قيامهم بواجبات حياتيهما التى يعجزان عن القيام بها، و ذلك من آمال الوالدين التى يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم و تربيتهم فى حال الصغر و فى وقت لا قدره لهم على شىء من لوازم الحياه و واجباتها.

فالآيه تدل على وجوب إكرامهما و رعايه الأدب التام فى معاشرتهما و محاورتهما فى جميع الأوقات و خاصه فى وقت يشتد حاجتهما إلى ذلك و هو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« وَ اخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمٰا كَمٰا رَبَّيٰانِى صَغِيراً »خفض الجناح كنايه عن المبالغه فى التواضع و الخضوع قولا و فعلا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستعطف أمه لتغذيته،و لذا قيده بالذل فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها،فالمعنى واجههما فى معاشرتك و محاورتك مواجهه يلوح منها تواضعك و خضوعك لهما و تذللك قبالهما رحمه بهما.

ص :۸۰

هذا إن كان الذل بمعنى المسكنه و إن كان بمعنى المطاوعه فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمه بها و حفظا لها.

و قوله:« وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً »أى اذكر تربيتهما لك صغيرا فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك و ربياك صغيرا.

قال فى المجمع،:و فى هذا دلاله على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع و إلا لم يكن للأمر به معنى.انتهى.و الذى يدل عليه كون هذا الدعاء فى مظنه الإجابه و هو أدب دينى ينتفع به الولد و إن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابه الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر و الآيه مطلقه.

قوله تعالى:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً » السياق يعطى أن تكون الآيه متعلقه بما تقدمها من إيجاب إحسان الوالدين و تحريم عقوقهما،و على هذا فهى متعرضه لما إذا بدرت من الولد بادره فى حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به،و إنما لم يصرح به للإشاره إلى أن ذلك مما لا ينبغى أن يذكر كما لا ينبغى أن يقع.

فقوله:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ »أى أعلم منكم به،و هو تمهيد لما يتلوه من قوله:« إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ »فيفيد تحقيق معنى الصلاح أى إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان إلخ،و قوله:« فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً »أى للراجعين إليه عند كل معصيه و هو من وضع البيان العام موضع الخاص.

و المعنى:إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم و رجعتم و تبتم إليه فى بادره ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفورا.

قوله تعالى:« وَ آتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ »تقدم الكلام فيه فى نظائره،و بالآيه يظهر أن إيتاء ذى القربى و المسكين و ابن السبيل مما شرع قبل الهجره لأنها آيه مكيه من سوره مكيه.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كٰانُوا إِخْوٰانَ الشَّيٰاطِينِ وَ كٰانَ الشَّيْطٰانُ

لِرَبِّهِ كَفُوراً

»قال فى المجمع: التبذير التفريق بالإسراف،و أصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد،و ما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيرا و إن كثر.انتهى.

و قوله:« إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ »تعليل للنهى عن التبذير،و المعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين و المبذرون إخوان الشياطين،و كأن وجه المواخاه بينهم أن الواحد منهم يصير ملازما لشيطانه و بالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان فى أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ» :حم السجده:

۲۵،و قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ» :الصافات:۲۲ أى قرناءهم:

و قوله: «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» :الأعراف:۲۰۲.

و من هنا يظهر أن تفسير من فسر الآيه بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال:

المعنى أنهم اتباع الشياطين سالكون سبيلهم.

و أما قوله:« وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً »فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الذى هو أبو الشياطين و هم ذريته و قبيله و اللام حينئذ للعهد الذهنى و يمكن أن يكون اللام للجنس و المراد به جنس الشيطان و على أى حال كونه كفورا لربه من جهه كفرانه بنعم الله حيث إنه يصرف ما آتاه من قوه و قدره و استطاعه فى سبيل إغواء الناس و حملهم على المعصيه و دعوتهم إلى الخطيئه و كفران النعمه.

و قد ظهرت مما تقدم النكته فى جمع الشيطان أولا و إفراده ثانيا فإن الاعتبار أولا بأن كل مبذر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين و الاعتبار ثانيا بإبليس الذى هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان.

قوله تعالى:« وَ إِمّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَهٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً »أصله إن تعرض عنهم و«ما»زائده للتأكيد و النون للتأكيد.

و السياق يشهد بأن الكلام فى إنفاق الأموال فالمراد بقوله:« وَ إِمّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ » الإعراض عمن سأله شيئا من المال ينفقه له و يسد به خلته و ليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عند ما ليس عنده شيء من المال يبذله له و ليس بآيس من

وجدانه بدليل قوله:« اِبْتِغٰاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوهٰا »أی کنت تعرض عنهم لا لکونک ملیئا بالمال شحیحا به،و لا لأنک فاقد له آیس من حصوله بل لأنک فاقد له مبتغ و طالب لرحمه من ربک ترجوها یعنی الرزق.

و قوله:« فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَیْسُوراً »أی سهلا لینا أی لا تغلظ فی القول و لا تجف فی الرد کما قال تعالی: «وَ أَمَّا السّٰائِلَ فَلاٰ تَنْهَرْ» :الضحی:۱۰ بل رده بقول سهل لین.

قال فی الکشاف،:و قوله:« اِبْتِغٰاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ »إما أن یتعلق بجواب الشرط مقدما علیه أی فقل لهم قولا سهلا لینا و عدهم وعدا جمیلا رحمه لهم و تطییبا لقلوبهم ابتغاء رحمه من ربک أی ابتغ رحمه الله التی ترجوها برحمتک علیهم،و إما أن یتعلق بالشرط أی و إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربک ترجو أن یفتح لک-فسمی الرزق رحمه-فردهم ردا جمیلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فکان الفقد سبب الابتغاء و الابتغاء مسببا عنه فوضع المسبب موضع السبب.انتهی.

قوله تعالی:« وَ لاٰ تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلیٰ عُنُقِکَ وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »جعل الید مغلوله إلی العنق کنایه عن الإمساک کمن لا یعطی و لا یهب شیئا لبخله و شح نفسه،و بسط الید کل البسط کنایه عن إنفاق الإنسان کل ما فی وجده بحیث لا یبقی شیئا کمن یبسط یده کل البسط بحیث لا یستقر علیها شیء ففی الکلام نهی بالغ عن التفریط و الإفراط فی الإنفاق.

و قوله:« فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »متفرع علی قوله:« وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا »إلخ و الحسر هو الانقطاع أو العری أی و لا تبسط یدک کل البسط حتی یتعقب ذلک أن تقعد ملوما لنفسک و غیرک منقطعا عن واجبات المعاش أو عریانا لا تقدر علی أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم.

و قیل:إن قوله:« فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »متفرع علی الجملتین لا علی الجمله الأخیره فحسب و المعنی إن أمسکت قعدت ملوما مذموما و إن أسرفت بقیت متحسرا مغموما.

و فیه أن کون قوله:« وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا کُلَّ الْبَسْطِ »ظاهرا فی النهی عن التبذیر و الإسراف غیر معلوم و کذا کون إنفاق جمیع المال فی سبیل الله إسرافا و تبذیرا غیر ظاهر و إن کان منهیا عنه بهذه الآیه کیف و من المأخوذ فی مفهوم التبذیر أن یکون علی

وجه الإفساد،و وضع المال و لو كان كثيرا أو جميعه فى سبيل الله و إنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له،و لا وجه للتحسر و الغم على ما لم يفسد و لا أفسد.

قوله تعالى:« إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً » ظاهر السياق أن الآيه فى مقام التعليل لما تقدم فى الآيه السابقه من النهى عن الإفراط و التفريط فى إنفاق المال و بذله.

و المعنى:أن هذا دأب ربك و سنته الجاريه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط و لا يمسك عنه كل الإمساك رعايه لمصلحه العباد إنه كان بعباده خبيرا بصيرا و ينبغى لك أن تتخلق بخلق الله و تتخذ طريق الاعتدال و تتجنب الإفراط و التفريط.

و قيل:إنها تعليل على معنى أن ربك يبسط و يقبض،و ذلك من الشئون الإلهيه المختصه به تعالى،و ليس لك أن تتصف به و الذى عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط،و قيل فى معنى التعليل غير ذلك،و هى وجوه بعيده.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا أَوْلاٰدَكُمْ خَشْيَهَ إِمْلاٰقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيّٰاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كٰانَ خِطْأً كَبِيراً » الإملاق الفاقه و الفقر،و قال فى المفردات،: الخطأ العدول عن الجهه و ذلك أضرب:أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله،و هذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان يقال:خطئ يخطأ و خطأه،قال تعالى:« إِنَّ قَتْلَهُمْ كٰانَ خِطْأً كَبِيراً »و قال:« وَ إِنْ كُنّٰا لَخٰاطِئِينَ »و الثانى أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال:أخطأ إخطاء فهو مخطئ و هذا قد أصاب فى الإراده و أخطأ فى الفعل،و هذا المعنى بقوله:« وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ »،و الثالث أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإراده مصيب فى الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله.

و جمله الأمر أن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال:أخطأ،و إن وقع منه كما أراده يقال:أصاب،و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إراده لا يجمل:أنه أخطأ،و لذا يقال:أصاب الخطأ و أخطأ الصواب و أصاب الصواب و أخطأ الخطأ

و هذه اللفظه مشترکه کما تری متردده بین معان یجب لمن یتحری الحقائق أن یتأملها.

انتهی بتلخیص.

و فی الآیه نهی شدید عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و الحاجه و قوله« نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیّاکُمْ »تعلیل للنهی و تمهید لقوله بعده:« إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً ».

و المعنی و لا تقتلوا أولادکم خوفا من أن تبتلوا بالفقر و الحاجه فیؤدیهم ذلک إلی ذل السؤال أو ازدواج بناتکم من غیر الأکفاء أو غیر ذلک مما یذهب بکرامتکم فإنکم لستم ترزقونهم حتی تفقدوا الرزق عند فقرکم و إعسارکم بل نحن نرزقهم و إیاکم إن قتلهم کان خطأ کبیرا.

و قد تکرر فی کلامه تعالی النهی عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و خشیه من الإملاق، و هو مع کونه من قتل النفس المحترمه التی یبالغ کلامه تعالی فی النهی عنه إنما أفرد بالذکر و اختص بنهی خاص لکونه من أقبح الشقوه و أشد القسوه،و لأنهم-کما قیل- کانوا یعیشون فی أراضی یکثر فیها السنه و یسرع إلیها الجدب فکانوا إذا لاحت لوائح الفاقه و الإعسار بجدب و غیره بادروا إلی قتل الأولاد خوفا من ذهاب الکرامه و العزه.

و فی الکشاف،:قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم کانوا یأدونهن خشیه الفاقه و هی الإملاق فنهاهم الله و ضمن لهم أرزاقهم انتهی، و الظاهر خلاف ما ذکره و أن الآیات المتعرضه لوأد البنات آیات خاصه تصرح به و بحرمته کقوله تعالی: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» :التکویر:۹،و قوله: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثی ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ کَظِیمٌ یَتَواری مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ یُمْسِکُهُ عَلی هُونٍ أَمْ یَدُسُّهُ فِی التُّرابِ أَلا ساءَ ما یَحْکُمُونَ» :النحل:۵۹.

و أما الآیه التی نحن فیها و أترابها فإنها تنهی عن قتل الأولاد خشیه إملاق،و لا موجب لحمل الأولاد علی البنات مع کونه أعم،و لا حمل الهون علی خوف الفقر مع کونهما متغایرین فالحق أن الآیه تکشف عن سنه سیئه أخری غیر وأد البنات دفعا للهون و هی قتل الأولاد من ذکر و أنثی خوفا من الفقر و الفاقه و الآیات تنهی عنه.

قوله تعالی:« وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَهً وَ ساءَ سَبِیلاً »نهی عن الزنا و قد

بالغ فی تحریمه حیث نهاهم عن أن یقربوه،و علله بقوله:« إِنَّهُ کٰانَ فٰاحِشَةً »فأفاد أن الفحش صفه لازمه له لا یفارقه،و قوله:« وَ سٰاءَ سَبِیلاً »فأفاد أنه سبیل سیء یؤدی إلی فساد المجتمع فی جمیع شئونه حتی ینحل عقده و یختل نظامه و فیه هلاک الإنسانیه و قد بالغ سبحانه فی وعید من أتی به حیث قال فی صفات المؤمنین: «وَ لاٰ یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ أَثٰاماً یُضٰاعَفْ لَهُ الْعَذٰابُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهٰاناً إِلاّٰ مَنْ تٰابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صٰالِحاً» :الفرقان:۷۰.

«کلام فی حرمه الزنا»

و هو بحث قرآنی اجتماعی.

من المشهود أن فی کل من الزوجین من الإنسان أعنی الذکر و الأنثی إذا أدرک و صحت بنیته میلا غریزیا إلی الآخر و لیس ذلک مما یختص بالإنسان بل ما نجده من عامه الحیوان أیضا علی هذه الغریزه الطبیعیه.

و قد جهز بحسب الأعضاء و القوی بما یدعوه إلی هذا الاقتراب و التمایل و التأمل فی نوع تجهیز الصنفین لا یدع ریبا فی أن هذه الشهوه الطبیعیه وسیله تکوینیه إلی التوالد و التناسل الذی هو ذریعه إلی بقاء النوع،و قد جهز بأمور أخری متممه لهذه البغیه الطبیعیه کحب الولد و تجهیز الأنثی من الحیوان ذی الثدی باللبن لتغذی طفلها حتی یستطیع التقام الغذاء الخشن و مضغه و هضمه فکل ذلک تسخیر إلهی یتوسل به إلی بقاء النوع.

و لذلک نری أن الحیوان مع عدم افتقاره إلی الاجتماع و المدنیه لسذاجه حیاته و قله حاجته یهتدی حینا بعد حین بحسب غریزته إلی الاجتماع الزوجی-السفاد-ثم یلتزم الزوجان أو الأنثی منهما الطفل أو الفرخ و یتکفلان أو تتکفل الأنثی تغذیته و تربیته حتی یدرک و یستقل بإداره رحی حیاته.

و لذلک أیضا لم یزل الناس منذ ضبط التاریخ سیرهم و سننهم تجری فیهم سنه الازدواج التی فیها نوع من الاختصاص و الملازمه بین الرجل و المرأه لتجاب به داعیه

الغريزه و يتوسل به إلى إنسال الذريه،و هو أصل طبيعى لانعقاد المجتمع الإنسانى فإن من الضرورى أن الشعوب المختلفه البشريه على ما لها من السعه و الكثره تنتهى إلى مجتمعات صغيره منزليه انعقدت فى سالف الدهور.

و ما مر من أن فى سنه الازدواج شىء من معنى الاختصاص هو المنشأ لما كان الرجال يعدون أهلهم إعراضا لأنفسهم و يرون الذب عن الأهل و صونها من تعرض غيرهم فريضه على أنفسهم كالذب عن أنفسهم أو أشد،و الغريزه الهائجه إذ ذاك هى المسماه بالغيره و ليست بالحسد و الشح.

و لذلك أيضا لم يزالوا على مر القرون و الأجيال يمدحون النكاح و يعدونه سنه حسنه ممدوحه،و يستقبحون الزنا و هو المواقعه من غير علقه النكاح و يستشنعونه فى الجمله و يعدونه إثما اجتماعيا و فاحشه أى فعلا شنيعا لا يجهر به و إن كان ربما وجد بين بعض الأقوام الهمجيه فى بعض الأحيان و على شرائط خاصه بين الحرائر و الشبان أو بين الفتيات من الجوارى على ما ذكر فى تواريخ الأمم و الأقوام.

و إنما استفحشوه و أنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسليه و دعوته إلى كثير من الجنايات الاجتماعيه من قتل و جرح و سرقه و خيانه و غير ذلك و ذهاب العفه و الحياء و الغيره و الموده و الرحمه.

غير أن المدنيه الغربيه الحديثه لابتنائها على التمتع التام من مزايا الحياه الماديه و حريه الأفراد فى غير ما تعتنى به القوانين المدنيه سواء فيه السنن القوميه و الشرائع الدينيه و الأخلاق الإنسانيه أباحته إذا وقع من غير كره كيفما كان،و ربما أضيف إلى ذلك بعض شرائط جزئيه أخرى فى موارد خاصه،و لم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عنايه بحريه الأفراد فيما يهوونه و يرتضونه و القوانين الاجتماعيه تراعى رأى الأكثرين.

فشاعت الفاحشه بين الرجال و النساء حتى عمت المحصنين و المحصنات و المحارم حتى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به و كثر مواليدها كثره كاد أن تثقل كفه الميزان و أخذت تضعف الأخلاق الكريمه التى كانت تتصف بها الإنسانيه الطبيعيه و ترتضيها لنفسه بتسنين سنه الازدواج من العفه و الغيره و الحياء يوما فيوما حتى صار بعض هذه الفضائل أضحوكه و سخريه،و لو لا أن فى ذكر الشنائع بعض الشناعه ثم فى خلال الأبحاث القرآنيه

خاصه لأوردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات فی هذا الباب.

و الشرائع السماويه علی ما يذكره القرآن الكريم-و قد مرت الإشاره إلی ذلك فی تفسير الآيات ۱۵۱-۱۵۳ من سوره الأنعام-تنهی عن الزنا أشد النهی و قد كان محرما فی مله اليهود و يستفاد من الأناجيل حرمته.

و قد نهی عنه فی الإسلام و عد من المعاصی الكبيره و أغلظ فی التحريم فی المحارم كالأم و البنت و الأخت و العمه و الخاله،و فی التحريم فی الزنا،مع الإحصان و هو زنا الرجل و له زوجه و المرأه ذات البعل،و قد أغلظ فيما شرع له من الحد و هو الجلد مائه جلده و القتل فی المره الثالثه أو الرابعه لو أقيم الحد مرتين أو ثلاثا و الرجم فی الزنا مع الإحصان.

و قد أشار سبحانه إلی حكمه التحريم فيما نهی عنه بقوله:« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنیٰ إِنَّهُ كٰانَ فٰاحِشَةً وَ سٰاءَ سَبِيلاً »حيث عده أولا فاحشه ثم وصفه ثانيا بقوله:« وَ سٰاءَ سَبِيلاً » و المراد-و الله أعلم-سبيل البقاء كما يستفاد من قوله: «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجٰالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ» :العنكبوت:۲۹،أی و تتركون إتيان النساء الذی هو السبيل فتنقطع بذلك و ليس إلا سبيلا للبقاء من جهه تسببه إلی تولد المواليد و بقاء النسل بذلك،و من جهه أن الازدواج و عقد المجتمع المنزلی هو أقوی وسيله يضمن بقاء المجتمع المدنی بعد انعقاده.

فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن النكاح و الازدواج إذ لا يبقی له إلا محنه النفقه و مشقه حمل الأولاد و تربيتها و مقاساه الشدائد فی حفظها و القيام بواجب حياتها و الغريزه تقنع من سبيل آخر من غير كد و تعب،و هو مشهود من حال الشبان و الفتيات فی هذه البلاد،و قد قيل لبعضهم:لم لا تتزوج؟فقال:و ما أصنع بالازدواج و كل نساء البلد نسائی،و لا يبقی حينئذ للازدواج و النكاح إلا شركه الزوجين فی مساعی الحياه الجزئيه غير التناسل كالشركه فی تجاره أو عمل و يسرع إليهما الافتراق لأدنی عذر،و هذا كله مشهود اليوم فی المجتمعات الغربيه.

و من هنا أنهم يعدون الازدواج شركه فی الحياه منعقده بين الزوجين الرجل و المرأه و جعلوها هی الغايه المطلوبه بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهيئه الأولاد و لا إجابه

غریزه المیل الطبیعی بل عدوا ذلک من الآثار المترتبه علیه إن توافقا علی ذلک و هذا انحراف عن سبیل الفطره و التأمل فی حال الحیوان علی اختلاف أنواعه یهدی إلی أن الغایه المطلوبه منه عندها هو إرضاء الغریزه الهائجه و إنسال الذریه و کذا الإمعان فی حال الإنسان أول ما یمیل إلی ذلک یعطی أن الغایه القریبه الداعیه إلیه عنده هو إرضاء الغریزه و یعقبه طلب الولد.

و لو کانت الغریزه الإنسانیه التی تدفعه إلی هذه السنه الطبیعیه إنما تطلب الشرکه فی الحیاه و التعاون علی واجب المأکل و المشرب و الملبس و المسکن و ما هذا شأنه یمکن أن یتحقق بین رجلین أو بین امرأتین لظهر أثره فی المجتمع البشری و استن علیه و لا أقل فی بعض المجتمعات فی طول تاریخ الإنسان و تزوج رجل برجل أحیانا أو امرأه بامرأه و لم تجر سنه الازدواج علی وتیره واحده دائما و لم تقم هذه الرابطه بین طرفین أحدهما من الرجال و الآخر من النساء أبدا.

و من جهه أخری أخذ موالید الزنا فی الإزدیاد یوما فیوما یقطع منابت الموده و الرحمه و تعلق قلوب الأولاد بالآباء و یستوجب ذلک انقطاع الموده و الرحمه من ناحیه الآباء بالنسبه إلی الأولاد و هجر الموده و الرحمه بین الطبقتین الآباء و الأولاد یقضی بهجر سنه الازدواج للمجتمع و فیه انقراضهم و هذا کله أیضا مما یلوح من المجتمعات الغربیه.

و من التصور الباطل أن یتصور أن البشر سیوفق یوما أن یدیر رحی مجتمعه بأصول فنیه و طرق علمیه من غیر حاجه إلی الاستعانه بالغرائز الطبیعیه فیهیأ یومئذ طبقه الموالید مع الاستغناء عن غریزه حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلی التولید و الإنسال أو بغیر ذلک کما هو معمول بعض الممالک الیوم فإن السنن القومیه و القوانین المدنیه تستمد فی حیاتها بما جهز به الإنسان من القوی و الغرائز الطبیعیه فلو بطلت أو أبطلت انفصم بذلک عقد مجتمعه،و هیئه المجتمع قائمه بأفراده و سننه مبنیه علی إجابتهم لها و رضاهم بها و کیف تجری فی مجتمع سنه لا ترتضیها قرائحهم و لا تستجیبها نفوسهم ثم یدوم الأمر علیه.

فهجر الغرائز الطبیعیه و ذهول المجتمع البشری عن غایاته الأصلیه یهدد الإنسانیه بهلاک سیغشاها و یهتف بأن أمامهم یوما سیتسع فیه الخرق علی الراقع و إن کان الیوم لا

يحس به كل الإحساس لعدم تمام نمائه بعد.

ثم إن لهذه الفاحشه أثرا آخر سيئا فى نظر التشريع الإسلامى و هو إفساده للأنساب و قد بنى المناكح و المواريث فى الإسلام عليها.

[بيان]

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاّٰ بِالْحَقِّ »إلى آخر الآيه نهى عن قتل النفس المحترمه إلا بالحق أى إلا أن يكون قتلا بالحق بأن يستحق ذلك لقود أو رده أو لغير ذلك من الأسباب الشرعيه،و لعل فى توصيف النفس بقوله:« حَرَّمَ اللّٰهُ » من غير تقييد إشاره إلى حرمه قتل النفس فى جميع الشرائع السماويه فيكون من الشرائع العامه كما تقدمت الإشاره إليه فى ذيل الآيات ۱۵۱-۱۵۳ من سوره الأنعام.

و قوله:« وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِيِّهِ سُلْطٰاناً فَلاٰ يُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ كٰانَ مَنْصُوراً »المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعا على قتل قاتل وليه قصاصا و الضميران فى« فَلاٰ يُسْرِفْ »و« إِنَّهُ »للولى،و المراد بكونه منصورا هو التسليط الشرعى المذكور.

و المعنى و من قتل مظلوما فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه و هو ولى دمه سلطنه على القصاص و أخذ الديه و العفو فلا يسرف الولى فى القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنه كان منصورا أى فلا يسرف فيه لأنه كان منصورا فلا يفوته القاتل بسبب أنا نصرناه أو فلا يسرف اعتمادا على أنا نصرناه.

و ربما احتمل بعضهم رجوع الضمير فى قوله:« فَلاٰ يُسْرِفْ »إلى القاتل المدلول عليه بالسياق،و فى قوله:« إِنَّهُ »إلى« مَنْ »و المعنى قد جعلنا لولى المقتول ظلما سلطنه فلا يسرف القاتل الأول بإقدامه على القتل ظلما فإن المقتول ظلما منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنه،و هو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع ضمير« إِنَّهُ » فقط إلى المقتول.

و قد تقدم كلام فى معنى القصاص فى ذيل قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِی الْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ» :البقره:۱۷۹ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقْرَبُوا مٰالَ الْيَتِيمِ إِلاّٰ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ »نهى

عن أكل مال اليتيم و هو من الكبائر التى أوعد الله عليها النار قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» :النساء:١٠.

و فى النهى عن الاقتراب مبالغه لإفاده اشتداد الحرمه.

و قوله:« إِلاّ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ »أى بالطريقه التى هى أحسن و فيه مصلحه إنماء ماله،و قوله:« حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ »هو أوان البلوغ و الرشد و عند ذلك يرتفع عنه اليتم فالتحديد بهذه الجمله لكون النهى عن القرب فى معنى الأمر بالصيانه و الحفظ كأنه قيل:احتفظوا على ماله حتى يبلغ أشده فتردوه إليه،و بعباره أخرى الكلام فى معنى قولنا:لا تقربوا مال اليتيم ما دام يتيما،و قد تقدم بعض ما يناسب المقام فى سوره الأنعام آيه ١٥٢.

قوله تعالى:« وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً »أى مسئول عنه و هو من الحذف و الإيصال السائغ فى الكلام،و قيل:المراد السؤال عن نفس العهد فإن من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامه فتشهد للإنسان أو عليه و تشفع له أو تخاصمه.

قوله تعالى:« وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً » القسطاس بكسر القاف و ضمها هو الميزان قيل:رومى معرب و قيل:

عربى،و قيل مركب فى الأصل من القسط و هو العدل و طاس و هو كفه الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر فى وزنه.

و قوله:« ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً »الخير هو الذى يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه و بين غيره،و التأويل هو الحقيقه التى ينتهى إليها الأمر،و كون إيفاء الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيرا لما فيه من الاتقاء من استراق أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب وثوقهم.

و كونهما أحسن تأويلا لما فيهما من رعايه الرشد و الاستقامه فى تقدير الناس معيشتهم فإن معايشهم تقوم فى التمتع بأمتعه الحياه على أصلين اكتساب الأمتعه الصالحه للتمتع و المبادله على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدرون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمه،و على قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعه المشتراه فإذا

خسروا بالتطفيف و نقص الكيل و الوزن فقد اختلت عليهم الحياه من الجهتين جميعا، و ارتفع الأمن العام من بينهم.

و أما إذا أقيم الوزن بالقسط فقد أطل عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم الاقتصاديه بإصابه الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم و اجتلب وثوقهم إلى أهل السوق و استقر بينهم الأمن العام.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »القراءه المشهوره« لاٰ تَقْفُ »بسكون القاف و ضم الفاء من قفا يقفو قفوا إذا اتبعه و منه قافيه الشعر لكونها فى آخر المصراع تابعه لما تقدمها،و قرئ« لاٰ تَقْفُ »بضم القاف و سكون الفاء من قاف بمعنى قفا،و لذلك نقل عن بعض أهل اللغه أن قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب،و منه القيافه بمعنى اتباع أثر الأقدام.

و الآيه تنهى عن اتباع ما لا علم به،و هى لإطلاقها تشمل الاتباع اعتقادا و عملا، و تتحصل فى مثل قولنا:لا تعتقد ما لا علم لك به و لا تقل ما لا علم لك به و لا تفعل ما لا علم لك به لأن فى ذلك كله اتباعا.

و فى ذلك إمضاء لما تقضى به الفطره الإنسانيه و هو وجوب اتباع العلم و المنع عن اتباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبه لا يريد فى مسير حياته باعتقاده أو عمله إلا أصابه الواقع و الحصول على ما فى متن الخارج و المعلوم هو الذى يصح له أن يقول:

إنه هو،و أما المظنون و المشكوك و الموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو فافهم ذلك.

و الإنسان بفطرته السليمه يتبع فى اعتقاده ما يراه حقا و يجده واقعا فى الخارج، و يتبع فى عمله ما يرى نفسه مصيبا فى تشخيصه،و ذلك فيما تيسر له أن يحصل العلم به، و أما فيما لا يتيسر له العلم به كالفروع الاعتقاديه بالنسبه إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبه إلى غالب الناس فإن الفطره السليمه تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلك و خبره باعتبار علمه و خبرته علما لنفسه فيئول اتباعه فى ذلك بالحقيقه اتباعا لعلمه بأن له علما

و خبره كما يرجع السالك و هو لا يعرف الطريق إلى الـدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته، و يرجع المريض إلى الطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقه بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات.

و يتحصل من ذلك أنه لا يتخطى العلم فى مسير حياته بحسب ما تهـدى إليه فطرته غير أنه يعد ما يثق به نفسه و يطمئن إليه قلبه علما و إن لم يكن ذاك اليقين الذى يسمى علما فى صناعه البرهان من المنطق.

فله فى كـل مسـأله ترد عليه إمـا علم بنفس المسـأله و إما دليل علمى بوجوب العمل بما يؤديه و يـدل عليه،و على هـذا ينبغى أن ينزل قوله سـبحانه« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »فاتباع الظن عن دليل علمى بوجوب اتباعه اتباع للعلم كاتباع العلم فى مورد العلم.

فيئول المعنى إلى أنه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلا بعد تحصيل العلم،و الاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلا بعـد الاعتماد على دليل علمى يجوز الاقتحام و الورود و ذلك كأخـذ الأحكام عن النبى و اتباعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعتهم فإن الدليل العلمى على عصـمه النبى دليـل علمى على مطـابقه ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و أصابه من اتبعه الصواب،و الحجه العلميه على خبره الطبيب فى طبه و أصحاب الصناعات فى صناعاتهم حجه علميه على أصابه من يرجع إليهم فيما يعمل به.

و لو لا كون الاقتحام على العمل عن حجه علميه على وجوب الاقتحام اقتحاما علميا لكانت الآيه قاصـره عن الدلاله على مدلولها من رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآيه هو ظهورها اللفظى فيه،و الظهور اللفظى من الأدله الظنيه غير أنه حجه عن دليل علمى و هو بنـاء العقلاء على حجيته فلو كـان غير مـا تعلق العلم به بعينه ممـا لا علم به مطلقا لكان اتباع الظهور و منه ظهور نفس الآيه منهيا عنه بالآيه و كانت الآيه ناهيه عن اتباع نفسه فكانت ناقضه لنفسها.

و من هنـا يظهر انـدفاع مـا أورده بعضـهم فى المقام كما عن الرازى فى تفسـيره أن العمل بالظن كثير فى الفروع فالتمسك بالآيه تمسك بعام مخصوص و هو لا يفيد إلا الظن

فلو دلت على أن التمسک بالظن غیر جائز لدلت على أن التمسک بها غیر جائز فالقول بحجیتها یقضی إلى نفیه و هو غیر جائز.

و فیه أن الآیه تدل على عدم جواز اتباع غیر العلم بلا ریب غیر أن موارد العمل بالظن شرعا موارد قامت علیها حجه علمیه فالعمل فیها بالحقیقه إنما هو عمل بتلک الحجج العلمیه و الآیه باقیه على عمومها من غیر تخصص،و لو سلم فالعمل بالعام المخصص فیما بقی من الأفراد سالمه عن التخصیص عمل بحجه عقلائیه نظیر العمل بالعام غیر المخصص من غیر فرق بینهما البته.

و نظیره الاستشکال فیها بأن الطریق إلى فهم المراد من الآیه هو ظهورها و الظهور طریق ظنی فلو دلت الآیه على حرمه اتباع غیر العلم لدلت على حرمه الأخذ بظهور نفسها،و لازمها حرمه العمل بنفسها.

و یرده ما تقدمت الإشاره إلیه أن اتباع الظهور اتباع لحجه علمیه عقلائیه و هی بناء العقلاء على حجیته فلیس اتباعه من اتباع غیر العلم بشیء.

و قوله:« إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »تعلیل للنهی السابق فی قوله:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ ».

و الظاهر المتبادر إلى الذهن،أن الضمیرین فی« کٰانَ عَنْهُ »راجعان إلى« کُلُّ » فیکون« عَنْهُ »نائب فاعل لقوله:« مَسْؤُلاً »مقدما علیه کما ذکره الزمخشری فی الکشاف،أو مغنیا عن نائب الفاعل،و قوله:« أُولٰئِکَ »إشاره إلى السمع و البصر و الفؤاد،و إنما عبر عنها بأولئک المختص بالعقلاء لأن کون کل منها مسئولا عنه یجریه مجرى العقلاء و هو کثیر النظیر فی کلامه تعالى.

و ربما منع بعضهم کون«أولئک»مختصا بالعقلاء استنادا إلى قول جریر:

ذم المنازل بعد منزله اللوى

و العیش بعد أولئک الأیام

و على ذلک فالمسئول هو کل من السمع و البصر و الفؤاد یسأل عن نفسه فیشهد للإنسان أو علیه کما قال تعالى: «وَ تُکَلِّمُنٰا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمٰا کٰانُوا یَکْسِبُونَ» :یس:۶۵.

و اختار بعضهم رجوع ضمير« عَنْهُ »إلى« كُلَّ »و عود باقى الضمائر إلى القافى المدلول عليه فى الكلام فيكون المسئول هو القافى يسأل عن سمعه و بصره و فؤاده كيف استعملها؟و فيما استعملها؟و عليه ففى الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبه،و كان الأصل أن يقال:كنت عنه مسئولا.و هو بعيد.

و المعنى:لا تتبع ما ليس لك به علم لأن الله سبحانه سيسأل عن السمع و البصر و الفؤاد و هى الوسائل التى يستعملها الإنسان لتحصيل العلم،و المحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع و البصر و الفؤاد إنما هى نعم آتاها الله الإنسان ليشخص بها الحق و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبنى عليه عمله و سيسأل عن كل منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكا علميا؟و هل اتبع الإنسان ما حصلته تلك الوسيله من العلم؟.

فيسأل السمع هل كان ما سمعه معلوما مقطوعا به؟و عن البصر هل كان ما رآه ظاهرا بينا؟و عن الفؤاد هل كان ما فكره و قضى به يقينيا لا شك فيه؟و هى لا محاله تجيب بالحق و تشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء و وسائل العلم التى معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته و لم يكن له به علم و لا يقبل حينئذ له عذر.

و مآله إلى نحو من قولنا:لا تقف ما ليس لك به علم فإنه محفوظ عليك فى سمعك و بصرك و فؤادك،و الله سائلها عن عملك لا محاله،فتكون الآيه فى معنى قوله تعالى:

«حَتّى إِذٰا مٰا جٰاؤُهٰا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصٰارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ X-إلى أن قالX- وَ مٰا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لاٰ أَبْصٰارُكُمْ وَ لاٰ جُلُودُكُمْ وَ لٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ يَعْلَمُ كَثِيراً مِمّٰا تَعْمَلُونَ وَ ذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدٰاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخٰاسِرِينَ» :حم السجده-٢٠-٢٣ و غيرها من آيات شهاده الأعضاء.

غير أن الآيه تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان و هو الذى به يشعر الإنسان ما يشعر و يدرك ما يدرك ،و هو من أعجب ما يستفاد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانيه فيسألها عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه.

ص :٩٥

و قد تبين أن الآيه تنهى عن الإقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقادا مع الجهل أو عملا مع الجهل بجوازه و وجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لأمر مع الجهل به و ذيلها يعلل ذلك بسؤاله تعالى السمع و البصر و الفؤاد،و لا ضير فى كون العله أعم مما عللتها فإن الأعضاء مسئوله حتى عما إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الإقدام قال تعالى:« اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْوٰاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنٰا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ »الآيه.

قال فى المجمع،فى معنى قوله:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »:معناه لا تقل:

سمعت و لم تسمع و لا رأيت و لم تر و لا علمت و لم تعلم عن ابن عباس و قتاده،و قيل:

معناه لا تقل فى قفا غيرك كلاما أى إذا مر بك فلا تغتبه عن الحسن،و قيل:هو شهاده الزور عن محمد بن الحنفيه.

و الأصل أنه عام فى كل قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال:لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال،و لا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفعل و لا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما يجوز أن يعتقد انتهى.

و فيه أن الذى ذكره أعم مما تفيده الآيه فإنها تنهى عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء إلا مع العلم و الثانى أعم من الأول فإنه يشمل النهى عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول إنما يشمل النهى عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل:

و أما ما نقله من الوجوه فى أول كلامه فالأحرى بها أن يذكر فى تفسير التعليل بعنوان الإشاره إلى بعض المصاديق دون المعلل.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبٰالَ طُولاً » المرح شده الفرح بالباطل-كما قيل-و لعل التقييد بالباطل للدلاله على خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجا بنعمه من نعم الله شكرا له و هو لا يتعدى حد الاعتدال،و أما إذا فرح و اشتد منه ذلك حتى خف عقله و ظهر آثاره فى أفعاله و أقواله و قيامه و قعوده و خاصه فى مشيه فهو من الباطل.

و قوله:« وَ لاٰ تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً »نهى عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر مما هو عليه لمثل البطر و الأشر و الكبر و الخيلاء،و إنما ذكر المشى فى الأرض مرحا لظهور ذلك فيه.

و قوله:« إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبٰالَ طُولاً »کنایه عن أن فعالک هذا و أنت ترید به إظهار القدره و القوه و العظمه إنما هو وهم تتوهمه فإن هناک ما هو أقوى منک لا یخترق بقدمیک و هی الأرض و ما هو أطول منک و هی الجبال فاعترف بذلک أنک وضیع مهین فلا شیء مما یبتغیه الإنسان و یتنافس فیه فی هذه النشأه من ملک و عزه و سلطنه و قدره و سؤدد و مال و غیرها إلا أمور وهمیه لا حقیقه لها وراء الإدراک الإنسانی سخر الله النفوس للتصدیق بها و الاعتماد فی العمل علیها لتعمیر النشأه و تمام الکلمه،و لو لا هذه الأوهام لم یعش الإنسان فی الدنیا و لا تمت کلمته تعالى: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِینٍ» :البقره:۳۶.

قوله تعالى:« کُلُّ ذٰلِکَ کٰانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً »الإشاره بذلک إلى ما تقدم من الواجبات و المحرمات-کما قیل-و الضمیر فی« سَیِّئُهُ »یرجع إلى ذلک، و المعنى کل ما تقدم کان سیئه-و هو ما نهی عنه و کان معصیه من بین المذکورات- عند ربک مکروها لا یریده الله تعالى.

و فی غیر القراءه المعروفه«سیئه»بفتح الهمزه و التاء فی آخرها و هی على هذه القراءه خبر کان و المعنى واضح.

قوله تعالى:« ذٰلِکَ مِمّٰا أَوْحىٰ إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَهِ »ذلک إشاره إلى ما تقدم من تفصیل التکالیف و فی الآیه إطلاق الحکمه على الأحکام الفرعیه و یمکن أن یکون لما تشتمل علیه من المصالح المستفاده إجمالا من سابق الکلام.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتُلْقىٰ فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً »کرر سبحانه النهی عن الشرک و قد نهى عنه سابقا اعتناء بشأن التوحید و تفخیما لأمره، و هو کالوصله یتصل به لاحق الکلام بسابقه،و معنى الآیه ظاهر.

بحث روائی

فی الإحتجاج،عن برید بن عمیر بن معاویه الشامی عن الرضا(ع): فی حدیث یذکر فیه الجبر و التفویض و الأمر بین أمرین- قال:قلت له:و هل لله مشیه و إراده فی ذلک

یعنی فعل العبد فقال:أما الطاعات فإراده الله-و مشیته فیها الأمر بها و الرضا لها و المعاونه لها-و مشیته فی المعاصی النهی عنها و السخط بها و الخذلان علیها الحدیث.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی ولاد الحناط قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:« وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً »فقال:الإحسان أن تحسن صحبتهما-و لا تکلفهما أن یسألاک شیئا مما یحتاجان إلیه و إن کانا مستغنیین-أ لیس الله یقول:« لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمّٰا تُحِبُّونَ »؟ ثم قال أبو عبد الله(ع)أما قوله:« إِمّٰا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمٰا أَوْ كِلاٰهُمٰا فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ »قال:إن أضجراک فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما إن ضرباک،و قال « وَ قُلْ لَهُمٰا قَوْلاً كَرِيماً »قال:تقول لهما:غفر الله لکما فذلک منک قول کریم،و قال:

« وَ اخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ »قال:لا تملأ عینیک من النظر إلیهما إلا برحمه و رقه-و لا ترفع صوتک فوق أصواتهما-و لا یدیک فوق أیدیهما،و لا تتقدم قدامهما:

أقول:و رواه الکلینی فی الکافی،بإسناده عن أبی ولاد الحناط عنه(ع) .

و فی الکافی،بإسناده عن حدید بن حکیم عن أبی عبد الله(ع)قال: أدنى العقوق أف،و لو علم الله عز و جل شیئا أهون منه لنهى عنه:

أقول:و رواه عنه أیضا بسند آخر و روى هذا المعنى أیضا بإسناده عن أبی البلاد عنه(ع)و رواه العیاشی فی تفسیره،عن حریز عنه(ع)،و الطبرسی فی مجمع البیان، عن الرضا عن أبیه عنه(ع) . و الروایات فی وجوب بر الوالدین و حرمه عقوقهما فی حیاتهما و بعد مماتهما من طرق العامه و الخاصه عن النبی ص و أئمه أهل بیته(ع) أکثر من أن تحصى.

و فی المجمع،عن أبی عبد الله(ع): الأواب التواب المتعبد الراجع عن ذنبه.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: یا با محمد علیکم بالورع و الاجتهاد و أداء الأمانه-و صدق الحدیث و حسن الصحبه لمن صحبکم و طول السجود،و کان ذلک من سنن التوابین الأوابین.قال أبو بصیر:الأوابون التوابون.

أقول:

و روى أیضا عن أبی بصیر عنه(ع): فی معنى الآیه هم التوابون المتعبدون.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شیبه و هناد عن علی بن أبی طالب قال: إذا مالت الأفیاء و راحت الأرواح-فاطلبوا الحوائج إلی الله فإنها ساعه الأوابین و قرأ« فَإِنَّهُ كٰانَ لِلْأَوّٰابِينَ غَفُوراً ».

و فیه،أخرج ابن حریز عن علی بن الحسین رضی الله عنه:أنه قال لرجل من أهل الشام:أ قرأت القرآن؟قال:نعم-قال:أ فما قرأت فی بنی إسرائیل:« وَ آتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ »قال.و إنکم للقرابه الذی أمر الله أن یؤتی حقه؟قال:نعم:

أقول:و رواه فی البرهان،عن الصدوق بإسناده عنه(ع)و عن الثعلبی فی تفسیره، عن السدی عن ابن الدیلمی عنه(ع) .

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قوله:« وَ لاٰ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً »قال:من أنفق شیئا فی غیر طاعه الله فهو مبذر،و من أنفق فی سبیل الخیر فهو مقتصد.

و فیه،عن أبی بصیر عنه(ع): فی الآیه قال:بذل الرجل ماله و یقعد لیس له مال- قلت:فیکون تبذیر فی حلال؟قال:نعم.

و فی تفسیر القمی،قال:قال الصادق(ع): المحسور العریان.

و فی الکافی،بإسناده عن عجلان قال: کنت عند أبی عبد الله(ع)فجاء سائل فقام إلی مکتل فیه تمر-فملأ یده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام-فأخذه بیده فناوله ثم آخر فقال:الله رازقنا و إیاک.

ثم قال:إن رسول الله ص کان لا یسأله أحد من الدنیا شیئا-إلا أعطاه فأرسلت إلیه امرأه ابنا لها فقالت:فاسأله فإن قال:لیس عندنا شیء فقل:أعطنی قمیصک قال:فأخذ قمیصه فرماه إلیه-و فی نسخه أخری:و أعطاه-فأدبه الله تبارک و تعالی علی القصد فقال:« وَ لاٰ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ-وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »قال:الإحسار الفاقه:

أقول:و رواه العیاشی فی تفسیره،عن عجلان عنه(ع)،و روی قصه النبی ص القمی فی تفسیره،و رواها فی الدر المنثور،عن ابن أبی حاتم عن المنهال بن عمرو و عن

ابن جرير الطبری عن ابن مسعود .

و فی الکافی،بإسناده عن مسعده بن صدقه عن أبی عبد الله(ع)قال: قال:علم الله عز اسمه نبیه کیف ینفق؟و ذلک أنه کانت عنده أوقیه من الذهب-فکره أن یبیت عنده فتصدق بها فأصبح و لیس عنده شیء-و جاء من یسأله فلم یکن عنده ما یعطیه فلامه السائل-و اغتم هو حیثما لم یکن عنده شیء و کان رحیما رقیقا-فأدب الله عز و جل نبیه بأمره فقال:« وَ لاٰ تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلیٰ عُنُقِکَ-وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »یقول:إن الناس قد یسألونک و لا یعذرونک-فإذا أعطیت جمیع ما عندک من المال قد کنت حسرت من المال.

و فی تفسیر العیاشی،عن ابن سنان عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« وَ لاٰ تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلیٰ عُنُقِکَ »قال:فضم یده و قال:هکذا فقال:« وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا کُلَّ الْبَسْطِ » فبسط راحته و قال:هکذا.

و فی تفسیر القمی،عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله(ع)فی حدیث قال:

قلت:و ما الإملاق؟قال:الإفلاس.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن قتاده: فی قوله:« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنیٰ إِنَّهُ کٰانَ فٰاحِشَةً »قال قتاده عن الحسن أن رسول الله ص کان یقول:لا یزنی العبد حین یزنی و هو مؤمن،و لا یبهت حین یبهت و هو مؤمن،و لا یسرق حین یسرق و هو مؤمن،و لا یشرب الخمر حین یشربها و هو مؤمن،و لا یغل حین یغل و هو مؤمن قیل:یا رسول الله و الله إن کنا لنری أنه یأتی ذلک و هو مؤمن-فقال رسول الله ص:إذا فعل شیئا من ذلک نزع الإیمان من قلبه-فإن تاب تاب الله علیه.

أقول:و الحدیث مروی بطرق أخری عن عائشه و أبی هریره و قد ورد من طرق أهل البیت(ع)أن روح الإیمان یفارقه إذ ذاک.

و فی الکافی،بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن(ع):إن الله عز و جل یقول فی کتابه:« وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِیِّهِ سُلْطٰاناً-فَلاٰ یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کٰانَ مَنْصُوراً »فما هذا الإسراف الذی نهی الله عنه؟قال:نهی أن یقتل

غير قاتله أو يمثل بالقاتل.قلت:فما معنى« إِنَّهُ كٰانَ مَنْصُوراً »قال:و أى نصره أعظم من أن يدفع القاتل-إلى أولياء المقتول فيقتله-و لا تبعه يلزمه فى قتله فى دين و لا دنيا.

و فى تفسير العياشى،عن أبى العباس قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن رجلين قتلا رجلا فقال:يخير وليه أن يقتل أيهما شاء-و يغرم الباقى نصف الديه-أعنى ديه المقتول فيرد على ذريته،و كذلك إن قتل رجل امرأه إن قبلوا ديه المرأه فذاك-و إن أبى أولياؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف ديه الرجل و قتلوه-و هو قول الله:« فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِيِّهِ سُلْطٰاناً فَلاٰ يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ ».

أقول:و فى معنى هاتين الروايتين غيرهما،

و قد روى فى الدر المنثور،عن البيهقى فى سننه عن زيد بن أسلم": أن الناس فى الجاهليه كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلا-لم يرضوا حتى يقتلوا به رجلا- شريفا-إذا كان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم و قتلوا غيره-فوعظوا فى ذلك بقول الله:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا إلى قوله- فَلاٰ يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ ».

و فى تفسير القمى،:فى قوله تعالى:« وَ زِنُوا بِالْقِسْطٰاسِ الْمُسْتَقِيمِ »:و

فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع)قال: القسطاس المستقيم هو الميزان الذى له لسان.

أقول:و ذكر اللسان للدلاله على الاستقامه فإن الميزان ذا الكفتين كذلك.

و فى تفسير العياشى،عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله تبارك و تعالى فرض الإيمان على جوارح بنى آدم-و قسمه عليها فليس من جوارحه جارحه- إلا و قد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها-فمنها عيناه اللتان ينظر بهما و رجلاه اللتان يمشى بهما.

ففرض على العين أن لا- تنظر إلى ما حرم الله عليه-و أن تغض عما نهاه الله عنه مما لا يحل-و هو عمله و هو من الإيمان،قال الله تبارك و تعالى:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ-كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله-و هو عمله و هو من الإيمان.

و فرض الله على الرجلين-أن لا يمشى بهما إلى شىء من معاصى الله-و الله فرض عليهما المشى فيما فرض الله فقال:« وَ لاٰ تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً-إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ

الْجِبالَ طُولاً

»قال:« وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ-إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ »:

أقول:و رواه فی الکافی،بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عنه(ع)فی حدیث مفصل.

و فیه،عن أبی جعفر قال: کنت عند أبی عبد الله(ع)فقال له رجل:بأبی أنت و أمی إنی أدخل کنیفا لی و لی جیران-و عندهم جوار یغنین و یضربن بالعود-فربما أطیل الجلوس استماعا منی لهن فقال:لا تفعل-فقال الرجل و الله ما أتیتهن إنما هو سماع أسمعه بأذنی.

فقال له:أ ما سمعت الله یقول:« إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً » قال بلی و الله فکأنی لم أسمع هذه الآیه قط-من کتاب الله من عجمی و لا عربی-لا جرم أنی لا أعود إن شاء الله و أنی أستغفر الله.

فقال:قم و اغتسل و صل ما بدا لک-فإنک کنت مقیما علی أمر عظیم ما کان أسوأ حالک-لو مت علی ذلک أحمد الله و اسأله التوبه من کل ما یکره-فإنه لا یکره إلا کل قبیح،و القبیح دعه لأهله فإن لکل أهلا:

أقول:و رواه الشیخ فی التهذیب،عنه(ع)و الکلینی فی الکافی،عن مسعده بن زیاد عنه(ع) .

و فیه،عن الحسین بن هارون عن أبی عبد الله(ع): فی قول الله:« إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »قال:یسأل السمع عما یسمع و البصر عما یطرف و الفؤاد عما یعقد علیه.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ »الآیه-قال:

قال:لا تؤم أحدا مما لیس لک به علم.قال:قال رسول الله(ع):من بهت مؤمنا أو مؤمنه أقیم فی طینه خبال أو یخرج مما قال.

أقول:و فسرت طینه خبال فی روایه ابن أبی یعفور عن الصادق(ع)-علی ما فی الکافی،-بأنها صدید یخرج من فروج المومسات و روی من طرق أهل السنه ما یقرب منها عن أبی ذر و أنس عنه(ص).

و الروایات-کما تری-بعضها مبنی علی خصوص مورد الآیه و بعضها علی عموم التعلیل کما أشیر إلیه فی البیان المتقدم.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۴۰ الی ۵۵]

اشاره

أَ فَأَصْفاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اِتَّخَذَ مِنَ اَلْمَلائِکَهِ إِناثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیماً (۴۰) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هٰذَا اَلْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا وَ ما یَزِیدُهُمْ إِلاّ نُفُوراً (۴۱) قُلْ لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَهٌ کَما یَقُولُونَ إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلیٰ ذِی اَلْعَرْشِ سَبِیلاً (۴۲) سُبْحانَهُ وَ تَعالیٰ عَمّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً (۴۳) تُسَبِّحُ لَهُ اَلسَّماواتُ اَلسَّبْعُ وَ اَلْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إِنَّهُ کانَ حَلِیماً غَفُوراً (۴۴) وَ إِذا قَرَأْتَ اَلْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ اَلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ حِجاباً مَسْتُوراً (۴۵) وَ جَعَلْنا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی اَلْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلیٰ أَدْبارِهِمْ نُفُوراً (۴۶) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما یَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ وَ إِذْ هُمْ نَجْویٰ إِذْ یَقُولُ اَلظّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ رَجُلاً مَسْحُوراً (۴۷) اُنْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ اَلْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلاً (۴۸) وَ قالُوا أَ إِذا کُنّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِیداً (۴۹) قُلْ کُونُوا حِجارَهً أَوْ حَدِیداً (۵۰) أَوْ خَلْقاً مِمّا یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ فَسَیَقُولُونَ مَنْ یُعِیدُنا قُلِ اَلَّذِی فَطَرَکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ فَسَیُنْغِضُونَ إِلَیْکَ رُؤُسَهُمْ وَ یَقُولُونَ مَتیٰ هُوَ قُلْ عَسیٰ أَنْ یَکُونَ قَرِیباً (۵۱) یَوْمَ یَدْعُوکُمْ فَتَسْتَجِیبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّ قَلِیلاً (۵۲) وَ قُلْ لِعِبادِی یَقُولُوا اَلَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِنَّ اَلشَّیْطانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ إِنَّ اَلشَّیْطانَ کانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِیناً (۵۳) رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِکُمْ إِنْ یَشَأْ یَرْحَمْکُمْ أَوْ إِنْ یَشَأْ یُعَذِّبْکُمْ وَ ما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ وَکِیلاً (۵۴) وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِی اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ اَلنَّبِیِّینَ عَلیٰ بَعْضٍ وَ آتَیْنا داوُدَ زَبُوراً (۵۵)

ص: ۱۰۳

بیان

فی الآیات تعقیب مسأله التوحید و توبیخ المشرکین علی اتخاذهم الآلهه و نسبه الملائکه الکرام إلی الأنوثیه،و أنهم لا یتذکرون بما یلقی إلیهم القرآن من حجج الوحدانیه،و لا یفقهون الآیات بل یستهزءون بالرسول و بما یلقی إلیهم من أمر البعث و یسیئون القول فی أمر الله و غیر ذلک.

قوله تعالی:« أَ فَأَصْفٰاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلاٰئِکَهِ إِنٰاثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیماً » الإصفاء الإخلاص قال فی المجمع،:تقول:أصفیت فلانا بالشیء إذا آثرته به.انتهی.

خطاب لمن یقول منهم:إن الملائکه بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإنکار،و لعله بدل البنات من الإناث لکونهم یعدون الأنوثه من صفات الخسه.

و المعنی إذا کان سبحانه ربکم لا رب غیره و هو الذی یتولی أمر کل شیء فهل تقولون إنه آثرکم بکرامه لم یتکرم به هو نفسه و هو أنه خصکم بالبنین و لم یتخذ لنفسه من الولد إلا الإناث و هم الملائکه الکرام الذین تزعمون أنهم إناث إنکم لتقولون

قولا عظيما من حيث استتباعه التبعه السيئه.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »قال فی المفردات،: الصرف رد الشیء من حاله إلی حاله أو إبداله بغیره.قال:و التصریف کالصرف إلا فی التکثیر،و أکثر ما یقال فی صرف الشیء من حاله إلی حاله و من أمر إلی أمر،و تصریف الریاح هو صرفها من حال إلی حال قال تعالی:« وَ صَرَّفْنَا الْآيٰاتِ « وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ »و منه تصریف الکلام و تصریف الدراهم.انتهی.

و قال: النفر الانزعاج من الشیء و إلی الشیء کالفزع إلی الشیء و عن الشیء یقال:

نفر عن الشیء نفورا قال تعالی:« ما زٰادَهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »« وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »انتهی.

فقوله:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا »معناه بشهاده السیاق:و أقسم لقد رددنا الکلام معهم فی أمر التوحید و نفی الشریک من وجه إلی وجه و حولناه من لحن إلی لحن فی هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بیناه بأقسام البیانات لیتذکروا و یتبین لهم الحق.

و قوله:« وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »أی ما یزیدهم التصریف إلا انزعاجا کلما استؤنف جیء ببیان جدید أورثهم نفره جدیده.

و فی الآیه التفات من الخطاب إلی الغیبه تنبیها علی أنهم غیر صالحین للخطاب و التکلیم بعد ما کان حالهم هذا الحال.

قال فی المجمع،:فإن قیل:إذا کان المعلوم أنهم یزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنی فی إنزاله؟و ما وجه الحکمه فیه؟ قیل:الحکمه فیه إلزام الحجه و قطع المعذره فی إظهار الدلائل التی تحسن التکلیف، و إنه یصلح عند إنزاله جماعه ما کانوا یصلحون عند عدم إنزاله،و لو لم ینزل لکان هؤلاء الذین ینفرون عن الإیمان یفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحکمه اقتضت إنزاله لهذه المعانی،و إنما ازدادوا نفورا عند مشاهده الآیات و الدلائل لاعتقادهم أنها شبه و حیل و قله تفکرهم فیها.انتهی.

و قوله:إنه لو لم ینزل لکانوا یفسدون بفساد أعظم من النفور لا یخلو من شیء فإن

ازدیاد النفور یبلغ بهم إلی الجحود و معانده الحق و الصد عنه و لا فساد أعظم منه فی باب الدعوه.

لکن ینبغی أن یعلم أن الکفر و الجحود و النفور عن الحق و العناد معه کما کانت تضر أصحابها و یوردهم مورد الهلاک فهی تنفع أرباب الإیمان و الرضا بالحق و التسلیم له إذ لو لم یتحقق لهذه الخصال الحسنه و الصفات الجمیله مقابلات لم تتحقق لها کینونه فافهم ذلک.

فمن الواجب فی الحکمه أن تتم الحجه ثم تزید فی تمامها حتی یظهر من الشقی کل ما فی وسعه من الشقاء،و یتخذ السعداء بمختلف مساعیهم من الدرجات ما یحاذی درکات الأشقیاء و قد قال تعالی: «کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» :الآیه:۲۰ من السوره.

قوله تعالی:« قُلْ لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَهٌ کَما یَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلی ذِی الْعَرْشِ سَبِیلاً » أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلی النبی ص بأمره أن یکلمهم فی أمر التوحید و نفی الشریک.و الذی یقولون به أن هناک آلهه دون الله یتولون جهات التدبیر فی العالم علی اختلاف مراتبهم و الواحد منهم رب لما یدبره کإله السماء و إله الأرض و إله الحرب و إله قریش.

و إذ کانوا شرکاء من جهه التدبیر لکل واحد منهم الملک علی حسب ربوبیته و الملک من توابع الخلق الذی یختص به سبحانه حتی علی معتقدهم (۱)کان الملک مما یقبل فی نفسه أن یقوم به غیره تعالی و حب الملک و السلطنه ضروری لکل موجود کانوا بالضروره طالبین أن ینازعوه فی ملکه و ینتزعوه من یده حتی ینفرد الواحد منهم بالملک و السلطنه، و یتعین بالعزه و الهیمنه تعالی الله عن ذلک.

فملخص الحجه أنه لو کان معه آلهه کما یقولون و کان یمکن أن ینال غیره تعالی شیئا من ملکه الذی هو من لوازم ذاته الفیاضه لکل شیء و حب الملک و السلطنه مغروز

۱- ۱) کما نقل أنهم کانوا یقولون فی التلبیه:لبیک لا شریک لک إلا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و الکتب المقدسه البرهمنیه و البوذیه مملوءه أن الملک کله لله سبحانه.

فی کل موجود بالضروره لطلب أولئک الآلهه أن ینالوا ملکه فیعزلوه عن عرشه و یزدادوا ملکا علی ملک لحبهم ذلک ضروره لکن لا سبیل لأحد إلیه تعالی عن ذلک.

فقوله:« إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلیٰ ذِی الْعَرْشِ سَبِیلاً »أی طلبوا سبیلا إلیه لیغلبوه علی ما له من الملک،و التعبیر عنه تعالی بذی العرش و هو من الصفات الخاصه بالملک للدلاله علی أن ابتغاءهم السبیل إلیه إنما هو لکونه ذا العرش و هو ابتغاء سبیل إلی عرشه لیستقروا علیه.

و من هنا یظهر أن قول بعضهم إن الحجه فی الآیه هی فی معنی الحجه التی فی قوله تعالی: «لَوْ کٰانَ فِیهِمٰا آلِهَهٌ إِلاَّ اللّٰهُ لَفَسَدَتٰا» XالآیهX:الأنبیاء:۲۲ فی غیر محله.

و ذلک أن الحجتین مختلفتان فی مقدماتهما فالحجه التی فی الآیه التی نحن فیها تسلک إلی نفی الشریک من جهه ابتغاء الآلهه السبیل إلی ذی العرش و طلبهم الغلبه علیه بانتزاع الملک منه،و التی فی آیه الأنبیاء تسلک من جهه أن اختلاف الآلهه فی ذواتهم یؤدی إلی اختلافهم فی التدبیر و ذلک یؤدی إلی فساد النظام فالحق أن الحجه التی فیما نحن فیه غیر الحجه التی فی آیه الأنبیاء،و التی تقرب من حجه آیه الأنبیاء ما فی قوله: «إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلٰهٍ بِمٰا خَلَقَ وَ لَعَلاٰ بَعْضُهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ» :المؤمنون:۹۱.

و کذا ما نقل عن بعض قدماء المفسرین:أن المراد من ابتغائهم سبیلا إلی ذی العرش طلبهم التقرب و الزلفی منه لعلوه علیهم،و تقریب الحجه أنه لو کان معه آلهه کما یقولون لطلبوا التقرب منه تعالی و الزلفی لدیه لعلمهم بعلوه و عظمته،و الذی کان حاله هذا الحال لا یکون إلها فلیسوا بآلهه.

فی غیر محله لشهاده السیاق علی خلافه کوصفه تعالی بذی العرش و قوله بعد:

« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ »إلخ فإنه ظاهر فی أن لما قدروه من ثبوت الآلهه المستلزم لابتغائهم سبیلا إلی الله محذورا عظیما لا تحتمله ساحه العظمه و الکبریاء مثل کون ملکه فی معرض ابتغاء سبیل إلیه و تهاجم غیره علیه و کونه لا یأبی بحسب طبعه أن یبتز و ینتقل إلی من دونه.

قوله تعالی:« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً » التعالی هو العلو البالغ و لهذا

وصف المفعول المطلق أعنى« عُلُوًّا »بقوله:« كَبِيراً »فالكلام فى معنى تعالى تعاليا:

و الآيه تنزيه له تعالى عما يقولونه من ثبوت الآلهه و كون ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يناله غيره.

قوله تعالى:« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰاوٰاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »إلخ الآيه و ما قبلها و إن كانت واقعه موقع التعظيم كقوله:« وَ قٰالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً سُبْحٰانَهُ »لكنها تفيد بوجه فى الحجه المتقدمه فإنها بمنزله المقدمه المتممه لقوله:« لَوْ كٰانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمٰا يَقُولُونَ »إلخ فإن الحجه بالحقيقه قياس استثنائى و الذى بمنزله الاستثناء هو ما فى الآيه من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنه قيل:لو كان معه آلهه لكان ملكه فى معرض المنازعه و المهاجمه لكن الملك من السماوات و الأرض و من فيهن ينزهه عن ذلک و يشهد أن لا شريک له فى الملك فإنها لم تبتدئ إلا منه و لا تنتهى إلا إليه و لا تقوم إلا به و لا تخضع سجدا إلا له فلا يتلبس بالملک و لا يصلح له إلا هو فلا رب غيره.

و من الممكن أن تكون الآيتان أعنى قوله:« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰاوٰاتُ »إلخ جميعا فى معنى الاستثناء و التقدير لو كان معه آلهه لطلبوا مغالبته و عزله من ملكه لكنه سبحانه ينزه ذاته عن ذلک بذاته الفياضه التى يقوم به كل شیء و تلزمه الربوبيه من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره،و كذلک ملكه و هو عالم السماوات و الأرض و من فيهن ينزهنه سبحانه بذواتها المسبحه له حيث إنها قائمه الذات به لو انقطعت أو حجبت عنه طرفه عين فنت و انعدمت فليس معه آلهه و لا أن ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يبتغيه غيره فتأمل فيه.

و كيف كان فقوله:« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰاوٰاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ »يثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح و أنها تسبح الله و تنزهه عما يقولون من الشريک و ينسبون إليه.

و التسبيح تنزيه قولى كلامى و حقيقه الكلام الكشف عما فى الضمير بنوع من الإشاره إليه و الدلاله عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إراده كل ما يريد الإشاره إليه من طريق التكوين طريقا التجأ إلى استعمال الألفاظ و هى الأصوات الموضوعه للمعانى،

و دل بها على ما فى ضميره،و جرت على ذلك سنه التفهيم و التفهم،و ربما استعان على بعض مقاصده بالإشاره بيده أو رأسه أو غيرهما،و ربما استعان على ذلك بكتابه أو نصب علامه.

و بالجمله فالذى يكشف به عن معنى مقصود قول و كلام و قيام الشىء بهذا الكشف قول منه و تكليم و إن لم يكن بصوت مقروع و لفظ موضوع،و من الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام و القول و الأمر و الوحى و نحو ذلك مما فيه معنى الكشف عن المقاصد و ليس من قبيل القول و الكلام المعهود عندنا معشر المتلسنين باللغات و قد سماه الله سبحانه قولا و كلاما.

و عند هذه الموجودات المشهوده من السماء و الأرض و من فيهما ما يكشف كشفا صريحا عن وحدانيه ربها فى ربوبيته و ينزهه تعالى عن كل نقص و شين فهى تسبح الله سبحانه.

و ذلك أنها ليست لها فى أنفسها إلا محض الحاجه و صرف الفاقه إليه فى ذاتها و صفاتها و أحوالها.و الحاجه أقوى كاشف عما إليه الحاجه لا يستقل المحتاج دونه و لا ينفك عنه فكل من هذه الموجودات يكشف بحاجته فى وجوده و نقصه فى ذاته عن موجده الغنى فى وجوده التام الكامل فى ذاته و بارتباطه بسائر الموجودات التى يستعين بها على تكميل وجوده و رفع نقائصه فى ذاته أن موجده هو ربه المتصرف فى كل شىء المدبر لأمره.

ثم النظام العام الجارى فى الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحده موجدها،و أنه الذى إليه بوحدته يرجع الأشياء و به بوحدته ترتفع الحوائج و النقائص فلا يخلو من دونه من الحاجه،و لا يتعرى ما سواه من النقيصه و هو الرب لا رب غيره و الغنى الذى لا فقر عنده و الكمال الذى لا نقص فيه.

فكل واحد من هذه الموجودات يكشف بحاجته و نقصه عن تنزه ربه عن الحاجه و براءته من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شركاء من دونه أو الناسب إليه شيئا من النقص و الشين تعالى و تقدس يثبت بذلك تنزهه من الشريك و ينسب بذلك إليه البراءه من النقص فإن المعنى الذى تصور فى ضمير هذا الإنسان و اللفظ الذى يلفظه لسانه و جميع ما استخدمه فى تأديه هذا المقصود كل ذلك أمور موجوده تكشف بحاجتها الوجوديه

عن رب واحد لا شریک له و لا نقص فیه.

فمثل هذا الإنسان الجاحد فی کون جحوده اعترافا مثل ما لو ادعی إنسان أن لا إنسان متکلما فی الدنیا و شهد علی ذلک قولا فإن شهادته أقوی حجه علی خلاف ما ادعاه و شهد علیه و کلما تکررت الشهاده علی هذا النمط و کثر الشهود تأکدت الحجه من طریق الشهاده علی خلافها.

فإن قلت:مجرد الکشف عن التنزه لا یسمی تسبیحا حتی یقارن القصد و القصد مما یتوقف علی الحیاه و أغلب هذه الموجودات عادمه للحیاه کالأرض و السماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبیح علی المجاز فتسبیحها دلالتها بحسب وجودها علی تنزه ربها.

قلت:کلامه تعالی مشعر بأن العلم سار فی الموجودات مع سریان الخلقه فلکل منها حظ من العلم علی مقدار حظه من الوجود،و لیس لازم ذلک أن یتساوی الجمیع من حیث العلم أو یتحد من حیث جنسه و نوعه أو یکون عند کل ما عند الإنسان من ذلک أو أن یفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالی حکایه عن أعضاء الإنسان: «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» :حم السجده:۲۱ و قال «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیَا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِینَ» :حم السجده:۱۱ و الآیات فی هذا المعنی کثیره، و سیوافیک کلام مستقل فی ذلک إن شاء الله تعالی.

و إذا کان کذلک فما من موجود مخلوق إلا و هو یشعر بنفسه بعض الشعور و هو یرید بوجوده إظهار نفسه المحتاجه الناقصه التی یحیط بها غنی ربه و کماله لا رب غیره فهو یسبح ربه و ینزهه عن الشریک و عن کل نقص ینسب إلیه.

و بذلک یظهر أن لا وجه لحمل التسبیح فی الآیه علی مطلق الدلاله مجازا فالمجاز لا یصار إلیه إلا مع امتناع الحمل علی الحقیقه،و نظیره قول بعضهم:إن تسبیح بعض هذه الموجودات قالی حقیقی کتسبیح الملائکه و المؤمنین من الإنسان و تسبیح بعضها حالی مجازی کدلاله الجمادات بوجودها علیه تعالی و لفظ التسبیح مستعمل فی الآیه علی سبیل عموم المجاز،و قد عرفت ضعفه آنفا.

و الحق أن التسبیح فی الجمیع حقیقی قالی غیر أن کونه قالیا لا یستلزم أن یکون

بألفاظ موضوعه و أصوات مقروعه كما تقدمت الإشاره إليه و قد تقدم فى آخر الجزء الثانى من الكتاب كلام فى الكلام نافع فى المقام.

فقوله تعالى:« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰاوٰاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ »يثبت لها تسبيحا حقيقيا و هو تكلمها بوجودها و ما له من الارتباط بسائر الموجودات الكائنه و بيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء و جهات النقص.

و قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ »تعميم التسبيح لكل شيء و قد كانت الجمله السابقه عدت السماوات السبع و الأرض و من فيهن،و تزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فتفيد أن كل شيء كما يسبحه تعالى كذلك يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله.

و ذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئا من الحاجه و النقص عائدا إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه و نعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه،و كما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها فى الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنزه ربها عن الحاجه و النقص،و هو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذى وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الثناء على الجميل الاختيارى فهى تحمد ربها كما تسبحه و هو قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ».

و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشياء من جهه كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجه و النقص مع ما لها من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحا منها،و إذا لوحظت من جهه كشفها ما لربها بإظهارها ما عندها من نعمه الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها و إذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفه جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلاله منها عليه تعالى و هى آياته.

و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسبيح فى الآيه ليس مجرد دلالتها عليه تعالى بنفى الشريك و جهات النقص فإن الخطاب فى قوله:« وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »إما للمشركين و إما للناس أعم من المؤمن و المشرك و هم على أى حال يفقهون دلاله الأشياء

على صانعها مع أن الآيه تنفى عنهم الفقه.

و لا يصغى إلى قول من قال:إن الخطاب للمشركين و هم لعدم تدبرهم فيها و قله انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزله العدم،و لا إلى دعوى من يدعى أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفقه الجميع تغليبا.

و ذلك لأن تنزيل الفهم منزله العدم أو جعل البعض كالجميع لا يلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه يخاطبهم فى سابق الآيه بالحجه على التنزيه على أن هذا النوع من المسامحه بالتغليب و نحوه لا يحتمله كلامه تعالى.

و أما ما وقع فى قوله بعد هذه الآيه:« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ »إلى آخر الآيات من نفى الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكروه فإن الآيات تنفى عنهم فقه القرآن و هو غير نفى فقه دلاله الأشياء على تنزهه تعالى إذ بها تتم الحجه عليهم.

فالحق أن التسبيح الذى تثبته الآيه لكل شىء هو التسبيح بمعناه الحقيقى و قد تكرر فى كلامه تعالى إثباته للسماوات و الأرض و من فيهن و ما فيهن و فيها موارد لا تحتمل إلا الحقيقه كقوله تعالى: «وَ سَخَّرْنٰا مَعَ دٰاوُدَ الْجِبٰالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ» :الأنبياء:

٧٩،و قوله: «إِنّٰا سَخَّرْنَا الْجِبٰالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرٰاقِ» :-ص:١٨،و يقرب منه قوله: «يٰا جِبٰالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ» :سبأ:١٠ فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال.

و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعه و أهل السنه أن للأشياء تسبيحا و منها روايات تسبيح الحصى فى كف رسول الله ص و سيوافيك بعضها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و قوله:« إِنَّهُ كٰانَ حَلِيماً غَفُوراً »أى يمهل فلا يعاجل بالعقوبه و يغفر من تاب و رجع إليه، و فى الوصفين دلاله على تنزهه تعالى عن كل نقص فإن لازم الحلم أن لا يخاف الفوت،و لازم المغفره أن لا يتضرر بالمغفره و لا بإفاضه الرحمه فملكه و ربوبيته لا يقبل نقصا و لا زوالا.

و قد قيل فى وجه هذا التذييل إنه إشاره إلى أن الإنسان فى قصوره عن فهم هذا

التسبیح الذی لا یزال کل شیء مشتغلا به حتی نفسه بجمیع أرکان وجوده بأبلغ بیان،مخطئ من حقه أن یؤاخذ به لکن الله سبحانه بحلمه و مغفرته لا یعاجله و یعفو عن ذلک إن شاء.

و هو وجه حسن و لازمه أن یکون الإنسان فی وسعه أن یفقه هذا التسبیح من نفسه و من غیره،و لعلنا نوفق لبیانه إن شاء الله فی موضع یلیق به.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنٰا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجٰاباً مَسْتُوراً »ظاهر توصیف الحجاب بالمستور أنه حجاب مستور عن الحواس علی خلاف الحجابات المتداوله بین الناس المعموله لستر شیء عن شیء فهو حجاب معنوی مضروب بین النبی ص بما أنه قار للقرآن حامل له و بین المشرکین الذین لا یؤمنون بالآخره یحجبه عنهم فلا یستطیعون أن یفقهوا حقیقه ما عنده من معارف القرآن و یؤمنوا به و لا أن یذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق،و لذلک تولوا عنه إذا ذکر الله وحده و بالغوا فی إنکار المعاد و رموه بأنه رجل مسحور،و الآیات التالیه تؤید هذا المعنی.

و إنما وصف المشرکین بقوله:« اَلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ »لأن إنکار الآخره یلغو معه الإیمان بالله وحده و بالرساله فالکفر بالمعاد یستلزم الکفر بجمیع أصول الدین، و لیکون تمهیدا لما سیذکر من إنکارهم البعث.

و المعنی:إذا قرأت القرآن و تلوته علیهم جعلنا بینک و بین المشرکین الذین لا یؤمنون بالآخره-و فی توصیفهم بذلک ذم لهم-حجابا معنویا محجوبا عن فهمهم فلا یسعهم أن یسمعوا ذکره تعالی وحده،و لا أن یعرفوک بالرساله الحقه،و لا أن یؤمنوا بالمعاد و یفقهوا حقیقته.

و للقوم فی قوله:« حِجٰاباً مَسْتُوراً »أقوال أخر فعن بعضهم أن«مفعول»فیه للنسب أی حجابا ذا ستر نظیر قولهم:رجل مرطوب و مکان مهول و جاریه مغنوجه أی ذو رطوبه و ذو هول و ذات غنج،و منه قوله تعالی:« وَعْدُهُ مَأْتِیًّا »أی ذا إتیان و الأکثر فی ذلک أن یجیء علی فاعل کلابن و تامر.

و عن الأخفش أن«مفعول»ربما ورد بمعنى فاعل كميمون و مشئوم بمعنى يامن و شائم كما أن«فاعل»ربما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أى مدفوق فمستور بمعنى ساتر.

و عن بعضهم أن ذلک من الإسناد المجازی و المستور بحسب الحقیقه هو ما وراء الحجاب لا نفسه.

عن بعضهم أنه من قبیل الحذف و الإیصال و أصله حجابا مستورا به الرسول ص عنهم.

و قیل:المعنی حجابا مستورا بحجاب آخر أی بحجب متعدده و قیل المعنی حجابا مستورا کونه حجابا بمعنی أنهم لا یدرون أنهم لا یدرون و الثلاثه الأخیره أسخف الوجوه.

قوله تعالی:« وَ جَعَلْنا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلیٰ أَدْبارِهِمْ نُفُوراً » الأکنه جمع کن بالکسر و هو علی ما ذکره الراغب ما یحفظ فیه الشیء و یستر به عن غیره،و الوقر الثقل فی السمع،و فی المجمع،:النفور جمع نافر،و هذا الجمع قیاس فی کل فاعل اشتق من فعل مصدره علی فعول مثل رکوع و سجود و شهود.انتهی.

و قوله:« وَ جَعَلْنا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً »إلخ کالبیان للحجاب المذکور سابقا أی أغشینا قلوبهم بأغشیه و حجب حذار أن یفقهوا القرآن و جعلنا فی آذانهم وقرا و ثقلا أن یسمعوه فهم لا یسمعون القرآن سمع قبول و لا یفقهونه فقه إیمان و تصدیق کل ذلک مجازاه لهم بما کفروا و فسقوا.

و قوله:« وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ »أی علی نعت التوحید و نفی الشریک ولوا علی أدبارهم نافرین و أعرضوا عنه مستدبرین.

قوله تعالی:« نَحْنُ أَعْلَمُ بِما یَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ »إلی آخر الآیه،النجوی مصدر و لذا یوصف به الواحد و المثنی و المجموع و المذکر و المؤنث و هو لا یتغیر فی لفظه.

و الآیه بمنزله الحجه علی ما ذکر فی الآیه السابقه أنه جعل علی قلوبهم أکنه أن یفقهوه و فی آذانهم وقرا فقوله:« نَحْنُ أَعْلَمُ بِما یَسْتَمِعُونَ بِهِ »إلخ ناظر إلی جعل الوقر

و قوله:« وَ إِذْ هُمْ نَجْوىٰ »إلخ ناظر إلى جعل الأكنه.

يقول تعالى:نحن أعلم بآذانهم التى يستمعون بها إليك و بقلوبهم التى ينظرون بها فى أمرك-و كيف لا؟و هو تعالى خالقها و مدبر أمرها فإخباره أنه جعل على قلوبهم أكنه و فى آذانهم وقرا أصدق و أحق بالقبول-فنحن أعلم بما يستمعون به و هو آذانهم فى وقت يستمعون إليك،و نحن أعلم أى بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجى بعضهم بعضا متحرزين عن الإجهار و رفع الصوت و هم يرون الرأى إذ يقول الظالمون أى يقول القائلون منهم و هم ظالمون فى قولهم-إن تتبعون إلا رجلا مسحورا و هذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق.

و فى الآيه إشعار بل دلاله على أنهم كانوا لا يأتونه(ص)لاستماع القرآن علنا حذرا من اللائمه و إنما يأتونه متسترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحس النبى ص و المؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض:

إن تتبعون إلا رجلا مسحورا،و بهذا يتأيد ما ورد فى أسباب النزول بهذا المعنى، و سنورده إن شاء الله فى البحث الروائى الآتى.

قوله تعالى:« اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثٰالَ فَضَلُّوا فَلاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً » المثل بمعنى الوصف،و ضرب الأمثال التوصيف بالصفات و معنى الآيه ظاهر،و هى تفيد أنهم لا مطمع فى إيمانهم كما قال تعالى: «وَ سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :يس:۱۰.

قوله تعالى:« وَ قٰالُوا أَ إِذٰا كُنّٰا عِظٰاماً وَ رُفٰاتاً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً »قال فى المجمع،: الرفات ما تكسر و بلى من كل شىء،و يكثر بناء فعال فى كل ما يحطم و يرضض يقال: حطام و دقاق و تراب و قال المبرد:كل شىء مدقوق مبالغ فى دقه حتى انسحق فهو رفات.انتهى.

فى الآيه مضى فى بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث و هو من أهم ما يثبته القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحى و العقل حتى وصفه الله فى مواضع من كلامه بأنه« لاٰ رَيْبَ فِيهِ »و ليس لهم حجه على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعادا.

ص :۱۱۵

و من أعظم ما يزين فی قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان و من المستبعد أن يتكون الشیء عن عدم بحت كما قالوا:أ إذا كنا عظاما و رفاتا بفساد أبداننا عن الموت حتی إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام و صارت رفاتا أ إنا لفی خلق جديد نعود أناسی كما كنا؟ذلك رجع بعيد و لذلك رده سبحانه إليهم بتذكيرهم القدره المطلقه و الخلق الأول كما سيأتی.

قوله تعالی:« قُلْ كُونُوا حِجٰارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمّٰا يَكْبُرُ فِی صُدُورِكُمْ »جواب عن استبعادهم،و قد عبروا فی كلامهم بقولهم:« أَ إِذٰا كُنّٰا »فأمر سبحانه نبيه ص أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجاره أو حديدا«إلخ»مما تبديله إلی الإنسان أبعد و أصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه.

فيكون إشاره إلی أن القدره المطلقه الإلهيه لا يشقها شیء تريد تجديد خلقه سواء أ كان عظاما و رفاتا أو حجاره أو حديدا أو غير ذلك.

و المعنی:قل لهم ليكونوا شيئا أشد من العظام و الرفات حجاره أو حديدا أو مخلوقا آخر من الأشياء التی تكبر فی صدورهم و يبالغون فی استبعاد أن يخلق منه الإنسان-فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول و يبعثهم.

قوله تعالی:« فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنٰا قُلِ الَّذِی فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »أی فإذا أجبت عن استبعادهم بأنهم مبعوثون أياما كانوا و إلی أی حال و صفه تحولوا سيسألونك و يقولون من يعيدنا إلی ما كنا عليه من الخلقه الإنسانيه؟فاذكر لهم الله سبحانه و ذكرهم من وصفه بما لا يبقی معه لاستبعادهم محل و هو فطره إياهم أول مره و لم يكونوا شيئا و قل:يعيدكم الذی خلقكم أول مره.

ففی تبديل لفظ الجلاله من قوله:« اَلَّذِی فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد بإراءه المثل.

قوله تعالی:« فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتیٰ هُوَ قُلْ عَسیٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً »قال الراغب: الإنغاض تحريك الرأس نحو الغير كالمتعجب منه.انتهی.

و المعنی:فإذا قرعتهم بالحجه و ذكرتهم بقدره الله علی كل شیء و فطره إياهم أول

مره وجدتهم يحركون إليك رءوسهم تحريك المستهزئ المستخف بك المستهين له و يقولون متى هو؟قل عسى أن يكون قريبا فإنه لا سبيل إلى العلم به و هو من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم بإعلامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعا الصفه مكان الوقت فقال: يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ،الآيه.

قوله تعالى:« يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً »« يَوْمَ » منصوب بفعل مضمر أى تبعثون يوم كذا و كذا و الدعوه هى أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء و استجابتهم هى قبولهم الدعوه الإلهيه،و قوله:« بِحَمْدِهِ »حال من فاعل تستجيبون و التقدير تستجيبون متلبسين بحمده أى حامدين له تعدون البعث و الإعاده منه فعلا جميلا يحمد فاعله و يثنى عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبين لكم أن من الواجب فى الحكمه الإلهيه أن يبعث الناس للجزاء و أن تكون بعد الأولى أخرى.

و قوله:« وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً »أى تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبثوا فى القبور بعد الموت إلا زمانا قليلا و ترون أن اليوم كان قريبا منكم جدا.

و قد صدقهم الله فى هذه المزعمه و أن خطأهم فيما ضربوا له من المده قال تعالى:

«قٰالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :المؤمنون،١١٤،و قال: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَيْرَ سٰاعَةٍ كَذٰلِكَ كٰانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قٰالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمٰانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتٰابِ اللّٰهِ إِلىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذٰا يَوْمُ الْبَعْثِ» :الروم:٥٦ إلى غير ذلك من الآيات.

و فى التعرض لقوله:« وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً »تعريض لهم فى استبطائهم اليوم و استهزائهم به،و تأييد لما مر من رجاء قربه فى قوله:« قُلْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً » أى و أنكم ستعدونه قريبا،و كذا فى قوله:« فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ »تعريض لهم فى استهزائهم به و تعجبهم منه أى و أنكم ستحمدونه يوم البعث و أنتم اليوم تستبعدونه و تستهزءون بأمره.

قوله تعالى:« قُلْ لِعِبٰادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطٰانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ »إلخ يلوح من السياق أن المراد بعبادى هم المؤمنون فالإضافه للتشريف،و قوله:« قُلْ

لِعِبٰادِی یَقُولُوا

»إلخ أی مرهم أن یقولوا فهو أمر و جواب أمر مجزوم،و قوله:« اَلَّتِی هِیَ أَحْسَنُ »أی الکلمه التی هی أحسن،و هو اشتمالها علی الأدب الجمیل و تعریها عن الخشونه و الشتم و سوء الأمر.

الآیه و ما بعدها من الآیتین ذات سیاق واحد،و خلاصه مضمونها الأمر بإحسان القول و لزوم الأدب الجمیل فی الکلام تحرزا عن نزغ الشیطان،و لیعلموا أن الأمر إلی مشیه الله لا-إلی النبی ص حتی یرفع القلم عن کل من آمن به و انتسب إلیه و یتأهل للسعاده،فله ما یقول،و له أن یحرم غیره کل خیر و یسیء القول فیه فما للإنسان إلا حسن سریرته و کمال أدبه،و قد فضل الله بذلک بعض الأنبیاء علی بعض و خص داود بإیتاء الزبور الذی فیه أحسن القول و جمیل الثناء علی الله سبحانه.

و من هنا یظهر أن المؤمنین قبل الهجره ربما کانوا یحاورون المشرکین فیغلظون لهم فی القول و یخاشنونهم بالکلام و ربما جبهوهم بأنهم أهل النار،و أنهم معشر المؤمنین أهل الجنه ببرکه من النبی ص فکان ذلک یهیج المشرکین علیهم و یزید فی عداوتهم و یبعثهم إلی المبالغه فی فتنتهم و تعذیبهم و إیذاء النبی ص و العناد مع الحق.

فأمر الله سبحانه نبیه ص أن یأمرهم بقول التی هی أحسن و المقام مناسب لذلک فقد تقدم آنفا حکایه إساءه الأدب من المشرکین إلی النبی و تسمیتهم إیاه رجلا مسحورا و استهزائهم بالقرآن و بما فیه من معارف المبدإ و المعاد،و هذا هو وجه اتصال الآیات الثلاث بما قبلها و اتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلک.

فقوله:« وَ قُلْ لِعِبٰادِی یَقُولُوا الَّتِی هِیَ أَحْسَنُ »أمر بالأمر و المأمور به قول الکلمه التی هی أحسن فهو نظیر قوله: «وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» :النحل:۱۲۵ و قوله:

إِنَّ الشَّیْطٰانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ

»تعلیل للأمر،و قوله:« إِنَّ الشَّیْطٰانَ کٰانَ لِلْإِنْسٰانِ عَدُوًّا مُبِیناً »تعلیل لنزغ الشیطان بینهم.

و ربما قیل:إن المراد بقول التی هی أحسن الکف عن قتال المشرکین و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنین بمکه قبل الهجره فالآیه نظیره قوله: «وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً» :البقره:۸۳ علی ما ورد فی أسباب النزول،و أنت خبیر بأن سیاق التعلیل فی الآیه لا یلائمه.

قوله تعالى:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَ مٰا أَرْسَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً »قد تقدم أن الآيه و ما بعدها تتمه السياق السابق،و على ذلك فصدر الآيه من تمام كلام النبى ص الذى أمر بإلقائه على المؤمنين بقوله:« قُلْ لِعِبٰادِي يَقُولُوا »إلخ و ذيل الآيه خطاب للنبى خاصه فلا التفات فى الكلام.

و يمكن أن يكون الخطاب فى صدر الآيه للنبى ص و المؤمنين جميعا بتغليب جانب خطابه على غيبتهم،و هذا أنسب بسياق الآيه السابقه و تلاحق الكلام،و الكلام لله جميعا.

و كيف كان فقوله:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ »فى مقام تعليل الأمر السابق ثانيا،و يفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرزوا من إغلاظ القول على غيرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعاده أو شقاء كأن يقولوا:فلان سعيد بمتابعه النبى و فلان شقى و فلان من أهل الجنه و فلان من أهل النار و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفوضوه إلى ربهم فربكم-و الخطاب للنبى و غيره-أعلم بكم و هو يقضى فيكم على ما علم من استحقاق الرحمه أو العذاب إن يشأ يرحمكم و لا يشاء ذلك إلا مع الإيمان و العمل الصالح على ما بينه فى كلامه أو إن يشأ يعذبكم و لا يشاء ذلك إلا مع الكفر و الفسوق،و ما جعلناك أيها النبى عليهم وكيلا مفوضا إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطى هذا و تحرم ذاك.

و من ذلك يظهر أن الترديد فى قوله:« إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ » باعتبار المشيه المختلفه باختلاف الموارد بالإيمان و الكفر و العمل الصالح و الطالح و أن قوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً »لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا فى نجاتهم على النبى ص و الانتساب إلى قبول دينه نظير قوله: «لَيْسَ بِأَمٰانِيِّكُمْ وَ لاٰ أَمٰانِيِّ أَهْلِ الْكِتٰابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ» :النساء:١٢٣ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هٰادُوا وَ النَّصٰارىٰ وَ الصّٰابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :البقره:٦٢ و آيات أخرى فى هذا المعنى.

و فى الآيه أقوال أخر تركنا التعرض لها لعدم الجدوى.

قوله تعالى:« وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنٰا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلىٰ بَعْضٍ وَ آتَيْنٰا دٰاوُدَ زَبُوراً »صدر الآيه توسعه فى معنى التعليل السابق كأنه قيل:

و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بكم و هو أعلم بمن فى السماوات و الأرض و أنتم منهم.

و قوله:« وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ »كأنه تمهيد لقوله:« وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً »و الجمله تذكر فضل داود(ع) بكتابه الذى هو زبور و فيه أحسن الكلمات فى تسبيحه و حمده تعالى،و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا فى أحسن القول و يتأدبوا بالأدب الجميل فى المحاوره و الكلام.

و لهم فى تفسير الآيه أقوال أخرى تركنا التعرض لها و من أرادها فليراجع المطولات.

بحث روائی

فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى:« لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَهٌ كَما يَقُولُونَ-إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا »قال:قال:لو كانت الأصنام آلهه كما تزعمون-لصعدوا إلى العرش أقول:أى لاستولوا على ملكه تعالى و أخذوا بأزمه الأمور و أما العرش بمعنى الفلك المحدد للجهات أو جسم نورانى عظيم فوق العالم الجسمانى كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب،و على تقدير ثبوته لا ملازمه بين الربوبيه و الصعود على هذا الجسم.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أن النبى ص قال: إن نوحا لما حضرته الوفاه قال لابنيه:آمركما بسبحان الله و بحمده-فإنها صلاه كل شىء، و بها يرزق كل شىء.

أقول:قد ظهر مما قدمناه فى معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه فى الروايه بين تسبيح كل شىء و بين رزقه فإن الرزق يقدر بالحاجه و السؤال و كل شىء إنما يسبح الله تعالى بالإشاره بإظهار حاجته و نقصه إلى تنزهه تعالى من ذلك.

و فى تفسير العياشى،عن أبى الصباح عن أبى عبد الله(ع)قال: قلت له:قول الله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ »-قال:كل شىء يسبح بحمده،و إنا لنرى أن تنقض الجدر هو تسبيحها:

أقول:و رواه أيضا عن الحسين بن سعيد عنه(ع) .

و فيه،عن النوفلى عن السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه(ع)قال: نهى رسول الله(ع)أن يوسم البهائم-و أن يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها:

أقول:و روى النهى عن ضربها على وجوهها:الكلينى فى الكافى،بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله(ع)عن النبى ص قال:و فى حديث آخر: لا تسمها فى وجوهها.

و فيه،عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله(ع)قال: ما من طير يصاد فى بر أو بحر-و لا شىء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح.

أقول:و هذا المعنى رواه أهل السنه بطرق كثيره عن ابن مسعود و أبى الدرداء و أبى هريره و غيرهم عن النبى ص.

و فيه،عن مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبيه(ع): أنه دخل عليه رجل فقال:فداك أبى و أمى-إنى أجد الله يقول فى كتابه:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »فقال له:هو كما قال الله تبارك و تعالى.

قال:أ تسبح الشجره اليابسه؟فقال:نعم أ ما سمعت خشب البيت كيف ينقصف؟ و ذلك تسبيحه فسبحان الله على كل حال.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن أبى هريره أن رسول الله ص قال: إن النمل يسبحن.

و فيه،أخرج النسائى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى رسول الله عن قتل الضفدع و قال:نعيقها تسبيح.

و فيه،أخرج الخطيب عن أبى حمزه قال: كنا مع على بن الحسين فمر بنا عصافير يصحن-فقال:أ تدرون ما تقول هذه العصافير؟فقلنا:لا-فقال:أما إنى ما أقول:

إنا نعلم الغيب و لكنى سمعت أبى يقول:سمعت على بن أبى طالب أمير المؤمنين يقول:

إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها و سألته قوت يومها-و إن هذه تسبح ربها و تسأل قوت يومها.

أقول:

و روی أیضا مثله عن أبی الشیخ و أبی نعیم فی الحلیه عن أبی حمزه الثمالی عن محمد بن علی بن الحسین(ع)و لفظه قال محمد بن علی بن الحسین: و سمع عصافیر یصحن قال:تدری ما یقلن؟قلت:لا-قال:یسبحن ربهن عز و جل و یسألن قوت یومهن.

و فیه،أخرج الخطیب فی تاریخه عن عائشه قالت: دخل علی رسول الله ص فقال لی:یا عائشه اغسلی هذین البردین-فقلت:یا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لی:

أ ما علمت أن الثوب یسبح فإذا اتسخ انقطع تسبیحه.

و فیه،أخرج العقیلی فی الضعفاء و أبو الشیخ و الدیلمی عن أنس قال:قال رسول الله ص: آجال البهائم کلها و خشاش الأرض و النمل-و البراغیث و الجراد و الخیل و البغال و الدواب کلها-و غیر ذلک آجالها فی التسبیح-فإذا انقضی تسبیحها قبض الله أرواحها، و لیس إلی ملک الموت منها شیء.

أقول:و لعل المراد من قوله:و لیس إلی ملک الموت منها شیء، أنه لا یتصدی بنفسه قبض أرواحها و إنما یباشرها بعض الملائکه و الأعوان،و الملائکه أسباب متوسطه علی أی حال.

و فیه،أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ص: أنه مر علی قوم و هم وقوف علی دواب لهم و رواحل فقال لهم:ارکبوها سالمه و دعوها سالمه،و لا تتخذوها کراسی لأحادیثکم فی الطرق و الأسواق-فرب مرکوبه خیر من راکبها و أکثر ذکرا لله منه.

و فی الکافی،بإسناده عن السکونی عن أبی عبد الله(ع)قال: للدابه علی صاحبها سته حقوق:لا یحملها فوق طاقتها،و لا یتخذ ظهرها مجلسا یتحدث علیها،و یبدأ بعلفها إذا نزل،و لا یسمها فی وجهها،و لا یضربها فإنها تسبح،و یعرض علیها الماء إذا مر بها.

و فی مناقب ابن شهرآشوب،:علقمه و ابن مسعود": کنا نجلس مع النبی ص و نسمع الطعام یسبح و رسول الله یأکل،و أتاه مکرز العامری و سأله آیه-فدعا بتسع

حصيات فسبحن فی یده ،

و فی حدیث أبی ذر": فوضعهن علی الأرض فلم یسبحن و سکتن- ثم عاد و أخذهن فسبحن.

ابن عباس قال: قدم ملوک حضرموت علی النبی ص فقالوا- کیف نعلم أنک رسول الله؟فأخذ کفا من حصی فقال:هذا یشهد أنی رسول الله فسبح الحصا فی یده و شهد أنه رسول الله.

و فیه،أبو هریره و جابر الأنصاری و ابن عباس و أبی بن کعب و زین العابدین": أن النبی ص کان یخطب بالمدینه إلی بعض الأجذاع-فلما کثر الناس و اتخذوا له منبرا- و تحول إلیه حن کما یحن الناقه،فلما جاء إلیه و أکرمه-کان یئن أنین الصبی الذی یسکت.

أقول:و الروایات فی تسبیح الأشیاء علی اختلاف أنواعها کثیره جدا،و ربما اشتبه أمرها علی بعضهم فزعم أن هذا التسبیح العام من قبیل الأصوات،و أن لعامه الأشیاء لغه أو لغات ذات کلمات موضوعه لمعان نظیر ما للإنسان مستعمله للکشف عما فی الضمیر غیر أن حواسنا مصروفه عنها و هو کما تری.

و الذی تحصل من البحث المتقدم فی ذیل الآیه الکریمه أن لها تسبیحا هو کلام بحقیقه معنی الکلام و هو إظهارها تنزه ربها بإظهارها نقص ذاتها و صفاتها و أفعالها عن علم منها بذلک،و هو الکلام فما روی من سماعهم تسبیح الحصی فی کف النبی ص أو سماع تسبیح الجبال و الطیر إذا سبح داود(ع)أو ما یشبه ذلک إنما کان بإدراکهم تسبیحها الواقعی بحقیقه معناه من طریق الباطن ثم محاکاه الحس ذلک بما یناظره و یناسبه من الألفاظ و الکلمات الموضوعه لما یفید ما أدرکوه من المعنی.

نظیر ذلک ما تقدم من ظهور المعانی المجرده عن الصوره فی الرؤیا فیما یناسبه من الصور المألوفه کظهور حقیقه یعقوب و أهله و بنیه لیوسف(ع)فی رؤیاه فی صوره الشمس و القمر و الکواکب و نظیر سائر الرؤی التی حکاها الله سبحانه فی سوره یوسف و قد تقدم البحث عنها.

فالذی یناله من ینکشف له تسبیح الأشیاء أو حمدها أو شهادتها أو ما یشابه ذلک حقیقه المعنی أولا ثم یحاکیه الحس الباطن فی صوره ألفاظ مسموعه تؤدی ما ناله من المعنی و الله أعلم.

و فی الدر المنثور،:أخرج أبو یعلی و ابن أبی حاتم و صححه و ابن مردویه و أبو نعیم

و البيهقى معا فى الدلائل،عن أسماء بنت أبى بكر قالت": لما نزلت« يَدٰا أَبِی لَهَبٍ » أقبلت العوراء أم جميل-و لها ولوله و فى يدها فهر و هى تقول:

مذمما أبينا-

و دينه قلينا-و أمره عصينا-

و رسول الله ص جالس و أبو بكر إلى جنبه-فقال أبو بكر:لقد أقبلت هذه و أنا أخاف أن تراك-فقال:إنها لن ترانى و قرأ قرآنا اعتصم به كما قال تعالى:« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنٰا بَيْنَكَ-وَ بَيْنَ الَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجٰاباً مَسْتُوراً »فجاءت حتى قامت على أبى بكر فلم تر النبى ص فقالت:يا أبا بكر بلغنى أن صاحبك هجانى فقال أبو بكر:لا و رب هذا البيت ما هجاك فانصرفت و هى تقول:قد علمت قريش أنى بنت سيدها:

أقول:و روى أيضا بطريق آخر عن أسماء و عن أبى بكر و ابن عباس مختصرا و رواه أيضا فى البحار،عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن جده(ع)فى حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبى ص .

و فى تفسير العياشى،عن زراره عن أحدهما(ع)قال: فى« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم » قال:هو أحق ما جهر به،و هى الآيه التى قال الله:« وَ إِذٰا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ -بسم الله الرحمن الرحيم »وَلَّوْا عَلىٰ أَدْبٰارِهِمْ نُفُوراً »كان المشركون يستمعون إلى قراءه النبى ص-فإذا قرأ« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ »نفروا و ذهبوا-فإذا فرغ منه عادوا و تسمعوا:

أقول:و روى هذا المعنى أيضا عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله(ع) و رواه القمى فى تفسيره،مضمرا .

و فى الدر المنثور،أخرج البخارى فى تاريخه،عن أبى جعفر محمد بن على أنه قال: لم كتمتم« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ »فنعم الاسم و الله كتموا-فإن رسول الله ص كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش-فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع صوته بها-فتولى قريش فرارا فأنزل الله:« وَ إِذٰا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ-وَلَّوْا عَلىٰ أَدْبٰارِهِمْ نُفُوراً ».

و فيه،أخرج ابن إسحاق و البيهقى فى الدلائل،عن الزهرى قال": حدثت أن أبا

جهل و أبا سفيان و الأخنس بن شريق خرجوا ليله-يستمعون من رسول الله ص و هو يصلى بالليل فى بيته-فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه-و كل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له-حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق-فتلاوموا فقال بعضهم لبعض:لا تعودوا-فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئا.

ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليله الثانيه-عاد كل رجل منهم إلى مجلسه-فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا-فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مره-ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليله الثالثه-أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له-حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق-فقال بعضهم لبعض:لا نبرح حتى نتعاهد-لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا.

فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان فى بيته فقال:أخبرنى عن رأيك فيما سمعت من محمد قال:و الله سمعت أشياء أعرفها و أعرف ما يراد بها-و سمعت أشياء ما عرفت معناها و لا ما يراد بها.قال الأخنس:و أنا و الذى حلفت به.

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال:ما رأيك فيما سمعت من محمد؟قال:

ما ذا سمعت؟تنازعنا نحن و بنو عبد مناف فى الشرف أطعموا فأطعمنا-و حملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا-حتى إذا تجاثينا على الركب-و كنا كفرسى الرهان قالوا:منا نبى يأتيه الوحى من السماء فمتى تدرك هذه؟لا و الله لا نؤمن به أبدا و لا نصدقه فقام عنه الأخنس و تركه.

و فى المجمع،": كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله ص بمكه-فيقولون يا رسول الله ائذن لنا فى قتالهم-فيقول لهم:إنى لم أومر فيهم بشىء فأنزل الله سبحانه:

« قُلْ لِعِبٰادِي »الآيه":عن الكلبى.

أقول:قد أشرنا فى تفسير الآيه أنه لا يلائم سياقها.و الله أعلم.

[سوره الإسراء (١٧): الآيات ۵۶ الى ۶۵]

اشاره

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلاً (۵۶) أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَهَ
أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً (۵۷) وَ إِنْ مِنْ قَرْيَهٍ إِلاّ نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَهِ
أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً (۵۸) وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلاّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ
النّاقَهَ مُبْصِرَهً فَظَلَمُوا بِها وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلاّ تَخْوِيفاً (۵۹) وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ
إِلاّ فِتْنَهً لِلنّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاّ طُغْياناً كَبِيراً (۶۰) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا
إِلاّ إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً (۶۱) قالَ أَ رَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيامَهِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاّ
قَلِيلاً (۶۲) قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً (۶۳) وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ
عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلاّ غُرُوراً (۶۴) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ
عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً (۶۵)

ص: ١٢۶

بيان

احتجاج من وجه آخر على التوحيد و نفى ربوبيه الآلهه الذين يدعون من دون الله و أنهم لا يستطيعون كشف الضر و لا تحويله عن عبادهم بل هم أمثالهم فى الحاجه إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيله يرجون رحمته و يخافون عذابه.

و أن الضر و الهلاك و العذاب بيد الله،و قد كتب فى الكتاب على كل قريه أن يهلكها قبل يوم القيامه أو يعذبها عذابا شديدا و قد كانت الأولون يرسل إليهم الآيات الإلهيه لكن لما كفروا و كذبوا بها و تعقب ذلك عذاب الاستئصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فإنه شاء أن لا يعاجلهم بالهلاك غير أن أصل الفساد سينمو بينهم و الشيطان سيضلهم فيحق عليهم القول فيأخذهم الله و كان أمرا مفعولا.

قوله تعالى:« قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاٰ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لاٰ تَحْوِيلاً » الزعم بتثليث الزاى مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله فى الاعتقاد الباطل،و لذا نقل عن ابن عباس أن ما كان فى القرآن من الزعم فهو كذب.

و الدعاء و النداء واحد غير أن النداء إنما هو فيما إذا كان معه صوت و الدعاء ربما يطلق على ما كان بإشاره أو غيرها،و ذكر بعضهم فى الفرق بينهما أن النداء قد يقال إذا قيل:يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم،و الدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان.انتهى.

و الآيه تحتج على نفى ألوهيه آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعباد يجب أن يكون قادرا على إيصال النفع و دفع الضر إذ هو لازم ربوبيه الرب على أن المشركين مسلمون لذلك و إنما اتخذوا الآلهه و عبدوهم طمعا فى نفعهم و خوفا من ضررهم لكن الذين يدعونهم من دون الله لا يستطيعون ذلك فليسوا بآلهه،و الشاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الذين يعبدونهم لكشف ضر مسهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فإنهم لا يملكون كشفا و لا تحويلا.

ص:١٢٧

و کیف یملکون من عند أنفسهم کشف ضر أو تحویله و یستقلون بقضاء حاجه و رفع فاقه و هم فی أنفسهم مخلوقون لله یبتغون إلیه الوسیله یرجون رحمته و یخافون عذابه باعتراف من المشرکین.

فقد بان أولا- أن المراد بقوله:« اَلَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ »هم الذین کانوا یعبدونهم من الملائکه و الجن و الإنس فإنهم إنما یقصدون بعباده الأصنام التقرب إلیهم و کذا بعباده الشمس و القمر و الکواکب التقرب إلی روحانیتهم من الملائکه.

علی أن الأصنام بما هی أصنام لیست بأشیاء حقیقیه کما قال تعالی:« إِنْ هِیَ إِلاّ أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ».

و أما ما صنعت منه من خشب أو فلز فلیس إلا جمادا حاله حال الجماد فی التقرب إلیه و السجود له و تسبیحه،و لیست من تلک الجهه بأصنام.

و ثانیا:أن المراد بنفی قدرتهم نفی استقلالهم بالقدره من دون استعانه بالله و استمداد من إذنه و الدلیل علیه قوله سبحانه فی الآیه التالیه:« أُولٰئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلیٰ رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ »إلخ.

و قال بعض المفسرین:و کأن المراد من نفی ملکهم ذلک نفی قدرتهم التامه الکامله علیه،و کون قدره الآلهه الباطله مفاضه منه تعالی مسلم عند الکفره لأنهم لا ینکرون أنها مخلوقه لله تعالی بجمیع صفاتها و أن الله سبحانه أقوی و أکمل صفه منها.

و بهذا یتم الدلیل و یحصل الإفحام و إلا فنفی قدره نحو الجن و الملائکه الذین عبدوا من دون الله تعالی مطلقا علی کشف الضر مما لا یظهر دلیله فإنه إن قیل هو أن الکفره یتضرعون إلیهم و لا یحصل لهم الإجابه عورض بأنا نری أیضا المسلمین یتضرعون إلی الله تعالی و لا یحصل لهم الإجابه.

و قد یقال:المراد نفی قدرتهم علی ذلک أصلا و یحتج له بدلیل الأشعری علی استناد جمیع الممکنات إلیه عز و جل ابتداء انتهی.

قلت:هو سبحانه یثبت فی کلامه أنواعا من القدره للملائکه و الجن و الإنس فی آیات کثیره لا تقبل التأویل البته غیر أنه یخص حقیقه القدره بنفسه فی مثل قوله:

«أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِیعاً» :البقره:۱۶۵ و یظهر به أن غیره إنما یقدر علی ما یقدر بإقداره و یملک ما یملک بتملیکه تعالی إیاه فلا أحد مستقلا بالقدره و الملک إلا هو،و ما عند غیره تعالی من القدره و الملک مستعار منوط فی تأثیره بالإذن و المشیه.

و علی هذا فلا سبیل إلی تنزیل الحجه فی الآیه علی نفی قدره آلهتهم من الملائکه و الجن و الإنس من أصلها بل الحجه مبتنیه علی أن أولئک المدعوین غیر مستقلین بالملک و القدره،و أنهم فیما عندهم من ذلک کالداعین محتاجون إلی الله مبتغون إلیه الوسیله و الدعاء إنما یتعلق بالقدره المستقله بالتأثیر و الدعاء و المسأله ممن هو قادر بقدره غیره مالک بتملیکه مع قیام القدره و الملک بصاحبهما الأصلی فهو فی الحقیقه دعاء و مسأله ممن قام بهما حقیقه و استقلالا دون من هو مملک بتملیکه.

و أما ما ذکره أن نفی قدرتهم مطلقا غیر ظاهر الدلیل فإنه إن قیل:إن الکفره یتضرعون إلیهم و لا یحصل لهم الإجابه،عورض بأنا نری أیضا المسلمین یتضرعون إلی الله تعالی و لا یحصل لهم الإجابه،فقد أجاب الله سبحانه فی کلامه عن مثل هذه المعارضه.

توضیح ذلک:أنه تعالی قال و قوله الحق: «أُجِیبُ دَعْوَهَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» :البقره:

۱۸۶ و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» :المؤمن:۶۰ فأطلق الکلام و أفاد أن العبد إذا جد بالدعاء و لم یلعب به و لم یتعلق قلبه فی دعائه الجدی إلا به تعالی بأن انقطع عن غیره و التجأ إلیه فإنه یستجاب له البته ثم ذکر هذا الانقطاع فی الدعاء و السؤال فی ذیل هذه الآیات الذی کالمتمم لما فی هذه الحجه بقوله: «وَ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّ إِیّاهُ فَلَمّا نَجّاکُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ» :الآیه-۶۷ من السوره فأفاد أنکم عند مس الضر فی البحر تنقطعون عن کل شیء إلیه فتدعونه بهدایه من فطرتکم فیستجیب لکم و ینجیکم إلی البر.

و یتحصل من الجمیع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن کل شیء و دعاه عن قلب فارغ سلیم فإنه یستجیب له و أن غیره إذا انقطع داعیه عن الله و سأله مخلصا فإنه لا یملک الاستجابه.

و علی هذا فلا محل للمعارضه من قبل المشرکین فإنهم لا یستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم و هم أنفسهم یرون أنهم إذا مسهم الضر فی البحر و انقطعوا إلی الله و سألوه

النجاه نجاهم إلى البر و هم معترفون بذلك،و لئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جد فى الدعاء و انقطاع إليه كان حالهم فى البر حال غيرهم و هم فى البحر و لم يخيبوا و لا ردوا.

و لم يقابل سبحانه فى كلامه بين دعائهم آلهتهم و دعاء المسلمين لإلههم حتى يعارض باشتراك الدعاءين فى الرد و عدم الاستجابه و إنما قابل بين دعاء المشركين لآلهتهم و بين دعائهم أنفسهم له سبحانه فى البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال كل مدعو من دون الله.

و من لطيف النكته فى الكلام إلقاؤه سبحانه الحجه إليهم بواسطه نبيه ص إذ قال:« قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ »و لو ناقشه المشركون بمثل هذه المعارضه لدعا ربه عن انقطاع و إخلاص فاستجيب له.

قوله تعالى:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَهَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ »إلى آخر الآيه« أُولٰئِكَ »مبتدأ و« الَّذِينَ »صفه له و« يَدْعُونَ »صلته و ضميره عائد إلى المشركين،و« يَبْتَغُونَ »خبر« أُولٰئِكَ »و ضميره و سائر ضمائر الجمع إلى آخر الآيه راجعه إلى « أُولٰئِكَ »و قوله:« أَيُّهُمْ أَقْرَبُ »بيان لابتغاء الوسيله لكون الابتغاء فحصا و سؤالا فى المعنى هذا ما يعطيه السياق.

و الوسيله على ما فسروه هى التوصل و التقرب،و ربما استعملت بمعنى ما به التوصل و التقرب و لعله هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله:« أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ».

و المعنى-و الله أعلم-أولئك الذين يدعوهم المشركون من الملائكه و الجن و الإنس يطلبون ما يتقربون به إلى ربهم يستعلمون أيهم أقرب؟حتى يسلكوا سبيله و يقتدوا بأعماله ليتقربوا إليه تعالى كتقربه و يرجون رحمته من كل ما يستمدون به فى وجودهم و يخافون عذابه فيطيعونه و لا يعصونه إن عذاب ربك كان محذورا يجب التحرز منه.

و التوسل إلى الله ببعض المقربين إليه-على ما فى الآيه الكريمه قريب منه قوله «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَهَ» :المائده:۳۵ غير ما يرومه المشركون من الوثنيين فإنهم يتوسلون إلى الله و يتقربون بالملائكه الكرام و الجن و الأولياء

من الإنس فيتركون عبادته تعالى و لا يرجونه و لا يخافونه و إنما يعبدون الوسيله و يرجون رحمته و يخافون سخطه ثم يتوسلون إلى هؤلاء الأرباب و الآلهه بالأصنام و التماثيل فيتركونهم و يعبدون الأصنام و يتقربون إليهم بالقرابين و الذبائح.

و بالجمله يدعون التقرب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيله مستقله بذلك و يرجونها و يخافونها مستقله بذلك من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها فى الربوبيه و العباده.

و المراد بأولئك الذين يدعون إن كان هو الملائكه الكرام و الصلحاء المقربون من الجن و الأنبياء و الأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيله و رجاء الرحمه و خوف العذاب ظاهره المتبادر،و إن كان المراد بهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مرده الشياطين و فسقه الإنسان كفرعون و نمرود و غيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيله إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم و سجودهم و تسبيحهم التكوينى و كذا المراد من رجائهم و خوفهم ما لذواتهم.

و ذكر بعضهم:أن ضمائر الجمع فى الآيه جميعا راجعه إلى أولئك و المعنى أولئك الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله و يتضرعون إليه يبتغون إلى ربهم التقرب،و هو كما ترى.

و قال فى الكشاف،فى معنى الآيه:يعنى أن آلهتهم أولئك يبتغون الوسيله و هى القربه إلى الله تعالى،و« أَيُّهُمْ »بدل من واو« يَبْتَغُونَ »و أى موصوله أى يبتغى من هو أقرب منهم و أزلف الوسيله إلى الله فكيف بغير الأقرب؟ أو ضمن« يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ »معنى يحرصون فكأنه قيل:يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله و ذلك بالطاعه و ازدياد الخير و الصلاح و يرجون و يخافون كما غيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهه.انتهى.

و المعنيان لا بأس بهما لو لا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمه و ثانيهما أقرب إليه من أولهما.

و قيل:إن معنى الآيه أولئك الذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنهم آلهه يبتغون الوسيله و القربه إلى الله تعالى بعبادتهم و يجتهد كل منهم ليكون أقرب من رحمته.

انتهى.و هو معنى لا ينطبق على لفظ الآيه البته.

قوله تعالى:« وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِكُوهٰا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهٰا عَذٰاباً شَدِيداً كٰانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰابِ مَسْطُوراً »ذكروا أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماته بحتف الأنف فالمعنى ما من قريه إلا نحن نميت أهلها قبل يوم القيامه أو نعذبهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامه إذ لا قريه بعد طى بساط الدنيا بقيام الساعه و قد قال تعالى: «وَ إِنّٰا لَجٰاعِلُونَ مٰا عَلَيْهٰا صَعِيداً جُرُزاً:» الكهف:٨ و لذا قال بعضهم:إن الإهلاك للقرى الصالحه و التعذيب للقرى الطالحه.

و قد ذكروا فى وجه اتصال الآيه أنها موعظه،و قال بعضهم:كأنه تعالى بعد ما ذكر من شأن البعث و التوحيد ما ذكر،ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه و فيه تأييد لما ذكر قبله.

و الظاهر أن فى الآيه عطفا على ما تقدم من قوله قبل آيات:« وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَقُوا فِيهٰا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِيراً »فإن آيات السوره لا تزال ينعطف بعضها على بعض،و الغرض العام بيان سنه الله تعالى الجاريه بدعوتهم إلى الحق ثم إسعاد من سعد منهم بالسمع و الطاعه و عقوبه من خالف منهم و طغى بالاستكبار.

و على هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبى مسلم المفسر و المراد بالعذاب الشديد ما دون ذلك من العذاب كقحط أو غلاء ينجر إلى جلاء أهلها و خراب عمارتها أو غير ذلك من البلايا و المحن.

فتكون فى الآيه إشاره إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها و فسق مترفيها،و أن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآيه،و بذلك يتضح اتصال الآيه التاليه« وَ مٰا مَنَعَنٰا »إلخ بهذه الآيه فإن المعنى أنهم مستعدون للفساد مهيئون لتكذيب الآيات الإلهيه و هى تتعقب بالهلاك و الفناء على من يردها و يكذب بها و قد أرسلناها إلى الأولين فكذبوا بها و استؤصلوا فلو أنا أرسلنا إلى هؤلاء شيئا من جنس تلك الآيات المخوفه لحق بهم الإهلاك و التدمير و انطوى بساط الدنيا فأمهلناهم حتى حين و سيلحق بهم و لا يتخطاهم-كما أشير إليه فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ

رَسُولٌ» XالآیاتX:یونس:۴۷.

و ذکر بعضهم:أن المراد بالقری فی الآیه القری الکافره و أن تعمیم القری لا یساعد علیه السیاق انتهی.و هو دعوی لا دلیل علیها.

و قوله:« کٰانَ ذٰلِکَ فِی الْکِتٰابِ مَسْطُوراً »أی إهلاک القری أو تعذیبها عذابا شدیدا کان فی الکتاب مسطورا و قضاء محتوما،و بذلک یظهر أن المراد بالکتاب اللوح المحفوظ الذی یذکر القرآن أن الله کتب فیه کل شیء کقوله: «وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ:» یس:۱۲،و قوله: «وَ مٰا یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقٰالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ فِی السَّمٰاءِ وَ لاٰ أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِکَ وَ لاٰ أَکْبَرَ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ مُبِینٍ» :یونس:۶۱.

و من غریب الکلام ما ذکره بعضهم:و ذکر غیر واحد أنه ما من شیء إلا بین فیه أی فی اللوح المحفوظ و الکتاب المسطور بکیفیاته و أسبابه الموجبه له و وقته المضروب له،و استشکل العموم بأنه یقتضی عدم تناهی الأبعاد،و قد قامت البراهین النقلیه و العقلیه علی خلاف ذلک فلا بد أن یقال بالتخصیص بأن یحمل الشیء علی ما یتعلق بهذه النشأه أو نحو ذلک.

و قال بعضهم:بالعموم إلا أنه التزم کون البیان علی نحو یجتمع مع التناهی فاللوح المحفوظ فی بیانه جمیع الأشیاء الدنیویه و الأخرویه و ما کان و ما یکون نظیر الجفر الجامع فی بیانه لما یبینه.انتهی.

و الکلام مبنی علی کونه لوحا جسمانیا موضوعا فی بعض أقطار العالم مکتوبا فیه أسماء الأشیاء و أوصافها و أحوالها و ما یجری علیها فی الأنظمه الخاصه بکل منها و النظام العام الجاری علیها من جمیع الجهات،و لو کان کما یقولون لوحا مادیا جسمانیا لم یسع کتابه أسماء أجزائه التی تألف منها جسمه و تفصیل صفاتها و حالاتها فضلا عن غیره من الموجودات التی لا یحصیها و لا یحیط بتفاصیل صفاتها و أحوالها و ما یحدث علیها و النسب التی بینها إلا الله سبحانه،و لیس ینفع فی ذلک التخصیص بما فی هذه النشأه أو بما دون ذلک و هو ظاهر.

و ما التزم به البعض أنه من قبیل انطواء غیر المتناهی فی المتناهی نظیر اشتمال

الحروف المقطعه جميع الكلام مع عدم تناهى التأليفات الكلاميه التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوه و الإمكان أو الإجمال و كلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح فى اشتماله على الأشياء و الحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل و على نحو التفصيل و بسمه الوجوب الذى لا سبيل للتغير إليه،و لو كان كذلك لكفى فيه كتابه حروف التهجى فى دائره على لوح.

على أن الجمع بين جسميه اللوح و ماديته التى من خاصتها قبول التغير و بين كونه محفوظا من أى تغير و تحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات و فى الكلام مواقع أخرى للنظر.

فالحق أن الكتاب المبين هو متن (۱)الأعيان بما فيه من الحوادث من جهه ضروره ترتب المعلولات على عللها،و هو القضاء الذى لا يرد و لا يبدل لا من جهه إمكان الماده و قوتها،و التعبير عنه بالكتاب و اللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقه المعنى بالتمثيل، و سنستوفى الكلام فى هذا البحث إن شاء الله فى موضع يناسبه.

قوله تعالى:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ إِلاّٰ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ »إلى آخر الآيه قد تقدم وجه اتصال الآيه بما قبلها و محصله أن الآيه السابقه أفادت أن الناس -و آخروهم كأوليهم-مستحقون بما فيهم من غريزه الفساد و الفسق لحلول الهلاك و سائر أنواع العذاب الشديد،و قد قضى الله على القرى أن تهلك أو تعذب عذابا شديدا و هذا هو الذى منعنا أن نرسل بالآيات التى يقترحونها فإن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذبوا بها فأهلكناهم،و هؤلاء اللاحقون فى خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فحل الهلاك بهم لا محاله كما حل بسابقيهم، و ما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبه.

و بهذا يظهر أن للآيتين ارتباطا بما سيحكيه من اقتراحهم الآيات بقوله: «وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً» :الآيه ۹۰ من السوره إلى آخر الآيات، و ظاهر آيات السوره أنها نزلت دفعه واحده.

۱- ۱) بما لها من الثبوت فى مرتبه عللها لا فى مرتبه أنفسها«منه».

فقوله:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ » المنع هو قسر الغير عما يريد أن يفعله و كفه عنه،و الله سبحانه يحكم و لا معقب لحكمه و هو الغالب القاهر إذا أراد شيئا قال له كن فيكون،فكون تكذيب الأولين لآياته مانعا له من إرسال الآيات المقترحه بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خاليا عن المصلحه بالنسبه إلى أمه أراد الله أن لا يعاجلهم بالعقوبه و الهلاك أو خاليا عن المصلحه مطلقا للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحه.

و إن شئت فقل:إن المنافاه بين إرسال الآيات المقترحه مع تكذيب الأولين و كون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلق المشيه بإمهال هذه الأمه عبر عنها فى الآيه بالمنع استعاره.

و كأنه للإشعار بذلك عبر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنها تتعاضد و تتداعى للنزول لكن التكذيب و تعرق الفساد فى فطر الناس يمنع من ذلك.

و قوله:« إِلاّٰ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ »التعبير عن الأمم الهالكه بالأولين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلاء آخر أولئك الأولين فهم فى الحقيقه أمه واحده لآخرها من الخلق و الغريزه ما لأولها،لذيلها من الحكم ما لصدرها و لذلك كانوا يقولون:

«مٰا سَمِعْنٰا بِهٰذٰا فِي آبٰائِنَا الْأَوَّلِينَ» :المؤمنون:۲۴ و يكررون ذكر هذه الكلمه.

و كيف كان فمعنى الآيه أنا لم نرسل الآيات التى يقترحونها و المقترحون هم قريش-لأنا لو أرسلناها لم يؤمنوا و كذبوا بها فيستحقوا عذاب الاستئصال كما أنا أرسلناها إلى الأولين بعد اقتراحهم إياها فكذبوا بها فأهلكناهم لكنا قضينا على هذه الأمه أن لا نعذبهم إلا بعد مهله و نظره كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى.

و ذكروا فى معنى الآيه الكريمه وجهين آخرين:

أحدهما:أنا لا نرسل الآيات لعلمنا بأنهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثا لا فائده فيه كما أن من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات و هذا إنما يتم فى الآيات المقترحه و أما الآيات التى يتوقف عليها ثبوت النبوه فإن الله يؤتيها رسوله لا محاله،و كذا الآيات التى فى نزولها لطف منه سبحانه فإن الله يظهرها أيضا لطفا منه،و أما غير هذين

النوعين فلا فائده فی إنزالها.

و ثانیهما:أن المعنی أنا لا نرسل الآیات لأن آباءکم و أسلافکم سألوا مثلها و لم یؤمنوا به عند ما نزل و أنتم علی آثار أسلافکم مقتدون فکما لم یؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم.

و المعنی الثانی منقول عن أبی مسلم و تمییزه من المعنیین السابقین من غیر أن ینطبق علی أحدهما لا یخلو من صعوبه.

و قوله:« وَ آتَیْنا ثَمُودَ النّاقَهَ مُبْصِرَهً فَظَلَمُوا بِها » ثمود هم قوم صالح و لقد آتاهم الناقه آیه،و المبصره الظاهره البینه علی حد ما فی قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا آیَهَ النَّهارِ مُبْصِرَهً» :إسراء-۱۲،و هی صفه الناقه أو صفه لمحذوف و التقدیر آیه مبصره و المعنی و آتینا قوم ثمود الناقه حالکونها ظاهره بینه أو حالکونها آیه ظاهره بینه فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مکذبین بها.

و قوله:« وَ ما نُرْسِلُ بِالْآیاتِ إِلاّ تَخْوِیفاً »أی إن الحکمه فی الإرسال بالآیات التخویف و الإنذار فإن کانت من الآیات التی تستتبع عذاب الاستئصال ففیها تخویف بالهلاک فی الدنیا و عذاب النار فی الآخره،و إن کانت من غیرها ففیها تخویف و إنذار بعقوبه العقبی.

و لیس من البعید أن یکون المراد بالتخویف إیجاد الخوف و الوحشه بإرسال ما دون عذاب الاستئصال علی حد ما فی قوله تعالی: «أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلی تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّکُمْ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ» :النحل،۴۷ فیرجع محصل معنی الآیه إنا لا نرسل بالآیات المقترحه لأنا لا نرید أن نعذبهم بعذاب الاستئصال و إنما نرسل ما نرسل من الآیات تخویفا لیحذروا بمشاهدتها عما هو أشد منها و أفظع و نسب الوجه إلی بعضهم.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلاّ فِتْنَهً لِلنّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما یَزِیدُهُمْ إِلاّ طُغْیاناً کَبِیراً » فقرأت الآیه و هی أربع واضحه المعانی لکنها بحسب ما بینها من الاتصال و ارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال و السبب الأصلی فی ذلک إجمال الفقرتین الوسطیین الثانیه و الثالثه.

فلم يبين سبحانه ما هذه الرؤيا التى أراها نبيه ص و لم يقع فى سائر كلامه ما يصلح لأن يفسر به هذه الرؤيا،و الذى ذكره من رؤياه فى مثل قوله: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنامِكَ قَلِيلاً وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ» :الأنفال،۴۳ و قوله «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» :الفتح-۲۷ من الحوادث الواقعه بعد الهجره و هذه الآيه مكيه نازله قبل الهجره.

و لا يدرى ما هذه الشجره الملعونه فى القرآن التى جعلها فتنه للناس،و لا توجد فى القرآن شجره يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجره الزقوم و وصفها بأنها فتنه كما فى قوله «أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظّالِمِينَ» :الصافات-۶۳ لكنه سبحانه لم يلعنها فى شىء من المواضع التى ذكرها،و لو كان مجرد كونها شجره تخرج فى أصل الجحيم و سببا من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنها لكانت النار و كل ما أعد الله فيها للعذاب ملعونه و لكانت ملائكه العذاب و هم الذين قال تعالى فيهم: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النّارِ إِلاّ مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلاّ فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا» :المدثر:۳۱ ملعونين و قد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ فى قوله: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» :التحريم:۶ و قد عد سبحانه أيدى المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ» :التوبه:۱۴ و ليست بملعونه.

و بهذا يتأيد أنه لم يكن المراد بالآيه الكشف عن قناع الفقرتين و إيضاح قصه الرؤيا و الشجره الملعونه فى القرآن المجعولتين فتنه للناس بل إنما أريدت الإشاره إلى إجمالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق.

نعم ربما يلوح السياق إلى بعض شأن الأمرين:الرؤيا و الشجره الملعونه فإن الآيات السابقه كانت تصف الناس أن أخراهم كأولاهم و ذيلهم كصدرهم فى عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه و تكذيبها،و أن المجتمعات الإنسانيه ذائقون عذاب الله قريه بعد قريه و جيلا بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك،و الآيات اللاحقه« وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »إلخ المشتمله على قصه إبليس و عجيب تسلطه على إغواء بنى آدم تجرى على سياق الآيات السابقه.

و بذلک یظهر أن الرؤیا و الشجره المشار إلیهما فی الآیه أمران سیظهران علی الناس أو هما ظاهران یفتتن بهما الناس فیشیع بهما فیهم الفساد و یتعرق فیهم الطغیان و الاستکبار و ذیل الآیه« وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما یَزِیدُهُمْ إِلاّ طُغْیاناً کَبِیراً »یشیر إلی ذلک و یؤیده بل و صدر الآیه« وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنّاسِ ».

أضف إلی ذلک أنه تعالی وصف هذه الشجره التی ذکرها بأنها ملعونه فی القرآن، و بذلک یظهر أن القرآن مشتمل علی لعنها و أن لعنها بین اللعنات الموجوده فی القرآن کما هو ظاهر قوله:« وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ »و قد لعن فی القرآن إبلیس و لعن فیه الیهود و لعن فیه المشرکون و لعن فیه المنافقون و لعن فیه أناس بعناوین أخر کالذین یموتون و هم کفار و الذین یکتمون ما أنزل الله و الذین یؤذون الله و رسوله إلی غیر ذلک.

و قد جعل الموصوف بهذه اللعنه شجره،و الشجره کما تطلق علی ذی الساق من النبات کذلک تستعمل فی الأصل الذی تطلع منه و تنشأ علیه فروع بالنسب أو بالاتباع علی أصل اعتقادی،قال فی لسان العرب،:و یقال:فلان من شجره مبارکه أی من أصل مبارک.انتهی.و قد ورد ذلک فی لسانه(ص)کثیرا

کقوله: أنا و علی من شجره واحده ،و من هذا الباب

قوله فی حدیث العباس: عم الرجل صنو أبیه.

(۱)

و بالتأمل فی ذلک یتضح للباحث المتدبر أن هذه الشجره الملعونه قوم من هؤلاء الملعونین فی کلامه لهم صفه الشجره فی النشوء و النمو و تفرع الفروع علی أصل له حظ من البقاء و الاثمار و هم فتنه تفتتن بها هذه الأمه،و لیس یصلح لهذه الصفه إلا طوائف ثلاث من المعدودین و هم أهل الکتاب و المشرکون و المنافقون و لبثهم فی الناس و بقاؤهم علی الولاء إما بالتناسل و التوالد کأهل بیت من الطوائف المذکوره یعیشون بین الناس و یفسدون علی الناس دینهم و دنیاهم و یفتتن بهم الناس و إما بطلوع عقیده فاسده ثم اتباعها علی الولاء من خلف بعد سلف.

و لم یظهر من المشرکین و أهل الکتاب فی زمن الرسول قبل الهجره و بعدها قوم بهذا النعت،و قد آمن الله الناس من شرهم مستقلین بذلک بمثل قوله النازل فی أواخر

۱- ۱) الصنوان:النخلتان تطلعان من عرق واحد.

عهد النبى ص: «الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلاٰ تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» :المائده:۳ و قد استوفینا البحث عن معنی الآیه فیما تقدم.

فالذی یهدی إلیه الإمعان فی البحث أن المراد بالشجره الملعونه قوم من المنافقین المتظاهرین بالإسلام یتعرقون بین المسلمین إما بالنسل و إما بالعقیده و المسلک هم فتنه للناس،و لا ینبغی أن یرتاب فی أن فی سیاق الآیه تلویحا بالارتباط بین الفقرتین أعنی قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ »و خاصه بعد الإمعان فی تقدم قوله:« وَ إِذْ قُلْنٰا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ »و تذییل الفقرات جمیعا بقوله:« وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ طُغْیٰاناً کَبِیراً »فإن ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر فی أن الآیه بصدد الإشاره إلی أمر واحد هو سبحانه محیط به و لا ینفع فیه عظه و تخویف إلا زیاده فی الطغیان.

و یستفاد من ذلک أن الشأن هو أن الله سبحانه أری نبیه ص فی الرؤیا هذه الشجره الملعونه و بعض أعمالهم فی الإسلام ثم بین لرسوله أن ذلک فتنه.

فقوله:« وَ إِذْ قُلْنٰا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ »مقتضی السیاق أن المراد بالإحاطه الإحاطه العلمیه،و الظرف متعلق بمحذوف و التقدیر و اذکر إذ قلنا لک کذا و کذا و المعنی و اذکر للتثبت فیما ذکرنا لک فی هذه الآیات أن شیمه الناس الاستمرار فی الفساد و الفسوق و اقتداء أخلافهم بأسلافهم فی الإعراض عن ذکر الله و عدم الاعتناء بآیات الله،وقتا قلنا لک إن ربک أحاط بالناس علما و علم أن هذه السنه ستجری بینهم کما کانت تجری.

و قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ » محصل معناه علی ما تقدم أنه لم نجعل الشجره الملعونه فی القرآن التی تعرفها بتعریفنا، و ما أریناک فی المنام من أمرهم إلا فتنه للناس و امتحانا و بلاء نمتحنهم و نبلوهم به و قد أحطنا بهم.

و قوله:« وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ طُغْیٰاناً کَبِیراً »ضمیرا الجمع للناس ظاهرا و المراد بالتخویف إما التخویف بالموعظه و البیان أو بالآیات المخوفه التی هی دون الآیات المهلکه المبیده،و المعنی و نخوف الناس فما یزیدهم التخویف إلا طغیانا و لا أی طغیان کان بل

طغیانا کبیرا أی أنهم لا یخافون من تخویفنا حتی ینتهوا عما هم علیه بل یجیبوننا بالطغیان الکبیر فهم یبالغون فی طغیانهم و یفرطون فی عنادهم مع الحق.

و سیاق الآیه سیاق التسلیه فالله سبحانه یعزی نبیه ص فیها بأن الذی أراه من الأمر،و عرفه من الفتن،و قد جرت سنته تعالی علی امتحان عباده بالمحن و الفتن، و قد اعترف بذلک غیر واحد من المفسرین.

و یؤید جمیع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنه و اتفقت علیه أحادیث أئمه أهل البیت(ع)أن المراد بالرؤیا فی الآیه هی رؤیا رآها النبی ص فی بنی أمیه و الشجره شجرتهم و سیوافیک الروایات فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

و قد ذکر جمع من المفسرین استنادا إلی ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤیا التی أراها الله نبیه هو الإسراء،و المراد بالشجره الملعونه فی القرآن شجره الزقوم، و ذکروا أن النبی ص لما رجع من الإسراء و أصبح أخبر المشرکین بذلک فکذبوه و استهزءوا به،و کذلک لما سمع المشرکون آیات ذکر الله فیها الزقوم کذبوه و سخروا منه فأنزل الله فی هذه الآیه أن الرؤیا التی أریناک و هی الإسراء و شجره الزقوم ما جعلناهما إلا فتنه للناس.

ثم لما ورد علیهم أن الرؤیا علی ما صرح به أهل اللغه هی ما یراه النائم فی منامه و الإسراء کان فی الیقظه اعتذروا عنه تاره بأن الرؤیا کالرؤیه مصدر رأی و لا اختصاص لها بالمنام،و تاره بأن الرؤیا ما یراه الإنسان باللیل سواء فیه النوم و الیقظه،و تاره بأنها مشاکله لتسمیه المشرکین له رؤیا،و تاره بأنه جار علی زعمهم کما سموا أصنامهم آلهه فقد روی أن بعضهم قال للنبی ص لما قص علیهم إسراءه لعله شیء رأیته فی منامک فسماه الله رؤیا علی زعمهم کما قال فی الأصنام« آلِهَتُهُمُ »،و تاره بأنه سمی رؤیا تشبیها له بالمنام لما فیها من العجائب أو لوقوعه لیلا أو لسرعته.

و قد أجاب عن ذلک بعضهم أن الإسراء کان فی المنام کما روی عن عائشه و معاویه.

و لما ورد علیهم أیضا أن لا معنی لتسمیه الزقوم شجره ملعونه و لا ذنب للشجره اعتذروا عنه تاره بأن المراد من لعنها لعن طاعمیها علی نحو المجاز فی الإسناد للدلاله علی المبالغه فی لعنهم کما قیل و تاره بأن اللعنه بمعنی البعد و هی فی أبعد مکان من الرحمه

لکونها تنبت فی أصل الجحیم،و تاره بأنها جعلت ملعونه لأن طلعها یشبه رءوس الشیاطین و الشیاطین ملعونون،و تاره بأن العرب تسمی کل غذاء مکروه ضار ملعونا.

أما ما ذکروه فی معنی الرؤیا فما قیل:إن الرؤیا مصدر مرادف للرؤیه أو إنها بمعنی الرؤیه لیلا یرده عدم الثبوت لغه و لم یستندوا فی ذلک إلی شیء من کلامهم من نظم أو نثر إلا إلی مجرد الدعوی.

و أما قولهم:إن ذلک مشاکله لتسمیه المشرکین الإسراء رؤیا أو جری علی زعمهم أنه رؤیا فیجب تنزیه کلامه سبحانه من ذلک البته فما هی القرینه الداله علی هذه العنایه و أنه لیس فیه اعتراف بکونها رؤیا حقیقه؟و لم یطلق تعالی علی أصنامهم«آلهه» و«شرکاء»و إنما أطلق« آلِهَتُهُمْ »و« لِشُرَکائِهِمْ »فأضافها إلیهم و الإضافه نعمت القرینه علی عدم التسلیم،و نظیر الکلام جار فی اعتذارهم بأنه من تشبیه الإسراء بالرؤیا فالاستعاره کسائر المجازات لا تصح إلا مع قرینه،و لو کانت هناک قرینه لم یستدل کل من قال بکون الإسراء منامیا بوقوع لفظه الرؤیا فی الآیه بناء علی کون الآیه ناظره إلی الإسراء.

و أما قول القائل:إن الإسراء کان فی المنام فقد اتضح بطلانه فی أول السوره فی تفسیر آیه الإسراء.

و أما المعاذیر التی ذکروها تفصیا عن جعل الشجره ملعونه فی القرآن فقولهم:إن حقیقه لعنها لعن طاعمیها علی طریق المجاز فی الإسناد للمبالغه فی لعنهم فهو و إن کان کثیر النظیر فی محاورات العامه لکنه مما یجب أن ینزه عنه ساحه کلامه تعالی و إنما هو من دأب جهله الناس و سفلتهم تراهم إذا أرادوا أن یسبوا أحدا لعنوه بلعن أبیه و أمه و عشیرته مبالغه فی سبه،و إذا شتموا رجلا أساءوا ذکر زوجته و بنته و سبوا السماء التی تظله و الأرض التی تقله و الدار التی یسکنها و القوم الذین یعاشرهم و أدب القرآن یمنعه أن یبالغ فی لعن أصحاب النار بلعن الشجره التی یعذبهم الله بأکل ثمارها.

و قولهم:إن اللعن مطلق الإبعاد مما لم یثبت لغه و الذی ذکروه و یشهد به ما ورد من استعماله فی القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمه و الکرامه و ما قیل:إنها کما قال الله « شَجَرَهٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ »فهی فی أبعد مکان من الرحمه إن أریدت بالرحمه الجنه

ص:۱۴۱

فهو قول من غير دليل و إن أريدت به الرحمه المقابله للعذاب كان لازمه كون الشجره ملعونه بمعنى الإبعاد من الرحمه و الكرامه و مقتضاه كون جهنم و ما أعـد الله فيها من العـذاب و ملائكه النار و خزنتها ملعونين مغضوبين مبعـدين من الرحمه،و ليس شـىء منها ملعونا و إنما اللعن و الغضب و البعد للمعذبين فيها من الإنس و الجن.

و قولهم:إنها جعلت ملعونه لأن طلعها يشبـه رءوس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز فى الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأول.

و قولهم:إن العرب تسمى كل غذاء مكروه ضار ملعونا فيه استعمال الشجره و إراده الثمره مجازا ثم جعلها ملعونه لكونها مكروهه ضاره أو نسبه اللعن و هو وصف الثمره إلى الشجره مجازا و على أى حال كونها معنى من معانى اللعن غير ثابت بل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف و العامه يلعنون كل ما لا يرتضونه من طعام و شراب و غيرهما.

و أما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقـدير ثبوته لا حجيه فيه و خاصه مع معارضـته لما فى حديث عائشه الآتيه و غيرها و هو يتضمن تفسير النبى ص و لا يعارضه قول غيره.

و قـال فى الكشـاف،فى قوله تعالى:« وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنّاسِ »و اذكر إذ أوحينا إليك أن ربك أحاط بقريش يعنى بشـرناك بوقعه بدر و بالنصـره عليهم و ذلك قوله:« سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ »« قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ »و غير ذلك فجعله كأن قد كان و وجد فقال:« أَحاطَ بِالنّاسِ »على عادته فى إخباره.

و حين تزاحف الفريقان يوم بدر و النبى ص فى العريش مع أبى بكر كان يدعو و يقول:اللهم إنى أسألك عهدك و وعدك ثم خرج و عليه الدرع يحرض الناس و يقول:

« سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ ».

و لعـل الله تعـالى أراه مصـارعهم فى منامه فقـد كان يقول حين ورد ماء بـدر:و الله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم و هو يومئ إلى الأرض و يقول:هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما أوحى إلى رسول الله ص من أمر يوم بدر و ما أرى

فی منامه من مصارعهم فکانوا یضحکون و یستسخرون و یستعجلون به استهزاء.

و حین سمعوا بقوله:« إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعٰامُ الْأَثِیمِ »جعلوها سخریه و قالوا:

إن محمـدا یزعم أن الجحیم تحرق الحجاره ثم یقول:ینبت فیها الشجر-إلی أن قال- و المعنی أن الآیات إنما یرسل بها تخویفا للعباد،و هؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنیا و هو القتل یوم بدر.انتهی ثم ذکر تفسیر الرؤیا فی الآیه بالإسراء ناسبا له إلی قیل.

و هو ظاهر فی أنه لم یرتض تفسیر الرؤیا فی الآیه بالإسراء و إن نسب إلی الروایه فعدل عنه إلی تفسیرها برؤیا النبی ص وقعه بدر قبل وقوعها و تسامع قریش بذلک و استهزاءهم به.

و هو و إن تقصی به عما یلزم تفسیرهم الرؤیا بالإسراء من المحذور لکنه وقع فیما لیس بأهون منه إن لم یکن أشد و هو تفسیر الرؤیا بما رجی أن یکون النبی ص یری فی منامه وقعه بدر و مصارع القوم فیها قبل وقوعها و یسخر قریش منه فیجعل فتنه لهم فلا حجه له علی ما فسر إلا قوله:«و لعل الله أراه مصارعهم فی منامه»و کیف یجترئ علی تفسیر کلامه تعالی بتوهم أمر لا مستند له و لا حجه علیه من أثر یعول علیه أو دلیل من خلال الآیات یرجع إلیه.

و ذکر بعضهم:أن المراد بالرؤیا رؤیا النبی ص أنه یدخل مکه و المسجد الحرام و هی التی ذکرها الله سبحانه بقوله:« لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیٰا »الآیه.

و فیه أن هذه الرؤیا إنما رآها النبی ص بعد الهجره قبل صلح الحدیبیه و الآیه مکیه؛و سنستوفی البحث عن هذه الرؤیا إن شاء الله تعالی.

و ذکر بعضهم:أن المراد بالشجره الملعونه فی القرآن هم الیهود و نسب إلی أبی مسلم المفسر.

و قد تقدم ما یمکن أن یوجه به هذا القول مع ما یرد علیه.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِیسَ قٰالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیناً »قال فی المجمع،:قال الزجاج:طینا منصوب علی الحال بمعنی أنک أنشأته فی حال کونه من طین،و یجوز أن یکون تقدیره من طین فحذف«من»

فوصل الفعل،و مثله قوله:« أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاٰدَكُمْ »أی لأولادکم و قیل:إنه منصوب علی التمیز.انتهی.

و جوز فی الکشاف،کونه حالا من الموصول لا من المفعول« خَلَقْتَ »کما قاله الزجاج، و قیل:إن الحالیه علی أی حال خلاف الظاهر لکون« طِیناً »جامدا.

و فی الآیه تذکیر آخر للنبی ص بقصه إبلیس و ما جری بینه و بین الله سبحانه من المحاوره عند ما عصی أمر السجده لیتثبت فیما أخبره الله من حال الناس أنهم لم یزالوا علی الاستهانه بأمر الله و الاستکبار عن الحق و عدم الاعتناء بآیات الله و لن یزالوا علی ذلک فلیذکر قصه إبلیس و ما عقد علیه أن یحتنک ذریه آدم و سلطه الله یومئذ علی من أطاعه من بنی آدم و اتبع دعوته و دعوه خیله و رجله و لم یستثن فی عقده إلا عباده المخلصین.

فالمعنی:و اذکر إذ قال ربک للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبلیس-فکأنه قیل:فما ذا صنع؟أو فما ذا قال؟إذ لم یسجد؟فقیل:إنه أنکر الأمر بالسجده و قال أ أسجد-و الاستفهام للإنکار-لمن خلقته من طین و قد خلقتنی من نار و هی أشرف من الطین.

و فی القصه اختصار بحذف بعض فقراتها،و الوجه فیه أن السیاق اقتضی ذلک فإن الغرض بیان العلل و العوامل المقتضیه لاستمرار بنی آدم علی الظلم و الفسوق فقد ذکر أولا أن الأولین منهم لم یؤمنوا بالآیات المقترحه و الآخرون بانون علی الاقتداء بهم ثم ذکره(ص)أن هناک من الفتن ما سیفتنون به ثم ذکره بما قصه علیه من قصه آدم و إبلیس و فیها عقد إبلیس أن یغوی ذریه آدم و سؤاله أن یسلطه الله علیهم و إجابته تعالی إیاه علی ذلک فی الغاوین فلیس بمستبعد أن یمیل أکثر الناس إلی سبیل الضلال و ینکبوا علی الظلم و الطغیان و الإعراض عن آیات الله و قد أحاطت بهم الفتنه الإلهیه من جانب و الشیطان بخیله و رجله من جانب.

قوله تعالی:« قٰالَ أَ رَأَیْتَکَ هٰذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلیٰ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلاّٰ قَلِیلاً »الکاف فی« أَ رَأَیْتَکَ »زائده لا محل لها من الإعراب و إنما

تفید معنی الخطاب کما فی أسماء الإشاره،و المراد بقوله:« هٰذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ » آدم(ع)و تکریمه علی إبلیس تفضیله علیه بأمره بالسجده و رجمه حیث أبی.

و من هنا یظهر أنه فهم التفضیل من أمر السجده کما أنه اجتری علی إراده إغواء ذریته مما جری فی محاورته تعالی الملائکه من قولهم: «أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ» :البقره:۳۰،و قد تقدم فی تفسیر الآیه ما ینفع هاهنا.

و الاحتناک علی ما فی المجمع،-الاقتطاع من الأصل، یقال:احتنک فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه کله،و احتنک الجراد المزرع إذا أکله کله و قیل:إنه من قولهم:حنک الدابه بحبلها إذا جعل فی حنکها الأسفل حبلا یقودها به،و الظاهر أن المعنی الأخیر هو الأصل فی الباب،و الاحتناک الإلجام.

و المعنی:قال إبلیس بعد ما عصی و أخذه الغضب الإلهی رب أ رأیت هذا الذی فضلته بأمری بسجدته و رجمی بمعصیته أقسم لئن أخرتنی إلی یوم القیامه و هو مده مکث بنی آدم فی الأرض لألجمن ذریته إلا قلیلا منهم و هم المخلصون.

قوله تعالی:« قٰالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزٰاؤُکُمْ جَزٰاءً مَوْفُوراً » قیل:الأمر بالذهاب لیس علی حقیقته و إنما هو کنایه عن تخلیته و نفسه کما تقول لمن یخالفک:افعل ما ترید،و قیل:الأمر علی حقیقته و هو تعبیر آخر لقوله فی موضع آخر:« فَاخْرُجْ مِنْهٰا فَإِنَّکَ رَجِیمٌ »و الموفور المکمل فالجزاء الموفور الجزاء الذی یوفی کله و لا یدخر منه شیء،و معنی الآیه واضح.

قوله تعالی:« وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ » إلی آخر الآیه الاستفزاز الإزعاج و الاستنهاض بخفه و إسراع،و الإجلاب کما فی المجمع، السوق بجلبه من السائق و الجلبه شده الصوت،و فی المفردات،:أصل الجلب سوق الشیء یقال:جلبت جلبا قال الشاعر:«و قد یجلب الشیء البعید الجواب»و أجلبت علیه صحت علیه بقهر،قال الله عز و جل:« وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ »انتهی.

و الخیل -علی ما قیل-الأفراس حقیقه و لا واحد له من لفظه و یطلق علی الفرسان

مجازا،و الرجل بالفتح فالکسر هو الراجل کحذر و حاذر و کمل و کامل و هو خلاف الراکب،و ظاهر مقابلته بالخیل أن یکون المراد به الرجاله و هم غیر الفرسان من الجیش.

فقوله:« وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ »أی استنهض للمعصیه من استطعت أن تستنهضه من ذریه آدم-و هم الذین یتولونه منهم و یتبعونه کما ذکره فی سوره الحجر-بصوتک،و کأن الاستفزاز بالصوت کنایه عن استخفافهم بالوسوسه الباطله من غیر حقیقه،و تمثیل بما یساق الغنم و غیره بالنعیق و الزجر و هو صوت لا معنی له.

و قوله:« وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ »أی و صح علیهم لسوقهم إلی معصیه الله بأعوانک و جیوشک فرسانهم و رجالتهم و کأنه إشاره إلی أن قبیله و أعوانه منهم من یعمل ما یعمل بسرعه کما هو شأن الفرسان فی معرکه الحرب و منهم من یستعمل فی غیر موارد الحملات السریعه کالرجاله،فالخیل و الرجل کنایه عن المسرعین فی العمل و المبطئین فیه و فیه تمثیل نحو عملهم.

و قوله:« وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ »الشرکه إنما یتصور فی الملک و الاختصاص و لازمه کون الشریک سهیما لشریکه فی الانتفاع الذی هو الغرض من اتخاذ المال و الولد فإن المال عین خارجی منفصل من الإنسان و کذا الولد شخص إنسانی مستقل عن والدیه،و لو لا غرض الانتفاع لم یعتبر الإنسان مالیه لمال و لا اختصاص بولد.

فمشارکه الشیطان للإنسان فی ماله أو ولده مساهمته له فی الاختصاص و الانتفاع کأن یحصل المال الذی جعله الله رافعا لحاجه الإنسان الطبیعیه من غیر حله فینتفع به الشیطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبیعی،أو یحصله من طریق الحل لکن یستعمله فی غیر طاعه الله فینتفعان به معا و هو صفر الکف من رحمه الله و کأن یولد الإنسان من غیر طریق حله أو یولد من طریق حله ثم یربیه تربیه غیر صالحه و یؤدبه بغیر أدب الله فیجعل للشیطان سهما و لنفسه سهما،و علی هذا القیاس.

و هذا وجه مستقیم لمعنی الآیه و جامع لما ذکره المفسرون فی معنی الآیه من الوجوه المختلفه کقول بعضهم الأموال و الأولاد التی یشارک فیها الشیطان کل مال أصیب من حرام و أخذ من غیر حقه و کل ولد زنا کما عن ابن عباس و غیره.

ص :146

و قول آخر:إن مشاركته فی الأموال أنه أمرهم أن یجعلوها سائبه و بحیره و غیر ذلک و فی الأولاد أنهم هودوهم و نصروهم و مجسوهم کما عن قتاده.

و قول آخر:إن کل مال حرام و فرج حرام فله فیه شرک کما عن الکلبی،و قول آخر:إن المراد بالأولاد تسمیتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما،و قول آخر:

هو قتل الموءوده من أولادهم کما عن ابن عباس أیضا،و قول آخر:إن المشارکه فی الأموال الذبح للآلهه کما عن الضحاک إلی غیر ذلک مما روی عن قدماء المفسرین.

و قوله:« وَ عِدْهُمْ وَ مٰا یَعِدُهُمُ الشَّیْطٰانُ إِلاّٰ غُرُوراً »أی ما یعدهم إلا وعدا غارا بإظهار الخطإ فی صوره الصواب و الباطل علی هیئه الحق فالغرور مصدر بمعنی اسم الفاعل للمبالغه.

قوله تعالی:« إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ وَ کَفیٰ بِرَبِّکَ وَکِیلاً »المراد بعبادی أعم من المخلصین الذین استثناهم إبلیس بقوله:« إِلاّٰ قَلِیلاً »بل غیر الغاوین من اتباع إبلیس کما قال فی موضع آخر: «إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغٰاوِینَ» :الحجر:۴۲ و الإضافه للتشریف.

و قوله:« وَ کَفیٰ بِرَبِّکَ وَکِیلاً »أی قائما علی نفوسهم و أعمالهم حافظا لمنافعهم متولیا لأمورهم فإن الوکیل هو الکافل لأمور الغیر القائم مقامه فی تدبیرها و إداره رحاها،و بذلک یظهر أن المراد به وکالته الخاصه لغیر الغاوین من عباده کما مر فی سوره الحجر.

و قد تقدمت أبحاث مختلفه حول قصه سجده آدم نافعه فی هذا المقام فی مواضع متفرقه من کلامه تعالی کسوره البقره و سوره الأعراف و سوره الحجر.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی،عن ابن سنان عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِکُوهٰا قَبْلَ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ »قال:هو الفناء بالموت أو غیره ،

و فی

روایه أخری عنه(ع): « وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّ نَحْنُ مُهْلِکُوهٰا قَبْلَ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ »قال:

بالقتل و الموت أو غیره.

أقول:و لعله تفسیر لجمیع الآیه.

و فی تفسیر القمی،":فی قوله تعالی:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ »الآیه-قال نزلت فی قریش.

قال:و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی الآیه:و ذلک أن محمدا سأل قومه أن یأتیهم-فنزل جبرئیل فقال:إن الله عز و جل یقول: وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ-إِلاّٰ أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ،و کنا إذا أرسلنا إلی قریش آیه فلم یؤمنوا بها أهلکناهم-فلذلک أخرنا عن قومک الآیات.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و النسائی و البزاز و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل،و الضیاء فی المختاره،عن ابن عباس قال": سأل أهل مکه النبی ص أن یجعل لهم الصفا ذهبا-و أن ینحی عنهم الجبال فیزرعون فقیل له:إن شئت أن نتأنی بهم-و إن شئت أن نؤتیهم الذی سألوا-فإن کفروا أهلکوا کما أهلکت من قبلهم من الأمم -قال:لا بل أستأنی بهم فأنزل الله.

« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ-إِلاّٰ أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ».

أقول:و روی ما یقرب منه بغیر واحد من الطرق.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن سهل بن سعد قال": رأی رسول الله ص بنی فلان-ینزون علی منبره نزو القرده فساءه ذلک-فما استجمع ضاحکا حتی مات فأنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ ».

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عمر أن النبی قال: رأیت ولد الحکم بن أبی العاص علی المنابر-کأنهم القرده و أنزل الله فی ذلک:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ »یعنی الحکم و ولده.

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم عن یعلی بن مره قال:قال رسول الله ص: أریت بنی أمیه علی منابر الأرض-و سیتملکونکم فتجدونهم أرباب سوء،و اهتم رسول الله ص لذلک فأنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ ».

و فيه،أخرج ابن مردويه عن الحسين بن على: أن رسول الله أصبح و هو مهموم فقيل:

ما لک يا رسول الله؟فقال:إنى أريت فى المنام-كان بنى أميه يتعاورون منبرى هذا فقيل:يا رسول الله لا تهتم فإنها دنيا تنالهم فأنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ ».

و فيه،أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل،و ابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال": رأى رسول الله ص بنى أميه على المنابر فساءه ذلک-فأوحى الله إليه إنما هى دنيا-أعطوها فقرت عينه،و هى قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ »يعنى بلاء للناس:

أقول:و رواه فى تفسير البرهان،عن الثعلبى فى تفسيره،يرفعه إلى سعيد بن المسيب .

و فى تفسير البرهان،عن كتاب فضيله الحسين يرفعه إلى أبى هريره قال:قال رسول الله ص: رأيت فى النوم بنى الحكم أو بنى العاص-ينزون على منبرى كما تنزو القرده فأصبح كالمتغيظ-فما رؤى رسول الله ص مستجمعا ضاحكا بعد ذلک حتى مات.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن عائشه:أنها قالت لمروان بن الحكم-سمعت رسول الله ص يقول لأبيک و جدک:إنكم الشجره الملعونه فى القرآن.

و فى مجمع البيان،: رؤيا رآها النبى ص أن قرودا تصعد منبره-و تنزل و ساءه ذلک و اغتم،: رواه سهل بن سعيد عن أبيه.ثم قال:و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع) ،و قالوا:على هذا التأويل الشجره الملعونه فى القرآن هو بنو أميه.

أقول:و ليس من التأويل فى شىء بل هو تنزيل كما تقدم بيانه،إلا أن التأويل ربما أطلق فى كلامهم على مطلق توجيه المقصود.

و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره،عن عده من الثقات كزراره و حمران و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و سلام الجعفى و القاسم بن سليمان و يونس بن عبد الرحمن الأشل و عبد الرحيم القصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع)و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا،و رواه العياشى أيضا عن أبى الطفيل عن على(ع).

و فی بعض هـذه الروايات أن مع بنی أميه غيرهم و قـد تقـدم ما يهدی إليه البحث فی معنی الآيه،و قد مر أيضا الروايات فی ذيل قوله تعالی: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ» XالآيهX:إبراهيم:۲۶ أن الشجره الخبيثه هی الأفجران من قريش.

و فی الـدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و سـعيد بن منصور و أحمد و البخاری و الترمذی و النسائی و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حـاتم و الطبرانی و الحاكم و ابن مردويه و البيهقی فی الـدلائل،عن ابن عباس": فی قوله:« وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ » قـال:هی رؤيا عين أريها رسول الله ص-ليله أسـری به إلی بيت المقـدس-و ليست برؤيا منام«و الشـجره الملعونه فی القرآن»قال:هی شجره الزقوم.

أقول:و روی هذا المعنی أيضا عن ابن سعد و أبی يعلی و ابن عساكر عن أم هانی،و قد عرفت حال الروايه فی الكلام علی تفسير الآيه.

و فيه،أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عبـاس": فی قوله:« وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنَاكَ »الآيه قال:إن رسول الله أری أنه دخل مكه هو و أصـحابه-و هو يومئذ بالمدينه فسار إلی مكه قبل الأجل-فرده المشـركون فقال أناس:قد رد و قد كان حدثنا أنه سيدخلها-فكانت رجعته فتنتهم.

أقول:و قد تقدم ما علی الروايه فی تفسير الآيه علی أنها تعارض ما تقدمها.

و فی تفسير البرهـان،عـن الحسين بـن سـعيد فی كتـاب الزهـد،عـن عثمـان بـن عيسـی عـن عمر بن أذينه عن سـليمان بن قيس قـال:سـمعت أمير المؤمنين(ع)يقول:قال رسول الله ص: إن الله حرم الجنه علی كل فحاش-بـذیء قليل الحياء لا يبالی ما قال و ما قيل له-فإنک إن فتشته لم تجده إلا لغيه أو شرک شيطان.

فقـال رجل.يـا رسول الله و فی النـاس شـرک شـيطان؟فقـال:أ و مـا تقرأ قول الله عز و جـل:« وَ شَارِكْهُمْ فِی الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلاَدِ »؟ فقـال:من لا يبالی ما قال و ما قيل له؟فقال:نعم من تعرض للناس فقال فيهم-و هو يعلم أنهم لا يتركونه-فـذلک الـذی لا يبالی ما قال و ما قيل له.

و فی تفسير العياشی،عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع)قال: سألته عن شرک

الشیطان:قوله:« وَ شٰارِکْهُمْ فِی اَلْأَمْوٰالِ وَ اَلْأَوْلاٰدِ »قال:ما کان من مال حرام فهو شرک الشیطان.قال:و یکون مع الرجل حتی یجامع فیکون من نطفته و نطفه الرجل إذا کان حراما.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره،و هی من قبیل ذکر المصادیق،و قد تقدم المعنی الجامع لها.

و ما ذکر فیها علی مشارکته الرجل فی الوقاع و النطفه و غیر ذلک کنایه عن أن له نصیبا فی جمیع ذلک فهو من التمثیل بما یتبین به المعنی المقصود،و نظائره کثیره فی الروایات.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۶۶ الی ۷۲]

اشاره

رَبُّکُمُ اَلَّذِی یُزْجِی لَکُمُ اَلْفُلْکَ فِی اَلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ کٰانَ بِکُمْ رَحِیماً (۶۶) وَ إِذٰا مَسَّکُمُ اَلضُّرُّ فِی اَلْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِیّٰاهُ فَلَمّٰا نَجّٰاکُمْ إِلَی اَلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ کٰانَ اَلْإِنْسٰانُ کَفُوراً (۶۷) أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمْ جٰانِبَ اَلْبَرِّ أَوْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حٰاصِباً ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَکُمْ وَکِیلاً (۶۸) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ یُعِیدَکُمْ فِیهِ تٰارَةً أُخْریٰ فَیُرْسِلَ عَلَیْکُمْ قٰاصِفاً مِنَ اَلرِّیحِ فَیُغْرِقَکُمْ بِمٰا کَفَرْتُمْ ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَکُمْ عَلَیْنٰا بِهِ تَبِیعاً (۶۹) وَ لَقَدْ کَرَّمْنٰا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ اَلطَّیِّبٰاتِ وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً (۷۰) یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولٰئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتٰابَهُمْ وَ لاٰ یُظْلَمُونَ فَتِیلاً (۷۱) وَ مَنْ کٰانَ فِی هٰذِهِ أَعْمیٰ فَهُوَ فِی اَلْآخِرَةِ أَعْمیٰ وَ أَضَلُّ سَبِیلاً (۷۲)

ص: ۱۵۱

بیان

الآیات کالمکمله للآیات السابقه تثبت لله سبحانه من استجابه الدعوه و کشف الضر ما نفاه القبیل السابق عن أصنامهم و أوثانهم فإن الآیات السابقه تبتدأ بقوله تعالی:« قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاٰ یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لاٰ تَحْوِیلاً » و هذه الآیات تفتتح بقوله:« رَبُّکُمُ الَّذِی یُزْجِی لَکُمُ الْفُلْکَ فِی الْبَحْرِ »إلخ.

و إنما قلنا:هی کالمکمله لبیان الآیات السابقه مع أن ما تحتویه کل من القبلین حجه تامه فی مدلولها تبطل إحداهما ألوهیه آلهتهم و تثبت الأخری ألوهیه الله سبحانه لافتتاح القبیل الأول بقوله:« قُلِ »دون الثانی و ظاهره کون مجموع القبیلین واحدا من الاحتجاج أمر النبی ص بإلقائه إلی المشرکین لإلزامهم بالتوحید.

و یؤیده السیاق السابق المبدو بقوله:« قُلْ لَوْ کٰانَ مَعَهُ آلِهَهٌ کَمٰا یَقُولُونَ إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلیٰ ذِی الْعَرْشِ سَبِیلاً »و قد لحقه قوله ثانیا:« وَ قٰالُوا أَ إِذٰا کُنّٰا عِظٰاماً -إلی أن قال -قُلْ کُونُوا حِجٰارَهً أَوْ حَدِیداً ».

و قد ختم الآیات بقوله:« یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »إلخ فأشار به إلی أن هذا الذی یذکر من الهدی و الضلاله فی الدنیا یلازم الإنسان فی الآخره فالنشأه الأخری علی طبق النشأه الأولی فمن أبصر فی الدنیا أبصر فی الآخره،و من کان فی هذه أعمی فهو فی الآخره أعمی و أضل سبیلا.

قوله تعالی:« رَبُّکُمُ الَّذِی یُزْجِی لَکُمُ الْفُلْکَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ کٰانَ بِکُمْ رَحِیماً » الإزجاء علی ما فی مجمع البیان،سوق الشیء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن فی البحر بإرسال الریاح و نحوه و جعل الماء رطبا مائعا یقبل الجری و الخرق،و الفلک جمع الفلکه و هی السفینه.

و ابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنما یجود غالبا بما زاد علی مقدار حاجه نفسه و فضل الشیء ما زاد و بقی منه و من ابتدائیه،و ربما قیل:إنها للتبعیض،و ذیل

الآيه تعليل للحكم بالرحمه،و المعنى ظاهر.و الآيه تمهيد لتاليها.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِيّٰاهُ »إلى آخر الآيه الضر الشده،و مس الضر فى البحر هو خوف الغرق بالإشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلك.

و قوله:« ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِيّٰاهُ »المراد بالضلال-على ما ذكروا-الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق و قيل:هو بمعنى الضياع من قولهم:ضل عن فلان كذا أى ضاع عنه و يعود على أى حال إلى معنى النسيان.

و المراد بالدعاء دعاء المسأله دون دعاء العباده فيعم قوله:« مَنْ تَدْعُونَ »الإله الحق و الآلهه الباطله التى يدعوها المشركون،و الاستثناء متصل،و المعنى و إذا اشتد عليكم الأمر فى البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كل إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلا الله.

و قيل:المراد دعاء العباده دون المسأله فيختص بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع،و المعنى إذا مسكم الضر فى البحر ذهب عن خواطركم الآلهه الذين تعبدونهم لكن الله سبحانه لا يغيب عنكم و لا ينسى.

و الظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف و هو خلاف الهدى و الكلام مبنى على تمثيل لطيف كأن الإنسان إذا مسه الضر فى البحر و وقع فى قلبه أن يدعو لكشف ضره قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمر فى دعائهم قبل ذلك و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون فى قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم و يدعوهم و يستغيث بهم لكنهم جميعا يضلون الطريق و لا ينتهون إلى ذكره فينساهم و الله سبحانه مشهود لقلبه حاضر فى ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه و قد كان معرضا عنه فيجيبه و ينجيه إلى البر.

و بذلك يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف،و بمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب و أن الاستثناء منقطع و الوجه فى جعل الاستثناء منقطعا أن الذى يبتنى عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحه قدسه تعالى لتنزهه من السعى و الوقوع فى الطريق و قطعه و نحو ذلك.

مضافا إلى أن قوله:« فَلَمّٰا نَجّٰاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ »ظاهر فى أن المراد بالدعوه

دعاء المسأله و أنهم فی البر أی فی حالهم العادی غیر حال الضر معرضون عنه تعالی لا یدعونه فقوله:« مَنْ تَدْعُونَ »الظاهر فی استمرار الدعوه المراد به آلهتهم الذین کانوا یدعونهم فاستثناؤه تعالی استثناء منقطع.

و قوله:« فَلَمّٰا نَجّٰاکُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ »أی فلما نجاکم من الغرق و کشف عنکم الضر رادا لکم إلی البر أعرضتم عنه أو عن دعائه و فیه دلاله علی أنه تعالی غیر مغفول عنه للإنسان فی حال و أن فطرته تهدیه إلی دعائه فی الضراء و السراء و الشده و الرخاء جمیعا فإن الإعراض إنما یتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله:إن الإنسان یدعوه فی الضر و یعرض عنه بعد کشفه فی معنی أنه مهدی إلیه بالفطره دائما.

و قوله:« وَ کٰانَ الْإِنْسٰانُ کَفُوراً »أی إن الکفران من دأب الإنسان من حیث إن له الطبیعه الإنسانیه فإنه یتعلق بالأسباب الظاهریه فینسی مسبب الأسباب فلا یشکره تعالی و هو یتقلب فی نعمه الظاهره و الباطنه.

و فی تذییل الکلام بهذه الجمله تنبیه علی أن إعراض الإنسان عن ربه فی غیر حال الضر لیس بحال غریزی فطری له حتی یستدل بنسیانه ربه علی نفی الربوبیه بل هو دأب سیء من الإنسان یوقعه فیه کفران النعمه.

و فی الآیه حجه علی توحده تعالی فی ربوبیته،و محصله أن الإنسان إذا انقطع عن جمیع الأسباب الظاهریه و أیس منها لم ینقطع عن التعلق بالسبب من أصله و لم یبطل منه رجاء النجاه من رأس بل رجی النجاه و تعلق قلبه بسبب ما یقدر علی ما لا یقدر علیه سائر الأسباب،و لا معنی لهذا التعلق الفطری لو لا أن هناک سببا فوق الأسباب إلیه یرجع الأمر کله،و هو الله سبحانه،و لیس یصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحیاه الدنیا و التعلق بالأسباب الظاهریه و الغفله عما وراءها.

قوله تعالی:« أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمْ جٰانِبَ الْبَرِّ أَوْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حٰاصِباً ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَکُمْ وَکِیلاً » خسوف القمر استتار قرصه بالظلمه و الظل و خسف الله به الأرض أی ستره فیها،و الحاصب -کما فی المجمع،-الریح التی ترمی بالحصباء و الحصی الصغار و قیل: الحاصب الریح المهلکه فی البر و القاصف الریح المهلکه فی البحر.

ص :۱۵۴

و الاستفهام للتوبيخ يوبخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه فى البر فإنهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث فى البر كما لا مؤمن لهم حال مس الضر فى البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثم لا يجدوا لأنفسهم وكيلا يدفع عنهم الشده و البلاء و يعيد إليهم الأمن و السلام.

قوله تعالى:« أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرىٰ »إلى آخر الآيه القصف الكسر بشده و قاصف الريح هى التى تكسر السفن و الأبنيه،و قيل:القاصف الريح المهلكه فى البحر و التبيع هو التابع يتبع الشىء،و ضمير« فِيهِ »للبحر و ضمير« بِهِ » للغرق أو للإرسال أو لهما معا باعتبار ما وقع و لكل قائل،و الآيه من تمام التوبيخ.

و المعنى أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البر أن يعيدكم الله فى البحر تاره أخرى فيرسل عليكم ريحا كاسره للسفن أو مهلكه فيغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم؟و يؤاخذه على ما فعل.

و فى قوله:« ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنٰا بِهِ تَبِيعاً »التفات من الغيبه إلى التكلم بالغير و كان النكته فيه الظهور على الخصم بالعظمه و الكبرياء.و هو المناسب فى المقام، و ليكون مع ذلك توطئه لما فى الآيات التاليه من سياق التكلم بالغير.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّيِّبٰاتِ وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِيلاً »الآيه مسوقه للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه و تواتر فضله و رحمته على الإنسان و حمله فى البحر ابتغاء فضله و رزقه،و رفاه حاله فى البر ثم نسيانه لربه و إعراضه عن دعائه إذا نجاه و كشف ضره كفرانا مع أنه متقلب دائما بين نعمه التى لا تحصى نبه على جمله تكريمه و تفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان و كفران الإنسان لنعمه على كثرتها و بلوغها.

و بذلك يظهر أن المراد بالآيه بيان حال لعامه البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامه الخاصه الإلهيه و القرب و الفضيله الروحيه المحضه فالكلام يعم المشركين و الكفار و الفساق و إلا لم يتم معنى الامتنان و العتاب.

ص :۱۵۵

فقوله:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ »المراد بالتكريم تخصيص الشیء بالعنايه و تشريفه بما يختص به و لا يوجد فی غيره،و بذلک يفترق عن التفضيل فإن التكريم معنى نفسی و هو جعله شريفا ذا كرامه فی نفسه،و التفضيل معنى إضافی و هو تخصيصه بزياده العطاء بالنسبه إلى غيره مع اشتراكهما فی أصل العطيه ،و الإنسان يختص من بين الموجودات الكونيه بالعقل و يزيد على غيره فی جميع الصفات و الأحوال التی توجد بينها و الأعمال التی يأتی بها.

و ينجلی ذلک بقياس ما يتفنن الإنسان به فی مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه و منكحه و يأتی به من النظم و التدبير فی مجتمعه،و يتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونيه،و قياس ذلک مما لسائر الحيوان و النبات و غيرهما من ذلک فليس عندها من ذلک إلا وجوه من التصرف ساذجه بسيطه أو قريب من البساطه و هی واقفه فی موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس؛و قد سار الإنسان فی جميع وجوه حياته الكماليه إلى غايات بعيده و لا يزال يسعى و يرقى.

و بالجمله بنو آدم مكرمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونيه و هو الذی يمتازون به من غيرهم و هو العقل الذی يعرفون به الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار.

و أما ما ذكره المفسرون أو وردت به الروايه أن الذی كرمهم الله به النطق أو تعديل القامه و امتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاءون أو الأكل باليد أو الخط أو حسن الصوره أو التسلط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أو أنه جعل محمدا ص منهم أو جميع ذلک و ما ذكر منها فإنما ذكر على سبيل التمثيل.

فبعضها مما يتفرع على العقل كالخط و النطق و التسلط على غيره من الخلق و بعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم و قد تقدم الفرق بينهما،و بعضها خارج عن مدلول الآيه كالتكريم بخلق أبيهم آدم(ع)بيده و جعل محمد ص منهم فإن ذلک من التكريم الأخروی و التشريف المعنوی الخارج عن مدلول الآيه كما تقدم.

و بذلک يظهر ما فی قول بعضهم:إن التكريم بجميع ذلک و قد أخطأ صاحب

روح المعانی حیث قال بعد ذکر الأقوال.و الکل فی الحقیقه علی سبیل التمثیل و من ادعی الحصر فی واحد کابن عطیه حیث قال:إنما التکریم بالعقل لا غیره فقد ادعی غلطا و رام شططا و خالف صریح العقل و صحیح النقل.انتهی.و وجه خطأه ظاهر مما تقدم.

و قوله:« وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ »أی حملناهم علی السفن و الدواب و غیر ذلک یرکبونها إلی مقاصدهم و ابتغاء فضل ربهم و رزقه و هذا أحد مظاهر تکریمهم.

و قوله:« وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّیِّبٰاتِ »أی من الأشیاء التی یستطیبونها من أقسام النعم من الفواکه و الثمار و سائر ما یتنعمون به و یستلذونه مما یصدق علیه الرزق، و هذا أیضا أحد مظاهر التکریم فمثل الإنسان فی هذا التکریم الإلهی مثل من یدعی إلی الضیافه و هی تکریم ثم یرسل إلیه مرکوب یرکبه للحضور لها و هو تکریم ثم یقدم علیه أنواع الأغذیه و الأطعمه الطیبه اللذیذه و هو تکریم.

و بذلک یظهر أن عطف قوله:« وَ حَمَلْنٰاهُمْ »إلخ و قوله:« وَ رَزَقْنٰاهُمْ »إلخ علی التکریم من قبیل عطف المصادیق المترتبه علی العنوان الکلی المنتزع منها.

و قوله:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً »لا یبعد أن یکون المراد بمن خلقناهم أنواع الحیوان ذوات الشعور و الجن الذی یثبته القرآن فإن الله سبحانه یعد أنواع الحیوان أمما أرضیه کالأمه الإنسانیه و یجریها مجری أولی العقل کما قال:

« وَ مٰا مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ طٰائِرٍ یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ إِلاّٰ أُمَمٌ أَمْثٰالُکُمْ مٰا فَرَّطْنٰا فِی الْکِتٰابِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ إِلیٰ رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ ».

و هذا هو الأنسب بمعنی الآیه و قد عرفت أن الغرض منها بیان ما کرم الله به بنی آدم و فضلهم علی سائر الموجودات الکونیه و هی-فیما نعلم-الحیوان و الجن و أما الملائکه فلیسوا من الموجودات الکونیه الواقعه تحت تأثیر النظام المادی الحاکم فی عالم الماده.

فالمعنی:و فضلنا بنی آدم علی کثیر مما خلقنا و هم الحیوان و الجن و أما غیر

الكثير و هم الملائكه فهم خارجون عن محل الكلام لأنهم موجودات نوريه غير كونيه و لا داخله فى مجرى النظام الكونى،و الآيه إنما تتكلم فى الإنسان من جهه أنه أحد الموجودات الكونيه و قد أنعم عليه بنعم نفسيه و إضافيه.

و قد تبين مما تقدم:

أولا:أن كلا من التكريم و التفضيل فى الآيه ناظر إلى نوع من الموهبه الإلهيه التى أوتيها الإنسان،أما تكريمه فيما يختص بنوعه من الموهبه لا يتعداه إلى غيره و هو العقل الذى يميز به الخير من الشر و النافع من الضار و الحسن من القبيح و يتفرع عليه مواهب أخرى كالتسلط على غيره و استخدامه فى سبيل مقاصده و النطق و الخط و غيره.

و أما تفضيله فبما يزيد به على غيره فى الأمور المشتركه بينه و بين غيره كما أن الحيوان يتغذى بما وجده من لحم أو فاكهه أو حب أو عشب و نحو ذلك على وجه ساذج و الإنسان يتغذى بذلك و يزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ و غير المطبوخ على أنحاء مختلفه و فنون مبتكره و طعوم مستطابه لذيذه لا تكاد تحصى و لا تزال تزداد نوعا و صنفا،و قس على ذلك الحال فى مشربه و ملبسه و مسكنه و نكاحه و اجتماعه المنزلى و المدنى و غير ذلك.

و قال فى مجمع البيان،:و متى قيل:إذا كان معنى التكريم و التفضيل واحدا فما معنى التكرار؟فجوابه أن قوله:« كَرَّمْنٰا »ينبئ عن الإنعام و لا ينبئ عن التفضل فجاء بلفظ التفضيل ليدل عليه،و قيل:إن التكريم يتناول نعم الدنيا و التفضيل يتناول نعم الآخره،و قيل:إن التكريم بالنعم التى يصح بها التكليف،و التفضل بالتكليف الذى عرضهم به للمنازل العاليه.انتهى.

أما ما ذكره أن التفضيل يدل على نكته زائده على مدلول التكريم و هو كونه تفضلا و إعطاء لا عن استحقاق ففيه أنه ممنوع و التفضيل كما يصح لا عن استحقاق من المفضل كذلك يصح عن استحقاق منه لذلك،و أما ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل.

و قال الرازى فى تفسيره،فى الفرق بينهما:إن الأقرب فى ذلك أن يقال:إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقيه طبيعيه ذاتيه مثل العقل و النطق و الخط

و الصوره الحسنه و القامه المديده ثم إنه عز و جل عرضه بواسطه العقل و الفهم لاكتساب العقائد الحقه و الأخلاق الفاضله فالأول هو التكريم و الثانى هو التفضيل فكأنه قيل:

فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاه و الزلفى بواسطه ما كرمناهم به من مبادئ ذلك فعليهم أن يشكروا و يصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى و لا يشركوا به شيئا و يرفضوا ما هم عليه من عباده غيره انتهى.

و محصله الفرق بين التكريم و التفضيل بأن الأول إنما هو فى الأمور الذاتيه أو ما يلحق بها من الغريزيات و الثانى فى الأمور الاكتسابيه و أنت خبير بأن الإنسان و إن وجد فيه من المواهب الإلهيه و الكمالات الوجوديه أمور ذاتيه و أمور اكتسابيه على ما ذكره لكن اختصاص التكريم بالنوع الأول و التفضيل بالنوع الثانى لا يساعد عليه لغه و لا عرف.فالوجه ما قدمناه.

و ثانيا:أن الآيه ناظره إلى الكمال الإنسانى من حيث وجوده الكونى و تكريمه و تفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونيه الواقعه تحت النظام الكونى فالملائكه الخارجون عن النظام الكونى خارجون عن محل الكلام و المراد بتفضيل الإنسان على كثير ممن خلق تفضيله على غير الملائكه من الموجودات الكونيه،و أما الملائكه فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرض لهم فى ذلك بوجه.

و بذلك يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآيه على كون الملائكه أفضل من الإنسان حتى الأنبياء(ع)قال:لأن قوله تعالى:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا » يدل على أن هاهنا من لم يفضلهم عليه،و ليس إلا الملائكه لأن بنى آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكه بالاتفاق.

وجه الفساد:أن الذى تعرضت له الآيه إنما هو التفضيل من حيث الوجود الكونى الدنيوى و الملائكه غير موجودين بهذا النحو من الوجود،و إلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل فى الآيه لم يرد به الثواب لأن الثواب لا يجوز التفضيل به ابتداء، و إنما المراد بذلك ما فضلهم الله به من فنون النعم التى أوتيها فى الدنيا.

و أما ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير فى الآيه الجميع و من بيانيه،و المعنى و فضلناهم على من خلقنا و هم كثير.

ص :١۵٩

ففیه أنه وجه سخیف لا یساعد علیه کلامهم و لا سیاق الآیه، و ما قیل:إنه من قبیل قولهم:بذلت له العریض من جاهی و أبحته المنیع من حریمی و لا یراد به أنی بذلت له عریض جاهی و منعته ما لیس بعریض و أبحته منیع حریمی و لم أبحه ما لیس بمنیع بل المراد بذلت له جاهی الذی من صفته أنه عریض و أبحته حریمی الذی هو منیع، یرده أنه إن أرید بما فسر به المثالان أن العنایه فی الکلام مصروفه إلی أخذ کل الجاه عریضا و کل الحریم منیعا لم ینقسم الجاه و الحریم حینئذ إلی عریض و غیر عریض و منیع و غیر منیع و لم ینطبق علی مورد الآیه المدعی أنه أطلق فیها البعض و أرید به الکل، و إن أرید به أن المعنی بذلت له عریض جاهی فکیف بغیر العریض و أبحته المنیع من حریمی فکیف بغیر المنیع کان شمول حکم البعض للکل بالأولویه و لم یجز فی مورد الآیه قطعا.

و ربما أجیب عن ذلک بأنا إن سلمنا أن المراد بالکثیر غیر الملائکه و لفظه من للتبعیض فغایه ما فی الباب أن تکون الآیه ساکته عن تفضیل بنی آدم علی الملائکه و هو أعم من تفضیل الملک علی الإنسان لجواز التساوی،و لو سلم أنها تدل علی التفضیل فغایته أن تدل علی تفضیل جنس الملائکه علی جنس بنی آدم و هذا لا ینافی أن یکون بعض بنی آدم أفضل من الملائکه کالأنبیاء(ع).

و الحق کما عرفت أن الآیه غیر متعرضه للتفضیل من جهه الثواب و الفضل الأخروی و بعباره أخری هی متعرضه للتفضیل من جهه الوجود الکونی،و المراد بکثیر ممن خلقنا غیر الملائکه و من تبعیضیه و المراد بمن خلقنا الملائکه و غیرهم من الإنسان و الحیوان و الجن.و الإنسان مفضل بحسب وجوده الکونی علی الحیوان و الجن هذا و سیوافیک کلام فی معنی تفضیل الإنسان علی الملک إن شاء الله.

کلام فی الفضل بین الإنسان و الملک

اختلف المسلمون فی أن الإنسان و الملک أیهما أفضل؟فالمعروف المنسوب إلی الأشاعره أن الإنسان أفضل و المراد به أفضلیه المؤمنین منهم إذ لا یختلف اثنان فی أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام و هو أهل الجحود منهم فکیف یمکن أن

يفضل على الملائكه المقربين؟و قد استدل عليه بالآيه الكريمه:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِيلًا »على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أومأنا إليه فى تفسير الآيه و بما ورد من طريق الروايه أن المؤمن أكرم على الله من الملائكه.

و هو المعروف أيضا من مذهب الشيعه،و ربما استدلوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعه من غير أن يتأتى منه المعصيه لكن الإنسان من جهه اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعه و المعصيه و قد ركب من قوى رحمانيه و شيطانيه و تألف من عقل و شهوه و غضب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه و هو غير ممنوع من المعصيه بخلاف الملك فهو أفضل من الملك.

و مع ذلک فالقول بأفضليه الإنسان بالمعنى الذى تقدم ليس باتفاقى بينهم فمن الأشاعره من قال بأفضليه الملک مطلقا كالزجاج و نسب إلى ابن عباس.

و منهم من قال بأفضليه الرسل من البشر،مطلقا ثم الرسل من الملائكه على من سواهم من البشر و الملائكه ثم عامه الملائكه على عامه البشر.

و منهم من قال بأفضليه الكروبيين من الملائكه مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكه من عموم البشر،كما يقول به الإمام الرازى و نسب إلى الغزالى.

و ذهبت المعتزله إلى أفضليه الملائكه من البشر و استدلوا على ذلک بظاهر قوله تعالى:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا بَنِي آدَمَ .إلى قوله:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِيلاً » و قد مر تقرير حجتهم فى تفسير الآيه.

و قد بالغ الزمخشرى فى التشنيع على القائلين بأفضليه الإنسان من الملك ممن فسر الكثير فى الآيه بالجميع فقال فى الكشاف،فى ذيل قوله تعالى:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا »هو ما سوى الملائكه و حسب بنى آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكه و هم هم و منزلتهم عند الله منزلتهم.

و العجب من المجبره كيف عكسوا فى كل شىء و كابروا حتى جسرتهم عاده المكابره

ص:۱۶۱

على العظيمه التى هى تفضيل الإنسان الملك،و ذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم و تكثيره مع التعظيم ذكرهم و علموا أين أسكنهم؟و أنى قربهم؟و كيف نزلهم من أنبيائه منزله أنبيائه من أممهم؟.

ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالا ـ و أخبارا منها:قالت الملائكه ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون منها و يتمتعون و لم تعطنا ذلك فأعطناه فى الآخره فقال:و عزتى و جلالى لا أجعل ذريه من خلقت بيدى كمن قلت له:كن فكان، و رووا عن أبى هريره أنه قال":المؤمن أكرم على الله من الملائكه الذين عنده.

و من ارتكابهم أنهم فسروا كثيرا بمعنى جميع فى هذه الآيه و خذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعه قولهم:و فضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن معنى قولهم:

على جميع ممن خلقنا أشجى لحلوقهم و أقذى لعيونهم و لكنهم لا يشعرون فانظر فى تمحلهم و تشبثهم بالتأويلات البعيده فى عداوه الملأ الأعلى كان جبريل(ع)غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمه لا تنحل عن قلوبهم انتهى.

و ما أشار إليه من روايه سؤال الملائكه أن يجعل لهم الآخره كما جعل لبنى آدم الدنيا

رويت عن ابن عمر و أنس بن مالك و زيد بن أسلم و جابر بن عبد الله الأنصارى عن النبى ص و لفظ الأخير قال: لما خلق الله آدم و ذريته قالت الملائكه:يا رب خلقتهم يأكلون-و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل-فاجعل لهم الدنيا و لنا الآخره- فقال الله تعالى:لا أجعل من خلقته بيدى كمن قلت له:كن فكان.

و متن الروايه لا يخلو عن شىء فإن الأكل و الشرب و النكاح و نحوها فى الإنسان استكمالات ماديه إنما يلتذ الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيته الماديه و الملائكه واجدون فى أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه الماديه و أعماله الممله المتعبه منزهون عن مطاوعه النظام المادى الجارى فى الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه.

و نظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضليه الإنسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعيه إلى الطاعه و القوى الداعيه إلى المعصيه فإذا

اختار الطاعه على المعصيه و انتزع إلى الإسلام و العبوديه كانت طاعته أفضل من طاعه الملائكه المفطورين على الطاعه المجبولين على ترك المعصيه فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا.

و هذا مبنى على أصل عقلائى معتبر فى المجتمع الإنسانى و هو أن الطاعه التى هى امتثال الخطاب المولوى من أمر و نهى و لها الفضل و الشرف على المعصيه و بها يستحق الأجر و الثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب فى موقف يجوز له فيه الفعل و الترك متساوى النسبه إلى الجانبين،و كلما كان أقرب إلى المعصيه منه إلى الطاعه قوى الأثر و العكس بالعكس فليس يستوى فى امتثال النهى عن الزنا مثلا العنين و الشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقدماته و الشاب القوى البنيه الذى ارتفع عنه غالب موانعه من لا مانع له عنه أصلا إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعد طاعه و بعضها طاعه و بعضها أفضل الطاعه على هذا القياس.

و لما كانت الملائكه لا سبيل لهم إلى المعصيه لفقدهم غرائز الشهوه و الغضب و نزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولويه الإلهيه أشبه بامتثال العنين و الشيخ الهرم لنهى الزنا و كان الفضل للإنسان فى طاعته عليهم.

و فيه أنه لو تم ذلك لم يكن لطاعه الملائكه فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصيه و لا لهم مقام استواء النسبه و لم يكن لهم شرف ذاتى و قيمه جوهريه إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعه التى تقابلها معصيه،و تسميه المطاوعه الذاتيه التى لا تتخلف عن الذات طاعه مجاز،و لو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربهم موجب و لا لأعمالهم منزله.

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب و الزلفى و أسكنهم فى حظائر القدس و منازل الإنس،و جعلهم خزان سره و حمله أمره و وسائط بينه و بين خلقه،و هل هذا كله لإراده منه جزافيه من غير صلاحيه منهم و استحقاق من ذواتهم؟.

و قد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم: «بَلْ عِبٰادٌ مُكْرَمُونَ لاٰ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» :الأنبياء:٢٧ و قال: «لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ» :التحريم:۶ فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد و مدح طاعتهم و استنكافهم عن المعصيه.

و قال مادحا لعبادتهم و تذللهم لربهم: «وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» :الأنبياء-۲۸ و قال: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لاٰ يَسْأَمُونَ» :حم السجده-۳۸ و قال: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ Xإلى أن قالX- وَ لاٰ تَكُنْ مِنَ الْغٰافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» :الأعراف:۲۰۶ فأمر نبيه ص أن يذكره كذكرهم و يعبده كعبادتهم.

و حق الأمر أن كون العمل جائز الفعل و الترك و وقوف الإنسان فى موقف استواء النسبه ليس فى نفسه ملاك أفضليه طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينته و حسن سريرته و الدليل على ذلك أن لا قيمه للطاعه مع العلم بخباثه نفس المطيع و قبح سريرته و إن بلغ فى تصفيه العمل و بذل المجهود فيه ما بلغ كطاعه المنافق و مريض القلب الحابط عمله عند الله الممحوه حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه فى عبوديته الذى يكشف عنه انتزاعه من العصيه إلى الطاعه و تحمله المشاق فى ذلك هو الموجب لنفاسه عمله و فضل طاعته.

و على هذا فذوات الملائكه و لا قوام لها إلا الطهاره و الكرامه و لا يحكم فى أعمالهم إلا ذل العبوديه و خلوص النيه أفضل من ذات الإنسان المتكدره بالهوى المشوبه بالغضب و الشهوه و أعماله التى قلما تخلو عن خفايا الشرك و شامه النفس و دخل الطبع.

فالقوام الملكى أفضل من القوام الإنسانى و الأعمال الملكيه الخالصه لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيها لون قوامه و شوب من ذاته،و الكمال الذى يتوخاه الإنسان لذاته فى طاعته و هو الثواب أوتيه الملك فى أول وجوده كما تقدمت الإشاره إليه.

نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتى تدريجا بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعا أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاما من القرب و موطنا من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته فى أول وجوده،و ظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال.

كيف و هو سبحانه يذكر فى قصه جعل الإنسان خليفه فى الأرض فضل الإنسان و احتماله لما لا يحتمله الملائكه من العلم بالأسماء كلها،و أنه مقام من الكمال لا يتداركه

تسبیحهم بحمده و تقدیسهم له،و یطهره مما سیظهر منه من الفساد فی الأرض و سفک الدماء کما قال: «وَ إِذْ قٰالَ رَبُّکَ لِلْمَلاٰئِکَهِ إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً قٰالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قٰالَ إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ» Xإلی آخر الآیاتX:البقره:۳۰ ۳۳ و قد فصلنا القول فی ذلک فی ذیل الآیات فی الجزء الأول من الکتاب.

ثم ذکر سبحانه أمر الملائکه بالسجود لآدم ثم سجودهم له جمیعا فقال: «فَسَجَدَ الْمَلاٰئِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» :الحجر:۳۰ و قد أوضحنا فی تفسیر الآیات فی القصه فی سوره الأعراف أن السجده إنما کان خضوعا منهم لمقام الکمال الإنسانی و لم یکن آدم (ع)إلا قبله لهم ممثلا للإنسانیه قبال الملائکه.فهذا ما یفیده ظاهر کلامه تعالی، و فی الأخبار ما یؤیده،و للبحث جهه عقلیه یرجع فیها إلی مظانه.

قوله تعالی:« یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »الیوم یوم القیامه و الظرف متعلق بمقدر أی اذکر یوم کذا،و الإمام المقتدی و قد سمی الله سبحانه بهذا الاسم أفرادا من البشر یهدون الناس بأمر الله کما فی قوله: «قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً» :البقره:۱۲۴ و قوله: «وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنٰا» :الأنبیاء:۷۳ و أفرادا آخرین یقتدی بهم فی الضلال کما فی قوله: «فَقٰاتِلُوا أَئِمَّهَ الْکُفْرِ :التوبه:۱۲ و سمی به أیضا التوراه کما فی قوله: «وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتٰابُ مُوسیٰ إِمٰاماً وَ رَحْمَهً» :هود:۱۷،و ربما استفید منه أن الکتب السماویه المشتمله علی الشریعه ککتاب نوح و إبراهیم و عیسی و محمد(ع)جمیعا أئمه.

و سمی به أیضا اللوح المحفوظ کما هو ظاهر قوله تعالی: «وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ» :یس:۱۲ و لما کان ظاهر الآیه أن لکل طائفه من الناس إماما غیر ما لغیرها فإنه المستفاد من إضافه الإمام إلی الضمیر الراجع إلی کل أناس لم یصلح أن یکون المراد بالإمام فی الآیه اللوح لکونه واحدا لا اختصاص له بأناس دون أناس.

و أیضا ظاهر الآیه أن هذه الدعوه تعم الناس جمیعا من الأولین و الآخرین و قد

تقدم فی تفسیر قوله تعالی: «کٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتٰابَ» :البقره:۲۱۳ أن أول الکتب السماویه المشتمله علی الشریعه هو کتاب نوح(ع)و لا کتاب قبله فی هذا الشأن و بذلک یظهر عدم صلاحیه کون الإمام فی الآیه مرادا به الکتاب و إلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوه فی الآیه.

فالمتعین أن یکون المراد بإمام کل أناس من یأتمون به فی سبیلی الحق و الباطل کما تقدم أن القرآن یسمیهما إمامین أو إمام الحق خاصه و هو الذی یجتبیه الله سبحانه فی کل زمان لهدایه أهله بأمره نبیا کان کإبراهیم و محمد(ع)أو غیر نبی،و قد تقدم تفصیل الکلام فیه فی تفسیر قوله: «وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قٰالَ لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی الظّٰالِمِینَ» :البقره:۱۲۴.

لکن المستفاد من مثل قوله فی فرعون و هو من أئمه الضلال: «یَقْدُمُ قَوْمَهُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ فَأَوْرَدَهُمُ النّٰارَ» :هود:۹۸،و قوله: «لِیَمِیزَ اللّٰهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلیٰ بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ» :الأنفال:۳۷ و غیرهما من الآیات و هی،کثیره أن أهل الضلال لا یفارقون أولیاءهم المتبوعین یوم القیامه، و لازم ذلک أن یصاحبوهم فی الدعوه و الإحضار.

علی أن قوله:« بِإِمٰامِهِمْ »مطلق لم یقید بالإمام الحق الذی جعله الله إماما هادیا بأمره،و قد سمی مقتدی الضلال إماما کما سمی مقتدی الهدی إماما و سیاق ذیل الآیه و الآیه الثانیه أیضا مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذی اتخذه الناس إماما و اقتدوا به فی الدنیا لا من اجتباه الله للإمامه و نصبه للهدایه بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه.

فالظاهر أن المراد بإمام کل أناس فی الآیه من ائتموا به سواء کان إمام حق أو إمام باطل،و لیس کما یظن أنهم ینادون بأسماء أئمتهم فیقال:یا أمه إبراهیم و یا أمه محمد و یا آل فرعون و یا آل فلان فإنه لا یلائمه ما فی الآیه من التفریع أعنی قوله:

« فَمَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ بِیَمِینِهِ »« وَ مَنْ کٰانَ فِی هٰذِهِ أَعْمیٰ »إلخ إذ لا تفرع بین الدعوه بالإمام بهذا المعنی و بین إعطاء الکتاب بالیمین أو العمی.

بل المراد بالدعوه-علی ما یعطیه سیاق الذیل-هو الإحضار فهم محضرون

بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمى عن معرفه الإمام الحق فى الدنيا و اتباعه،هذا ما يعطيه التدبر فى الآيه.

و للمفسرين فى تفسير الإمام فى الآيه مذاهب شتى مختلفه:

منها:أن المراد بالإمام الكتاب الذى يؤتم به كالتوراه و الإنجيل و القرآن فينادى يوم القيامه يا أهل التوراه و يا أهل الإنجيل و يا أهل القرآن،و قد تقدم بيانه و بيان ما يرد عليه.

و منها:أن المراد بالإمام النبى لمن كان على الحق و الشيطان و إمام الضلال لمبتغى الباطل فيقال:هاتوا متبعى إبراهيم هاتوا متبعى موسى هاتوا متبعى محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال:هاتوا متبعى الشيطان هاتوا متبعى رؤساء الضلال.

و فيه أنه مبنى على أخذ الإمام فى الآيه بمعناه العرفى و هو من يؤتم به من العقلاء، و لا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له فى عرف القرآن و هو الذى يهدى بأمر الله و المؤتم به فى الضلال.

و منها:أن المراد كتاب أعمالهم فيقال:يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشر و وجه كونه إماما بأنهم متبعون لما يحكم به من جنه أو نار.

و فيه أنه لا معنى لتسميه كتاب الأعمال إماما و هو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمى تابعا أولى به من أن يسمى متبوعا،و أما ما وجه به أخيرا ففيه أن المتبع من الحكم ما يقضى به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال و الوزن و الشهاده و أما الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير و الشر من غير فصل القضاء.

و منه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ و لا صحيفه عمل الأمه و هى التى يشير إليها قوله: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتٰابِهَا» :الجاثيه:۲۸ لعدم ملائمته قوله ذيلا:

« فَمَنْ أُوتِيَ كِتٰابَهُ بِيَمِينِهِ »الظاهر فى الفرد دون الجماعه.

و منها:أن المراد به الأمهات-بجعل إمام جمعا لأم فيقال:يا ابن فلانه و لا يقال يا ابن فلان،و قد رووا فيه روايه.

و فيه أنه لا يلائم لفظ الآيه فقد قيل:« نَدْعُوا كُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »و لم يقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو كل إنسان بأمه و لو كان كما قيل لتعين أحد التعبيرين الأخيرين و ما أشير إليه من الروايه على تقدير صحتها و قبولها روايه مستقله غير وارده فى تفسير الآيه.

على أن جمع الأم بالإمام لغه نادره لا يحمل على مثلها كلامه تعالى و قد عد فى الكشاف هذا القول من بدع التفاسير.

و منها:أن المراد به المقتدى به و المتبع عاقلا-كان أو غيره حقا كان أو باطلا-كالنبى و الولى و الشيطان و رؤساء الضلال و الأديان الحقه و الباطله و الكتب السماويه و كتب الضلال و السنن الحسنه و السيئه،و لعل دعوه كل أناس بإمامهم على هذا الوجه كنايه عن ملازمه كل تابع يوم القيامه لمتبوعه،و الباء للمصاحبه.

و فيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء و رؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوى إنما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف،و قد عرفت أن الإمام فى عرف القرآن هو الذى يهدى بأمر الله أو المقتدى فى الضلال و من الممكن أن يكون الباء فى« بِإِمٰامِهِمْ » للآله فافهم ذلك.

على أن هدايه الكتاب و السنه و الدين و غير ذلك بالحقيقه ترجع إلى هدايه الإمام و كذا النبى إنما يهدى بما أنه إمام يهدى بأمر الله،و أما من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما أرسل به فإنما هو نبى أو رسول و ليس بإمام،و كذا إضلال المذاهب الباطله و كتب الضلال و السنن المبتدعه بالحقيقه إضلال مؤسسيها و المبتدعين بها.

[بيان]

قوله تعالى:« فَمَنْ أُوتِيَ كِتٰابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتٰابَهُمْ وَ لاٰ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً » الفتيل هو المفتول الذى فى شق النواه،و قيل :الفتيل هو الذى فى بطن النواه و النقير فى ظهرها و القطمير شق النواه.

و تفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين و تفرقهم فريقين:من أوتى كتابه بيمينه و من كان أعمى و أضل سبيلا فالإمام إمامان:إمام هدى و إمام ضلال،و هذا هو الذى قدمناه أن تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعم من إمام الهدى.

و يشهد به أيضا تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع فی غير هذا الموضع من قوله:« وَ مَنْ كانَ فِی هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمىٰ »إلخ.

و المعنی-بإعانه من السياق-فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفه أعمالهم بأيمانهم فأولئك يقرءون كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعاده و لا يظلمون مقدار فتيل بل يوفون أجورهم تامه كامله.

قوله تعالی:« وَ مَنْ كانَ فِی هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً »المقابله بين قوليه:« فِی هٰذِهِ »و« فِی الْآخِرَةِ »دليل علی أن الإشاره بهذه إلی الدنيا كما أن كون الآيه مسوقه لبيان التطابق بين الحياه الدنيا و الآخره دليل علی أن المراد بعمی الآخره عمی البصيره كما أن المراد بعمی الدنيا ذلك قال تعالی:« فَإِنَّها لاٰ تَعْمَى الْأَبْصٰارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ »و يؤيد ذلك أيضا تعقيب عمی الآخره بقوله:

« وَ أَضَلُّ سَبِيلاً ».

و المعنی:و من كان فی هذه الحياه الدنيا لا يعرف الإمام الحق و لا يسلك سبيل الحق فهو فی الحياه الآخره لا يجد السعاده و الفلاح و لا يهتدی إلی المغفره و الرحمه.

و بما تقدم يتبين ما فی قول بعضهم:إن الإشاره بقوله:« فِی هٰذِهِ »إلی النعم المذكوره و المعنی و من كان فی هذه النعم التی رزقها أعمی لا يعرفها و لا يشكر الله علی ما أنعمها فهو فی الآخره أعمی.

و كذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمی الدنيا عمی البصيره و بعمی الآخره عمی البصر،و قد تقدم وجه الفساد علی أن عمی البصر فی الآخره ربما رجع إلی عمی البصيره لقوله تعالی:« يَوْمَ تُبْلَى السَّرٰائِرُ ».

و ظاهر بعض المفسرين أن الأعمی الثانی فی الآيه تفيد معنی التفضيل حيث فسره أنه فی الآخره أشد عمی و أضل سبيلا و السياق يساعده علی ذلك.

بحث روائی

فی أمالی الشيخ،بإسناده عن زيد بن علی عن أبيه(ع): فی قوله:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا

بَنِی آدَمَ

»یقول:فضلنا بنی آدم علی سائر الخلق« وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ »یقول:

علی الرطب و الیابس« وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّیِّبٰاتِ »یقول:من طیبات الثمار کلها« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ » یقول:لیس من دابه و لا طائر-إلا هی تأکل و تشرب بفیها-لا ترفع یدها إلی فیها طعاما و لا شرابا غیر ابن آدم-فإنه یرفع إلی فیه بیده طعامه فهذا من التفضیل.

و فی تفسیر العیاشی،عن جابر عن أبی جعفر(ع): « وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً »قال:خلق کل شیء منکبا غیر الإنسان خلق منتصبا.

أقول:و ما فی الروایتین من قبیل ذکر بعض المصادیق و الدلیل علیه قوله فی آخر الروایه الأولی:فهذا من التفضیل.

و فیه،عن الفضیل قال: سألت أبا جعفر(ع)عن قول الله: یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »قال:یجیء رسول الله ص فی قومه،و علی(ع)فی قومه-و الحسن فی قومه و الحسین فی قومه-و کل من مات بین ظهرانی إمام جاء معه.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن شهرآشوب عن الصادق(ع): أ لا تحمدون الله؟أنه إذا کان یوم القیامه یدعی کل قوم إلی من یتولونه،و فزعنا إلی رسول الله ص و فزعتم أنتم إلینا:

أقول:و رواه فی المجمع،عنه(ع)

و فیه دلاله علی أن رسول الله ص إمام الأئمه کما أنه شهید الشهداء و أن حکم الدعوه بالإمام جار بین الأئمه أنفسهم.

و فی مجمع البیان،روی الخاص و العام عن علی بن موسی الرضا(ع)بالأسانید الصحیحه أنه روی عن آبائه عن النبی ص أنه قال فیه: یدعی کل أناس بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنه نبیهم:

أقول:و رواه فی تفسیر البرهان،عن ابن شهرآشوب عنه عن آبائه عن النبی ص بلفظه و قد أسنده أیضا إلی روایه الخاص و العام .

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن علی قال:قال رسول الله ص: « یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »قال:یدعی کل قوم بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنه نبیهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن عمار الساباطی عن أبی عبد الله(ع)قال: لا یترک الأرض

بغیر إمام یحل حلال الله و یحرم حرامه،و هو قول الله:« یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ » ثم قال:قال رسول الله ص:من مات بغیر إمام مات میته جاهلیه. الحدیث.

أقول:و وجه الاحتجاج بالآیه عموم الدعوه فیها لجمیع الناس.

و فیه،عن إسماعیل بن همام عن أبی عبد الله(ع): فی قول الله:« یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ »قال:إذا کان یوم القیامه قال الله:أ لیس العدل من ربکم أن یولوا کل قوم من تولوا؟قالوا:بلی قال:فیقول:تمیزوا فیتمیزون.

أقول:و فیه تأیید لما قدمنا أن المراد بالدعوه بالإمام إحضارهم معه دون النداء بالاسم،و الروایات فی المعانی السابقه کثیره.

و فی تفسیر القمی": فی قوله تعالی:« وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلاً »قال:قال:الجلده التی فی ظهر النواه.

و فی تفسیر العیاشی،عن المثنی عن أبی عبد الله(ع)قال: سأله أبو بصیر و أنا أسمع- فقال له:رجل له مائه ألف-فقال:العام أحج العام أحج حتی یجیئه الموت-فحجبه البلاء و لم یحج حج الإسلام-فقال:یا با بصیر أ و ما سمعت قول الله.« مَنْ کانَ فِی هٰذِهِ أَعْمیٰ فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمیٰ وَ أَضَلُّ سَبِیلاً ؟عمی عن فریضه من فرائض الله.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۷۳ الی ۸۱]

اشاره

وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ اَلَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوکَ خَلِیلاً (۷۳) وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً (۷۴) إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ اَلْحَیاهِ وَ ضِعْفَ اَلْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً (۷۵) وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ اَلْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلاّ قَلِیلاً (۷۶) سُنَّهَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِیلاً (۷۷) أَقِمِ اَلصَّلاهَ لِدُلُوکِ اَلشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اَللَّیْلِ وَ قُرْآنَ اَلْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ اَلْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً (۷۸) وَ مِنَ اَللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً (۷۹) وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اِجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً (۸۰) وَ قُلْ جاءَ اَلْحَقُّ وَ زَهَقَ اَلْباطِلُ إِنَّ اَلْباطِلَ کانَ زَهُوقاً (۸۱)

بیان

تذکر الآیات بعض مکر المشرکین بالقرآن و بالنبی ص-بعد ما ذمتهم علی تمادیهم فی إنکار التوحید و المعاد و احتجت علیهم فی ذلک-حیث أرادوا أن یفتنوا النبی ص عن بعض ما أوحی إلیه لیداهنهم فیه بعض المداهنه،و أرادوا أن یخرجوه من مکه.

و قد أوعد الله النبی ص أشد الوعید إن مال إلی الرکون إلیهم بعض المیل، و أوعدهم أن أخرجوا النبی ص بالهلاک.

و فی الآیات إیصاء النبی ص بالصلوات و الالتجاء بربه فی مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحق.

قوله تعالی:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنٰا غَیْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوکَ خَلِیلًا »إن مخففه بـدلیل اللام فی« لَیَفْتِنُونَکَ »و الفتنه الإزلال و الصرف، و الخلیل من الخله بمعنی الصداقه و ربما قیل:هو من الخله بمعنی الحاجه و هو بعید.

و ظاهر السیاق أن المراد بالذی أوحینا إلیک القرآن بما یشتمل علیه من التوحید و نفی الشریک و السیره الصالحه و هذا یؤید ما ورد فی بعض أسباب النزول أن المشرکین سألوا النبی ص أن یکف عن ذکر آلهتهم بسوء و یبعد عن نفسه عبیدهم المؤمنین به و السقاط حتی یجالسوه و یسمعوا منه فنزلت الآیات.

ص :۱۷۲

و المعنى:و إن المشركين اقتربوا أن يزلوك و يصرفوك عما أوحينا إليك لتتخذ من السيره و العمل ما يخالفه فيكون فى ذلك افتراء علينا لانتسابه بعملك إلينا و إذا لاتخذوك صديقا.

قوله تعالى:« وَ لَوْ لاٰ أَنْ ثَبَّتْنٰاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً »التثبيت- كما يفيده السياق-هو العصمه الإلهيه و جعل جواب لو لا- قوله:« لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ »دون نفس الركون و الركون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنه (ص)لم يركن و لم يكد،و يؤكده إضافه الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سألوه.

و المعنى:و لو لا- أن ثبتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلا- لكنا ثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلا من أن تجيبهم إلى ما سألوا فهو(ص)لم يجبهم إلى ما سألوا و لا مال إليهم شيئا قليلا و لا كاد أن يميل.

قوله تعالى:« إِذاً لَأَذَقْنٰاكَ ضِعْفَ الْحَيٰاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمٰاتِ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنٰا نَصِيراً » سياق الآيه سياق توعد فالمراد بضعف الحياه و الممات المضاعف من عذاب الحياه و الممات، و المعنى لو قارنت أن تميل إليهم بعض الميل لأذقناك الضعف من العذاب الذى نعذب به المجرمين فى حياتهم و الضعف مما نعذبهم به فى مماتهم أى ضعف عذاب الدنيا و الآخره.

و نقل فى المجمع،عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه و المعنى لأذقناك عذاب الدنيا و عذاب الآخره،و أنشد قول الشاعر:

لمقتل مالك إذ بان.منى

أبيت الليل فى ضعف أليم

أى فى عذاب أليم.

و ما فى ذيل الآيه من قوله:« ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنٰا نَصِيراً »تشديد فى الإيعاد أى إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه.

قوله تعالى:« وَ إِنْ كٰادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهٰا وَ إِذاً لاٰ يَلْبَثُونَ خِلاٰفَكَ إِلاّٰ قَلِيلاً » الاستفزاز الإزعاج و التحريك بخفه و سهوله،و اللام فى

« اَلْأَرْضِ »للعهد و المراد بها مكه،و الخلاف بمعنى بعد،و المراد بالقليل اليسير من الزمان.

و المعنى و إن المشركين قاربوا أن يزعجوك من أرض مكه لإخراجك منها و لو كان منهم و خرجت منها لم يمكثوا بعدك فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محاله.

و قيل:هؤلاء الذين كادوا يستفزونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينه و قيل:المراد المشركون و اليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب.

و يبعد ذلك أن السوره مكيه و الآيات ذات سياق واحد و ابتلاء النبى ص باليهود إنما كان بالمدينه بعد الهجره.

قوله تعالى:« سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلاً » التحويل نقل الشيء من حال،إلى حال،و قوله:« سُنَّةَ »أى كسنه من قد أرسلنا و هو متعلق بقوله:« لا يَلْبَثُونَ »أى لا يلبثون بعدك إلا قليلا كسنه من قد أرسلنا قبلك من رسلنا.

و هذه السنه و هى إهلاك المشركين الذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و طردوه من بينهم سنه الله سبحانه،و إنما نسبها إلى رسله لأنها مسنونه لأجلهم بدليل قوله بعد:« وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلاً »و قد قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّٰالِمِينَ» :إبراهيم:١٣.

و المعنى:و إذا نهلكهم لسنتنا التى سنناها لأجل من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و أجريناها و لست تجد لسنتنا تحويلا و تبديلا.

قوله تعالى:« أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً »قال فى مجمع البيان: الدلوك الزوال،و قال المبرد:دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها،و قيل:هو الغروب و أصله من الدلك فسمى الزوال دلوكا لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشده شعاعها،و سمى الغروب دلوكا لأن الناظر يدلك عينيه ليثبتها.انتهى.

و قال فيه:غسق الليل ظهور ظلامه يقال:غسقت القرحه إذا انفجرت فظهر

ما فيها.انتهى ،و فى المفردات،:غسق الليل شده ظلمته.انتهى.

و قد اختلف المفسرون فى تفسير صدر الآيه و المروى عن أئمه أهل البيت(ع) من طرق الشيعه تفسير دلوك الشمس بزوالها و غسق الليل بمنتصفه،و سيجىء الإشاره إلى الروايات فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و عليه فالآيه تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس و منتصف الليل،و الواقع فى هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليوميه أربع صلاه الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره.و بانضمام صلاه الصبح المدلول عليها بقوله:« وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ »إلخ إليها تتم الصلوات الخمس اليوميه.

و قوله:« وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ »معطوف على الصلاه أى و أقم قرآن الفجر و المراد به صلاه الصبح لما تشتمل عليه من القرائه و قد اتفقت الروايات على أن صلاه الصبح هى المراد بقرآن الفجر.

و كذا اتفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيلا:« إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً »بأنه يشهده ملائكه الليل و ملائكه النهار،و سنشير إلى بعض هذه الروايات عن قريب إن شاء الله.

قوله تعالى:« وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً » التهجد من الهجود و هو النوم فى الأصل و معنى التهجد التيقظ و السهر بعد النوم على ما ذكره غير واحد منهم،و الضمير فى« بِهِ »للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله:« وَ مِنَ اللَّيْلِ »و النافله من النفل و هو الزياده،و ربما قيل:إن قوله:« وَ مِنَ اللَّيْلِ »من قبيل الإغراء نظير قولنا:عليك بالليل،و الفاء فى قوله:« فَتَهَجَّدْ بِهِ »نظير قوله: «فَإِيّايَ فَارْهَبُونِ» :النحل:۵۱.

و المعنى:و أسهر بعض الليل بعد نومتك بالقرآن-و هو الصلاه-حال كونها صلاه زائده لك على الفريضه.

و قوله:« عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً »من الممكن أن يكون المقام مصدرا ميميا و هو البعث فيكون مفعولا مطلقا ليبعثك من غير لفظه،و المعنى عسى أن يبعثك ربك بعثا محمودا،و من الممكن أن يكون اسم مكان و البعث بمعنى الإقامه أو مضمنا معنى الإعطاء و نحوه،و المعنى عسى أن يقيمك ربك فى مقام محمود أو يبعثك معطيا لك مقاما محمودا أو يعطيك باعثا مقاما محمودا.

و قد وصف سبحانه مقامه بأنه محمود و أطلق القول من غير تقييد و هو يفيد أنه مقام يحمده الكل و لا يثنى عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل و انتفع به الجميع و لذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذى يحمده عليه جميع الخلائق و هو مقام الشفاعه الكبرى له(ص)يوم القيامه و قد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبى ص و أئمه أهل البيت(ع).

قوله تعالى:« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً » المدخل بضم الميم و فتح الخاء مصدر ميمى بمعنى الإدخال و نظيره المخرج بمعنى الإخراج،و العنايه فى إضافه الإدخال و الإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول و الخروج فى كل أمر منعوتا بالصدق جاريا على الحقيقه من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضاد بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله و هو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص فى بعض دعوته لله و يشرك فى بعضها غيره.

و بالجمله هو أن يرى الصدق فى كل مدخل منه و مخرج و يستوعب وجوده فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول و لا يقول و لا يفعل إلا ما يراه و يعتقد به،و هذا مقام الصديقين.

و يرجع المعنى إلى نحو قولنا:اللهم تول أمرى كما تتولى أمر الصديقين.

و قوله:« وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً »أى سلطنه بنصرتى على ما أهم به من الأمور و أشتغل به من الأعمال فلا أغلب فى دعوتى بحجه باطله،و لا أفتتن بفتنه أو مكر يمكرنى به أعداؤك و لا أضل بنزغ شيطان و وسوسته.

و الآيه-كما ترى-مطلقه تأمر النبى ص أن يسأل ربه أن يتولى أمره فى كل مدخل و مخرج بالصدق و يجعل له سلطانا من عنده ينصره فلا يزيغ فى حق و لا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالدخول و الخروج دخول المدينه بالهجره و الخروج منها إلى مكه للفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت و الخروج منه بالبعث.

نعم لما كانت الآيه بعد قوله:« وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ »« وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ » و فى سياقهما،لوحت إلى أمره(ص)أن يلتجئ إلى ربه فى كل أمر يهم به أو يشتغل

به من أمور الدعوه،و فی الدخول و الخروج فی کل مکان یسکنه أو یدخله أو یخرج منه و هو ظاهر.

قوله تعالی:« وَ قُلْ جٰاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبٰاطِلُ إِنَّ الْبٰاطِلَ کٰانَ زَهُوقاً »قال فی المجمع،:

الزهوق هو الهلاک و البطلان یقال:زهقت نفسه إذا خرجت فکأنها قد خرجت إلی الهلاک.انتهی و المعنی ظاهر.

و فی الآیه أمره(ص)بإعلام ظهور الحق و هو لوقوع الآیه فی سیاق ما مر من قوله:«و إن کادوا لیفتنونک»إلی آخر الآیات أمر بإیاس المشرکین من نفسه و تنبیههم أن یوقنوا أن لا مطمع لهم فیه(ص).

و فی الآیه دلاله علی أن الباطل لا دوام له کما قال تعالی فی موضع آخر: «وَ مَثَلُ کَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ کَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ» :إبراهیم:۲۶.

بحث روائی

فی المجمع،":فی سبب نزول قوله تعالی:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ » الآیات-أنهم قالوا له:کف عن شتم آلهتنا و تسفیه أحلامنا-و اطرد هؤلاء العبید و السقاط الذین رائحتهم رائحه الصنان-حتی نجالسک و نسمع منک فطمع فی إسلامهم فنزلت الآیه:

أقول:و روی فی الدر المنثور،عن ابن أبی حاتم عن سعید بن نفیر ما یقرب منه:.و أما ما

روی عن ابن عباس": أن أمیه بن خلف و أبا جهل بن هشام و رجالا من قریش أتوا رسول الله ص فقالوا:تعال فاستلم آلهتنا و ندخل معک فی دینک-و کان رسول الله ص یشتد علیه فراق قومه و یحب إسلامهم فرق لهم-فأنزل الله:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ - إلی قوله- نَصِیراً » فلا یلائم ظاهر الآیات حیث تنفی عن النبی ص أن یقارب الرکون فضلا عن الرکون.

و کذا ما

رواه الطبری و ابن مردویه عن ابن عباس": أن ثقیفا قالوا للنبی ص:

أجلنا سنه حتی یهدی لآلهتنا-فإذا قبضنا الذی یهدی للآلهه أحرزناه-ثم أسلمنا و کسرنا الآلهه فهم أن یؤجلهم فنزلت:« وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ »الآیه.

و کذا ما فی تفسیر العیاشی،عن أبی یعقوب عن أبی عبد الله(ع): فی الآیه قال:

لما کان یوم الفتح أخرج رسول الله ص أصناما من المسجد-و کان منها صنم علی المروه فطلبت إلیه قریش أن یترکه و کان مستحیا-ثم أمر بکسره فنزلت هذه الآیه.

و نظیرهما أخبار أخر تقرب منها معنی فهذه روایات لا تلائم ظاهر الکتاب و حاشا رسول الله ص أن یهم بمثل هذه البدع و الله سبحانه ینفی عنه المقارنه من الرکون و المیل الیسیر فضلا أن یهم بالعمل.

علی أن هذه القضایا من الحوادث الواقعه بعد الهجره و السوره مکیه.

و فی العیون، بإسناده عن علی بن محمد بن الجهم عن أبی الحسن الرضا(ع): مما سأله المأمون فقال له:

أخبرنی عن قول الله:« عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ »قال الرضا(ع)هذا مما نزل بإیاک أعنی و اسمعی یا جاره-خاطب الله بذلک نبیه و أراد به أمته،و کذلک قوله:

« لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِینَ »و قوله تعالی:« وَ لَوْ لاٰ أَنْ ثَبَّتْنٰاکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً »قال:صدقت یا بن رسول الله.

و فی المجمع،عن ابن عباس": فی قوله تعالی:« إِذاً لَأَذَقْنٰاکَ »الآیه-قال:إنه لما نزلت هذه الآیه قال النبی ص:اللهم لا تکلنی إلی نفسی طرفه عین أبدا.

و فی تفسیر العیاشی،عن سعید بن المسیب عن علی بن الحسین(ع)قال: قلت له:

متی فرضت الصلاه علی المسلمین علی ما هم الیوم علیه؟قال:بالمدینه حین ظهرت الدعوه و قوی الإسلام-فکتب الله علی المسلمین الجهاد،و زاد فی الصلاه رسول الله ص سبع رکعات فی الظهر رکعتین،و فی العصر رکعتین،و فی المغرب رکعه،و فی العشاء رکعتین،و أقر الفجر علی ما فرضت علیه بمکه-لتعجیل نزول ملائکه النهار إلی الأرض- و تعجیل عروج ملائکه اللیل إلی السماء-فکان ملائکه اللیل و ملائکه النهار-یشهدون مع رسول الله الفجر فلذلک قال الله:« وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کٰانَ مَشْهُوداً » یشهد المسلمون و یشهد ملائکه اللیل و النهار

و فی المجمع،": فی قوله تعالی:« أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ » قال:ففی الآیه بیان وجوب الصلوات الخمس و بیان أوقاتها :و یؤید ذلک ما رواه العیاشی بالإسناد عن عبیده بن زراره عن أبی عبد الله(ع)فی هذه الآیه.

قال:إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلی انتصاف اللیل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلی غروبها إلا أن هذه قبل هذه،و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلا أن هذه قبل هذه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن ابن مسعود قال:قال رسول الله ص: أتانی جبریل لدلوک الشمس حین زالت-فصلی بی الظهر.

و فیه،أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن أبی الدرداء قال: قرأ رسول الله ص« إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً »قال:

یشهده الله و ملائکه اللیل و ملائکه النهار.

أقول:تفسیر کون قرآن الفجر مشهودا فی روایات الفریقین بشهاده ملائکه اللیل و ملائکه النهار یکاد یبلغ حد التواتر،و قد أضیف إلی ذلک فی بعضها شهاده الله کما فی هذه الروایه،و فی بعضها شهاده المسلمین کما فیما تقدم.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبید بن زراره قال: سئل أبو عبد الله(ع)عن المؤمن هل له شفاعه؟قال:نعم-فقال له رجل من القوم:هل یحتاج المؤمن إلی شفاعه محمد ص؟قال:نعم للمؤمنین خطایا و ذنوب-و ما من أحد إلا و یحتاج إلی شفاعه محمد ص یومئذ-قال:و سأله رجل عن قول رسول الله ص:أنا سید ولد آدم و لا فخر قال:

نعم-یأخذ حلقه من باب الجنه فیفتحها فیخر ساجدا فیقول:الله:ارفع رأسک اشفع تشفع اطلب تعط فیرفع رأسه-ثم یخر ساجدا فیقول الله:ارفع رأسک اشفع تشفع و اطلب تعط-ثم یرفع رأسه فیشفع یشفع(فیشفع)و یطلب فیعطی.

و فیه،عن سماعه بن مهران عن أبی إبراهیم(ع): فی قول الله« عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً »قال:یقوم الناس یوم القیامه مقدار أربعین یوما-و تؤمر الشمس

فنزلت على رءوس العباد و يلجم العرق-و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئا-فيأتون آدم فيشفعون له فيدلهم على نوح-و يدلهم نوح على إبراهيم،و يدلهم إبراهيم على موسى و يدلهم موسى على عيسى،و يدلهم عيسى على محمد ص فيقول:عليكم بمحمد خاتم النبيين،فيقول محمد ص:أنا لها- فينطلق حتى يأتى باب الجنه فيدق فيقال له:من هذا؟و الله أعلم فيقول محمد:

افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربه فخر ساجدا-فلا يرفع رأسه حتى يقال له تكلم و سل تعط و اشفع تشفع-فيرفع رأسه فيستقبل ربه فيخر ساجدا فيقال له مثلها-فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار-فما أحد من الناس يوم القيامه فى جميع الأمم أوجه من محمد ص-و هو قول الله تعالى:« عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً ».

أقول:و قوله:«حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار»أى بعض من أدخل النار، و فى معنى هذه الروايه عده روايات من طرق أهل السنه عن النبى ص.

و فى الدر المنثور،أخرج البخارى و ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عمر قال:سمعت رسول الله ص يقول: إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الإذن-فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم(ع)فيقول:لست بصاحب ذلك ثم موسى(ع)فيقول مثل ذلك ثم محمد ص-فيشفع فيقضى الله بين الخلائق فيمشى-حتى يأخذ بحلقه باب الجنه فيومئذ يبعثه الله مقاما.

و فيه،أخرج ابن جرير و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريره أن رسول الله ص قال: المقام المحمود الشفاعه.

و فيه،أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى الوقاص قال: سئل رسول الله ص عن المقام المحمود فقال:هو الشفاعه.

أقول:و الروايات فى المضامين السابقه كثيره.

[سوره الإسراء (۱۷): الآيات ۸۲ الى ۱۰۰]

اشاره

وَ نُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاٰ يَزِيدُ اَلظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً (۸۲) وَ إِذٰا أَنْعَمْنٰا عَلَى اَلْإِنْسٰانِ أَعْرَضَ وَ نَأىٰ بِجٰانِبِهِ وَ إِذٰا مَسَّهُ اَلشَّرُّ كٰانَ يَؤُساً (۸۳) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدىٰ سَبِيلاً (۸۴) وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلرُّوحِ قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلاً (۸۵) وَ لَئِنْ شِئْنٰا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنٰا وَكِيلاً (۸۶) إِلاّٰ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كٰانَ عَلَيْكَ كَبِيراً (۸۷) قُلْ لَئِنِ اِجْتَمَعَتِ اَلْإِنْسُ وَ اَلْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا اَلْقُرْآنِ لاٰ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (۸۸) وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا لِلنّٰاسِ فِي هٰذَا اَلْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبىٰ أَكْثَرُ اَلنّٰاسِ إِلاّٰ كُفُوراً (۸۹) وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ اَلْأَرْضِ يَنْبُوعاً (۹۰) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ اَلْأَنْهٰارَ خِلاٰلَهٰا تَفْجِيراً (۹۱) أَوْ تُسْقِطَ اَلسَّمٰاءَ كَمٰا زَعَمْتَ عَلَيْنٰا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللّٰهِ وَ اَلْمَلاٰئِكَةِ قَبِيلاً (۹۲) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقىٰ فِي اَلسَّمٰاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنٰا كِتٰاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحٰانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاّٰ بَشَراً رَسُولاً (۹۳) وَ مٰا مَنَعَ اَلنّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ اَلْهُدىٰ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَ بَعَثَ اَللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً (۹۴) قُلْ لَوْ كٰانَ فِي اَلْأَرْضِ مَلاٰئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنٰا عَلَيْهِمْ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مَلَكاً رَسُولاً (۹۵) قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كٰانَ بِعِبٰادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (۹۶) وَ مَنْ يَهْدِ اَللّٰهُ فَهُوَ اَلْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ

لَهُمْ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَلی وُجُوهِهِمْ عُمْیاً وَ بُکْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ کُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِیراً (۹۷) ذلِکَ
جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ کَفَرُوا بِآیاتِنا وَ قالُوا أَ إِذا کُنّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِیداً (۹۸) أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللّهَ الَّذِی خَلَقَ
السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَیْبَ فِیهِ فَأَبَی الظّالِمُونَ إِلاّ کُفُوراً (۹۹) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ
خَزائِنَ رَحْمَهِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَکْتُمْ خَشْیَهَ الْإِنْفاقِ وَ کانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً (۱۰۰)

بیان

رجوع بعد رجوع إلی حدیث القرآن و کونه آیه للنبوه و ما یصحبه من الرحمه و البرکه،و قد افتتح الکلام فیه بقوله فیما تقدم:« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ » ثم رجع إلیه بقوله:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا فِی هٰذَا الْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا »إلخ و قوله« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ »إلخ و قوله:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ »إلخ.

فبین فی هذه الآیات أن القرآن شفاء و رحمه و بعباره أخری مصلح لمن صلحت نفسه و مخسر للظالمین و أنه آیه معجزه للنبوه ثم ذکر ما کانوا یقترحونه علی النبی ص من الآیات و الجواب عنه و ما یلحق بذلک من الکلام.

و فی الآیات ذکر سؤالهم عن الروح و الجواب عنه.

قوله تعالی:« وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لاٰ یَزِیدُ الظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً »من بیانیه تبین الموصول أعنی قوله:« مٰا هُوَ شِفٰاءٌ »إلخ أی و ننزل ما هو شفاء و رحمه و هو القرآن.

و عد القرآن شفاء و الشفاء إنما یکون عن مرض دلیل علی أن للقلوب أحوالا-نسبه القرآن إلیها نسبه الدواء الشافی إلی المرض،و هو المستفاد من کلامه سبحانه حیث ذکر

أن الدين الحق فطرى للإنسان فكما أن للبنيه الإنسانيه التى سويت على الخلقه الأصليه قبل أن يلحق بها أحوال منافيه و آثار مغايره للتسويه الأوليه استقامه طبيعيه تجرى عليها فى أطوار الحياه كذلك لها بحسب الخلقه الأصليه عقائد حقه فى المبدإ و المعاد و ما يتفرع عليهما من أصول المعارف،و أخلاق فاضله زاكيه تلائمها و يترتب عليها من الأحوال و الأعمال ما يناسبها.

فللإنسان صحه و استقامه روحيه معنويه كما أن له صحه و استقامه جسميه صوريه، و له أمراض و أدواء روحيه باختلال أمر الصحه الروحيه كما أن له أمراضا و أدواء جسميه باختلال أمر الصحه الجسميه و لكل داء دواء و لكل مرض شفاء.

و قد ذكر الله سبحانه فى أناس من المؤمنين أن فى قلوبهم مرضا و هو غير الكفر و النفاق الصريحين كما يدل عليه قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِینَهِ لَنُغْرِيَنَّکَ بِهِمْ» :الأحزاب:۶۰ و قوله: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللّهُ بِهذا مَثَلاً» :المدثر:۳۱.

و ليس هذا المسمى مرضا إلا ما يختل به ثبات القلب و استقامه النفس من أنواع الشک و الريب الموجبه لاضطراب الباطن و تزلزل السر و الميل إلى الباطل و اتباع الهوى مما يجامع إيمان عامه المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان و مما هو معدود نقصا و شركا بالإضافه إلى مراتب الإيمان العاليه،و قد قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» :يوسف:۱۰۶ و قال: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» :النساء:۶۵.

و القرآن الكريم يزيل بحججه القاطعه و براهينه الساطعه أنواع الشكوک و الشبهات المعترضه فى طريق العقائد الحقه و المعارف الحقيقيه و يدفع بمواعظه الشافيه و ما فيه من القصص و العبر و الأمثال و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفئده و آفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين.

و أما كونه رحمه للمؤمنين-و الرحمه إفاضه ما يتم به النقص و يرتفع به الحاجه- فلأن القرآن ينور القلوب بنور العلم و اليقين بعد ما يزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشک و الريب و يحليها بالملكات الفاضله و الحالات الشريفه الزاكيه بعد ما يغسل عنها أوساخ

الهیآت الردیه و الصفات الخسیسه.

فهو بما أنه شفاء یزیل عنها أنواع الأمراض و الأدواء،و بما أنه رحمه یعید إلیها ما افتقدته من الصحه و الاستقامه الأصلیه الفطریه فهو بکونه شفاء یطهر المحل من الموانع المضاده للسعاده و یهیئها لقبولها،و بکونه رحمه یلبسه لباس السعاده و ینعم علیه بنعمه الاستقامه.

فالقرآن شفاء و رحمه للقلوب المریضه کما أنه هدی و رحمه للنفوس غیر الأمنه من الضلال،و بذلک یظهر النکته فی ترتب الرحمه علی الشفاء فی قوله:« مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ »فهو کقوله: «هُدیً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ» :یوسف:۱۱۱ و قوله:

«وَ مَغْفِرَهً وَ رَحْمَهً» :النساء:۹۶.

فمعنی قوله:« وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ »و ننزل إلیک أمرا یشفی أمراض القلوب و یزیلها و یعید إلیها حاله الصحه و الاستقامه فتتمتع من نعمه السعاده و الکرامه.

و قوله:« وَ لاٰ یَزِیدُ الظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً »السیاق دال علی أن المراد به بیان ما للقرآن من الأثر فی غیر المؤمنین قبال ما له من الأثر الجمیل فی المؤمنین فالمراد بالظالمین غیر المؤمنین و هم الکفار دون المشرکین خاصه کما یظهر من بعض المفسرین و إنما علق الحکم بالوصف أعنی الظلم لیشعر بالتعلیل أی أن القرآن إنما یزیدهم خسارا لمکان ظلمهم بالکفر.

و الخسار هو النقص فی رأس المال فللکفار رأس مال بحسب الأصل و هو الدین الفطری تلهم به نفوسهم الساذجه ثم إنهم بکفرهم بالله و آیاته خسروا فیه و نقصوا.

ثم إن کفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم یزیدهم خسارا علی خسار و نقصا علی نقص إن کانت عندهم بقیه من موهبه الفطره،و إلی هذه النکته یشیر سیاق النفی و الاستثناء حیث قیل:« وَ لاٰ یَزِیدُ الظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً »و لم یقل:و یزید الظالمین خسارا.

و به یظهر أن محصل معنی الآیه أن القرآن یزید المؤمنین صحه و استقامه علی صحتهم و استقامتهم بالإیمان و سعاده علی سعادتهم و إن زاد الکافرین شیئا فإنما یزیدهم نقصا و خسارا.

و للمفسرين فى معنى صدر الآيه و ذيلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم.

و مما ذكروه فيها أن المراد بالشفاء فى الآيه أعم من شفاء الأمراض الروحيه من الجهل و الشبهه و الريب و الملكات النفسانيه الرذيله و شفاء الأمراض الجسميه بالتبرك بآياته الكريمه قراءه و كتابه هذا.

و لا بأس به لكن لو صح التعميم فليصح فى الصدر و الذيل جميعا فإنه كما يستعان به على دفع الأمراض و العاهات بقراءه أو كتابه كذلك يستعان به على دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمين و إبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خسارا كما يفيد المؤمنين شفاء هذا،و نسبه زياده خسارهم إلى القرآن مع أنها مستنده بالحقيقه إلى سوء اختيارهم و شقاء أنفسهم إنما هى بنوع من المجاز.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا أَنْعَمْنٰا عَلَى الْإِنْسٰانِ أَعْرَضَ وَ نَأىٰ بِجٰانِبِهِ وَ إِذٰا مَسَّهُ الشَّرُّ كٰانَ يَؤُساً »قال فى المفردات،: العرض خلاف الطول و أصله أن يقال فى الأجسام ثم يستعمل فى غيرها-إلى أن قال-و أعرض أظهر عرضه أى ناحيته فإذا قيل:أعرض لى كذا أى بدا عرضه فأمكن تناوله،و إذا قيل:أعرض عنى فمعناه ولى مبديا عرضه.انتهى موضع الحاجه.

و النأى البعد و نأى بجانبه أى اتخذ لنفسه جهه بعيده منا،و مجموع قوله:

« أَعْرَضَ وَ نَأىٰ بِجٰانِبِهِ »يمثل حال الإنسان فى تباعده و انقطاعه من ربه عند ما ينعم عليه.كمن يحول وجهه عن صاحبه و يتخذ لنفسه موقفا بعيدا منه،و ربما ذكر بعض المفسرين أن قوله.« نَأىٰ بِجٰانِبِهِ »كنايه عن الاستكبار و الاستعلاء.

و قوله:« وَ إِذٰا مَسَّهُ الشَّرُّ كٰانَ يَؤُساً »أى و إذا أصابه الشر أصابه خفيفه كالمس كان آيسا منقطع الرجاء عن الخير و هو النعمه،و لم ينسب الشر إليه تعالى كما نسب النعمه تنزيها له تعالى من أن يسند إليه الشر،و لأن وجود الشر أمر نسبى لا نفسى فما يتحقق من الشر فى العالم كالموت و المرض و الفقر و النقص و غير ذلك إنما هو شر بالنسبه إلى مورده،و أما بالنسبه إلى غيره و خاصه النظام العام الجارى فى الكون فهو من الخير الذى لا مناص عنه فى التدبير الكلى فما كان من الخير فهو مما تعلقت به بعينه

ص :۱۸۵

العنايه الإلهيه و هو مراد بالذات،و ما كان من الشر فهو مما تعلقت به العنايه لغيره و هو مقضى بالعرض.

فالمعنى أنا إذا أنعمنا على الإنسان هذا الموجود الواقع فى مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إليها فنسينا فلم يذكرنا و لم يشكرنا،و إذا ناله شىء يسير من الشر فسلب منه الخير و زالت عنه أسبابه و رأى ذلك كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلقا بأسبابه و هو يرى بطلان أسبابه و لا يرى لربه فى ذلك صنعا.

و الآيه تصف حال الإنسان العادى الواقع فى المجتمع الحيوى الذى يحكم فيه العرف و العاده فهو إذا توالت عليه النعم الإلهيه من المال و الجاه و البنين و غيرها و وافقته على ذلك الأسباب الظاهريه اشتغل بها و تعلق قلبه بها فلم تدع له فراغا يشتغل فيه بذكر ربه و شكره بما أنعم عليه،و إذا مسه الشر و سلب عنه بعض النعم الموهوبه أيس من الخير و لم يتسل بالرجاء لأنه لا يرى للخير إلا الأسباب الظاهريه التى لا يجد وقتئذ شيئا منها فى الوجود.

و هذه الحال غير حال الإنسان الفطرى غير المشوب ذهنه بالرسوم و الآداب و لا الحاكم فيه العرف و العاده إما بتأييد إلهى يلازمه و يسدده و إما بعروض اضطرار ينسيه الأسباب الظاهريه فيرجع إلى سذاجه فطرته و يدعو ربه و يسأله كشف ضره فللإنسان حالان حال فطريه تهديه إلى الرجوع إلى ربه عند مس الضر و نزول الشر و حال عاديه تحول فيها الأسباب بينه و بين ربه فتشغله و تصرفه عن الرجوع إليه بالذكر و الشكر،و الآيه تصف حاله الثانيه دون الأولى.

و من هنا يظهر أن لا منافاه بين هذه الآيه و الآيات الداله على أن الإنسان إذا مسه الضر رجع إلى ربه كقوله تعالى فيما تقدم:« وَ إِذٰا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِيّٰاهُ »الآيه و قوله: «وَ إِذٰا مَسَّ الْإِنْسٰانَ الضُّرُّ دَعٰانٰا لِجَنْبِهِ أَوْ قٰاعِداً أَوْ قٰائِماً» Xالآيه X:يونس:١٢ إلى غير ذلك.

و يظهر أيضا وجه اتصال الآيه بما قبلها و أنها متصله بالآيه السابقه من جهه ذيلها أعنى قوله:« وَ لاٰ يَزِيدُ الظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً »و المحصل أن هذا الخسار غير بعيد منهم

ص :١٨۶

فإن من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهريه عند نزول النعم الإلهيه فينصرف عن ربه و يعرض و ينأى بجانبه،و ييأس عند مس الشر.

بحث فلسفى [فى تعلق القضاء بالشرور]

ذكروا أن الشرور داخله فى القضاء الإلهى بالعرض،و قد أوردوا فى بيانه ما يأتى:

نقل عن أفلاطون أن الشر عدم و قد بين ذلك بالأمثله فإن فى القتل بالسيف مثلا شرا و ليس هو فى قدره الضارب على مباشره الضرب و لا فى شجاعته و لا فى قوه عضلات يده فإن ذلك كله كمال له،ليس من الشر فى شىء،و ليس هو فى حده السيف و دقه ذبابه و كونه قطاعا فإن ذلك من كماله و حسنه،و ليس هو فى انفعال رقبه المقتول عن الآله القطاعه فإن من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى للشر إلا زهاق روح المقتول و بطلان حياته و هو عدمى،و على هذا سائر الأمثله فالشر عدم.

ثم إن الشرور التى فى العالم لما كانت مرتبطه بالحوادث الواقعه مكتنفه بها كانت أعداما مضافه لا عدما مطلقا فلها حظ من الوجود و الوقوع كأنواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعه فى الخارج الداخله فى النظام العام الكونى،و لذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهى الحاكم فى الكون لكنها داخله فى القضاء بالعرض لا بالذات.

و ذلك أن الذى تتصوره من العدم إما عدم مطلق و هو عدم النقيض للوجود و إما مضاف إلى ملكه و هو عدم كمال الوجود عما من شأنه ذلك كالعمى الذى هو عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيرا.

و القسم الأول إما عدم شىء مأخوذ بالنسبه إلى ماهيته كعدم زيد مثلا مأخوذا بالنسبه إلى ماهيه نفسه،و هذا اعتبار عقلى ليس من وقوع الشر فى شىء إذ لا موضوع مشترك بين النقيضين نعم ربما يقيد العدم فيقاس إلى الشىء فيكون من الشر كعدم زيد بعد وجوده،و هو راجع فى الحقيقه إلى العدم المضاف إلى الملكه الآتى حكمه.

و إما عدم شىء مأخوذ بالنسبه إلى شىء آخر كفقدان الماهيات الإمكانيه كمال الوجود الواجبى و كفقدان كل ماهيه وجود الماهيه الأخرى الخاص بها مثل فقدان

النبات وجود الحيوان و فقدان البقر وجود الفرس،و هذا النوع من العدم من لوازم الماهيات و هى اعتباريه غير مجعوله.

و القسم الثانى و هو العدم المضاف إلى الملكه فقدان أمر ما شيئا من كمال وجوده الذى من شأنه أن يوجد له و يتصف به كأنواع الفساد العارضه للأشياء و النواقص و العيوب و العاهات و الأمراض و الأسقام و الآلام الطارئه عليها،و هذا القسم من الشرور إنما يتحقق فى الأمور الماديه و يستند إلى قصور الاستعدادات على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضه مبدإ الوجود فإن عله العدم عدم كما أن عله الوجود وجود.

فالذى تعلقت به كلمه الإيجاد و الإراده الإلهيه و شمله القضاء بالذات فى الأمور التى يقارنها شىء من الشر إنما هو القدر الذى تلبس به من الوجود حسب استعداده و مقدار قابليته و أما العدم الذى يقارنه فليس إلا مستندا إلى عدم قابليته و قصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل و الإفاضه بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه و بين الوجود الذى يقارنه هذا.

و ببيان آخر الأمور على خمسه أقسام:ما هو خير محض،و ما خيره أكثر من شره،و ما يتساوى خيره و شره،و ما شره أكثر من خيره،و ما هو شر محض، و لا يوجد شىء من الثلاثه الأخيره لاستلزامه الترجيح من غير مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح،و من الواجب بالنظر إلى الحكمه الإلهيه المنبعثه عن القدره و العلم الواجبيين و الجود الذى لا يخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح فى النظام الأتم و أن يوجد ما هو خير محض و ما خيره أكثر من شره لأن فى ترك الأول شرا محضا و فى ترك الثانى شرا كثيرا.

فما يوجد من الشر نادر قليل بالنسبه إلى ما يوجد من الخير و إنما وجد الشر القليل بتبع الخير الكثير.

و عن الإمام الرازى أنه لا محل لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى عله تامه للعالم و استحاله انفكاك العله التامه عن معلولها فهو موجب فى فعله لا مختار،فعليه أن يوجد ما هو عله له من خير أو شر من غير خيره فى الترجيح.

و قد خفى عليه أن هذا الوجوب إنما هو قائم بالمعلول تلقاه من قبل العله مثل ما

یتلقی وجوده من قبله،و من المحال أن یعود ما یفیضه العله فیقهر العله فیضطرها علی الفعل و یغلبها بتحدیده.

و لقد أنصف صاحب روح المعانی حیث أشار أولا إلی نظیر ما تقدم من البحث فقال:

و لا یخفی أن هذا إنما یتم علی القول بأنه تعالی لا یمکن أن تکون إرادته متساویه النسبه إلی الشیء و مقابله بلا داع و مصلحه کما هو مذهب الأشاعره و إلا فقد یقال:

إن الفاعل للکل إذا کان مختارا فله أن یختار أیما شاء من الخیرات و الشرور لکن الحکماء و أساطین الإسلام قالوا:إن اختیاره تعالی أرفع من هذا النمط،و أمور العالم منوطه بقوانین کلیه،و أفعاله تعالی مربوطه بحکم و مصالح جلیه و خفیه.

ثم قال:و قول الإمام:«إن الفلاسفه لما قالوا بالإیجاب و الجبر فی الأفعال فخوضهم فی هذا المبحث من جمله الفضول و الضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غیر وارد کصدور الإحراق من النار لأنه یصدر عنها لذاتها».

ناش من التعصب لأن محققیهم یثبتون الاختیار،و لیس صدور الأفعال من الله تعالی عندهم صدور الإحراق من النار،و بعد فرض التسلیم بحثهم عن کیفیه وقوع الشر فی هذا العالم لأجل أن الباری تبارک اسمه خیر محض بسیط عندهم و لا یجوزون الشر عما لا جهه شریه فیه أصلا فیلزم علیهم فی بادئ النظر ما افترته الثنویه من مبدأین خیری و شری فتخلصوا عن ذلک البحث فهو فضل لا فضول.انتهی.

[بیان]

قوله تعالی:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدىٰ سَبِيلاً » المشاکله -علی ما فی المفردات،-من الشکل و هو تقیید الدابه،و یسمی ما یقید به شکالا بکسر الشین،و الشاکله هی السجیه سمی بها لتقییدها الإنسان أن یجری علی ما یناسبها و تقتضیه.

و فی المجمع،: الشاکله الطریقه و المذهب یقال:هذا طریق ذو شواکل أی ینشعب منه طرق جماعه انتهی.و کأن تسمیتهما بها لما فیها من تقیید العابرین و المنتحلین بالتزامهما و عدم التخلف عنهما و قیل: الشاکله من الشکل بفتح الشین بمعنی المثل و قیل:إنها من الشکل بکسر الشین بمعنی الهیأه.

و کیف کان فالآیه الکریمه ترتب عمل الإنسان علی شاکلته بمعنی أن العمل یناسبها

و يوافقها فهى بالنسبه إلى العمل كالروح الساريه فى البدن الذى يمثل بأعضائه و أعماله هيأت الروح المعنويه و قد تحقق بالتجارب و البحث العلمى أن بين الملكات و الأحوال النفسانيه و بين الأعمال رابطه خاصه فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا،و لا عمل الجواد الكريم و البخيل اللئيم فى موارد الإنفاق و هكذا، و أن بين الصفات النفسانيه و نوع تركيب البنيه الإنسانيه رابطه خاصه فمن الأمزجه ما يسرع إليه الغضب و حب الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تفور فيه شهوه الطعام أو النكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه و يحركه،و منها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعه و بطءا.

و مع ذلك كله فليس يخرج دعوه المزاج المناسب لملكه من الملكات أو عمل من الأعمال من حد الاقتضاء إلى حد العليه التامه بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحاله و يبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريته و إن كان فى بعض الموارد صعبا غايه الصعوبه.

و كلامه سبحانه يؤيد ما تقدم على ما يعطيه التدبر فهو سبحانه القائل: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لاٰ يَخْرُجُ إِلاّٰ نَكِداً» :الأعراف:۵۸ و انضمام الآيه إلى الآيات الداله على عموم الدعوه كقوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» :الأنعام:۱۹ يفيد أن تأثير البنى الإنسانيه فى الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العليه التامه كما هو ظاهر.

كيف و هو تعالى يعد الدين فطريا تهتف به الخلقه التى لا تبديل لها و لا تغيير قال:

« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِى فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا لاٰ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» :الروم:۳۰ و قال: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» :عبس:۲۰ و لا تجامع دعوه الفطره إلى الدين الحق و السنه المعتدله دعوه الخلقه إلى الشر و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العليه التامه.

و قول القائل:إن السعاده و الشقاوه ذاتيتان لا تتخلفان عن ملزومهما كزوجيه الأربعه و فرديه الثلاثه أو مقضيتان بقضاء أزلى لازم و إن الدعوه لإتمام الحجه لا لإمكان التغيير و رجاء التحول من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى:

« لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ».

مدفوع بأن صحه إقامه الحجه بعينها حجه على عدم كون سعاده السعيد و شقاوه الشقى لازمه ضروريه فإن السعاده و الشقاوه لو كانتا من لوازم الذوات لم تحتاجا فى لحوقهما إلى حجه إذ لا حجه فى الذاتيات فتلغو الحجه،و كذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزلى لا لاقتضاء ذاتى من الذوات كانت الحجه للناس على الله سبحانه فتلغو الحجه منه تعالى فصحه إقامه الحجه من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضروريه شىء من السعاده و الشقاوه بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنه و السيئه و اعتقاداته الحقه و الباطله.

على أن توسل الإنسان بالفطره إلى مقاصد الحياه بمثل التعليم و التربيه و الإنذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهى و غير ذلك أوضح دليل على أن الإنسان فى نفسه على ملتقى خطين و منشعب طريقين:السعاده و الشقاوه و فى إمكانه أن يختار أيا منهما شاء و أن يسلك أيا منهما أراد و لكل سعى جزاء يناسبه قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلاّٰ مٰا سَعىٰ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ ثُمَّ يُجْزٰاهُ الْجَزٰاءَ الْأَوْفىٰ» .:النجم:۴۱ فهذا نوع من الارتباط مستقر بين الأعمال و الملكات و بين الذوات،و هناك نوع آخر من الارتباط مستقر بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و العوامل الخارجه عن الذات الإنسانيه المستقره فى ظرف الحياه و جو العيش كالآداب و السنن و الرسوم و العادات التقليديه فإنها تدعو الإنسان إلى ما يوافقها و تزجره عن مخالفتها و لا تلبث دون أن تصوره صوره جديده ثانيه تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطه به المجتمعه المؤتلفه فى ظرف حياته.

و هذه الرابطه على نحو الاقتضاء غالبا غير أنها ربما يستقر استقرارا لا مطمع فى زوالها من جهه رسوخ الملكات الرذيله أو الفاضله فى نفس الإنسان،و فى كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ» :البقره:۷ إلى غير ذلك.

و لا يضر ذلك صحه إقامه الحجه عليهم بالدعوه و الإنذار و التبشير لأن امتناع تأثير الدعوه فيهم مستند إلى سوء اختيارهم و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

فقد تبين بما قدمناه على طوله أن للإنسان شاكله بعد شاكله فشاكله يهيؤها نوع خلقته و خصوصيه تركيب بنيته،و هى شخصيه خلقيه متحصله من تفاعل جهازاته البدنيه بعضها مع بعض كالمزاج الذى هو كيفيه متوسطه حاصله من تفاعل الكيفيات المتضاده بعضها فى بعض.

و شاكله أخرى ثانيه و هى شخصيه خلقيه متحصله من وجوه تأثير العوامل الخارجيه فى النفس الإنسانيه على ما فيها من الشاكله الأولى إن كانت.

و الإنسان على أى شاكله متحصله و على أى نعت نفسانى و فعليه داخليه روحيه كان فإن عمله يجرى عليها و أفعاله تمثلها و تحكيها كما أن المتكبر المختال يلوح حاله فى تكلمه و سكوته و قيامه و قعوده و حركته و سكونه،و الذليل المسكين ظاهر الذله و المسكنه فى جميع أعماله و كذا الشجاع و الجبان و السخى و البخيل و الصبور و الوقور و العجول و هكذا:و كيف لا و الفعل يمثل فاعله و الظاهر عنوان الباطن و الصوره دليل المعنى.

و كلامه سبحانه يصدق ذلك و يبنى عليه حججه فى موارد كثيره كقوله تعالى:

«وَ مٰا يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ وَ لاَ الظُّلُمٰاتُ وَ لاَ النُّورُ وَ لاَ الظِّلُّ وَ لاَ الْحَرُورُ وَ مٰا يَسْتَوِي الْأَحْيٰاءُ وَ لاَ الْأَمْوٰاتُ» :فاطر:۲۲ و قوله: «الْخَبِيثٰاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثٰاتِ وَ الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰاتِ» :النور:۳۶ إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

و قوله تعالى:« كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »محكم فى معناه على أى معنى حملنا الشاكله غير أن اتصال الآيه بقوله:« وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاٰ يَزِيدُ الظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً »و وقوعها فى سياق أن الله سبحانه يربح المؤمنين و يشفيهم بالقرآن الكريم و الدعوه الحقه و يخسر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكله الشاكله بالمعنى الثانى و هى الشخصيه الخلقيه الحاصله للإنسان من مجموع غرائزه و العوامل الخارجيه الفاعله فيه.

كأنه تعالى لما ذكر استفاده المؤمنين من كلامه الشفاء و الرحمه و حرمان الظالمين من ذلك و زيادتهم فى خسارهم اعترضه معترض فى هذه التفرقه و أنه لو سوى بين

الفريقين فى الشفاء و الرحمه كان ذلك أوفى لغرض الرساله و أنفع لحال الدعوه فأمر رسوله ص أن يجيبهم فى ذلك.

فقال: قُلْ:كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ أى إن أعمالكم تصدر على طبق ما عندكم من الشاكله و الفعليه الموجوده فمن كانت عنده شاكله عادله سهل اهتداؤه إلى كلمه الحق و العمل الصالح و انتفع بالدعوه الحقه،و من كانت عنده شاكله ظالمه صعب عليه التلبس بالقول الحق و العمل الصالح و لم يزد من استماع الدعوه الحقه إلا خسارا،و الله الذى هو ربكم العليم بسرائركم المدبر لأمركم أعلم بمن عنده شاكله عادله و هو أهدى سبيلا و أقرب إلى الانتفاع بكلمه الحق،و الذى علمه و أخبر به أن المؤمنين أهدى سبيلا فيختص بهم الشفاء و الرحمه بالقرآن الذى ينزله،و لا يبقى للكافرين أهل الظلم إلا مزيد الخسار إلا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به.

و من هنا يظهر النكته فى التعبير بصيغه التفضيل فى قوله:« أَهْدىٰ سَبِيلاً »و ذلك لما تقدم أن الشاكله غير ملزمه فى الدعوه إلى ما يلائمها فالشاكله الظالمه و إن كانت مضله داعيه إلى العمل الطالح غير أنها لا تحتم الضلال ففيها أثر من الهدى و إن كان ضعيفا، و الشاكله العادله أهدى منها فافهم.

و ذكر الإمام الرازى فى تفسيره،ما ملخصه:أن الآيه تدل على كون النفوس الناطقه الإنسانيه مختلفه بالماهيه و ذلك أنه تعالى بين فى الآيه المتقدمه أن القرآن بالنسبه إلى بعض النفوس يفيد الشفاء و الرحمه و بالنسبه إلى بعض آخر يفيد الخسار و الخزى ثم أتبعه بقوله:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »و معناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهره أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء و الكمال،و بتلك النفوس الكدره أن يظهر فيها منه آثار الخزى و الضلال كما أن الشمس تعقد الملح و تلين الدهن و تبيض ثوب القصار و يسود وجهه.

و هذا إنما يتم إذا كانت الأرواح و النفوس مختلفه بماهياتها فبعضها مشرقه صافيه يظهر فيها من القرآن نور على نور،و بعضها كدره ظلمانيه يظهر فيها منه ضلال على ضلال و نكال على نكال.انتهى.

و فيه أنه لو أقام الحجه على اختلاف ماهيات النفوس بعد رسوخ ملكاتها و تصورها

بصورها لكان له وجه،و أما النفوس الساذجه قبل رسوخ الملكات فلا تختلف بالآثار اختلافا ضروريا حتى تجرى فيها الحجه،و قد عرفت أن الآيه إنما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول شاكلته و شخصيته الخلقيه الحاصله من مجموع غرائزه و العوامل الخارجيه الفاعله فيه الداعيه إلى نوع من العمل دعوه على نحو الاقتضاء فتبصر.

بحث فلسفی [كلام فی سنخيه الفعل و فاعله]

ذكر الحكماء أن بين الفعل و فاعله و يعنون به المعلول و علته الفاعله سنخيه وجوديه و رابطه ذاتيه يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبه نازله من وجود فاعله و وجود الفاعل كأنه مرتبه عاليه من وجود فعله بل الأمر على ذلك بناء على أصاله الوجود و تشكيكه.

و بينوا ذلك بأنه لو لم يكن بين الفعل المعلول و علته الفاعله له مناسبه ذاتيه و خصوصيه واقعيه بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبه الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبه الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور الفعل إلى فاعله معنى، و نظير البرهان يجرى فی المعلول بالنسبه إلى سائر العلل و يثبت الرابطه بينه و بينها غير أن العله الفاعله لما كانت هی المقتضيه لوجود المعلول و معطی الشیء غير فاقده كانت العله الفاعله واجده لكمال وجود المعلول و المعلول ممثلا لوجودها فی مرتبه نازله.

و قد بين ذلك صدر المتألهين بوجه أدق و ألطف و هو أن المعلول مفتقر فی وجوده إلى العله الفاعله متعلق الذات بها،و ليس من الجائز أن يتأخر هذا الفقر و التعلق عن مرتبه ذاته و يكون هناك ذات ثم فقر و تعلق و إلا استغنى بحسب ذاته عن العله و استقل بنفسه عنها فلم يكن معلولا هف فذاته عين الفقر و التعلق فليس له من الوجود إلا الرابط غير المستقل و ما يتراءى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أولا-إنما هو استقلال علته فوجود المعلول يحاكی وجود علته و يمثله فی مرتبته التی له من الوجود.

تعقيب البحث السابق من جهه القرآن

التدبر فی الآيات القرآنيه لا يدع ريبا فی أن القرآن الكريم يعد الأشياء على

اختلاف وجوهها و تشتت أنواعها آيات له تعالى داله على أسمائه و صفاته فما من شيء إلا و هو آيه فى وجوده و فى أى جهه مفروضه فى وجوده له تعالى مشيره إلى ساحه عظمته و كبريائه،و الآيه و هى العلامه الداله من حيث إنها آيه وجودها مرآتى فإن فى ذى الآيه الذى هو مدلولها غير مستقله دونه إذ لو استقلت فى وجوده أو فى جهه من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهه مشيره إليه داله عليه آيه له هف.

فالأشياء بما هى مخلوقه له تعالى أفعاله،و هى تحاكى بوجودها و صفات وجودها وجوده سبحانه و كرائم صفاته و هو المراد بمسانخه الفعل لفاعله لا أن الفعل واجد لهويه الفاعل مماثل لحقيقه ذاته فإن الضروره تدفعه.

[بيان]

قوله تعالى:« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلاً » الروح على ما يعرف فى اللغه هو مبدأ الحياه الذى به يقوى الحيوان على الإحساس و الحركه الإراديه و لفظه يذكر و يؤنث،و ربما يتجوز فيطلق على الأمور التى يظهر بها آثار حسنه مطلوبه كما يعد العلم حياه للنفوس قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ» :الأنعام:۱۲۲ أى بالهدايه إلى الإيمان و على هذا المعنى حمل جماعه مثل قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» :النحل:۲ أى بالوحى و قوله: «وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشورى:۵۲ أى القرآن الذى هو وحى فذكروا أنه تعالى سمى الوحى أو القرآن روحا لأن به حياه النفوس الميته كما أن الروح المعروف به حياه الأجساد الميته.

و كيف كان فقد تكرر فى كلامه تعالى ذكر الروح فى آيات كثيره مكيه و مدنيه، و لم يرد فى جميعها المعنى الذى نجده فى الحيوان و هو مبدأ الحياه الذى يتفرع عليه الإحساس و الحركه الإراديه كما فى قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَهُ صَفًّا» :النبأ:۳۸، و قوله: «تَنَزَّلُ الْمَلاٰئِكَهُ وَ الرُّوحُ فِيهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» :القدر:۴ و لا ريب أن المراد به فى الآيه غير الروح الحيوانى و غير الملائكه و قد تقدم الحديث عن على(ع) أنه احتج بقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ» :النحل:

۲ على أن الروح غير الملائكه،و قد وصفه تاره بالقدس و تاره بالأمانه كما سيأتى لطهارته

عن الخيانه و سائر القذارات المعنويه و العيوب و العاهات التى لا تخلو عنها الأرواح الإنسيه.

و هو و إن كان غير الملائكه غير أنه يصاحبهم فى الوحى و التبليغ كما يظهر من قوله:« يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ »الآيه فقد قال تعالى:

« مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ» :البقره:٩٧ فنسب تنزيل القرآن على قلبه(ص)إلى جبريل ثم قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» :الشعراء:١٩٥ و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» :النحل:١٠٢ فوضع الروح و هو غير الملائكه بوجه مكان جبريل و هو من الملائكه فجبريل ينزل بالروح و الروح يحمل هذا القرآن المقرو المتلو.

و بذلك تنحل العقده فى قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» :الشورى:٥٢ و يظهر أن المراد من وحى الروح فى الآيه هو إنزال روح القدس إليه (ص)و إنزاله إليه هو الوحى القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبين فلا موجب لما ذكره بعضهم على ما نقلناه آنفا أن المراد بالروح فى الآيه هو القرآن.

و أما نسبه الوحى و هو الكلام الخفى إلى الروح بهذا المعنى و هو من الموجودات العينيه و الأعيان الخارجيه فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهره كما أنها موجودات مقدسه من خلقه تعالى كذلك هى كلمات منه تعالى كما قال فى عيسى بن مريم(ع):

« وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» :النساء:١٧١ فعد الروح كلمه داله على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحيا كما عد كلمه و إنما سماه كلمه منه لأنه إنما كان عن كلمه الإيجاد من غير أن يتوسط فيه السبب العادى فى كينونه الناس بدليل قوله:

«إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :آل عمران:٥٩ و قد زاد سبحانه فى إيضاح حقيقه الروح حيث قال:« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى » و ظاهر« مِنْ »أنها لتبيين الجنس كما فى نظائرها من الآيات «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» :المؤمن:١٥« يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »« أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا » « تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ »فالروح من سنخ الأمر.

ثم عرف أمره فی قوله: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» :يس:۸۴ فبین أولا أن أمره هو قوله للشیء:

«کن»و هو کلمه الإیجاد التی هی الإیجاد و الإیجاد هو وجود الشیء لکن لا من کل جهه بل من جهه استناده إلیه تعالی و قیامه به فقوله فعله.

و من الدلیل علی أن وجود الأشیاء قول له تعالی من جهه نسبته إلیه مع إلغاء الأسباب الوجودیه الأخر قوله تعالی: «وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»:

القمر:۵۰ حیث شبه أمره بعد عده واحده بلمح بالبصر و هذا النوع من التشبیه لنفی التدریج و به یعلم أن فی الأشیاء المکونه تدریجا الحاصله بتوسط الأسباب الکونیه المنطبقه علی الزمان و المکان جهه معراه عن التدریج خارجه عن حیطه الزمان و المکان هی من تلک الجهه أمره و قوله و کلمته،و أما الجهه التی هی بها تدریجیه مرتبطه بالأسباب الکونیه منطبقه علی الزمان و المکان فهی بها من الخلق قال تعالی: «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف:۵۴ فالأمر هو وجود الشیء من جهه استناده إلیه تعالی وحده و الخلق هو ذلک من جهه استناده إلیه مع توسط الأسباب الکونیه فیه.

و یستفاد ذلک أیضا من قوله:« إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ قٰالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »الآیه حیث ذکر أولا خلق آدم و ذکر تعلقه بالتراب و هو من الأسباب ثم ذکر وجوده و لم یعلقه بشیء إلا بقوله:« كُنْ »فافهم ذلک و نظیره قوله: «ثُمَّ جَعَلْنٰاهُ نُطْفَةً فِی قَرٰارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً Xإلی أن قالX ثُمَّ أَنْشَأْنٰاهُ خَلْقاً آخَرَ» :المؤمنون:۱۴ فعد إیجاده المنسوب إلی نفسه من غیر تخلل الأسباب الکونیه إنشاء خلق آخر.

فظهر بذلک کله أن الأمر هو کلمه الإیجاد السماویه و فعله تعالی المختص به الذی لا تتوسط فیه الأسباب،و لا یتقدر بزمان أو مکان و غیر ذلک.

ثم بین ثانیا أن أمره فی کل شیء هو ملکوت ذلک الشیء-و الملکوت أبلغ من الملک-فلکل شیء ملکوت کما أن له أمرا قال تعالی: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی مَلَكُوتِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الأعراف:۱۸۵ و قال: «وَ كَذٰلِكَ نُرِی إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الأنعام:۷۵ و قال: «تَنَزَّلُ الْمَلاٰئِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» Xالآیه X:القدر:۴.

فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمه الإيجاد و هو فعله تعالى الخاص به الذى لا يتوسط فيه الأسباب الكونيه بتأثيراتها التدريجيه و هو الوجود الأرفع من نشأه الماده و ظرف الزمان،و أن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت.

و قد وصف تعالى أمر الروح فى كلامه وصفا مختلفا فأفرده بالذكر فى مثل قوله:

« يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَهُ صَفًّا» :النبأ:٣٨،و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلاٰئِكَهُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ» XالآيهX:المعارج:۴.

و يظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكه كقوله فى الآيات المنقوله آنفا:« مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ »« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ » قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ »و قوله: «فَأَرْسَلْنٰا إِلَيْهٰا رُوحَنٰا فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِيًّا» :مريم:١٧.

و منه ما هو منفوخ فى الإنسان عامه قال تعالى: «ثُمَّ سَوّٰاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» :الم السجده:٩ و قال: «فَإِذٰا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى» :الحجر:٢٩-ص:٧٢.

و منه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى: «أُولٰئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمٰانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» :المجادله:٢٢ و يشعر به بل يدل عليه أيضا قوله: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النّٰاسِ» :الأنعام:١٢٢ فإن المذكور فى الآيه حياه جديده و الحياه فرع الروح.

و منه ما نزل إلى الأنبياء(ع)كما يدل عليه قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا» XالآيهX:النحل:٢ و قوله: «وَ آتَيْنٰا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰاتِ وَ أَيَّدْنٰاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» :البقره:٨٧ و قوله: «وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشورى:٥٢ إلى غير ذلك.

و من الروح ما تشعر به الآيات التى تذكر أن فى غير الإنسان من الحيوان حياه و أن فى النبات حياه،و الحياه متفرعه على الروح ظاهرا.

فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى »و أن السؤال إنما هو عن حقيقه مطلق الروح الوارد فى كلامه سبحانه، و أن الجواب مشتمل على بيان حقيقه الروح و أنه من سنخ الأمر بالمعنى الذى تقدم

و أما قوله:« وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلاً »أى ما عندكم من العلم بالروح الذى آتاكم الله ذلك قليل من كثير فإن له موقعا من الوجود و خواص و آثارا فى الكون عجيبه بديعه أنتم عنها فى حجاب.

و للمفسرين فى المراد من الروح المسئول عنه و المجاب عنه أقوال:

فقال بعضهم:إن المراد بالروح المسئول عنه هو الروح الذى يذكره الله فى قوله:

« يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَهُ صَفًّا »و قوله:« تَعْرُجُ الْمَلاٰئِكَهُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ »الآيه، و لا دليل لهم على ذلك.

و قال بعضهم:إن المراد به جبريل فإن الله سماه روحا فى قوله:« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ »و فيه أن مجرد تسميته روحا فى بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه التسميه معنى خاصا أومأنا إليه فى سابق الكلام، و لو لا ذلك لكان عيسى و جبريل واحدا لأن الله سمى كلا منهما روحا.

و قال بعضهم:إن المراد به القرآن لأن الله سماه روحا فى قوله:« وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا »الآيه فيكون محصل السؤال و الجواب أنهم يسألونك عن القرآن أ هو من الله أو من عندك؟فأجبهم أنه من أمر ربى لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آيه معجزه داله على صحه رسالتى و ما أوتيتم من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا:و الآيه التاليه:« وَ لَئِنْ شِئْنٰا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ » يؤيد هذا المعنى.

و فيه أن تسميته فى بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المراد كلما أطلق كما تقدم آنفا.على أنك قد عرفت ما فى دعوى هذه التسميه.على أن الآيه التاليه لا تتعين تأييدا لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الآخر أيضا.

و قال بعضهم:إن المراد به الروح الإنسانى فهو المتبادر من إطلاقه و قوله:« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى »ترك للبيان و نهى عن التوغل فى فهم حقيقه الروح فإنه من أمر الله الذى استأثر بعلمه و لم يطلع على حقيقته أحدا ثم اختلفوا فى حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائى متردد فى مخارق البدن،و قائل بأنه جسم هوائى فى هيئه البدن حال فيه

و خروجه موته،و قائل بأنه أجزاء أصليه فی القلب و قائل بأنه عرض فی البدن،و قائل بأنه نفس البدن إلی غیر ذلک.

و فیه أن التبادر فی کلامه تعالی ممنوع،و التدبر فی الآیات المتعرضه لأمر الروح کما قدمناه یدفع جمیع ما ذکروه.

و قال بعضهم:إن المراد به مطلق الروح الواقع فی کلامه و السؤال إنما هو عن کونه قدیما أو محدثا فأجیب بأنه یحدث عن أمره و فعله تعالی،و فعله محدث لا قدیم.

و فیه أن تعمیم الروح لجمیع ما وقع منه فی کلامه تعالی و إن کان فی محله لکن إرجاع السؤال إلی حدوث الروح و قدمه و توجیه الجواب بما یناسبه دعوی لا دلیل علیها من جهه اللفظ.

ثم إن لهم اختلافا فی معنی قوله:« اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »أ هو جواب مثبت أو ترک للجواب و صرف عن السؤال علی قولین،و الوجوه المتقدمه فی معنی الروح مختلفه فی المناسبه مع هذین القولین فالمتعین فی بعضها القول الأول و فی بعضها الثانی،و قد أشرنا إلی مفی ضمن الأقوال.

ثم إن لهم اختلافا آخر فی المخاطبین بقوله:« وَ مٰا أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِیلاً »أ هم الیهود أو قریش لو کانوا هم السائلین بتعلیم من الیهود أو هم النبی ص و غیر النبی من الناس؟و الأنسب بالسیاق أن یکون الخطاب متوجها إلی السائلین و الکلام من تمام قول النبی ص،و أن السائلین هم الیهود لأنهم کانوا معروفین یومئذ بالعلم و فی الکلام إثبات علم ما لهم دون قریش و کفار العرب و قد عبر تعالی عنهم فی بعض کلامه (۱)بالذین لا یعلمون.

قوله تعالی:« وَ لَئِنْ شِئْنٰا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنٰا وَکِیلاً » الکلام متصل بما قبله فإن الآیه السابقه و إن کانت متعرضه لأمر مطلق الروح و هو ذو مراتب مختلفه إلا أن الذی ینطبق علیه منه بحسب سیاق الآیات السابقه المسوقه فی أمر القرآن هو الروح السماوی النازل علی النبی ص الملقی إلیه القرآن.

ص :۲۰۰

۱- ۱) سوره البقره الآیه ۱۱۸.

فالمعنی-و الله أعلم-الروح النازل علیک الملقی بالقرآن إلیک من أمرنا غیر خارج من قدرتنا،و أقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذی هو کلمتنا الملقاه إلیک ثم لا تجد أحدا یکون وکیلا به لک علینا یدافع عنک و یطالبنا به و یجبرنا علی رد ما أذهبنا به.

و بذلک یظهر أولا:أن المراد بالذی أوحینا إلیک الروح الإلهی الذی هی کلمه ملقاه من الله إلی النبی ص علی حد قوله: «وَ کَذٰلِکَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشوری:۵۴.

و ثانیا:أن المراد بالوکیل للمطالبه و الرد لما أذهبه الله دون الوکیل فی حفظ القرآن و تلاوته علی ما فسره بعض المفسرین و هو مبنی علی تفسیر قوله:« بِالَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ » بالقرآن دون الروح النازل به کما قدمنا.

قوله تعالی:« إِلاّٰ رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إِنَّ فَضْلَهُ کٰانَ عَلَیْکَ کَبِیراً »استثناء من محذوف یدل علیه السیاق،و التقدیر فما اختصصت بما اختصصت به و لا أعطیت ما أعطیت من نزول الروح و ملازمته إیاک إلا رحمه من ربک،ثم علله بقوله:« إِنَّ فَضْلَهُ کٰانَ عَلَیْکَ کَبِیراً »و هو وارد مورد الامتنان.

قوله تعالی:« قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لاٰ یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً » الظهیر هو المعین مأخوذ من الظهر کالرئیس من الرأس،و قوله:« بِمِثْلِهِ »من وضع الظاهر موضع المضمر و ضمیره عائد إلی القرآن.

و فی الآیه تحد ظاهر،و هی ظاهره فی أن التحدی بجمیع ما للقرآن من صفات الکمال الراجعه إلی لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فإن انضمام غیر أهل اللسان إلیهم لا ینفع فی معارضه البلاغه شیئا و قد اعتنت الآیه باجتماع الثقلین و إعانه بعضهم لبعض.

علی أن الآیه ظاهره فی دوام التحدی و قد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحه و البلاغه الیوم فلا أثر منهم،و القرآن باق علی إعجازه متحد بنفسه کما کان.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا لِلنّٰاسِ فِی هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ فَأَبیٰ أَکْثَرُ النّٰاسِ إِلاّٰ

كُفُوراً

»تصريف الأمثال ردها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من أسلوب إلى أسلوب،و المثل هو وصف المقصود بما يمثله و يقربه من ذهن السامع،و« مِنْ »فى قوله:« مِنْ كُلِّ مَثَلٍ »لابتداء الغايه،و المراد من كل مثل يوضح لهم سبيل الحق و يمهد لهم طريق الإيمان و الشكر بقرينه قوله:« فَأَبىٰ أَكْثَرُ النّٰاسِ إِلاّٰ كُفُوراً »و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامه.

و فى قوله:« أَكْثَرُ النّٰاسِ »وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل أكثرهم و لعل الوجه فيه الإشاره إلى أن ذلك مقتضى كونهم ناسا كما مر فى قوله: «وَ كٰانَ الْإِنْسٰانُ كَفُوراً» :أسرى:۶۷.

و المعنى:و أقسم لقد كررنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق و يدعوهم إلى الإيمان بنا و الشكر لنعمنا فأبى أكثر الناس إلا أن يكفروا و لا يشكروا.

قوله تعالى:« وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً -إلى قوله - كِتٰاباً نَقْرَؤُهُ » الفجر الفتح و الشق و كذلك التفجير إلا أنه يفيد المبالغه و التكثير، و الينبوع العين التى لا ينضب ماؤها،و خلال الشىء وسطه و أثناؤه،و الكسف جمع كسفه كقطع جمع قطعه وزنا و معنى،و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر،و الزخرف- الذهب،و الرقى الصعود و الارتقاء.

و الآيات تحكى الآيات المعجزه التى اقترحتها قريش على النبى ص و علقوا إيمانهم به عليها مستهينه بالقرآن الذى هو معجزه خالده.

و المعنى« وَ قٰالُوا »أى قالت قريش« لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ »يا محمد « حَتّٰى تَفْجُرَ »و تشق « لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ »أرض مكه لقله مائها« يَنْبُوعاً »عينا لا ينضب ماؤها« أَوْ تَكُونَ » بالإعجاز« لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهٰارَ »أى تشقها أو تجريها« خِلاٰلَهٰا » أى وسط تلك الجنه و أثناءها« تَفْجِيراً»« أَوْ تُسْقِطَ السَّمٰاءَ كَمٰا زَعَمْتَ »أى مماثلا لما زعمت يشيرون (۱)به إلى قوله تعالى: «أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّمٰاءِ» :السبا:۹ « عَلَيْنٰا كِسَفاً »و قطعا« أَوْ تَأْتِيَ بِاللّٰهِ وَ الْمَلاٰئِكَةِ قَبِيلاً »مقابلا نعاينهم و نشاهدهم

۱- ۱) فالآيه لا تخلو من دلاله على تقدم سوره سبأ على هذه السوره نزولا.

«أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ »و ذهب« أَوْ تَرْقى »و تصعد« فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ »و صعودك« حَتّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا »منها« كِتاباً نَقْرَؤُهُ »و نتلوه.

قوله تعالى:« قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً »فيه أمره(ص) أن يجيب عما اقترحوه عليه و ينبههم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذى نظر فإنهم سألوه أمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلا القدره الغيبيه الإلهيه و فيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله و الملائكه قبيلا،و لم يرضوا بهذا المقدار و لم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسئول المتصدى لذلك المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربك أن يفعل كذا و كذا بل قالوا:« لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى تَفْجُرَ »إلخ« أَوْ تَكُونَ لَكَ إلخ« أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ »إلخ« أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ »إلخ« أَوْ يَكُونَ لَكَ »إلخ« أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ .

فإن أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدره المطلقه غير المتناهيه المحيطه حتى بالمحال الذاتى،و إن أرادوا منه ذلك بما أنه يدعى الرساله فالرساله لا تقتضى إلا حمل ما حمله الله من أمره و بعثه لتبليغه بالإنذار و التبشير لا تفويض القدره الغيبيه إليه و إقداره أن يخلق كل ما يريد،و يوجد كل ما شاءوا،و هو(ص)لا يدعى لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح.

و لذلك أمره(ص)أن يبادر فى جوابهم أولا إلى تنزيه ربه مما يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفه و تفويض القدره إلى النبى ص،و لا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلك.

و ثانيا:إلى الجواب بقوله فى صوره الاستفهام:« هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً »و هو يؤيد كون قوله:« سُبْحانَ رَبِّي »واقعا موقع التعجب أى إن كنتم اقترحتم على هذه الأمور و طلبتموها منى بما أنا محمد فإنما أنا بشر و لا قدره للبشر على شىء من هذه الأمور،و إن كنتم اقترحتموها لأنى رسول أدعى الرساله فلا شأن للرسول إلا حمل الرساله و تبليغها لا تقلد القدره الغيبيه المطلقه.

و قد ظهر بهذا البيان أن كلا من قوله:« بَشَراً »و« رَسُولاً »دخيل فى استقامه الجواب عن اقتراحهم أما قوله:« بَشَراً »فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتى بهذه

الآيات عن قدرته فی نفسه،و أما قوله:« رَسُولاً »فلیرد به اقتراح إیتائها عن قدره مکتسبه من ربه.

و ذکر بعضهم ما محصله أن معتمد الکلام هو قوله:« رَسُولاً »و قوله:« بَشَراً » توطئه له ردا لما أنکروه من جواز کون الرسول بشرا،و دلاله علی أن من قبله من الرسل کانوا کذلک،و المعنی علی هذا هل کنت إلا بشرا رسولا کسائر الرسل و کانوا لا یأتون إلا بما أجراه علی أیدیهم من غیر أن یفوض إلیهم أو یتحکموا علی ربهم بشیء.

قال:و جعل« بَشَراً »و« رَسُولاً »کلیهما معتمدین مخالف لما یظهر من الآثار أولا فإن الذی ورد فی الآثار أنهم سألوا النبی ص أن یسأل ربه أن یفعل کذا و کذا، و لم یسألوه أن یأتیهم بشیء من قبل نفسه حتی یشار إلی رده بإثبات بشریته، و مستلزم لکون رسولا خبرا بعد خبر و کونهما خبرین لکان یأباه الذوق السلیم.

انتهی محصلا.

و فیه أولا:أن أخذ قوله:« بَشَراً »ردا علی زعمهم عدم جواز کون الرسول بشرا مع عدم اشتمال الآیات علی مزعمتهم هذه لا تصریحا و لا تلویحا تحمیل من غیر دلیل.

و ثانیا:أن الذی ذکره فی معنی الآیه«هل کنت إلا بشرا رسولا کسائر الرسل و کانوا لا یأتون إلا کذا و کذا»معتمد الکلام فیه هو التشبیه الذی فی قوله:«کسائر الرسل»لا قوله:« رَسُولاً »و فی حذف معتمد الکلام إفساد السیاق فافهم ذلک.

و ثالثا:أن اشتمال الآثار علی أنهم إنما سألوا النبی ص أن یسأل ربه الإتیان بتلک الآیات من غیر أن یسألوه نفسه أن یأتی بها،لا یعارض نص الکتاب بخلافه، و الذی حکاه الله عنهم أنهم قالوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنٰا » إلخ »فَتُفَجِّرَ الْأَنْهٰارَ «إلخ» أَوْ تُسْقِطَ السَّمٰاءَ «إلخ»و هذا من عجیب المغالاه فی حق الآثار و تحکیمها علی کتاب الله و تقدیمها علیه حتی فی صوره المخالفه.

و رابعا:أن إباء الذوق السلیم عن تجویز کون« رَسُولاً »خبرا بعد خبر لا یظهر له وجه.

قوله تعالی:« وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدیٰ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَ بَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً »

الاستفهام فی قوله:« أَ بَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَسُولاً »للإنکار،و جمله« قٰالُوا أَ بَعَثَ اللّٰهُ » «إلخ»حکایه حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم یتکلموا بهذه الکلمه بعینها.

و إنکار النبوه و الرساله مع إثبات الإله من عقائد الوثنیه،و هذه قرینه علی أن المراد بالناس الوثنیون،و المراد بالإیمان الذی منعوه هو الإیمان بالرسول.

فمعنی الآیه و ما منع الوثنیین-و کانت قریش و عامه العرب یومئذ منهم-أن یؤمنوا بالرساله-أو برسالتک-إلا إنکارهم لرساله البشر،و لذلک کانوا یردون علی رسلهم دعوتهم-کما حکاه الله-بمثل قولهم: «لَوْ شٰاءَ رَبُّنٰا لَأَنْزَلَ مَلاٰئِکَهً فَإِنّٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ کٰافِرُونَ» :حم السجده:۱۴.

قوله تعالی:« قُلْ لَوْ کٰانَ فِی الْأَرْضِ مَلاٰئِکَهٌ یَمْشُونَ مُطْمَئِنِّینَ لَنَزَّلْنٰا عَلَیْهِمْ مِنَ السَّمٰاءِ مَلَکاً رَسُولاً »أمر سبحانه رسوله ص أن یرد علیهم قولهم و إنکارهم لرساله البشر و نزول الوحی بأن العنایه الإلهیه قد تعلقت بهدایه أهل الأرض و لا یکون ذلک إلا بوحی سماوی لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون فی الأرض لا غنی لهم عن وحی سماوی بنزول ملک رسول إلیهم و یختص بذلک نبیهم.

و هذه خاصه الحیاه الأرضیه و العیشه المادیه المفتقره إلی هدایه إلهیه لا سبیل إلیها إلا بنزول الوحی من السماء حتی لو أن طائفه من الملائکه سکنوا الأرض و أخذوا یعیشون عیشه أرضیه مادیه لنزلنا علیهم من السماء ملکا رسولا کما ننزل علی البشر ملکا رسولا.

و العنایه فی الآیه الکریمه.کما تری-متعلقه بجهتین إحداهما کون الحیاه أرضیه مادیه،و الأخری کون الهدایه الواجبه بالعنایه الإلهیه بوحی نازل من السماء برساله ملک من الملائکه.

و الأمر علی ذلک فهاتان الجهتان أعنی کون حیاه النوع أرضیه مادیه و وجوب هدایتهم بواسطه سماویه و ملک علوی هما المقدمتان الأصلیتان فی البرهان علی وجود الرساله و لزومها.

و أما ما أصر علیه المفسرون من تقیید معنی الآیه بوجوب کون الرسول من جنس

المرسل إليهم و من أنفسهم كالإنسان للإنسان و الملك للملك فليس بتلك الأهميه،و لذلك لم يصرح به فى الآيه الكريمه.

و ذلك أن كون الرسول إلى البشر و هو الذى يعلمهم و يربيهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضيه،و كون الوحى النازل عليهم بواسطه الملك السماوى فإن اختلاف أفراد النوع الماديه بالسعاده و الشقاء و الكمال و النقص و طهاره الباطن و قذارته ضرورى و الملك الملقى للوحى و ما تحمله منه طاهر زكى لا يمسه إلا المطهرون،فالملك النازل بالوحى و إن نزل على النوع لكن لا يمسه إلا آحاد منهم مطهرون من قذارات الماده و ألواثها مقدسون من مس الشيطان و هم الرسل(ص).

و توضيح المقام:أن مقتضى العنايه الإلهيه هدايه كل نوع من أنواع الخليقه إلى كماله و سعادته،و الإنسان الذى هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكليه،و لا تتم سعادته فى الحياه إلا بأن يعيش عيشه اجتماعيه تحكم فيها قوانين و سنن تضمن سعاده حياته فى الدنيا و بعدها،و ترفع الاختلافات الضروريه الناشئه بين الأفراد، و إذ كانت حياته حياه شعوريه فلا بد أن يجهز بما يتلقى به هذه القوانين و السنن و لا يكفى فى ذلك ما جهز به من العقل المميز بين خيره و شره فإن العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف و القوانين الرافعه للاختلاف الضامنه لسعادته و كماله و هو شعور الوحى و الإنسان المتلبس به هو النبى.

و هذا برهان عقلى تام مأخوذ من كلامه و قد أوردناه و فصلنا القول فيه فى مباحث النبوه من الجزء الثانى و فى ضمن قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

و أما الآيه التى نحن فيها أعنى قوله:« قُلْ لَوْ كٰانَ فِي الْأَرْضِ مَلاٰئِكَةٌ »إلخ فإنها تزيد على ما مر من معنى البرهان بشىء و هو أن إلقاء الوحى إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم.

و ذلك أن محصل مضمون الآيه و ما قبلها هو أن الذى يمنع الناس أن يؤمنوا برسالتك أنهم يحيلون رساله البشر من جانب الله سبحانه.و قد أخطئوا فى ذلك

فإن مقتضى الحياه الأرضيه و عنايه الله بهدايه عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتى أن الملائكه لو كانوا كالإنسان عائشين فى الأرض لنزل الله إلى بعضهم و هو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه.

و هذا كما ترى يعطى أولا:معنى الرساله البشريه و هو أن الرسول إنسان ينزل عليه ملك من السماء بدين الله ثم هو يبلغه الناس بأمر الله.

و يشير ثانيا:إلى برهان الرساله أن حياه الإنسان الأرضيه و العنايه الربانيه متعلقه بهدايه عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لا غنى لها عن نزول دين سماوى عليهم،و الملائكه وسائط نزول البركات السماويه إلى الأرض فلا محاله ينزل الدين على الناس بوساطه الملك و هو رسالته،و الذى يشاهده و يتلقى ما ينزل به-و لا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهاره باطنيه و روح من أمر الله-هو الرسول البشرى.

و كان المترقب من السياق أن يقال:«لبعث الله فيهم ملكا رسولا»بحذاء قولهم المحكى فى الآيه السابقه:« أَ بَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً »لكنه عدل إلى مثل قوله :

«لَنَزَّلْنٰا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمٰاءِ مَلَكاً رَسُولاً

»ليكون أولا أحسم للشبهه و أقطع للتوهم فإن عامه الوثنيين من البرهمانيه و البوذيه و الصابئه كما يشهد به ما فى كتبهم المقدسه لا يتحاشون ذاك التحاشى عن النبوه بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس و يعبرون عنه بظهور المنجى أو المصلح و نزول الإله إلى الأرض و ظهوره على أهلها فى صوره موجود أرضى و كان بوذه و يوذاسف-على ما يقال-منهم و المعبود عندهم على أى حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه.

و إنما يمتنعون كل الامتناع عن رساله الملك و هو من الآلهه المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده و هو إله غير معبود عندهم ففى التصريح برساله الملك السماوى إلى البشر الأرضى من عند الله النص على كمال المخالفه لهم.

و ليكون ثانيا إشاره إلى أن رساله الملك بالحقيقه إلى عامه الإنسان غير أن الذى يصلح لتلقى الوحى منه هو الرسول منهم،و أما غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك فالفيض عام و إن كان المستفيض خاصا قال تعالى: «وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» :أسرى:۲۰،و قال: «قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتىٰ مِثْلَ مٰا أُوتِيَ

رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» :الأنعام:١٢۴.

و الآیه بما تعطی من معنی الرساله یؤید ما ورد عن أئمه أهل البیت(ع) فی الفرق بین الرسول و النبی أن الرسول هو الذی یری الملک و یسمع منه و النبی یری المنام و لا یعاین،و قد أوردنا بعض هذه الأخبار فی خلال أبحاث النبوه فی الجزء الثانی من الکتاب.

و من ألطف التعبیر فی الآیه و أوجزه تعبیره عن الحیاه الأرضیه بقوله:« فِی الْأَرْضِ مَلائِکَهٌ یَمْشُونَ مُطْمَئِنِّینَ »فإن الانتقال المکانی علی الأرض مع الوقوع تحت الجاذبه الأرضیه من أوضح خواص الحیاه المادیه الأرضیه.

قوله تعالی:« قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً » لما احتج علیهم بما احتج و بین لهم ما بین فی أمر معجزه رسالته و هی القرآن الذی تحدی به و هم علی عنادهم و جحودهم و عنتهم لا یعتنون به و یقترحون علیه بأمور جزافیه أخری و لا یحترمون لحق و لا ینقطعون عن باطل أمر أن یرجع الأمر إلی شهاده الله فهو شهید بما وقع منه و منهم فقد بلغ ما أرسل به و دعا و احتج و أعذر و قد سمعوا و تمت علیهم الحجه و استکبروا و عتوا فالکلام فی معنی إعلام قطع المحاجه و ترک المخاصمه و رد الأمر إلی مالک الأمر فلیقض ما هو قاض.

و قیل المراد بالآیه الاستشهاد بالله سبحانه علی حقیه الدعوه و صحه الرساله کأنه یقول:کفانی حجه أن الله شهید علی رسالتی فهذا کلامه یصرح بذلک فإن قلتم:لیس بکلامه بل مما افتریته فأتوا بمثله و لن تأتوا بمثله و لو کان الثقلان أعوانا لکم و أعضادا یمدونکم.

و هذا فی نفسه جید غیر أن ذیل الآیه کما قیل لا یلائمه أعنی قوله:« بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ » و قوله:« إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً »بل کان الأقرب أن یقال:شهیدا لی علیکم أو علی رسالتی أو نحو ذلک.

و هذه الآیه و الآیتان قبلها مسجعه بقوله:« رَسُولاً »و هو المورد الوحید فی القرآن الذی اتفقت فیه ثلاث آیات متوالیه فی سجع واحد علی ما نذکر.

قوله تعالى:« وَ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِهِ »إلخ هو-على ما يشعر به السياق-من تتمه الخطاب الأخير للنبى ص بقوله:« قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ »فهو كنايه عن أنه تمت عليهم الحجه و حقت عليهم الضلاله فلا مطمع فى هدايتهم.

و محصل المعنى:خاطبهم بإعلام قطع المحاجه فإن الهدايه لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدى لا غير و من أضله و لم يهده فلن تجد يا محمد له أولياء من دونه يهدونه و الله لا يهدى هؤلاء فانقطع عنهم و لا تكلف نفسك فى دعوتهم رجاء أن يؤمنوا.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم:إن الآيه كلام مبتدأ غير داخل فى حيز«قل» فى غير محله.

و إنما أتى بأولياء بصيغه الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشاره إلى أنه لو كان له ولى من دون الله لكان ذلك إما آلهتهم و هى كثيره و إما سائر الأسباب الكونيه و هى أيضا كثيره.

و فى قوله:« وَ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ »إلخ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبه فقد كان السياق سياق التكلم بالغير و لعل الوجه فيه أنه لو قيل:و من نهد و من نضل على التكلم بالغير أوهم تشريك الملائكه فى أمر الهدايه و الإضلال فأوهم التناقض فى قوله:

« فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِهِ »فإن الأولياء عندهم الملائكه و هم يتخذونهم آلهه و يعبدونهم.

قوله:« وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ عَلىٰ وُجُوهِهِمْ »إلى آخر الآيتين العمى و البكم و الصم جمع أعمى و أبكم و أصم،و خبو النار و خبوها سكون لهبها،و السعير لهب النار، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ قٰادِرٌ عَلىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ »إلى آخر الآيه، الكفور الجحود،احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم:« أَ إِذٰا كُنّٰا عِظٰاماً وَ رُفٰاتاً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً »استبعادا مبنيا على إحاله أن يعود هذا البدن الدنيوى بعد تلاشيه و صيرورته عظاما و رفاتا إلى ما كان

علیه بخلق جدید فاحتج علیهم بأن خلق البدن أولا یثبت القدره علیه و علی مثله الذی هو الخلق الجدید للبعث فحکم الأمثال واحد.

فالمماثله إنما هی من جهه مقایسه البدن الجدید من البدن الأول مع قطع النظر عن النفس التی هی الحافظه لوحده الإنسان و شخصیته،و لا ینافی ذلک کون الإنسان الأخروی عین الإنسان الدنیوی لا مثله لأن ملاک الوحده و الشخصیه هی النفس الإنسانیه و هی محفوظه عند الله سبحانه غیر باطله و لا معدومه،و إذا تعلقت بالبدن المخلوق جدیدا کان هو الإنسان الدنیوی کما أن الإنسان فی الدنیا واحد شخصی باق علی وحدته الشخصیه مع تغیر البدن بجمیع أجزائه حینا بعد حین.

و الدلیل علی أن النفس التی هی حقیقه الإنسان محفوظه عند الله مع تفرق أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالی: «وَ قٰالُوا أَ إِذٰا ضَلَلْنٰا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّٰا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقٰاءِ رَبِّهِمْ کٰافِرُونَ قُلْ یَتَوَفّٰاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ» :الم السجده:۱۱ حیث استشکلوا فی المعاد بأنه تجدید للخلق بعد فناء الإنسان بتفرق أجزاء بدنه فأجیب عنه بأن ملک الموت یتوفی الإنسان و یأخذه تاما کاملا فلا یضل و لا یتلاشی، و إنما الضال بدنه و لا ضیر فی ذلک فإن الله یجدده.

و الدلیل علی أن الإنسان المبعوث هو عین الإنسان الدنیوی لا مثله جمیع آیات القیامه الداله علی رجوع الإنسان إلیه تعالی و بعثه و سؤاله و حسابه و مجازاته بما عمل.

فهذا کله یشهد علی أن المراد بالمماثله ما ذکرناه،و إنما تعرض لأمر البدن حتی ینجر إلی ذکر المماثله محاذاه لمتن ما استشکلوا به من قولهم:« أَ إِذٰا کُنّٰا عِظٰاماً وَ رُفٰاتاً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِیداً »فلم یضمنوا قولهم إلا شئون البدن لا النفس المتوفاه منه،و إذا قطع النظر عن النفس کان البدن مماثلا للبدن،و إن کان مع اعتبارها عینا.

و ذکر بعضهم:أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبیل قولهم:مثلک لا یفعل هذا أی أنت لا تفعله.و للمناقشه إلیه سبیل و الظاهر أن العنایه فی هذا الترکیب أن مثلک لاشتماله علی مثل ما فیک من الصفه لا یفعل هذا فأنت لا تفعله لمکان صفتک ففیه نفی الفعل بنفی سببه علی سبیل الکنایه،و هو آکد من قولنا:أنت لا تفعله.

و قوله:« وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاٰ رَیْبَ فِیهِ »الظاهر أن المراد بالأجل هو زمان الموت

فإن الأجل إما مجموع مده الحياه الدنيا و هى محدوده بالموت و إما آخر زمان الحياه و يقارنه الموت و كيف كان فالتذكير بالموت الذى لا ريب فيه ليعتبروا به و يكفوا عن الجرأه على الله و تكذيب آياته فهو قادر على بعثهم و الانتقام منهم بما صنعوا.

فقوله:« وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاٰ رَيْبَ فِيهِ »ناظر إلى قوله فى صدر الآيه السابقه:

« ذٰلِكَ جَزٰاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيٰاتِنٰا »فهو نظير قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَعْلَمُونَ Xإلى أن قالX أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ Xإلى أن قالX وَ أَنْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» :الأعراف:۱۸۵.

و جوز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامه،و هو لا يلائم السياق فإن سابق الكلام يحكى إنكارهم للبعث ثم يحتج عليهم بالقدره فلا يناسبه أخذ البعث مسلما لا ريب فيه.

و نظيره تقرير بعضهم قوله:« وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاٰ رَيْبَ فِيهِ »حجه أخرى مسوقه لإثبات يوم القيامه على كل من تقديرى كون المراد بالأجل هو يوم الموت أو يوم القيامه،و هو تكلف لا يعود إلى جدوى البته فلا موجب للاشتغال به.

قوله تعالى:« قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزٰائِنَ رَحْمَهِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَهَ الْإِنْفٰاقِ وَ كٰانَ الْإِنْسٰانُ قَتُوراً »فسر القتور بالبخيل المبالغ فى الإمساك و قال فى المجمع،: القتر التضييق و القتور فعول منه للمبالغه،و يقال:قتر يقتر و تقتر و أقتر و قتر إذا قدر فى النفقه انتهى.

و هذا توبيخ لهم على منعهم رساله البشر المنقول عنهم سابقا بقوله:« وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَ بَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً »و معنى الآيه ظاهر.

بحث روائى

فى تفسير العياشى،عن مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله(ع)قال: إنما الشفاء فى علم

القرآن لقوله:« مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ » الحديث.

و فى الكافى،بإسناده عن سفيان بن عيينه عن أبى عبد الله(ع):قال: قال:

النيه أفضل من العمل ألا و إن النيه هى العمل-ثم قرأ قوله عز و جل:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »يعنى على نيته.

أقول:و قوله:إن النيه هى العمل يشير إلى اتحادهما اتحاد العنوان و معنونه.

و فيه،بإسناده عن أبى هاشم قال:قال أبو عبد الله(ع): إنما خلد أهل النار فى النار-لأن نياتهم كانت فى الدنيا-أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا-و إنما خلد أهل الجنه فى الجنه لأن نياتهم كانت فى الدنيا-أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا-فبالنيات خلد هؤلاء و هؤلاء.ثم تلا قوله تعالى:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »قال:على نيته.

أقول:إشاره إلى رسوخ الملكات بحيث يبطل فى النفس استعداد ما يقابلها و روى الروايه العياشى أيضا فى تفسيره،عن أبى هاشم عنه(ع).

و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ »الآيه":أخرج أحمد و الترمذى و صححه و النسائى و ابن المنذر و ابن حبان و أبو الشيخ فى العظمه،و الحاكم و صححه و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى كلاهما فى الدلائل،عن ابن عباس قال":قالت قريش لليهود:أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا:سلوه عن الروح فسألوه فنزلت:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي-وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلاً » قالوا:أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراه-و من أوتى التوراه فقد أوتى خيرا كثيرا- فأنزل الله:« قُلْ لَوْ كٰانَ الْبَحْرُ مِدٰاداً لِكَلِمٰاتِ رَبِّى-لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰاتُ رَبِّى وَ لَوْ جِئْنٰا بِمِثْلِهِ مَدَداً ».

أقول:و روى بطرق أخرى عن عبد الله بن مسعود و عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحكم":أن السؤال إنما كان من اليهود بالمدينه-و بها نزلت الآيه و كون السوره مكيه- و اتحاد سياق آياتها لا يلائم ذلك.

و فيه،أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد، و أبو الشيخ فى العظمه،و البيهقى فى الأسماء و الصفات،عن على بن أبى طالب: فى قوله

« وَ يَسْـئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ »قـال:هو ملـک من الملاـئکه له سـبعون ألف وجه-لکـل وجه منها سـبعون ألف لسان-لکل لسان منها سبعون ألف لغه-يسبح الله تعالى بتلک اللغات کلها-يخلق الله تعالى من کل تسبيحه ملکا-يطير مع الملائکه إلى يوم القيامه.

أقول:کون الروح من الملائکه لا يوافق ظاهر عده من آيات الکتاب کقوله:

« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ » :النحل:٢ و غيره من الآيات،و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى:« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »من سوره النحل حديث على(ع)و فيه إنکاره أن يکون الروح ملکا و احتجاجه على ذلک بالآيه فالعبره فى أمر الروح بما يأتى.

و فى الکافى،بإسـناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:« يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى »قال:خلق أعظم من جبرائيل و ميکائيل کان مع رسول الله ص-و هو مع الأئمه و هو من الملکوت.

أقول:و فى معناه روايات أخر،و الروايه توافق ما تقدم توضيحه من مدلول الآيات.

و فى تفسير العياشى،عن زراره و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع):

عن قوله« يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ »قال:إن الله تبارک و تعالى أحد صمد-و الصمد الشىء الذى ليس له جوف فإنما الروح خلق من خلقه-له بصر و قوه و تأييد يجعله فى قلوب الرسل و المؤمنين.

أقول:و إنما تعرض فى صدر الروايه بما تعرض دفعا لما يتوهم من مثل قوله تعالى:

« وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى » أن هناک جوفا و نفسا منفوخا.

و فيه،عن أبى بصـير عن أحـدهما(ع)قـال: سـألته عن قوله وَ يَسْـئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُـلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى »مـا الروح؟قال:التى فى الدواب و الناس-قلت:و ما هى؟قال:من الملکوت من القدره.

أقول:و هـذه الروايـات تؤيـد ما تقـدم فى بيان الآيه أن الروح المسئول عنه حقيقه وسـيعه ذات مراتب مختلفه و أيضا ظاهر هـذه الروايه کون الروح الحيوانى مجردا من الملکوت.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس: أن عتبه و شیبه ابنی ربیعه و أبا سفیان بن حرب-و رجلا- من بنی عبد الدار و أبا البختری أخا بنی أسد-و الأسود بن المطلب و ربیعه بن الأسود و الولید بن المغیره- و أبا جهل بن هشام و عبد الله بن أبی أمیه-و أمیه بن خلف و العاص بن وائل-و نبیها و منبها ابنی الحجاج السهمیین-اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الکعبه-فقال بعضهم لبعض:ابعثوا إلی محمد و کلموه و خاصموه حتی تعذروا فیه.

فبعثوا إلیه أن أشراف قومک قد اجتمعوا إلیک لیکلموک-فجاءهم رسول الله ص سریعا و هو یظن أنهم قد بدا لهم فی أمره بدء،و کان علیهم حریصا یحب رشدهم و یعز علیه عنتهم حتی جلس إلیهم.

فقالوا:یا محمد إنا قد بعثنا إلیک لنعذرک،و إنا و الله ما نعلم رجلا من العرب أدخل علی قومه-ما أدخلت علی قومک لقد شتمت الآباء،و عبت الدین،و سفهت الأحلام و شتمت الآلهه و فرقت الجماعه-فما بقی من قبیح إلا و قد جئت فیما بیننا و بینک- فإن کنت إنما جئت بهذا الحدیث تطلب مالا-جمعنا لک من أموالنا حتی تکون أکثرنا مالا-و إن کنت تطلب الشرف فینا سودناک علینا،و إن کنت ترید ملکا ملکناک علینا- و إن کان هذا الذی یأتیک بما یأتیک رئیا تراه قد غلب علیک-و کانوا یسمون التابع من الجن الرئی-فربما کان ذلک بذلنا أموالنا فی طلب الطب-حتی نبرئک منه و نعذر فیک.

فقال رسول الله ص-ما بی ما تقولون ما جئتکم بما جئتکم به-أطلب أموالکم و لا فیئکم و لا الملک علیکم-و لکن الله بعثنی إلیکم رسولا-و أنزل علی کتابا، و أمرنی أن أکون لکم بشیرا و نذیرا-فبلغتکم رساله ربی و نصحت لکم-فإن تقبلوا منی ما جئتکم به فهو حظکم فی الدنیا و الآخره-و إن تردوه علی أصبر لأمر الله حتی یحکم الله بینی و بینکم.

فقالوا:یا محمد فإن کنت غیر قابل منا ما عرضنا علیک-فقد علمت أنه لیس أحد من الناس أضیق بلادا-و لا أقل مالا و لا أشد عیشا منا-فاسأل ربک الذی بعثک بما بعثک به-فلیسیر عنا هذه الجبال التی قد ضیقت علینا-و لیبسط لنا بلادنا و لیجر فیها أنهارا-کأنهار الشام و العراق،و لیبعث لنا من قد مضی من آبائنا-و لیکن فیمن

يبعث لنا منهم قصى بن كلاب-فإنه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل؟فإن صنعت ما سألناك و صدقوك صدقناك-و عرفنا به منزلتك عند الله و أنه بعثك رسولا.

فقال رسول الله ص:ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله بما بعثنى به-فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم-فإن تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا و الآخره،و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا:فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك-فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما تقول و يراجعنا عنك،و تسأله أن يجعل لك جنانا و كنوزا و قصورا من ذهب و فضه و يغنيك بها عما نراك تبتغى فإنك تقوم بالأسواق-و تلتمس المعاش كما نلتمس حتى نعرف منزلتك من ربك-إن كنت رسولا كما تزعم.

فقال رسول الله ص:ما أنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا،و ما بعثت إليكم بهذا و لكن الله بعثنى بشيرا و نذيرا-فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا و الآخره-و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا:فأسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل-فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل-فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك.

قالوا:يا محمد قد علم ربك أنا سنجلس معك-و نسألك عما سألناك عنه و نطلب منك ما نطلب-فيتقدم إليك و يعلمك ما تراجعنا به-و يخبرك بما هو صانع فى ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به-فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامه-يقال له الرحمن و إنا و الله لن نؤمن بالرحمن أبدا-فقد أعذرنا إليك يا محمد أ ما و الله لا نترکک-و ما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا،و قال قائلهم:لن نؤمن لك حتى تأتى بالله و الملائكه قبيلا.

فلما قالوا ذلك قام رسول الله ص عنهم-و قام معهم عبد الله بن أبى أميه فقال:يا محمد- عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم-ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك عند الله-فلم تفعل ذلك ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب- فوالله ما

أؤمن بك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما-ثم ترقى فيه و أنا أنظر حتى تأتيها و تأتى معك بنسخه منشوره-معك أربعه من الملائكه يشهدون لك أنك كما تقول-و أيم الله لو فعلت ذلك لظننت أنى لا أصدقك.

ثم انصرف عن رسول الله ص و انصرف رسول الله ص إلى أهله حزينا أسفا-لما فاته مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه-و لما رأى من متابعتهم إياه-و أنزل عليه فيما قال له عبد الله بن أبى أميه:« وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ -إلى قوله- بَشَراً رَسُولاً » الحديث.

أقول:و الذى ذكر فى الروايه من محاورتهم النبى ص و سؤالاتهم لا ينطبق على ظاهر الآيات و لا ما فيها من الجواب على ظاهر ما فيها من الجواب.و قد تقدمت الإشاره إلى ذلك فى بيان الآيات.

و قد تكررت الروايه من طرق الشيعه و أهل السنه أن الذى ألقى إليه(ص)القول من بين القوم و سأله هذه المسائل هو عبد الله بن أبى أميه المخزومى أخو أم سلمه زوج النبى ص.

و فى الدر المنثور،:فى قوله تعالى:« وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ عَلى وُجُوهِهِمْ »:أخرج أحمد و البخارى و مسلم و النسائى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و أبو نعيم فى المعرفه، و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات،عن أنس قال: قيل:يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟قال:الذى أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم.

أقول:و فى معناه روايات أخر.

[سوره الإسراء (١٧): الآيات ١٠١ الى ١١١]

اشاره

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً (١٠١) قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاّ رَبُّ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (١٠٢) فَأَرادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ اَلْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً (١٠٣) وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرائِيلَ اُسْكُنُوا اَلْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ اَلْآخِرَهِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً (١٠۴) وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلاّ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (١٠۵) وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى اَلنّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً (١٠۶) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً (١٠٧) وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولاً (١٠٨) وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً (١٠٩) قُلِ اُدْعُوا اَللّهَ أَوِ اُدْعُوا اَلرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ اَلْأَسْماءُ اَلْحُسْنى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ اِبْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلاً (١١٠) وَ قُلِ اَلْحَمْدُ لِلّهِ اَلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي اَلْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ اَلذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً (١١١)

ص: ٢١۶

بیان

فی الآیـات تنظیر مـا جاء به النبی ص من معجزه النبوه و هو القرآن و إعراض المشـرکین عنه و اقتراحهم آیات أخری جزافیه بما جـاء به موسـی(ع)من آیـات النبوه و إعراض فرعون عنها و رمیه إیاه بأنه مسـحور ثم عود إلی وصف القرآن و السـبب فی نزوله مفرقه أجزاؤه و ما یلحق بها من المعارف.

ص :۲۱۷

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ آتَیْنٰا مُوسیٰ تِسْعَ آیٰاتٍ بَیِّنٰاتٍ فَسْئَلْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ إِذْ جٰاءَهُمْ فَقٰالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یٰا مُوسیٰ مَسْحُوراً » الذی أوتی موسی(ع)من الآیات علی ما یقصه القرآن أکثر من تسع غیر أن الآیات التی أتی بها لدعوه فرعون فیما یذکره القرآن تسع و هی:العصا و الید و الطوفان و الجراد و القمل و الضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنها هی المراده بالآیات التسع المذکوره فی الآیه و خاصه مع ما فیها من محکی قول موسی لفرعون:« لَقَدْ عَلِمْتَ مٰا أَنْزَلَ هٰؤُلاٰءِ إِلاّٰ رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ بَصٰائِرَ »و أما غیر هذه الآیات کالبحر و الحجر و إحیاء المقتول بالبقره و إحیاء من أخذته الصاعقه من قومه و نتق الجبل فوقهم و غیر ذلک فهی خارجه عن هذه التسع المذکوره فی الآیه.

و لا ینافی ذلک کون الآیات إنما ظهرت تدریجا فإن هذه المحاوره مستخرجه من مجموع ما تخاصم به موسی و فرعون طول دعوته.

فلا عبره بما ذکره بعض المفسرین مخالفا لما عددناه لعدم شاهد علیه و فی التوراه أن التسع هی العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد کنار أنزل مع نار مضطرمه أهلکت ما مرت به من نبات و حیوان و الجراد و الظلمه و موت عم کبار الآدمیین و جمیع الحیوانات.

و لعل مخالفه التوراه لظاهر القرآن فی الآیات التسع هی الموجبه لترک تفصیل الآیات التسع فی الآیه لیستقیم الأمر بالسؤال من الیهود لأنهم مع صریح المخالفه لم یکونوا لیصدقوا القرآن بل کانوا یبادرون إلی التکذیب قبل التصدیق.

و قوله:« إِنِّی لَأَظُنُّکَ یٰا مُوسیٰ مَسْحُوراً »أی سحرت فاختل عقلک و هذا فی معنی قوله المنقول فی موضع آخر: «إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَیْکُمْ لَمَجْنُونٌ» :الشعراء:۲۷ و قیل:المراد بالمسحور الساحر نظیر المیمون و المشئوم بمعنی الیامن و الشائم و أصله استعمال وزن الفاعل فی النسبه و معنی الآیه ظاهر.

قوله تعالی:« قٰالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مٰا أَنْزَلَ هٰؤُلاٰءِ إِلاّٰ رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ بَصٰائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یٰا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً » المثبور الهالک و هو من الثبور بمعنی الهلاک،و المعنی قال موسی مخاطبا لفرعون:لقد علمت یا فرعون ما أنزل هؤلاء الآیات البینات إلا رب

السموات و الأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل و إنى لأظنك يا فرعون هالكا بالآخره لعنادك و جحودك.

و إنما أخذ الظن دون اليقين لأن الحكم لله و ليوافق ما فى كلام فرعون:« إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسیٰ »إلخ و من الظن ما يستعمل فى مورد اليقين.

قوله تعالى:« فَأَرٰادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنٰاهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً » الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف،و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« وَ قُلْنٰا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرٰائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ جِئْنٰا بِکُمْ لَفِیفاً »المراد بالأرض التى أمروا أن يسكنوها هى الأرض المقدسه التى كتبها الله لهم بشهاده قوله: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَهَ الَّتِی کَتَبَ اللّٰهُ لَکُمْ» :المائده:٢١،و غير ذلك كما أن المراد بالأرض فى الآيه السابقه مطلق الأرض أو أرض مصر بشهاده السياق.

و قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ »أى وعد الكره الآخره أو الحياه الآخره و المراد به على ما ذكره المفسرون يوم القيامه،و قوله:« جِئْنٰا بِکُمْ لَفِیفاً أى مجموعا ملفوفا بعضكم ببعض.

و المعنى:و قلنا من بعد غرق فرعون لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسه- و كان فرعون يريد أن يستفزهم من الأرض-فإذا كان يوم القيامه جئنا بكم ملتفين مجتمعين للحساب و فصل القضاء.

و ليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخره ما ذكره الله سبحانه فى أول السوره فيما قضى إلى بنى إسرائيل بقوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ وَ لِیَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ کَمٰا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ لِیُتَبِّرُوا مٰا عَلَوْا تَتْبِیراً »و إن لم يذكره جمهور المفسرين فينعطف بذلك ذيل الكلام فى السوره إلى صدره،و يكون المراد أنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسه التى كان يمنعكم منها فرعون و البثوا فيها حتى إذا جاء وعد الآخره التى يلتف بكم فيها البلاء بالقتل و الأسر و الجلاء جمعناكم منها و جئنا بكم لفيفا،و ذلك إسارتهم و إجلاؤهم إلى بابل.

و يتضح على هذا الوجه نكته تفرع قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ »إلخ على قوله:

« وَ قُلْنٰا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرٰائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ »على خلاف الوجه السابق الذی لا یترتب فیه علی التفریع نکته ظاهره.

قوله تعالی:« وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنٰاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ إِلاّٰ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً »لما فرغ من التنظیر رجع إلی ما کان علیه من بیان حال القرآن و ذکر أوصافه فذکر أنه أنزله إنزالا مصاحبا للحق و قد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحق فهو مصون من الباطل من جهه من أنزله فلیس من لغو القول و هذره و لا داخله شیء یمکن أن یفسده یوما و لا شارکه فیه أحد حتی ینسخه فی وقت من الأوقات و لیس النبی ص إلا رسولا منه تعالی یبشر به و ینذر و لیس له أن یتصرف فیه بزیاده أو نقیصه أو یترکه کلا أو بعضا باقتراح من الناس أو هوی من نفسه أو یعرض عنه فیسأل الله آیه أخری فیها هواه أو هوی الناس أو یداهنهم فیه أو یسامحهم فی شیء من معارفه و أحکامه کل ذلک لأنه حق صادر عن مصدر حق،و ما ذا بعد الحق إلا الضلال.

فقوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ »إلخ متمم للکلام السابق،و محصله أن القرآن آیه حقه لیس لأحد أن یتصرف فیه شیئا من التصرف و النبی و غیره فی ذلک سواء.

قوله تعالی:« وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النّٰاسِ عَلیٰ مُکْثٍ وَ نَزَّلْنٰاهُ تَنْزِیلاً »معطوف علی ما قبله أی أنزلناه بالحق و فرقناه قرآنا،قال فی المجمع،:معنی فرقناه فصلناه و نزلناه آیه آیه و سوره سوره و یدل علیه قوله:« عَلیٰ مُکْثٍ »و المکث-بضم المیم- و المکث- بفتحها-لغتان.انتهی.

فاللفظ بحسب نفسه یعم نزول المعارف القرآنیه التی هی عند الله فی قالب الألفاظ و العبارات التی لا تتلقی إلا بالتدریج و لا تتعاطی إلا بالمکث و التؤده لیسهل علی الناس تعقله و حفظه علی حد قوله: «إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتٰابِ لَدَیْنٰا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ» :الزخرف:۴.

و نزول الآیات القرآنیه نجوما مفرقه سوره سوره و آیه آیه بحسب بلوغ الناس فی استعداد تلقی المعارف الأصلیه للاعتقاد و الأحکام الفرعیه للعمل و اقتضاء المصالح ذلک لیقارن العلم العمل و لا یجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه و أحکامه واحدا بعد

واحد کما لو نزل دفعه و قد نزلت التوراه دفعه فلم یتلقها الیهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم کأنه ظله.

لکن الأوفق بسیاق الآیات السابقه و فیها مثل قولهم المحکی:« حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنٰا کِتٰاباً نَقْرَؤُهُ »الظاهر فی اقتراح نزول القرآن دفعه هو أن یکون المراد بتفریق القرآن إنزاله سوره سوره و آیه آیه حسب تحقق أسباب النزول تدریجا و قد تکرر من الناس اقتراح أن ینزل القرآن جمله واحده کما فی: «وَ قٰالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لاٰ نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وٰاحِدَةً» :الفرقان:۳۲،و قوله حکایه عن أهل الکتاب: «یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتٰابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتٰاباً مِنَ السَّمٰاءِ» :النساء:۱۵۳.

و یؤیده تذییل الآیه بقوله:« وَ نَزَّلْنٰاهُ تَنْزِیلاً »فإن التنزیل و هو إنزال الشیء تدریجا أمس بالاعتبار الثانی منه بالأول.

و مع ذلک فالاعتبار الثانی و هو تفصیل القرآن و تفریقه بحسب النزول بإنزال بعضه بعد بعض من دون أن ینزل جمله واحده یستلزم الاعتبار الأول و هو تفصیله و تفریقه إلی معارف و أحکام متبوعه مختلفه بعد ما کان الجمیع مندمجه فی حقیقه واحده منطویه مجتمعه الأعراق فی أصل واحد فارد.

و لذلک فصل الله سبحانه کتابه سورا و آیات بعد ما ألبسه لباس اللفظ العربی لیسهل علی الناس فهمه کما قال:« لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ »ثم نوعها أنواعا و رتبها ترتیبا فنزلها واحده بعد واحده عند قیام الحاجه إلی ذلک و علی حسب حصول استعدادات الناس المختلفه و تمام قابلیتهم بکل واحد منها و ذلک فی تمام ثلاث و عشرین سنه لیشفع التعلیم بالتربیه و یقرن العلم بالعمل.

و سنعود إلی البحث عن بعض ما یتعلق بالآیه و السوره فی کلام مستقل إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی:« قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لاٰ تُؤْمِنُوا »إلی آخر الآیات الثلاث المراد بالذین أوتوا العلم من قبله هم الذین تحققوا بالعلم بالله و آیاته من قبل نزول القرآن سواء کانوا من الیهود أو النصاری أو غیرهم فلا موجب للتخصیص اللهم إلا أن یقال:إن السیاق

یفید کون هؤلاء من أهل الحق و الدین غیر المنسوخ یومئذ هو دین المسیح(ع)فهم أهل الحق من علماء النصرانیه الذین لم یزیغوا و لم یبدلوا.

و علی أی حال المراد من کونهم أوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم کلمه الحق و قبولها لتجهزهم بالعلم بحقیقه معناه و إیراثه إیاهم وصف الخشوع فیزیدهم القرآن المتلو علیهم خشوعا.

و قوله:« یَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ سُجَّداً » الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحیین من الوجه، و الخرور للأذقان السقوط علی الأرض علی أذقانهم للسجده کما یبینه قوله:« سُجَّداً » و إنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرور علیها للسجده،و ربما قیل:المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجزء علی الکل مجازا.

و قوله:« وَ یَقُولُونَ سُبْحٰانَ رَبِّنٰا إِنْ کٰانَ وَعْدُ رَبِّنٰا لَمَفْعُولاً »أی ینزهونه تعالی عن کل نقص و عن خلف الوعد خاصه و یعطی سیاق الآیات السابقه أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا فی قبال إصرار المشرکین علی نفی البعث و إنکار المعاد کما تکرر فی الآیات السابقه.

و قوله:« وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً »تکرار الخرور للأذقان و إضافته إلی البکاء لإفاده معنی الخضوع و هو التذلل الذی یکون بالبدن کما أن الجمله الثانیه لإفاده معنی الخشوع و هو التذلل الذی یکون بالقلب فمحصل الآیه أنهم یخضعون و یخشعون.

و فی الآیه إثبات خاصه المؤمنین لهم و هی التی أشیر إلیها بقوله سابقا: (وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ)کما أن فی الآیه نفی خاصه المشرکین عنهم و هی إنکار البعث.

و فی هذه الآیات الثلاث بیان أن القرآن فی غنی عن إیمانهم لا لأن إیمان الذین أوتوا العلم من قبله یرفع حاجه له إلی إیمان غیرهم بل لأن إیمانهم به یکشف عن أنه کتاب حق أنزل بالحق لا حاجه له فی حقیته و لا افتقار فی کماله إلی إیمان مؤمن و تصدیق مصدق فإن آمنوا به فلأنفسهم و إن کفروا به فعلیها لا له و لا علیه.

فقد ذکر سبحانه إعراضهم عن القرآن و کفرهم به و عدم اعتنائهم بکونه آیه و اقتراحهم آیات أخری ثم بین له من نعوت الکمال و دلائل الإعجاز فی لفظه و معناه و غزاره الأثر فی النفوس و کیفیه نزوله ما استبان به أنه حق لا یعتریه بطلان و لا فساد أصلا ثم بین فی هذه الآیات أنه فی غنی عن إیمانهم فهم و ما یختارونه من الإیمان و الکفر.

قوله تعالی:« قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ » لفظه أو للتسویه و الإباحه فالمراد بقوله« اَللّٰهَ »و« اَلرَّحْمٰنَ »الاسمان الدالان علی المسمی دون المسمی،و المعنی ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن فالدعاء دعاؤه.

و قوله:« أَیًّا مٰا تَدْعُوا »شرط و« مٰا »صله للتأکید نظیر قوله: «فَبِمٰا رَحْمَهٍ مِنَ اللّٰهِ» :آل عمران:۱۵۹.و قوله: «عَمّٰا قَلِیلٍ لَیُصْبِحُنَّ نٰادِمِینَ» :المؤمنون:۴۰ و « أَیًّا »شرطیه و هی مفعول« تَدْعُوا ».

و قوله:« فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ »جواب الشرط،و هو من وضع السبب موضع المسبب و المعنی أی اسم من الاسمین تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنی کلها له فالأسماء الداله علی المسمیات منها حسنه تدل علی ما فیه حسن و منها قبیحه بخلافها و لا سبیل للقبیح إلیه تعالی،و الأسماء الحسنه منها ما هو أحسن لا شوب نقص و قبح فیه کالغنی الذی لا فقر معه و الحیاه التی لا موت معها و العزه التی لا ـ ذله دونها و منها ما هو حسن یغلب علیه الحسن من غیر محوضه و لله سبحانه الأسماء الحسنی،و هی کل اسم هو أحسن الأسماء فی معناه کما یدل علیه قول أئمه الدین:إن الله تعالی غنی لا ـ کالأغنیاء،حی لا کالأحیاء،عزیز لا کالأعزه علیم لا کالعلماء و هکذا أی له من کل کمال صرفه و محضه الذی لا یشوبه خلافه.

و الضمیر فی قوله:« أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ »عائد إلی الذات المتعالیه من کل اسم و رسم،و لیس براجع إلی شیء من الاسمین:الله و الرحمن لأن المراد بهما -کما تقدم-الاسمان دون الذات المتعالیه التی هی مسماه بهما و لا معنی لأن یقال:أیا من الاسمین تدعوا فإن لذلک الاسم جمیع الأسماء الحسنی أو باقی الأسماء الحسنی بل المعنی أیا من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنها جمیعا أسماؤه لأنها أسماء حسنی و له

الأسماء الحسنی فهی طرق دعوته و دعوتها دعوته فإنها أسماؤه و الاسم مرآه المسمی و عنوانه فافهم ذلک.

و الآیه من غرر الآیات القرآنیه تنیر حقیقه ما یراه القرآن الکریم من توحید الذات و توحید العباده قبال ما یراه الوثنیه من توحید الذات و تشریک العباده.

فإن الوثنیه-علی ما تقدم جمله من آرائهم فی الجزء العاشر من الکتاب- تری أنه سبحانه ذات متعالیه من کل حد و نعت ثم تعینت بأسماء اسما بعد اسم و تسمی ذلک تولدا،و تری الملائکه و الجن مظاهر عالیه لأسمائه فهم أبناؤه المتصرفون فی الکون،و تری أن عباده العابدین و توجه المتوجهین لا یتعدی طور الأسماء و لا یتجاوز مرتبه الأبناء الذین هم مظاهر أسمائه فإنا إنما نعبد فیما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحیی أو الممیت إلی غیر ذلک،و هذه کلها أسماء مظاهرها الأبناء من الملائکه و الجن،و أما الذات المتعالیه فهی أرفع من أن یناله حس أو وهم أو عقل،و أعلی من أن یتعلق به توجه أو طلب أو عباده أو نسک.

فعندهم دعوه کل اسم هی عباده ذلک الاسم أی الملک أو الجن الذی هو مظهر ذلک الاسم،و هو الإله المعبود بتلک العباده فیتکثر الآلهه بتکثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات و لذلک لما سمع بعض المشرکین دعاءه(ص)فی صلاته:یا الله یا رحمن قال:انظروا إلی هذا الصابئ ینهانا أن نعبد إلهین و هو یدعو إلهین.

و الآیه الکریمه ترد علیهم ذلک و تکشف عن وجه الخطإ فی رأیهم بأن هذه الأسماء أسماء حسنی له تعالی فهی مملوکه له محضا لا تستقل دونه بنعت و لا تنحاز عنه فی ذات أو صفه تملکه و تقوم به فلیس لها إلا الطریقیه المحضه،و یکون دعاؤها دعاءه و التوجه بها توجها إلیه،و کیف یستقیم أن یحجب الاسم المسمی و لیس إلا طریقا دالا علیه هادیا إلیه و وجها له یتجلی به لغیره،فدعاء الأسماء الکثیره لا ینافی توحید عباده الذات کما یمتنع أن تقف العباده علی الاسم و لا یتعداه.

و یتفرع علی هذا البیان ظهور الخطإ فی عد الأسماء أو مظاهرها من الملائکه و الجن

أبناء له تعالى فإن إطلاق الولد و الابن سواء كان على وجه الحقيقه أو التشريف يقتضى نوع مسانخه و اشتراك بين الولد و الوالد-أو الابن و الأب-فى حقيقه الذات أو كمال من كمالاته و ساحه كبريائه منزهه من أن يشاركه شىء غيره فى ذات أو كمال فإن الذى له هو لنفسه،و الذى لغيره هو له لا لأنفسهم.

و كذا ظهور الخطإ فى نسبه التصرف فى الكون بأنواعه إليهم فإن هؤلاء الملائكه و كذا الأسماء التى هم مظاهر لها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئا و لا يستقلون دونه بشىء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون،و كذا الجن فيما يعملون و بالجمله ما من سبب من الأسباب الفعاله فى الكون إلا و هو تعالى الذى ملكه القدره على ما يعمله،و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.

و هذا هو الذى تفيده الآيه التاليه« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ »و سنكرر الإشاره إليه إن شاء الله.

و فى الآيه دلاله على أن لفظه الجلاله من الأسماء الحسنى فهو فى أصله-الإله- وصف يفيد معنى المعبوديه و إن عرضت عليه العلميه بكثره الاستعمال كما يدل عليه صحه إجراء الصفات عليه يقال:الله الرحمن الرحيم و لا يقال:الرحمن الله الرحيم و فى كلامه تعالى:« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ».

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِكَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً »الجهر و الإخفات وصفان متضائفان،يتصف بهما الأصوات،و ربما يعتبر بينهما خصله ثالثه هى بالنسبه إلى الجهر إخفات و بالنسبه إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغه فى رفع الصوت،و الإخفات هو المبالغه فى خفضه و ما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآيه لا تبالغ فى صلاتك فى الجهر و لا فى الإخفات بل اسلك فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لأنه سنه يستن بها هو و من يقتدى به من أمته المؤمنين به.

هذا لو كان المراد بالصلاه فى قوله:« بِصَلاٰتِكَ »للاستغراق و المراد به كل صلاه

صلاه و أما لو أريد المجموع و لعله الأظهر كان المعنى لا تجهر فى صلواتک كلها و لا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلا وسطا تجهر فى بعض و تخافت فى بعض،و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت فى السنه من الجهر فى بعض الفرائض اليوميه كالصبح و المغرب و العشاء و الإخفات فى غيرها.

و لعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآيه بصدرها فالجهر بالصلاه يناسب كونه تعالى عليا متعاليا و الإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعا فى الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا.

قوله تعالى:« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً »معطوف على قوله فى الآيه السابقه:« قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ »و يرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء و تزعمون أنها آلهه معبودون غيره إنما هى أسماؤه و هى مملوكه له لا تملک أنفسها و لا شيئا لأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كل حال.

ثم أحمده و أثن عليه بما يتفرع على إطلاق ملكه فإنه لا يماثله شىء فى ذات و لا صفه حتى يكون ولدا له إن اشتق عنه فى ذات أو صفه كما تقوله الوثنيه و أهل الكتاب من النصارى و اليهود و قدماء المجوس فى الملائكه أو الجن أو المسيح أو عزير و الأحبار، أو يكون شريكا إن شاركه فى الملک من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيون و الثنويون و غيرهم من عبده الشيطان أو يكون وليا له إن شاركه فى الملک و فاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه.

و بوجه آخر لا يجانسه شىء حتى يكون ولدا إن كان دونه أو شريكا له إن كان مساويا له فى مرتبته أو وليا له إن كان فائقا عليه فى الملک.

و الآيه فى الحقيقه ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملک الذى يتفرع عليه نفى الولد و الشريک و الولى،و لذلک أمره(ص)بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفى الولد و الشريک و الولى صفات سلبيه و الذى يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلک.

و ختم سبحانه الآیه بقوله:« وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً »و قد أطلق إطلاقا بعد التوصیف و التنزیه فهو تکبیر من کل وصف،و لذا فسر«الله أکبر»بأنه أکبر من أن یوصف علی ما ورد عن الصادق(ع)،و لو کان المعنی أنه أکبر من کل شیء لم یخل من إشراک الأشیاء به تعالی فی معنی الکبر و هو أعز ساحه أن یشارکه شیء فی أمر.

و من لطیف الصنعه فی السوره افتتاح أول آیه منها بالتسبیح و اختتام آخر آیه منها بالتکبیر مع افتتاحها بالتحمید.

بحث روائی

فی الدر المنثور،أخرج سعید بن منصور و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی أنه کان یقرأ:لقد علمت یعنی بالرفع قال علی-و الله ما علم عدو الله و لکن موسی هو الذی علم.

أقول:و هی قراءه منسوبه إلیه(ع).

و فی الکافی،عن علی بن محمد بإسناده قال: سئل أبو عبد الله(ع)عمن بجبهته عله لا یقدر علی السجود علیها قال:یضع ذقنه علی الأرض إن الله عز و جل یقول- « يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً ».

أقول:و فی معناه غیره.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن مردویه عن ابن عباس قال": صلی رسول الله ص بمکه ذات یوم فدعا الله فقال فی دعائه:یا الله یا رحمان فقال المشرکون:انظروا إلی هذا الصابئ ینهانا أن ندعو إلهین-و هو یدعو إلهین فأنزل الله: قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ »الآیه.

أقول:و فی سبب نزول الآیه روایات أخر تخالف هذه الروایه و تذکر أشیاء غیر ما ذکرته غیر أن هذه الروایه أقربها انطباقا علی مفاد الآیه.

و فی التوحید،مسندا و فی الاحتجاج،مرسلا عن هشام بن الحکم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن أسماء الله عز ذکره و اشتقاقها فقلت:الله مما هو مشتق؟قال یا

هشام:الله مشتق من إله و إله يقتضى مألوها،و الاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا،و من عبد الاسم و المعنى فقد كفر و عبد اثنين،و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد أ فهمت يا هشام؟ قال:فقلت:زدنى فقال:إن لله تبارك و تعالى تسعه و تسعين اسما-فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها-و لكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء و كلها غيره- يا هشام الخبز اسم المأكول و الماء اسم المشروب-و الثوب اسم الملبوس و النار اسم المحرق. الحديث.

و فى التوحيد،بإسناده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبى عبد الله(ع)قال: من عبد الله بالتوهم فقد كفر،و من عبد الاسم و لم يعبد المعنى فقد كفر،و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك،و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته-التى يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه-و نطق به لسانه فى سرائره و علانيته-فأولئك أصحاب أمير المؤمنين و فى حديث آخر:أولئك هم المؤمنون حقا.

و فى توحيد البحار،فى باب المغايره بين الاسم و المعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير منعوت،و باللفظ غير منطق،و بالشخص غير مجسد،و بالتشبيه غير موصوف- و باللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار،مبعد عنه الحدود،محجوب عنه حس كل متوهم،مستتر غير مستور فجعله كلمه تامه على أربعه أجزاء معا-ليس منها واحد قبل الآخر-فأظهر منها ثلاثه أشياء لفاقه الخلق إليها،و حجب واحدا منها-و هو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثه التى أظهرت.

فالظاهر هو الله و تبارك و سبحان-لكل اسم من هذه أربعه أركان فذلك اثنا عشر ركنا-ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما و فعلا منسوبا إليها-فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ-المصور الحى القيوم لا تأخذه سنه و لا نوم-العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز-الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر-السلام المؤمن المهيمن البارئ-المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم-الرازق المحيى المميت الباعث الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى-حتى تتم ثلاث مائه و ستين اسما فهى نسبه لهذه الأسماء الثلاثه-و هذه الأسماء الثلاثه أركان و حجب للاسم الواحد-المكنون

المخزون بهذه الأسماء الثلاثه،و ذلك قوله عز و جل:« قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ - أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »:

أقول:و الحديث مروى فى الكافى،أيضا عنه(ع) .

و قد تقدم فى بحث الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماه بأسماء الله إنما هى أسماء الأسماء و أن ما تدل عليه و تشير إليه من المصداق أعنى الذات مأخوذه بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقه،و على هذا فبعض الأسماء الحسنى عين الذات و هو المشتمل على صفه ثبوتيه كماليه كالحى و العليم و القدير،و بعضها زائد على الذات خارج منها و هو المشتمل على صفه سلبيه أو فعليه كالخالق و الرازق لا تأخذه سنه و لا نوم،هذا فى الأسماء و أما أسماء الأسماء و هى الألفاظ الداله على الذات المأخوذه مع وصف من أوصافها فلا ريب فى كونها غير الذات،و أنها ألفاظ حادثه قائمه بمن يتلفظ بها.

إلا أن هاهنا خلافا من جهتين:

إحداهما:أن بعض الجهله من متكلمى السلف خلطوا بين الأسماء و أسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينيه الأسماء مع الذات عينيه أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى و يكون على هذا عباده الاسم و دعوته هو عين عباده المسمى،و قد كان هذا القول سائغا فى أوائل عصر العباسيين،و الروايتان السابقتان أعنى روايتى التوحيد فى الرد عليه.

و الثانيه:ما عليه الوثنيه و هو أن الله سبحانه لا يتعلق به التوجه العبادى و إنما يتعلق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكه و الجن و الكمل من الإنس هم المدعوون و هم الآلهه المعبودون دون الله،و قد عرفت فى البيان المتقدم أن قوله تعالى:« قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ »إلخ رد عليه.

و الروايه الأخيره أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعاليه التى هى أرفع من أن يحيط به علم أو يقيده وصف و نعت أو يحده اسم أو رسم،و هى بما فى صدره و ذيله من البيان صريح فى أن المراد بالأسماء فيها هى الأسماء دون أسماء الأسماء

و قد شرحناها بعض الشرح فی ذیل البحث عن الأسماء الحسنی فی الجزء الثامن من الکتاب فراجعه إن شئت.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلاً »قال:

کان رسول الله ص إذا کان بمکه جهر بصوته-فیعلم بمکانه المشرکون فکانوا یؤذونه- فأنزلت هذه الآیه عند ذلک.

أقول:و روی هذا المعنی فی الدر المنثور،عن ابن مردویه عن ابن عباس،و روی أیضا عن عائشه": أنها نزلت فی الدعاء ،و لا بأس به لعدم معارضته،و روی عنها أیضا أنها نزلت فی التشهد.

و فی الکافی،بإسناده عن سماعه قال: سألته عن قول الله تعالی:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا »قال:المخافته ما دون سمعک و الجهر أن ترفع صوتک شدیدا.

أقول:فیه تأیید المعنی الأول المتقدم فی تفسیر الآیه.

و فیه،بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبی عبد الله(ع)علی الإمام أن یسمع من خلفه و إن کثروا؟فقال:لیقرأ وسطا یقول الله تبارک و تعالی:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا ».

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و الطبرانی عن معاذ بن أنس قال:قال رسول الله ص: آیه العز« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً »الآیه کلها.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی:« وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ »قال:قال:لم یذل فیحتاج إلی ولی ینصره.

«بحث آخر روائی و قرآنی» [فی نزول القرآن نجوما فی فصول]

اشاره

متعلق بقوله تعالی:« وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النّٰاسِ عَلیٰ مُکْثٍ »ثلاثه فصول:

۱- [فی انقسامات القرآن]

إن للقرآن الکریم أجزاء یعرف بها کالجزء و الحزب و العشر و غیر ذلک و الذی

ينتهى اعتباره إلى عنايه من نفس الكتاب العزيز اثنان منها و هما السوره و الآيه فقد كرر الله سبحانه ذكرهما فى كلامه كقوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْنٰاهٰا» :النور:۱ و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» :يونس:۳۸ و غير ذلك.

و قد كثر استعماله فى لسان النبى ص و الصحابه و الأئمه كثره لا تدع ريبا فى أن لها حقيقه فى القرآن الكريم و هى مجموعه من الكلام الإلهى مبدوءه بالبسمله مسوقه لبيان غرض،و هو معرف للسوره مطرد غير منقوض إلا ببراءه و قد ورد (۱)عن أئمه أهل البيت(ع)أنها آيات من سوره الأنفال،و إلا بما ورد (۲)عنهم(ع) أن الضحى و أ لم نشرح سوره واحده و أن الفيل و الإيلاف سوره واحده.

و نظيره القول فى الآيه فقد تكرر فى كلامه تعالى إطلاق الآيه على قطعه من الكلام كقوله: «وَ إِذٰا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيٰاتُهُ زٰادَتْهُمْ إِيمٰاناً» :الأنفال:۲،و قوله: «كِتٰابٌ فُصِّلَتْ آيٰاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا» :حم السجده:۳،

و قد روى عن أم سلمه: أن النبى ص كان يقف على رءوس الآى-و صح أن سوره الحمد سبع آيات ،

و روى عنه(ص): أن سوره الملك ثلاثون آيه إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات فى كلام النبى ص و آله.

و الذى يعطيه التأمل فى انقسام الكلام العربى إلى قطع و فصول بالطبع و خاصه فيما كان من الكلام مسجعا ثم التدبر فيما ورد عن النبى و آله(ص)فى أعداد الآيات أن الآيه من القرآن هى قطعه من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوه بفصلها عما قبلها و عما بعدها.

و يختلف ذلك باختلاف السياقات و خاصه فى السياقات المسجعه فربما كانت كلمه واحده كقوله: «مُدْهٰامَّتٰانِ» :الرحمن:۶۴ و ربما كانت كلمتين فصاعدا كلاما أو غير كلام كقوله: «الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسٰانَ عَلَّمَهُ الْبَيٰانَ» :الرحمن-۱ ۴

۱- ۱) تقدم بعض ما يدل عليه من الروايه فى ذيل قوله:«إنا نحن نزلنا الذكر»الآيه الحجر:۸ فى الجزء الثانى عشر من الكتاب.

۲- ۲) رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام و نسبه المحقق فى الشرائع و الطبرسى فى مجمع البيان الى روايه أصحابنا.

و قوله: «الْحَاقَّهُ مَا الْحَاقَّهُ وَ مٰا أَدْرٰاکَ مَا الْحَاقَّهُ» :الحاقه-۱ ۳ و ربما طالت کآیه الدین من سوره البقره آیه:۲۸۲.

۲- [فی عدد السور]

أما عدد السور القرآنیه فهی مائه و أربع عشره سوره علی ما جری علیه الرسم فی المصحف الدائر بیننا و هو مطابق للمصحف العثمانی،و قد تقدم کلام أئمه أهل البیت(ع)فیه،و أنهم لا یعدون براءه سوره مستقله و یعدون الضحی و أ لم نشرح سوره واحده و یعدون الفیل و الإیلاف سوره واحده.

و أما عدد الآی فلم یرد فیه نص متواتر یعرف الآی و یمیز کل آیه من غیرها و لا شیء من الآحاد یعتمد علیه،و من أوضح الدلیل علی ذلک اختلاف أهل العدد فیما بینهم و هم المکیون و المدنیون و الشامیون و البصریون و الکوفیون.

فقد قال بعضهم:إن مجموع القرآن سته آلاف آیه،و قال بعضهم:سته آلاف و مائتان و أربع آیات،و قیل:و أربع عشره،و قیل: و تسع عشره،و قیل:و خمس و عشرون،و قیل:و ست و ثلاثون.

و قد روی المکیون عددهم عن عبد الله بن کثیر عن مجاهد عن ابن عباس عن أبی بن کعب،و للمدنیین عددان ینتهی أحدهما إلی أبی جعفر مرثد بن القعقاع و شیبه بن نصاح،و الآخر إلی إسماعیل بن جعفر بن أبی کثیر الأنصاری و روی أهل الشام عددهم عن أبی الدرداء،و ینتهی عدد أهل البصره إلی عاصم بن العجاج الجحدری،و یضاف عدد أهل الکوفه إلی حمزه و الکسائی و خلف قال حمزه أخبرنا بهذا العدد ابن أبی لیلی عن أبی عبد الرحمن السلمی عن علی بن أبی طالب.

و بالجمله لما کانت الأعداد لا تنتهی إلی نص متواتر أو واحد یعبأ به و یجوز الرکون إلیه و یتمیز به کل آیه عن أختها لا ملزم للأخذ بشیء منها فما کان منها بینا ظاهر الأمر فهو و إلا فللباحث المتدبر أن یختار ما أدی إلیه نظره.

و الذی روی عن علی(ع)من عدد الکوفیین معارض بأن البسمله غیر معدوده فی شیء من السور ما خلا فاتحه الکتاب من آیاتها مع أن المروی عنه(ع)و عن غیره من أئمه أهل البیت(ع)أن البسمله آیه من القرآن و هی جزء من کل سوره

افتتحت بها و لازم ذلک زیاده العدد بعدد البسملات.

و هـذا هو الـذی صرفنا عن إیراد تفاصیل ما ذکروه من العدد هاهنا،و ذکر ما اتفقوا علی عدده من السور القرآنیه و هی أربعون سوره و ما اختلفوه فی عـدده أو فی رءوس آیه من السور و هی أربع و سـبعون سوره و کذا ما اتفقوا علی کونه آیه تامه أو علی عدم کونه آیه مثل« الر »أینما وقع من القرآن و ما اختلف فیه،و علی من أراد الاطلاع علی تفصیل ذلک أن یراجع مظانه.

٣- [فی ترتیب السور]

فی ترتیب السور نزولا:

نقل فی الإتقان عن ابن الضریس فی فضائل القرآن قال:حدثنا محمد بن عبد الله بن أبی جعفر الرازی أنبأنا عمرو بن هارون،حدثنا عثمان بن عطاء الخراسانی عن أبیه عن ابن عباس قال": کانت إذا نزلت فاتحه سوره بمکه-کتبت بمکه ثم یزید الله فیها ما شاء.

و کان أول ما أنزل من القرآن اقرأ باسم ربک،ثم ن،ثم یا أیها المزمل،ثم یا أیها المدثر،ثم تبت یدا أبی لهب،ثم إذا الشمس کورت،ثم سبح اسم ربک الأعلی،ثم و اللیل إذا یغشی،ثم و الفجر،ثم و الضحی،ثم أ لم نشرح،ثم و العصر،ثم و العادیات ثم إنا أعطیناک،ثم ألهیکم التکاثر،ثم أ رأیت الذی یکذب،ثم قل یا أیها الکافرون، ثم أ لم تر کیف فعل ربک،ثم قل أعوذ برب الفلق،ثم قل أعوذ برب الناس،ثم قل هو الله أحد،ثم و النجم،ثم عبس،ثم إنا أنزلناه فی لیله القدر،ثم و الشمس و ضحاها،ثم و السماء ذات البروج،ثم التین،ثم لإیلاف قریش،ثم القارعه،ثم لا أقسم بیوم القیامه،ثم ویل لکل همزه،ثم و المرسلات،ثم ق،ثم لا أقسم بهذا البلد،ثم و السماء و الطارق،ثم اقتربت الساعه،ثم_ص،ثم الأعراف،ثم قل أوحی ثم یس،ثم الفرقان،ثم الملائکه،ثم کهیعص،ثم طه،ثم الواقعه،ثم طسم الشعراء،ثم طس،ثم القصص،ثم بنی إسرائیل،ثم یونس،ثم هود،ثم یوسف، ثم الحجر،ثم الأنعام،ثم الصافات،ثم لقمان،ثم سبأ،ثم الزمر،ثم حم المؤمن، ثم حم السجده.ثم حمعسق،ثم حم الزخرف،ثم الدخان،ثم الجاثیه،ثم الأحقاف ثم الذاریات،ثم الغاشیه،ثم الکهف،ثم النحل،ثم إنا أرسلنا نوحا،ثم سوره إبراهیم،ثم الأنبیاء،ثم المؤمنین،ثم تنزیل السجده،ثم الطور،ثم تبارک الملک

ثم الحاقه،ثم سأل،ثم عم يتساءلون،ثم النازعات،ثم إذا السماء انفطرت،ثم إذا السماء انشقت،ثم الروم،ثم العنكبوت،ثم ويل للمطففين فهذا ما أنزل الله بمكه.

ثم أنزل الله بالمدينه سوره البقره،ثم الأنفال،ثم آل عمران،ثم الأحزاب،ثم الممتحنه،ثم النساء،ثم إذا زلزلت،ثم الحديد ،ثم القتال،ثم الرعد،ثم الرحمن،ثم الإنسان،ثم الطلاق،ثم لم يكن،ثم الحشر،ثم إذا جاء نصر الله،ثم النور،ثم الحج،ثم المنافقون،ثم المجادله،ثم الحجرات،ثم التحريم،ثم الجمعه ثم التغابن،ثم الصف،ثم الفتح،ثم المائده،ثم براءه.

و قد سقطت من الروايه سوره فاتحه الكتاب و ربما قيل:إنها نزلت مرتين مره بمكه و مره بالمدينه.

و نقل فيه،عن البيهقى فى دلائل النبوه،أنه روى بإسناده عن عكرمه و الحسين بن أبى الحسن قالا": أنزل الله من القرآن بمكه اقرأ باسم ربك و ساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحه و الأعراف و كهيعص مما نزل بمكه.

و أيضا ذكر فيه حم الدخان قبل حم السجده ثم إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انفطرت ثم ويل للمطففين قبل البقره مما نزل بالمدينه ثم آل عمران قبل الأنفال ثم المائده قبل الممتحنه.

ثم

روى البيهقى بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال": إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن اقرأ باسم ربك الحديث و هو مطابق لحديث عكرمه فى الترتيب و قد ذكرت فيه السور التى سقطت من حديث عكرمه فيما نزل بمكه.

و فيه،عن كتاب الناسخ و المنسوخ،لابن حصار":أن المدنى باتفاق عشرون سوره، و المختلف فيه اثنا عشره سوره و ما عدا ذلك مكى باتفاق انتهى.

و الذى اتفقوا عليه من المدنيات البقره و آل عمران و النساء و المائده و الأنفال و التوبه و النور و الأحزاب و سوره محمد و الفتح و الحجرات و الحديد و المجادله و الحشر و الممتحنه و المنافقون و الجمعه و الطلاق و التحريم و النصر.

و ما اختلفوا فی مکیته و مدنیته سوره الرعد و الرحمن و الجن و الصف و التغابن و المطففین و القدر و البینه و الزلزال و التوحید و المعوذتان.

و للعلم بمکیه السور و مدنیتها ثم ترتیب نزولها أثر هام فی الأبحاث المتعلقه بالدعوه النبویه و سیرها الروحی و السیاسی و المدنی فی زمنه(ص)و تحلیل سیرته الشریفه، و الروایات-کما تری-لا تصلح أن تنهض حجه معتمدا علیها فی إثبات شیء من ذلک علی أن فیما بینها من التعارض ما یسقطها عن الاعتبار.

فالطریق المتعین لهذا الغرض هو التدبر فی سیاق الآیات و الاستمداد بما یتحصل من القرائن و الأمارات الداخلیه و الخارجیه،و علی ذلک نجری فی هذا الکتاب و الله المستعان.

(۱۸)سوره الکهف مکیه و هی مائه و عشر آیات(۱۱۰)

[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۱ الی ۸]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلیٰ عَبْدِهِ اَلْکِتٰابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً (۱) قَیِّماً لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ اَلْمُؤْمِنِینَ اَلَّذِینَ یَعْمَلُونَ اَلصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (۲) مٰاکِثِینَ فِیهِ أَبَداً (۳) وَ یُنْذِرَ اَلَّذِینَ قٰالُوا اِتَّخَذَ اَللّٰهُ وَلَداً (۴) مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لاٰ لِآبٰائِهِمْ کَبُرَتْ کَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ إِنْ یَقُولُونَ إِلاّٰ کَذِباً (۵) فَلَعَلَّکَ بٰاخِعٌ نَفْسَکَ عَلیٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهٰذَا اَلْحَدِیثِ أَسَفاً (۶) إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَی اَلْأَرْضِ زِینَهً لَهٰا لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (۷) وَ إِنّٰا لَجٰاعِلُونَ مٰا عَلَیْهٰا صَعِیداً جُرُزاً (۸)

ص: ۲۳۵

بیان

السوره تتضمن الدعوه إلی الاعتقاد الحق و العمل الصالح بالإنذار و التبشیر کما یلوح إلیه ما افتتحت به من الآیتین و ما اختتمت به من قوله تعالی:« فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً ».

و فیها مع ذلک عنایه بالغه بنفی الولد کما یدل علی ذلک تخصیص إنذار القائلین بالولد بالذکر ثانیا بعد ذکر مطلق الإنذار أولا أعنی وقوع قوله:« وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً »بعد قوله:« لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ ».

فوجه الکلام فیها إلی الوثنیین القائلین ببنوه الملائکه و الجن و المصلحین من البشر و النصاری القائلین ببنوه المسیح(ع)و لعل الیهود یشارکونهم فیه حیث یذکر القرآن عنهم أنهم قالوا:عزیر ابن الله.

و غیر بعید أن یقال إن الغرض من نزول السوره ذکر القصص الثلاث العجیبه التی لم تذکر فی القرآن الکریم إلا فی هذه السوره و هی قصه أصحاب الکهف و قصه موسی و فتاه فی مسیرهما إلی مجمع البحرین و قصه ذی القرنین ثم استفید منها ما استفرغ فی السوره من الکلام فی نفی الشریک و الحث علی تقوی الله سبحانه.

و السوره مکیه علی ما یستفاد من سیاق آیاتها و قد استثنی منها قوله:« وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ »الآیه و سیجیء ما فیه من الکلام.

قوله تعالی:« اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً » العوج بفتح العین و کسرها الانحراف،قال فی المجمع،: العوج بالفتح فیما یری کالقناه و الخشبه و بالکسر فیما لا یری شخصا قائما کالدین و الکلام.انتهی.

و لعل المراد بما یری و ما لا یری ما یسهل رؤیته و ما یشکل کما ذکره الراغب فی المفردات، بقوله:العوج-بالفتح-یقال فیما یدرک بالبصر سهلا کالخشب المنتصب و نحوه و العوج-بالکسر-یقال فیما یدرک بالفکر و البصیره کما یکون فی أرض بسیط یعرف تفاوته بالبصیره و کالدین و المعاش انتهی.فلا یرد علیه ما فی قوله تعالی: «لا تَری فِیها عِوَجاً -Xبکسر العینX- وَ لا أَمْتاً» :طه:۱۰۷ فافهم.

و قد افتتح تعالی الکلام فی السوره بالثناء علی نفسه بما نزل علی عبده قرآنا لا انحراف فیه عن الحق بوجه و هو قیم علی مصالح عباده فی حیاتهم الدنیا و الآخره فله کل الحمد فیما یترتب علی نزوله من الخیرات و البرکات من یوم نزل إلی یوم القیامه فلا ینبغی أن یرتاب الباحث الناقد أن ما فی المجتمع البشری من الصلاح و السداد من برکات ما بثه الأنبیاء الکرام من الدعوه إلی القول الحق و الخلق الحسن و العمل الصالح و أن ما یمتاز به عصر القرآن فی قرونه الأربعه عشر عما تقدمه من الأعصار من رقی المجتمع البشری و تقدمه فی علم نافع أو عمل صالح للقرآن فیه أثره الخاص و للدعوه النبویه فیه أیادیها الجمیله فلله فی ذلک الحمد کله.

و من هنا یظهر أن قول بعضهم فی تفسیر الآیه: یعنی قولوا الحمد لله الذی نزل«إلخ» لیس علی ما ینبغی.

و قوله:« وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً »الضمیر للکتاب و الجمله حال عن الکتاب و قوله:

« قَیِّماً »حال بعد حال علی ما یفیده السیاق فإنه تعالی فی مقام حمد نفسه من جهه تنزیله کتابا موصوفا بأنه لا عوج له و أنه قیم علی مصالح المجتمع البشری فالعنایه متعلقه بالوصفین موزعه بینهما علی السواء و هو مفاد کونهما حالین من الکتاب.

و قیل إن جمله« وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً »معطوفه علی الصله و« قَیِّماً »حال من ضمیر « لِلّٰهِ »و المعنی و الذی لم یجعل للکتاب حال کونه قیما عوجا أو أن« قَیِّماً »منصوب بمقدر،و المعنی:و الذی لم یجعل له عوجا و جعله قیما،و لازم الوجهین انقسام العنایه بین أصل النزول و بین کون الکتاب قیما لا عوج له.و قد عرفت أنه خلاف ما یستفاد من السیاق.

و قیل:إن فی الآیه تقدیما و تأخیرا،و التقدیر نزل الکتاب قیما و لم یجعل له عوجا و هو أردأ الوجوه.

و قد قدم نفی العوج علی إثبات القیمومه لأن الأول کمال الکتاب فی نفسه و الثانی تکمیله لغیره و الکمال مقدم طبعا علی التکمیل.

و وقوع« عِوَجاً »و هو نکره فی سیاق النفی یفید العموم فالقرآن مستقیم فی جمیع جهاته فصیح فی لفظه،بلیغ فی معناه،مصیب فی هدایته،حی فی حججه و براهینه، ناصح فی أمره و نهیه،صادق فیما یقصه من قصصه و أخباره،فاصل فیما یقضی به

محفوظ من مخالطه الشیاطین،لا اختلاف فیه، و لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه.

و القیم هو الذی یقوم بمصلحه الشیء و تدبیر أمره کقیم الدار و هو القائم بمصالحها و یرجع إلیه فی أمورها،و الکتاب إنما یکون قیما بما یشتمل علیه من المعانی،و الذی یتضمنه القرآن هو الاعتقاد الحق و العمل الصالح کما قال تعالی: «یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ وَ إِلیٰ طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ» :الأحقاف:۳۰،و هذا هو الدین و قد وصف تعالی دینه فی مواضع من کتابه بأنه قیم قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ» :الروم:۴۳ و علی هذا فتوصیف الکتاب بالقیم لما یتضمنه من الدین القیم علی مصالح العالم الإنسانی فی دنیاهم و أخراهم.

و ربما عکس الأمر فأخذ القیمومه وصفا للکتاب ثم للدین من جهته کما فی قوله تعالی: «وَ ذٰلِکَ دِینُ الْقَیِّمَهِ» :البینه:۵ فالظاهر أن معناه دین الکتب القیمه و هو نوع تجوز.

و قیل:المراد بالقیم المستقیم المعتدل الذی لا إفراط فیه و لا تفریط،و قیل:القیم المدبر لسائر الکتب السماویه یصدقها و یحفظها و ینسخ شرائعها و تعقیب الکلمه بقوله:

« لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِینَ »إلخ یؤید ما قدمناه.

قوله تعالی:« لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ » الآیه أی لینذر الکافرین عذابا شدیدا صادرا من عند الله کذا قیل و الظاهر بقرینه تقیید المؤمنین المبشرین بقوله:« اَلَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ »إن التقدیر لینذر الذین لا یعملون الصالحات أعم ممن لا یؤمن أصلا أو یؤمن و یفسق فی عمله.

و الجمله علی أی حال بیان لتنزیله الکتاب علی عبده مستقیما قیما إذ لو لا استقامته فی نفسه و قیمومته علی غیره لم یستقم إنذار و لا تبشیر و هو ظاهر.

و المراد بالأجر الحسن الجنه بقرینه قوله فی الآیه التالیه:« مٰاکِثِینَ فِیهِ أَبَداً » و المعنی ظاهر.

قوله تعالی:« وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قٰالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً »و هم عامه الوثنیین القائلین بأن الملائکه أبناء أو بنات له و ربما قالوا بذلک فی الجن و المصلحین من البشر و النصاری

القائلين بأن المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا:عزير ابن الله.

و ذكر إنذارهم خاصه ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أولا بقوله:« لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ » لمزيد الاهتمام بشأنهم.

قوله تعالى:« مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لاٰ لِآبٰائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ » كانت عامتهم يريـدون بقولهم:اتخذ الله ولدا حقيقه التوليد كما يدل عليه قوله أَنّٰى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صٰاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» :الأنعام:١٠١.

و قد رد سبحانه قولهم عليهم أولا بأنه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله فى آخر الآيه:« إِنْ يَقُولُونَ إِلاّٰ كَذِباً ».

و كان قوله:« مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ »شاملا لهم جميعا من آباء و أبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إن هـذه مله آبائنـا و هم أعلم منـا و ليس لنـا إلاـ أن نتبعهم و نقتـدى بهم فرق تعـالى بينهم و بين آبـائهم فنفى العلم عنهم أولاـ و عن آبائهم الذين كانوا يركنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم و لحجتهم جميعا.

و قوله:« كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ »ذم لهم و إعظام لقولهم:اتخذ الله ولدا لما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبه الشريك و التجسم و التركب و الحاجه إلى المعين و الخليفه إليه،تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

و ربمـا وقع فى كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعنايه التشريف للـدلاله على قربه منه و اختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن:عزير ابن الله،و قولهم:

نحن أبناء الله و أحباؤه،و كـذا وقع فى كلام عـده من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بعنايه صدوره منه كما يصدر الاـبن عن الأـب و إطلاق الزوج و الصاحبه على وسائط الصـدور و الإيجاد كما أن زوج الرجل واسطه لصـدور الولـد منه فأطلق على بعض الملائكه من الخلق الأول الزوج و على بعض آخر منهم الابن أو البنت.

و هـذان الإطلاقـان و إن لم يشتملا على مثـل ما اشـتمل عليه الإطلاق الأول لكونهما من التجوز بعنايه التشريف و نحوه لكنهما ممنوعان شرعا و كفى ملاكا لحرمتهما سوقهما و سوق أمثالهما عامه الناس إلى الشقاء الدائم و الهلاك الخالد.

قوله تعالى:« فَلَعَلَّكَ بٰاخِعٌ نَفْسَكَ عَلىٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً »

البخوع و البخع القتل و الإهلاک و الآثار علائم أقدام الماره علی الأرض،و الأسف شده الحزن و المراد بهذا الحدیث القرآن.

و الآیه و اللتان بعدها فی مقام تعزیه النبی ص و تسلیته و تطییب نفسه و الفاء لتفریع الکلام علی کفرهم و جحدهم بآیات الله المفهوم من الآیات السابقه و المعنی یرجی منک أن تهلک نفسک بعد إعراضهم عن القرآن و انصرافهم عنک من شده الحزن،و قد دل علی إعراضهم و تولیهم بقوله: عَلیٰ آثارِهِمْ و هو من الاستعاره.

قوله تعالی:« إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَهٰا لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً »إلی آخر الآیتین الزینه الأمر الجمیل الذی ینضم إلی الشیء فیفیده جمالا یرغب إلیه لأجله و الصعید ظهر الأرض و الجرز علی ما فی المجمع،الأرض التی لا تنبت کأنها تأکل النبت أکلا.

و لقد أتی فی الآیتین ببیان عجیب فی حقیقه حیاه الإنسان الأرضیه و هو أن النفوس الإنسانیه-و هی فی أصل جوهرها علویه شریفه-ما کانت لتمیل إلی الأرض و الحیاه علیها و قد قدر الله أن یکون کمالها و سعادتها الخالده بالاعتقاد الحق و العمل الصالح فاحتالت العنایه الإلهیه إلی توقیفها موقف الاعتقاد و العمل و إیصالها إلی محک التصفیه و التطهیر و إسکانها الأرض إلی أجل معلوم بإلقاء التعلق و الارتباط بینها و بین ما علی الأرض من أمتعه الحیاه من مال و ولد و جاه و تحبیبه إلی قلوبهم فکان ما علی الأرض و هو جمیل عندهم محبوب فی أنفسهم زینه للأرض و حلیه تتحلی بها لکونه علیها فتعلقت نفوسهم علی الأرض بسببه و اطمأنت إلیها.

فإذا انقضی الأجل الذی أجله الله تعالی لمکثهم فی الأرض بتحقق ما أراده من البلاء و الامتحان سلب الله ما بینهم و بین ما علی الأرض من التعلق و محی ما له من الجمال و الزینه و صار کالصعید الجرز الذی لا نبت فیه و لا نضاره علیه و نودی فیهم بالرحیل و هم فرادی کما خلقهم الله تعالی أول مره.

و هذه سنه الله تعالی فی خلق الإنسان و إسکانه الأرض و تزیینه ما علیها له لیمتحنه بذلک و یتمیز به أهل السعاده من غیرهم فیأتی سبحانه بالجیل بعد الجیل و الفرد بعد الفرد فیزین له ما علی وجه الأرض من أمتعه الحیاه ثم یخلیه و اختیاره لیختبرهم بذلک

ثم إذا تم الاختبار قطع ما بینه و بین زخارف الـدنیا المزینه و نقله من دار العمل إلی دار الجزاء قال تعالی: «وَ لَوْ تَرَیٰ إِذِ الظّالِمُونَ فِی غَمَرٰاتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلاٰئِکَهُ بٰاسِطُوا أَیْدِیهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ -Xإلی أن قالX- وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادیٰ کَمٰا خَلَقْنٰاکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ تَرَکْتُمْ مٰا خَوَّلْنٰاکُمْ وَرٰاءَ ظُهُورِکُمْ وَ مٰا نَریٰ مَعَکُمْ شُفَعٰاءَکُمُ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکٰاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ مٰا کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام:۹۴.

فمحصل معنی الآیه لا تتحرج و لا تأسف علیهم إذ أعرضوا عن دعوتک بالإنذار و التبشیر و اشتغلوا بالتمتع من أمتعه الحیاه فما هم بسابقین و لا معجزین و إنما حقیقه حیاتهم هذه نوع تسخیر إلهی أسکناهم الأرض ثم جعلنا ما علی الأرض زینه یفتتن الناظر إلیها لتتعلق به نفوسهم فنبلوهم أیهم أحسن عملا و إنا لجاعلون هذا الذی زین لهم بعینه کالصعید الجرز الذی لیس فیه نبت و لا شیء مما یرغب فیه النفس فالله سبحانه لم یشأ منهم الإیمان جمیعا حتی یکون مغلوبا بکفرهم بالکتاب و تمادیهم فی الضلال و تبخع أنت نفسک علی آثارهم أسفا و إنما أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فیما شاء و أراد.

و قد ظهر بما تقدم أن قوله:« وَ إِنّٰا لَجٰاعِلُونَ مٰا عَلَیْهٰا صَعِیداً جُرُزاً »من الاستعاره بالکنایه،و المراد به قطع رابطه التعلق بین الإنسان و بین أمتعه الحیاه الدنیا مما علی الأرض.

و ربما قیل:إن المراد به حقیقه معنی الصعید الجرز،و المعنی أنا سنعید ما علی الأرض من زینه ترابا مستویا بالأرض،و نجعله صعیدا أملس لا نبات فیه و لا شیء علیه.

و قوله:« مٰا عَلَیْهٰا »من قبیل وضع الظاهر موضع المضمر و کان من طبع الکلام أن یقال:و إنا لجاعلوه،و لعل النکته مزید العنایه بوصف کونه علی الأرض.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی،عن البرقی رفعه عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع):

لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ

»قال:البأس الشدید علی(ع)و هو من لدن رسول الله ص-قاتل معه عدوه فذلک قوله:« لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ »:

أقول:و رواه ابن شهرآشوب عن الباقر و الصادق(ع)

:و هو من التطبيق و ليس بتفسير.

و فی تفسير القمی،فی حديث أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« فَلَعَلَّكَ بٰاخِعٌ نَفْسَكَ » يقول:قاتل نفسك علی آثارهم،و أما أسفا يقول حزنا.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن مردويه و الحاكم فی التاريخ، عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآيه« لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً »فقلت ما معنی ذلك يا رسول الله؟قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله- و أسرعكم فی طاعه الله.

و فی تفسير القمی،فی روايه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« صَعِيداً جُرُزاً »قال:لا نبات فيها.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ١٩ الی ٢۶]

اشاره

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ اَلْكَهْفِ وَ اَلرَّقِيمِ كٰانُوا مِنْ آيٰاتِنٰا عَجَباً (٩) إِذْ أَوَى اَلْفِتْيَةُ إِلَى اَلْكَهْفِ فَقٰالُوا رَبَّنٰا آتِنٰا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ
هَيِّئْ لَنٰا مِنْ أَمْرِنٰا رَشَداً (١٠) فَضَرَبْنٰا عَلَى آذٰانِهِمْ فِي اَلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً (١١) ثُمَّ بَعَثْنٰاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ اَلْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً
(١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنٰاهُمْ هُدىً (١٣) وَ رَبَطْنٰا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا رَبُّنٰا رَبُّ
اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً (١۴) هٰؤُلاٰءِ قَوْمُنَا اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لاٰ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطٰانٍ
بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً (١۵) وَ إِذِ اِعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مٰا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى اَلْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ
وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً (١۶)وَ تَرَى اَلشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذٰاتَ اَلْيَمِينِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذٰاتَ اَلشِّمٰالِ وَ
هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذٰلِكَ مِنْ آيٰاتِ اَللّٰهِ مَنْ يَهْدِ اَللّٰهُ فَهُوَ اَلْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً (١٧) وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ
رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذٰاتَ اَلْيَمِينِ وَ ذٰاتَ اَلشِّمٰالِ وَ كَلْبُهُمْ بٰاسِطٌ ذِرٰاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اِطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً
(١٨) وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ لِيَتَسٰاءَلُوا بَيْنَهُمْ قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قٰالُوا لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قٰالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا
أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى اَلْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهٰا أَزْكىٰ طَعٰاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لاٰ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ
يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً (٢٠) وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اَللّٰهِ حَقٌّ وَ أَنَّ
اَلسّٰاعَةَ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقٰالُوا اِبْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيٰاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قٰالَ اَلَّذِينَ غَلَبُوا عَلىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ
مَسْجِداً (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلاٰثَةٌ رٰابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سٰادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثٰامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ
رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مٰا يَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِيلٌ فَلاٰ تُمٰارِ فِيهِمْ إِلاّٰ مِرٰاءً ظٰاهِراً وَ لاٰ تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً (٢٢) وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فٰاعِلٌ
ذٰلِكَ غَداً (٢٣) إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اَللّٰهُ وَ اُذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً (٢۴) وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ
ثَلاٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ اِزْدٰادُوا تِسْعاً (٢۵) قُلِ اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَ لاٰ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً (٢۶)

بیان

الآیات تذکر قصه أصحاب الکهف و هی أحد الأمور الثلاثه التی أشارت الیهود علی قریش أن تسأل النبی ص عنها و تختبر بها صدقه فی دعوی النبوه:قصه أصحاب الکهف و قصه موسی و فتاه و قصه ذی القرنین علی ما وردت به الروایه غیر أن هذه القصه لم تصدر بما یدل علی تعلق السؤال بها کما صدرت به قصه ذی القرنین:« یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ »الآیه و إن کان فی آخرها بعض ما یشعر بذلک کقوله:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فٰاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً »علی ما سیجیء.

و سیاق الآیات الثلاث التی افتتحت بها القصه مشعر بأن قصه الکهف کانت معلومه إجمالا قبل نزول الوحی بذکر القصه و خاصه سیاق قوله:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیمِ کٰانُوا مِنْ آیٰاتِنٰا عَجَباً و أن الذی کشف عنه الوحی تفصیل قصتهم الآخذ من قوله:« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ »إلی آخر الآیات.

ص:۲۴۴

و وجه اتصال آيات القصه بما تقدم أنه يشير بذكر قصتهم و نفى كونهم عجبا من آيات الله أن أمر جعله تعالى ما على الأرض زينه لها يتعلق بها الإنسان و يطمئن إليها مكبا عليها منصرفا غافلا عن غيرها لغرض البلاء و الامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلا سدى و سرابا ليس ذلك كله إلا آيه إلهيه هى نظيره ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم فى فجوه من الكهف ثلاث مائه سنين شمسيه ثم لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلا مكث يوم أو بعض يوم.

فمكث كل إنسان فى الدنيا و اشتغاله بزخارفها و زيناتها و تولهه إليها ذاهلا عما سواها آيه تضاهى فى معناها آيه أصحاب الكهف و سيبعث الله الناس من هذه الرقده فيسألهم «كَمْ لَبِثْتُمْ فِي اَلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» :المؤمنون:۱۱۳« كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلاّ ساعَةً مِنْ نَهارٍ» :الأحقاف:۳۵ فما آيه أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هى متكرره جاريه ما جرت الأيام و الليالى على الإنسان.

فكأنه تعالى لما قال:« فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا اَلْحَدِيثِ أَسَفاً »إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطبا لنبيه:فكأنك ما تنبهت أن اشتغالهم بالدنيا و عدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلقهم بزينه الأرض آيه إلهيه تشابه آيه مكث أصحاب الكهف فى كهفهم ثم انبعاثهم و لذلك حزنت و كدت تقتل نفسك أسفا بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعا عجبا من النوادر فى هذا الباب.

و إنما لم يصرح بهذا المعنى صونا لمقام النبى ص عن نسبه الغفله و الذهول إليه و لأن الكنايه أبلغ من التصريح.

هذا ما يعطيه التدبر فى وجه اتصال القصه و على هذا النمط يجرى السياق فى اتصال ما يتلو هذه القصه من مثل رجلين لأحدهما جنتان و قصه موسى و فتاه و سيجىء بيانه و قد ذكر فى اتصال القصه وجوه أخر غير وجيهه لا جدوى فى نقلها.

قوله تعالى:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ اَلْكَهْفِ وَ اَلرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً » الحسبان هو الظن،و الكهف هو المغاره فى الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمى غارا و الرقيم من الرقم و هو الكتابه و الخط فهو فى الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجريح

و القتيل بمعنى المجروح و المقتول،و العجب مصدر بمعنى التعجب أريد به معنى الوصف مبالغه.

و ظاهر سياق القصه أن أصحاب الكهف و الرقيم جماعه بأعيانهم و القصه قصتهم جميعا فهم المسمون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أما تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه.

و أما تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل:إن قصتهم كانت منقوشه فى لوح منصوب هناك أو محفوظ فى خزانه الملوك فبذلك سموا أصحاب الرقيم:و قيل:إن الرقيم اسم الجبل الذى فيه الكهف،أو الوادى الذى فيه الجبل أو البلد الذى خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذى كان معهم أقوال خمسه،و سيأتى فى الكلام على قصتهم ما يؤيد القول الأول.

و قيل:إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف و قصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف و لم يذكر قصتهم و قد رووا لهم قصه سنشير إليها فى البحث الروائى الآتى.

و هو بعيد جدا فما كان الله ليشير فى بليغ كلامه إلى قصه طائفتين ثم يفصل القول فى إحدى القصتين و لا يتعرض للأخرى لا إجمالا و لا تفصيلا على أن ما أوردوه من قصه أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعى لذكر قصه أصحاب الكهف.

و قد تبين مما تقدم فى وجه اتصال القصه أن معنى الآيه:بل ظننت أن أصحاب الكهف و الرقيم-و قد أنامهم الله مئات من السنين ثم أيقظهم فحسبوا أنهم لبثوا يوما أو بعض يوم-كانوا من آياتنا آيه عجيبه كل العجب؟لا و ليسوا بعجب و ما يجرى على عامه الإنسان من افتتانه بزينه الأرض و غفلته عن أمر المعاد ثم بعثه و هو يستقل اللبث فى الدنيا آيه جاريه تضاهى آيه الكهف.

و ظاهر السياق-كما تقدمت الإشاره إليه-أن القصه كانت معلومه للنبى ص إجمالا عند نزول القصه و إنما العنايه متعلقه بالإخبار عن تفصيلها،و يؤيد ذلك تعقيب الآيه بالآيات الثلاث المتضمنه لإجمال القصه حيث إنها تذكر إجمال القصه المؤدى إلى عدهم آيه عجيبه نادره فى بابها.

ص :۲۴۶

قوله تعالی:« إِذْ أَوَی الْفِتْیَهُ إِلَی الْکَهْفِ »إلی آخر الآیه الأوی الرجوع و لا- کل رجوع بل رجوع الإنسان أو الحیوان إلی محل یستقر فیه أو لیستقر فیه و الفتیه جمع سماعی لفتی و الفتی الشاب و لا تخلو الکلمه من شائبه مدح.

و التهیئه الإعداد قال البیضاوی:و أصل التهیئه إحداث هیأه الشیء انتهی و الرشد بفتحتین أو الضم فالسکون الاهتداء إلی المطلوب،قال الراغب:الرشد و الرشد خلاف الغی یستعمل استعمال الهدایه.انتهی.

و قوله:« فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً »تفریع لدعائهم علی أویهم کأنهم اضطروا لفقد القوه و انقطاع الحیله إلی المبادره إلی المسأله،و یؤیده قولهم:« مِنْ لَدُنْکَ »فلو لا- أن المذاهب أعیتهم و الأسباب تقطعت بهم و الیأس أحاط بهم ما قیدوا الرحمه المسئوله أن تکون من لدنه تعالی بل قالوا:آتنا رحمه کقول غیرهم «رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَهً» :البقره:۲۰۱« رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِکَ» :آل عمران:۱۹۴ فالمراد بالرحمه المسئوله التأیید الإلهی إذ لا مؤید غیره.

و یمکن أن یکون المراد بالرحمه المسئوله من لدنه بعض المواهب و النعم المختصه به تعالی کالهدایه التی یصرح فی مواضع من کلامه بأنها منه خاصه،و یشعر به التقیید بقوله « مِنْ لَدُنْکَ »،و یؤیده ورود نظیره فی دعاء الراسخین فی العلم المنقول فی قوله:

«رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً» :آل عمران:۸ فما سألوا إلا الهدایه.

و قوله:« وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً »المراد من أمرهم الشأن الذی یخصهم و هم علیه و قد هربوا من قوم یتبعون المؤمنین و یسفکون دماءهم و یکرهونهم علی عباده غیر الله،و التجئوا إلی کهف و هم لا یدرون ما ذا سیجری علیهم؟و لا یهتدون أی سبیل للنجاه یسلکون؟و من هنا یظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلی ما فیه نجاتهم.

فالجمله أعنی قوله:« وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً »علی أول الاحتمالین السابقین فی معنی الرحمه عطف تفسیر علی قوله:« آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً »و علی ثانیهما مسأله بعد مسأله.

قوله تعالی:« فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً »قال فی الکشاف،أی

ضربنا علیها حجابا من أن تسمع یعنی أنمناهم إنامه ثقیله لا تنبههم فیها الأصوات کما تری المستثقل فی نومه یصاح به فلا یسمع و لا یستنبه فحذف المفعول الذی هو الحجاب کما یقال:بنی علی امرأته یریدون بنی علیها القبه.انتهی.

و قال فی المجمع،:و معنی ضربنا علی آذانهم سلطنا علیهم النوم،و هو من الکلام البالغ فی الفصاحه یقال:ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به،قال قطرب:هو کقول العرب:ضرب الأمیر علی ید فلان إذا منعه من التصرف،قال الأسود بن یعفر و قد کان ضریرا:

و من الحوادث لا أبالک أننی

ضربت علی الأرض بالأسداد

و قال:هذا من فصیح لغات القرآن التی لا یمکن أن یترجم بمعنی یوافق اللفظ انتهی،و ما ذکره من المعنی أبلغ مما ذکره الزمخشری.

و هنا معنی ثالث و إن لم یذکروه:و هو أن یکون إشاره إلی ما تصنعه النساء عند إنامه الصبی غالبا من الضرب علی أذنه بدق الأکف أو الأنامل علیها دقا نعیما لتتجمع حاسته علیه فیأخذه النوم بذلک فالجمله کنایه عن إنامتهم سنین معدوده بشفقه و حنان کما تفعل الأم المرضع بطفلها الرضیع.

و قوله:« سِنِینَ عَدَداً »ظرف للضرب،و العدد مصدر کالعد بمعنی المعدود فالمعنی سنین معدوده،و قیل بحذف المضاف و التقدیر ذوات عدد.

و قد قال فی الکشاف،إن توصیف السنین بالعدد یحتمل أن یراد به التکثیر أو التقلیل لأن الکثیر قلیل عنده کقوله:لم یلبثوا إلا ساعه من نهار،و قال الزجاج إن الشیء إذا قل فهم مقدار عدده فلم یحتج أن یعد و إذا کثر احتاج إلی أن یعد.انتهی ملخصا.

و ربما کانت العنایه فی التوصیف بالعدد هی أن الشیء إذا بلغ فی الکثره عسر عده فلم یعد عاده و کان التوصیف بالعدد أماره کونه قلیلا یقبل العد بسهوله،قال تعالی:

«وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرٰاهِمَ مَعْدُودَهٍ» :یوسف:۲۰ أی قلیله.

و کون الغرض من التوصیف بالعدد هو التقلیل هو الملائم للسیاق علی ما مر فإن الکلام مسرود لنفی کون قصتهم عجبا و إنما یناسبه تقلیل سنی لبثهم لا تکثیرها-

و معنی الآیه ظاهر و قد دل فیها علی کونهم نائمین فی الکهف طول المده لا میتین.

قوله تعالی:« ثُمَّ بَعَثْنٰاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً »المراد بالبعث هو الإیقاظ دون الإحیاء بقرینه الآیه السابقه،و قال الراغب: الحزب جماعه فیها غلظ انتهی.

و قال:الأمد و الأبد یتقاربان لکن الأبد عباره عن مده الزمان التی لیس لها حد محدود و لا یتقید لا یقال:أبد کذا،و الأمد مده لها حد مجهول إذا أطلق،و قد ینحصر نحو أن یقال:أمد کذا کما یقال:زمان کذا.و الفرق بین الأمد و الزمان أن الأمد یقال باعتبار الغایه و الزمان عام فی المبدإ و الغایه،و لذلک قال بعضهم:

المدی و الأمد یتقاربان.انتهی.

و المراد بالعلم العلم الفعلی و هو ظهور الشیء و حضوره بوجوده الخاص عند الله، و قد کثر ورود العلم بهذا المعنی فی القرآن کقوله: «لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ» :الحدید:۲۵،و قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسٰالاٰتِ رَبِّهِمْ» :الجن:۲۸ و إلیه یرجع قول بعضهم فی تفسیره:أن المعنی لیظهر معلومنا علی ما علمناه.

و قوله:« لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ »إلخ تعلیل للبعث و اللام للغایه و المراد بالحزبین الطائفتان من أصحاب الکهف حین سأل بعضهم بعضا بعد البعث:قائلا کم لبثتم قالوا لبثنا یوما أو بعض یوم قالوا ربکم أعلم بما لبثتم علی ما یفیده قوله تعالی فی الآیات التالیه:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ لِيَتَسٰاءَلُوا بَيْنَهُمْ »إلخ.

و أما قول القائل:إن المراد بالحزبین الطائفتان من قومهم المؤمنون و الکافرون کأنهم اختلفوا فی أمد لبثهم فی الکهف بین مصیب فی إحصائه و مخطئ فبعثهم الله تعالی لیبین ذلک و یظهر،و المعنی أیقظناهم لیظهر أی الطائفتین المختلفتین من المؤمنین و الکافرین فی أمد لبثهم مصیبه فی قولها،فبعید.

و قوله:« أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً فعل ماض من الإحصاء،و«أمدا»مفعوله و الظاهر أن« لِمٰا لَبِثُوا »قید لقوله« أَمَداً »و ما مصدریه أی أی الحزبین عد أمد لبثهم و قیل:أحصی اسم تفضیل من الإحصاء بحذف الزوائد کقولهم:هو أحصی للمال و أفلس من ابن المذلق (۱)،و أمدا منصوب بفعل یدل علیه« أَحْصىٰ »و لا یخلو من

۱- ۱) -مثل.

تکلف،و قیل غیر ذلک.

و معنی الآیات الثلاث أعنی قوله:« إِذْ أَوَی الْفِتْیَهُ إلی قوله:« أَمَداً »إذ رجع الشبان إلی الکهف فسألوا عند ذلک ربهم قائلین:ربنا هب لنا من لدنک ما ننجو به مما یهددنا بالتخییر بین عباده غیرک و بین القتل و أعد لنا من أمرنا هدی نهتدی به إلی النجاه فأنمناهم فی الکهف سنین معدوده ثم أیقظناهم لیتبین أی الحزبین عد أمدا للبثهم.

و الآیات الثلاث-کما تری-تذکر إجمال قصتهم تشیر بذلک إلی جهه کونهم من آیات الله و غرابه أمرهم،تشیر الآیه الأولی إلی دخولهم الکهف و مسألتهم للنجاه،و الثانیه إلی نومهم فیه سنین عددا،و الثالثه إلی تیقظهم و انتباههم و اختلافهم فی تقدیر زمان لبثهم.

فلإجمال القصه أرکان ثلاثه تتضمن کل واحده من الآیات الثلاث واحدا منها و علی هذا النمط تجری الآیات التالیه المتضمنه لتفصیل القصه غیر أنها تضیف إلی ذلک بعض ما جری بعد ظهور أمرهم و تبین حالهم للناس،و هو الذی یشیر إلیه قوله:« وَ کَذٰلِکَ أَعْثَرْنٰا عَلَیْهِمْ »إلی آخر آیات القصه.

قوله تعالی:« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ »إلی آخر الآیه.شروع فی ذکر ما یهم من خصوصیات قصتهم تفصیلا،و قوله:« إِنَّهُمْ فِتْیَهٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ أی آمنوا إیمانا مرضیا لربهم و لو لا ذلک لم ینسبه إلیهم قطعا.

و قوله:« وَ زِدْنٰاهُمْ هُدیً »الهدی بعد أصل الإیمان ملازم لارتقاء درجه الإیمان الذی فیه اهتداء الإنسان إلی کل ما ینتهی إلی رضوان الله قال تعالی: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» :الحدید:۲۸.

قوله تعالی:« وَ رَبَطْنٰا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا »إلی آخر الآیات الثلاث الربط هو الشد،و الربط علی القلوب کنایه عن سلب القلق و الاضطراب عنها،و الشطط الخروج عن الحد و التجاوز عن الحق،و السلطان الحجه و البرهان.

و الآيات الثلاث تحكى الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفه الوثنيه و مخاصمتهم« إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً هٰؤُلاٰءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لاٰ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً ».

و قد أتوا بكلام مملوء حكمه و فهما راموا به إبطال ربوبيه أرباب الأصنام من الملائكه و الجن و المصلحين من البشر الذين رامت الفلسفه الوثنيه إثبات ألوهيتهم و ربوبيتهم دون نفس الأصنام التى هى تماثيل و صور لأولئک الأرباب تدعوها عامتهم آلهه و أربابا،و من الشاهد على ذلک قوله:« عَلَيْهِمْ »حيث أرجع إليهم ضمير« عَلَيْهِمْ » المختص بأولى العقل.

فبدءوا بإثبات توحيده بقولهم:« رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ »فأسندوا ربوبيه الكل إلى واحد لا شريک له،و الوثنيه تثبت لكل نوع من أنواع الخلقيه إلها و ربا كرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان.

ثم أكدوا ذلک بقولهم:« لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً و من فائدته نفى الآلهه الذين تثبتهم الوثنيه فوق أرباب الأنواع كالعقول الكليه التى تعبده الصابئه و برهما و سيوا و وشنو الذين تعبدهم البراهمه و البوذيه و أكدوه ثانيا بقولهم:« لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً »فدلوا على أن دعوه غيره من التجاوز عن الحد بالغلو فى حق المخلوق برفعه إلى درجه الخالق.

ثم كروا على القوم فى عبادتهم غير الله سبحانه باتخاذهم آلهه فقالوا:« هٰؤُلاٰءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لاٰ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ »فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يدعونه يدل عليه دلاله بينه.

و ما استدلوا به من قولهم:إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراک خلقه فلا يمكن التوجه إليه بالعباده و لا التقرب إليه بالعبوديه فلا يبقى لنا إلا أن نعبد بعض الموجودات الشريفه من عباده المقربين ليقربونا إليه زلفى مردود إليهم أما عدم إحاطه الإدراک به تعالى فهو مشترک بيننا معاشر البشر و بين من يعبدونه من

العباد المقربين،و الجميع منا و منهم يعرفونه بأسمائه و صفاته و آثاره كل على قدر طاقته فله أن يتوجه إليه بالعباده على قدر معرفته.

على أن جميع الصفات الموجبه لاستحقاق العباده من الخلق و الرزق و الملک و التدبير له وحده و لا يملک غيره شيئا من ذلک فله أن يعبد و ليس لغيره ذلک.

ثم أردفوا قولهم:« لَوْ لاٰ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطٰانٍ بَيِّنٍ »بقولهم« فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً »و هو من تمام الحجه الراده لقولهم،و معناه أن عليهم أن يقيموا برهانا قاطعا على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم فى الله و هو افتراء الكذب عليه تعالى،و الافتراء ظلم و الظلم على الله أعظم الظلم.هذا فقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله أولى بصيره فى دينهم،و صدقوا قوله تعالى« وَ زِدْنٰاهُمْ هُدىً » و فى الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم فى بادئها فقوله تعالى:« وَ رَبَطْنٰا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ »يدل على أن قولهم:« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »إلخ لم يكن بإسرار النجوى و فى خلاٍ من عبده الأوثان بل كان بإعلان القول و الإجهار به فى ظرف تذوب منه القلوب و ترتاع النفوس و تقشعر الجلود فى ملاٍ معاند يسفک الدماء و يعذب و يفتن.

و قوله:« لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً »بعد قوله« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ » -و هو جحد و إنكار-فيه إشعار و تلويح إلى أنه كان هناک تكليف إجبارى بعباده الأوثان و دعاء غير الله.

و قوله:« إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا »إلخ يشير إلى أنهم فى بادئ قولهم كانوا فى مجلس يصدر عنه الأمر بعباده الأوثان و الإجبار عليها و النهى عن عباده الله و السياسه المنتحليه بالقتل و العذاب كمجلس الملک أو ملئه أو ملاٍ عام كذلک فقاموا و أعلنوا مخالفتهم و خرجوا و اعتزلوا القوم و هم فى خطر عظيم يهددهم و يهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم:« وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مٰا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ .

و هذا يؤيد ما وردت به الروايه-و سيجىء الخبر-أن سته منهم كانوا من خواص الملک يستشيرهم فى أموره فقاموا من مجلس و أعلنوا التوحيد و نفى الشريک عنه تعالى.

ص :۲۵۲

و لا ينافى ذلك ما سيأتى من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم و يعملون بالتقيه لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجئوا القوم بإعلان الإيمان ثم يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامه التظاهر بالإيمان و إلا قتلوا بلا شك.

و ربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصره منهم للحق و قولهم:« رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »إلخ قولا منهم فى أنفسهم و قولهم:« وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ »إلخ قولا منهم بعد ما خرجوا من المدينه،أو يكون المراد قيامهم لله،و جميع ما نقل من أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينه و تنحوا عن القوم و على الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبه الخروج و الهرب من المدينه و هجره القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول.

قوله تعالى:« وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ »إلى آخر الآيه الاعتزال و التعزل التنحى عن أمر،و النشر البسط،و المرفق بكسر الميم و فتح الفاء و بالعكس و بفتحهما المعامله بلطف.

هذا هو الشطر الثانى من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس و اعتزالهم إياهم و ما يعبدون من دون الله و تنحيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف و يتستروا فيه من أعداء الدين.

و قد تفرسوا بهدى إلهى أنهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه و رحمته بما فيه نجاتهم من تحكم القوم و ظلمهم و الدليل على ذلك قولهم بالجزم:« فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ »إلخ و لم يقولوا:عسى أن ينشر أو لعل.

و هذان اللذان تفرسوا بهما من نشر الرحمه و تهيئه المرفق هما اللذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا-كما حكى الله-« رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً ».

و الاستثناء فى قوله:« وَ ما يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ »استثناء منقطع فإن الوثنيين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أولا فى المستثنى منه فيكون متصلا فقول بعضهم:إنهم كانوا يعبدون الله و يعبدون

الأصنام كسائر المشركين.و كذا قول بعض آخر:يجوز أنه كان فيهم من يعبد الله مع عباده الأصنام فيكون الاستثناء متصلا فى غير محله،إذ لم يعهد من الوثنيين عباده الله سبحانه مع عباده الأصنام،و فلسفتهم لا تجيز ذلك،و قد أشرنا إلى حجتهم فى ذلك آنفا.

قوله تعالى:« وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذٰاتَ الْيَمِينِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذٰاتَ الشِّمٰالِ »إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل و القرض القطع،و الفجوه المتسع من الأرض و ساحه الدار و المراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهه التى تلى اليمين أو الشمال أو الجهه ذات اسم اليمين أو الشمال و هما جهتا اليمين و الشمال.

و هاتان الآيتان تمثلان الكهف و مستقرهم منه و منظرهم و ما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه و هم رقود و الخطاب للنبى ص بما أنه سامع لا بما أنه هو،و هذا شائع فى الكلام،و الخطاب على هذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص.

فقوله:« وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذٰاتَ الْيَمِينِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذٰاتَ الشِّمٰالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ »يصف موقع الكهف و موقعهم فيه و هم نائمون و أما إنامتهم فيه بعد الأوى إليه و مده لبثهم فيه فقد اكتفى فى ذلك بما أشير إليه فى الآيات السابقه من إنامتهم و لبثهم و ما سيأتى من قوله:« وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ » «إلخ»إيثارا للإيجاز.

و المعنى:و ترى أنت و كل راء يفرض اطلاعه عليهم و هم فى الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور و تتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه،و إذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه و هم فى متسع من الكهف لا تناله الشمس.

و قد أشار سبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شرقيا و لا غربيا لا يقع عليه شعاع الشمس إلا فى أحد الوقتين بل كان قطبيا يحاذى ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعا و غروبا،و لا يقع عليهم لأنهم كانوا فى متسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيهم حر الشمس أو يغير ألوانهم أو يبلى ثيابهم بل كانوا

مرتاحين فى نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق و الغروب و هم فى فجوه منه،و لعل تنكير فجوه للدلاله على وصف محذوف و التقدير و هم فى فجوه منه لا يصيبهم فيه شعاعها.

و قد ذكر المفسرون أن الكهف كان بابه مقابلا للقطب الشمالى يسامت بنات النعش، و الجانب الأيمن منه ما يلى المغرب و يقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها و الجانب الأيسر منه ما يلى المشرق و تناله الشمس عند غروبها،و هذا مبنى على أخذ جهتى اليمين و الشمال للكهف باعتبار الداخل فيه،و كأن ذلك منهم تعويلا على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع فى بلده أفسوس من بلاد الروم الشرقى فإن الكهف الذى هناك قطبى يقابل بابه القطب الشمالى متمايلا قليلا إلى المشرق على ما يقال.

و المعمول فى اعتبار اليمين و اليسار لمثل الكهف و البيت و الفسطاط و كل ما له باب أن يؤخذا باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإن الإنسان أول ما أحس الحاجه إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمى ما يلى رأسه و قدمه علوا و سفلا و فوق و تحت،و سمى ما يلى وجهه قدام و ما يقابله خلف،و سمى الجانب القوى منه و هو الذى فيه يده القويه يمينا،و الذى يخالفه شمالا-و يسارا ثم إذا مست الحاجه إلى اعتبار الجهات فى شىء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشىء ينطبق عليه الوجه و هو الطرف الذى يستقبل به الشىء غيره تعين به قدامه و بما يقاطره خلفه،و بما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه و كذا بيسار الإنسان يساره.

و إذ كان الوجه فى مثل البيت و الدار و الفسطاط و كل ما له باب طرفه الذى فيه الباب كان تعين يمينه و يساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه،و على هذا يكون الكهف الذى وصفته الآيه بما وصفت جنوبيا يقابل بابه القطب الجنوبى لا كما ذكروه،و للكلام تتمه ستوافيك إن شاء الله.

و على أى حال كان وضعهم هذا من عنايه الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله،و إليه الإشاره بقوله عقيبه: «ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً ».

و قوله:« وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ » الأيقاظ جمع يقظ و يقظان و الرقود جمع

راقد و هو النائم،و فی الکلام تلویح إلی أنهم کانوا مفتوحی الأعین حال نومهم کالأیقاظ.

و قوله:« وَ نُقَلِّبُهُمْ ذٰاتَ الْیَمِینِ وَ ذٰاتَ الشِّمٰالِ »أی و نقلبهم جهه الیمین و جهه الشمال، و المراد نقلبهم تاره من الیمین إلی الشمال و تاره من الشمال إلی الیمین لئلا تأکلهم الأرض، و لا تبلی ثیابهم،و لا تبطل قواهم البدنیه بالرکود و الخمود طول المکث.

و قوله:« وَ کَلْبُهُمْ بٰاسِطٌ ذِرٰاعَیْهِ بِالْوَصِیدِ » الوصید فناء البیت و قیل:عتبه الدار و المعنی کانوا علی ما وصف من الحال و الحال أن کلبهم مفترش بذراعیه باسط لهما بفناء الکهف و فیه إخبار بأنهم کان لهم کلب یلازمهم و کان ماکثا معهم طول مکثهم فی الکهف.

و قوله:« لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَیْهِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »بیان أنهم و حالهم هذا الحال کان لهم منظر موحش هائل لو أشرف علیهم الإنسان فر منهم خوفا من خطرهم تبعدا من المکروه المتوقع من ناحیتهم و ملأ قلبه الروع و الفزع رعبا و سری إلی جمیع الجوارح فملأ الجمیع رعبا،و الکلام فی الخطاب الذی فی قوله:

« لَوَلَّیْتَ »و قوله:« وَ لَمُلِئْتَ »کالکلام فی الخطاب الذی فی قوله:« وَ تَرَی الشَّمْسَ ».

و قد بان بما تقدم من التوضیح أولا:الوجه فی قوله:« وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »و لم یقل:و لملیء قلبک رعبا.

و ثانیا:الوجه فی ترتیب الجملتین:« لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »و ذلک أن الفرار و هو التبعد من المکروه معلول لتوقع وصول المکروه تحذرا منه،و لیس بمعلول للرعب الذی هو الخشیه و تأثر القلب ،و المکروه المترقب یجب أن یتحذر منه سواء کان هناک رعب أو لم یکن.

فتقدیم الفرار علی الرعب لیس من قبیل تقدیم المسبب علی سببه بل من تقدیم حکم الخوف علی الرعب و هما حالان متغایران قلبیان،و لو کان بدل الخوف من الرعب لکان من حق الکلام تقدیم الجمله الثانیه و تأخیر الأولی و أما بناء علی ما ذکرناه فتقدیم حکم الخوف علی حصول الرعب و هما جمیعا أثران للاطلاع علی منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأن الفرار أظهر دلاله علی ذلک من الامتلاء بالرعب.

قـوله تعـالى:« وَ كَـذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ لِيَتَسٰاءَلُوا بَيْنَهُـمْ »إلى آخر الآـيتين التسـاؤل سـؤال بعض القـوم بعضـا،و الـورق بـالفتح فالكسر:الدراهم،و قيل هو الفضه مضروبه كانت أو غيرها،و قوله:إن يظهروا عليكم أى إن يطلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم.

و الإشاره بقوله:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ »إلى إنامتهم بالصوره التى مثلتها الآيات السابقه أى كما أنمناهم فى الكهف دهرا طويلا على هذا الوضع العجيب المدهش الذى كان آيه من آياتنا كذلك بعثناهم و أيقظناهم ليتساءلوا بينهم.

و هذا التشبيه و جعل التساؤل غايه للبعث مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلك يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليتسـاءلوا فيظهر لهم حقيقه الأـمر،و إنمـا أنيموا و لبثوا فى نومتهم دهرا ليبعثوا،و قـد نومهم الله إثر دعـائهم و مسـألتهم رحمه من عنـد الله و اهتداء مهيأ من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطه القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمه الحق و حريه أهل الدين فى دينهم فاستطالوا لبث الباطل فى الأرض و ظهوره على الحق كالذى مر على قريه و هى خاويه على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائه عام ثم بعثه.

و بالجمله لما غلبت عليهم هذه المزعمه و استيأسوا من زوال غلبه الباطل أنامهم الله سنين عددا ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال و مرور مآت من السـنين عنـد غيرهم و هى بنظره أخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمـان و قصـره ليس بـذاك الـذى يميت حقا أو يحيى باطلا و إنما هو الله سـبحانه جعل ما على الأرض زينه لها و جـذب إليهـا الإنسـان و أجرى فيهـا الـدهور و الأيـام ليبلوهم أيهم أحسن عملاـو ليس للـدنيا إلاـ أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخلـد إلى الأرض و اتبع هواه.

و هـذه حقيقه لا تزال لائحه للإنسان كلما انعطف على ما مرت عليه من أيامه السالفه و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرها و جـدها كطـائف فى نـومه أو سـنه فى مثـل يـوم غير أن سـكر الهوى و التلهى بلهو الـدنيا لاـ يـدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهده هذه الحقيقه شاغل من زينه الدنيا

و زخرفها و هو يوم الموت كما

عن على(ع): «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنسانى بالبيد و الانقراض.

و قد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى:« لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ »غايه لبعثهم و اللام لتعليل الغايه،و تنطبق على ما مر من الغايه فى قوله:« ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ».

و ذكر بعضهم:أنه بعض الغايه وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساءلوا بينهم و ينجر ذلك إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآيه و ظهور القدره و هذا مع عدم شاهد عليه من جهه اللفظ تكلف ظاهر.

و ذكر آخرون:أن اللام فى قوله:« لِيَتَسَاءَلُوا »للعاقبه دون الغايه استبعادا لأن يكون التساؤل و هو أمر هين غايه للبعث و هو آيه عظيمه،و فيه أن جعل اللام للعاقبه لا يجدى نفعا فى دفع ما استبعده إذ كما لا ينبغى أن يجعل أمر هين للغايه مطلوبه لأمر خطير و آيه عظيمه كذلك لا يحسن ذكر شىء يسير عاقبه لأمر ذى بال و آيه عجيبه مدهشه على أنك عرفت صحه كون التساؤل عله غائيه للبعث آنفا.

و قوله:« قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ »دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقين و سألهم عن مده لبثهم فى الكهف نائمين و كأن السائل استشعر طولا فى لبثهم مما وجده من لوثه النوم الثقيل بعد التيقظ فقال:كم لبثتم؟.

و قوله:« قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »ترددوا فى جوابهم بين اليوم و بعض اليوم و كأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن أخذوا فى النوم أوائل النهار و انتبهوا فى أواسطه أو أواخره ثم شكوا فى مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم و هو على أى حال جواب واحد.

و قول بعضهم:إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لا- بين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون« أَوْ »للتفصيل لا للترديد و المعنى قال بعضهم:

لبثنا یوم و قال بعض آخر:لبثنا بعض یوم.

لا یلتفت إلیه أما أولا فلأن هذا المعنی لا یتلقی من سیاق مثل قوله:« لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ »البته و قد أجاب بمثله شخص واحد بعینه قال تعالی: «قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ:لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ» :البقره:۲۵۹.

و أما ثانیا فلأن قولهم:« لَبِثْنا یَوْماً »إنما أخذوه عما استدلوا به من الأمور المشهوده لهم لجلاله قدرهم عن التحکم و التهوس و المجازفه و الأمور الخارجیه التی یستدل بها الإنسان و خاصه من نام ثم انتبه من شمس و ظل و نور و ظلمه و نحو ذلک لا تشخص مقدار الیوم التام من غیر زیاده و نقیصه سواء فی ذلک التردید و التفصیل فالمراد بالیوم علی أی حال ما یزید علی لیله بنهارها بعض الزیاده و هو استعمال شائع.

و قوله تعالی:« قالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ »أی قال بعض آخر منهم ردا علی القائلین:

لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ

»:« رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ »و لو لم یکن ردا لقالوا ربنا أعلم بما لبثنا.

و بذلک یظهر أن إحاله العلم إلی الله تعالی فی قولهم:« رَبُّکُمْ أَعْلَمُ »لیس لمجرد مراعاه حسن الأدب کما قیل بل لبیان حقیقه من حقائق معارف التوحید و هی أن العلم بحقیقه معنی الکلمه لیس إلا لله سبحانه فإن الإنسان محجوب عما وراء نفسه لا یملک بإذن الله إلا نفسه و لا یحیط إلا بها و إنما یحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت علیه الأمارات الخارجیه و بمقدار ما ینکشف بها و أما الإحاطه بعین الأشیاء و نفس الحوادث و هو العلم حقیقه فإنما هو لله سبحانه المحیط بکل شیء الشهید علی کل شیء و الآیات الداله علی هذه الحقیقه لا تحصی.

فلیس للموحد العارف بمقام ربه إلا أن یسلم الأمر له و ینسب العلم إلیه و لا یسند إلی نفسه شیئا من الکمال کالعلم و القدره إلا ما اضطر إلیه فیبدأ بربه فینسب إلیه حقیقه الکمال ثم لنفسه ما ملکه الله إیاه و أذن له فیه کما قال: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ» :العلق:

۵ و قال: «قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا» :البقره:۳۲ إلی آیات أخری کثیره.

و يظهر بذلك أن القائلين منهم:« رَبُّكَمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »كانوا أعلى كعبا فى مقام المعرفه من القائلين:« لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »و لم يريدوا بقولهم هذا مجرد إظهار الأدب و إلا لقالوا:ربنا أعلم بما لبثنا و لم يكونوا أحد الحزبين اللذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيما سبق:« ثُمَّ بَعَثْنٰاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً »فإن إظهار الأدب لا يسمى قولا و إحصاء و لا الآتى به ذا قول و إحصاء.

و الظاهر أن القائلين منهم:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »غير القائلين:« لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »فإن السياق سياق المحاوره و المجاوبه كما قيل و لازمه كون المتكلمين ثانيا غير المتكلمين أولا و لو كانوا هم الأولين بأعيانهم لكان من حق الكلام أن يقال:ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا بدل قوله:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ »إلخ.

و من هنا يستفاد أن القوم كانوا سبعه أو أزيد إذ قد وقع فى حكايه محاورتهم« قٰالَ »مره و« قٰالُوا »مرتين و أقل الجمع ثلاثه فقد كانوا لا يقل عددهم من سبعه.

و قوله تعالى:« فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَهِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهٰا أَزْكىٰ طَعٰاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ »من تتمه المحاوره و فيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولا منهم إلى المدينه ليشترى لهم طعاما يتغذون به و الضمير فى« أَيُّهٰا »راجع إلى المدينه و المراد بها أهلها من الكسبه استخداما.

و زكاء الطعام كونه طيبا و قيل:كونه حلالا و قيل:كونه طاهرا و وروده بصيغه أفعل التفضيل« أَزْكىٰ طَعٰاماً »لا يخلو من إشعار بالمعنى الأول.

و الضمير فى« مِنْهُ »للطعام المفهوم من الكلام و قيل:للأزكى طعاما و«من» للابتداء أو التبعيض أى ليأتكم من ذلك الطعام الأزكى برزق ترتزقون به،و قيل:

الضمير للورق و«من»للبدايه و هو بعيد لإحواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجمله السابقه و كونه ضمير التذكير و قد أشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل.

و قوله تعالى:« وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لاٰ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً » التلطف إعمال اللطف و الرفق و إظهاره فقوله:« وَ لاٰ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً »عطف تفسيرى له و المراد على ما يعطيه السياق:ليتكلف اللطف مع أهل المدينه فى ذهابه و مجيئه و معاملته لهم كى لا يقع خصومه أو منازعه لتؤدى إلى معرفتهم بحالكم و إشعارهم بكم،و قيل

المعنی لیتکلف اللطف فی المعامله و إطلاق الکلام یدفعه.

و قوله تعالی:« إِنَّهُمْ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ یَرْجُمُوکُمْ أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً »تعلیل للأمر بالتلطف و بیان لمصلحته.

ظهر علی الشیء بمعنی اطلع علیه و علم به و بمعنی ظفر به و قد فسرت الآیه بکل من المعنیین و الکلمه علی ما ذکره الراغب مأخوذه من الظهر بمعنی الجارحه مقابل البطن فکان هو الأصل ثم أستعیر للأرض فقیل:ظهر الأرض مقابل بطنها ثم أخذ منه الظهور بمعنی الانکشاف مقابل البطون للملازمه بین الکون علی وجه الأرض و بین الرؤیه و الاطلاع و کذا بینه و بین الظفر و کذا بینه و بین الغلبه عاده فقیل:ظهر علیه أی اطلع علیه و علم بمکانه أو ظفر به أو غلبه ثم اتسعوا فی الاشتقاق فقالوا:أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلی غیر ذلک.

و ظاهر السیاق أن یکون« یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ »بمعنی یطلعوا علیکم و یعلموا بمکانکم فإنه أجمع المعانی لأن القوم کانوا ذوی أید و قوه و قد هربوا و استخفوا منهم فلو اطلعوا علیهم ظفروا بهم و غلبوهم علی ما أرادوا.

و قوله:« یَرْجُمُوکُمْ »أی یقتلوکم بالحجاره و هو شر القتل و یتضمن معنی النفره و الطرد، و فی اختیار الرجم علی غیره من أصناف القتل إشعار بأن أهل المدینه عامه کانوا یعادونهم لدینهم فلو ظهروا علیهم بادروا إلیهم و تشارکوا فی قتلهم و القتل الذی هذا شأنه یکون بالرجم عاده.

و قوله:« أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ »الظاهر أن الإعاده مضمن معنی الإدخال و لذا عدی بفی دون إلی.

و کان لازم دخولهم فی ملتهم عاده و قد تجاهروا برفضها و سموها شططا من القول و افتراء علی الله بالکذب-أن لا یقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقیه المله صوره دون أن یثقوا بصدقهم فی الاعتراف و یراقبوهم فی أعمالهم فیشارکوا الناس فی عباده الأوثان و الإتیان بجمیع الوظائف الدینیه التی لهم و الحرمان عن العمل بشیء من شرائع الدین الإلهی و التفوه بکلمه الحق.

و هذا كله لا بأس به على من اضطر على الإقامه فى بلاد الكفر و الانحصار بين أهله كالأسير المستضعف بحكم العقل و النقل و قد قال تعالى: «إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» :النحل:۱۰۶ و قال تعالى: «إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً» :آل عمران:

۲۸ فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه و أما من كان بنجوه منهم و هو حر فى اعتقاده و عمله ثم ألقى بنفسه فى مهلكه الضلال و تسبب إلى الانحصار فى مجتمع الكفر فلم يستطع التفوه بكلمه الحق و حرم التلبس بالوظائف الدينيه الإنسانيه فقد حرم على نفسه السعاده و لن يفلح أبدا قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً» :النساء:۹۷.

و بهذا يظهر وجه ترتب قوله:« وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً »على قوله:« أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ »و يندفع ما قيل:إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو عنه فى جميع الأزمان فكيف رتب على العود فى ملتهم عدم الفلاح أبدا مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فإنهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم فى ملتهم و لو على كره كان ذلك منهم تسببا اختياريا إلى ذلك و لم يعذروا البته.

و قد أجابوا عن الإشكال بوجوه أخر غير مقنعه:

منها:أن الإكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه و الاستمرار عليه و فيه أن لازم هذا الوجه أن يقال:و يخاف عليكم أن لا تفلحوا أبدا إلا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا.

و منها:أنه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه و أنت خبير بأن سياق القصه لا يساعد عليه.

و منها:أنه يجوز أن يكون فى ذلك الوقت كان لا يجوز التقيه بإظهار الكفر مطلقا و فيه عدم الدليل على ذلك.

و سياق ما حكى من محاورتهم أعنى قوله:« لَبِثْتُمْ »إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابهم فى الله و مواخاتهم فى الدين و أخذهم بالمساواه بين أنفسهم و نصح

بعضهم لبعض و إشفاق بعضهم على بعض فقد تقدم أن قول القائلين:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »تنبيه و دلاله على موقع من التوحيد أعلى و أرفع درجه مما يدل عليه قول الآخرين« لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »».

ثم قول القائل:« فَابْعَثُوا »حيث عرض بعث الرسول على الجميع و لم يستبد بقول:

ليذهب أحدكم و قوله:« أَحَدَكُمْ »و لم يقل اذهب يا فلان أو ابعثوا فلانا و قوله:« بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ »فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل المواخاه و المساواه.

ثم قوله:« فَلْيَنْظُرْ أَيُّهٰا أَزْكىٰ طَعٰاماً »إلخ و قوله:« وَ لْيَتَلَطَّفْ » إلخ نصح و قوله:

« إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ »إلخ نصح لهم و إشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون على دينهم.

و قوله تعالى:« بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ »على ما فيه من الإضافه و الإشاره المعينه لشخص الورق مشعر بعنايه خاصه بذكرها فإن سياق استدعاء أن يبعثوا أحدا لاشتراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التى يشترى بها الطعام و الإشاره إليها بشخصها و لعلها إنما ذكرت فى الآيه مع خصوصيه الإشاره لأنها كانت هى السبب لظهور أمرهم و انكشاف حالهم لأنها حين أخرجها رسومها ليدفعها ثمنا للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثه قرون و ليس فى آيات القصه ما يشعر بسبب ظهور أمرهم و انكشاف حالهم إلا هذه اللفظه.

قوله تعالى:« وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السّٰاعَهَ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »قال فى المفردات:،عثر الرجل يعثر عثرا و عثورا إذا سقط و يتجوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى: فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقّٰا إِثْماً يقال عثرت على كذا قال:« وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ »أى وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا.انتهى.

و التشبيه فى قوله:« وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ »كنظيره فى قوله:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ » أى و كما أنساهم دهرا ثم بعثناهم لكذا و كذا كذلك أعثرنا عليهم و مفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآيه و قوله:« لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ »

ضمير الجمع للناس و المراد بوعد الله على ما يعطيه السياق البعث و يكون قوله:« وَ أَنَّ السّٰاعَةَ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا »عطفا تفسيريا لسابقه.

و قوله:« إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »ظرف لقوله:« أَعْثَرْنٰا »أو لقوله« لِيَعْلَمُوا » و التنازع التخاصم قيل:أصل التنازع التجاذب و يعبر به عن التخاصم و هو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه،و باعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى:« فَإِنْ تَنٰازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ »انتهى.

و المراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم فى أمر البعث و إنما أضيف إليهم إشعارا باهتمامهم و اعتنائهم بشأنه فهذه حال الآيه من جهه مفرداتها بشهاده بعضها على بعض.

و المعنى على ما مر:و كما أنمناهم ثم بعثناهم لكذا و كذا أطلعنا الناس عليهم فى زمان يتنازعون أى الناس بينهم فى أمر البعث ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق و أن الساعه لا ريب فيها.

أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارنا لزمان يتنازعون فيه بينهم فى أمر البعث أن وعد الله بالبعث حق.

و أما دلاله بعثهم عن النوم على أن البعث يوم القيامه حق فإنما هو من جهه أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل و تعطيل شعورهم و ركود حواسهم عن أعمالها و سقوط آثار القوى البدنيه كالنشو و النماء و نبات الشعر و الظفر و تغير الشكل و ظهور الشيب و غير ذلك و سلامه ظاهر أبدانهم و ثيابهم عن الدثور و البلى ثم رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلى ما كانت عليها،و هما معا من خوارق العاده لا يدفعهما إلا الاستبعاد من غير دليل.

و قد حدث هذا الأمر فى زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقه الأرواح الأجساد عند الموت ثم رجوعها إليها فى البعث و مشرك (1)يرى

1- 1) و هذا مذهب عامه الوثنيين فهم لا يرون بطلان الإنسان بالموت و إنما يرون نفى البعث و إثبات التناسخ.

مغایره الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لکنه لا یری البعث و ربما رأی التناسخ.

فحدوث مثل هذه الحادثه فی مثل تلک الحال لا یدع ریبا لأولئک الناس أنها آیه إلهیه قصد بها إزاله الشک عن قلوبهم فی أمر البعث بالدلاله بالمماثل علی المماثل و رفع الاستبعاد بالوقوع.

و یقوی هذا الحدس منهم و یشتد بموتهم بعید الانبعاث فلم یعیشوا بعده إلا سویعات لم تسع أزید من اطلاع الناس علی حالهم و اجتماعهم علیهم و استخبارهم عن قصتهم و إخبارهم بها.

و من هنا یظهر وجه آخر لقوله تعالی:« إِذْ یَتَنٰازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »و هو رجوع الضمیرین الأولین إلی الناس و الثالث إلی أصحاب الکهف و کون« إِذْ »ظرفا لقوله « لِیَعْلَمُوا »و یؤیده قوله بعده:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »علی ما سیجیء.

و الاعتراض علی هذا الوجه أولا:بأنه یستدعی کون التنازع بعد الإعثار و لیس کذلک و ثانیا بأن التنازع کان قبل العلم و ارتفع به فکیف یکون وقته وقته،مدفوع بأن التنازع علی هذا الوجه فی الآیه هو تنازع الناس فی أمر أصحاب الکهف و قد کان بعد الإعثار و مقارنا للعلم زمانا،و الذی کان قبل الإعثار و قبل العلم هو تنازعهم فی أمر البعث و لیس بمراد علی هذا الوجه.

و قوله تعالی:« فَقٰالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیٰاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »القائلون هم المشرکون من القوم بدلیل قوله بعده:« قٰالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلیٰ أَمْرِهِمْ »و المراد ببناء البنیان علیهم علی ما قیل أن یضرب علیهم ما یجعلون به وراءه و یسترون عن الناس فلا یطلع علیهم مطلع منهم کما یقال:بنی علیه جدارا إذا حوطه و جعله وراءه.

و هذا الشطر من الکلام بانضمامه إلی ما قبله من قوله:« وَ کَذٰلِکَ بَعَثْنٰاهُمْ » « وَ کَذٰلِکَ أَعْثَرْنٰا عَلَیْهِمْ »یلوح إلی تمام القصه کأنه قیل:و لما أن جاء رسولهم إلی المدینه و قد تغیرت الأحوال و تبدلت الأوضاع بمرور ثلاثه قرون علی دخولهم فی الکهف و انقضت سلطه الشرک و ألقی زمام المجتمع إلی التوحید و هو لا یدری لم یلبث دون أن ظهر أمره و شاع خبره فاجتمع علیه الناس ثم هجموا و ازدحموا علی باب الکهف فاستنبئوهم قصتهم

و حصلت الدلاله الإلهيه ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم فى أمر البعث و عندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم.

و فى قوله:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »إشاره إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم أمرهم،فإنه كلام آيس من العلم بهم و استكشاف حقيقه أمرهم يلوح منه أن القوم تنازعوا فى شىء مما يرجع إليهم فتبصر فيه بعضهم و لم يسكن الآخرون إلى شىء و لم يرتضوا رأى مخالفيهم فقالوا:ابنوا لهم بنيانا ربهم أعلم بهم.

فمعنى الجمله أعنى قوله:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »يتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدمين فى قوله:« إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »إذ للجمله على أى حال نوع تفرع على تنازع بينهم كما عرفت آنفا فإن كان التنازع المدلول عليه بقوله:« إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »هو التنازع فى أمر البعث بالإقرار و الإنكار لكون ضمير« أَمْرَهُمْ »للناس كان المعنى أنهم تنازعوا فى أمر البعث فأعثرناهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حق و أن الساعه لا ريب فيها لكن المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآيه فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنيانا و اتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شىء و لم نظفر فيهم على يقين ربهم أعلم بهم،و قال الموحدون أمرهم ظاهر و آيتهم بينه و لنتخذن عليهم مسجدا يعبد فيه الله و يبقى ببقائه ذكرهم.

و إن كان التنازع هو التنازع فى أصحاب الكهف و ضمير« أَمْرَهُمْ »راجعا إليهم كان المعنى أنا أعثرنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حق و أن الساعه لا ريب فيها عند ما توفاهم الله بعد إعثار الناس عليهم و حصول الغرض و هم أى الناس يتنازعون بينهم فى أمرهم أى أمر أصحاب الكهف كأنهم اختلفوا:أ نيام القوم أم أموات؟و هل من الواجب أن يدفنوا و يقبروا أو يتركوا على هيئتهم فى فجوه الكهف فقال المشركون:ابنوا عليهم بنيانا و اتركوهم على حالهم ربهم أعلم بهم أ نيام أم أموات؟قال الموحدون:« لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً ».

لكن السياق يؤيد المعنى الأول لأن ظاهره كون قول الموحدين:« لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً »ردا منهم لقول المشركين:« اِبْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً »إلخ»و القولان من الطائفتين

إنما يتنافيان على المعنى الأول،و كذا قولهم:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »و خاصه حيث قالوا:

« رَبُّهُمْ »و لم يقولوا:ربنا أنسب بالمعنى الأول.

و قوله:« قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً »هؤلاء القائلون هم الموحدون و من الشاهد عليه التعبير عما اتخذوه بالمسجد دون المعبد فإن المسجد فى عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله و السجود له قال تعالى: «وَ مَسٰاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّٰهِ» :الحج:۴۰.

و قد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزله جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول فما ذا قال غير المشركين؟فقيل:قال الذين غلبوا إلخ،و أما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور فى قوله:« إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »و الضمير للناس فالمراد بالغلبه غلبه الموحدين بنجاحهم بالآيه التى قامت على حقيه البعث،و إن كان الضمير للفتيه فالغلبه من حيث التصدى لأمرهم و الغالبون هم الموحدون و قيل:الملك و أعوانه،و قيل:أولياؤهم من أقاربهم و هو أسخف الأقوال.

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق و الضمير للناس فالغلبه أخذ زمام أمور المجتمع بالملك و ولايه الأمور،و الغالبون هم الموحدون أو الملك و أعوانه و إن كان الضمير عائدا إلى الموصول فالغالبون هم الولاه و المراد بغلبتهم على أمورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الأمور قادرون هذا،و أحسن الوجوه أولها.

و الآيه من معارك آراء المفسرين و لهم فى مفرداتها و فى ضمائر الجمع التى فيها و فى جملها اختلاف عجيب و الاحتمالات التى أبدوها فى معانى مفرداتها و مراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها فى بعض بلغت الألوف،و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق و على الطالب لأزيد من ذلك أن يراجع المطولات.

قوله تعالى:« سَيَقُولُونَ ثَلاٰثَةٌ رٰابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ -إلى قوله- وَ ثٰامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ »يذكر تعالى اختلاف الناس فى عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه،و هى على ما ذكره تعالى -و قوله الحق-ثلاثه مترتبه متصاعده أحدها أنهم ثلاثه رابعهم كلبهم و الثانى أنهم خمسه و سادسهم كلبهم و قد عقبه بقوله:« رَجْماً بِالْغَيْبِ »أى قولا بغير علم.

و هذا التوصيف راجع إلى القولين جميعا:و لو اختص بالثانى فقط كان من حق

الکلام أن یقدم القول الثانی و یؤخر الأول و یذکر مع الثالث الذی لم یذکر معه ما یدل علی عدم ارتضائه.

و القول الثالث أنهم سبعه و ثامنهم کلبهم،و قد ذکره الله سبحانه و لم یعقبه بشیء یدل علی تزییفه،و لا یخلو ذلک من إشعار بأنه القول الحق،و قد تقدم فی الکلام علی محاورتهم المحکیه بقوله تعالی:« قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ قٰالُوا لَبِثْنٰا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قٰالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »أنه مشعر بل دال علی أن عددهم لم یکن بأقل من سبعه.

و من لطیف صنع الآیه فی عد الأقوال نظمها العدد من ثلاثه إلی ثمانیه نظما متوالیا ففیها ثلاثه رابعها خمسه سادسها سبعه و ثامنها.

و أما قوله:« رَجْماً بِالْغَیْبِ »تمییز یصف القولین بأنهما من القول بغیر علم و الرجم هو الرمی بالحجاره و کأن المراد بالغیب الغائب و هو القول الذی معناه غائب عن العلم لا یدری قائله أ هو صدق أم کذب؟ فشبه الذی یلقی کلاما ما هذا شأنه بمن یرید الرجم بالحجاره فیرمی ما لا یدری أ حجر هو یصیب غرضه أم لا؟و لعله المراد بقول بعضهم:رجما بالغیب أی قذفا بالظن لأن المظنون غائب عن الظان لا علم له به.

و قیل:معنی« رَجْماً بِالْغَیْبِ »ظنا بالغیب و هو بعید.

و قد قال تعالی:« ثَلاٰثَهٌ رٰابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ »و قال:« خَمْسَهٌ سٰادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ »فلم یأت بواو ثم قال:« سَبْعَهٌ وَ ثٰامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ »فأتی بواو قال فی الکشاف:،و ثلاثه خبر مبتدإ محذوف أی هم ثلاثه،و کذلک خمسه و سبعه،رابعهم کلبهم جمله من مبتدإ و خبر واقعه صفه لثلاثه،و کذلک سادسهم کلبهم و ثامنهم کلبهم.

فإن قلت:فما هذه الواو الداخله علی الجمله الثالثه؟و لم دخلت علیها دون الأولیین؟ قلت:هی الواو التی تدخل علی الجمله الواقعه صفه للنکره کما تدخل علی الواقعه حالا عن المعرفه فی نحو قولک:جاءنی رجل و معه آخر و مررت بزید و بیده سیف، و منه قوله تعالی:« وَ مٰا أَهْلَکْنٰا مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ وَ لَهٰا کِتٰابٌ مَعْلُومٌ »و فائدتها تأکید لصوق الصفه بالموصوف و الدلاله علی أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.

و هذه الواو هی التی آذنت بأن الذین قالوا:سبعه و ثامنهم کلبهم قالوه عن ثبات

علم و طمأنینه نفس و لم یرجموا بالظن کما غیرهم،و الدلیل علیه أن الله سبحانه اتبع القولین الأولین قوله:« رَجْماً بِالْغَیْبِ ،و اتبع القول الثالث قوله: مٰا یَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِیلٌ ، و قال ابن عباس:حین وقعت الواو انقطعت العده أی لم یبق بعدها عده عاد یلتفت إلیها و ثبت أنهم سبعه و ثامنهم کلبهم علی القطع و الثبات انتهی.

و قال فی المجمع،فی ذیل ما لخص به کلام أبی علی الفارسی:و أما من قال:هذه الواو واو الثمانیه و استدل بقوله:« حَتّٰی إِذٰا جٰاؤُهٰا وَ فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا »لأن للجنه ثمانیه أبواب فشیء لا یعرفه النحویون انتهی.

قوله تعالی:« قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مٰا یَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِیلٌ »إلی آخر الآیه أمر للنبی ص أن یقضی فی عدتهم حق القضاء و هو أن الله أعلم بها و قد لوح فی کلامه السابق إلی القول و هذا نظیر ما حکی عن الفتیه فی محاورتهم و ارتضاء إذ قال قائل منهم کم لبثتم؟قالوا:لبثنا یوما أو بعض یوم.قالوا:ربکم أعلم بما لبثتم.

و مع ذلک ففی الکلام دلاله علی أن بعض المخاطبین بخطاب النبی ص« رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ »إلخ کان علی علم من ذلک فإن قوله:« مٰا یَعْلَمُهُمْ »و لم یقل:لا یعلمهم یفید نفی الحال فالاستثناء منه بقوله:« إِلاّٰ قَلِیلٌ »یفید الإثبات فی الحال و اللائح منه علی الذهن أنهم من أهل الکتاب.

و بالجمله مفاد الکلام أن الأقوال الثلاثه کانت محققه فی عهد النبی ص و علی هذا فقوله:« سَیَقُولُونَ ثَلاٰثَهٌ »إلخ المفید للاستقبال،و کذا قوله:« وَ یَقُولُونَ خَمْسَهٌ » إلخ،و قوله:« وَ یَقُولُونَ سَبْعَهٌ »إلخ إن کانا معطوفین علی مدخول السین فی« سَیَقُولُونَ » تفید الاستقبال القریب بالنسبه إلی زمن نزول الآیات أو زمن وقوع الحادثه فافهم ذلک.

و قوله تعالی:« فَلاٰ تُمٰارِ فِیهِمْ إِلاّٰ مِرٰاءً ظٰاهِراً »قال الراغب: المریه التردد فی الأمر و هو أخص من الشک،قال:و الامتراء و المماراه المحاجه فیما فیه مریه قال:و أصله من مریت الناقه إذا مسحت ضرعها للحلب.انتهی.فتسمیه الجدال مماراه لما فیه من إصرار المماری بالبحث لیفرغ خصمه کل ما عنده من الکلام فینتهی عنه.

و المراد بکون المراء ظاهرا أن لا یتعمق فیه بالاقتصار علی ما قصه القرآن من غیر تجهیل لهم و لا رد کما قیل،و قیل:المراء الظاهر ما یذهب بحجه الخصم یقال:ظهر

إذا ذهب،قال الشاعر:

و تلك شكاه ظاهر عنك عارها

و المعنى:و إذا كـان ربـك أعلم و قـد أنبـأك نبـأهم فلاـ تحـاجهم فى الفتيه إلاـ محـاجه ظاهره غير متعمق فيها-أو محاجه ذاهبه لحجتهم-و لا تطلب الفتيا فى الفتيه من أحد منهم فربك حسبك.

قوله تعالى:« وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ »الآيه الكريمه سواء كان الخطاب فيها للنبى ص خاصه أو له و لغيره متعرضه للأمر الذى يراه الإنسان فعلا لنفسه و يخبر بوقوعه منه فى مستقبل الزمان.

و الـذى يراه القرآن فى تعليمه الإلهى أن ما فى الوجود من شـىء ذاتا كان أو فعلا و أثرا فإنما هو مملوك لله وحـده له أن يفعل فيه مـا يشـاء و يحكم فيه مـا يريـد لاـ معقب لحكمه،و ليس لغيره أن يملـك شـيئا إلاـ مـا ملكه الله تعالى منه و أقـدره عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و الآيات القرآنيه الداله على هذه الحقيقه كثيره جدا لا حاجه إلى إيرادها.

فما فى الكون من شـىء له فعل أو أثر-و هذه هى التى نسميها فواعل و أسبابا و عللا فعاله-غير مستقل فى سببيته و لا مستغن عنه تعالى فى فعله و تأثيره لا يفعل و لا يؤثر إلا ما شاء الله أن يفعله و يؤثره أى أقدره عليه و لم يسلب عنه القدره عليه بإراده خلافه.

و بتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونيه ليس سببا من تلقاء نفسه و باقتضاء من ذاته بل بإقـداره تعالى على الفعل و التأثير و عدم إرادته خلافه،و إن شئت فقل:

بتسـهيله تعالى له سبيل الوصول إليه،و إن شـئت فقل بإذنه تعالى فالإذن هو الإقـدار و رفع المانع و قد تكاثرت الآيات الداله على أن كـل عمـل من كـل عامـل موقوف على إذنه تعـالى قـال تعـالى: «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَهٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَهً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللّهِ» :الحشر- ۵ و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَهٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ» :التغابن:۱۱ و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» :الأعراف:۵۸ و قال: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاّ بِإِذْنِ

اللّهِ» :آل عمران:۱۴۵ و قال: «وَ مٰا كٰانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّهِ» :يونس:

۱۰۰ و قال: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ لِيُطٰاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» :النساء:۶۴ إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

فعلى الإنسان العارف بمقام ربه المسلم له أن لا يرى نفسه سببا مستقلا لفعله مستغنيا فيه عن غيره بل مالكا له بتمليك الله قادرا عليه بإقداره و أن القوه لله جميعا و إذا عزم على فعل أن يعزم متوكلا على الله قال تعالى:« فَإِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ » و إذا وعد بشىء أو أخبر عما سيفعله أن يقيده بإذن الله أو بعدم مشيته خلافه.

و هذا المعنى هو الذى يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقه القرآنيه إذا قرع بابه قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فٰاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّهُ »و خاصه بعد ما تقدم فى آيات القصه من بيان توحده تعالى فى ألوهيته و ربوبيته و ما تقدم قبل آيات القصه من كون ما على الأرض زينه لها سيجعله الله صعيدا جرزا.و من جمله ما على الأرض أفعال الإنسان التى هى زينه جالبه للإنسان يمتحن بها و هو يراها مملوكه لنفسه.

و ذلك أن قوله:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فٰاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً »نهى عن نسبته فعله إلى نفسه،و لا بأس بهذه النسبه قطعا فإنه سبحانه كثيرا ما ينسب فى كلامه الأفعال إلى نبيه و إلى غيره من الناس و ربما يأمره أن ينسب أفعالا إلى نفسه قال تعالى: «فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ» :يونس:۴۱،و قال: «لَنٰا أَعْمٰالُنٰا وَ لَكُمْ أَعْمٰالُكُمْ» :الشورى:۱۵.

فأصل نسبه الفعل إلى فاعله مما لا ينكره القرآن الكريم و إنما ينكر دعوى الاستقلال فى الفعل و الاستغناء عن مشيته و إذنه تعالى فهو الذى يصلحه الاستثناء أعنى قوله:

« إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّهُ ».

و من هنا يظهر أن الكلام على تقدير باء الملابسه و هو استثناء مفرغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان، و تقديره: وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ -أى لأجل شىء تعزم عليه- إنى فاعل ذلك غدا فى حال من الأحوال أو زمان من الأزمنه إلا فى حال أو فى زمان يلابس قولك المشيه بأن تقول:إنى فاعل ذلك غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن يشاء الله أن لا أفعله و المعنى على أى حال:إن أذن الله فى فعله.

هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيه و يؤيده ذيلها و للمفسرين فيها توجيهات أخرى.

منها أن المعنى هو المعنى السابق إلا أن الكلام بتقدير القول فى الاستثناء و تقدير الكلام:إلا أن تقول إن شاء الله،و لما حذف«تقول»نقل«إن شاء الله»إلى لفظ الاستقبال،فيكون هذا تأديبا من الله للعباد و تعليما لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظه حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لمانع و الوجه منسوب إلى الأخفش.

و فيه أنه تكلف من غير موجب.على أن التبديل المذكور يغير المعنى و هو ظاهر و منها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤول إليه« أَنْ يَشاءَ اللّٰهُ »بمعنى المفعول،و المعنى لا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا ما يشاؤه الله و يريده،و إذ كان الله لا يشاء إلا الطاعات فكأنه قيل:و لا تقولن فى شىء إنى سأفعله إلا الطاعات،و النهى للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الإخبار عنه.

و فيه أنه مبنى على حمل المشيه على الإراده التشريعيه و لا دليل عليه و لم يستعمل المشيه فى كلامه تعالى بهذا المعنى قط و قد استعمل استثناء المشيه التكوينيه فى مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر: «سَتَجِدُنِي إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ صٰابِراً» :الكهف:

۶۹،و قول شعيب لموسى: «سَتَجِدُنِي إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰالِحِينَ» :القصص،۲۷ و قول إسماعيل لأبيه: «سَتَجِدُنِي إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰابِرِينَ» :الصافات:۱۰۲ و قوله تعالى:

« لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ» :الفتح:۲۷ إلى غير ذلك من الآيات.

و الوجه مبنى على أصول الاعتزال و عند المعتزله أن لا مشيه لله سبحانه فى أعمال العباد إلا الإراده التشريعيه المتعلقه بالطاعات،و هو مدفوع بالعقل و النقل.

و منها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجه إلى تقدير،و المعنى و لا تقولن لشىء هكذا و هو أن تقول:إنى فاعل ذلك غدا باستقلالى إلا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزله أن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبدئ الله مانعا دونه أقوى منه،و مآل المعنى أن لا تقل فى الفعل بقول المعتزله.

و فيه أن تعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا وجه للنهى عن تعليق الاستثناء على الفعل،و قد وقع تعليقه على الفعل فى مواضع من كلامه من غير أن

يرده كقوله حكايه عن إبراهيم: «وَ لاٰ أَخٰافُ مٰا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ رَبِّى شَيْئاً» :الأنعام: ٨٠و قوله حكايه عن شعيب: «وَ مٰا يَكُونُ لَنٰا أَنْ نَعُودَ فِيهٰا إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ» :الأعراف:٨٩و قوله: «مٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ» :الأنعام:١١١ إلى غير ذلك من الآيات.فلتحمل الآيه التى نحن فيها على ما يوافقها.

و منها:أن الاستثناء من أعم الأوقات إلا أن مفعول« يَشٰاءَ »هو القول و المعنى و لا تقولن ذلك إلا أن يشاء الله أن تقوله،و المراد بالمشيه الإذن أى لا تقل ذلك إلا أن يؤذن لك فيه بالإعلام.

و فيه أنه مبنى على تقدير شىء لا دليل عليه من جهه اللفظ و هو الاعلام و لو لم يقدر لكان تكليفا بالمجهول.

و منها:أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله: «خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» :هود:١٠٨ و المعنى:لا تقولن ذلك أبدا.

و فيه أنه مناف للآيات الكثيره المنقوله آنفا التى تنسب إلى النبى ص و إلى سائر الناس أعمالهم ماضيه و مستقبله بل تأمر النبى ص أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله:

« فَقُلْ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ» :يونس:٤١،و قوله: «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً» :الكهف:٨٣.

قوله تعالى:« وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً »اتصال الآيه و اشتراكها مع ما قبلها فى سياق التكليف يقضى أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء،و عليه يكون المراد من ذكر ربه ذكره بمقامه الذى كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء و هو أنه القائم على كل نفس بما كسبت الذى ملكه الفعل و أقدره عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.

و المعنى:إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنك نسيته فاذكر ربك متى كان ذلك بما لو كنت ذاكرا لذكرته به و هو تسليم الملك و القدره إليه و تقييد الأفعال بإذنه و مشيته.

و إذ كان الأمر بالذكر مطلقا لم يتعين فى لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره

تعالی بشأنه الخاص سواء کان بلفظ الاستثناء بأن یلحقه بالکلام،إن ذکره و لما یتم الکلام أو یعید الکلام و یستثنی أو یضمر الکلام ثم یستثنی إن کان فصل قصیر أو طویل کما ورد فی بعض (۱)الروایات أنه لما نزلت الآیات قال النبی ص إن شاء الله أو کان الذکر باستغفار و نحوه.

و یظهر مما مر أن ما ذکره بعضهم أن الآیه مستقله عما قبلها و أن المراد بالنسیان نسیانه تعالی أو مطلق النسیان،و المعنی:و اذکر ربک إذا نسیته ثم ذکرته أو و اذکر ربک إذا نسیت شیئا من الأشیاء،و کذا ما ذکره بعضهم بناء علی الوجه السابق أن المراد بذکره تعالی خصوص الاستثناء و إن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم علی التفریط، کل ذلک وجوه غیر سدیده.

و قوله:« وَ قُلْ عَسیٰ أَنْ یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً »حدیث الاتصال و الاشتراک فی سیاق التکلیف بین جمل الآیه یقضی هنا أیضا أن تکون الإشاره بقوله:

« هٰذٰا »إلی الذکر بعد النسیان،و المعنی و ارج أن یهدیک ربک إلی أمر هو أقرب رشدا من النسیان ثم الذکر و هو الذکر الدائم من غیر نسیان فیکون من قبیل الآیات الداعیه له (ص)إلی دوام الذکر کقوله تعالی: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ وَ لاٰ تَکُنْ مِنَ الْغٰافِلِینَ» :الأعراف:۲۰۵ و ذکر الشیء کلما نسی ثم ذکر و التحفظ علیه کره بعد کره من أسباب دوام ذکره.

و من العجیب أن المفسرین أخذوا قوله:« هٰذٰا »فی الآیه إشاره إلی نبإ أصحاب الکهف و ذکروا أن معنی الآیه:قل عسی أن یعطینی ربی من الآیات الداله علی نبوتی ما هو أقرب إرشادا للناس من نبإ أصحاب الکهف،و هو کما تری.

و أعجب منه ما عن بعض أن هذا إشاره إلی المنسی و أن معنی الآیه:ادع الله إذا نسیت شیئا أن یذکرک إیاه و قل إن لم یذکرک ما نسیته عسی أن یهدینی ربی لشیء هو

۱- ۱) رواه السیوطی فی الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد.

أقرب خيرا و منفعه من المنسی.

و أعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله:« وَ قُلْ عَسی أَنْ یَهْدِیَنِ »إلخ عطف تفسیری لقوله:« وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ »و المعنی إذا وقع منک النسیان فتب إلی ربک و توبتک أن تقول:عسی أن یهدین ربی لأقرب من هذا رشدا،و یمکن أن یجعل الوجهان الثانی و الثالث وجها واحدا و بناؤهما علی أی حال علی کون المراد بقوله:« إِذا نَسِیتَ »مطلق النسیان،و قد عرفت ما فیه.

قوله تعالی:« وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَهٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »بیان لمده لبثهم فی الکهف علی حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العنایه فی آیات القصه و قد أشیر إلی إجمال مده اللبث بقوله فی أول الآیات:« فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً ».

و یؤیده تعقیبه بقوله فی الآیه التالیه:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »ثم قوله:« وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ »إلخ ثم قوله:« وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ »و لم یذکر عددا غیر هذا فقوله:

« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »بعد ذکر مده اللبث کقوله:« قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ »یلوح إلی صحه العدد المذکور.

فلا یصغی إلی قول القائل إن قوله:« وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ »إلخ محکی قول أهل الکتاب و قوله:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »رد له،و کذا قول القائل إن قوله:« وَ لَبِثُوا » إلخ قول الله تعالی و قوله:« وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »إشاره إلی قول أهل الکتاب و الضمیر لهم و المعنی أن أهل الکتاب زادوا علی العدد الواقعی تسع سنین ثم قوله:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »رد له.علی أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتی سنه أو أقل لا ثلاثمائه و تسعه و لا ثلاثمائه.

و قوله:« سِنِینَ »لیس بممیز للعدد و إلا لقیل: ثلاثمائه سنه بل هو بدل من ثلاثمائه کما قالوا،و فی الکلام مضاهاه لقوله فیما أجمل فی صدر الآیات:« سِنِینَ عَدَداً ».

و لعل النکته فی تبدیل«سنه»من« سِنِینَ »استکثار مده اللبث،و علی هذا فقوله:« وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »لا یخلو من معنی الإضراب کأنه قیل:و لبثوا فی کهفهم ثلاثمائه سنه هذه السنین المتمادیه و الدهر الطویل بل ازدادوا تسعا، و لا ینافی هذا ما تقدم فی قوله:« سِنِینَ عَدَداً »إن هذا لاستقلال عدد السنین و استحقاره لأن المقامین

مختلفـان بحسب الغرض فـإن الغرض هناك كان متعلقا بنفى العجب من آيه الكهف بقياسـها إلى آيه جعل ما على الأرض زينه لهـا فالأـنسب به اسـتحقار المـده،و الغرض هاهنـا بيان كون اللبث آيه من آياته و حجه على منكرى البعث و الأنسب به اسـتكثار المده،و المده بالنسبتين تحتمل الوصفين فهى بالنسبه إليه تعالى شىء هين و بالنسبه إلينا دهر طويل.

و إضافه تسع سنين إلى ثلاثمائه سنه مده اللبث تعطى أنهم لبثوا فى كهفهم ثلاثمائه سنه شمسيه فإن التفاوت فى ثلاثمائه سنه إذا أخذت تاره شمسيه و أخرى قمريه بالغ هذا المقدار تقريبا و لا ينبغى الارتياب فى أن المراد بالسنين فى الآيه السنون القمريه لأن السنه فى عرف القرآن هى القمريه المؤلفه من الشهور الهلاليه و هى المعتبره فى الشريعه الإسلاميه.

و فى التفسـير الكبير،شـدد النكير على ذلك لعـدم تطابق العـددين تحقيقا و ناقش فى ما روى عن على(ع)فى هذا المعنى مع أن الفرق بين العددين الثلاثمائه شمسـيه و الثلاثمائه و تسع سنين قمريه أقل من ثلاثه أشهر و التقريب فى أمثال هذه النسب ذائع فى الكلام بلا كلام.

قوله تعـالى:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »إلى آخر الآيه مضـى فى حـديث أصحاب الكهف بالإشاره إلى خلاف الناس فى ذلك و أن ما قصه الله تعالى من قصتهم هو الحق الذى لا ريب فيه.

فقوله:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا »مشـعر بأن مده لبثهم المذكوره فى الآيه السابقه لم تكن مسـلمه عند الناس فأمر النبى ص أن يحتج فى ذلك بعلم الله و أنه أعلم بهم من غيره.

و قوله:« لَهُ غَيْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »تعليـل لكونه تعـالى أعلم بمـا لبثوا،و اللاـم للاختصاص الملكى و المراد أنه تعالى وحـده يملـك مـا فى السـماوات و الأـرض من غيب غير مشـهود فلا يفوته شـىء و إن فات السـماوات و الأرض،و إذ كان مالكا للغيب بحقيقه معنى الملك و له كمال البصر و السمع فهو أعلم بلبثهم الذى هو من الغيب.

و على هذا فقوله:« أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ »-و هما من صيغ التعجب معناهما كمال

بصره و سمعه-لتتميم التعليل كأنه قيل:و كيف لا يكون أعلم بلبثهم و هو يملكهم على كونهم من الغيب و قد رأى حالهم و سمع مقالهم.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم:إن اللام فى« لَهُ غَيْبُ »إلخ للاختصاص العلمى أى له تعالى ذلك علما،و يلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بطريق أولى.انتهى،غير سديد لأن ظاهر قوله:« أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ »أنه للتأسيس دون التأكيد،و كذا ظاهر اللام مطلق الملك دون الملك العلمى.

و قوله:« مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ »إلخ المراد بالجمله الأولى منه نفى ولايه غير الله لهم مستقلا بالولايه دون الله،و بالثانيه نفى ولايه غيره بمشاركته إياه فيها أى ليس لهم ولى غير الله لا مستقلا بالولايه و لا غير مستقل.

و لا يبعد أن يستفاد من النظم-بالنظر إلى التعبير فى الجمله الثانيه« وَ لاٰ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً »بالفعل دون الوصف و تعليق نفى الإشراك بالحكم دون الولايه أن الجمله الأولى تنفى ولايه غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركه بأن يلى بعض أمورهم دون الله،و الجمله الثانيه تنفى شركه غيره تعالى فى الحكم و القضاء فى الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره و فوض إليه أمرهم و الحكم فيهم كما يفعله الولاه فى نصب الحكام و العمال فى الشعب المختلفه من أمورهم فيباشر الحكام و العمال من الأحكام ما لا علم به من الولاه.

و يؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم و هو تعالى وحده وليهم المباشر للحكم الجارى فيهم و عليهم.

و الضمير فى قوله:« لَهُمْ »لأصحاب الكهف أو لجميع ما فى السماوات و الأرض المفهوم من الجمله السابقه بتغليب جانب أولى العقل أو لمن فى السماوات و الأرض و الوجوه الثلاثه مترتبه جوده و أجودها أولها.

و عليه فالآيه تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجه عامه لهم و لغيرهم و هى قوله:« لَهُ غَيْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ »فهو أعلم بجميع الأشياء و منها لبث أصحاب الكهف،و ثانيتهما حجه خاصه بهم و هى قوله:« مٰا لَهُمْ »

إلی آخر الآیه فهو تعالی ولیهم المباشر للقضاء الجاری علیهم فکیف لا یکون أعلم بهم من غیره؟و لمکان العلیه فی الجملتین جیء بهما مفصولتین من غیر عطف.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،":فی قوله تعالی:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ الْکَهْفِ »الآیه قال:یقول:

قد آتیناک من الآیات ما هو أعجب منه،و هم فتیه کانوا فی الفتره بین عیسی بن مریم و محمد ص،و أما الرقیم فهما لوحان من نحاس مرقوم-أی مکتوب فیهما أمر الفتیه و أمر إسلامهم-و ما أراد منهم دقیانوس الملک و کیف کان أمرهم و حالهم.

و فیه،حدثنا أبی عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: کان سبب نزول سوره الکهف-أن قریشا بعثوا ثلاثه نفر إلی نجران:النضر بن الحارث بن کلده و عقبه بن أبی معیط-و العاص بن وائل السهمی-لیتعلموا من الیهود مسائل یسألونها رسول الله ص.

فخرجوا إلی نجران إلی علماء الیهود فسألوهم فقالوا:اسألوه عن ثلاث مسائل- فإن أجابکم فیها علی ما عندنا فهو صادق-ثم اسألوه عن مسأله واحده فإن ادعی علمها فهو کاذب.

قالوا:و ما هذه المسائل؟قالوا:اسلوه عن فتیه کانوا فی الزمن الأول-فخرجوا و غابوا و ناموا،کم بقوا فی نومهم حتی انتبهوا؟و کم کان عددهم؟و أی شیء کان معهم من غیرهم؟و ما کان قصتهم؟و سلوه عن موسی حین أمره الله أن یتبع العالم-و یتعلم منه من هو؟و کیف تبعه؟و ما کان قصته معه؟و سلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها-حتی بلغ سد یأجوج و مأجوج من هو؟و کیف کان قصته؟ثم أملئوا علیهم أخبار هذه المسائل الثلاث و قالوا لهم:إن أجابکم بما قد أملینا علیکم فهو صادق، و إن أخبرکم بخلاف ذلک فلا تصدقوه.

قالوا:فما المسأله الرابعه؟قالوا:سلوه متی تقوم الساعه!فإن ادعی علمها فهو کاذب-فإن قیام الساعه لا یعلمه إلا الله تبارک و تعالی.

فرجعوا إلى مكه و اجتمعوا إلى أبى طالب فقالوا:يا أبا طالب إن ابن أخيک يزعم أن خبر السماء يأتيه-و نحن نسأله عن مسائل-فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق-و إن لم يخبرنا علمنا أنه كاذب فقال أبو طالب:سلوه عما بدا لكم فسألوه عن الثلاث المسائل-فقال رسول الله ص غدا أخبركم و لم يستثن،فاحتبس الوحى عنه أربعين يوما حتى اغتم النبى ص-و شک أصحابه الذين كانوا آمنوا به،و فرحت قريش و استهزءوا و آذوا،و حزن أبو طالب.

فلما كان بعد أربعين يوما نزل عليه سوره الكهف-فقال رسول الله ص:يا جبرئيل لقد أبطأت فقال:إنا لا نقدر أن ننزل إلا بإذن الله فأنزل الله تعالى:أم حسبت يا محمد أن أصحاب الكهف و الرقيم-كانوا من آياتنا عجبا ثم قص قصتهم فقال:

إذ أوى الفتيه إلى الكهف فقالوا-ربنا آتنا من لدنک رحمه و هيئ لنا من أمرنا رشدا.

قال:فقال الصادق(ع).إن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا فى زمن ملک جبار عات،و كان يدعو أهل مملكته إلى عباده الأصنام فمن لم يجبه قتله،و كان هؤلاء قوما مؤمنين يعبدون الله عز و جل،و وكل الملک بباب المدينه و لم يدع أحدا يخرج- حتى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعله الصيد-و ذلک أنهم مروا براع فى طريقهم فدعوه إلى أمرهم-فلم يجبهم و كان مع الراعى كلب-فأجابهم الكلب و خرج معهم.

قال(ع):فخرج أصحاب الكهف من المدينه بعله الصيد-هربا من دين ذلک الملک-فلما أمسوا دخلوا إلى ذلک الكهف و الكلب معهم-فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله:« فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً »فناموا حتى أهلک الله ذلک الملک و أهل المدينه-و ذهب ذلک الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون.

ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض:كم نمنا هاهنا؟فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا:نمنا يوما أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم:خذ هذه الورق و أدخل المدينه متنكرا لا يعرفونک فاشتر لنا طعاما-فإنهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أو ردونا فى دينهم.

فجاء ذلک الرجل فرأى مدينه بخلاف التى عهدها-و رأى قوما بخلاف أولئک لم

يعرفهم-و لم يعرفوا لغته و لم يعرف لغتهم فقالوا له:من أنت،و من أين جئت؟ فأخبرهم-فخرج ملك تلك المدينه مع أصحابه و الرجل معهم-حتى وقفوا على باب الكهف و أقبلوا يتطلعون فيه-فقال بعضهم:هؤلاء ثلاثه رابعهم كلبهم،و قال بعضهم:

خمسه سادسهم كلبهم،و قال بعضهم:سبعه و ثامنهم كلبهم.

و حجبهم الله بحجاب من الرعب-فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم-فإنه لما دخل عليهم وجدهم خائفين-أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم-فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل،و أنهم آيه للناس فبكوا-و سألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا.

ثم قال الملك:ينبغي أن نبنى هاهنا مسجدا نزوره-فإن هؤلاء قوم مؤمنون.

فلهم فى كل سنه تقلبان ينامون سته أشهر على جنوبهم (۱)اليمنى-و سته أشهر على جنوبهم (۲)اليسرى-و الكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف و ذلك قوله تعالى:

« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ »إلى آخر الآيات.

أقول:و الروايه من أوضح روايات القصه متنا و أسلمها من التشوش و هى مع ذلك تتضمن أن الذين اختلفوا فى عددهم فقالوا:ثلاثه أو خمسه أو سبعه هم أهل المدينه الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه الفتيه و هو خلاف ظاهر الآيه،و تتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلى نومتهم و كذلك كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أن لهم فى كل سنه تقلبين من اليمين إلى اليسار و بالعكس و أنهم بعد على هيئتهم.و لا كهف معهودا على وجه الأرض و فيه قوم نيام على هذه الصفه.

على أن فى ذيل هذه الروايه.و قد تركنا نقله هاهنا لاحتمال أن يكون من كلام القمى أو روايه أخرى-أن قوله تعالى:« وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »من كلام أهل الكتاب،و أن قوله بعده:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا »رد له،و قد عرفت فى البيان المتقدم أن السياق يدفعه و النظم البليغ لا يقبله.

۱- ۱) -جنبهم الأيمن خ

۲- ۲) -جنبهم الأيسر خ.

و قد تکاثرت الروایات فی بیان القصه من طرق الفریقین لکنها متهافته مختلفه لا یکاد یوجد منها خبران متوافقا المضمون من جمیع الجهات.

فمن الاختلاف ما فی بعض الروایات کالروایه المتقدمه أن سؤالهم کان عن أربعه نبإ أصحاب الکهف و نبإ موسی و العالم و نبإ ذی القرنین و عن الساعه متی تقوم؟ و فی بعضها أن السؤال کان عن خبر أصحاب الکهف و ذی القرنین و عن الروح و قد ذکروا أن آیه صدق النبی ص أن لا یجیب آخر الأسؤله فأجاب عن نبإ أصحاب الکهف و نبإ ذی القرنین،و نزل« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »الآیه فلم یجب عنها،و قد عرفت فی بیان آیه الروح أن الکلام مسوق سوق الجواب و لیس بتجاف.

و من ذلک ما فی أکثر الروایات أنهم جماعه واحده سمعوا أصحاب الکهف و الرقیم، و فی بعضها أن أصحاب الرقیم غیر أصحاب الکهف،و أن الله سبحانه أشار فی کلامه إلیهما معا لکنه قص قصه أصحاب الکهف و أعرض عن قصه أصحاب الرقیم،و ذکروا لهم قصه و هی أن قوما و هم ثلاثه خرجوا یرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلی کهف و انحطت صخره من أعلی الجبل و سدت بابه.

فقال بعضهم لبعض:لیذکر کل منا شیئا من عمله الصالح و لیدع الله به لعله یفرج عنا فذکر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحت الصخره قدر ما دخل علیهم الضوء ثم الثانی فتنحت حتی تعارفوا ثم الثالث ففرج الله عنهم فخرجوا رواه (۱)النعمان بن بشیر مرفوعا عن النبی ص.

و المستأنس بأسلوب الذکر الحکیم یأبی أن یظن به أن یشیر فی دعوته إلی قصتین ثم یفصل القول فی إحداهما و ینسی الأخری من أصلها.

و من ذلک ما تذکره الروایات أن الملک الذی هرب منه الفتیه هو دقیانوس (دیوکلیس ۲۸۵ م-۳۰۵ م)ملک الروم و فی بعضها کان یدعی الألوهیه،و فی بعض أنه کان دقیوس(دسیوس ۲۴۹-۲۵۴ م)ملک الروم و بینهما عشرات من السنین و کان الملک یدعو إلی عباده الأصنام و یقتل أهل التوحید،و فی بعض الروایات

۱- ۱) -الدر المنثور

كان مجوسيا يدعو إلى دين المجوس،و لم يذكر التاريخ شيوع المجوسيه هذا الشيوع فى بلاد الروم،و فى بعض الروايات أنهم كانوا قبل عيسى(ع).

و من ذلك أن بعض الروايات تذكر أن الرقيم اسم البلد الذى خرجوا منه و فى بعضها اسم الوادى،و فى بعضها اسم الجبل الذى فيه الكهف،و فى بعضها اسم كلبهم، و فى بعضها هو لوح من حجر،و فى بعضها من رصاص،و فى بعضها من نحاس و فى بعضها من ذهب رقم فيه أسماؤهم و أسماء آبائهم و قصتهم و وضع على باب الكهف و فى بعضها داخله،و فى بعضها كان معلقا على باب المدينه،و فى بعضها فى بعض خزائن الملوك و فى بعضها هما لوحان.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أن الفتيه كانوا من أولاد الملوك،و فى بعضها من أولاد الأشراف،و فى بعضها من أولاد العلماء،و فى بعضها أنهم سبعه سابعهم كان راعى غنم لحق بهم هو و كلبه فى الطريق،و فى حديث (۱)وهب بن منبه أنهم كانوا حماميين يعملون فى بعض حمامات المدينه و ساق لهم قصه دعوه الملك إلى عباده الأصنام و فى بعضها أنهم كانوا من وزراء الملك يستشيرهم فى أموره.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنهم أظهروا المخالفه و علم بها الملك قبل الخروج و فى بعضها أنه لم يعلم إلا بعد خروجهم و فى بعضها أنهم تواطئوا على الخروج فخرجوا و فى بعضها أنهم خرجوا على غير معرفه من بعضهم لحال بعض و على غير ميعاد ثم تعارفوا و اتفقوا فى الصحراء و فى بعضها أن راعى غنم لحق بهم و هو سابعهم و فى بعضها أنه لم يتبعهم و تبعهم كلبه و سار معهم.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنهم لما هربوا و اطلع الملك على أمرهم افتقدهم و لم يحصل منهم على أثر،و فى بعضها أنه فحص عنهم فوجدهم نياما فى كهفهم فأمر أن يبنى على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعا و عطشا جزاء لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتى إذا أراد الله أن ينبههم بعث راعى غنم فخرب البنيان ليتخذ حظيره لغنمه و عند ذلك بعثهم الله أيقاظا و كان من أمرهم ما قصه الله.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنه لما ظهر أمرهم أتاهم الملك و معه الناس فدخل

۱- ۱) الدر المنثور و قد أورده ابن الأثير فى الكامل.

علیهم الکهف فکلمهم فبینا هو یکلمهم و یکلمونه إذ ودعوه و سلموا علیه و قضوا نحبهم،و فی بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن یدخل الملک علیهم و سد باب الکهف و غاب عن أبصارهم فلم یهتدوا للدخول فبنوا هناک مسجدا یصلون فیه.

و من ذلک ما فی بعض الروایات أنهم قبضت أرواحهم،و فی بعضها أن الله أرقدهم ثانیا فهم نیام إلی یوم القیامه،و یقلبهم کل عام مرتین من الیمین إلی الشمال و بالعکس.

و من ذلک اختلاف الروایات فی مده لبثهم ففی أکثرها أن الثلاثمائه و تسع سنین المذکور فی الآیه قول الله تعالی،و فی بعضها أنه محکی قول أهل الکتاب، و قوله تعالی:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا »رد له،و فی بعضها أن الثلاثمائه قوله سبحانه و زیاده التسع قول أهل الکتاب.

إلی غیر ذلک من وجوه الاختلاف بین الروایات،و قد جمعت أکثرها من طرق أهل السنه فی الدر المنثور،و من طرق الشیعه فی البحار،و تفسیری البرهان،و نور- الثقلین،من أراد الاطلاع علیها فلیراجعها،و الذی یمکن أن تعد الروایات متفقه أو کالمتفقه علیه أنهم کانوا قوما موحدین هربوا من ملک جبار کان یجبر الناس علی الشرک فأووا إلی الکهف فناموا إلی آخر ما قصه الله تعالی.

و

فی تفسیر العیاشی،عن سلیمان بن جعفر الهمدانی قال:قال لی جعفر بن محمد(ع) یا سلیمان من الفتی؟فقلت له؟جعلت فداک الفتی عندنا الشاب.قال لی:أ ما علمت أن أصحاب الکهف کانوا کلهم کهولا-فسماهم الله فتیه بإیمانهم یا سلیمان من آمن بالله و اتقی فهو الفتی.

أقول:و روی ما فی معناه فی الکافی،عن القمی مرفوعا عن الصادق(ع)، و قد روی عن (۱)ابن عباس أنهم کانوا شبانا.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن أبی جعفر قال: کان أصحاب الکهف صیارفه.

۱- ۱) الدر المنثور فی قوله تعالی،«نحن نقص علیک نبأهم»الآیه.

أقول:

و روی القمی أیضا بإسناده عن سدیر الصیرفی عن أبی جعفر(ع)قال:

کان أصحاب الکهف صیارفه:لکن فی تفسیر العیاشی،عن درست عن أبی عبد الله(ع):

أنه ذکر أصحاب الکهف-فقال:کانوا صیارفه کلام و لم یکونوا صیارفه دراهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: إن أصحاب الکهف أسروا الإیمان-و أظهروا الکفر فآجرهم الله مرتین.

أقول:و روی فی الکافی،ما فی معناه عن هشام بن سالم عنه(ع)و روی ما فی معناه العیاشی عن الکاهلی عنه(ع)و عن درست فی خبرین عنه(ع)و فی أحد الخبرین: أنهم کانوا لیشدون الزنانیر و یشهدون الأعیاد.

و لا یرد علیه أن ظاهر قوله تعالی حکایه عنهم:« إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً »الآیه أنهم کانوا لا یرون التقیه کما احتمله المفسرون فی تفسیر قوله تعالی حکایه عنهم:« أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً »الآیه و قد تقدم.

و ذلک لأنک عرفت أن خروجهم من المدینه کان هجره من دار الشرک التی کانت تحرمهم إظهار کلمه الحق و التدین بدین التوحید غیر أن تواطیهم علی الخروج و هم سته من المعاریف و أهل الشرف و إعراضهم عن الأهل و المال و الوطن لم یکن لذلک عنوان إلا المخالفه لدین الوثنیه فقد کانوا علی خطر عظیم لو ظهر علیهم القوم و لم ینته أمرهم إلا إلی أحد أمرین الرجم أو الدخول فی مله القوم.

و بذلک یظهر أن قیامهم أول مره و قولهم:« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لم یکن بتظاهر منهم علی المخالفه و تجاهر علی ذم مله القوم و رمی طریقتهم فما کانت الأوضاع العامه تجیز لهم ذلک،و إنما کان ذلک منهم قیاما لله و تصمیما علی الثبات علی کلمه التوحید و لو سلم دلاله قوله:« إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »علی التظاهر و رفض التقیه فقد کان فی آخر أیام مکثهم بین القوم و کانوا قبل ذلک سائرین علی التقیه لا محاله،فقد بان أن سیاق شیء من الآیتین لا ینافی کون الفتیه سائرین علی التقیه ما داموا بین القوم و فی المدینه.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد الله(ع)قال:

خرج أصحاب الکهف علی غیر معرفه و لا میعاد-فلما صاروا فی الصحراء أخذ بعضهم علی بعض العهود و المواثیق-فأخذ هذا علی هذا و هذا علی هذا ثم قالوا:أظهروا أمرکم فأظهروه فإذا هم علی أمر واحد.

أقول:و فی معناه ما عن ابن عباس فی الخبر الآتی.

فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شیبه و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال":

غزونا مع معاویه غزوه المضیق نحو الروم-فمررنا بالکهف الذی فیه أصحاب الکهف- الذی ذکر الله فی القرآن فقال معاویه:لو کشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إلیهم فقال له ابن عباس:لیس ذلک لک قد منع الله ذلک عمن هو خیر منک فقال:« لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »فقال معاویه:لا- أنتهی حتی أعلم علمهم فبعث رجالا فقال:اذهبوا فادخلوا الکهف فانظروا فذهبوا-فلما دخلوا الکهف بعث الله علیهم ریحا فأخرجتهم-فبلغ ذلک ابن عباس فأنشأ یحدث عنهم.

فقال:إنهم کانوا فی مملکه ملک من الجبابره-فجعلوا یعبدون حتی عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتیه فی المدینه-فلما رأوا ذلک خرجوا من تلک المدینه-فجمعهم الله علی غیر میعاد فجعل بعضهم یقول لبعض:أین تریدون؟أین تذهبون؟فجعل بعضهم یخفی علی بعض لأنه لا یدری هذا علی ما خرج هذا-و لا یدری هذا فأخذوا العهود و المواثیق أن یخبر بعضهم بعضا-فإن اجتمعوا علی شیء و إلا کتم بعضهم بعضا-فاجتمعوا علی کلمه واحده فقالوا:« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ -إلی قوله- مِرْفَقاً ».

قال:فقعدوا فجاء أهلهم یطلبونهم لا- یدرون أین ذهبوا؟فرفع أمرهم إلی الملک فقال:لیکونن لهؤلاء القوم بعد الیوم شأن،ناس خرجوا لا- یدری أین ذهبوا فی غیر خیانه و لا- شیء یعرف؟فدعا بلوح من رصاص فکتب فیه أسماءهم-ثم طرح فی خزانته فذلک قول الله:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ »و الرقیم هو اللوح الذی کتبوا،فانطلقوا حتی دخلوا الکهف-فضرب الله علی آذانهم فناموا-فلو أن الشمس تطلع علیهم لأحرقتهم،و لو لا- أنهم یقلبون لأکلتهم الأرض،و ذلک قول الله: وَ تَرَى الشَّمْسَ »الآیه.

قال:ثم إن ذلک الملک ذهب و جاء ملک آخر-فعبد الله و ترک تلک الأوثان و عدل فی الناس-فبعثهم الله لما یرید فقال قائل منهم:کم لبثتم؟فقال بعضهم:یوما و قال بعضهم:یومین-و قال بعضهم:أکثر من ذلک فقال کبیرهم:لا تختلفوا فإنه لم یختلف قوم قط إلا هلکوا-فابعثوا أحدکم بورقکم هذه إلی المدینه.

فرأی شاره (۱)أنکرها و رأی بنیانا أنکره-ثم دنا إلی خباز فرمی إلیه بدرهم- و کانت دراهمهم کخفاف الربع یعنی ولد الناقه- فأنکر الخباز الدرهم فقال:من أین لک هذا الدرهم؟لقد وجدت کنزا لتدلنی علیه أو لأرفعنک إلی الأمیر-فقال:أ و تخوفنی بالأمیر؟و أتی الدهقان الأمیر قال:من أبوک؟قال:فلان فلم یعرفه قال:

فمن الملک؟قال:فلان فلم یعرفه-فاجتمع علیهم الناس فرفع إلی عالمهم فسأله فأخبره فقال:علی باللوح فجیء به فسمی أصحابه فلانا و فلانا -و هم مکتوبون فی اللوح فقال للناس:إن الله قد دلکم علی إخوانکم.

و انطلقوا و رکبوا حتی أتوا إلی الکهف-فلما دنوا من الکهف قال الفتی.مکانکم أنتم حتی أدخل أنا علی أصحابی،و لا تهجموا فیفزعون منکم-و هم لا یعلمون أن الله قد أقبل بکم و تاب علیکم فقالوا:لتخرجن علینا؟قال:نعم إن شاء الله فدخل فلم یدروا أین ذهب؟و عمی علیهم فطلبوا و حرضوا فلم یقدروا علی الدخول علیهم-فقالوا:لنتخذن علیهم مسجدا-فاتخذوا علیهم مسجدا یصلون علیهم و یستغفرون لهم.

أقول:و الروایه مشهوره أوردها المفسرون فی تفاسیرهم و تلقوها بالقبول و هی بعد غیر خالیه عن أشیاء منها أن ظاهرها أنهم بعد علی هیئه النیام لا یمکن الاطلاع علیهم بصرف إلهی،و الکهف الذی فی المضیق و هو کهف أفسوس المعروف الیوم لیس علی هذا النعت.

و الآیه التی تمسک بها ابن عباس إنما تمثل حالهم و هم رقود قبل البعث لا بعده و قد وردت عن ابن عباس روایه أخری تخالف هذه الروایه و هی ما فی الدر المنثور،عن عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن عکرمه و قد ذکرت فیها القصه و فی آخرها:فرکب

۱- ۱) -الشاره الهیئه و الزینه و المنظر و اللباس.

الملک و رکب معه الناس حتی انتهی إلی الکهف فقال الفتی:دعونی أدخل إلی أصحابی فلما أبصروه و أبصرهم ضرب علی آذانهم فلما استبطئوه دخل الملک و دخل الناس معه فإذا أجساد لا یبلی منها شیء غیر أنها لا أرواح فیها فقال الملک:هذه آیه بعثها الله لکم.

فغزا ابن عباس مع حبیب بن مسلمه فمروا بالکهف فإذا فیه عظام فقال رجل:

هذه عظام أهل الکهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أکثر من ثلاثمائه سنه الحدیث.

و تزید هذه الروایه إشکالا أن قوله:ذهبت عظامهم«إلخ»یؤدی إلی وقوع القصه فی أوائل التاریخ المیلاد أو قبله فتخالف حینئذ عامه الروایات إلا ما تقول إنهم کانوا قبل المسیح.

و منها ما فی قوله:«فقال بعضهم:یوما و قال بعضهم:یومین»إلخ و الذی وقع فی القرآن:« قٰالُوا لَبِثْنٰا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قٰالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا و تکلموا فی مده لبثهم أخذا بشواهد الحال و أما احتمال الیومین و أزید فمما لا سبیل إلیه و لا شاهد یشهد علیه عاده علی أن اختلافهم فی تشخیص مده اللبث لم یکن من الاختلاف المذموم الذی هو اختلاف فی العمل فی شیء حتی یؤدی إلی الهلاک فینهی عنه و إنما هو اختلاف فی النظر و لا مناص.

و منها ما فی آخرها أنه دخل فلم یدروا أین ذهب؟و عمی علیهم«إلخ»کان المراد به ما فی بعض الروایات أن باب الکهف غاب عن أنظارهم بأن مسحه الله و عفاه،و لا یلائم ذلک ما فی صدر الروایه أنه کان ظاهرا معروفا فی تلک الدیار فهل مسحه الله لذلک الملک و أصحابه ثم أظهره للناس؟.

و ما فی صدر الروایه من قول ابن عباس إن الرقیم لوح من رصاص مکتوب فیه أسماؤهم»روی ما فی معناه العیاشی فی تفسیره،عن أحمد بن علی عن أبی عبد الله(ع) و قد روی فی روایات أخری عن ابن عباس إنکاره کما فی الدر المنثور،عن سعید بن منصور و عبد الرزاق و الفریابی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الزجاجی فی أمالیه و ابن مردویه عن ابن عباس قال":لا أدری ما الرقیم و سألت کعبا فقال-اسم القریه التی خرجوا منها.

و فيه،أيضا عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال":كل القرآن أعلمه إلا أربعا:

غسلين (۱)و حنانا و أواه و رقيم.

و فی تفسير القمی،:فی روايه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله تعالی:

« لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً »يعنی جورا علی الله إن قلنا له شريک.

و فی تفسير العياشی،عن محمد بن سنان عن البطيخی عن أبی جعفر(ع): فی قول الله:« لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »قال:إن ذلک لم يعن به النبی ص إنما عنی به المؤمنون بعضهم لبعض-لکنه حالهم التی هم عليها.

و فی تفسير روح المعانی،أسماؤهم علی ما صح عن ابن عباس":مکسلمينا و يمليخا و مرطولس و ثبيونس و دردونس-و کفاشيطيطوس و منطنواسيس-و هو الراعی و الکلب اسمه قطمير:

قال:و روی عن علی کرم الله وجهه: إن أسماءهم:يمليخا و مکسلينيا و مسلينيا و هؤلاء أصحاب يمين الملک،و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش،و هؤلاء أصحاب يساره، و کان يستشير السته و السابع الراعی و لم يذکر فی هذه الروايه اسمه و ذکر فيها أن اسم کلبهم قطمير.

قال:و فی صحه نسبه هذه الروايه لعلی کرم الله وجه مقال و ذکر العلامه السيوطی فی حواشی البيضاوی،أن الطبرانی روی ذلک عن ابن عباس فی معجمه الأوسط، بإسناد صحيح،و الذی فی الدر المنثور، روايه الطبرانی فی الأوسط بإسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس.

قال:و قد سموا فی بعض الروايات بغير هذه الأسماء،و ذکر الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری،أن فی النطق بأسمائهم اختلافا کثيرا و لا يقع الوثوق من ضبطها،و فی البحر،أن أسماء أصحاب الکهف أعجميه لا تنضبط بشکل و لا نقط و السند فی معرفتها ضعيف انتهی کلامه (۲).

۱- ۱) -اختلاف إعراب الکلمات من جهه حکايه لفظ القرآن.

۲- ۲) الروايات فی قصه أصحاب الکهف-علی ما لخصه بعض علماء الغرب-أربع و هی

الروايه التی نسبها إلی علی(ع)هی التی رواها الثعلبی فی العرائس،و الدیلمی فی کتابه مرفوعه و فیها أعاجیب.

٢)

مشترکه فی أصل القصه مختلفه فی خصوصیاتها: ١-الروایه السریانیه و أقدم ما یوجد منها ما ذکره Jrmesof Sarug المتوفی سنه ۵٢١ م). ٢-الروایه الیونانیه و تنتهی إلی القرن العاشر المیلادی عن Syrncon Metaphrastos ٣-الروایه اللاتینیه و هی مأخوذه من السریانیه عن Gregoryoftours ۴-الروایه الإسلامیه و تنتهی إلی السریانیه. و هناک روایات وارده فی المتون القبطیه و الحبشیه و الأرمنیه و تنتهی جمیعا إلی السریانیه، و أسماء أصحاب الکهف فی الروایات الإسلامیه مأخوذه من روایات غیرهم.و قد ذکر Gregory أن بعض هذه الأسماء کانت أسماءهم قبل التنصر و التعمید. و هذه أسامیهم بالیونانیه و السریانیه: مکس منیانوس ١- Maximihanos امیلخوس-ملیخا ٢- Iamblichos مرتیانوس-مرطلوس-مرطولس ٣- (Martelos)-Martinos ذوانیوس-دوانیوس-دنیاسیوس ۴- Dionysios ینیوس-یوانیس-نواسیس ۵- Joannes اکساکدثودنیانوس-کسقسططیونس-اکسقوسطط کشنوطط ۶- Exakoustodianos انطوس(افطونس)-اندونیوس-انطینوس ٧- Antonios قطمیر و أسماؤهم باللاتینیه: Koimeterion مکس میانوس ١- Maximianus املیخوس ٢- Malchus مرتیانوس ۴- Dicnysius ذیووانیوس ۵- Johannes ینیوس ۶- Constantinus قسطنطیوس ٣- Martinianus ساریبوس-ساریبون ٧- Serapion و ذکر Gregory أن أسماءهم قبل التنصر هی: ارشلیدس-ارخلیدس ١- Achilles دیومادیوس ٢- Diomedes اوخانیوس ٣- Eugenius استفانوس-اساطونس ۴- Stephanus ابروفادیوس ۵- probatius صامندیوس ۶- Sabbatius کیویاکوس ٧- Dyriakos و یری بعضهم أن الأسماء العربیه مأخوذه عن القبطیه المأخوذه عن السریانیه.

ص :٢٨٩

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص:

أصحاب الکهف أعوان المهدی.

و فی البرهان،عن ابن الفارسی قال الصادق(ع): یخرج للقائم(ع)من ظهر الکعبه سبعه و عشرون رجلا من قوم موسی-الذین کانوا یهدون بالحق و به یعدلون و سبعه من أهل الکهف-و یوشع بن نون،و أبو دجانه الأنصاری،و مقداد بن الأسود و مالک الأشتر-فیکونون بین یدیه أنصارا و حکاما.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الله بن میمون عن أبی عبد الله(ع)عن أبیه علی بن أبی طالب(ع)قال: إذا حلف رجل بالله فله ثنیاها إلی أربعین یوما -و ذلک أن قوما من الیهود سألوا النبی ص عن شیء فقال:ائتونی غدا-و لم یستثن-حتی أخبرکم- فاحتبس عنه جبرئیل أربعین یوما ثم أتاه و قال:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فٰاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً- إِلاّٰ أَنْ یَشٰاءَ اللّٰهُ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذٰا نَسِیتَ ».

أقول:الثنیا بالضم فالسکون مقصورا اسم الاستثناء و فی هذا المعنی روایات أخر عن الصادقین(ع)و الظاهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الکلام و تأکیده کما یلوح إلیه استشهاده(ع)فی هذه الروایه بقول النبی ص،و أما البحث فی تقیید الیمین به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فموکول إلی الفقه.

«کلام حول قصه أصحاب الکهف فی فصول»

[۱-الروایات]

۱-وردت قصه الکهف مفصله کامله فی عده روایات عن الصحابه و التابعین و أئمه أهل البیت(ع)کروایه القمی و روایه ابن عباس و روایه عکرمه و روایه مجاهد و قد أوردها فی الدر المنثور،و روایه ابن إسحاق فی العرائس،و قد أوردها فی البرهان،و روایه وهب بن منبه و قد أوردها فی الدر المنثور،و فی الکامل،من غیر نسبه و روایه النعمان بن بشیر فی أصحاب الرقیم و قد أوردها فی الدر المنثور،

و هذه الروایات-و قد أوردنا فی البحث الروائی السابق بعضها و أشرنا إلی بعضها

الآخر-من الاختلاف فى متونها بحيث لا تكاد تتفق فى جهه بارزه من جهات القصه، و أما الروايات الوارده فى بعض جهات القصه كالمتعرضه لزمان قيامهم و الملك الذى قاموا فى عهده و نسبهم و سمتهم و أسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيات القصه فالاختلاف فيها أشد و الحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب.

و السبب العمده فى اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلى ما تطرق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع و الدس أمران.

أحدهما:أن القصه مما اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريشا تلقتها عنهم و سألوا النبى ص عنها بل يستفاد من التماثيل و قد ذكرها أهل التاريخ عن النصارى و من الصور الموجوده فى كهوف شتى فى بقاع الأرض المختلفه من آسيا و أوربا و إفريقيا أن القصه اكتسبت بعد شهره عالميه،و من شأن القصص التى كذلك أن تتجلى لكل قوم فى صوره تلائم ما عندهم من الآراء و العقائد و تختلف رواياتها.

ثم إن المسلمين بالغوا فى أخذ الروايه و ضبطها و توسعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم و خاصه و قد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا فى الإسلام كوهب بن منبه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابه و التابعون كثيرا من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف و عاملوا مع رواياتهم معامله الأخبار الموقوفه عن النبى ص فكانت بلوى.

و ثانيهما:أن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمه المؤثره فى إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء و التعرض لجميع جهاتها و الأوضاع و الأحوال المقارنه لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ و إنما هو كتاب هدى.

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبر فى القصص المذكوره فى كلامه تعالى كالذى ورد فيه من قصه أصحاب الكهف و الرقيم فقد أورد أولا شطرا من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله و ثباتهم على كلمه الحق و اعتزالهم الناس إثر ذلك و دخولهم الكهف و رقودهم فيه و كلبهم معهم دهرا طويلا ثم يذكر بعثهم من الرقده و محاوره ثانيه لهم هى المؤديه

إلى انكشاف حالهم و ظهور أمرهم للناس.ثم يذكر إعثار الناس عليهم بما يشير إلى توفيهم ثانيا بعد حصول الغرض الإلهى و ما صنع بعد ذلك من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذى جرى عليه كلامه تعالى.

و قد أضرب عن ذكر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و كيفيه نشأتهم و ما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل و موقعهم من مجتمعهم و زمان قيامهم و اعتزالهم و اسم الملك الذى هربوا منه و المدينه التى خرجوا منها و القوم الذين كانوا فيهم و اسم الكلب الذى لازمهم و هل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم للراعى؟و ما لونه؟-و قد أمعن فيه الروايات- إلى غير ذلك من الأمور التى لا يتوقف غرض الهدايه على العلم بشىء منها كما يتوقف عليه غرض البحث التاريخى.

ثم إن المفسرين من السلف لما أخذوا فى البحث عن آيات القصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلك قصه كاملة الأجزاء مستوفاه الأطراف فأدى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلى ما نشاهده.

٢-قصه أصحاب الكهف فى القرآن:

و قد قال تعالى مخاطبا لنبيه(ص)« فَلاَ تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِراً وَ لاَ تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً »كانت أصحاب الكهف و الرقيم فتيه نشئوا فى مجتمع مشرك لا يرى إلا عباده الأوثان فتسرب فى المجتمع دين التوحيد فآمن بالله قوم منهم فأنكروا عليهم ذلك و قابلوهم بالتشديد و التضييق و الفتنه و العذاب، و أجبروهم على عباده الأوثان و رفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملتهم تركوه و من أصر على المخالفه قتلوه شر قتله.

و كانت الفتيه ممن آمن بالله إيمانا على بصيره فزادهم الله هدى على هداهم و أفاض عليهم المعرفه و الحكمه و كشف بما آتاهم من النور عما يهمهم من الأمر و ربط على قلوبهم فلم يخشوا إلا الله و لا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث و المكاره فعلموا أنهم لو أداموا المكث فى مجتمعهم الجاهل المتحكم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم فلا يتفوهوا بكلمه الحق و لا يتشرعوا بشريعه الحق و علموا أن سبيلهم أن يقوموا على التوحيد و رفض الشرك ثم اعتزال القوم،و علموا أن لو اعتزلوهم و دخلوا الكهف أنجاهم الله مما هم فيه من البلاء.

فقاموا و قالوا ردا على القوم فى اقتراحهم و تحكمهم: رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هٰؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً .

ثم قالوا: وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً .

ثم دخلوا الكهف و استقروا على فجوه منه و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربهم بما تفرسوا من قبل أنه سيفعل بهم ذلك فقالوا:ربنا آتنا من لدنك رحمه و هيئ لنا من أمرنا رشدا فضرب الله على آذانهم فى الكهف سنين و لبثوا فى كهفهم-و كلبهم معهم ثلاثمائه سنين و ازدادوا تسعا و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم فى فجوه منه و تحسبهم أيقاظا و هم رقود و يقلبهم الله ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا.

ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل و هو ثلاثمائه و تسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجاهم من قومهم فاستيقظوا جميعا و وجدوا أن الشمس تغير موقعها و فيهم شىء من لوثه نومهم الثقيل قال قائل منهم:كم لبثتم؟قال قوم منهم:لبثنا يوما أو بعض يوم لما وجدوا من تغير موقع الشعاع و ترددوا هل مرت عليهم ليله أو لا؟ و قال آخرون منهم:بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال:فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينه فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فإنكم جياع و ليتلطف الذاهب منكم إلى المدينه فى مسيره إليها و شرائه الطعام و لا يشعرن بكم أحدا إنهم إن علموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم و لن تفلحوا إذا أبدا.

و هذا أوان أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإن القوم الذين اعتزلوهم و فارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقرضوا و ذهب الله بهم و بملكهم و ملتهم و جاء بقوم آخرين الغلبه فيهم لأهل التوحيد و السلطان و قد اختلفوا أعنى أهل التوحيد و غيرهم فى أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آيه فى ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف.

فخرج المبعوث من الفتيه و أتى المدينه و هو يظن أنها التى فارقها البارحه لكنه وجد المدينه قد تغيرت بما لا يعهد مثله فى يوم و لا فى عمر و الناس غير الناس و الأوضاع و الأحوال غير ما كان يشاهده بالأمس فلم يزل على حيره من الأمر حتى أراد أن يشترى طعاما بما عنده من الورق و هى يومئذ من الورق الرائجه قبل ثلاثه قرون فأخذت المشاجره فيها و لم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب و هو أن الفتى ممن كانوا يعيشون هناك قبل ذلك بثلاثه قرون،و هو أحد الفتيه كانوا فى مجتمع مشرك ظالم فهجروا الوطن و اعتزلوا الناس صونا لإيمانهم و دخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثم بعثهم،و ها هم الآن فى الكهف فى انتظار هذا الذى بعثوه إلى المدينه ليشترى لهم طعاما يتغذون به.

فشاع الخبر فى المدينه لساعته و اجتمع جم غفير من أهلها فساروا إلى الكهف و معهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نبإ رفقته و ظهرت لهم الآيه الإلهيه فى أمر المعاد.

و لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيرا دون أن توفاهم الله سبحانه و عند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينه ثانيا فقال المشركون منهم:ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم و هم الموحدون لنتخذن عليهم مسجدا.

۳-القصه عند غير المسلمين:

معظم أهل الروايه و التاريخ على أن القصه وقعت فى الفتره بين النبى ص و بين المسيح(ع)و لذلك لم يرد ذكرها فى كتب العهدين و لم يعتوره اليهود و إن اشتملت عده من الروايات على أن قريشا تلقت القصه من اليهود، و إنما اهتم بها النصارى و اعتوروها قديما و حديثا،و ما نقل عنهم فى القصه قريب مما أورده ابن إسحاق فى العرائس،عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين فى أمور:.

أحدها:أن المصادر السريانيه تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانيه فى حين يذكره المسلمون و كذا المصادر اليونانيه و الغربيه سبعه.

ثانيها:أن قصتهم خاليه من ذكر كلب أصحاب الكهف.

ثالثها:أنهم ذكروا أن مده لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنه أو أقل و المسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائه و تسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم و السبب فى تحديدهم ذلك أنهم ذكروا أن الطاغيه الذى كان يجبر الناس على عباده الأصنام و قد هرب منه الفتيه هو دقيوس الملك ۴۴۹-۴۵۱ و قد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروا سنه ۴۳۵ م أو سنه ۴۳۷ أو سنه ۴۳۹ م فلا يبقى للبثهم فى الكهف إلا مائتا سنه أو أقل و أول من ذكره من مؤرخهم على ما يذكر هو«جيمس»الساروغى السريانى الذى ولد سنه ۴۵۱ م و مات سنه ۵۲۱ م ثم أخذ عنه الآخرون و للكلام تتمه ستوافيك.

۴-أين كهف أصحاب الكهف؟

عثر فى مختلف بقاع الأرض على عده من الكهوف و الغيران و على جدرانها تماثيل رجال ثلاثه أو خمسه أو سبعه و معهم كلب و فى بعضها بين أيديهم قربان يقربونه،و يتمثل عند الإنسان المطلع عليها قصص أصحاب الكهف و يقرب من الظن أن هذه النقوش و التماثيل إشاره إلى قصه الفتيه و أنها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها فى الأقطار فأخذت ذكرى يتذكر بها الرهبان و المتجردون للعباده فى هذه الكهوف.

و أما الكهف الذى التجأ إليه و استخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ما جرى فالناس فيه فى اختلاف و قد ادعى ذلك فى عده مواضع.

أحدها:كهف أفسوس و أفسوس (۱)هذا مدينه خربه أثريه واقعه فى تركيا على مسافه ۷۳ كيلو مترا من بلده إزمير،و الكهف على مساحه كيلو متر واحد أو أقل من أفسوس بقرب قريه«اياصولوك»بسفح جبل«ينايرداغ».

و هو كهف وسيع فيه-على ما يقال-مات من القبور مبنيه من الطوب و هو فى سفح الجبل و بابه متجه نحو الجهه الشماليه الشرقيه و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعه أو كنيسه،و هذا الكهف هو الأعرف عند النصارى،و قد ورد ذكره فى عده من روايات المسلمين.

و هذا الكهف على الرغم من شهرته البالغه-لا ينطبق عليه ما ورد فى الكتاب

۱- ۱) بكسر الهمزه و الفاء و قد ضبطه فى مراصد الاطلاع بالضم فالسكون و لعله سهو.

العزيز من المشخصات.

أما أولا:فقد قال تعالى:« وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ إِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ »و هو صريح فى أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهه اليمين من الكهف و عند الغروب على الجانب الشمالى منه،و يلزمه أن يواجه باب الكهف جهه الجنوب،و باب الكهف الذى فى أفسوس متجه نحو الشمال الشرقى.

و هذا الأمر أعنى كون باب كهف أفسوس متجها نحو الشمال و ما ورد من مشخص إصابه الشمس منه طلوعا و غروبا هو الذى دعا المفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف و يساره بالنسبه إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف المعمول-كما تقدم فى تفسير الآيه-قال البيضاوى فى تفسيره،:إن باب الكهف فى مقابله بنات النعش، و أقرب المشارق و المغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان و مغربه و الشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائله عنه مقابله لجانبه الأيمن و هو الذى يلى المغرب،و تغرب محاذيه لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلل عفونته و يعدل هواءه و لا يقع عليهم فيؤذى أجسادهم و يبلى ثيابهم.انتهى و نحو منه ما ذكره غيره.

على أن مقابله الباب للشمال الشرقى لا للقطب الشمالى و بنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حتى على الاعتبار الذى اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربى الذى يلى الباب عند طلوعها و أما عند الغروب فالباب و ما حوله مغمور تحت الظل و قد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظل.

اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله:« وَ إِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ »عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا.

و أما ثانيا:فلأن قوله تعالى:« وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ »أى فى مرتفع منه و لا فجوه فى كهف أفسوس-على ما يقال-و هذا مبنى على كون الفجوه بمعنى المرتفع و هو غير مسلم و قد تقدم أنها بمعنى الساحه.

و أما ثالثا:فلأن قوله تعالى:« قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً » ظاهر فى أنهم بنوا على الكهف مسجدا،و لا أثر عند كهف أفسوس من مسجد أو

صومعه أو نحوهما و أقرب ما هناک کنیسه علی مسافه ثلاث کیلومترات تقریبا و لا جهه تربطها بالکهف أصلا.

علی أنه لیس هناک شیء من رقیم أو کتابه أو أمر آخر یشهد و لو بعض الشهاده علی کون بعض هاتیک القبور و هی مآت هی قبور أصحاب الکهف أو أنهم لبثوا هناک صفه من الدهر راقدین ثم بعثهم الله ثم توفاهم.

الکهف الثانی:کهف رجیب و هذا الکهف واقع علی مسافه ثمانیه کیلومترات من مدینه عمان عاصمه الأردن بالقرب من قریه تسمی رجیب و الکهف فی جبل محفورا علی الصخره فی السفح الجنوبی منه،و أطرافه من الجانبین الشرقی و الغربی مفتوحه یقع علیه شعاع الشمس منها،و باب الکهف یقابل جهه الجنوب و فی داخل الکهف صفه صغیره تقرب من ثلاثه أمتار فی مترین و نصف علی جانب من سطح الکهف المعادل لثلاثه فی ثلاثه تقریبا و فی الغار عده قبور علی هیئه النواویس البیزنطیه کأنها ثمانیه أو سبعه.

و علی الجدران نقوش و خطوط بالیونانی القدیم و الثمودی منمحیه لا تقرأ و أیضا صوره کلب مصبوغه بالحمره و زخارف و تزویقات أخری.

و فوق الغار آثار صومعه بیزنطیه تدل النقود و الآثار الأخری المکتشفه فیها علی کونها مبنیه فی زمان الملک جوستینوس الأول ۴۱۸ ۴۲۷ و آثار أخری علی أن الصومعه بدلت ثانیا بعد استیلاء المسلمین علی الأرض مسجدا إسلامیا مشتملا علی المحراب و المأذنه و المیضاه،و فی الساحه المقابله لباب الکهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون فی صدر الإسلام ثم عمروها و شیدوها مره بعد مره،و هو مبنی علی إنقاض کنیسه بیزنطیه کما أن المسجد الذی فوق الکهف کذلک.

و کان هذا الکهف-علی الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنایتهم بأمره کما یکشف عنه الآثار-متروکا منسیا و بمرور الزمان خربه و ردما متهدما حتی اهتمت دائره الآثار الأردنیه أخیرا (۱)بالحفر و التنقیب فیه فاکتشفته فظهر ثانیا بعد خفائه قرونا،

۱- ۱) و قد وقع هذا الحفر و الاکتشاف سنه ۱۹۶۳ م المطابقه ۱۳۴۲ ه ش و ألف فی ذلک متصدیه

و قامت عده من الأمارات و الشواهد الأثريه على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين فى القرآن.

۱)

الأثرى الفاضل«رفيق وفا الدجانى»كتابا سماه«اكتشاف كهف أهل الكهف»نشره سنه ۱۹۶۴ م يفصل القول فيه فى مساعى الدائره و ما عاناه فى البحث و التنقيب،و يصف فيه خصوصيات حصل عليها فى هذا الكهف،و الآثار التى اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذى ورد ذكره فى الكتاب العزيز،و يذكر انطباق الأمارات المذكوره فيه و سائر العلائم التى وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف أفسوس و الذى فى دمشق أو البتراء أو إسكاندنافيه. و قد استقرب فيه أن الطاغيه الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو«طراجان الملك ۹۸-۱۱۷ م»لادقيوس الملك ۲۴۹-۲۵۱ م الذى ذكره المسيحيون و بعض المسلمين و لا دقيانوس الملك ۲۸۵-۳۰۵ الذى ذكره بعض أخر من المسلمين فى رواياتهم. و استدل عليه بأن الملك الصالح الذى بعث الله أصحاب الكهف فى زمانه هو«ثئودوسيوس» الملك ۴۰۸-۴۵۰ بإجماع مؤرخى المسيحيين و المسلمين و إذا طرحنا زمان الفتره الذى ذكره القرآن لنوم أهل الكهف و هى ۳۰۹ سنين من متوسط حكم هذا الملك الصالح و هو ۴۲۱ بقى ۱۱۲ سنه و صادف زمان حكم طراجان الملك و قد أصدر طراجان فى هذه السنه مرسوما يقضى أن كل عيسوى يرفض عباده الآلهه يحاكم كخائن للدوله و يعرض للموت. و بهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مؤرخى المسيحيين كجيبون فى كتاب«انحطاط و سقوط الإمبراطوريه الروميه»على زمان لبث الفتيه ۳۰۹ سنين المذكوره فى القرآن بأنه لا يوافق ما ضبطه و أثبته التاريخ أنهم بعثوا فى زمن حكم الملك الصالح ثئودوسيوس ۴۰۸-۴۵۱ م و قد دخلوا الكهف فى زمن حكم دقيوس ۲۴۹-۲۵۱ م و الفصل بين الحكمين مائتا سنه أو أقل و هذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور: منها:طرحه ۳۰۹ سنين المذكوره فى القرآن و هى سنون قمريه على الظاهر و كان ينبغى أن يعتبرها ۳۰۰ سنه لتكون شمسيه فيطرحها من ۴۳۰ متوسط سنى حكم الملك الصالح. و منها:أنه ذكر إجماع المؤرخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتيه فى زمن حكم ثئودوسيوس و لا إجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسميه هذا الملك الصالح و لم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلهم أخذوا ذلك من مؤرخى المسيحيين و لعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغى ۴۵۲-۵۲۱ م أنه ذكر القصه فى كتاب له ألفه سنه ۴۷۴ فطبقوا الملك على ثئودوسيوس على أن مثل هذا الإجماع إجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما دقيوس أو دقيانوس فإنه ينفى على أى حال كونه هو«طراجان». و منها:أنه ذكر أن الصومعه التى على الكهف تدل البينات الأثريه على كونها مبنيه فى زمن جستينوس الأول ۵۱۸-۵۲۷ م و لازم ذلك أن يكون بناؤها بعد مائه سنه تقريبا من ظهور أمر الفتيه،و ظاهر الكتاب العزيز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس عليهم،و على هذا ينبغى أن يعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الأولى عند ظهور أمرهم. و بعد هذا كله فالمشخصات التى وردت فى القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقا على كهف الرجيب من غيره.

و قد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمان فى بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدم و ذكره الياقوت فى معجم البلدان و أن الرقيم اسم قريه بالقرب من عمان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملك و قصر آخر فى قريه أخرى قريبه منها تسمى الموقر و إليهما يشير الشاعر بقوله:

يزرن على تنانيه يزيدا

بأكناف الموقر و الرقيم

و بلده عمان أيضا مبنيه فى موضع مدينه«فيلادلفيا»التى كانت من أشهر مدن عصرها و أجملها قبل ظهور الدعوه الإسلاميه و كانت هى و ما والاها تحت استيلاء الروم منذ أوائل القرن الثانى الميلاد حتى فتح المسلمون الأرض المقدسه.

و الحق أن مشخصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقا على هذا الكهف من غيره.

و الكهف الثالث:كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحيه بدمشق الشام ينسب إلى أصحاب الكهف.

و الكهف الرابع:كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب الكهف.

و الكهف الخامس:كهف اكتشف-على ما قيل-فى شبه جزيره إسكاندنافيه من الأوربه الشماليه عثروا فيه على سبع جثث غير باليه على هيئه الرومانيين يظن أنهم الفتيه أصحاب الكهف.

و ربما يذكر بعض كهوف أخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر أن بالقرب من بلده نخجوان من بلاد ققفاز كهفا يعتقد أهل تلك النواحى أنه كهف أصحاب الكهف و كان الناس يقصدونه و يزورونه.

و لا شاهد يشهد على كون شىء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور فى القرآن الكريم.على أن المصادر التاريخيه تكذب الأخيرين إذ القصه على أى حال قصه رومانيه،و سلطتهم حتى فى أيام مجدهم و سؤددهم لم تبلغ هذه النواحى نواحى أوربه الشماليه و ققفاز.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ٢٧ الى ٣١]

اشاره

وَ اُتْلُ مٰا أُوحِيَ إِلَيْکَ مِنْ کِتٰابِ رَبِّکَ لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (٢٧) وَ اِصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
بِالْغَدٰاهِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لاٰ تَعْدُ عَيْنٰاکَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَهَ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنٰا وَ اِتَّبَعَ هَوٰاهُ وَ کٰانَ
أَمْرُهُ فُرُطاً (٢٨) وَ قُلِ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَکْفُرْ إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً أَحٰاطَ بِهِمْ سُرٰادِقُهٰا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا
يُغٰاثُوا بِمٰاءٍ کَالْمُهْلِ يَشْوِي اَلْوُجُوهَ بِئْسَ اَلشَّرٰابُ وَ سٰاءَتْ مُرْتَفَقاً (٢٩) إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ
أَحْسَنَ عَمَلاً (٣٠) أُولٰئِکَ لَهُمْ جَنّٰاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ اَلْأَنْهٰارُ يُحَلَّوْنَ فِيهٰا مِنْ أَسٰاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِيٰاباً خُضْراً مِنْ
سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَّکِئِينَ فِيهٰا عَلَى اَلْأَرٰائِکِ نِعْمَ اَلثَّوٰابُ وَ حَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (٣١)

بيان

رجوع و انعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصه من بلوغ النبى ص حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه و ردهم دعوته الحقه ثم تسليته بأن الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينه لها سيجعله الله صعيدا جرزا فليس ينبغى له(ص) أن يتحرج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته و لم يؤمنوا بكتابه.

بل الذى عليه أن يصبر نفسه مع أولئك الفقراء من المؤمنين الذين لا يزالون يدعون ربهم و لا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينه الحياه الدنيا

ص: ٣٠٠

التی ستعود صعیدا جرزا بل یدعوهم إلی ربهم و لا یزید علی ذلک فمن شاء منهم آمن به و من شاء کفر و لا علیه شیء،و أما الذی یجب أن یواجهوا به إن کفروا أو آمنوا فلیس هو أن یتأسف أو یسر،بل ما أعده الله للفریقین من عقاب أو ثواب.

قوله تعالی:« وَ اتْلُ مٰا أُوحِیَ إِلَیْکَ »إلی آخر الآیه فی المجمع،:لحد إلیه و التحد أی مال انتهی فالملتحد اسم مکان من الالتحاد بمعنی المیل و المراد بکتاب ربک القرآن أو اللوح المحفوظ،و کان الثانی أنسب بقوله:« لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ ».

و فی الکلام علی ما عرفت آنفا رجوع إلی ما قبل القصه و علیه فالأنسب أن یکون قوله:« وَ اتْلُ »إلخ عطفا علی قوله:« إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَی الْأَرْضِ »إلخ و المعنی لا تهلک نفسک علی آثارهم أسفا و اتل ما أوحی إلیک من کتاب ربک لأنه لا مغیر لکلماته فهی حقه ثابته و لأنک لا تجد من دونه ملتحدا تمیل إلیه.

و بذلک ظهر أن کلا من قوله:« لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ »و قوله« لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً »فی مقام التعلیل فهما حجتان علی الأمر فی قوله:« وَ اتْلُ »و لعله لذلک خص الخطاب فی قوله:« وَ لَنْ تَجِدَ »إلخ بالنبی ص مع أن الحکم عام و لن یوجد من دونه ملتحد لأحد.

و یمکن أن یکون المراد:و لن تجد أنت ملتحدا من دونه لأنک رسول و لا ملجأ للرسول من حیث إنه رسول إلا مرسله،و الأنسب علی هذا أن یکون قوله:« لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ »حجه واحده مفادها:و اتل علیهم هذه الآیات المشتمله علی الأمر الإلهی بالتبلیغ لأنه کلمه إلهیه و لا تتغیر کلماته و أنت رسول لیس لک إلا أن تمیل إلی مرسلک و تؤدی رسالته،و یؤید هذا المعنی قوله فی موضع آخر: «قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللّٰهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلاّٰ بَلاٰغاً مِنَ اللّٰهِ وَ رِسٰالاٰتِهِ» :الجن:۲۳.

قوله تعالی:« وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰاهِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ » إلی آخر الآیه قال الراغب: الصبر الإمساک فی ضیق یقال:صبرت الدابه حبستها بلا علف،و صبرت فلانا خلفته خلفه لا خروج له منها،و الصبر حبس النفس علی ما یقتضیه العقل و الشرع أو عما یقتضیان حبسها عنه.انتهی مورد الحاجه.

ص :۳۰۱

و وجه الشیء ما یواجهک و یستقبلک به،و الأصل فی معناه الوجه بمعنی الجارحه،و وجهه تعالی أسماؤه الحسنی و صفاته العلیا التی بها یتوجه إلیه المتوجهون و یدعوه الداعون و یعبده العابدون قال تعالی: «وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ فَادْعُوهُ بِهٰا» :الأعراف:

۱۸۰،و أما الذات المتعالیه فلا سبیل إلیها،و إنما یقصده القاصدون و یریده المریدون لأنه إله رب علی عظیم ذو رحمه و رضوان إلی غیر ذلک من أسمائه و صفاته.

و الداعی لله المرید وجهه إن أراد صفاته تعالی الفعلیه کرحمته و رضاه و إنعامه و فضله فإنما یرید أن تشمله و تغمره فیتلبس بها نوع تلبس فیکون مرحوما و مرضیا عنه و منعما بنعمته،و إن أراد صفاته غیر الفعلیه کعلمه و قدرته و کبریائه و عظمته فإنما یرید أن یتقرب إلیه تعالی بهذه الصفات العلیا،و إن شئت فقل:یرید أن یضع نفسه موضعا تقتضیه الصفه الإلهیه کأن یقف موقف الذله و الحقاره قبال عزته و کبریائه و عظمته تعالی،و یقف موقف الجاهل العاجز الضعیف تجاه علمه و قدرته و قوته تعالی و هکذا فافهم ذلک.

و بذلک یظهر ما فی قول بعضهم:إن المراد بالوجه هو الرضی و الطاعه المرضیه مجازا لأن من رضی عن شخص أقبل علیه و من غضب یعرض عنه،و کذا قول بعضهم:

المراد بالوجه الذات و الکلام علی حذف مضاف،و کذا قول بعضهم:المراد بالوجه التوجه و المعنی یریدون التوجه إلیه و الزلفی لدیه هذا.

و المراد بدعائهم ربهم بالغداه و العشی الاستمرار علی الدعاء و الجری علیه دائما لأن الدوام یتحقق بتکرر غداه بعد عشی و عشی بعد غداه علی الحس فالکلام جار علی الکنایه.و قیل:المراد بدعاء الغداه و العشی صلاه طرفی النهار و قیل:الفرائض الیومیه و هو کما تری.

و قوله تعالی:« وَ لاٰ تَعْدُ عَیْنٰاکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیٰاةِ الدُّنْیٰا »أصل معنی العدو کما صرح به الراغب التجاوز و هو المعنی الساری فی جمیع مشتقاته و موارد استعمالاته قال فی القاموس،:یقال:عدا الأمر و عنه جاوزه و ترکه انتهی فمعنی« لاٰ تَعْدُ عَیْنٰاکَ عَنْهُمْ »لا تجاوزهم و لا تترکهم عیناک و الحال أنک ترید زینه الحیاه الدنیا.

لکن ذکر بعضهم أن المجاوزه لا تتعدی بعن إلا إذا کان بمعنی العفو،و لذا قال

الزمخشری فی الکشاف،:إن قوله:« لاٰ تَعْدُ عَيْنٰاكَ عَنْهُمْ » بتضمين عدا معنى نبا و علا فی قولک:نبت عنه عينه و علت عنه عينه إذا اقتحمته و لم تعلق به،و لو لا ذلک لکان من الواجب أن يقال:و لا تعدهم عيناك.

و قوله تعالى:« وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنٰا »المراد بإغفال قلبه تسليط الغفله عليه و إنساؤه ذکر الله سبحانه على سبيل المجازاه حيث إنهم عاندوا الحق فأضلهم الله بإغفالهم عن ذکره فإن کلامه تعالى فی قوم هذه حالهم نظير ما سيأتی فی ذيل الآيات من قوله:« إِنّٰا جَعَلْنٰا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذٰانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً ».

فلا مساغ لقول من قال:إن الآيه من أدله جبره تعالى على الکفر و المعصيه و ذلک لأن الإلجاء مجازاه لا ينافی الاختيار و الذی ينافيه هو الإلجاء ابتداء و مورد الآيه من القبيل الأول.

و لا حاجه إلى تکلف التأويل کقول من قال إن المراد بقوله:« أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ » عرضناه للغفله أو أن المعنى صادفناه غافلا أو أريد به نسبناه إلى الغفله أو أن الإغفال بمعنى جعله غفلا لا سمه له و لا علامه و المراد جعلنا قلبه غفلا لم نسمه بسمه قلوب المؤمنين و لم نعلم فيه علامه المؤمنين لتعرفه الملائکه بتلک السمه.فالجميع کما ترى.

و قوله تعالى:« وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ وَ كٰانَ أَمْرُهُ فُرُطاً »قال فی المجمع،: الفرط التجاوز للحق و الخروج عنه من قولهم:أفرط إفراطا إذا أسرف انتهى،و اتباع الهوى و الإفراط من آثار غفله القلب،و لذلک کان عطف الجملتين على قوله:« أَغْفَلْنٰا »بمنزله عطف التفسير.

قوله تعالى:« وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ عطف على ما عطف عليه قوله:« وَ اتْلُ مٰا أُوحِيَ إِلَيْكَ »و قوله:« وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ »فالسياق سياق تعداد وظائف النبی ص قبال کفرهم بما أنزل إليه و إصرارهم عليه و المعنى لا تأسف عليهم و اتل ما أوحی إليک و اصبر نفسک مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء،و قل للکفار:الحق من ربکم و لا تزد على ذلک فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن و من شاء

منهم أن يكفر فليكفر فليس بنفعنا إيمانهم و لا يضرنا كفرهم بل ما فى ذلك من نفع أو ضرر و ثواب أو تبعه عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاءوا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصالحين من المؤمنين كذا.

و من هنا يظهر أن قوله:« فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ »من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ص و ليس داخلا فى مقول القول فلا يعبأ بما ذكر بعضهم أن الجمله من تمام القول المأمور به.

و يظهر أيضا أن قول:« إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً »إلخ فى مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان و الكفر الذى هو تخيير صوره و تهديد معنى،و المعنى أنا إنما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكتفى بالتبليغ فقط و تقنع بقولك:« اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ »فحسب و لم نتوسل إلى إصرار و إلحاح لأنا هيأنا لهم تبعات هذه الدعوه ردا و قبولا و كفى بما هيأناه محرضا و رادعا و لا حاجه إلى أزيد من ذلك و عليهم أن يختاروا لأنفسهم أى المنزلتين شاءوا.

قوله تعالى:« إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً »إلى آخر الآيه قال فى المجمع،: السرادق الفسطاط المحيط بما فيه،و يقال:السرادق ثوب يدار حول الفسطاط،و قال:المهل خثاره الزيت،و قيل:هو النحاس الذائب،و قال: المرتفق المتكأ من المرفق يقال:

ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى و الشيء النضج يقال:شوى يشوى وشيا إذا نضج.

و فى تبديل الكفر من الظلم فى قوله:« إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ »دون أن يقول:للكافرين دلاله على أن التبعه المذكوره إنما هى للظالمين بما هم ظالمون:و قد عرفهم فى قوله:

« اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُونَهٰا عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ كٰافِرُونَ» :الأعراف:۴۵ و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً » بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنما قال:« إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ »إلخ و لم يقل:

و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالا على العنايه بهم و الشكر لهم.

و قوله:« إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ »إلخ فى موضع خبر إن،و هو فى الحقيقه من وضع السبب

موضع المسبب و التقدير إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات سنوفيهم أجرهم فإنهم محسنون و إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.

و إذ عد فى الآيه العقاب أثرا للظلم ثم عد الثواب فى مقابله أجرا للإيمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشعرت الآيه بأنه من الظلم.

قوله تعالى:« أُولئِکَ لَهُمْ جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ »إلى آخر الآيه.

العدن هو الإقامه و جنات عدن جنات إقامه و الأساور قيل:جمع أسوره و هى جمع سوار بكسر السين و هى حليه المعصم،و ذكر الراغب أنه فارسى معرب و أصله دستواره و السندس ما رق من الديباج،و الإستبرق ما غلظ منه،و الأرائك جمع أريكه و هى السرير،و معنى الآيه ظاهر.

«بحث روائى»

فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس ":فى قوله:« وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنٰا »قال:نزلت فى أميه بن خلف-و ذلک أنه دعا النبى ص إلى أمر كرهه الله من طرد الفقراء عنه-و تقريب صناديد أهل مكه فأنزل الله:« وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ »يعنى من ختمنا على قلبه« عَنْ ذِكْرِنٰا » يعنى التوحيد« وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ »يعنى الشرک« وَ كٰانَ أَمْرُهُ فُرُطاً »-يعنى فرطا فى أمر الله و جهاله بالله.

و فيه،أخرج ابن مردويه و أبو نعيم فى الحليه،و البيهقى فى شعب الإيمان عن سلمان قال": جاءت المؤلفه قلوبهم إلى رسول الله ص عيينه بن بدر-و الأقرع بن حابس فقالوا:يا رسول الله-لو جلست فى صدر المجلس و تغيبت عن هؤلاء و أرواح جبابهم- -يعنون سلمان و أبا ذر و فقراء المسلمين-و كانت عليهم جباب الصوف-جالسناک أو حادثناک-و أخذنا عنک فأنزل الله: وَ اتْلُ مٰا أُوحِيَ إِلَيْکَ مِنْ كِتٰابِ رَبِّکَ -إلى قوله- أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً »يهددهم بالنار).

أقول:و روی مثله القمی فی تفسیره

لكنه ذكر عيينه بن الحصين بن الحذيفه بن بدر الفزاری فقط،و لازم الروايه كون الآيتين مدنيتين و عليه روايات أخر تتضمن نظيره القصه لكن سياق الآيات لا يساعد عليه.

و فی تفسير العياشی،عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع): فی قوله:« وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ »قالا:إنما عنی بها الصلاه.

و فيه،عن عاصم الكوزی عن أبی عبد الله(ع)قال:سمعته يقول فی قول الله:

« فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ »قال:وعيد.

و فی الكافی،و تفسير العياشی،و غيره عن أبی حمزه عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ »فی ولايه علی(ع).

أقول:و هو من الجری:

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذی و أبو يعلی و ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی فی الشعب،عن أبی سعيد الخدری عن النبی ص: فی قوله:« بِماءٍ كَالْمُهْلِ »قال:كعكر الزيت-فإذا قرب إليه سقطت فروه وجهه فيه.

و فی تفسير القمی،: فی قوله:« بِماءٍ كَالْمُهْلِ »قال:قال(ع):المهل الذی يبقی فی أصل الزيت.

و فی تفسير العياشی،عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله(ع)قال: ابن آدم خلق أجوف-لا بد له من الطعام و الشراب قال تعالی:« وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِی الْوُجُوهَ ».

[سوره الكهف (١٨): الآيات ٣٢ الی ۴۶]

اشاره

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً (٣٢) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً (٣٣) وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً (٣۴) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً (٣۵) وَ ما أَظُنُّ السّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلیٰ رَبِّی لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً (٣۶) قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلاً (٣٧) لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّی وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّی أَحَداً (٣٨) وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللّٰهُ لا قُوَّةَ إِلاّ بِاللّٰهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالاً وَ وَلَداً (٣٩) فَعَسیٰ رَبِّی أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (۴٠) أَوْ يُصْبِحَ ماؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (۴١) وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلیٰ ما أَنْفَقَ فِيها وَ هِیَ خاوِيَةٌ عَلیٰ عُرُوشِها وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِی لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّی أَحَداً (۴٢) وَ

لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ وَ مٰا كٰانَ مُنْتَصِراً (۴۳) هُنٰالِكَ اَلْوَلاٰيَةُ لِلّٰهِ اَلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوٰاباً وَ خَيْرٌ عُقْباً (۴۴) وَ اِضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا كَمٰاءٍ أَنْزَلْنٰاهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبٰاتُ اَلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ اَلرِّيٰاحُ وَ كٰانَ اَللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (۴۵) اَلْمٰالُ وَ اَلْبَنُونَ زِينَةُ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ اَلْبٰاقِيٰاتُ اَلصّٰالِحٰاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوٰاباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً (۴۶)

ص :۳۰۶

بيان

الآیات تتضمن مثلین یبینان حقیقه ما یملکه الإنسان فی حیاته الدنیا من الأموال و الأولاد و هی زخارف الحیاه و زیناتها الغاره السریعه الزوال و الفناء التی تتزین بها للإنسان فتلهیه عن ذکر ربه و تجذب وهمه إلی أن یخلد إلیها و یعتمد علیها فیخیل إلیه أنه یملکها و یقدر علیها حتی إذا طاف علیها طائف من الله سبحانه فنت و بادت و لم یبق للإنسان منها إلا کحلمه نائم و أمنیه کاذبه.

فالآیات ترجع الکلام إلی توضیح ما أشار سبحانه إلیه فی قوله:« إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَهٰا -إلی قوله- صَعِیداً جُرُزاً »من الحقیقه.

قوله تعالی:« وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَیْنِ جَعَلْنٰا لِأَحَدِهِمٰا جَنَّتَیْنِ مِنْ أَعْنٰابٍ »إلخ أی و اضرب لهؤلاء المتولهین بزینه الحیاه الدنیا المعرضین عن ذکر الله مثلا لیتبین لهم أنهم لم یتعلقوا فی ذلک إلا بسراب وهمی لا واقع له.

و قد ذکر بعض المفسرین أن الذی یتضمنه المثل قصه مقدره مفروضه فلیس من الواجب أن یتحقق مضمون المثل خارجا،و ذکر آخرون أنه قصه واقعه،و قد رووا فی ذلک قصصا کثیره مختلفه لا معول علیها غیر أن التدبر فی سیاق القصه بما فیها من کونهما جنتین اثنتین و انحصار أشجارهما فی الکرم و النخل و وقوع الزرع بینهما و غیر ذلک یؤید کونها قصه واقعه.

و قوله:« جَنَّتَیْنِ مِنْ أَعْنٰابٍ »أی من کروم فالثمره کثیرا ما یطلق علی شجرتها و قوله:« وَ حَفَفْنٰاهُمٰا بِنَخْلٍ »أی جعلنا النخل محیطه بهما حافه من حولهما و قوله:

« وَ جَعَلْنٰا بَیْنَهُمٰا زَرْعاً »أی بین الجنتین و وسطهما،و بذلک تواصلت العماره و تمت و اجتمعت له الأقوات و الفواکه.

قوله تعالی:« کِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ آتَتْ أُکُلَهٰا »الآیه الأکل بضمتین المأکول و المراد بإیتائهما الأکل إثمار أشجارهما من الأعناب و النخیل.

و قوله:« وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَیْئاً » الظلم النقص،و الضمیر للأکل أی و لم تنقص من أکله

شیئا بل أثمرت ما فی وسعها من ذلک،و قوله:« وَ فَجَّرْنٰا خِلاٰلَهُمٰا نَهَراً »أی شققنا وسطهما نهرا من الماء یسقیهما و یرفع حاجتهما إلی الشرب بأقرب وسیله من غیر کلفه.

قوله تعالی:« وَ كٰانَ لَهُ ثَمَرٌ »الضمیر للرجل و الثمر أنواع المال کما فی الصحاح،و عن القاموس،و قیل:الضمیر للنخل و الثمر ثمره،و قیل:المراد کان للرجل ثمر ملکه من غیر جنته.و أول الوجوه أوجهها ثم الثانی و یمکن أن یکون المراد من إیتاء الجنتین أکلها من غیر ظلم بلوغ أشجارهما فی الرشد مبلغ الاثمار و أوانه،و من قوله:

« وَ كٰانَ لَهُ ثَمَرٌ »وجود الثمر علی أشجارهما بالفعل کما فی الصیف و هو وجه خال عن التکلف.

قوله تعالی:« فَقٰالَ لِصٰاحِبِهِ وَ هُوَ يُحٰاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً » المحاوره المخاطبه و المراجعه فی الکلام،و النفر الأشخاص یلازمون الإنسان نوع ملازمه سموا نفرا لأنهم ینفرون معه و لذلک فسره بعضهم بالخدم و الولد،و آخرون بالرهط و العشیره و الأول أوفق بما سیحکیه الله تعالی من قول صاحبه له:« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مٰالاً وَ وَلَداً »حیث بدل النفر من الولد،و المعنی فقال الذی جعلنا له الجنتین لصاحبه و الحال أنه یحاوره:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »أی ولدا و خدما.

و هذا الذی قاله لصاحبه یحکی عن مزعمه خاصه عنده منحرفه عن الحق فإنه نظر إلی نفسه و هو مطلق التصرف فیما خوله الله من مال و ولد لا یزاحم فیما یریده فی ذلک فاعتقد أنه مالکه و هذا حق لکنه نسی أن الله سبحانه هو الذی ملکه و هو المالک لما ملکه و الذی سخره الله له و سلطه علیه من زینه الحیاه الدنیا التی هی فتنه و بلاء یمتحن بها الإنسان لیمیز الله الخبیث من الطیب بل اجتذبت الزینه نفسه إلیها فحسب أنه منقطع عن ربه مستقل بنفسه فیما یملکه،و أن التأثیر کله عند الأسباب الظاهریه التی سخرت له.

فنسی الله سبحانه و رکن إلی الأسباب و هذا هو الشرک ثم التفت إلی نفسه فرأی أنه یتصرف فی الأسباب مهیمنا علیها فظن ذلک کرامه لنفسه و أخذه الکبر فاستکبر علی صاحبه،و إلی ذلک یرجع اختلاف الوصفین أعنی وصفه تعالی لملکه إذ قال:

« جَعَلْنٰا لِأَحَدِهِمٰا جَنَّتَيْنِ »إلخ و لم یقل:کان لأحدهما جنتان،و وصف الرجل نفسه

إذ قال لصاحبه:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »فلم ير إلا نفسه و نسى أن ربه هو الذى سلطه على ما عنده من المال و أعزه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه« أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح و يحسن بما آتاه الله من المال: «إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلىٰ عِلْمٍ» :القصص:٧٨.

و هذا الذى يكشف عنه قوله:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً »إلخ أعنى دعوى الكرامه النفسيه و الاستحقاق الذاتى ثم الشرك بالله بالغفله عنه و الركون إلى الأسباب الظاهريه هو الذى أظهره حين دخل جنته فقال كما حكاه الله:« مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً »إلخ.

قوله تعالى:« وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ »إلى آخر الآيتين.الضمائر الأربع راجعه إلى الرجل،و المراد بالجنه جنسها و لذا لم تثن،و قيل:لأن الدخول لا يتحقق فى الجنتين معا فى وقت واحد،و إنما يكون فى الواحده بعد الواحده.

و قال فى الكشاف،:فإن قلت:فلم أفرد الجنه بعد التثنيه؟قلت:معناه و دخل ما هو جنته ما له جنه غيرها يعنى أنه لا نصيب له فى الجنه التى وعد المؤمنون فما ملكه فى الدنيا هو جنته لا غير،و لم يقصد الجنتين و لا واحده منهما.انتهى و هو وجه لطيف.

و قوله:« وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ »و إنما كان ظالما لأنه تكبر على صاحبه إذ قال:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً »إلخ و هو يكشف عن إعجابه بنفسه و شركه بالله بنسيانه و الركون إلى الأسباب الظاهريه،و كل ذلك من الرذائل المهلكه.

و قوله:« قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً » البيد و البيدوده الهلاك و الفناء و الإشاره بهذه إلى الجنه،و فصل الجمله لكونها فى معنى جواب سؤال مقدر كأنه لما قيل:و دخل جنته قيل:فما فعل؟فقيل:قال:ما أظن أن تبيد إلخ.

و قد عبر عن بقاء جنته بقوله:« مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ »إلخ و نفى الظن بأمر كنايه عن كونه فرضا و تقديرا لا يلتفت إليه حتى يظن به و يمال إليه فمعنى ما أظن أن تبيد هذه أن بقاءه و دوامه مما تطمئن إليه النفس و لا تتردد فيه حتى تتفكر فى بيده و تظن أنه سيفنى.

و هـذا حال الإنسان فإن نفسه لا تتعلق بالشـىء الفانى من جهه أنه متغير يسـرع إليه الزوال،و إنما يتعلق القلب عليه بما يشاهـد فيه من سمه البقاء كيفما كان فينجذب إليه و لا يلوى عنه إلى شىء من تقادير فنائه،فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمأن إليها و أخذ فى التمتع بزينتهـا و الانقطـاع إليهـا،و اعتورته أهواؤه و طـالت آمـاله كـأنه لاـ يرى لنفسه فنـاء،و لاـ لما بيـده من النعمه زوالا و لا لما ساعـدته عليه من الأسـباب انقطاعـا، و تراه إذا أدبرت عنه الـدنيا أخـذه اليـأس و القنوط فأنساه كل رجاء للفرج و سـجل عليه أنه سيدوم و يدوم عليه الشقاء و سوء الحال.

و السـبب فى ذلـك كله مـا أودعه الله فى فطرته من التعلق بهـذه الزينه الفـانيه فتنه و امتحـانـا فـإذا أعرض عن ذكر ربه انقطع إلى نفسه و الزينه الـدنيويه التى بين يديه و الأسباب الظاهريه التى أحاطت به و تعلق على حاضـر الوضع الذى يشاهده،و دعته جاذبه الزينات و الزخارف أن يجمد عليها و لا يلتفت إلى فنائها و هو القول بالبقاء، و كلما قرعته قارعه العقل الفطرى أن الدهر سـيغدر به،و الأسـباب سـتخذله،و أمتعه الحيـاه سـتودعه،و حيـاته المؤجله سـتبلغ أجلهـا،منعه اتبـاع الأـهواء و طول الآمـال الإصـغاء لها و الالتفات إليها.

و هـذا شـأن أهـل الـدنيا لا يزالون على تناقض من الرأى يعملون ما يصـدقونه بأهوائهم و يكـذبونه بعقولهم لكنهم يطمئنون إلى رأى الهوى فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل.

و هـذا معنى قولهم بـدوام الأسباب الظاهريه و بقاء زينه الحياه الـدنيا و لهـذا قال فيما حكاه الله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »و لم يقل:هذه لا تبيد أبدا.

و قوله:« وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَةَ قٰائِمَةً »هو مبنى على ما مر من التأبيد فى قوله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »فإنه يورث استبعاد تغير الوضع الحاضر بقيام الساعه،و كل ما حكاه الله سبحانه من حجج المشركين على نفى المعاد مبنى على الاستبعاد كقولهم:

«مَنْ يُحْيِ الْعِظٰامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» :يس:۷۸ و قولهم: «أَ إِذٰا ضَلَلْنٰا فِي الْأَرْضِ أَ إِنّٰا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» :الم السجده:۱۰.

و قوله:« وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهٰا مُنْقَلَباً »مبنى على ما تقـدم من دعوى كرامه النفس و اسـتحقاق الخير،و يورث ذلك فى الإنسان رجاء كاذبا بكل

خیر و سعاده من غیر عمل یستدعیه یقول:من المستبعد أن تقوم الساعه و لئن قامت و رددت إلی ربی لأجدن بکرامه نفسی-و لا یقول:یؤتینی ربی-خیرا من هذه الجنه منقلبا أنقلب إلیه.

و قد خدعت هذا القائل نفسه فیما ادعت من الکرامه حتی أقسم علی ما قال کما یدل علیه لام القسم فی قوله:« وَ لَئِنْ رُدِدْتُ »و لام التأکید و نونها فی قوله:

« لَأَجِدَنَّ »و قال:« رُدِدْتُ »و لم یقل:ردنی ربی إلیه،و قال:« لَأَجِدَنَّ »و لم یقل:آتانی الله.

و الآیتان کقوله تعالی: «وَ لَئِنْ أَذَقْنٰاهُ رَحْمَةً مِنّٰا مِنْ بَعْدِ ضَرّٰاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ هٰذٰا لِی وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَةَ قٰائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلیٰ رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنیٰ» :حم السجده:۵۰.

قوله تعالی:« قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰاکَ رَجُلاً »الآیه و ما بعدها إلی تمام أربع آیات رد من صاحب الرجل یرد به قوله:« أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »ثم قوله إذ دخل جنته« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هٰذِهِ أَبَداً »و قد حلل الکلام من حیث غرض المتکلم إلی جهتین:إحداهما استعلاؤه علی الله سبحانه بدعوی استقلاله فی نفسه و فیما یملکه من مال و نفر و استثناؤه بما عنده من القدره و القوه و الثانیه استعلاؤه علی صاحبه و استهانته به بالقله و الذله ثم رد کلا من الدعویین بما یحسم مادتها و یقطعها من أصلها فقوله:« أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ -إلی قوله- إِلاّٰ بِاللّٰهِ »رد لأولی الدعویین،و قوله« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ -إلی قوله- طَلَباً »رد للثانیه.

فقوله:« قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ »فی إعاده جمله« وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ »إشاره إلی أنه لم ینقلب عما کان علیه من سکینه الإیمان و وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جری علی محاورته حافظا آدابه و من أدبه إرفاقه به فی الکلام و عدم خشونته بذکر ما یعد دعاء علیه یسوؤه عاده فلم یذکر ولده بسوء کما ذکر جنته بل اکتفی فیه بما یرمز إلیه ما ذکره فی جنته من إمکان صیرورتها صعیدا زلقا و غور مائها.

و قوله:« أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ »إلخ الاستفهام للإنکار ینکر علیه ما اشتمل علیه کلامه من الشرک بالله سبحانه بدعوی الاستقلال لنفسه و للأسباب و المسببات کما

تقدمت الإشاره إليه و من فروع شركه استبعاده قيام الساعه و تردده فيه.

و أما ما ذكره فى الكشاف،أنه جعله كافرا بالله جاحدا لأنعمه لشكه فى البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا فغير سديد كيف؟و هو يذكر فى استدراكه نفى الشرك عن نفسه،و لو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد.

فإن قلت:الآيات صريحه فى شرك الرجل،و المشركون ينكرون المعاد.قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبده الأصنام و قد اعترف فى خلال كلامه بما لا تجيزه أصول الوثنيه فقد عبر عنه سبحانه بقوله:« رَبِّی »و لا يراه الوثنيون ربا للإنسان و لا إلها معبودا و إنما هو عندهم رب الأرباب و إله الآلهه،و لم ينف المعاد من أصله كما تقدمت الإشاره إليه بل تردد فيه و استبعده بالإعراض عن التفكر فيه و لو نفاه لقال:

و لو رددت و لم يقل:و لئن رددت إلى ربى.

فما يذكر لأمره من الأثر السيئ فى الآيه إنما هو لشركه بمعنى نسيانه ربه و دعواه الاستقلال لنفسه و للأسباب الظاهريه ففيه عزله تعالى عن الربوبيه و إلقاء زمام الملك و التدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذى عليه ينشأ كل فرع فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أو أنكره و أثبت الآلهه،قال الزمخشرى فى قوله تعالى:« قٰالَ مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »و نعم ما قال:و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين و إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنه أحوالهم ناطقه به مناديه عليه.انتهى.

و قد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله:« أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ سَوّٰاکَ رَجُلاً »بإلفات نظره إلى أصله و هو التراب ثم النطفه فإن ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنسانا سويا ذا صفات و آثار من موهبه الله محضا لا يملك أصله شيئا من ذلك،و لا غيره من الأسباب الظاهريه الكونيه فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئا من نفسها و آثار نفسها إلا بموهبه من الله سبحانه.

فما عند الإنسان و هو رجل سوى من الإنسانيه و آثارها من علم و حياه و قدره و تدبير يسخر بها الأسباب الكونيه فى سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كل ذلك مملوكه لله محضا،آتاها الإنسان و ملكه إياها و لم يخرج بذلك عن ملك الله و لا انقطع

عنه بل تلبس الإنسان منها بما تلبس فانتسب إليه بمشيته و لو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئا من ذلك فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى فى شىء من نفسه و آثار نفسه و لا لشىء من الأسباب الكونيه ذلك.

يقول:إنك ذاك التراب ثم المنى الذى ما كان يملك من الإنسانيه و الرجوليه و آثار ذلك شيئا و الله سبحانه هو الذى آتاكها بمشيته و ملكها إياك و هو المالك لما ملكك فما لك تكفر به و تستر ربوبيته؟و أين أنت و الاستقلال؟.

قوله تعالى:« لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّى وَ لاٰ أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَداً »القراءه المشهوره«لكن» بفتح النون المشدده من غير ألف فى الوصل و إثباتها وقفا.و أصله على ما ذكروه«لكن أنا»حذفت الهمزه بعد نقل فتحتها إلى النون و أدغمت النون فى النون فالوصل بنون مشدده مفتوحه من غير ألف و الوقف بالألف كما فى«أنا»ضمير التكلم.

و قد كرر فى الآيه لفظ« رَبِّى »و الثانى من وضع الظاهر موضع المضمر و حق السياق «و لا أشرك به أحدا»و ذلك للإشاره إلى عله الحكم بتعليقه بالوصف كأنه قال:

و لا أشرك به أحدا لأنه ربى و لا يجوز الإشراك به لربوبيته.و هذا بيان حال من المؤمن قبال ما ادعاه الكافر لنفسه و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ لَوْ لاٰ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مٰا شٰاءَ اللّٰهُ لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ »من تتمه قول المؤمن لصاحبه الكافر،و هو تحضيض و توبيخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته:

« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »و كان عليه أن يبدله من قوله:« مٰا شٰاءَ اللّٰهُ لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ » فينسب الأمر كله إلى مشيه الله و يقصر القوه فيه تعالى مبنيا على ما بينه له أن كل نعمه بمشيه الله و لا قوه إلا به.

و قوله:« مٰا شٰاءَ اللّٰهُ »إما على تقدير:الأمر ما شاءه الله،أو على تقدير:ما شاءه الله كائن،و ما على التقديرين موصوله و يمكن أن تكون شرطيه و التقدير ما شاءه الله كان،و الأوفق بسياق الكلام هو أول التقادير لأن الغرض بيان رجوع الأمور إلى مشيه الله تعالى قبال من يدعى الاستقلال و الاستغناء.

و قوله:« لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ »يفيد قيام القوه بالله و حصر كل قوه فيه بمعنى أن ما

ظهر في مخلوقاته تعالى من القوه القائمه بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :البقره:۱۶۵.

و قد تم بذلك الجواب عما قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند ما دخل جنته.

قوله تعالى:« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مٰالاً وَ وَلَداً فَعَسىٰ »إلى آخر الآيتين قال فى المجمع،:أصل الحسبان السهام التى ترمى لتجرى فى طلق واحد و كان ذلك من رمى الأساوره،و أصل الباب الحساب،و إنما يقال لما يرمى به:حسبان لأنه يكثر كثره الحساب.قال:و الزلق الأرض الملساء المستويه لا نبات فيها و لا شيء و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه.انتهى.

و قد تقدم أن الصعيد هو سطح الأرض مستويا لا نبات عليه،و المراد بصيروره الماء غورا صيرورته غائرا ذاهبا فى باطن الأرض.

و الآيتان كما تقدمت الإشاره إليه رد من المؤمن لصاحبه الكافر من جهه ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالا و أعز نفرا،و ما أورده من الرد مستخرج من بيانه السابق و محصله أنه لما كانت الأمور بمشيه الله و قوته و قد جعلك أكثر منى مالا و أعز نفرا فالأمر فى ذلك إليه لا إليك حتى تتبجح و تستعلى على فمن الممكن المرجو أن يعطينى خيرا من جنتك و يخرب جنتك فيديرنى إلى حال أحسن من حالك اليوم و يديرك إلى حال أسوأ من حالى اليوم فيجعلنى أغنى منك بالنسبه إلى و يجعلك أفقر منى بالنسبه إليك.

و الظاهر أن تكون«ترن»فى قوله:« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ »إلخ من الرأى بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب،و« أَنَا »ضمير فصل متخلل بين مفعوليه اللذين هما فى الأصل مبتدأ و خبر،و يمكن أن يكون من الرؤيه بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكد به مفعول ترن المحذوف من اللفظ.

و معنى الآيه إن ترنى أنا أقل منك مالا و ولدا فلا بأس و الأمر فى ذلك إلى ربى فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك و يرسل عليها أى على جنتك مرامى من عذابه السماوى كبرد أو ريح سموم أو صاعقه أو نحو ذلك فتصبح أرضا خاليه ملساء لا شجر عليها و لا زرع،أو يصبح ماؤها غائرا فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه فى الغور.

قوله تعالی:« وَ أَحِیطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ یُقَلِّبُ کَفَّیْهِ »إلی آخر الآیه الإحاطه بالشیء کنایه عن هلاکه،و هی مأخوذه من إحاطه العدو و استدارته به من جمیع جوانبه بحیث ینقطع عن کل معین و ناصر و هو الهلاک،قال تعالی: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِیطَ بِهِمْ» :یونس:۲۲.

و قوله:« فَأَصْبَحَ یُقَلِّبُ کَفَّیْهِ »کنایه عن الندامه فإن النادم کثیرا ما یقلب کفیه ظهرا لبطن،و قوله:« وَ هِیَ خٰاوِیَهٌ عَلیٰ عُرُوشِهٰا »کنایه عن کمال الخراب کما قیل فإن البیوت الخربه المنهدمه تسقط أولا عروشها و هی سقوفها علی الأرض ثم تسقط جدرانها علی عروشها الساقطه و الخوی السقوط و قیل:الأصل فی معنی الخلو.

و قوله:« وَ یَقُولُ یٰا لَیْتَنِی لَمْ أُشْرِکْ بِرَبِّی أَحَداً »أی یا لیتنی لم أتعلق بما تعلقت به و لم أرکن و لم أطمأن إلی هذه الأسباب التی کنت أحسب أن لها استقلالا فی التأثیر و کنت أرجع الأمر کله إلی ربی فقد ضل سعیی و هلکت نفسی.

و المعنی:و أهلکت أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادما علی المال الذی أنفق و الجنه خربه و یقول یا لیتنی لم أشرک بربی أحدا و لم أسکن إلی ما سکنت إلیه و اغتررت به من نفسی و سائر الأسباب التی لم تنفعنی شیئا.

قوله تعالی:« وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ فِئَهٌ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ مٰا کٰانَ مُنْتَصِراً » الفئه الجماعه،و المنتصر الممتنع.

و کما کانت الآیات الخمس الأولی أعنی قوله:« قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ -إلی قوله- طَلَباً » بیانا قولیا لخطإ الرجل فی کفره و شرکه کذلک هاتان الآیتان أعنی قوله:« وَ أُحِیطَ بِثَمَرِهِ -إلی قوله- وَ مٰا کٰانَ مُنْتَصِراً »بیان فعلی له أما تعلقه بدوام الدنیا و استمرار زینتها فی قوله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هٰذِهِ أَبَداً »فقد جلی له الخطأ فیه حین أحیط بثمره فأصبحت جنته خاویه علی عروشها،و أما سکونه إلی الأسباب و رکونه إلیها و قد قال لصاحبه أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »فبین خطاؤه فیه بقوله تعالی:« وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ فِئَهٌ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ »و أما دعوی استقلاله بنفسه و تبجحه بها فقد أشیر إلی جهه بطلانها بقوله تعالی:« وَ مٰا کٰانَ مُنْتَصِراً ».

قوله تعالی:« هُنٰالِکَ الْوَلاٰیَهُ لِلّٰهِ الْحَقِّ هُوَ خَیْرٌ ثَوٰاباً وَ خَیْرٌ عُقْباً »القراءه المشهوره «الولایه»بفتح الواو و قرئ بکسرها و المعنی واحد،و ذکر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنی النصره و بکسرها بمعنی السلطان،و لم یثبت و کذا« اَلْحَقِّ »بالجر،و الثواب مطلق التبعه و الأجر و غلب فی الأجر الحسن الجمیل،و العقب بالضم فالسکون و بضمتین:العاقبه.

ذکر المفسرون أن الإشاره بقوله:« هُنٰالِکَ »إلی معنی قوله:« أُحِیطَ بِثَمَرِهِ » أی فی ذلک الموضع أو فی ذلک الوقت و هو موضع الإهلاک و وقته الولایه لله،و أن الولایه بمعنی النصره أی إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حین یحیط به البلاء و ینقطع عن کافه الأسباب لا ناصر غیره.

و هذا معنی حق فی نفسه لکنه لا یناسب الغرض المسوق له الآیات و هو بیان أن الأمر کله لله سبحانه و هو الخالق لکل شیء المدبر لکل أمر،و لیس لغیره إلا سراب الوهم و تزیین الحیاه لغرض الابتلاء و الامتحان،و لو کان کما ذکروه لکان الأنسب توصیفه تعالی فی قوله:« لِلّٰهِ الْحَقِّ »بالقوه و العزه و القدره و الغلبه و نحوها لا بمثل الحق الذی یقابل الباطل،و أیضا لم یکن لقوله:« هُوَ خَیْرٌ ثَوٰاباً وَ خَیْرٌ عُقْباً »وجه ظاهر و موقع جمیل.

و الحق و الله أعلم أن الولایه بمعنی مالکیه التدبیر و هو المعنی الساری فی جمیع اشتقاقاتها کما مر فی الکلام علی قوله تعالی: «إِنَّمٰا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ» :المائده:۵۵ أی عند إحاطه الهلاک و سقوط الأسباب عن التأثیر و تبین عجز الإنسان الذی کان یری لنفسه الاستقلال و الاستغناء ولایه أمر الإنسان و کل شیء و ملک تدبیره لله لأنه إله حق له التدبیر و التأثیر بحسب واقع الأمر و غیره من الأسباب الظاهریه المدعوه شرکاء له فی التدبیر و التأثیر باطل فی نفسه لا یملک شیئا من الأثر إلا ما أذن الله له و ملکه إیاه و لیس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهمه الإنسان فهو باطل فی نفسه حق بالله سبحانه و الله هو الحق بذاته المستقل الغنی فی نفسه.

و إذا أخذ بالقیاس بینه-تعالی عن القیاس-و بین غیره من الأسباب المدعوه شرکاء فی التأثیر کان الله سبحانه خیرا منها ثوابا فإنه یثیب من دان له ثوابا حقا و هی

تثیب من دان لها و تعلق بها ثوابا باطلا زائلا لا یدوم و هو مع ذلک من الله و بإذنه،و کان الله سبحانه خیرا منها عاقبه لأنه سبحانه هو الحق الثابت الذی لا یفنی و لا یزول و لا یتغیر عما هو علیه من الجلال و الإکرام،و هی أمور فانیه متغیره جعلها الله زینه للحیاه الدنیا یتوله إلیها الإنسان و تتعلق بها قلبه حتی یبلغ الکتاب أجله و إن الله لجاعلها صعیدا جرزا.

و إذا کان الإنسان لا غنی له عن التعلق بشیء ینسب إلیه التدبیر و یتوقع منه إصلاح شأنه فربه خیر له من غیره لأنه خیر ثوابا و خیر عقبا.

و ذکر بعضهم أن الإشاره بقوله:« هُنالِکَ »إلی یوم القیامه فیکون المراد بالثواب و العقب ما فی ذلک الیوم. و السیاق کما تعلم لا یساعد علی شیء من ذلک.

قوله تعالی:« وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَیاهِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ »إلخ هذا هو المثل الثانی ضرب لتمثیل الحیاه الدنیا بما یقارنها من الزینه السریعه الزوال.

و الهشیم فعیل بمعنی مفعول من الهشم،و هو علی ما قال الراغب کسر الشیء الرخو کالنبات،و ذرا یذرو ذروا أی فرق،و قیل:أی جاء به و ذهب،و قوله:

« فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ »و لم یقل:اختلط بنبات الأرض إشاره إلی غلبته فی تکوین النبات علی سائر أجزائه،و لم یذکر مع ماء السماء غیره من میاه العیون و الأنهار لأن مبدأ الجمیع ماء المطر،و قوله:« فَأَصْبَحَ هَشِیماً »أصبح فیه-کما قیل-بمعنی صار فلا یفید تقیید الخبر بالصباح.

و المعنی:و اضرب لهؤلاء المتولهین بزینه الدنیا المعرضین عن ذکر ربهم مثل الحیاه الدنیا کماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نضاره و بهجه و ظهر بأجمل حلیه فصار بعد ذلک هشیما مکسرا متقطعا تعبث به الریاح تفرقه و تجیء به و تذهب و کان الله علی کل شیء مقتدرا.

قوله تعالی:« اَلْمالُ وَ الْبَنُونَ زِینَهُ الْحَیاهِ الدُّنْیا »إلی آخر الآیه الآیه بمنزله النتیجه للمثل السابق و هی أن المال و البنین و إن تعلقت بها القلوب و تاقت إلیها النفوس تتوقع منها الانتفاع و تحف بها الآمال لکنها زینه سریعه الزوال غاره لا یسعها أن تثیبه

و تنفعه فى كل ما أراده منها و لا أن تصدقه فى جميع ما يأمله و يتمناه بل و لا فى أكثره ففى الآيه- كما ترى-انعطاف إلى بدء الكلام أعنى قوله:« إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَهً لَها »الآيتين.

و قوله:« وَ الْباقِياتُ الصّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً »المراد بالباقيات الصالحات الأعمال الصالحه فإن أعمال الإنسان محفوظه له عند الله بنص القرآن فهى باقيه و إذا كانت صالحه فهى باقيات صالحات،و هى عند الله خير ثوابا لأن الله يجازى الإنسان الجائى بها خير الجزاء،و خير أملا-لأن ما يؤمل بها من رحمه الله و كرامته ميسور للإنسان فهى أصدق أملا من زينات الدنيا و زخارفها التى لا تفى للإنسان فى أكثر ما تعد،و الآمال المتعلقه بها كاذبه على الأغلب و ما صدق منها غار خدوع.

و قد ورد من طرق الشيعه و أهل السنه عن النبى ص و من طرق الشيعه عن أئمه أهل البيت(ع)عده من الروايات:أن الباقيات الصالحات التسبيحات الأربع:

سبحان الله و الحمد لله و لا-إله إلا-الله و الله أكبر،و فى أخرى أنها الصلاه و فى أخرى موده أهل البيت و هى جميعا من قبيل الجرى و الانطباق على المصداق.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ۴٧ الى ۵٩]

اشاره

وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَهً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (۴٧) وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً (۴٨) وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَهً وَ لا كَبِيرَهً إِلاّ أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (۴٩) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِى وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً (۵٠) ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً (۵١) وَ يَوْمَ يَقُولُ نادُوا شُرَكائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً (۵٢) وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً (۵٣) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (۵۴) وَ ما مَنَعَ النّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّهُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلاً (۵۵) وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ يُجادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ ما أُنْذِرُوا هُزُواً (۵۶) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّهً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (۵٧) وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَهِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً (۵٨) وَ تِلْكَ الْقُرى أَهْلَكْناهُمْ لَمّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً (۵٩)

«بیان»

الآیات متصله بما قبلها تسیر مسیرها فی تعقیب بیان أن هذه الأسباب الظاهریه و زخارف الدنیا الغاره زینه الحیاه سیسرع إلیها الزوال و یتبین للإنسان أنها لا تملک له نفعا و لا ضرا و إنما یبقی للإنسان أو علیه عمله فیجازی به.

و قد ذکرت الآیات أولا قیام الساعه و مجیء الإنسان فردا لیس معه إلا عمله ثم تذکر إبلیس و إباءه عن السجده لآدم و فسقه عن أمر ربه و هم یتخذونه و ذریته أولیاء من دون الله و هم لهم عدو ثم تذکر یوم القیامه و إحضارهم و شرکاءهم و ظهور انقطاع الرابطه بینهم و تعقب ذلک آیات أخر فی الوعد و الوعید،و الجمیع بحسب الغرض متصل بما تقدم.

قوله تعالی:« یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبٰالَ وَ تَرَی الْأَرْضَ بٰارِزَهً وَ حَشَرْنٰاهُمْ فَلَمْ نُغٰادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً »الظرف متعلق بمقدر و التقدیر«و اذکر یوم نسیر»و تسییر الجبال بزوالها عن مستقرها و قد عبر سبحانه عنه بتعبیرات مختلفه کقوله: «وَ کٰانَتِ الْجِبٰالُ کَثِیباً مَهِیلاً» :المزمل:۱۴،و قوله: «وَ تَکُونُ الْجِبٰالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» :القارعه:۵ و قوله:

«فَکٰانَتْ هَبٰاءً مُنْبَثًّا» :الواقعه:۶،و قوله: «وَ سُیِّرَتِ الْجِبٰالُ فَکٰانَتْ سَرٰاباً» :النبأ:۲۰.

و المستفاد من السیاق أن بروز الأرض مترتب علی تسییر الجبال فإذا زالت الجبال و التلال تری الأرض بارزه لا تغیب ناحیه منها عن أخری بحائل حاجز و لا یستتر صقع منها عن صقع بساتر،و ربما احتمل أن تشیر إلی ما فی قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا» :الزمر:۶۹.

و قوله:« وَ حَشَرْنٰاهُمْ فَلَمْ نُغٰادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً »أی لم نترک منهم أحدا فالحشر عام للجمیع.

قوله تعالی:« وَ عُرِضُوا عَلیٰ رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونٰا کَمٰا خَلَقْنٰاکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ »إلخ السیاق یشهد علی أن ضمیر الجمع فی قوله:« عُرِضُوا »و کذا ضمیرا الجمع فی الآیه السابقه

للمشركين و هم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم و الأسباب الظاهريه التى ترتبط بها حياتهم، و تعلقوا بزينه الحياه كالمتعلق بأمر دائم باق فكان ذلک انقطاعا منهم عن ربهم،و إنكارا للرجوع إليه،و عدم مبالاه بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه.

و هذه حالهم ما دام أساس الامتحان الإلهى و الزينه المعجله بين أيديهم و الأسباب الظاهريه حولهم و لما يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين و تقطعت الأسباب و طاحت الآمال و جعل الله ما عليها من زينه صعيدا جرزا لم يبق إذ ذاک لهم إلا ربهم و أنفسهم و صحيفه أعمالهم المحفوظه عليهم،و عرضوا على ربهم-و ليسوا يرونه ربا لهم و إلا لعبدوه- صفا واحدا لا تفاضل بينهم بنسب أو مال أو جاه دنيوى لفصل القضاء تبين لهم عند ذلک أن الله هو الحق المبين و أن ما يدعونه من دونه و تعلقت به قلوبهم من زينه الحياه و استقلال أنفسهم و الأسباب المسخره لهم ما كانت إلا أوهاما لا تغنى عنهم من الله شيئا و قد أخطئوا إذ تعلقوا بها و أعرضوا عن سبيل ربهم و لم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلک منهم لأنهم توهموا أن لا موقف هناک يوقفون فيه فيحاسبون عليه.

و بهذا البيان يظهر أن هذا الجمل الأربع:« وَ عُرِضُوا »إلخ« لَقَدْ جِئْتُمُونٰا »إلخ « بَلْ زَعَمْتُمْ »إلخ« وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ »إلخ نكت أساسيه مختاره من تفصيل ما يجرى يومئذ بينهم و بين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا،و اكتفى بها إيجازا فى الكلام لحصول الغرض بها.

فقوله:« وَ عُرِضُوا عَلىٰ رَبِّکَ صَفًّا »إشاره أولا- إلى أنهم ملجئون إلى الرجوع إلى ربهم و لقائه فيعرضون عليه عرضا من غير أن يختاروه لأنفسهم،و ثانيا أن لا كرامه لهم فى هذا اللقاء،و يشعر به قوله« عَلىٰ رَبِّکَ »و لو أكرموا لقيل:ربهم كما قال: «جَزٰاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰاتُ عَدْنٍ» :البينه:۸«و قال إِنَّهُمْ مُلاٰقُوا رَبِّهِمْ» :هود:۲۹،أو قيل:عرضوا علينا جريا على سياق التكلم السابق ،و ثالثا أن أنواع التفاضل و الكرامات الدنيويه التى اختلقتها لهم الأوهام الدنيويه من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصفوا صفا واحدا لا- تميز فيه لعال من دان و لا- لغنى من فقير و لا- لمولى من عبد،و إنما الميز اليوم بالعمل و عند ذلک يتبين لهم أنهم أخطئوا الصواب فى حياتهم

الدنيا و ضلوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله:« لَقَدْ جِئْتُمُونٰا »إلخ.

و قوله« لَقَدْ جِئْتُمُونٰا كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم:لقد جئتمونا إلخ،و فى هذا بيان خطإهم و ضلالهم فى الدنيا إذ تعلقوا بزينتها و زخرفها فشغلهم ذلك عن سلوك سبيل الله و الأخذ بدينه.

و قوله« بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً »فى معنى قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمٰا خَلَقْنٰاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنٰا لاٰ تُرْجَعُونَ» :المؤمنون:۱۱۵ و الجمله إن كانت إضرابا عن الجمله السابقه على ظاهر السياق فالتقدير ما فى معنى قولنا:شغلتكم زينه الدنيا و تعلقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوك سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر:إن اشتغالكم بالدنيا و تعلقكم بزينتها و إن كان سببا فى الإعراض عن ذكرنا و اقتراف الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا فنسيان المعاد هو الأصل فى ترك الطريق و فساد العمل قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِيدٌ بِمٰا نَسُوا يَوْمَ الْحِسٰابِ» :-ص:۲۶.

و الوجه فى نسبه الظن بنفى المعاد إليهم أن انقطاعهم إلى الدنيا و تعلقهم بزينتها و من يدعونه من دون الله فعل من ظن أنها دائمه باقيه لهم و أنهم لا يرجعون إلى الله فهو ظن حالى عملى منهم و يمكن أن يكون كنايه عن عدم اعتنائهم بأمر الله و استهانتهم بما أنذروا به نظير قوله تعالى: «وَ لٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ يَعْلَمُ كَثِيراً مِمّٰا تَعْمَلُونَ» :حم السجده:۲۲.

و من الجائز أن يكون قوله:« بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً »إضرابا عن اعتذار لهم مقدر بالجهل و نحوه و الله أعلم.

قوله تعالى:« وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّٰا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يٰا وَيْلَتَنٰا » إلى آخر الآيه وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه،و مشفقين من الشفقه و أصلها الرقه،قال الراغب فى المفردات،: الإشفاق عنايه مختلطه بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى:« وَ هُمْ مِنَ السّٰاعَةِ مُشْفِقُونَ »فإذا عدى بمن فمعنى

الخوف فيه أظهر،و إذا عدى بفى فمعنى العنايه فيه أظهر،قال تعالى:« إِنّٰا كُنّٰا قَبْلُ فِى أَهْلِنٰا مُشْفِقِينَ »« مُشْفِقُونَ مِنْهٰا »انتهى.

و الويل الهلاك،و نداؤه عند المصيبه-كما قيل-كنايه عن كون المصيبه أشد من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجى من المصيبه كما ربما يتمنى الموت عند المصيبه قال تعالى: «يٰا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هٰذٰا» :مريم:٢٣.

و قوله:« وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ »ظاهر السياق أنه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع و لا ينافى ذلك وضع كتاب خاص بكل إنسان و الآيات القرآنيه داله على أن لكل إنسان كتابا و لكل أمه كتابا و للكل كتابا قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنْسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ كِتٰاباً» XالآيهX:إسراء:١٣ و قد تقدم الكلام فيها،و قال:

«كُلُّ أُمَّهٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتٰابِهَا» :الجاثيه:٢٨ و قال: «هٰذٰا كِتٰابُنٰا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» :الجاثيه:٢٩ و سيجىء الكلام فى الآيتين إن شاء الله تعالى.

و قيل:المراد بالكتاب كتب الأعمال و اللام للاستغراق،و السياق لا يساعد عليه.

و قوله:« فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّٰا فِيهِ »تفريع الجمله على وضع الكتاب و ذكر إشفاقهم مما فيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتابا فيه الأعمال،و ذكرهم بوصف الاجرام للإشاره إلى عله الحكم و أن إشفاقهم مما فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعم كل مجرم و إن لم يكن مشركا.

و قوله:« وَ يَقُولُونَ يٰا وَيْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْكِتٰابِ لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَهً وَ لاٰ كَبِيرَهً إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا »الصغيره و الكبيره وصفان قامتا مقام موصوفهما و هو الخطيئه أو المعصيه أو الهنه و نحوها.

و قولهم هذا إظهار للدهشه و الفزع من سلطه الكتاب فى إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب فى صوره الاستفهام التعجيبى،و منه يعلم وجه تقديم الصغيره على الكبيره فى قوله:« صَغِيرَهً وَ لاٰ كَبِيرَهً »مع أن الظاهر أن يقال:لا يغادر كبيره و لا صغيره إلا أحصاها بناء على أن الكلام فى معنى الإثبات و حق الترقى فيه أن يتدرج من الكبير إلى الصغير هذا،و ذلك لأن المراد-و الله أعلم-لا يغادر صغيره لصغرها

و دقتها و لا كبيره لكبرها و وضوحها،و المقام مقام الاستفزاع فى صوره التعجيب و إحصاء الصغيره على صغرها و دقتها أقرب إليه من غيرها.

و قوله:« وَ وَجَدُوا مٰا عَمِلُوا حٰاضِراً »ظاهر السياق كون الجمله تأسيسا لا عطف تفسير لقوله:« لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً »إلخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبه لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لاٰ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحريم:٧،و يؤيده قوله بعده:« وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً »فإن انتفاء الظلم بناء على تجسم الأعمال أوضح لأن ما يجزون به إنما هو عملهم يرد إليهم و يلحق بهم لا صنع فى ذلك لأحد فافهم ذلك.

قوله تعالى:« وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِيسَ كٰانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ »تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكه بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمرد عن أمر ربه.

أى و اذكر هذه الواقعه حتى يظهر لهم أن إبليس-و هو من الجن-و ذريته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغى لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو و ذريته من ملاذ الدنيا و شهواتها و الإعراض عن ذكر الله و لا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل.

و قوله:« أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ »تفريع على محصل الواقعه و الاستفهام للإنكار أى و يتفرع على الواقعه أن لا تتخذوه و ذريته أولياء و الحال أنهم أعداء لكم معشر البشر،و على هذا فالمراد بالولايه ولايه الطاعه حيث يطيعونه و ذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله،و هكذا فسرها المفسرون.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالولايه ولايه الملك و التدبير و هو الربوبيه فإن الوثنيه كما يعبدون الملائكه طمعا فى خيرهم كذلك يعبدون الجن اتقاء من شرهم،و هو سبحانه يصرح بأن إبليس من الجن و له ذريه و أن ضلال الإنسان فى صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أ فتتخذونه و ذريته آلهه و أربابا من دونى تعبدونهم و تتقربون إليهم و هم لكم عدو؟.

و يؤيده الآيه التاليه فإن عدم إشهادهم الخلقه إنما يناسب انتفاء ولايه التدبير عنهم لا انتفاء ولايه الطاعه و هو ظاهر.

ص :٣٢٥

و قد ختم الآيه بتقبيح اتخاذهم إياهم أولياء من دون الله الذى معناه اتخاذهم إبليس بدلا منه سبحانه فقال:« بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً »و ما أقبح ذلک فلا یقدم علیه ذو مسکه،و هو السر فی الالتفات الذی فی قوله:« مِنْ دُونِی »فلم یقل:من دوننا علی سیاق قوله:« وَ إِذْ قُلْنا »لیزید فی وضوح القبح کما أنه السر أیضا فی الالتفات السابق فی قوله:« عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ »و لم یقل:عن أمرنا.

و للمفسرین هاهنا أبحاث فی معنی شمول أمر الملائکه لإبلیس،و فی معنی کونه من الجن و فی معنی،و قد قدمنا بعض القول فی ذلک فی تفسیر سوره الأعراف.

قوله تعالی:« ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً »ظاهر السیاق کون ضمیری الجمع لإبلیس و ذریته و المراد بالإشهاد الإحضار و الاعلام عیانا کما أن الشهود هو المعاینه حضورا،و العضد ما بین المرفق و الکتف من الإنسان و یستعار للمعین کالید و هو المراد هاهنا.

و قد اشتملت الآیه فی نفی ولایه التدبیر عن إبلیس و ذریته علی حجتین إحداهما:

أن ولایه تدبیر أمور شیء من الأشیاء تتوقف علی الإحاطه العلمیه-بتمام معنی الکلمه-بتلک الأمور من الجهه التی تدبر فیها و بما لذلک الشیء و تلک الأمور من الروابط الداخلیه و الخارجیه بما یبتدئ منه و ما یقارنه و ما ینتهی إلیه و الارتباط الوجودی سار بین أجزاء الکون؛و هؤلاء و هم إبلیس و ذریته لم یشهدهم الله سبحانه خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم فلا کانوا شاهدین إذ قال للسماوات و الأرض:

کن فکانت و لا إذ قال لهم:کونوا فکانوا فهم جاهلون بحقیقه السماوات و الأرض و ما فی أوعیه وجوداتها من أسرار الخلقه حتی بحقیقه صنع أنفسهم فکیف یسعهم أن یلوا تدبیر أمرها أو تدبیر أمر شطر منها فیکونوا آلهه و أربابا من دون الله و هم جاهلون بحقیقه خلقتها و خلقه أنفسهم.

و أما أنهم لم یشهدوا خلقها فلأن کلا منهم شیء محدود لا سبیل له إلی ما وراء نفسه فغیره فی غیب منه مضروب علیه الحجاب،و هذا بین و قد أنبأ الله سبحانه عنه فی مواضع من کلامه؛و کذا کل منهم مستور عنه شأن الأسباب التی تسبق وجوده و اللواحق التی ستلحق وجوده.

و هذه حجه برهانيه غير جدليه عند من أجاد النظر و أمعن فى التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الألعوبه الكاذبه التى نسميها تدبيرا بالتدبير الكونى الذى لا يلحقه خطأ و لا ضلال،و كذا الظنون و المزاعم الواهيه التى نتداولها و نركن إليها بالعلم العيانى الذى هو حقيقه العلم و كذا العلم بالأمور الغائبه بالظفر على أماراتها الأغلبيه بالعلم بالغيب الذى يتبدل به الغيب شهاده.

و الثانيه أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه و هذا ضرورى عند من تتبعها و أمعن النظر فى حالها فالهدايه الإلهيه عامه للجميع كما قال: «الَّذِى أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ» :طه:۵۰ و الشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شيء من السماوات و الأرض أو الإنسان-و لن يكون إلا بإذن من الله سبحانه-مؤد إلى نقضه السنه الإلهيه من الهدايه العامه أى توسله تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد و إلى الهدايه بما خاصته الإضلال و هو محال.

و هذا معنى قوله سبحانه:« وَ مٰا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً »الظاهر فى أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضدا فافهم.

و فى قوله:« مٰا أَشْهَدْتُهُمْ »و قوله:« وَ مٰا كُنْتُ »و لم يقل:ما شهدوا و ما كانوا دلاله على أنه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كل حال،و القائلون بإشراك الشياطين أو الملائكه أو غيرهم بالله فى أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم فى ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه و أنهم أرباب و آلهه و الله رب الأرباب و إله الآلهه.

و ما تقدم من معنى الآيه مبنى على حمل الإشهاد على معناه الحقيقى و إرجاع الضميرين فى« مٰا أَشْهَدْتُهُمْ »و« أَنْفُسِهِمْ »إلى إبليس و ذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق،و للمفسرين أقوال أخر:.

منها قول بعضهم:إن المراد من الإشهاد فى خلقها المشاوره مجازا فإن أدنى مراتب الولايه على شيء أن يشاوره فى أمره،و المراد بنفى الاعتضاد نفى سائر مراتب الاستعانه المؤديه إلى الولايه و السلطه على المولى عليه بوجه ما فكأنه قيل ما شاورتهم

فی أمر خلقها و لا استعنت بهم بشیء من أنواع الاستعانه فمن أین یکونون أولیاء لهم؟.

و فیه أنه لا قرینه علی هذا المجاز و لا مانع من الحمل علی المعنی الحقیقی علی أنه لا رابطه بین الإشاره بالشیء و الولایه علیه حتی تعد المشاوره من مراتب التولیه أو الإشاره من درجات الولایه،و قد وجه بعضهم هذا المعنی بأن المراد بالإشهاد المشاوره کنایه و لازم المشاوره أن یخلق کما شاءوا أی أن یخلقهم کما أحبوا أی أن یخلقهم کاملین فالمراد بنفی إشهاد الشیاطین خلق أنفسهم نفی أن یکونوا کاملین فی الخلقه حتی یسع لهم ولایه تدبیر الأمور.

و فیه مضافا إلی أنه یرد علیه ما أورد علی سابقه أولا أن ذلک یرجع إلی إطلاق الشیء و إراده لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاوره لازم الإشهاد علی ما یدعیه و خلق ما یشاؤه المشیر لازم المشاوره و خلق ما یحبه لازم خلق ما یشاؤه،و کمال الخلقه لازم خلق ما یحبه،و صحه الولایه لازم کمال الخلقه فإطلاق الإشهاد و إراده کمال الخلقه أو صحه الولایه من قبیل التکنیه عن لازم المعنی من وراء لزومات أربع أو خمس،و الکتاب المبین یجل عن أمثال هذه الألغازات.

و ثانیا:أنه لو صح فإنما یصح فی إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات و الأرض فلازمه التفکیک بین الإشهادین.

و ثالثا:أن لازمه صحه ولایه من کان کاملا فی خلقه کالملائکه المقربین ففیه اعتراف بإمکان ولایتهم و جواز ربوبیتهم و القرآن یدفع ذلک بأصرح البیان فأین الممکن المفتقر لذاته إلی الله سبحانه من الاستقلال فی تدبیر نفسه أو تدبیر غیره؟و أما نحو قوله تعالی: «فَالْمُدَبِّرٰاتِ أَمْراً» :النازعات:۵ فسیجیء توضیح معناه إن شاء الله.

و منها قول بعضهم:إن المراد بالإشهاد حقیقه معناه و الضمیران للشیاطین لکن المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد کل خلق نفسه.

و فیه أن المراد بنفی الإشهاد استنتاج انتفاء الولایه،و لم یقل أحد من المشرکین بولایه بعض الشیاطین لبعض و لا تعلق الغرض بنفیها حتی یحمل لفظ الآیه علی إشهاد بعضهم خلق بعض.

و منها قول بعضهم:إن أول الضميرين للشياطين و الثانى للكفار أو لهم و لغيرهم من الناس.و المعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات و الأرض و لا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أولياء لهم.

و فيه أن فيه تفكيك الضميرين.

و منها قول بعضهم:برجوع الضميرين إلى الكفار قال الإمام الرازى فى تفسيره، و الأقرب عندى عودهما يعنى الضميرين على الكفار الذين قالوا للرسول(ص):إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال:إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد و التعنت الباطل ما كانوا شركائى فى تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم و لا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا و الآخره بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟و نظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمه فإنك تقول له:لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائله فلم تقدم عليها؟.

و يؤكده أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات و هو فى الآيه أولئك الكفار لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى:« بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً »انتهى.

و فيه أن فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآيه بما تعرض به فى قوله:« وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا »بنحو الإشاره قبل ثلاث و عشرين آيه و قد تحول وجه الكلام بالانعطاف على أول السوره مره بعد مره بالتمثيل بعد التمثيل و التذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى فى غايه البعد.

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبى ص:«إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك»ليس باقتراح فيه مداخله فى تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله« ما أَشْهَدْتُهُمْ »إلخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد أولئك من غير أن يبتنى على دعوى ترد بمثل ذلك،نعم لو قيل:اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء و اكتفى به لكان لما قاله بعض الوجه.

و كأن التنبه لهذه النكته دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآيه على تقدير رجوع

الضميرين إلى الكفار بأن المراد أنهم جاهلون بما جرى عليه القلم فى الأزل من أمر السعاده و الشقاء إذ لم يشهدوا الخلقه فكيف يقترحون عليك أن تقربهم إليك و تطرد الفقراء.

و مثله قول آخرين:إن المراد أنى ما أطلعتهم على أسرار الخلقه و لم يختصوا منى بما يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قدوه يقتدى بهم الناس فى الإيمان بك فلا تطمع فى نصرتهم فلا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين.

و كلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآيه من الدلاله على ما اختلقاه من المعنى؟.

و منها أن الضميرين للملائكه و المعنى ما أشهدت الملائكه خلق العالم و لا خلق أنفسهم حتى يعبدوا من دونى،و ينبغى أن يضاف إليه أن قوله:« وَ مٰا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً »أيضا متعرض لنفى ولايه الشياطين فتدل الآيه حينئذ بصدرها و ذيلها على نفى ولايه الفريقين جميعا و إلا دفعه ذيل الآيه.

و فيه أن الآيه السابقه إنما خاطبت الكفار فى قولهم بولايه الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع فى قولها:« وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ »و لم يتعرض لشىء من أمر الملائكه فإرجاع الضميرين إلى الملائكه دون الشياطين تفكيك،و الاشتغال بنفى ولايه الملائكه تعرض لما لم يحوج إليه السياق و لا اقتضاه المقام.

قوله تعالى:« وَ يَوْمَ يَقُولُ نٰادُوا شُرَكٰائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ »إلى آخر الآيه هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطه بين المشركين و بين شركائهم يوم القيامه و يتأكد بذلك أنهم ليسوا على شىء مما يدعيه لهم المشركون.

فقوله:« وَ يَوْمَ يَقُولُ »إلخ الضمير له تعالى بشهاده السياق،و المعنى و اذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائى الذين زعمتم أنهم لى شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنهم ليسوا لى شركاء و لو كانوا لاستجابوا.

و قوله:« وَ جَعَلْنٰا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً » الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق وبوقا بمعنى هلك،و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محل هلاك و قد فسر القوم هذا

الموبق و المهلك بالنار أو بمحل من النار يهلك فيه الفريقان المشركون و شركاءهم لكن التدبر فى كلامه تعالى لا يساعد عليه فإن الآيه قد أطلقت الشركاء و فيهم-و لعلهم الأكثر-الملائكه و بعض الأنبياء و الأولياء،و أرجع إليهم ضمير أولى العقل مره بعد مره،و لا دليل على اختصاصهم بمرده الجن و الإنس و كون جعل الموبق بينهم دليلا على الاختصاص أول الكلام.

فلعل المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطه و رفعها من بينهم و قد كانوا يرون فى الدنيا أن بينهم و بين شركائهم رابطه الربوبيه و المربوبيه أو السببيه و المسببيه فكنى عن ذلك بجعل موبق بينهم يهلك فيه الرابطه و العلقه من غير أن يهلك الطرفان، و يومئ إلى ذلك بلطيف الإشاره تعبيره عن دعوتهم أولا بالنداء حيث قال:« نَادُوا شُرَكَائِيَ »و النداء إنما يكون فى البعيد فهو دليل على بعد ما بينهما.

و إلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى فى موضع آخر من كلامه: «وَ مَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام:۹۴،و قوله تعالى: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ» :يونس:۲۸.

قوله تعالى:« وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً » فى أخذ المجرمين مكان المشركين دلاله على أن الحكم عام لجميع أهل الاجرام،و المراد بالظن هو العلم-على ما قيل- و يشهد به قوله:« وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً ».

و المراد بمواقعه النار الوقوع فيها-على ما قيل و لا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون فى النار بدخولهم فيها و النار واقعه فيهم باشتعالهم بها.

و قوله:« وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً »المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أى لم يجدوا محلا ينصرفون إليه و يعدلون عن النار و لا مناص.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً »قد مر الكلام فى نظير صدر الآيه فى سوره أسرى آيه ۸۹ و الجدل الكلام

على سبيل المنازعه و المشاجره و الآيه إلى تمام ست آيات مسوقه للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقه.

قوله تعالى:« وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ » و« يَسْتَغْفِرُوا »عطف على قوله:« يُؤْمِنُوا »أى و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجىء الهدى.

و قوله:« إِلاّٰ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ »أى إلا طلب أن تأتيهم السنه الجاريه فى الأمم الأولين و هى عذاب الاستئصال،و قوله:« أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذٰابُ قُبُلاً »عطف على سابقه أى أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابله و عيانا و لا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنه إيمان بعد مشاهده البأس الإلهى قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمٰانُهُمْ لَمّٰا رَأَوْا بَأْسَنٰا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبٰادِهِ» :المؤمن:۸۵.

فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيمانا ينفعهم و الذى يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنه الأولين فيهلكوا و لا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عيانا فيؤمنوا اضطرارا فلا ينفعهم الإيمان.

و هذا المنع و الاقتضاء فى الآيه أمر ادعائى يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء سريرتهم فلا جدوى للإطناب الذى وقع فى التفاسير فى صحه ما مر من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا.

قوله تعالى:« وَ مٰا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاّٰ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ »إلخ تعزيه للنبى ص أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين و إعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفه المرسلين إلا التبشير و الإنذار و ليس عليهم وراء ذلك من بأس ففيه انعطاف إلى مثل ما مر فى قوله فى أول السوره:« فَلَعَلَّكَ بٰاخِعٌ نَفْسَكَ عَلىٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً »و فى الآيه أيضا نوع تهديد للكفار المستهزءين.

و الدحض الهلاك و الإدحاض الإهلاك و الإبطال،و الهزوء :الاستهزاء و المصدر بمعنى اسم المفعول و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالی:« وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ »إعظام و تكبير لظلمهم و الظلم يعظم و يكبر بحسب متعلقه و إذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم.

و المراد بنسيان ما قدمت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحق و الاستهزاء به و هو يعلم أنه حق،و قوله:« إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْراً » كأنه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أو له و لنسيانهم ما قدمت أيديهم،و قد تقدم الكلام فی معنی جعل الأكنه علی قلوبهم و الوقر فی آذانهم فی الكتاب مرارا.

و قوله:« وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً »إياس من إيمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب علی قلوبهم و آذانهم فلا يسعهم بعد ذلک أن يهتدوا بأنفسهم بتعقل الحق و لا أن يسترشدوا بهدايه غيرهم بالسمع و الاتباع،و الدليل علی هذا المعنی قوله:

« وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً »حيث دل علی تأييد النفی و قيده بقوله:« إِذاً »و هو جزاء و جواب.

قال فی روح المعانی:،و استدلت الجبريه بهذه الآيه علی مذهبهم و القدريه بالآيه التی قبلها.قال الإمام:و قل ما تجد فی القرآن آيه لأحد هذين الفريقين إلا و معها آيه للفريق الآخر،و ما ذاک إلا امتحان شديد من الله تعالی ألقاه الله علی عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين.انتهی.

أقول:و كلتا الآيتين حق و لازم ذلک ثبوت الاختيار للعباد فی أعمالهم و انبساط سلطنته تعالی فی ملكه حتی علی أعمال العباد و هو مذهب أئمه أهل لبيت (ع).

قوله تعالی:« وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَهِ »إلی آخر الآيه،الآيات-كما سمعت- مسروده لتهديدهم بالعذاب و هم فاسدون فی أعمالهم فسادا لا يرجی منهم صلاح و هذا مقتض لنزول العذاب و أن يكون معجلا لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلا الفساد لكن الله سبحانه لم يعجل لهم العذاب و إن قضی به قضاء حتم بل أخره إلی أجل مسمی عينه بعلمه.

ص :٣٣٣

فقوله:« وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ »صدرت به الآیه المتضمنه لصریح القضاء فی تهدیدهم لیعدل به بواسطه اشتماله علی الوصفین:الغفور ذی الرحمه ما یقتضی العذاب المعجل فیقضی و یمضی أصل العذاب أداء لحق مقتضیه و هو عملهم،و یؤخر وقوعه لأن الله غفور ذو رحمه.

فالجمله أعنی قوله:« اَلْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَهِ »مع قوله:« لَوْ یُؤٰاخِذُهُمْ بِمٰا کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذٰابَ »بمنزله متخاصمین متنازعین یحضران عند القاضی،و قوله:« بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ یَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً »أی ملجأ یلجئون منه إلیه بمنزله الحکم الصادر عنه بما فیه إرضاء الجانبین و مراعاه الحقین فأعطی وصف الانتقام الإلهی باستدعاء مما کسبوا أصل العذاب،و أعطیت صفه المغفره و الرحمه أن یؤجل العذاب و لا یعجل؛ و عند ذلک أخذت المغفره الإلهیه تمحو أثر العمل الذی هو استعجال العذاب،و الرحمه تفیض علیهم حیاه معجله.

و محصل المعنی:لو یؤاخذهم ربک لعجل لهم العذاب لکن لم یعجل لأنه الغفور ذو الرحمه بل حتم علیهم العذاب بجعله لهم موعدا لا ملجأ لهم یلجئون منه إلیه.فقوله:

« بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ »إلخ کلمه قضاء و لیس بحکایه محضه و إلا قیل:بل جعل لهم موعدا إلخ فافهم ذلک.

و الغفور صیغه مبالغه تدل علی کثره المغفره،و ذو الرحمه-و لامه للجنس-صفه تدل علی شمول الرحمه لکل شیء فهی أشمل معنی من الرحمن و الرحیم الدالین علی الکثره أو الثبوت و الاستمرار فالغفور بمنزله الخادم لذی الرحمه فإنه یصلح المورد لذی الرحمه بإمحاء ما علیه من وصمه الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمه،فللغفور السعی و کثره العمل و لذی الرحمه الانبساط و الشمول علی ما لا مانع عنده،و لهذه النکته جیء فی المغفره بالغفور و هو صیغه مبالغه و فی الرحمه بذی الرحمه الحاوی لجنس الرحمه فافهم ذلک و دع عنک ما أطنبوا فیه من الکلام فی الاسمین.

قوله تعالی:« وَ تِلْکَ الْقُریٰ أَهْلَکْنٰاهُمْ لَمّٰا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنٰا لِمَهْلِکِهِمْ مَوْعِداً »المراد بالقری أهلها مجازا بدلیل الضمائر الراجعه إلیها،و المهلک بکسر اللام اسم زمان.

و معنی الآیه ظاهر و هی مسوقه لبیان أن تأخیر مهلکهم و تأجیله لیس ببدع منا

بل السنه الإلهيه فى الأمم الماضين الذين أهلكهم الله لما ظلموا كانت جاريه على ذلك فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا.

و من هنا يظهر أن العذاب و الهلاك الذى تتضمنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامه بل عذاب دنيوى و هو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمه كما مر فى تفسير سوره يونس.

«بحث روائی»

فى تفسير العياشى،:فى قوله تعالى:« يٰا وَيْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْكِتٰابِ »الآيه:عن خالد بن نجيح عن أبى عبد الله(ع)قال: إذا كان يوم القيامه دفع للإنسان كتابه-ثم قيل له:اقرأ.قلت:فيعرف ما فيه؟فقال:إنه يذكره فما من لحظه و لا كلمه و لا نقل قدم و لا شىء فعله-إلا ذكره كأنه فعله تلك الساعه.و لذلك قالوا:« يٰا وَيْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْكِتٰابِ-لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا ».

أقول:و الروايه كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه،و لو لا حضور ما عمله لم تتم عليه الحجه و لأمكنه أن ينكره.

و فى تفسير القمى،":فى قوله تعالى:« وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً »قال:يجدون كل ما عملوا مكتوبا.

و فى تفسير البرهان،عن ابن بابويه بإسناده عن أبى معمر السعدان عن على(ع) قال: قوله:« وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النّٰارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوٰاقِعُوهٰا »أى أيقنوا أنهم داخلوها.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و أبو يعلى و ابن جرير و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ص قال: ينصب الكافر يوم

القیامه مقدار خمسین ألف سنه-کما لم یعمل فی الدنیا،و إن الکافر یری جهنم-و یظن أنها مواقعته من مسیره أربعین سنه.

أقول:و هو یؤید ما تقدم أن المواقعه فی الآیه مأخوذه بین الاثنین.

[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۶۰ الی ۸۲]

اشاره

وَ إِذْ قٰالَ مُوسیٰ لِفَتٰاهُ لاٰ أَبْرَحُ حَتّٰی أَبْلُغَ مَجْمَعَ اَلْبَحْرَیْنِ أَوْ أَمْضِیَ حُقُباً (۶۰) فَلَمّٰا بَلَغٰا مَجْمَعَ بَیْنِهِمٰا نَسِیٰا حُوتَهُمٰا فَاتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی اَلْبَحْرِ سَرَباً (۶۱) فَلَمّٰا جٰاوَزٰا قٰالَ لِفَتٰاهُ آتِنٰا غَدٰاءَنٰا لَقَدْ لَقِینٰا مِنْ سَفَرِنٰا هٰذٰا نَصَباً (۶۲) قٰالَ أَ رَأَیْتَ إِذْ أَوَیْنٰا إِلَی اَلصَّخْرَهِ فَإِنِّی نَسِیتُ اَلْحُوتَ وَ مٰا أَنْسٰانِیهُ إِلاَّ اَلشَّیْطٰانُ أَنْ أَذْکُرَهُ وَ اِتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی اَلْبَحْرِ عَجَباً (۶۳) قٰالَ ذٰلِکَ مٰا کُنّٰا نَبْغِ فَارْتَدّٰا عَلیٰ آثٰارِهِمٰا قَصَصاً (۶۴) فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَیْنٰاهُ رَحْمَهً مِنْ عِنْدِنٰا وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً (۶۵) قٰالَ لَهُ مُوسیٰ هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلیٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمّٰا عُلِّمْتَ رُشْداً (۶۶) قٰالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً (۶۷) وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلیٰ مٰا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (۶۸) قٰالَ سَتَجِدُنِی إِنْ شٰاءَ اَللّٰهُ صٰابِراً وَ لاٰ أَعْصِی لَکَ أَمْراً (۶۹) قٰالَ فَإِنِ اِتَّبَعْتَنِی فَلاٰ تَسْئَلْنِی عَنْ شَیْءٍ حَتّٰی أُحْدِثَ لَکَ مِنْهُ ذِکْراً (۷۰) فَانْطَلَقٰا حَتّٰی إِذٰا رَکِبٰا فِی اَلسَّفِینَهِ خَرَقَهٰا قٰالَ أَ خَرَقْتَهٰا لِتُغْرِقَ أَهْلَهٰا لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً إِمْراً (۷۱) قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً (۷۲) قٰالَ لاٰ تُؤٰاخِذْنِی بِمٰا نَسِیتُ وَ لاٰ تُرْهِقْنِی مِنْ أَمْرِی عُسْراً (۷۳) فَانْطَلَقٰا حَتّٰی إِذٰا لَقِیٰا غُلاٰماً فَقَتَلَهُ قٰالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّهً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً (۷۴) قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً (۷۵) قٰالَ إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ بَعْدَهٰا فَلاٰ تُصٰاحِبْنِی قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّی عُذْراً (۷۶) فَانْطَلَقٰا حَتّٰی إِذٰا أَتَیٰا أَهْلَ قَرْیَهٍ اِسْتَطْعَمٰا أَهْلَهٰا فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُمٰا فَوَجَدٰا فِیهٰا جِدٰاراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ فَأَقٰامَهُ قٰالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً (۷۷) قٰالَ هٰذٰا فِرٰاقُ بَیْنِی وَ بَیْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیلِ مٰا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً (۷۸) أَمَّا اَلسَّفِینَهُ فَکٰانَتْ لِمَسٰاکِینَ یَعْمَلُونَ فِی اَلْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَهٰا وَ کٰانَ وَرٰاءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَهٍ غَصْباً (۷۹) وَ أَمَّا اَلْغُلاٰمُ فَکٰانَ أَبَوٰاهُ مُؤْمِنَیْنِ فَخَشِینٰا أَنْ یُرْهِقَهُمٰا طُغْیٰاناً وَ کُفْراً (۸۰) فَأَرَدْنٰا أَنْ یُبْدِلَهُمٰا رَبُّهُمٰا خَیْراً مِنْهُ زَکٰاهً وَ أَقْرَبَ رُحْماً (۸۱) وَ أَمَّا اَلْجِدٰارُ فَکٰانَ لِغُلاٰمَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی اَلْمَدِینَهِ وَ کٰانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُمٰا وَ کٰانَ أَبُوهُمٰا صٰالِحاً فَأَرٰادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغٰا أَشُدَّهُمٰا وَ یَسْتَخْرِجٰا کَنزَهُمٰا رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی ذٰلِکَ تَأْوِیلُ مٰا لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً (۸۲)

بیان

قصه موسی و العالم الذی لقیه بمجمع البحرین و کان یعلم تأویل الحوادث ذکر الله سبحانه

ص :۳۳۷

بها نبيه ص و هو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعه إثر ما أمره فى صدر السوره بالصبر و المضى على تبليغ رسالته و السلوه فيما يشاهده من إعراض الناس عن ذكر الله و إقبالهم على الدنيا و بين أن الذى هم مشتغلون به زينه معجله و متاع إلى حين فلا يشقن عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحياه و فوزهم بما يشتهون فيها فإن وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطتهم على المشتهيات سلطنه إلهيه.

فالتذكير بقصه موسى و العالم كأنه للإشاره إلى أن لهذه الوقائع و الحوادث التى تجرى على مشتهى أهل الدنيا تأويلا سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومه الغفله و بعثوا لنشأه غير النشأه يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

و موسى الذى ذكر فى القصه هو ابن عمران الرسول النبى أحد أولى العزم(ع) على ما وردت به الروايه من طرق الشيعه و أهل السنه.

و قيل:هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب(ع)و هو موسى بن ميشا بن يوسف و كان من أنبياء بنى إسرائيل و يبعده أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائه و نيفا و ثلاثين و هو يريد ابن عمران(ع)فلو أريد بما فى هذه القصه غيره لضم إليه قرينه صارفه.

و قيل إن القصه أسطوره تخييليه صورت لغايه أن كمال المعرفه يورد الإنسان مشرعه عين الحياه و يسقيه ماءها و هو الحياه الخالده التى لا موت بعدها أبدا و السعاده السرمديه التى لا سعاده فوقها قط.و فيه أنه تقدير من غير دليل و ظاهر الكتاب العزيز يدفعه و لا خبر فى القصه التى يقصها القرآن عن عين الحياه هذه إلا ما ورد فى أقاويل بعض المفسرين و القصاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآنى يستند إليه أو وجدان حسى لعين هذه صفتها فى صقع من أصقاع الأرض.

و الفتى الذى ذكره الله و أضافه إلى موسى قيل هو يوشع بن نون وصيه،و به وردت الروايه قيل:سمى فتى لأنه كان يلازمه سفرا و حضرا أو لأنه كان يخدمه.

و العالم الذى لقيه موسى و وصفه الله وصفا جميلا بقوله:« عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَيْنٰاهُ

رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً

»و لم یسمه ورد فی الروایات أن اسمه الخضر و کان نبیا من الأنبیاء معاصر لموسی(ع)و فی بعضها أن الله رزقه طول الحیاه فهو حی لم یمت بعد،و هذا المقدار لا بأس به إذ لم یرد عقل أو نقل قطعی بخلافه و قد طال البحث عن شخصیه الخضر بین القوم کما فی مطولات التفاسیر و تکاثرت القصص و الحکایات فی رؤیته و مع ذلک لا تخلو الأخبار و القصص عن أساطیر موضوعه أو مدسوسه.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قالَ مُوسی لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتّی أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَیْنِ أَوْ أَمْضِیَ حُقُباً »الظرف متعلق بمقدر،و الجمله معطوفه علی ما عطف علیه التذکیرات الثلاثه المذکوره سابقا،و قوله:« لا أَبْرَحُ »بمعنی لا أزال و هو من الأفعال الناقصه حذف خبره إیجازا لدلاله قوله:« حَتّی أَبْلُغَ »علیه و التقدیر لا أبرح أمشی أو أسیر،و مجمع البحرین قیل:هو الذی ینتهی إلیه بحر الروم من الجانب الشرقی و بحر الفرس من الجانب (۱)الغربی،و الحقب الدهر و الزمان و تنکیره یدل علی وصف محذوف و التقدیر حقبا طویلا.

و المعنی-و الله أعلم-و اذکر إذ قال موسی لفتاه لا أزال أسیر حتی أبلغ مجمع البحرین أو أمضی دهرا طویلا.

قوله تعالی:« فَلَمّا بَلَغا مَجْمَعَ بَیْنِهِما نَسِیا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی الْبَحْرِ سَرَباً » الظاهر أن قوله:« مَجْمَعَ بَیْنِهِما »من إضافه الصفه إلی الموصوف و أصله بین البحرین الموصوف بأنه مجمعهما.

و قوله:« نَسِیا حُوتَهُما »الآیتان التالیتان تدلان علی أنه کان حوتا مملوحا أو مشویا حملاه لیرتزقا به فی المسیر و لم یکن حیا و إنما حی هناک و اتخذ سبیله فی البحر و رآه الفتی و هو حی یغوص فی البحر و نسی أن یذکر ذلک لموسی و نسی موسی أن یسأله عنه أین هو ؟و علی هذا فمعنی« نَسِیا حُوتَهُما »بنسبه النسیان إلیهما معا:نسیا حال حوتهما فموسی نسی

۱- ۱) -فمجمع البحرین علی هذا ما بینهما سمی مجمعا بنوع من التوسع.

كونه فى المكتل فلم يتفقده و الفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رأى من أمره.

هذا ما ذكروه.

و اعلم أن الآيات غير صريحه فى حياه الحوت بعد ما كان ميتا بل ظاهر قوله:

« نَسِيَا حُوتَهُمَا »و كذا قوله:« نَسِيتُ الْحُوتَ »أن يكونا وضعاه فى مكان من الصخره مشرف على البحر فيسقط فى البحر أو يأخذه البحر بمد و نحوه فيغيب فيه و يغور فى أعماقه بنحو عجيب كالدخول فى السرب و يؤيده ما فى بعض الروايات أن العلامه كانت هى افتقاد الحوت لا حياته و الله أعلم.

و قوله:« فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً » السرب المسلك و المذهب و السرب و النفق الطريق المحفور فى الأرض لا نفاذ فيه كأنه شبه السبيل الذى اتخذه الحوت داخل الماء بالسرب الذى يسلكه السالك فيغيب فيه.

قوله تعالى:« فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَباً » قال فى المجمع،: النصب و الوصب و التعب نظائر،و هو الوهن الذى يكون عن كد انتهى،و المراد بالغداء ما يتغدى به و فيه دلاله على أن ذلك كان فى النهار.

و المعنى:و لما جاوزا مجمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتى بالغداء و هو الحوت الذى حملاه ليتغديا به و لقد لقيا من سفرهما تعبا.

قوله تعالى:« قَالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَهِ »إلى آخر الآيه يريد حال بلوغهم مجمع البحرين و مكثهم هناك فقد كانت الصخره هناك و الدليل عليه قوله:« وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ »إلخ و قد ذكر فى ما مر أنه كان بمجمع البحرين،يقول لموسى:لا غداء عندنا نتغدى به فإن غداءنا و هو الحوت حى و دخل البحر و ذهب حينما بلغنا مجمع البحرين و أوينا إلى الصخره التى كانت هناك و إنى نسيت أن أخبرك بذلك.

فقوله:« أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَهِ »يذكره حال أويهما إلى الصخره و نزولهما عندها ليستريحا قليلا،و قوله:« فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ »أى نسيت حال الحوت التى شاهدتها منه فلم أذكرها لك،و الدليل على هذا المعنى-كما قيل-قوله:« وَ مَا أَنْسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ »فإن« أَنْ أَذْكُرَهُ »بدل من ضمير« أَنْسَانِيهُ »

و التقدير«و ما أنسانى ذكر الحوت لك إلا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت و إنما نسى أن يذكر حاله التى شاهد منه لموسى.

و لا ضير فى نسبه الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع بن نون النبى و الأنبياء فى عصمه إلهيه من الشيطان لأنهم معصومون مما يرجع إلى المعصيه و أما مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصيه فلا دليل يمنعه قال تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ» :-ص:۴۱.

و قوله:« وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً »أى اتخاذا عجبا فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعوليه المطلقه،و قيل:إن قوله:« وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ » قول الفتى و قوله:« عَجَباً »من قول موسى،و السياق يدفعه.

و اعلم أن ما تقدم من الاحتمال فى قوله:« نَسِيٰا حُوتَهُمٰا »إلخ جار هاهنا و الله أعلم.

قوله تعالى:« قٰالَ ذٰلِكَ مٰا كُنّٰا نَبْغِ فَارْتَدّٰا عَلىٰ آثٰارِهِمٰا قَصَصاً » البغى الطلب، و الارتداد العود على بدء،و المراد بالآثار آثار أقدامهما،و القصص اتباع الأثر و المعنى قال موسى:ذلك الذى وقع من أمر الحوت هو الذى كنا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصانها قصصا و يتبعانها اتباعا.

و قوله:« ذٰلِكَ مٰا كُنّٰا نَبْغِ فَارْتَدّٰا »يكشف عن أن موسى كان مأمورا من طريق الوحى أن يلقى العالم فى مجمع البحرين و كان علامه المحل الذى يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إما خصوص قضيه حياته و ذهابه فى البحر أو بنحو الإبهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميت حيا و نحو ذلك،و لذلك لما سمع موسى من فتاه ما سمع من أمر الحوت قال ما قال،و رجعا إلى المكان الذى فارقاه فوجدا عبدا«إلخ».

قوله تعالى:« فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَيْنٰاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا »إلخ .كل نعمه فإنها رحمه منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونيه و تعمل فيه كالنعم الظاهريه بأنواعها،و منها ما لا يتوسط فيه شىء منها كالنعم الباطنيه من النبوه و الولايه بشعبها و مقاماتها،و تقييد الرحمه بقوله:« مِنْ عِنْدِنٰا »الظاهر فى أنها من موهبته لا صنع لغيره فيها يعطى أنها من القسم الثانى أعنى النعم الباطنيه ثم اختصاص الولايه بحقيقتها به تعالى كما قال: «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» :الشورى:۹،و كون النبوه مما للملائكه

الکرام فیه عمل کالوحی و نحوه یؤید أن یکون المراد بقوله:« رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا » حیث جیء بنون العظمه و لم یقل:من عندی هو النبوه دون الولایه،و بهذا یتأید تفسیر من فسر الکلمه بالنبوه و الله أعلم.

و أما قوله:« وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً »فهو أیضا کالرحمه التی من عنده علم لا صنع فیه للأسباب العادیه کالحس و الفکر حتی یحصل من طریق الاکتساب و الدلیل علی ذلک قوله:«من لدنا»فهو علم وهبی غیر اکتسابی یختص به أولیاءه و آخر الآیات یدل علی أنه کان علما بتأویل الحوادث.

قوله تعالی:« قالَ لَهُ مُوسی هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلی أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمّا عُلِّمْتَ رُشْداً » الرشد خلاف الغی و هو إصابه الصواب،و هو فی الآیه مفعول له أو مفعول به،و المعنی قال له موسی هل أتبعک اتباعا مبنیا علی هذا الأساس و هو أن تعلمنی مما علمت لأرشد به أو تعلمنی مما علمت أمرا ذا رشد.

قوله تعالی:« قالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً »نفی مؤکد لصبره(ع) علی شیء مما یشاهده منه فی طریق التعلیم و الدلیل علیه تأکید الکلام بأن،و إیراد الصبر نکره فی سیاق النفی الدال علی إراده العموم،و نفی الصبر بنفی الاستطاعه التی هی القدره فهو آکد من أن یقال:لن تصبر،و إیراد النفی بلن و لم یقل:لا تصبر و للفعل توقف علی القدره فهو نفی الفعل بنفی أحد أسبابه ثم نفی الصبر بنفی سبب القدره علیه و هو إحاطه الخبر و العلم بحقیقه الواقعه و تأویلها حتی یعلم أنها یجب أن تجری علی ما جرت علیه.

و قد نفی صبره علی مظاهر علمه من الحوادث حیث قال:« لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ » و لم ینف صبره علی نفس علمه فلم یقل:لن تصبر علی ما أعلمه و لن تتحمله و لم یتغیر علیه موسی(ع)حینما أخبره بتأویل ما رأی منه و إنما تغیر علیه عند مشاهده نفس أفعاله التی أراه إیاها فی طریق التعلیم،فللعلم حکم و لمظاهره حکم و نظیر ذلک أن موسی(ع)لما رجع من المیقات إلی قومه و شاهد أنهم عبدوا العجل من بعده امتلأ غیظا و ألقی الألواح و أخذ برأس أخیه یجره إلیه و قد کان الله أخبره بذلک و هو فی المیقات فلم یأت بشیء من ذلک و قول الله أصدق من الحس و القصه فی سوره الأعراف.

فقوله:« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ »إلخ إخبار بأنه لا يطيق الطريق الذى يتخذه فى تعليمه أن اتبعه لا أنه لا يتحمل العلم.

قوله تعالى:« وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلىٰ مٰا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً » الخبر العلم و هو تمييز و المعنى لا يحيط به خبرك.

قوله تعالى:« قٰالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ صٰابِراً وَ لاٰ أَعْصِي لَكَ أَمْراً »وعده الصبر لكن قيده بالمشيه فلم يكذب إذ لم يصبر،و قوله:« وَ لاٰ أَعْصِي »إلخ عطف على« صٰابِراً »لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصيه الذى وعده أيضا مقيد بالمشيه و لم يخلف الوعد إذ لم ينتهى بنهيه عن السؤال.

قوله تعالى:« قٰالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاٰ تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتّٰى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً » الظاهر أن« مِنْهُ »متعلق بقوله:« ذِكْراً »و إحداث الذكر من الشىء الابتداء به من غير سابقه و المعنى فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء تشاهده من أمرى تشق عليك مشاهدته حتى أبتدئ أنا بذكر منه،و فيه إشاره إلى أنه سيشاهد منه أمورا تشق عليه مشاهدتها و هو سيبينها له لكن لا ينبغى لموسى أن يبتدئه بالسؤال و الاستخبار بل ينبغى أن يصبر حتى يبتدئه هو بالإخبار.

و قد أتى موسى(ع)من الخلق و الأدب البارع الحرى بالمتعلم المستفيد قبال الخضر -على ما تحكيه هذه الآيات-بأمر عجيب و هو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبى أحد أولى العزم صاحب التوراه.

فكلامه موضوع على التواضع من أوله إلى آخره،و قد تأدب معه أولا فلم يورد طلبه منه التعليم فى صوره الأمر بل فى صوره الاستفهام هضما لنفسه،و سمى مصاحبته اتباعا منه له،ثم لم يورد التعليم فى صوره الاشتراط بل قال:على أن تعلمن إلخ،ثم عد نفسه متعلما، ثم أعظم قدر علمه إذ جعله منتسبا إلى مبدإ غير معلوم لم يعينه باسم أو نعت فقال:

« عُلِّمْتَ »و لم يقل:تعلم،ثم مدحه بقوله:« رُشْداً »ثم جعل ما يتعلمه بعض علمه فقال:« مِمّٰا عُلِّمْتَ »و لم يقل:ما علمت ثم رفع قدره إذ جعل ما يشير عليه به أمرا يأمره و عد نفسه لو خالفه فيما يأمر عاصيا ثم لم يسترسل معه بالتصريح بالوعد بل كنى عنه بمثل قوله:« سَتَجِدُنِي إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ صٰابِراً وَ لاٰ أَعْصِي لَكَ أَمْراً ».

و قد تأدب الخضر معه إذ لم يصرح بالرد أولا بل أشار إليه بنفى استطاعته على الصبر ثم لما وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلى بينه و بين ما يريد فقال:« فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي »:ثم لم ينهه عن السؤال نهيا مطلقا فى صوره المولويه المحضه بل علقه على اتباعه فقال:« فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْئَلْنِي »حتى يفيد أنه لا يقترح عليه بالنهى بل هو أمر يقتضيه الاتباع.

قوله تعالى:« فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَهِ خَرَقَهَا قَالَ أَ خَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً » الإمر بكسر الهمزه الداهيه العظيمه،و قوله:« فَانْطَلَقَا » تفريع على ما تقدمه،و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر فى أن موسى لم يصحب فتاه فى سيره مع الخضر،و اللام فى قوله:« لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا »للغايه فإن الغرق و إن كان عاقبه للخرق و لم يقصده الخضر البته لكن العاقبه الضروريه ربما تؤخذ غايه مقصوده ادعاه لوضوحها كما يقال:أ تفعل كذا لتهلك نفسك؟و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« قَالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً »إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل:« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ »إلخ.

قوله تعالى:« قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَ لاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً » الرهق الغشيان بالقهر و الإرهاق التكليف،و المعنى لا تؤاخذنى بنسيانى الوعد و غفلتى عنه و لا تكلفنى عسرا من أمرى،و ربما يفسر النسيان بمعنى الترك،و الأول أظهر و الكلام اعتذار على أى حال.

قوله تعالى:« فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّهً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً »فى الكلام بعض الحذف للإيجاز و التقدير:فخرجا من السفينه و انطلقا.

و فى قوله:« حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ قَالَ »إلخ« فَقَتَلَهُ »معطوف على الشرط بفاء التفريع و« قَالَ »جزاء« إِذَا »على ما هو ظاهر الكلام:و بذلك يظهر أن العمده فى الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل،و نظيرته الآيه اللاحقه« فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَهٍ -إلى قوله- قَالَ لَوْ شِئْتَ »إلخ بخلاف الآيه السابقه:

«فَانْطَلَقٰا حَتّٰى إِذٰا رَكِبٰا فِى السَّفِينَهِ خَرَقَهٰا قٰالَ »فإن جزاء« إِذٰا »فيها« خَرَقَهٰا » و قوله:« قٰالَ »كلام مفصول مستأنف.

و على هذا فالآيات مسروده فى صوره قصه واحده اعترض فيها موسى على الخضر (ع)ثلاث مرات واحده بعد أخرى لا فى صوره ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنه قيل:وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض فالقصه قصه اعتراضاته فهى واحده لا قصه أعمال هذا و اعتراضات ذاك حتى تكون ثلاثا.

و من هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل« خَرَقَهٰا »جواب إذا فى الآيه الأولى،و لم يجعل« فَقَتَلَهُ »و« فَوَجَدٰا »أو« فَأَقٰامَهُ »جوابا فى الثانيه و الثالثه بل جزءا من الشرط معطوفا عليه فافهم ذلك.

و قوله:« أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّهً » الزكيه الطاهره،و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله:« غُلاٰماً »و الاستفهام للإنكار،و القائل موسى.

و قوله:« بِغَيْرِ نَفْسٍ »أى بغير قتل منها لنفس قتلا مجوزا لقتلها قصاصا و قودا فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص،و ربما استفيد من قوله:« بِغَيْرِ نَفْسٍ »أنه كان شابا بالغا،و لا دلاله فى إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ و غيره فالمعنى أ قتلت بغير قصاص نفسا بريئه من الذنوب المستوجبه للقتل؟إذ لم يظهر لهما من الغلام شىء يستوجبه.

و قوله:« لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً »أى منكرا يستنكره الطبع و لا يعرفه المجتمع و قد عد خرق السفينه إمرا أى داهيه يستعقب مصائب لم يقع شىء منها بعد و قتل النفس نكرا أو منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الذى يستوجب عاده هلاك النفوس لكن لا بالمباشره فعلا.

قوله تعالى:« قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً »معناه ظاهر و زياده « لَکَ »نوع تقريع له أنه لم يصغ إلى وصيته و إيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أول مره:« إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً »أو سمعه و حسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول:إنما عنيت بقولى:إنک لن تستطيع«إلخ»إياک دون غيرک.

قوله تعالی:« قٰالَ إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ بَعْدَهٰا فَلاٰ تُصٰاحِبْنِی قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّی عُذْراً »الضمیر فی« بَعْدَهٰا »راجع إلی هذه المره أو المسأله أی إن سألتک بعد هذه المره أو هذه المسأله فلا تصاحبنی أی یجوز لک أن لا تصاحبنی.

و قوله:« قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّی عُذْراً »أی بلغت عذرا و وجدته کائنا ذلک من لدنی إذ بلغ عذرک النهایه من عندی.

قوله تعالی:« فَانْطَلَقٰا حَتّٰی إِذٰا أَتَیٰا أَهْلَ قَرْیَهٍ اسْتَطْعَمٰا أَهْلَهٰا »إلی آخر الآیه الکلام فی قوله:« فَانْطَلَقٰا »« فَأَبَوْا »« فَوَجَدٰا »« فَأَقٰامَهُ »کالکلام فی قوله فی الآیه السابقه:« فَانْطَلَقٰا »« فَقَتَلَهُ ».

و قوله:« اِسْتَطْعَمٰا أَهْلَهٰا »صفه لقریه و لم یقل:«استطعماهم»لرداءه قولنا:قریه استطعماهم بخلاف مثل قولنا:أتی قریه علی إراده أتی أهل قریه لأن للقریه نصیبا من الإتیان فیجوز وضعها موضع أهلها مجازا بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصه،و علی هذا فلیس قوله:« أَهْلَهٰا »من وضع الظاهر موضع المضمر.

و لم یقل:حتی إذا أتیا قریه استطعما أهلها لأن القریه کانت تتمحض حینئذ فی معناها الحقیقی و الغرض العمده-کما عرفت- متعلق بالجزاء أعنی قوله:« قٰالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً »و فیه ذکر أخذ الأجر و هو إنما یکون من أهلها لا منها فقوله:

« أَتَیٰا أَهْلَ قَرْیَهٍ »دلیل علی أن إقامه الجدار کانت بحضور من أهل القریه و هو الذی أغنی أن یقال:لو شئت لاتخذت علیه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلک.

و المراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافه و لذا قال:« فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُمٰا »و قوله « فَوَجَدٰا فِیهٰا جِدٰاراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ » الانقضاض السقوط،و إراده الانقضاض مجاز عن الإشراف علی السقوط و الانهدام،و قوله:« فَأَقٰامَهُ »أی أثبته الخضر بإصلاح شأنه و لم یذکر سبحانه کیف أقامه؟بنحو خرق العاده أم ببناء أو ضرب دعامه؟ غیر أن قول موسی:« لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً »مشعر بأنه کان بعمل غیر خارق فإن المعهود من أخذ الأجر،ما کان علی العادیات.

و قوله:« قٰالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ (۱)عَلَیْهِ أَجْراً »تخذ و أخذ بمعنی واحد،و ضمیر

۱- ۱) قرئ،بالتشدید من«اتخذ»و بالتخفیف من«تخذ»

« عَلَيْهِ »للإقامه المفهومه من« فَأَقامَهُ »و هو مصدر جائز الوجهين،و السياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذ الأجره على عمله إذ لو كان أخذ أجرا أمكنهما أن يشتريا به شيئا من الطعام يسدان به جوعهما.

قوله تعالى:« قالَ هٰذا فِراقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً »الإشاره بهذا إلى قول موسى أى هذا القول سبب فراق بينى و بينك أو إلى الوقت أى هذا الوقت وقت فراق بينى و بينك كما قيل،و يمكن أن تكون الإشاره إلى نفس الفراق، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمرا غائبا فحضر عند قول موسى:« لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ »إلخ و قوله:« بَيْنِي وَ بَيْنِكَ »و لم يقل بيننا للتأكيد،و إنما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما فى الأول أو يستمهله كما فى الثانى،و أما الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثانى:« إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِي »إلخ و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« أَمَّا السَّفِينَهُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ »إلخ شروع فى تفصيل ما وعد إجمالا بقوله:« سَأُنَبِّئُكَ »إلخ و قوله:« أَنْ أَعِيبَها »أى أجعلها معيبه و هذه قرينه على أن المراد بكل سفينه كل سفينه غير معيبه.

و قوله:« وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ » وراء بمعنى الخلف و هو الظرف المقابل للظرف الآخر الذى يواجهه الإنسان و يسمى قدام و أمام لكن ربما يطلق على الظرف الذى يغفل عنه الإنسان و فيه من يريده بسوء أو مكروه و إن كان قدامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأن الإنسان ولى وجهه إلى جهه تخالف جهته قال تعالى: «فَمَنِ ابْتَغىٰ وَراءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ العادُونَ» :المؤمنون:٧، و قال: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلاّٰ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» :الشورى:٥١، و قال: «وَ اللّٰهُ مِنْ وَرائِهِمْ» :البروج:٢٠.

و محصل المعنى:أن السفينه كانت لعده من المساكين يعملون بها فى البحر و يتعيشون به و كان هناك ملك جبار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن أحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبار و يدعها لهم.

قوله تعالى:« وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً »

الأظهر من سیاق الآیه و ما سیأتی من قوله:« وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی »أن یکون المراد بالخشیه التحذر عن رأفه و رحمه مجازا لا معناه الحقیقی الذی هو التأثر القلبی الخاص المنفی عنه تعالی و عن أنبیائه کما قال: «وَ لاٰ یَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللّٰهَ» :الأحزاب:۳۹، و أن یکون المراد بقوله:« أَنْ یُرْهِقَهُمٰا طُغْیٰاناً وَ کُفْراً »أن یغشیهما ذلک أی یحمل والدیه علی الطغیان و الکفر بالإغواء و التأثیر الروحی لمکان حبهما الشدید له لکن قوله فی الآیه التالیه:« وَ أَقْرَبَ رُحْماً »لا تخلو من تأیید لکون« طُغْیٰاناً وَ کُفْراً » تمیزین عن الإرهاق أی وصفین للغلام دون أبویه.

قوله تعالی:« فَأَرَدْنٰا أَنْ یُبْدِلَهُمٰا رَبُّهُمٰا خَیْراً مِنْهُ زَکٰاهً وَ أَقْرَبَ رُحْماً »المراد بکونه خیرا منه زکاه کونه خیرا منه صلاحا و إیمانا بقرینه مقابلته الطغیان و الکفر فی الآیه السابقه،و أصل الزکاه فیما قیل الطهاره،و المراد بکونه أقرب منه رحما کونه أوصل للرحم و القرابه فلا یرهقهما،و أما تفسیره بکونه أکثر رحمه بهما فلا یناسبه قوله « أَقْرَبَ »منه تلک المناسبه ،و هذا-کما عرفت-یؤید کون المراد من قوله:

« یُرْهِقَهُمٰا طُغْیٰاناً وَ کُفْراً »فی الآیه السابقه إرهاقه إیاهما بطغیانه و کفره لا تکلیفه إیاهما الطغیان و الکفر و إغشاؤهما ذلک.

و الآیه-علی أی حال-تلوح إلی أن إیمان أبویه کان ذا قدر عند الله و یستدعی ولدا مؤمنا صالحا یصل رحمهما و قد کان المقضی فی الغلام خلاف ذلک فأمر الله الخضر بقتله لیبدلهما خیرا منه زکاه و أقرب رحما.

قوله تعالی:« وَ أَمَّا الْجِدٰارُ فَکٰانَ لِغُلاٰمَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَهِ وَ کٰانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُمٰا وَ کٰانَ أَبُوهُمٰا صٰالِحاً »لا یبعد أن یستظهر من السیاق أن المدینه المذکوره فی هذه الآیه غیر القریه التی وجدا فیها الجدار فأقامه،إذ لو کانت هی هی لم یکن کثیر حاجه إلی ذکر کون الغلامین الیتیمین فیها فکان العنایه متعلقه بالإشاره إلی أنهما و من یتولی أمرهما غیر حاضرین فی القریه.

و ذکر یتم الغلامین و وجود کنز لهما تحت الجدار و لو انقض لظهر و ضاع و کون أبیهما صالحا کل ذلک توطئه و تمهید لقوله:« فَأَرٰادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغٰا أَشُدَّهُمٰا وَ یَسْتَخْرِجٰا کَنزَهُمٰا »و قوله:« رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ »تعلیل للإراده.

فرحمته تعالی سبب لإراده بلوغهما و استخراجهما کنزهما،و کان یتوقف علی قیام الجدار فأقامه الخضر،و کان سبب انبعاث الرحمه صلاح أبیهما و قد عرض أن مات و أیتم الغلامین و ترک کنزا لهما.

و قد طال البحث فی التوفیق بین صلاح أبیهما و وجود کنز لهما تحت الجدار الظاهر فی کون أبیهما هو الکانز له بناء علی ذم الکنز کما یدل علیه قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ» :التوبه:۳۴.

لکن الآیه لا تتعرض بأکثر من أن تحته کنز لهما من غیر دلاله علی أن أباهما هو الذی دفنه و کنزه،علی أن وصف أبیهما بالصلاح دلیل علی کون هذا الکنز أیا ما کان أمرا غیر مذموم علی تقدیر تسلیم کون الکانز هو الأب،علی أن من الجائز أن یکون أبوهما الصالح کنزه لهما لتأویل یسوغه فما هو بأعظم من خرق السفینه و قتل النفس المحترمه الواردین فی القصه و قد جوزهما التأویل بأمر إلهی و هنا بعض روایات ستوافیک فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

و فی الآیه دلاله علی أن صلاح الإنسان ربما ورث أولاده أثرا جمیلا و أعقب فیهم السعاده و الخیر فهذه الآیه فی جانب الخیر نظیره قوله تعالی: «وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّهً ضِعافاً خافُوا عَلَیْهِمْ» :النساء:۹.

و قوله:« وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی »کنایه عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غیره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه.

و قوله:« ذلِکَ تَأْوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً »أی ما لم تستطع علیه صبرا من اسطاع یسطیع بمعنی استطاع یستطیع و قد تقدم فی أول تفسیر سوره آل عمران أن التأویل فی عرف القرآن هی الحقیقه التی یتضمنها الشیء و یؤول إلیها و یبتنی علیها کتأویل الرؤیا و هو تعبیرها،و تأویل الحکم و هو ملاکه و تأویل الفعل و هو مصلحته و غایته الحقیقیه،و تأویل الواقعه و هو علتها الواقعیه و هکذا.

فقوله:« ذلِکَ تَأْوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ »إلخ إشاره منه إلی أن الذی ذکره للوقائع الثلاث و أعماله فیها هو السبب الحقیقی لها لا ما حسبه موسی من العناوین المترائیه من

أعماله كالتسبب إلى هلاك الناس فى خرق السفينه و القتل من غير سبب موجب فى قتل الغلام و سوء تدبير المعاش فى إقامه الجدار.

و ذكر بعضهم:أن من الأدب الجميل الذى استعمله الخضر مع ربه فى كلامه أن ما كان من الأعمال التى لا تخلو عن نقص ما نسبه إلى نفسه كقوله:فأردت أن أعيبها و ما جاز انتسابه إلى ربه و إلى نفسه أتى فيه بصيغه المتكلم مع الغير كقوله:« فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما »،« فَخَشِينا »و ما يختص به تعالى لتعلقه بربوبيته و تدبيره ملكه نسبه إليه كقوله:« فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما ».

بحث تاريخى فى فصلين

۱-قصه موسى و الخضر فى القرآن:

أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناك عبدا من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى و أخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك،و هو بالمكان الذى يحيى فيه الحوت الميت.(أو يفتقد فيه الحوت).

فعزم موسى أن يلقى العالم و يتعلم منه بعض ما عنده إن أمكن و أخبر فتاه عما عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين و قد حملا-معهما حوتا ميتا و ذهبا حتى بلغا مجمع البحرين و قد تعبا و كانت هناك صخره على شاطئ البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئه و قد نسيا حوتهما و هما فى شغل منه.

و إذا بالحوت اضطرب و وقع فى البحر حيا،أو وقع فيه و هو ميت،و غار فيه و الفتى يشاهده و يتعجب من أمره غير أنه نسى أن يذكره لموسى حتى تركا الموضع و انطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين و قد نصبا فقال له موسى:آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا.فذكر الفتى ما شاهده من أمر الحوت و قال لموسى:إنا إذ أوينا إلى الصخره حى الحوت و وقع فى البحر يسبح فيه حتى غار و كنت أريد أن أذكر لك أمره لكن الشيطان أنسانيه(أو إنى نسيت الحوت عند الصخره فوقع فى البحر و غار فيه).

قال موسى:ذلك ما كنا نبغى و نطلب فلنرجع إلى هناك فارتدا على آثارهما قصصا فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمه من عنده و علمه علما من لدنه فعرض عليه

موسی و سأله أن یتبعه فیعلمه شیئا ذا رشد مما علمه الله.قال العالم:إنک لن تستطیع معی صبرا علی ما تشاهده من أعمالی التی لا علم لک بتأویلها،و کیف تصبر علی ما لم تحط به خبرا؟فوعده موسی أن یصبر و لا یعصیه فی أمر إن شاء الله فقال له العالم بانیا علی ما طلبه منه و وعده به:فإن اتبعتنی فلا تسألنی عن شیء حتی أحدث لک منه ذکرا.

فانطلق موسی و العالم حتی رکبا سفینه و فیها ناس من الرکاب و موسی خالی الذهن عما فی قصد العالم فخرق العالم السفینه خرقا لا یؤمن معه الغرق فأدهش ذلک موسی و أنساه ما وعده فقال للعالم:أ خرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شیئا إمرا قال له العالم:

أ لم أقل إنک لن تستطیع معی صبرا؟فاعتذر إلیه موسی بأنه نسی ما وعده من الصبر قائلا:لا تؤاخذنی بما نسیت و لا ترهقنی من أمری عسرا.

فانطلقا فلقیا غلاما فقتله العالم فلم یملک موسی نفسه دون أن تغیر و أنکر علیه ذلک قائلا:أ قتلت نفسا زکیه بغیر نفس؟لقد جئت شیئا نکرا.قال له العالم ثانیا:أ لم أقل لک إنک لن تستطیع معی صبرا؟فلم یکن عند موسی ما یعتذر به و یمتنع به عن مفارقته و نفسه غیر راضیه بها فاستدعی منه مصاحبه مؤجله بسؤال آخر إن أتی به کان له فراقه و استمهله قائلا:إن سألتک عن شیء بعدها فلا تصاحبنی قد بلغت من لدنی عذرا و قبله العالم.

فانطلقا حتی أتیا قریه و قد بلغ بهما الجوع فاستطعما أهلها فلم یضیفهما أحد منهم و إذا بجدار فیها یرید أن ینقض و یتحذر منه الناس فأقامه العالم.قال له موسی:لو شئت لاتخذت علی عملک منهم أجرا فتوسلنا به إلی سد الجوع فنحن فی حاجه إلیه و القوم لا یضیفوننا.

فقال له العالم:هذا فراق بینی و بینک سأنبئک بتأویل ما لم تستطع علیه صبرا ثم قال:أما السفینه فکانت لمساکین یعملون فی البحر و یتعیشون بها و کان وراءهم ملک یأخذ کل سفینه غصبا فخرقتها لتکون معیبه لا یرغب فیها.

و أما الغلام فکان کافرا و کان أبواه مؤمنین،و لو أنه عاش لأرهقهما بکفره

و طغيانه فشملتهما الرحمه الإلهيه فأمرنى أن أقتله ليبدلهما ولدا خيرا منه زكاه و أقرب رحما فقتلته.

و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينه و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فشملتهما الرحمه الإلهيه لصلاح أبيهما فأمرنى أن أقيمه فيستقيم حتى يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما و لو انقض لظهر أمر الكنز و انتهبه الناس.

قال:و ما فعلت الذى فعلت عن أمرى بل عن أمر من الله،و تأويلها ما أنبأتك به ثم فارق موسى.

۲-قصه الخضر(ع)

-لم يرد ذكره فى القرآن إلا ما فى قصه رحله موسى إلى مجمع البحرين،و لا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلا ما فى قوله تعالى. «فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَيْنٰاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً» :الآيه-۶۵ من السوره و الذى يتحصل من الروايات النبويه أو الوارده من طرق أئمه أهل البيت فى قصته

ففى روايه (۱)محمد بن عماره عن الصادق (ع): أن الخضر كان نبيا مرسلا-بعثه الله تبارک و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده-و الإقرار بأنبيائه و رسله و كتبه،و كان آيته أنه لا يجلس على خشبه يابسه-و لا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء-و إنما سمى خضرا لذلک،و كان اسمه تاليا بن مالک بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح الحديث و يؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما

فى الدر المنثور،عن عده من أرباب الجوامع عن ابن عباس و أبى هريره عن النبى ص قال: إنما سمى الخضر خضرا لأنه صلى على فروه بيضاء-فاهتزت خضراء.

و فى بعض الأخبار-كما فيما رواه العياشى عن بريد عن أحدهما(ع) : الخضر و ذو القرنين كانا عالمين و لم يكونا نبيين الحديث لكن الآيات النازله فى قصته مع موسى لا تخلو عن ظهور فى كونه نبيا كيف؟و فيها نزول الحكم عليه.

و يظهر من أخبار متفرقه عن أئمه أهل البيت(ع)أنه حى لم يمت بعد و ليس بعزيز على الله سبحانه أن يعمر بعض عباده عمرا طويلا إلى أمد بعيد و لا أن هناک برهانا عقليا يدل على استحاله ذلک.

۱- ۱) -الآتيه فى البحث الروائى الآتى.

و قد ورد فی سبب ذلک فی بعض الروایات (۱)من طرق العامه أنه ابن آدم لصلبه و نسیء له فی أجله حتی یکذب الدجال،و فی بعضها (۲)أن آدم(ع)دعا له بالبقاء إلی یوم القیامه، و فی عده روایات من طرق الفریقین أنه شرب من عین الحیاه التی هی فی الظلمات حین دخلها ذو القرنین فی طلبها و کان الخضر فی مقدمته فرزقه الخضر و لم یرزقه ذو القرنین،و هذه و أمثالها آحاد غیر قطعیه من الأخبار لا سبیل إلی تصحیحها بکتاب أو سنه قطعیه أو عقل.

و قد کثرت القصص و الحکایات و کذا الروایات فی الخضر بما لا یعول علیها ذو لب

کروایه خصیف": (۳)أربعه من الأنبیاء أحیاء اثنان فی السماء:عیسی و إدریس، و اثنان فی الأرض الخضر و إلیاس-فأما الخضر فإنه فی البحر و أما صاحبه فإنه فی البر.

و روایه (۴)العقیلی عن کعب قال": الخضر علی منبر بین البحر الأعلی و البحر الأسفل، و قد أمرت دواب البحر أن تسمع له و تطیع،و تعرض علیه الأرواح غدوه و عشیه.

و روایه (۵)کعب الأحبار": أن الخضر بن عامیل رکب فی نفر من أصحابه-حتی بلغ بحر الهند و هو بحر الصین فقال لأصحابه:یا أصحابی ادلونی فدلوه فی البحر أیاما و لیالی- ثم صعد فقالوا:یا خضر ما رأیت؟فلقد أکرمک الله و حفظ لک نفسک فی لجه هذا البحر-فقال استقبلنی ملک من الملائکه فقال لی:أیها الآدمی الخطاء إلی أین؟و من أین؟ فقلت:إنی أردت أن أنظر عمق هذا البحر.فقال لی:کیف؟و قد أهوی رجل من زمان داود(ع)-لم یبلغ ثلث قعره حتی الساعه؛و ذلک منذ ثلاث مائه سنه،إلی غیر ذلک من الروایات المشتمله علی نوادر القصص.

۱- ۱) الدر المنثور عن الدار قطنی و ابن عساکر عن ابن عباس.

۲- ۲) الدر المنثور عن ابن عساکر عن ابن إسحاق.

۳- ۳) الدر المنثور عن ابن شاهین عنه.

۴- ۴) الدر المنثور عنه.

۵- ۵) الدر المنثور عن أبی الشیخ فی العظمه و أبی نعیم فی الحلیه عنه.

«بحث روائی»

فی تفسیر البرهان،عن ابن بابویه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عماره عن أبیه عن جعفر بن محمد(ع)فی حدیث: أن موسی لما کلمه الله تکلیما،و أنزل علیه التوراه، و کتب له فی الألواح من کل شیء موعظه و تفصیلا لکل شیء،و جعل آیه فی یده و عصاه،و فی الطوفان و الجراد و القمل-و الضفادع و الدم و فلق البحر-و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشریه فیه حتی قال فی نفسه:ما أری الله عز و جل خلق خلقا أعلم منی-فأوحی الله إلی جبرئیل:أدرک عبدی قبل أن یهلک،و قل له:أن عند ملتقی البحرین رجلا عابدا فاتبعه و تعلم منه.

فهبط جبرئیل علی موسی بما أمره به ربه عز و جل-فعلم موسی أن ذلک لما حدثته به نفسه-فمضی هو و فتاه یوشع بن نون-حتی انتهیا إلی ملتقی البحرین-فوجدا هناک الخضر یعبد الله عز و جل کما قال الله فی کتابه:« فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَیْنٰاهُ رَحْمَهً مِنْ عِنْدِنٰا-وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً » الحدیث.

أقول:و الحدیث طویل یذکر فیه صحبته للخضر و ما جری بینهما مما ذکره الله فی کتابه فی القصه.

و روی القصه العیاشی فی تفسیره،بطریقین و القمی فی تفسیره،بطریقین مسندا و مرسلا،و رواه فی الدر المنثور،بطرق کثیره من أرباب الجوامع کالبخاری و مسلم و النسائی و الترمذی و غیرهم عن ابن عباس عن أبی بن کعب عن النبی ص:

و الأحادیث متفقه فی معنی ما نقلناه من صدر حدیث محمد بن عماره،و فی أن الحوت الذی حملاه حی عند الصخره و اتخذ سبیله فی البحر سربا لکنها تختلف فی أمور کثیره إضافتها إلی ما فی القرآن من أصل القصه.

منها ما یتحصل من

روایه ابن بابویه و القمی": أن مجمع البحرین من أرض الشامات و فلسطین-بقرینه ذکرهما أن القریه التی ورداها هی الناصره-التی تنسب إلیها النصاری، و فی بعضها أن الأرض کانت آذربیجان":و هو یوافق ما فی الدر المنثور عن السدی":أن

البحرين هما الكر و الرس حيث يصبان فى البحر-و أن القريه كانت تسمى باجروان و كان أهلها لئاما

و روى عن أبى": أنه إفريقيه،و عن القرظى أنه طنجه،و عن قتاده أنه ملتقى بحر الروم و فارس.

و منها ما فى بعض الروايات أن الحوت كان مشويا و فى أكثرها أنه كان مملوحا.

و منها ما

فى مرسله القمى و روايات الشيخين و النسائى و الترمذى و غيرهم": أنه كانت عند الصخره عين الحياه-حتى فى روايه مسلم و غيره أن الماء كان ماء الحياه-من شرب منه خلد و لا يقاربه شيء ميت-إلا حى فلما نزلا و مس الحوت الماء حى. الحديث و فى غيرها أن فتى موسى توضأ من الماء فقطرت منه قطره على الحوت فحى،و فى غيرها أنه شرب منه و لم يكن له ذلك فأخذه الخضر و طابقه فى سفينه و تركها فى البحر فهو بين أمواجها حتى تقوم الساعه و فى بعضها أنه كانت عند الصخره عين الحياه التى كان يشرب منها الخضر و بقيه الروايات خاليه عن ذكرها.

و منها ما

فى روايه الصحاح الأربع و غيرها": أن الحوت سقط فى البحر فاتخذ سبيله فى البحر سربا-فأمسك الله عن الحوت جريه الماء-فصار عليه مثل الطاق الحديث،و فى بعض هذه الروايات أن موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتى انتهيا إلى جزيره من جزائر العرب،و فى حديث الطبرى عن ابن عباس فى القصه:فرجع يعنى موسى حتى أتى الصخره فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب فى البحر و يتبعه موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر إلا يبس حتى يكون صخره،الحديث و بعضها خال عن ذلك.

و منها ما فى أكثرها أن موسى لقى الخضر عند الصخره،و فى بعضها أنه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتى وجده فى جزيره من جزائر البحر،و فى بعضها وجده على سطح الماء جالسا أو متكئا.

و منها اختلافها فى أن الفتى هل صحبهما أو تركاه و ذهبا.

و منها اختلافها فى كيفيه خرق السفينه و فى كيفيه قتل الغلام و فى كيفيه إقامه الجدار و فى الكنز الذى تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا

فیه مواعظ،و فی الأب الصالح فظاهر أکثرها أنه أبوهما الأقرب،و فی بعضها أنه أبوهما العاشر و فی بعضها السابع،و فی بعضها بینهما و بینه سبعون أبا و فی بعضها کان بینهما و بینه سبعمائه سنه،إلی غیر ذلک من جهات الاختلاف.

و فی تفسیر القمی،عن محمد بن علی بن بلال عن یونس فی کتاب کتبوه إلی الرضا (ع): یسألونه عن العالم الذی أتاه موسی أیهما کان أعلم؟و هل یجوز أن یکون علی موسی حجه فی وقته؟فکتب فی الجواب:أتی موسی العالم فأصابه فی جزیره من جزائر البحر-إما جالسا و إما متکئا فسلم علیه موسی فأنکر السلام-إذ کان الأرض لیس بها سلام.

قال:من أنت؟قال:أنا موسی بن عمران.قال:أنت موسی بن عمران الذی کلمه الله تکلیما؟قال:نعم.قال:فما حاجتک؟قال:جئت لتعلمنی مما علمت رشدا.قال:إنی وکلت بأمر لا تطیقه،و وکلت بأمر لا أطیقه الحدیث.

أقول:و هذا المعنی مروی فی أخبار أخر من طرق الفریقین.

و فی الدر المنثور،أخرج الحاکم و صححه عن أبی أن النبی ص قال: لما لقی موسی الخضر جاء طیر فألقی منقاره فی الماء-فقال الخضر لموسی:تدری ما یقول هذا الطائر؟ قال:و ما یقول؟قال:یقول:ما علمک و علم موسی فی علم الله-إلا کما أخذ منقاری من الماء.

أقول:و قصه هذا الطائر وارد فی أغلب روایات القصه.

و فی تفسیر العیاشی،عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله(ع)قال: کان موسی أعلم من الخضر.

و فیه،عن أبی حمزه عن أبی جعفر(ع)قال: کان وصی موسی یوشع بن نون، و هو فتاه الذی ذکره فی کتابه.

و فیه،عن عبد الله بن میمون القداح عن أبی عبد الله عن أبیه(ع)قال:

بینما موسی قاعد فی ملإ من بنی إسرائیل إذ قال له رجل:ما أری أحدا أعلم بالله منک-قال موسی:ما أری فأوحی الله إلیه بلی عبدی الخضر-فسأل السبیل إلیه و کان

له الحوت آيه إن افتقده،و كان من شأنه ما قص الله.

أقول:و ينبغى أن يحمل اختلاف الروايات فى علمهما على اختلاف نوع العلم.

و فيه،عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع): فى قوله:« فَخَشِينا »خشى إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر-فيجيبانه من فرط حبهما له.

و فيه،عن عثمان عن رجل عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله:« فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً »قال:إنه ولدت لهما جاريه فولدت غلاما فكان نبيا.

أقول:و فى أكثر الروايات أنها ولد منها سبعون نبيا و المراد ثبوت الواسطه.

و فيه،عن إسحاق بن عمار قال:سمعت أبا عبد الله(ع)يقول: إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده-و يحفظه فى دويرته و دويرات حوله-فلا يزالون فى حفظ الله لكرامته على الله.ثم ذكر الغلامين فقال:« وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً »أ لم تر أن الله شكر صلاح أبويهما لهما؟.

و فيه،عن مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن آبائه(ع)أن النبى ص قال: إن الله ليخلف العبد الصالح بعد موته فى أهله و ماله-و إن كان أهله أهل سوء-ثم قرأ هذه الآيه إلى آخرها« وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً ».

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن جابر قال:قال رسول الله ص: إن الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده و ولد ولده-و أهل دويرات حوله-فما يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم.

أقول:و الروايات فى هذا المعنى كثيره مستفيضه.

و فى الكافى،بإسناده عن صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل« وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ-وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما »فقال:

أما إنه ما كان ذهبا و لا فضه،و إنما كان أربع كلمات:لا إله إلا الله،من أيقن بالموت لم يضحك،و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه،و من أيقن بالقدر لم يخش إلا الله.

أقول:و قد تكاثرت الروايات من طرق الشيعه و أهل السنه أن الكنز الذى كان

تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات،و فى أكثرها أنه كان لوحا من ذهب، و لا ينافيه قوله فى هذه الروايه:«ما كان ذهبا و لا فضه»لأن المراد به نفى الدينار و الدرهم كما هو المتبادر.و الروايات مختلفه فى تعيين الكلمات التى كانت مكتوبه على اللوح لكن أكثرها متفقه فى كلمه التوحيد و مسألتى الموت و القدر.

و قد جمع فى بعضها بين الشهادتين كما رواه فى الدر المنثور،عن البيهقى فى شعب الإيمان عن على بن أبى طالب: فى قول الله عز و جل:« وَ كٰانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمٰا »قال:كان لوحا من ذهب مكتوب فيه:لا إله إلا الله محمد رسول الله-عجبا لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح؟و عجبا لمن يذكر أن النار حق كيف يضحك؟و عجبا لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن؟و عجبا لمن يرى الدنيا و تصرفها بأهلها حالا بعد حال كيف يطمئن إليها؟.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ٨٣ الى ١٠٢]

اشاره

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي اَلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً (٨٣) إِنّٰا مَكَّنّٰا لَهُ فِي اَلْأَرْضِ وَ آتَيْنٰاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً (٨٤) فَأَتْبَعَ سَبَباً (٨٥) حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ مَغْرِبَ اَلشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَهٰا قَوْماً قُلْنٰا يٰا ذَا اَلْقَرْنَيْنِ إِمّٰا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّٰا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً (٨٦) قٰالَ أَمّٰا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذٰاباً نُكْراً (٨٧) وَ أَمّٰا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُ جَزٰاءً اَلْحُسْنىٰ وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنٰا يُسْراً (٨٨) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٨٩) حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ مَطْلِعَ اَلشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَطْلُعُ عَلىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهٰا سِتْراً (٩٠) كَذٰلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنٰا بِمٰا لَدَيْهِ خُبْراً (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٩٢) حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ بَيْنَ اَلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمٰا قَوْماً لاٰ يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣) قٰالُوا يٰا ذَا اَلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي اَلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قٰالَ مٰا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً (٩٥) آتُونِي زُبَرَ اَلْحَدِيدِ حَتّٰى إِذٰا سٰاوىٰ بَيْنَ اَلصَّدَفَيْنِ قٰالَ اُنْفُخُوا حَتّٰى إِذٰا جَعَلَهُ نٰاراً قٰالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (٩٦) فَمَا اِسْطٰاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اِسْتَطٰاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧) قٰالَ هٰذٰا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكّٰاءَ وَ كٰانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨) وَ تَرَكْنٰا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي اَلصُّورِ فَجَمَعْنٰاهُمْ جَمْعاً (٩٩) وَ عَرَضْنٰا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكٰافِرِينَ عَرْضاً (١٠٠) اَلَّذِينَ كٰانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطٰاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كٰانُوا لاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (١٠١) أَ فَحَسِبَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبٰادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيٰاءَ إِنّٰا أَعْتَدْنٰا جَهَنَّمَ لِلْكٰافِرِينَ نُزُلاً (١٠٢)

بيان

الآيات تشتمل على قصه ذی القرنین،و فیها شیء من ملاحم القرآن:

قوله تعالی:« وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَیْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً »أی یسألونک عن شأن ذی القرنین.و الدلیل علی ذلک جوابه عن السؤال بذکر شأنه لا تعریف شخصه حتی اکتفی بلقبه فلم یتعد منه إلی ذکر اسمه.

ص :٣٥٩

و الذکر إما مصدر بمعنی المفعول و المعنی قل سأتلو علیکم منه أی من ذی القرنین شیئا مذکورا،و إما المراد بالذکر القرآن-و قد سماه الله فی مواضع من کلامه بالذکر و المعنی قل سأتلو علیکم منه أی من ذی القرنین أو من الله قرآنا و هو ما یتلو هذه الآیه من قوله:« إِنّٰا مَکَّنّٰا لَهُ »إلی آخر القصه،و المعنی الثانی أظهر.

قوله تعالی:« إِنّٰا مَکَّنّٰا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْنٰاهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً » التمکین الإقدار یقال:مکنته و مکنت له أی أقدرته فالتمکن فی الأرض القدره علی التصرف فیه بالملک کیفما شاء و أراد.و ربما یقال:إنه مصدر مصوغ من المکان بتوهم أصاله المیم فالتمکین إعطاء الاستقرار و الثبات بحیث لا یزیله عن مکانه أی مانع مزاحم.

و السبب الوصله و الوسیله فمعنی إیتائه سببا من کل شیء أن یؤتی من کل شیء یتوصل به إلی المقاصد الهامه الحیویه ما یستعمله و یستفید منه کالعقل و العلم و الدین و قوه الجسم و کثره المال و الجند و سعه الملک و حسن التدبیر و غیر ذلک و هذا امتنان منه تعالی علی ذی القرنین و إعظام لأمره بأبلغ بیان،و ما حکاه تعالی من سیرته و فعله و قوله المملوءه حکمه و قدره یشهد بذلک.

قوله تعالی:« فَأَتْبَعَ سَبَباً » الإتباع اللحوق أی لحق سببا و اتخذ وصله وسیله یسیر بها نحو مغرب الشمس.

قوله تعالی:« حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَهٍ وَ وَجَدَ عِنْدَهٰا قَوْماً »تدل« حَتّٰی »علی فعل مقدر و تقدیره«فسار حتی إذا بلغ»و المراد بمغرب الشمس آخر المعموره یومئذ من جانب الغرب بدلیل قوله:« وَ وَجَدَ عِنْدَهٰا قَوْماً ».

و ذکروا أن المراد بالعین الحمئه العین ذات الحمأه و هی الطین الأسود و أن المراد بالعین البحر فربما تطلق علیه،و أن المراد بوجدان الشمس تغرب فی عین حمئه موقف علی ساحل بحر لا مطمع فی وجود بر وراءه فرأی الشمس کأنها تغرب فی البحر لمکان انطباق الأفق علیه قیل:و ینطبق هذه العین الحمئه علی المحیط الغربی

و فيه الجزائر الخالدات التى كانت مبدأ الطول سابقا ثم غرقت.

و قرئ«فى عين حاميه»أى حاره،و ينطبق على النقاط القريبه من خط الاستواء من المحيط الغربى المجاوره لإفريقيه و لعل ذا القرنين فى رحلته الغربيه بلغ سواحل إفريقيه.

قوله تعالى:« قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً »القول المنسوب إليه تعالى فى القرآن يستعمل فى الوحى النبوى و فى الإبلاغ بواسطه الوحى كقوله تعالى: «وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ» :البقره:۳۵ و قوله: «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ» :البقره:۵۸،و يستعمل فى الإلهام الذى ليس من النبوه كقوله «وَ أَوْحَيْنا إِلىٰ أُمِّ مُوسىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» :القصص:۷.

و به يظهر أن قوله:« قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ »إلخ لا يدل على كونه نبيا يوحى إليه لكون قوله تعالى أعم من الوحى المختص بالنبوه و لا يخلو قوله:« ثُمَّ يُرَدُّ إِلىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ »إلخ حيث أورد فى سياق الغيبه بالنسبه إليه تعالى من إشعار بأن مكالمته كانت بتوسط نبى كان معه فملكه نظير ملك طالوت فى بنى إسرائيل بإشاره من نبيهم و هدايته.

و قوله:« إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً »أى إما أن تعذب هؤلاء القوم و إما أن تتخذ فيهم أمرا ذا حسن،فحسنا مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للمبالغه،و قد قيل:إن فى مقابله العذاب باتخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه و الكلام ترديد خبرى بداعى الإباحه فهو إنشاء فى صوره الإخبار،و المعنى لك أن تعذبهم و لك أن تعفو عنهم كما قيل،لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسه أو عفو،و هو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب و الإحسان « أَمّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ »إلخ إذ لو كان قوله:« إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ »إلخ حكما تخييريا لكان قوله:« أَمّا مَنْ ظَلَمَ »إلخ تقريرا له و إيذانا بالقبول و لا كثير فائده فيه.

و محصل المعنى:استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان و قد غلبتهم و استوليت عليهم؟فقال:نعذب الظالم منهم ثم يرد إلى ربه فيعذبه العذاب النكر،و نحسن إلى المؤمن الصالح و نكلفه بما فيه يسر.

و لم يذكر المفعول فى قوله:« إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ »بخلاف قوله:« إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً »لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين،و ليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم

بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح و الطالح.

قوله تعالى:« أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذٰاباً نُكْراً » النكر و المنكر غير المعهود أى يعذبه عذابا لا عهد له به،و لا يحتسبه و يترقبه.

و قد فسر الظلم بالإشراك.و التعذيب بالقتل فمعنى «أَمّٰا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ » أما من أشرك و لم يرجع عن شركه فسوف نقتله،و كأنه مأخوذ من مقابله« مَنْ ظَلَمَ » بقوله:« مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً »لكن الظاهر من المقابله أن يكون المراد بالظالم أعم ممن أشرك و لم يؤمن بالله أو آمن و لم يشرك لكنه لم يعمل صالحا بل أفسد فى الأرض، و لو لا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الإفساد من غير نظر إلى الشرك لأن المعهود من سيره الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين،و كذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل.

قوله تعالى:« وَ أَمّٰا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُ جَزٰاءً الْحُسْنىٰ »إلخ« صٰالِحاً »وصف أقيم مقام موصوفه و كذا الحسنى،و« جَزٰاءً »حال أو تمييز أو مفعول مطلق و التقدير:

و أما من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبه الحسنى حال كونه مجزيا أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء.

و قوله:« وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنٰا يُسْراً » اليسر بمعنى الميسور وصف أقيم مقام موصوفه و الظاهر أن المراد بالأمر الأمر التكليفى و تقدير الكلام و سنقول له قولا ميسورا من أمرنا أى نكلفه بما يتيسر له و لا يشق عليه.

قوله تعالى:« ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ »إلخ أى ثم هيأ سببا للسير فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقى فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها سترا.

و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس،و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أى كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراه لا لباس عليهم،و إسناد ذلك إلى الله سبحانه فى قوله:« لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ » إلخ إشاره إلى أنهم لم يتنبهوا بعد لذلك و لم يتعلموا بناء البيوت و اتخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها.

قوله تعالى:« كَذٰلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنٰا بِمٰا لَدَيْهِ خُبْراً »الظاهر أن قوله:« كَذٰلِكَ » إشاره إلى وصفهم المذكور فى الكلام،و تشبيه الشىء بنفسه مبنيا على دعوى المغايره يفيد نوعا من التأكيد،و قد قيل فى المشار إليه بذلك وجوه أخر بعيده عن الفهم.

و قوله:« وَ قَدْ أَحَطْنٰا بِمٰا لَدَيْهِ خُبْراً »الضمير لذى القرنين،و الجمله حاليه و المعنى أنه اتخذ وسيله السير و بلغ مطلع الشمس و وجد قوما كذا و كذا فى حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عده و عده و ما يجريه أو يجرى عليه،و الظاهر أن إحاطه علمه تعالى بما عنده كنايه عن كون ما اختاره و أتى به بهدايه من الله و أمر،فما كان يرد و لا يصدر إلا عن هدايه يهتدى بها و أمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله:« قُلْنٰا يٰا ذَا الْقَرْنَيْنِ »إلخ.

فالآيه أعنى قوله:« وَ قَدْ أَحَطْنٰا »إلخ فى معناها الكنائى نظيره قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنٰا وَ وَحْيِنٰا» :هود:۳۷،و قوله: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» :النساء:۱۶۶،و قوله:

« وَ أَحٰاطَ بِمٰا لَدَيْهِمْ» :الجن:۲۸.

و قيل:إن الآيه لإفاده تعظيم أمره و أنه لا يحيط بدقائقه و جزئياته إلا الله أو لتهويل ما قاساه ذو القرنين فى هذا المسير و أن ما تحمله من المصائب و الشدائد فى علم الله لم يكن ليخفى عليه،أو لتعظيم السبب الذى أتبعه،و ما قدمناه أوجه.

قوله تعالى:« ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ »إلى آخر الآيه. السد الجبل و كل حاجز يسد طريق العبور و كأن المراد بهما الجبلان،و قوله:« وَجَدَ مِنْ دُونِهِمٰا قَوْماً »أى قريبا منهما،و قوله:« لاٰ يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً »كنايه عن بساطتهم و سذاجه فهمهم،و ربما قيل:كنايه عن غرابه لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفه عندهم،و لا يخلو عن بعد.

قوله تعالى:« قٰالُوا يٰا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ »إلخ الظاهر أن القائلين هم القوم الذين وجدهم من دون الجبلين،و يأجوج و مأجوج جيلان من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم و يعمونهم قتلا و سبيا و نهبا و الدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر أولى العقل و عمل السد بين الجبلين و غير ذلك.

و قوله:« فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً » الخرج ما يخرج من المال ليصرف فى شىء من الحوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالا على أن يجعل بينهم و بين يأجوج و مأجوج سدا يمنع من تجاوزهم و تعديهم عليهم.

قوله تعالى:« قٰالَ مٰا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً »أصل« مَكَّنِّي »مكننى ثم أدغمت إحدى النونين فى الأخرى، و الردم السد و قيل السد القوى،و على هذا فالتعبير بالردم فى الجواب و قد سألوه سدا إجابه و وعد بما هو فوق ما استدعوه و أملوه.

و قوله:« قٰالَ مٰا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ »استغناء من ذى القرنين عن خرجهم الذى عرضوه عليه على أن يجعل لهم سدا يقول:ما مكننى فيه و أقرنى عليه ربى من السعه و القدره خير من المال الذى تعدوننى به فلا حاجه لى إليه.

و قوله:« فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ »إلخ القوه ما يتقوى به على الشىء و الجمله تفريع على ما يتحصل من عرضهم و هو طلبهم منه أن يجعل لهم سدا،و محصل المعنى أما الخرج فلا حاجه لى إليه،و أما السد فإن أردتموه فأعينونى بما أتقوى به على بنائه كالرجال و ما يستعمل فى بنائه-و قد ذكر منها زبر الحديد و القطر و النفخ بالمنافخ-أجعل لكم سدا قويا.

و بهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السد.

قوله تعالى:« آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ »إلى آخر الآيه، الزبر بالضم فالفتح جمع زبره كغرف و غرفه و هى القطعه،و سٰاوىٰ بمعنى سوى على ما قيل و قرئ«سوى» و اَلصَّدَفَيْنِ تثنيه الصدف و هو أحد جانبى الجبل ذكر بعضهم أنه لا يقال إلا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفه كالزوج و الضعف و غيرهما و القطر النحاس أو الصفر المذاب و إفراغه صبه على الثقب و الخلل و الفرج.

و قوله:« آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ »أى أعطونى إياها لأستعملها فى السد و هى من القوه التى استعانهم فيها،و لعله خصها بالذكر و لم يذكر الحجاره و غيرها من لوازم البناء لأنها الركن فى استحكام بناء السد فجمله« آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ »بدل البعض من الكل من جمله

« فَأَعِينُونِی بِقُوَّةٍ »أو الکلام بتقدیر قال،و هو کثیر فی القرآن.

و قوله:« حَتّٰی إِذٰا سٰاویٰ بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قٰالَ انْفُخُوا »فی الکلام إیجاز بالحذف و التقدیر فأعانوه بقوه و آتوه ما طلبه منهم فبنی لهم السد و رفعه حتی إذا سوی بین الصدفین قال:انفخوا.

و قوله:« قٰالَ انْفُخُوا »الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلاله علی نفس الفعل و المراد نصب المنافخ علی السد لإحماء ما وضع فیه من الحدید و إفراغ القطر علی خلله و فرجه.

و قوله:« حَتّٰی إِذٰا جَعَلَهُ نٰاراً قٰالَ »إلخ فی الکلام حذف و إیجاز،و التقدیر فنفخ حتی إذا جعله أی المنفوخ فیه أو الحدید نارا أی کالنار فی هیئته و حرارته فهو من الاستعاره.

و قوله:« قٰالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً »أی آتونی قطرا أفرغه و أصبه علیه لیسد بذلک خلله و یصیر السد به مصمتا لا ینفذ فیه نافذ.

قوله تعالی:« فَمَا اسْطٰاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطٰاعُوا لَهُ نَقْباً »اسطاع و استطاع واحد،و الظهور العلو و الاستعلاء،و النقب الثقب،قال الراغب فی المفردات،:النقب فی الحائط و الجلد کالثقب فی الخشب انتهی و ضمائر الجمع لیأجوج و مأجوج.و فی الکلام حذف و إیجاز،و التقدیر فبنی السد فما استطاع یأجوج و مأجوج أن یعلوه لارتفاعه و ما استطاعوا أن ینقبوه لاستحکامه.

قوله تعالی:« قٰالَ هٰذٰا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکّٰاءَ وَ کٰانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا »الدکاء الدک و هو أشد الدق مصدر بمعنی اسم المفعول،و قیل:المراد الناقه الدکاء و هی التی لا سنام لها و هو علی هذا من الاستعاره و المراد به خراب السد کما قالوا.

و قوله:« قٰالَ هٰذٰا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی »أی قال ذو القرنین-بعد ما بنی السد- هذا أی السد رحمه من ربی أی نعمه و وقایه یدفع به شر یأجوج و مأجوج عن أمم من الناس.

و قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکّٰاءَ »فی الکلام حذف و إیجاز و التقدیر

و تبقى هذه الرحمه إلى مجىء وعد ربى فإذا جاء وعد ربى جعله مدكوكا و سوى به الأرض.

و المراد بالوعد إما وعد منه تعالى خاص بالسد أنه سيندك عند اقتراب الساعه فيكون هذا ملحمه أخبر بها ذو القرنين،و إما وعده تعالى العام بقيام الساعه الذى يدك الجبال و يخرب الدنيا،و قد أكد القول بجمله« وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا ».

قوله تعالى:« وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ »إلخ ظاهر السياق أن ضمير الجمع للناس و يؤيده رجوع ضمير« فَجَمَعْناهُمْ »إلى الناس قطعا لأن حكم الجمع عام.

و فى قوله:« بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ »استعاره،و المراد أنهم يضطربون يومئذ من شده الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم النظم و يحكم فيهم الهرج و المرج و يعرض عنهم ربهم فلا يشملهم برحمته،و لا يصلح شأنهم بعنايته.

فالآيه بمنزله التفصيل للإجمال الذى فى قول ذى القرنين:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكّاءَ »و نظيره قوله تعالى فى موضع آخر: «حَتّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِیَ شاخِصَهٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنّا فِی غَفْلَهٍ مِنْ هذا بَلْ كُنّا ظالِمِينَ» :الأنبياء:٩٧. و هى على أى حال من الملاحم.

و قد بان مما مر أن الترك فى الآيه بمعناه المتبادر منه و هو خلاف الأخذ و لا موجب لما ذكره بعضهم:أن الترك بمعنى الجعل و هو من الأضداد انتهى.

و الآيه من كلام الله سبحانه و ليست من تمام كلام ذى القرنين و الدليل عليه تغيير السياق من الغيبه إلى التكلم مع الغير الذى هو سياق كلامه السابق« إِنّا مَكَّنّا لَهُ » « قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ »،و لو كان من تمام كلام ذى القرنين لقيل:و ترك بعضهم على حذاء قوله:« جَعَلَهُ دَكّاءَ ».

و قوله:« وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ »إلخ هى النفخه الثانيه التى فيها الإحياء بدليل قوله « فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً ».

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِی وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً »

تفسير للكافرين و هؤلاء هم الذين ضرب الله بينهم و بين ذكره سدا حاجزا-و بهذه المناسبه تعرض لحالهم بعد ذكر سد يأجوج و مأجوج-فجعل أعينهم فى غطاء عن ذكره و أخذ استطاعه السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم و بين الحق و هو ذكر الله.

فإن الحق إنما ينال إما من طريق البصر بالنظر إلى آيات الله سبحانه و الاهتداء إلى ما تدل عليه و تهدى إليه،و إما من طريق السمع باستماع الحكمه و الموعظه و القصص و العبر،و لا بصر لهؤلاء و لا سمع.

قوله تعالى:« أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ »إلخ الاستفهام للإنكار قال فى المجمع،:معناه أ فحسب الذين جحدوا توحيد الله أن يتخذوا من دونى أربابا ينصرونهم و يدفعون عقابى عنهم قال:و يدل على هذا المحذوف قوله:

« إِنّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلاً »انتهى.

و هناك وجه ثان منقول عن ابن عباس و هو أن المعنى أ فحسب الذين كفروا أن يتخذوا من دونى آلهه و أنا لا أغضب لنفسى عليهم و لا أعاقبهم.

و وجه ثالث:و هو أن« أَنْ يَتَّخِذُوا »إلخ مفعول أول لحسب بمعنى ظن و مفعوله الثانى محذوف،و التقدير أ فحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادى من دونى أولياء نافعا لهم أو دافعا للعقاب عنهم،و الفرق بين هذا الوجه و الوجهين السابقين أن« أَنْ » و صلته قائمه مقام المفعولين فيهما و المحذوف بعض الصله فيهما بخلاف الوجه الثالث فأن و صلته فيه مفعول أول لحسب،و المفعول الثانى محذوف.

و وجه رابع:و هو أن يكون أن و صلته ساده مسد المفعولين و عنايه الكلام متوجهه إلى إنكار كون الاتخاذ اتخاذا حقيقه على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء إذ الاتخاذ إنما يكون من الجانبين و المتخذون متبرئون منهم لقولهم:« سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ ».

و الوجوه الأربعه مترتبه فى الوجاهه و أوجهها أولها و سياق هذه الآيات يساعد عليه فإن هذه الآيات بل عامه آيات السوره مسوقه لبيان أنهم فتنوا بزينه الحياه الدنيا و اشتبه عليهم الأمر فاطمأنوا إلى ظاهر الأسباب فاتخذوا غيره تعالى أولياء من دونه

فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم و تنفعهم و تدفع عنهم الضر و الحال أن ما سيلقونه بعد النفخ و الجمع يناقض ذلك فالآيه تنكر عليهم هذا الظن و الحسبان بعد ما كان مآل أمرهم ذلك.ثم إن إمكان قيام أن و صلته مقام مفعولی حسب و قد ورد فی کلامه تعالی کثیرا کقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا» :الجاثیه- ۲۱ و غیره یغنی عن تقدیر مفعول ثان محذوف و قد منع عنه بعض النحاه.

و تؤیده الآیات التالیه:« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالاً »إلخ و کذا القراءه المنسوبه إلی علی(ع)و عده منهم،أ فحسب»بسکون السین و ضم الباء و المعنی أ فاتخاذ عبادی من دونی أولیاء کاف لهم.

و المراد بالعباد فی قوله:« أَنْ یَتَّخِذُوا عِبادِی مِنْ دُونِی أَوْلِیاءَ »کل من یعبده الوثنیون من الملائکه و الجن و الکملین من البشر.

و أما ما ذکره المفسرون أن المراد بهم المسیح(ع)و الملائکه و نحوهم من المقربین دون الشیاطین لأن الأکثر فی مثل هذا اللفظ« عِبادِی »أن تکون الإضافه لتشریف المضاف.

ففیه أولا أن المقام لا یناسب التشریف.و هو ظاهر.و ثانیا أن قید« مِنْ دُونِی » فی الکلام صریح فی أن المراد بالذین کفروا هم الوثنیون الذین لا یعبدون الله مع الاعتراف بألوهیته و إنما یعبدون الشرکاء الشفعاء؟و أما أهل الکتاب مثلا النصاری فی اتخاذهم المسیح ولیا فإنهم لا ینفون ولایه الله بل یثبتون الولایتین معا ثم یعدونهما واحدا فافهم ذلک فالحق أن قوله:« عِبادِی »لا یعم المسیح و من کان مثله من البشر بل یختص بآلهه الوثنیین و المراد بقوله« اَلَّذِینَ کَفَرُوا »الوثنیون فحسب.

و قوله:« إِنّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْکافِرِینَ نُزُلاً »أی شیئا یتمتعون به عند أول نزولهم الدار الآخره شبه الدار الآخره بالدار ینزلها الضیف و جهنم بالنزل الذی یکرم به الضیف النزیل لدی أول وروده،و یزید هذا التشبیه لطفا و جمالا ما سیأتی بعد آیتین أنهم لا یقام لهم وزن یوم القیامه فکأنهم لا یلبثون دون أن یدخلوا النار،و فی الآیه من التهکم ما لا یخفی،و کأنما قوبل به ما سیحکی من تهکمهم فی الدنیا بقوله:

« وَ اتَّخَذُوا آیاتِی وَ رُسُلِی هُزُواً ».

بحث روائی

فی تفسیر القمی،": فلما أخبر رسول الله ص بخبر موسی و فتاه و الخضر-قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض:المشرق و المغرب من هو؟و ما قصته؟فأنزل الله:

« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِی الْقَرْنَيْنِ »الآيات.

أقول:و قد تقدم فی الكلام علی قصه أصحاب الكهف تفصيل هذه الروايه و روی أيضا ما فی معناه فی الدر المنثور،عن ابن أبی حاتم عن السدی و عن عمر مولی غفره.

و اعلم أن الروايات المرويه من طرق الشيعه و أهل السنه عن النبی ص و من طرق الشيعه عن أئمه أهل البيت(ع)و كذا الأقوال المنقوله عن الصحابه و التابعين و يعامل معها أهل السنه معامله الأحاديث الموقوفه فی قصه ذی القرنين مختلفه اختلافا عجيبا متعارضه متهافته فی جميع خصوصيات القصه و كافه أطرافها و هی مع ذلك مشتمله علی غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلی بعض و تدبر فيها أنها غير سليمه عن الدس و الوضع و مبالغات عجيبه فی وصف القصه و أغربها ما روی عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه و كعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنه مأخوذ منهم فلا يجدينا و الحال هذه نقلها بالاستقصاء علی كثرتها و طولها،و إنما نشير بعض الإشاره إلی وجوه اختلافها،و نقتصر علی نقل ما يسلم عن الاختلاف فی الجمله.

فمن الاختلاف اختلافها فی نفسه فمعظم الروايات علی أنه كان بشرا،و قد ورد (۱)فی بعضها أنه كان ملكا سماويا أنزله الله إلی الأرض و آتاه من كل شیء سببا.و فی خطط المقريزی عن الجاحظ فی كتاب الحيوان،أن ذا القرنين كانت أمه آدميه و أبوه من الملائكه.

و من ذلك الاختلاف فی سمته ففی أكثر الروايات أنه كان عبدا صالحا أحب الله

۱- ۱) رواه فی الدر المنثور عن الأحوص بن حكيم عن أبيه عن النبی ص و عن الشيرازی عن جبير بن نفير عن النبی ص و عن عده عن خالد بن معدان عن النبی ص و عن عده عن عمر بن الخطاب.

فأحبه و ناصح الله فناصحه،و فی بعضها (۱)أنه کان محدثا یأتیه الملک فیحدثه و فی بعضها (۲)أنه کان نبیا.

و من ذلک الاختلاف فی اسمه ففی بعضها أن اسمه (۳)عیاش،و فی بعضها (۴)إسکندر،و فی بعضها (۵)مرزیا بن مرزبه الیونانی من ولد یونن بن یافث بن نوح،و فی بعضها (۶)مصعب بن عبد الله من قحطان و فی بعضها (۷)صعب بن ذی المراثد أول التبابعه و کأنه التبع أبو کرب،و فی بعضها (۸)عبد الله بن ضحاک بن معد إلی غیر ذلک و هی کثیره.

و من ذلک الاختلاف فی وجه تسمیته بذی القرنین ففی بعضها (۹)أنه دعا قومه إلی الله فضربوه علی قرنه الأیمن فغاب عنهم زمانا ثم جاءهم و دعاهم إلی الله ثانیا فضربوه علی قرنه الأیسر فغاب عنهم زمانا ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض و غربها فسمی بذلک ذا القرنین،و فی بعضها (۱۰)أنهم قتلوه بالضربه الأولی ثم أحیاه الله

۱- ۱) رواه فی الدر المنثور عن ابن أبی حاتم و أبی الشیخ عن الباقر ع و فی البرهان عن جبرئیل بن أحمد عن الأصبغ بن نباته عن علی ع و فی نور الثقلین عن أصول الکافی عن الحارث ابن المغیره عن أبی جعفر ع.

۲- ۲) رواه العیاشی عن أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر ع و رواه فی الدر المنثور عن أبی الشیخ عن أبی الورقاء عن علی ع و فی هذا المعنی روایات أخری.

۳- ۳) کما فی تفسیر العیاشی عن الأصبغ بن نباته عن علی ع،و فی البرهان عن الثمالی عن الباقر ع.

۴- ۴) کما یظهر من روایه قرب الإسناد للحمیری عن الکاظم ع و روایه الدر المنثور عن عده عن عقبه بن عامر عن النبی ص،و روایته أیضا عن عده عن وهب.

۵- ۵) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبی الشیخ من طریق ابن إسحاق عن بعض من أسلم من أهل الکتاب.

۶- ۶) البدایه و النهایه.

۷- ۷) البدایه و النهایه عن ابن هشام فی التیجان.

۸- ۸) فی الخصال عن محمد بن خالد مرفوعا،و فی البدایه و النهایه عن زبیر بن بکار عن ابن عباس.

۹- ۹) فی البرهان عن الصدوق عن الأصبغ عن علی ع،و فی تفسیر القمی عن أبی بصیر عن الصادق ع و فی الخصال عن أبی بصیر عن الصادق ع.

۱۰- ۱۰) فی تفسیر العیاشی عن الأصبغ عن علی ع و فی الدر المنثور عن ابن مردویه من طریق أبی الطفیل عن علی ع و رواه العیاشی أیضا و روی أیضا فی روایات أخر.

فجاءهم و دعاهم فضربوه و قتلوه ثانيا ثم أحياه الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض و آتاه من كل شيء سببا.

و فى بعضها (۱)أنه نبت له بعد الإحياء الثانى قرنان فى موضعى الشجتين و سخر الله له النور و الظلمه ثم لما نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزأر كالأسد و يبرق و يرعد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلط عليهم الظلمه فأعيتهم حتى اضطروا إلى إجابتها.

و فى بعضها (۲)أنه كان له قرنان فى رأسه و كان يتعمم عليهما يواريهما بذلك و هو أول من تعمم و قد كان يخفيهما عن الناس و لم يكن يطلع على ذلك أحد إلا كاتبه و قد نهاه أن يخبر به أحدا فضاق صدر الكاتب بذلك فأتى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا إن للملك قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمر بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتخذهما مزمارا فكان إذا زمر خرج من القصبتين:ألا إن للملك قرنين فانتشر ذلك فى المدينه فأرسل إلى الكاتب و استنطقه و هدده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصه فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع العمامه عن رأسه.

و قيل: (۳)سمى ذا القرنين لأنه ملك قرنى الأرض و هما المشرق و المغرب و قيل: (۴)

لأنه رأى فى المنام أنه أخذ بقرنى الشمس فعبر له بملك الشرق و الغرب و سمى بذى القرنين،و قيل: (۵)لأنه كان له عقيصتان فى رأسه،و قيل (۶)لأنه ملك الروم و فارس،و قيل (۷):لأنه كان له فى رأسه شبه قرنين،و قيل (۸)لأنه كان على تاجه

۱- ۱) تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع و فى الدر المنثور عن عده عن وهب بن منبه ما فى معناه.

۲- ۲) فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن وهب بن منبه.

۳- ۳) فى الدر المنثور عن عده عن أبى العاليه و ابن شهاب.

۴- ۴) فى نور الثقلين عن الخرائج و الحرائج عن العسكرى ع عن على ع.

۵- ۵) فى الدر المنثور عن الشيرازى عن قتاده.

۶- ۶) فى الدر المنثور عن عده عن وهب.

۷- ۷) المصدر السابق.

۸- ۸) نقله فى روح المعانى،

قرنان من الذهب إلى غير ذلك مما قيل.

و من ذلك اختلافها فی سيره إلى المغرب و المشرق و فيه أشد الاختلاف فقد روى (۱)أنه سخر له السحاب فكان يركب السحاب و يسير فی الأرض غربا و شرقا.و روى (۲)أنه بلغ جبل قاف و هو جبل أخضر محيط بالدنيا منه خضره السماء.و روى (۳)أنه طلب عين الحياه فأشير عليه أنها فی الظلمات فدخلها و فی مقدمته الخضر فلم يرزق ذو القرنين أن يشرب منها و شرب الخضر و اغتسل منها فكان له البقاء المؤبد و فی هذه الروايات أن الظلمات فی جانب المشرق.

و من ذلك اختلافها فی موضع السد الذی بناها ففی بعضها أنه فی (۴)المشرق و فی بعضها (۵)أنه فی الشمال،و قد بلغ من مبالغه بعض الروايات أن ذكرت (۶)أن طول السد و هو مسافه ما بين الجبلين مائه فرسخ و عرضه خمسون فرسخا و ارتفاعه ارتفاع الجبلين و قد حفر له أساسا حتى بلغ الماء و قد جعل حشوه الصخور و طينه النحاس ثم علاه بزبر الحديد و النحاس المذاب و جعل خلاله عرقا من نحاس أصفر فصار كأنه برد محبر.

و من ذلك اختلافها فی وصف يأجوج و مأجوج فروى (۷)أنهم من الترك و من ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون فی الأرض فضرب السد دونهم.و روى (۸)أنهم من غير ولد آدم و فی (۹)عده من الروايات أنهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر أو أنثى

ص: ۳۷۲

۱- ۱) فی عده من روايات العامه و الخاصه المورده فی الدر المنثور و البرهان و نور الثقلين و البحار.

۲- ۲) فی البرهان عن جميل عن الصادق ع و فی الدر المنثور عن عبد بن حميد و غيره عن عكرمه.

۳- ۳) فی تفسير القمی عن علی ع و فی تفسير العياشی عن هشام عن بعض آل محمد ع و فی الدر المنثور عن ابن أبی حاتم و غيره عن الباقر ع.

۴- ۴) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

۵- ۵) الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن عباس.

۶- ۶) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

۷- ۷) الدر المنثور عن ابن المنذر عن علی ع و عن ابن أبی حاتم عن قتاده.و فی نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكری.

۸- ۸) نور الثقلين عن روضه الكافی عن ابن عباس.

۹- ۹) الطبری عن عبد الله بن عمير،و عن عبد الله بن سلام،و فی الدر المنثور عن النسائی و ابن مردويه عن أوس عن النبی ص و فيه عن ابن أبی حاتم عن السدی عن علی ع.

حتی یولد له ألف من الأولاد و أنهم أکثر عددا من سائر البشر حتی عدوا فی (۱)بعض الروایات تسعه أضعاف البشر،و روی (۲)أنهم من الشده و البأس بحیث لا یمرون ببهیمه أو سبع أو إنسان إلا افترسوه و أکلوه و لا علی زرع أو شجر إلا رعوه و لا علی ماء نهر إلا شربوه و نشفوه،و روی (۳)أنهم أمتان کل منهما أربع مائه ألف أمه کل أمه لا یحصی عددهم إلا الله سبحانه.

و روی (۴)أنهم طوائف ثلاث فطائفه کالأرز و هو شجر طوال،و طائفه یستوی طولهم و عرضهم:أربعه أذرع فی أربعه أذرع و طائفه و هم أشدهم للواحد منهم أذنان یفترش بإحداهما و یلتحف بالأخری یشتو فی إحداهما لابسا له و هی وبره ظهرها و بطنها و یصیف فی الأخری و هی زغبه ظهرها و بطنها،و هم صلب علی أجسادهم من الشعر ما یواریها،و روی أن الواحد (۵)منهم شبر أو شبران أو ثلاثه،و روی (۶)أن الذین کانوا یقاتلونهم کان وجوههم وجوه الکلاب.

و من ذلک اختلافها فی زمان ملکه ففی بعضها (۷)أنه کان بعد نوح،و روی (۸)أنه کان فی زمن إبراهیم و معاصره و قد حج البیت و لقیه و صافحه و هی أول مصافحه علی وجه الأرض،و روی (۹)أنه کان فی زمن داود.

ص: ۳۷۳

۱- ۱) فی الدر المنثور عن عبد الرزاق و غیره عن عبد الله بن عمر.

۲- ۲) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غیره عن وهب.

۳- ۳) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و أبی الشیخ عن حسان بن عطیه.و عن ابن أبی حاتم و غیره عن حذیفه عن النبی ص و قد بلغ من مبالغه الروایات فی عددهم أنه روی عن النبی ص أن یأجوج و مأجوج یعدل ألف ضعف للمسلمین(البدایه و النهایه عن الصحیحین عن أبی سعید عن النبی ص)و هو ذا یقال:إن المسلمین خمس أهل الأرض و لازمه أن یکون یأجوج و مأجوج مائتا ضعف أهل الأرض.

۴- ۴) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن کعب الأحبار.

۵- ۵) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و الحاکم و غیرهما عن ابن عباس.

۶- ۶) فی الدر المنثور عن عده عن عقبه بن عامر عن النبی ص.

۷- ۷) فی تفسیر العیاشی عن الأصبغ عن علی ع.

۸- ۸) الدر المنثور عن ابن مردویه و غیره عن عبید بن عمیر،و فی نور الثقلین عن أمالی الشیخ عن الباقر ع و فی العرائس لابن إسحاق.

۹- ۹) الدر المنثور عن ابن أبی حاتم و ابن عساکر عن مجاهد.

و من ذلک اختلافها فی مده ملکه فروی (۱)ثلاثون سنه و روی (۲)اثنتا عشره سنه إلی غیر ذلک من جهات الاختلاف التی یعثر علیها من راجع أخبار القصه من جوامع الحدیث و خاصه الدر المنثور،و البحار،و البرهان،و نور الثقلین،.

و فی کتاب کمال الدین،بإسناده عن الأصبغ بن نباته قال": قام ابن الکواء إلی علی (ع)و هو علی المنبر-فقال:یا أمیر المؤمنین- أخبرنی عن ذی القرنین أ نبیا کان أم ملکا؟ و أخبرنی عن قرنیه أ من ذهب أم من فضه؟فقال له:لم یکن نبیا و لا ملکا،و لم یکن قرناه من ذهب و لا فضه و لکن کان عبدا-أحب الله فأحبه الله و نصح الله فنصحه الله، و إنما سمی ذا القرنین لأنه دعا قومه إلی الله عز و جل-فضربوه علی قرنه فغاب عنهم حینا- ثم عاد إلیهم فضرب علی قرنه الآخر،و فیکم مثله.

أقول:الظاهر أن«الملک»فی الروایه بفتح اللام لا بکسرها لاستفاضه الروایات عنه و عن غیره(ع) بملک ذی القرنین فنفیه(ع)أن یکون ذو القرنین نبیا أو ملکا بفتح اللام إنکار منه لصحه ما ورد عن النبی ص فی بعض الروایات أنه کان نبیا و فی بعضها الآخر أنه کان ملکا من الملائکه و به کان یقول عمر بن الخطاب کما تقدمت الإشاره إلیه.

و قوله:«و فیکم مثله»أی مثل ذی القرنین فی شجتیه یشیر(ع)إلی نفسه فإنه أصیب بضربه من عمرو بن عبد ود و بضربه من عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها،و لروایه مستفیضه عنه(ع)روته عنه الشیعه و أهل السنه بألفاظ مختلفه،و أبسط ألفاظها ما أوردناه،و قد لعبت به ید النقل بالمعنی فأظهرته فی صور عجیبه و بلغ بها التحریف غایته.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن سالم بن أبی الجعد قال: سئل علی عن ذی القرنین أ نبی هو؟فقال سمعت نبیکم(ص)یقول:هو عبد ناصح الله فنصحه.

و فی احتجاج الطبرسی،عن الصادق(ع)فی حدیث طویل: و فیه قال السائل

۱- ۱) البرهان عن البرقی عن موسی بن جعفر ع.

۲- ۲) الدر المنثور عن ابن أبی حاتم عن وهب.

أخبرنی عن الشمس أین تغیب؟قال:إن بعض العلماء قال:إذا انحدرت أسفل القبه دار بها الفلک-إلی بطن السماء صاعده أبدا إلی أن تنحط إلی موضع مطلعها.

یعنی أنها تغیب فی عین حمئه-ثم تخرق الأرض راجعه إلی موضع مطلعها-فتحیر تحت العرش حتی یؤذن لها بطلوع-و یسلب نورها کل یوم و تتجلل نورا أحمر.

أقول:قوله:«إذا انحدرت أسفل القبه-إلی قوله:مطلعها»بیان لسیر الشمس من حین غروبها إلی إبان طلوعها فی مدارها السماوی علی ما تفرضه هیئه بطلیموس الدائره فی تلک الأعصار المبنیه علی سکون الکره الأرضیه و حرکه الأجرام السماویه حولها،و لذا نسبه(ع)إلی بعض العلماء.

و قوله:«یعنی أنها تغیب فی عین حمئه ثم تخرق الأرض راجعه إلی موضع مطلعها» من کلام بعض رواه الخبر لا- من کلامه(ع)فالراوی لقصور منه فی الفهم فسر قوله تعالی:« تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَهٍ »بسقوط القرص فی العین و غیبوبته فیها ثم سبحه فیها کالسمکه فی الماء و خرقه الأرض حتی یبلغ المطلع ثم ذهابه إلی تحت العرش و هو علی زعمه سماء فوق السماوات السبع أو جسم نورانی کأعظم ما یکون موضوع فوق السماء السابعه و مکثه هناک حتی یؤذن له فی الطلوع فیکسی نورا أحمر و یطلع.

و الراوی یشیر بقوله:«فتحیر تحت العرش حتی یؤذن لها إلخ إلی روایه أخری مأثوره عن النبی ص أن الملائکه تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش و هی مسلوبه النور فتمکث هناک و هی لا- تدری ما تؤمر به غدا حتی تکسی نورا و تؤمر بالطلوع،الروایه.و قد ارتکب فهمه فی تفسیر العرش هناک نظیر ما ارتکبه فی تفسیر الغروب هاهنا فزاد عن الحق بعدا علی بعد.

و لم یرد تفسیر العرش فی کتاب و لا سنه قابله للاعتماد بالفلک التاسع أو بجسم نورانی علوی کهیئه السریر التی اختلقها فهمه و قد قدمنا معظم روایات العرش فی أوائل الجزء الثامن من هذا الکتاب.

و فی التسمیه أعنی قوله:«قال بعض العلماء بعض الإشاره إلی أن هذا القول لم یکن مرضیا عنده(ع)و مع ذلک لم یسعه أن یسمح بحق القول فی المسأله کیف؟

و إذا ساقتهم سذاجه الفهم فی فرضیه سهله التصور عند أهله فی تلک الأعصار هذا المساق فما ظنک بهم لو ألقی إلیهم ما لا یصدقه ظاهر حسهم و لا یسعه ظرف فکرهم.

و فی الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و سعید بن منصور و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم من طریق عثمان بن أبی حاضر": أن ابن عباس ذکر له أن معاویه بن أبی سفیان-قرأ الآیه التی فی سوره الکهف«تغرب فی عین حامیه»قال ابن عباس:

فقلت لمعاویه:ما نقرؤها إلا حمئه-فسأل معاویه عبد الله بن عمر و کیف تقرؤه؟ فقال عبد الله:کما قرأتها.

قال ابن عباس:فقلت لمعاویه:فی بیتی نزل القرآن-فأرسل إلی کعب فقال له:

أین تجد الشمس تغرب فی التوراه؟فقال له کعب:سل أهل العربیه فإنهم أعلم بها، و أما أنا فإنی أجد الشمس تغرب فی التوراه فی ماء و طین،و أشار بیده إلی المغرب.قال ابن أبی حاضر:لو أنی عندکما أیدتک بکلام تزداد به بصیره فی حمئه.قال ابن عباس:

و ما هو؟قلت:فیما نأثر قول تبع-فیما ذکر به ذا القرنین فی کلفه بالعلم و اتباعه إیاه:

قد کان ذو القرنین عمر مسلما

ملکا تدین له الملوک و تحشد

فأتی المشارق و المغارب یبتغی

أسباب ملک من حکیم مرشد

فرأی مغیب الشمس عند غروبها

فی عین ذی خلب و ثأط حرمد

فقال ابن عباس:ما الخلب؟قلت:الطین بکلامهم.قال:فما الثأط؟قلت:

الحمأه.قال:فما الحرمد؟قلت:الأسود-فدعا ابن عباس غلاما فقال له:اکتب ما یقول هذا الرجل.

أقول:و الحدیث لا یلائم ما ذهبوا إلیه من تواتر القراءات تلک الملائمه و عن التیجان لابن هشام الحدیث و فیه أن ابن عباس أنشد هذه الأشعار لمعاویه و أن معاویه سأله عن معنی الخلب و الثأط و الحرمد قال:الخلب الحمأه و الثأط ما تحتها من الطین و الحرمد ما تحته من الحصی و الحجر،و قد أورد القصیده،و هذا الاختلاف یؤذن بشیء فی الروایه.

فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع): فی قول الله عز و جل:« لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهٰا سِتْراً »قال:لم یعلموا صنعه البیوت.

و فی تفسیر القمی، ":فی الآیه قال:لم یعلموا صنعه الثیاب.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن المنذر عن ابن عباس ":فی قوله:« حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ بَیْنَ السَّدَّیْنِ »قال:الجبلین أرمینیه و آذربیجان.

و فی تفسیر العیاشی،عن المفضل قال: سألت الصادق(ع)عن قوله.« أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً »قال:التقیه«فما استطاعوا أن یظهروه و ما استطاعوا له نقبا»إذا عملت بالتقیه لم یقدروا لک علی حیله،و هو الحصن الحصین،و صار بینک و بین أعداء الله سدا لا یستطیعون له نقبا.

و فیه،أیضا عن جابر عنه(ع) فی الآیه قال:التقیه.

أقول:الروایتان من الجری و لیستا بتفسیر.

و فی تفسیر العیاشی،عن الأصبغ بن نباته عن علی(ع): « وَ تَرَکْنٰا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ »یعنی یوم القیامه.

أقول:ظاهر الآیه بحسب السیاق أنه من أشراط الساعه،و لعله المراد بیوم القیامه فربما تطلق علی ظهور مقدماتها.

و فیه،عن محمد بن حکیم قال: کتبت رقعه إلی أبی عبد الله(ع)فیها:أ تستطیع النفس المعرفه؟قال:فقال لا فقلت:یقول الله:« اَلَّذِینَ کٰانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطٰاءٍ عَنْ ذِکْرِی-وَ کٰانُوا لاٰ یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً »قال:هو کقوله:« مٰا کٰانُوا یَسْتَطِیعُونَ السَّمْعَ وَ مٰا کٰانُوا یُبْصِرُونَ »قلت:فعابهم؟قال:لم یعبهم بما صنع هو بهم و لکن عابهم بما صنعوا،و لو لم یتکلفوا لم یکن علیهم شیء.

أقول:یعنی أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إلیهم تبعته.

و فی تفسیر القمی، ":فی الآیه قال:کانوا لا ینظرون إلی ما خلق الله-من الآیات و السماوات و الأرض.

أقول:و فی العیون،عن الرضا(ع):تطبیق الآیه علی منکری الولایه و هو من الجری

(کلام حول قصه ذی القرنین)

اشاره

و هو بحث قرآنی و تاریخی فی فصول:

۱-قصه ذی القرنین فی القرآن:

لم یعترض لاسمه و لا لتأریخ زمان ولادته و حیاته و لا لنسبه و سائر مشخصاته علی ما هو دأبه فی ذکر قصص الماضین بل اکتفی علی ذکر ثلاث رحلات منه فرحله أولی إلی المغرب حتی إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئه(أو حامیه)و وجد عندها قوما،و رحله ثانیه إلی المشرق حتی إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم لم یجعل الله لهم من دونها سترا،و رحله ثالثه حتی إذا بلغ بین السدین وجد من دونهما قوما لا یکادون یفقهون قولا فشکوا إلیه إفساد یأجوج و مأجوج فی الأرض و عرضوا علیه أن یجعلوا له خرجا علی أن یجعل بین القوم و بین یأجوج و مأجوج سدا فأجابهم إلی بناء السد و وعدهم أن یبنی لهم فوق ما یأملون و أبی أن یقبل خرجهم و إنما طلب منهم أن یعینوه بقوه و قد أشیر منها فی القصه إلی الرجال و زبر الحدید و المنافخ و القطر.

و الخصوصیات و الجهات الجوهریه التی تستفاد من القصه هی أولا أن صاحب القصه کان یسمی قبل نزول قصته فی القرآن بل حتی فی زمان حیاته بذی القرنین کما یظهر فی سیاق القصه من قوله:« یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ »« قُلْنٰا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ »و« قٰالُوا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ ».

و ثانیا:أنه کان مؤمنا بالله و الیوم الآخر و متدینا بدین الحق کما یظهر من قوله:

« هٰذٰا رَحْمَهٌ مِنْ رَبِّی فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکّٰاءَ وَ کٰانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا »و قوله:« أَمّٰا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ یُرَدُّ إِلیٰ رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ عَذٰاباً نُکْراً وَ أَمّٰا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً »إلخ و یزید فی کرامته الدینیه أن قوله تعالی:« قُلْنٰا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمّٰا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّٰا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »یدل علی تأییده بوحی أو إلهام أو نبی من أنبیاء الله کان عنده یسدده بتبلیغ الوحی.

و ثالثا:أنه کان ممن جمع الله له خیر الدنیا و الآخره،أما خیر الدنیا فالملک العظیم الذی بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم یقم له شیء و قد ذلت له الأسباب،و أما خیر الآخره فبسط العدل و إقامه الحق و الصفح و العفو و الرفق و کرامه النفس و بث الخیر و دفع الشر،و هذا کله مما یدل

علیه قوله تعالی:« إِنّٰا مَکَّنّٰا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْنٰاهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً »مضافا إلی ما یستفاد من سیاق القصه من سیطرته الجسمانیه و الروحانیه.

و رابعا:أنه صادف قوما ظالمین بالمغرب فعذبهم.

و خامسا:أن الردم الذی بناه هو فی غیر مغرب الشمس و مطلعها فإنه بعد ما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتی إذا بلغ بین السدین.و من مشخصات ردمه مضافا إلی کونه واقعا فی غیر المغرب و المشرق أنه واقع بین جبلین کالحائطین،و أنه ساوی بین صدفیهما و أنه استعمل فی بنائه زبر الحدید و القطر،و لا محاله هو فی مضیق هو الرابط بین ناحیتین من نواحی الأرض المسکونه.

۲-ذکری ذی القرنین و السد و یأجوج و مأجوج:

فی أخبار الماضین،لم یذکر القدماء من المؤرخین فی أخبارهم ملکا یسمی فی عهده بذی القرنین أو ما یؤدی معناه من غیر اللفظ العربی و لا یأجوج و مأجوج بهذین اللفظین و لا سدا ینسب إلیه باسمه نعم ینسب إلی بعض ملوک حمیر من الیمنیین أشعار فی المباهاه یذکر فیها ذا القرنین و أنه من أسلافه التبابعه و فیها ذکر سیره إلی المغرب و المشرق و سد یأجوج و مأجوج و سیوافیک نبذه منها فی بعض الفصول الآتیه.

و ورد ذکر«مأجوج»و«جوج و مأجوج»فی مواضع من کتب العهد العتیق ففی الإصلاح (۱)العاشر من سفر التکوین من التوراه،":«و هذه موالید بنی نوح:سام و حام و یافث-و ولد لهم بنون بعد الطوفان.بنو یافث جومر و مأجوج- و مادای و بأوان و نوبال و ماشک و تیراس.

و فی کتاب حزقیال، (۲)الإصحاح الثامن و الثلاثون":و کان إلی کلام الرب قائلا:

یا بن آدم اجعل وجهک علی جوج أرض مأجوج رئیس-روش ماشک و نوبال،و تنبأ علیه و قل:هکذا-قال السید الرب:ها أنا ذا علیک یأجوج رئیس روش و ماشک- و نوبال و أرجعک و أضع شکائم فی فکیک-و أخرجک أنت و کل جیشک خیلا و فرسانا-

---

۱- ۱) کتب العهدین مطبوعه بیروت سنه ۱۸۷۰ و منها نقل سائر ما نقل فی هذه الفصول.

۲- ۲) و کان بین الیهود أیام إسارتهم بابل.

كلهم لابسين أفخر لباس جماعه عظيمه مع أتراس و مجان-كلهم ممسكين السيوف.

فارس و كوش و فوط معهم كلهم بمجن و خوذه،و جومر و كل جيوشه و بيت نوجرمه من أقاصى الشمال-مع كل جيشه شعوبا كثيرين معك».

قال:لذلك تنبأ يا بن آدم و قل لجوج:هكذا-قال السيد الرب فى ذلك اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمنين-أ فلا تعلم و تأتى من موضعك من أقاصى الشمال»إلخ.

و قال فى الإصحاح التاسع و الثلاثين ماضيا فى الحديث السابق": و أنت يا بن آدم تنبأ على جوج و قل هكذا-قال السيد الرب ها أنا ذا عليك يأجوج رئيس روش ماشك-و نوبال و أردك و أقودك و أصعدك من أقاصى الشمال.و آتى بك على جبال إسرائيل و أضرب قوسك من يدك اليسرى-و أسقط سهامك من يدك اليمنى-فتسقط على جبال إسرائيل أنت و كل جيشك و الشعوب الذين معك-أ بذلك مأكلا للطيور الكاسره من كل نوع و لوحوش الحقل،على وجه الحقل تسقط لأنى تكلمت بقول السيد الرب،و أرسل نارا على مأجوج و على الساكنين فى الجزائر آمنين -فيعلمون أنى أنا الرب» إلخ.

و فى رؤيا يوحنا فى الإصحاح العشرين": «و رأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح الهاويه-و سلسله عظيمه على يده فقبض على التنين الحيه القديمه-الذى هو إبليس و الشيطان، و قيده ألف سنه،و طرحه فى الهاويه و أغلق عليه-و ختم عليه لكيلا يضل الأمم فيما بعد حتى تتم الألف سنه،و بعد ذلك لا بد أن يحل زمانا يسيرا.

قال:«ثم متى تمت الألف سنه لن يحل الشيطان من سجنه-و يخرج ليضل الأمم الذين فى أربع زوايا الأرض جوج و مأجوج-ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر- فصعدوا على عرض الأرض،و أحاطوا بمعسكر القديسين و بالمدينه المحبوبه-فنزلت نار من عند الله من السماء و أكلتهم،و إبليس الذى كان يضلهم طرح فى بحيره النار و الكبريت- حيث الوحش و النبى الكذاب-و سيعذبون نهارا و ليلا إلى أبد الآبدين».

و يستفاد منها أن«مأجوج»أو«جوج و مأجوج»أمه أو أمم عظيمه كانت قاطنه فى أقاصى شمال آسيا من معموره الأرض يومئذ و أنهم كانوا أمما حربيه معروفه بالمغازى و الغارات.

و یقرب حینئذ أن یحدس أن ذا القرنین هذا هو أحد الملوک العظام الذین سدوا الطریق علی هذه الأمم المفسده فی الأرض،و أن السد المنسوب إلیه یجب أن یکون فاصلا بین منطقه شمالیه من قاره آسیا و جنوبها کحائط الصین أو سد باب الأبواب أو سد«داریال»أو غیر هذه.

و قد تسلمت تواریخ الأمم الیوم من أن ناحیه الشمال الشرقی من آسیا و هی الأحداب و المرتفعات فی شمال الصین کانت موطنا لأمه کبیره بدویه همجیه لم تزل تزداد عددا و تکثر سوادا فتکر علی الأمم المجاوره لها کالصین و ربما نسلت من أحدابها و هبطت إلی بلاد آسیا الوسطی و الدنیا و بلغت إلی شمال أوربه فمنهم من قطن فی أراض أغار علیها کأغلب سکنه أوربه الشمالیه فتمدین بها و اشتغل بالزراعه و الصناعه،و منهم من رجع ثم عاد و عاد (۱).

و هذا أیضا مما یؤید ما استقربناه آنفا أن السد الذی نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجوده فی شمال آسیا الفاصله بین الشمال و جنوبه.

۳-من هو ذو القرنین؟و أین سده؟

للمؤرخین و أرباب التفسیر فی ذلک أقوال بحسب اختلاف أنظارهم فی تطبیق القصه:.

أ-ینسب إلی بعضهم أن السد المذکور فی القرآن هو حائط الصین،و هو حائط طویل یحول بین الصین و بین منغولیا بناه«شین هوانک تی»أحد ملوک الصین لصد هجمات المغول عن الصین،طوله ثلاثه آلاف کیلو متر فی عرض تسعه أمتار و ارتفاع خمسه عشر مترا و قد بنی بالأحجار شرع فی بنائه سنه ۲۶۴ ق م و قد تم بناؤه فی عشر أو عشرین و علی هذا فذو القرنین هو الملک المذکور.

و یدفعه أن الأوصاف و المشخصات المذکوره فی القرآن لذی القرنین و سده لا تنطبق علی هذا الملک و حائط الصین الکبیر فلم یذکر من هذا الملک أنه سار من أرضه إلی المغرب

۱- ۱) و ذکر بعضهم أن یأجوج و مأجوج هم الأمم الذین کانوا یشغلون الجزء الشمالی من آسیا تمتد بلادهم من التبت و الصین إلی المحیط المنجمد الشمالی و تنتهی غربا بما یلی بلاد ترکستان و نقل ذلک عن فاکهه الخلفاء و تهذیب الأخلاق لابن مسکویه و رسائل إخوان الصفا.

الأقصی،و السد الذی یذکره القرآن یصفه بأنه ردم بین جبلین و قد استعمل فیه زبر الحدید و القطر و هو النحاس المذاب و الحائط الکبیر یمتد ثلاثه آلاف کیلو متر یمر فی طریقه علی السهول و الجبال،و لیس بین جبلین و هو مبنی بالحجاره لم یستعمل فیه حدید و لا قطر.

ب-نسب إلی بعضهم أن الذی بنی السد هو أحد ملوک آشور (۱)و قد کان یهجم فی حوالی القرن السابع قبل المیلاد أقوام (۲)سیت من مضیق جبال قفقاز إلی أرمینستان ثم غربی إیران و ربما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نینوا فأحاطوا بهم قتلا و سبیا و نهبا فبنی ملک آشور السد لصدهم،و کأن المراد به سد باب الأبواب المنسوب تعمیره أو ترمیمه إلی کسری أنوشیروان من ملوک الفرس هذا.و لکن الشأن فی انطباق خصوصیات القصه علیه.

ج-قال فی روح المعانی:و قیل:هو یعنی ذا القرنین فریدون بن أثفیان بن جمشید خامس ملوک الفرس الفیشدادیه،و کان ملکا عادلا مطیعا لله تعالی،و فی کتاب صور الأقالیم،لأبی زید البلخی:أنه کان مؤیدا بالوحی و فی عامه التواریخ أنه ملک الأرض و قسمها بین بنیه الثلاثه:إیرج و سلم و تور فأعطی إیرج العراق و الهند و الحجاز و جعله صاحب التاج،و أعطی سلم الروم و دیار مصر و المغرب،و أعطی تور الصین و الترک و المشرق،و وضع لکل قانونا یحکم به،و سمیت القوانین الثلاثه«سیاسه»و هی معربه«سی أیسا»أی ثلاثه قوانین.

و وجه تسمیته ذا القرنین أنه ملک طرفی الدنیا أو طول أیام سلطنته فإنها کانت علی ما فی روضه الصفا،خمسمائه سنه،أو عظم شجاعته و قهره الملوک انتهی.

و فیه أن التاریخ لا یعترف بذلک.

د-و قیل:إن ذا القرنین هو الإسکندر المقدونی و هو المشهور فی الألسن و سد

ص:۳۸۲

۱- ۱) منقول عن،کتاب«کیهان شناخت»للحسن بن قطان المروزی بن قطان المروزی الطبیب المنجم المتوفی سنه ۵۴۸ ه و ذکر فیه أن اسمه«بلینس»و سماه أیضا إسکندر.

۲- ۲) کانت هذه الأقوام یسمون-علی ما ذکروا-عند الغربیین«سیت»و لهم ذکر فی بعض النقوش الباقیه من زمن«داریوش»و یسمون عند الیونانیین«میکاک».

الإسكندر كالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلك فی بعض الروايات كما فی روايه قرب الإسناد، عن موسی بن جعفر(ع)و روايه عقبه بن عامر عن النبی ص و روايه وهب بن منبه المرويتين فی الدر المنثور،

و به قال بعض قدماء المفسرين من الصحابه و التابعين كمعاذ بن جبل علی ما فی مجمع البيان،و قتاده علی ما رواه فی الدر المنثور،و وصفه الشيخ أبو علی بن سينا عند ما ذكره فی كتاب الشفاء،بذی القرنين،و أصر علی ذلك الإمام الرازی فی تفسيره الكبير،

قال فيه ما ملخصه:إن القرآن دل علی أن ملك الرجل بلغ إلی أقصی المغرب و أقصی المشرق و جهه الشمال،و ذلك تمام المعموره من الأرض و مثل هذا الملك يجب أن يبقی اسمه مخلدا،و الملك الذی اشتهر فی كتب التواريخ أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسكندر.

و ذلك أنه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم و المغرب و قهرهم و انتهی إلی البحر الأخضر ثم إلی مصر،و بنی الإسكندريه ثم دخل الشام و قصد بنی إسرائيل و ورد بيت المقدس،و ذبح فی مذبحه.ثم انعطف إلی أرمينيه و باب الأبواب،و دان له العراقيون و القبط و البربر،و استولی علی إيران،و قصد الهند و الصين و غزا الأمم البعيده و رجع إلی خراسان و بنی المدن الكثيره ثم رجع إلی العراق و مات فی شهرزور أو روميه المدائن و حمل إلی إسكندريه و دفن بها،و عاش ثلاثا و ثلاثين سنه،و مده ملكه اثنتا عشره سنه.

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعموره،و ثبت بالتواريخ أن الذی هذا شأنه هو الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذی القرنين هو الإسكندر.انتهی.

و فيه أولا-أن الذی ذكره من انحصار ملك معظم المعموره فی الإسكندر المقدونی غير مسلم فی التاريخ ففی الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكا.

و ثانيا:أن الذی يذكره القرآن من أوصاف ذی القرنين لا يتسلمه التاريخ للإسكندر أو ينفيه عنه فقد ذكر القرآن أن ذا القرنين كان مؤمنا بالله و اليوم الآخر و هو دين التوحيد و كان الإسكندر وثنيا من الصابئين كما يحكی أنه ذبح ذبيحته للمشتری،و ذكر

القرآن أن ذا القرنين كان من صالحى عباد الله ذا عدل و رفق و التاريخ يقص للإسكندر خلاف ذلك.

و ثالثا:أنه لم يرد فى شىء من تواريخهم أن الإسكندر المقدونى بنى سد يأجوج و مأجوج على ما يذكره القرآن.

و قال فى البدايه،و النهايه،فى خبر ذى القرنين:و قال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتاده قال:إسكندر هو ذو القرنين و أبوه أول القياصره،و كان من ولد سام بن نوح.فأما ذو القرنين الثانى فهو إسكندر بن فيلبس(و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم)المقدونى اليونانى المصرى بانى إسكندريه الذى يؤرخ بأيامه الروم، و كان متأخرا عن الأول بدهر طويل.

و كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائه سنه،و كان أرسطاطاليس الفيلسوف وزيره،و هو الذى قتل دارا بن دارا،و أذل ملوك الفرس و أوطأ أرضهم.

قال:و إنما نبهنا عليه لأن كثيرا من الناس يعتقد أنهما واحد و أن المذكور فى القرآن هو الذى كان أرسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كبير،و فساد عريض طويل كثير فإن الأول كان عبدا مؤمنا صالحا،و ملكا عادلا،و كان وزيره الخضر و قد كان نبيا على ما قررناه قبل هذا،و أما الثانى فكان مشركا،و قد كان وزيره فيلسوفا،و قد كان بين زمانيهما،أزيد من ألفى سنه فأين هذا من هذا لا يستويان و لا يشتبهان إلا على غبى لا يعرف حقائق الأمور انتهى.

و فيه تعريض بالإمام الرازى فى مقاله السابق لكنك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصه ذى القرنين وجدته لا يرتكب من الخطإ أقل مما ارتكبه الإمام الرازى فلا أثر فى التاريخ عن ملك كان قبل المسيح بأكثر من ألفين و ثلاثمائه سنه ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق و جهه الشمال و بنى السد و كان مؤمنا صالحا بل نبيا و وزيره الخضر و دخل الظلمات فى طلب ماء الحياه سواء كان اسمه الإسكندر أو غير ذلك.

ص :۳۸۴

ه-ذكر جمع من المؤرخين أن ذا القرنين أحد التبابعه (۱)الأذواء اليمنيين من ملوك حمير باليمن كالأصمعى فى تاريخ العرب قبل الإسلام،و ابن هشام فى السيره،و التيجان و أبى ريحان البيرونى فى الآثار الباقيه،و نشوان بن سعيد الحميرى فى شمس العلوم،-على ما نقل عنهم-و غيرهم.

و قد اختلفوا فى اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبد الله،و قيل:صعب بن ذى المرائد و هو أول التبابعه،و هو الذى حكم لإبراهيم فى بئر السبع،و قيل:تبع الأقرن و اسمه حسان،و ذكر الأصمعى أنه أسعد الكامل الرابع من التبابعه بن حسان الأقرن ملكى كرب تبع الثانى ابن الملك تبع الأول،و قيل:اسمه«شمر يرعش.

و قد ورد ذكر ذى القرنين و الافتخار به فى عده من أشعار الحميريين و بعض شعراء الجاهليه ففى البدايه،و النهايه،:أنشد ابن هشام للأعشى:

و الصعب ذو القرنين أصبح ثاويا

بالجنو فى جدث أشم مقيما

و قد مر فى البحث الروائى السابق أن عثمان بن أبى الحاضر أنشد لابن عباس قول بعض الحميريين:

قد كان ذو القرنين جدى مسلما

ملكا تدين له الملوك و تحشد

بلغ المشارق و المغارب يبتغى

أسباب أمر من حكيم مرشد

۱- ۱) كانت مملكه اليمن ينقسم إلى أربعه و ثمانين مخلافا،و المخلاف بمنزله القضاء و المديريه فى العرف الحاضر،و كل مخلاف يشتمل على عده قلاع يسمى كل قلعه قصرا أو محفدا يسكنه جماعه من الأمه يحكم فيهم كبير لهم،و كان صاحب القصر الذى يتولى أمره يسمى بذى كذى غمدان و ذى معين أى صاحب غمدان و صاحب معين و الجمع أذواء و ذوين،و الذى يتولى أمر المخلاف يسمى القيل و الجمع أقيال،و الذى يتولى أمر مجموع المخاليف يسمى الملك:و الملك الذى يضم حضرموت و الشحر إلى اليمين و يحكم فى الثلاث يسمى تبع أما إذا ملك اليمن فقط فملك و ليس بتبع. و قد عثر على أسماء خمس و خمسين من الأذواء لكن الملوك منهم ثمانيه أذواء هم من ملوك حمير و هم من ملوك الدوله الأخيره من الدول الحاكمه فى اليمن قبل،و قد عد منهم أربعه عشر ملكا،و الذى يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل و الروايه مبهم جدا لا اعتماد على تفاصيله.

فرأى مغيب الشمس عند غروبها

فى عين ذى خلب و ثأط حرمد

قال المقريزى فى الخطط:اعلم أن التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا القرنين الذى ذكره الله فى كتابه العزيز فقال:« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنّٰا مَكَّنّٰا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنٰاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً »الآيات عربى قد كثر ذكره فى أشعار العرب.

و أن اسمه الصعب بن ذى مرائد بن الحارث الرائش بن الهمال ذى سدد بن عاد ذى منح بن عار الملطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح(ع).

و أنه ملك من ملوك حمير و هم العرب (1)العاربه،و يقال لهم أيضا العرب العرباء، و كان ذو القرنين تبعا متوجا،و لما ولى الملك تجبر ثم تواضع لله،و اجتمع بالخضر، و قد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذى بنى السد فإن لفظه ذو عربيه،و ذو القرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن،و ذاك رومى يونانى.

قال أبو جعفر الطبرى:و كان الخضر فى أيام أفريدون الملك بن الضحاك فى قول عامه علماء أهل الكتاب الأول،و قيل:موسى بن عمران(ع)،و قيل:إنه كان على مقدمه ذى القرنين الأكبر الذى كان على أيام إبراهيم الخليل(ع)و إن الخضر بلغ مع ذى القرنين أيام مسيره فى البلاد نهر الحياه فشرب من مائه و هو لا يعلم به ذو القرنين و لا من معه فخلد و هو حى عندهم إلى الآن،و قال آخرون إن ذا القرنين الذى كان على عهد إبراهيم الخليل(ع)هو أفريدون بن الضحاك و على مقدمته كان الخضر.

و قال أبو محمد عبد الملك بن هشام فى كتاب التيجان،فى معرفه ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذى القرنين الذى ذكرناه:و كان تبعا متوجا لما ولى الملك تجبر ثم تواضع و اجتمع بالخضر ببيت المقدس،و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أوتى من كل شىء سببا كما أخبر الله تعالى،و بنى السد على يأجوج و مأجوج و مات بالعراق.

و أما الإسكندر فإنه يونانى،و يعرف بالإسكندر المجدونى(و يقال المقدونى)

۱- ۱) العرب العاربه هم العرب قبل إسماعيل و أما إسماعيل و بنوه فهم العرب المستعربه.

":سئل ابن عباس عن ذى القرنين:ممن كان؟فقال:من حمير و هو الصعب بن ذى مرائد الذى مكنه الله فى الأرض-و آتاه من كل شيء سببا فبلغ قرنى الشمس و رأس الأرض-و بنى السد على يأجوج و مأجوج.قيل له:فالإسكندر؟قال:كان رجلا صالحا روميا حكيما بنى على البحر فى إفريقيه منارا،و أخذ أرض رومه،و أتى بحر العرب،و أكثر عمل الآثار فى العرب من المصانع و المدن.

":و سئل كعب الأحبار عن ذى القرنين-فقال:الصحيح عندنا من أحبارنا و أسلافنا أنه من حمير-و أنه الصعب بن ذى مرائد،و الإسكندر كان رجلا من يونان-من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل(ع)،و رجال الإسكندر (1)أدركوا المسيح بن مريم-منهم جالينوس و أرسطاطاليس.

و قال الهمدانى فى كتاب الأنساب،:و ولد كهلان بن سبإ زيدا،فولد زيد عريبا و مالكا و غالبا و عميكرب،و قال الهيثم:عميكرب بن سبإ أخو حمير و كهلان فولد عميكرب أبا مالك فدرحا و مهيليل ابنى عميكرب،و ولد غالب جناده بن غالب و قد ملك بعد مهيليل بن عميكرب بن سبإ،و ولد عريب عمرا،فولد عمرو زيدا و الهميسع و يكنى أبا الصعب و هو ذو القرنين الأول،و هو المساح و البناء،و فيه يقول النعمان بن بشير.

فمن ذا يعادونا من الناس معشرا

كراما فذو القرنين منا و حاتم

و فيه يقول الحارثى:

سموا لنا واحدا منكم فنعرفه

فى الجاهليه لاسم الملك محتملا

كالتبعين و ذى القرنين يقبله

أهل الحجى فأحق القول ما قبلا

و فيه يقول ابن أبى ذئب الخزائى:

و منا الذى بالخافقين تغربا

و أصعد فى كل البلاد و صوبا

فقد نال قرن الشمس شرقا و مغربا

و فى ردم يأجوج بنى ثم نصبا

۱- ۱) و هذا لا يوافق ما قطع به التاريخ أنه ملك ۳۵۶-۳۲۴ ق م.

و ذلک ذو القرنین تفخر حمیر

بعسکر فیل لیس یحصی فیحسبا

قال الهمدانی:و علماء همدان تقول:ذو القرنین الصعب بن مالک بن الحارث الأعلی بن ربیعه بن الحیار بن مالک،و فی ذی القرنین أقاویل کثیره.انتهی کلام المقریزی.

و هو کلام جامع،و یستفاد منه أولا-أن لقب ذی القرنین تسمی به أکثر من واحد من ملوک حمیر و أن هناک ذا القرنین الأول(الکبیر)و غیره.

و ثانیا:أن ذا القرنین الأول و هو الذی بنی سد یأجوج و مأجوج قبل الإسکندر المقدونی بقرون کثیره سواء کان معاصرا للخلیل(ع)أو بعده کما هو مقتضی ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببیت المقدس المبنی بعد إبراهیم بعده قرون فی زمن داود و سلیمان(ع)فهو علی أی حال قبله مع ما فی تاریخ ملوک حمیر من الإبهام.

و یبقی الکلام علی ما ذکره و اختاره من جهتین:

أحدهما:أنه أین موضع هذا السد الذی بناه تبع الحمیری؟.

و ثانیهما:أنه من هم هذه الأمه المفسده فی الأرض التی بنی السد لصدهم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنیه فی الیمن أو ما والاها کسد مأرب و غیره فهی أسداد مبنیه لادخار المیاه للشرب و السقی لا للصد علی أنها لم یعمل فیها زبر الحدید و القطر کما ذکره الله فی کتابه،أو غیرها؟ و هل کان هناک أمه مفسده مهاجمه،و لیس فیما یجاورهم إلا أمثال القبط و الآشور و کلدان و غیرهم و هم أهل حضاره و مدنیه؟.

و ذکر بعض أجله المحققین (۱)من معاصرینا فی تأیید هذا القول ما محصله:أن ذا القرنین المذکور فی القرآن قبل الإسکندر المقدونی بمئات من السنین فلیس هو هو بل هو أحد الملوک الصالحین من التبابعه الأذواء من ملوک الیمن،و کان من شیمه طائفه منهم التسمی بذی کذی همدان و ذی غمدان و ذی المنار و ذی الإذعار و ذی یزن و غیرهم.

و کان مسلما موحدا و عادلا-حسن السیره و قویا ذا هیبه و شوکه سار فی جیش کثیف نحو المغرب فاستولی علی مصر و ما وراءها ثم لم یزل یسیر علی سواحل البحر

۱- ۱) و هو العلامه السید هبه الدین الشهرستانی.

الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربى فوجد الشمس تغيب فى عين حمئه أو حاميه.

ثم رجع سائرا نحو المشرق و بنى فى مسيره«إفريقيه (۱)»و كان شديد الولع و ذا خبره فى البناء و العماره،و لم يزل يسير حتى مر بشبه جزيره و برارى آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناك قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس سترا.

ثم مال إلى الجانب الشمالى حتى بلغ مدار السرطان،و لعله الذى شاع فى الألسن أنه دخل الظلمات،فسأله أهل تلك البلاد أن يبنى لهم سدا يصد عنهم يأجوج و مأجوج لما أن اليمنيين-و ذو القرنين منهم-كانوا معروفين بعمل السد و الخبره فيه فبنى لهم السد.

فإن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلك ترميما منه لمواضع تهدمت من الحائط بمرور الأيام و إلا-فأصل الحائط إنما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك،و إن كان سدا آخر غير الحائط فلا إشكال.و مما بناه ذو القرنين و اسمه الأصلى«شمر يرعش»فى تلك النواحى مدينه سمرقند (۲)على ما قيل.

و أيد ذلك بأن كون ذى القرنين ملكا عربيا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله ص،و يذكره القرآن الكريم للتذكر و الاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصه بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين،و هم من الأمم البعيده التى لم يكن للأعراب هوى فى أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم،و لذا لم يتعرض القرآن لشىء من أخبارهم.انتهى ملخصا.

و الذى يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذى القرنين لا سبيل إليه فإن ذا القرنين قبل الإسكندر بعده قرون على ما ذكره و قد بنى حائط الصين بعد الإسكندر بما يقرب من نصف قرن و أما غير الحائط الكبير ففى ناحيه الشمال الغربى من الصين بعض أسداد أخر لكنها مبنيه من الحجاره على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر.

۱- ۱) بناها التبع أقريقس الملك و يقال إنه ذو القرنين،و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القاره إفريقيا.

۲- ۲) يقال إنه مر بناحيه تركستان فخرب«سند»و بنى«سمرقند»فقيل«شمركند»أى شمر قلع و خرب سند فبقى شمر اسما له كند ثم عربت الكلمه فصارت سمرقند.

و قال فی تفسیر الجواهر بعد ذکر مقدمه ملخصها أن المعروف من دول الیمن بمعونه من النقوش المکشوفه فی خرائب الیمن ثلاث دول:.

دوله معین و عاصمتها قرناء و قد قدر العلماء أن آثار دوله معین تبتدئ من القرن الرابع عشر قبل المیلاد إلی القرن السابع أو الثامن قبله،و قد عثروا علی بعض ملوک هذه الدوله و هم سته و عشرون ملکا مثل«أب یدع»و«أب یدع ینیع»أی المنقد.

و دوله سبإ و هم من القحطانیین کانوا أولا أذواء فأقیالا،و الذی نبغ منهم«سبأ» صاحب قصر صرواح شرقی صنعاء فاستولی علی الجمیع،و یبتدئ ملکهم من ۸۵۰ ق م إلی ۱۱۵ ق م و المعروف من ملوکهم سبعه و عشرون ملکا خمسه عشر منهم یسمی مکربا کالمکرب«یثعمر»و المکرب«ذمر علی»،و اثنا عشره منهم یسمی ملکا فقط کالملک«ذرح»و الملک«یریم أیمن».

و دوله الحمیریین و هم طبقتان الأولی ملوک سبإ و ریدان من سنه ۱۱۵ ق م إلی سنه ۲۷۵ ق م و هؤلاء ملوک فقط،و الطبقه الثانیه ملوک سبإ و ریدان و حضرموت و غیرها، و هؤلاء أربعه عشر ملکا أکثرهم تبابعه أولهم«شمر یرعش»و ثانیهم«ذو القرنین» و ثالثهم«عمرو»زوج بلقیس (۱)و ینتهی إلی ذی جدن و یبتدئ ملکهم من سنه ۲۷۵ م إلی سنه ۵۲۵.

ثم قال:فقد ظهرت صله الاتصاف بلقب«ذی»بملوک الیمن و لا نجد فی غیرهم کملوک الروم مثلا من یلقب بذی،فذو القرنین من ملوک الیمن،و قد تقدم من ملوکهم من یسمی بذی القرنین،و لکن هل هذا هو ذو القرنین المذکور فی القرآن؟.

نحن نقول:کلا لأن هذا مذکور فی ملوک قریبی العهد منا جدا،و لم ینقل ذلک عنهم اللهم إلا فی روایات ذکرها القصاصون فی التاریخ مثل أن«شمر یرعش»وصل إلی بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد،و بنی مدینه سمرقند و أصله شمرکند،و أن

۱- ۱) بلقیس هذه غیر ملکه سبإ التی یقال إن سلیمان بن داود ع تزوج بها بعد ما أحضرها من سبإ و هو سابق علی المیلاد بما یقرب من ألف سنه.

أسعد أبو كرب غزا أذربيجان،و بعث حسانا ابنه إلى الصغد،و ابنه يعفر إلى الروم،و ابن أخيه إلى الفرس،و أن من الحميريين من بقوا فى الصين لهذا العهد بعد غزو ذلك الملك لها.

و كذب ابن خالدون و غيره هذه الأخبار،و وسموها بأنها مبالغ فيها،و نقضوها بأدله جغرافيه و أخرى تاريخيه.

إذن يكون ذو القرنين من أمه العرب و لكنه فى تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف.انتهى ملخصا.

و-و قيل:إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين(۵۳۹- ۵۶۰ ق م)و هو الذى أسس الإمبراطوريه الإيرانيه،و جمع بين مملكتى الفارس و ماد، و سخر بابل و أذن فى رجوع اليهود من بابل إلى أورشليم و ساعد فى بناء الهيكل و سخر مصر ثم اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثم سار إلى أقاصى المعموره فى المشرق.

ذكره بعض من قارب (۱)عصرنا ثم بذل الجهد فى إيضاحه و تقريبه بعض محققى (۲)الهند فى هذه الأواخر بيان ذلك إجمالا أن الذى ذكره القرآن من وصف ذى القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمنا بالله بدين التوحيد عادلا فى رعيته سائرا بالرأفه و الرفق و الإحسان سائسا لأهل الظلم و العدوان،و قد آتاه الله من كل شىء سببا فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العده و القوه و الثروه و الشوكه و مطاوعه الأسباب.

و قد سار كما ذكره الله فى كتابه مره نحو المغرب حتى استولى على ليديا و حواليها ثم سار ثانيا نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس و وجد عنده قوما بدويين همجيين يسكنون فى البرارى ثم بنى السد و هو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول فى مضيق داريال بين جبال ققفاز بقرب«مدينه تفليس»هذا إجمال الكلام و دونك التفصيل.

إيمانه بالله و اليوم الآخر:يدل على ذلك ما فى كتب العهد العتيق ككتاب عزرا،

۱- ۱) سر أحمد خان الهندى.

۲- ۲) الباحث المحقق مولانا أبو الكلام آزاد.

(الإصحاح ۱)و کتاب دانيال،(الإصحاح ۶)و کتاب أشعيا،(الإصحاح ۴۴ و ۴۵) من تجليله و تقديسه حتى سماه فى كتاب الأشعياء«راعى الرب»و قال فى الإصحاح الخامس و الأربعين:«هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذى أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمما و أحقاء ملوك أحل لأفتح أمامه المصراعين و الأبواب لا تغلق.أنا أسير قدامك و الهضاب أمهد أكسر مصراعى النحاس و مغاليق الحديد أقصف.و أعطيك ذخائر الظلمه و كنوز المخابى.لكى تعرف أنى أنا الرب الذى يدعوك باسمك.لقبتك و أنت لست تعرفنى».

و لو قطع النظر عن كونه وحيا فاليهود على ما بهم من العصبيه المذهبيه لا يعدون رجلا مشركا مجوسيا أو وثنيا-لو كان كورش كذلك-مسيحا إلهيا مهديا مؤيدا و راعيا للرب.

على أن النقوش و الكتابات المخطوطه بالخط المسمارى المأثور عن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزمانى ثمانى سنين ناطقه بكونه موحدا غير مشرك،و ليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش فى هذا الزمن القصير.

و أما فضائله النفسانيه فيكفى فى ذلک الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاه و الجبابره الذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوک«ماد»و«ليديا» و«بابل»و«مصر»و طغاه البدو فى أطراف«بكتريا»و هو البلخ و غيرهم،و كان كلما ظهر على قوم عفا عن مجرميهم،و أكرم كريمهم و رحم ضعيفهم و ساس مفسدهم و خائنهم.

و قد أثنى عليه كتب العهد القديم،و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجاهم من إساره بابل و أرجعهم إلى بلادهم و بذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل و رد إليهم نفائس الهيكل المنهوبه المخزونه فى خزائن ملوک بابل،و هذا فى نفسه مؤيد آخر لكون ذى القرنين هو كورش فإن السؤال عن ذى القرنين إنما كان بتلقين من اليهود على ما فى الروايات.

و قد ذكره مؤرخو يونان القدماء كهرودت و غيره فلم يسعهم إلا أن يصفوه

بالمروه و الفتوه و السماحه و الكرم و الصفح و قله الحرص و الرحمه و الرأفه و يثنوا عليه بأحسن الثناء.

و أما تسميته بذى القرنين

فالتواريخ و إن كانت خاليه عما يدل على شيء فى ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجرى أخيرا فى مشهد مرغاب فى جنوب إيران يزيل الريب فى اتصافه بـذى القرنين فإنه مثل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام و الآخر آخذ جهه الخلف.و هذا قريب من قول من قال من القدماء فى وجه تسميه ذى القرنين أنه كان له تاج أو خوذه فيه قرنان.

و قد ورد فى كتاب دانيال،ذكر رؤيا رأى كورش فيه فى صوره كبش ذى قرنين قال فيه (۱):

«فى السنه الثالثه من ملك«بيلشاصر»الملك ظهرت لى أنا دانيال رؤيا بعد التى ظهرت لى فى الابتداء.فرأيت فى الرؤيا و كأن فى رؤياى و أنا فى«شوشن»القصر الذى فى ولايه عيلام.و رأيت فى الرؤيا و أنا عند نهر«أولاى»فرفعت عينى و إذا بكبش واقف عند النهر و له قرنان و القرنان عاليان و الواحد أعلى من الآخر و الأعلى طالع أخيرا.رأيت الكبش ينطح غربا و شمالا و جنوبا فلم يقف حيوان قدامه و لا منفذ من يده و فعل كمرضاته و عظم.

و بينما كنت متأملا إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كل الأرض و لم يمس الأرض و للتيس قرن معتبر بين عينيه.و جاء إلى الكبش صاحب القرنين الذى رأيته واقفا عند النهر و ركض إليه بشده قوته و رأيته قد وصل جانب الكبش فاستشاط عليه و ضرب الكبش و كسر قرنيه فلم تكن للكبش قوه على الوقوف أمامه و طرحه على الأرض و داسه و لم يكن للكبش منفذ من يده.فتعظم تيس المعز جدا».

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرئيل تراءى له و عبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش،و قرناه مملكتا الفارس و ماد،و التيس ذو القرن الواحد على

۱- ۱) کتاب دانیال الإصحاح الثامن ۱-۹.

الإسکندر المقدونی.

و أما سیره نحو المغرب و المشرق فسیره نحو المغرب کان لدفع طاغیه«لیدیا»و قد سار بجیوشه نحو کورش ظلما و طغیانا من غیر أی عذر یجوز له ذلک فسار إلیه و حاربه و هزمه ثم عقبه حتی حاصره فی عاصمه ملکه ثم فتحها و أسره ثم عفا عنه و عن سائر أعضاده و أکرمه و إیاهم و أحسن إلیهم و کان له أن یسوسهم و یبیدهم و انطباق القصه علی قوله تعالی:« حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَهٍ -و لعلها الساحل الغربی من آسیا الصغری- وَ وَجَدَ عِنْدَهٰا قَوْماً قُلْنٰا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمّٰا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّٰا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »و ذلک لاستحقاقهم العذاب بطغیانهم و ظلمهم و فسادهم.

ثم إنه سار نحو الصحراء الکبیر بالمشرق حوالی بکتریا لإخماد غائله قبائل بدویه همجیه انتهضوا هناک للمهاجمه و الفساد و انطباق قوله تعالی:« حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَطْلُعُ عَلیٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهٰا سِتْراً »علیه ظاهر.

و أما بناؤه السد:

فالسد الموجود فی مضیق جبال قفقاز الممتده من بحر الخزر إلی البحر الأسود،و یسمی المضیق«داریال» (۱)و هو واقع بلده«تفلیس»و بین «ولادی کیوکز».

و هذا السد واقع فی مضیق بین جبلین شاهقین یمتدان من جانبیه و هو وحده الفتحه الرابطه بین جانبی الجبال الجنوبی و الشمالی و الجبال مع ما ینضم إلیها من بحر الخزر و البحر الأسود حاجز طبیعی فی طول ألوف من الکیلومترات یحجز جنوب آسیا من شمالها.

و کان یهجم فی تلک الأعصار أقوام شریره من قاطنی الشمال الشرقی من آسیا من مضیق جبال قفقاز إلی ما یوالیها من الجنوب فیغیرون علی ما دونها من أرمینستان ثم إیران حتی الآشور و کلده،و هجموا فی حوالی المائه السابعه قبل المیلاد فعمموا البلاد قتلا و سبیا و نهبا حتی بلغوا نینوی عاصمه الآشور و کان ذلک فی القرن السابق علی عهد

۱- ۱) و لعله محرف«داریول»بمعنی المضیق بالترکیه،و یسمی السد باللغه المحلیه«دمیر قابو» و معناه باب الحدید.

کورش تقریبا.

و قد ذکر المؤرخون من القدماء کهرودوت الیونانی سیر کورش إلی شمال إیران لإخماد نوائر فتن اشتعلت هناک،و الظاهر أنه بنی السد فی مضیق داریال فی مسیره هذا لاستدعاء من أهل الشمال و تظلم منهم،و قد بناه بالحجاره و الحدید و هو الردم الوحید الذی استعمل فیه الحدید،و هو بین سدین جبلین،و انطباق قوله تعالی:

« فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ »الآیات علیه ظاهر.

و مما أید به هذا المدعی وجود نهر بالقرب منه یسمی«سایروس»و هو اسم کورش عند الغربیین ،و نهر آخر یمر بتفلیس یسمی«کر»و قد ذکر هذا السد«یوسف» الیهودی المؤرخ عند ذکر رحلته إلی شمال قفقاز و لیس هو الحائط الموجود فی باب الأبواب علی ساحل بحر الخزر فإن التاریخ ینسب بناءه إلی کسری أنوشیروان و کان یوسف قبله (۱).

علی أن سد باب الأبواب غیر سد ذی القرنین المذکور فی القرآن قطعا إذ لم یستعمل فیه حدید قط.

و أما یأجوج و مأجوج

فالبحث عن التطورات الحاکمه علی اللغات یهدینا إلی أنهم المغول فإن الکلمه بالتکلم الصینی«منکوک»أو«منجوک»و لفظتا یأجوج و مأجوج کأنهما نقل عبرانی و هما فی التراجم الیونانیه و غیرها للعهد العتیق«کوک»و«ماکوک» و الشبه الکامل بین«مأکوک»و«منکوک»یقضی بأن الکلمه متطوره من التلفظ الصینی«منکوک»کما اشتق منه«منغول»و«مغول»و لذلک فی باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصی.

فیأجوج و مأجوج هما المغول و کانت هذه الأمه القاطنه بالشمال الشرقی من آسیا من أقدم الأعصار أمه کبیره مهاجمه تهجم برهه إلی الصین و برهه من طریق داریال قفقاز إلی أرمینستان و شمال إیران و غیرها و برهه و هی بعد بناء السد إلی شمال أوربه و تسمی

۱- ۱) فهو علی ما یقال کان یعیش فی القرن الأول المیلادی.

عندهم بسيت و منهم الأمه الهاجمه على الروم و قد سقطت فى هذه الكره دوله رومان، و قد تقدم أيضا أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الأمه المفسده من سكنه أقاصى الشمال.

هذه جمله ما لخصناه من كلامه،و هو و إن لم يخل عن اعتراض ما فى بعض أطرافه لكنه أوضح انطباقا على الآيات و أقرب إلى القبول من غيره.

ز-و مما قيل فى ذى القرنين ما سمعته عن بعض مشايخى أنه من أهل بعض الأدوار السابقه على هذه الدوره الإنسانيه و هو غريب و لعله لتصحيح ما ورد فى الأخبار من عجائب حالات ذى القرنين و غرائب ما وقع منه من الوقائع كموته و حياته مره بعد مره و رفعه إلى السماء و نزوله إلى الأرض و قد سخر له السحاب يسير به إلى المغرب و المشرق،و تسخير النور و الظلمه و الرعد و البرق له،و من المعلوم أن تاريخ هذه الدوره لا يحفظ شيئا من ذلك فلا بد أن يكون ذلك فى بعض الأدوار السابقه هذا، و قد بالغ فى حسن الظن بتلك الأخبار.

[۴-معنى صيروره السد دكاء كما أخبر به القرآن]

۴-أمعن أهل التفسير و المؤرخون فى البحث حول القصه،و أشبعوا الكلام فى أطرافها،و أكثرهم على أن يأجوج و مأجوج أمه كبيره فى شمال آسيا،و قد طبق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم فى آخر الزمان و إفسادهم فى الأرض على هجوم التتر فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى على غربى آسيا،و إفراطهم فى إهلاك الحرث و النسل بهدم البلاد و إباده النفوس و نهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليها سابق.

و قد أخضعوا أولا الصين ثم زحفوا إلى تركستان و إيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى،و أفنوا كل ما قاومهم من المدن و البلاد و الحصون كسمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نيسابور و الرى و غيرها؛فكانت المدينه من المدن تصبح و فيها مات الألوف من النفوس،و تمسى و لم يبق من عامه أهلها نافخ نار،و لا من هامه أبنيتها حجر على حجر.

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا و حملوا على الروس و دمروا أهل بولونيا و بلاد المجر

ص:۳۹۶

و حملوا على الروم و ألجئوهم على الجزيه كل ذلك فى فجائع يطول شرحها.

لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهه خروجهم منه و حل مشكلته فإن قوله تعالى:« فَمَا اسْطٰاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطٰاعُوا لَهُ نَقْباً قٰالَ هٰذٰا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّى فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُ دَكّاءَ وَ كٰانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا وَ تَرَكْنٰا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ »الآيات ظاهره على ما فسروه أن هـذه الأمه المفسـده محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض ما دام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلما أو منهدما فخرجوا منه إلى الناس و ساروا بالفساد و الشر.

فكان عليهم-على هـذا أن يقرروا للسـد وصـفه هـذا فإن كانت هـذه الأمه المذكوره هى التتر و قد ساروا من شـمال الصـين إلى إيران و العراق و الشام و ققفاز إلى آسـيا الصـغرى فأين كان هـذا السد الموصوف فى القرآن الذى وطئوه ثم طلعوا منه إلى هذه البلاد و جعلوا عاليها سافلها؟.

و إن لم تكن هى التتر أو غيرها من الأمم المهاجمه فى طول التاريـخ فأين هذا السد المشـيد بالحديد و من صـفته أنه يحبس أمه كبيره منذ ألوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض و لا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضـروب دونهم و قـد ارتبطت اليوم بقـاع الأـرض بعضـها ببعض بـالخطوط البريه و البحريه و الهوائيه و ليس يحجز حـاجز طبيعى كجبل أو بحر أو صناعى كسـد أو سور أو خنـدق أمه من أمه فأى معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأى وصف وصف و على أى نحو فرض؟.

و الـذى أرى فى دفع هـذا الإشـكال-و الله أعلـم-أن قـوله:« دَكّٰاءَ »مـن الـدك بمعنى الـذله،قـال فى لسـان العرب:و جبل دك:ذليـل.انتهى.و المراد بجعـل السـد دكـاء جعله ذليلاـ لاـ يعبأ بأمره و لا ينتفع به من جهه اتساع طرق الارتباط و تنوع وسائل الحركه و الانتقال برا و بحرا و جوا.

فحقيقه هـذا الوعـد هو الوعد برقى المجتمع البشـرى فى مدنيته،و اقتراب شتى أممه إلى حيث لا يسده سد و لا يحوطه حائط عن الانتقال من أى صقع من أصقاع الأرض إلى غيره و لا يمنعه من الهجوم و الزحف إلى أى قوم شاءوا.

و يؤيد هذا المعنى سياق قوله تعالى فى موضع آخر يذكر فيه هجوم يأجوج و مأجوج

« حَتّٰى إِذٰا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ »حيث عبر بفتح يأجوج و مأجوج و لم يذكر السد.

و للدك معنى آخر و هو الدفن بالتراب ففى الصحاح:دككت الركى-و هو البئر- دفنته بالتراب انتهى،و معنى آخر و هو صيروره الجبل رابيه من طين،قال فى الصحاح، و تدكدكت الجبال أى صارت روابى من طين واحدتها دكاء انتهى.فمن الممكن أن يحتمل أن السد من جمله أبنيه العهود القديمه التى ذهبت مدفونه تحت التراب عن رياح عاصفه أو غريقه بانتقال البحار أو اتساع بعضها على ما تثبتها الأبحاث الجيولوجيه، و بذلك يندفع الإشكال لكن الوجه السابق أوجه و الله أعلم.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ١٠٣ الى ١٠٨]

اشاره

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً (١٠٣) اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (١٠۴) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيٰامَهِ وَزْناً (١٠۵) ذٰلِكَ جَزٰاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمٰا كَفَرُوا وَ اِتَّخَذُوا آيٰاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً (١٠۶) إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ كٰانَتْ لَهُمْ جَنّٰاتُ اَلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (١٠٧) خٰالِدِينَ فِيهٰا لاٰ يَبْغُونَ عَنْهٰا حِوَلاً (١٠٨)

بيان

الآيات الست فى منزله الاستنتاج مما تقدم من آيات السوره الشارحه لافتنان المشركين بزينه الحياه الدنيا و اطمئنانهم بأولياء من دون الله و ابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوه الأبصار و وقر الأذان و ما يتعقب ذلك من سوء العاقبه،و تمهيد لما سيأتى من قوله

فی آخر السوره:« قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ »الآیه.

قوله تعالی:« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً »ظاهر السیاق أن الخطاب للمشرکین و هو مسوق سوق الکنایه و هم المعنیون بالتوصیف و سیقترب من التصریح فی قوله:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ »فالمنکرون للنبوه و المعاد هم المشرکون.

قیل:و لم یقل:بالأخسرین عملا،مع أن الأصل فی التمییز أن یأتی مفردا و المصدر شامل للقلیل و الکثیر للإیذان بتنوع أعمالهم و قصد شمول الخسران لجمیعها.

قوله تعالی:« اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً » إنباء بالأخسرین أعمالا و هم الذین عرض فی الآیه السابقه علی المشرکین أن ینبئهم بهم و یعرفهم إیاهم فعرفهم بأنهم الذین ضل سعیهم فی الحیاه الدنیا،و ضلال السعی خسران ثم عقبه بقوله:« وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً »و بذلک تم کونهم أخسرین.

بیان ذلک:أن الخسران و الخسار فی المکاسب و المساعی المأخوذه لغایه الاسترباح إنما یتحقق إذا لم یصب الکسب و السعی غرضه و انتهی إلی نقص فی رأس المال أو ضیعه السعی و هو المعبر عنه فی الآیه بضلال السعی کأنه ضل الطریق فانتهی به السیر إلی خلاف غرضه.و الإنسان ربما یخسر فی کسبه و سعیه لعدم تدرب فی العمل أو جهل بالطریق أو لعوامل أخر اتفاقیه و هی خسران یرجی زواله فإن من المرجو أن یتنبه به صاحبه ثم یستأنف العمل فیتدارک ما ضاع منه و یقضی ما فات،و ربما یخسر و هو یذعن بأنه یربح،و یتضرر و هو یعتقد أن ینتفع لا یری غیر ذلک و هو أشد الخسران لا رجاء لزواله.

ثم الإنسان فی حیاته الدنیا لا شأن له إلا السعی لسعادته و لا هم له فیما وراء ذلک فإن رکب طریق الحق و أصاب الغرض و هو حق السعاده فهو،و إن أخطأ الطریق و هو لا یعلم بخطإه فهو خاسر سعیا لکنه مرجو النجاه،و إن أخطأ الطریق و أصاب غیر الحق و سکن إلیه فصار کلما لاح له لائح من الحق ضربت علیه نفسه بحجاب الإعراض و زینت له ما هو فیه من الاستکبار و عصبیه الجاهلیه فهو أخسر عملا و أخیب سعیا لأنه خسران لا یرجی زواله و لا مطمع فی أن یتبدل یوما سعاده،و هو قوله تعالی فی تفسیر الأخسرین أعمالا:« اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً ».

و حسبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحق و تبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو من جهه انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا و زخارفها و انغمارهم فى الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتباع الحق و الإصغاء إلى داعى الحق و منادى الفطره قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ» :النمل:۱۴ و قال: «وَ إِذٰا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ» :البقره:۲۰۶ فاتباعهم هوى أنفسهم و مضيهم على ما هم عليه من الإعراض عن الحق عنادا و استكبارا و الانغمار فى شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم.

قوله تعالى:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ »تعريف ثان و تفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالا،و المراد بالآيات-على ما يقتضيه إطلاق الكلمه-آياته تعالى فى الآفاق و الأنفس و ما يأتى به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوه،على أن النبى نفسه من الآيات،و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد.

فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنهم المنكرون للنبوه و المعاد و هذا من خواص الوثنيين.

قوله تعالى:« فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ وَزْناً »وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله و لا يريدون ثواب الدار الآخره و سعاده حياتها و لا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب و قد مر كلام فى الحبط فى مباحث الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قوله:« فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ وَزْناً »تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامه بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» :الأعراف:

۹،و إذ لا حسنه للحبط فلا ثقل فلا وزن.

قوله تعالى:« ذٰلِكَ جَزٰاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمٰا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيٰاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً »الإشاره إلى ما أورده من وصفهم و اسم الإشاره خبر لمبتدإ محذوف و التقدير:الأمر ذلك أى حالهم ما وصفناه و هو تأكيد و قوله:« جَزٰاؤُهُمْ جَهَنَّمُ »كلام مستأنف ينبئ عن

عاقبه أمرهم.و قوله:« بِمٰا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيٰاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً »فى معنى بما كفروا و ازدادوا كفرا باستهزاء آياتى و رسلى.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ كٰانَتْ لَهُمْ جَنّٰاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً » الفردوس يذكر و يؤنث قيل:هى البستان بالروميه،و قيل:الكرم بالنبطيه و أصله فرداسا،و قيل:جنه الأعناب بالسريانيه،و قيل الجنه بالحبشيه،و قيل:عربيه و هى الجنه الملتفه بالأشجار و الغالب عليه الكرم.

و قد استفاد بعضهم من عده جنات الفردوس نزلا و قد عد سابقا جهنم للكافرين نزلا أن وراء الجنه و النار من الثواب و العقاب ما لم يوصف بوصف و ربما أيده أمثال قوله تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ» :ق:۳۵ و قوله: «فَلاٰ تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» :الم السجده:۱۷،و قوله:« وَ بَدٰا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مٰا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ».

قوله تعالى:« خٰالِدِينَ فِيهٰا لاٰ يَبْغُونَ عَنْهٰا حِوَلاً » البغى الطلب،و الحول التحول، و الباقى ظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن أبى الطفيل قال:سمعت على بن أبى طالب و سأله ابن الكوا-فقال:من« هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً »قال:فجره قريش.

و فى تفسير العياشى،عن إمام بن ربعى قال:قال ابن الكوا إلى أمير المؤمنين(ع)- فقال: أخبرنى عن قول الله:« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ -إلى قوله- صُنْعاً »قال:

أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم،و ابتدعوا فى دينهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعيد.

أقول:و روى أنهم النصارى،

القمى عن أبى جعفر(ع)و الطبرسى فى الاحتجاج، عن على(ع): أنهم أهل الكتاب

و فى الدر المنثور،عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن

أبی خمیصه عبد الله بن قیس عن علی(ع): أنهم الرهبان الذین حبسوا أنفسهم فی السواری.

و الروایات جمیعا من قبیل الجری،و الآیتان واقعتان فی سیاق متصل وجه الکلام فیه مع المشرکین،و الآیه الثالثه« أُولٰئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ »الآیه و هی تفسیر الثانیه أوضح انطباقا علی الوثنیین منها علی غیرهم کما مر فما عن القمی فی تفسیره فی ذیل الآیه أنها نزلت فی الیهود و جرت فی الخوارج لیس بصواب.

فی تفسیر البرهان،عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن علی(ع)قال:

لکل شیء ذروه و ذروه الجنه الفردوس،و هی لمحمد و آل محمد ص.

و فی الدر المنثور،أخرج البخاری و مسلم و ابن أبی حاتم عن أبی هریره قال قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس-فإنه وسط الجنه و أعلی الجنه، و فوقه عرش الرحمن،و منه تفجر أنهار الجنه.

و فی المجمع،روی عباده بن الصامت عن النبی ص قال: الجنه مائه درجه-ما بین کل درجتین کما بین السماء و الأرض،الفردوس أعلاها درجه،منها تفجر أنهار الجنه الأربعه-فإذا سألتم الله تعالی فاسألوه الفردوس.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر.

فی تفسیر القمی،عن جعفر بن أحمد عن عبید الله بن موسی عن الحسن بن علی بن أبی حمزه عن أبیه عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)فی حدیث قال: قلت قوله:

« إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ-کٰانَتْ لَهُمْ جَنّٰاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً »قال:نزلت فی أبی ذر و سلمان و المقداد و عمار بن یاسر-جعل الله لهم جنات الفردوس نزلا أی مأوی و منزلا.

أقول:و ینبغی أن یحمل علی الجری أو المراد نزولها فی المؤمنین حقا و إنما ذکر الأربعه لکونهم من أوضح المصادیق و إلا فالسوره مکیه و سلمان رضی الله عنه ممن آمن بالمدینه.علی أن سند الحدیث لا یخلو عن وهن

[سوره الكهف (١٨): آيه ١٠٩]

اشاره

قُلْ لَوْ كانَ اَلْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّى لَنَفِدَ اَلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّى وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً (١٠٩)

بيان

الآيه بيان مستقل لسعه كلمات الله تعالى و عدم قبولها النفاد،و ليس من البعيد أن تكون نازله وحدها لا فى ضمن آيات السوره لكنها لو كانت نازله فى ضمن آياتها كانت مرتبطه بجميع ما بحثت عنه السوره.

و ذلك أن السوره أشارت فى أولها إلى أن هناك حقائق إلهيه و ذكرت أولا فى تسليه النبى ص عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم فى رقده عن التنبه لها و سيستيقظون عن نومتهم،و أورد فى ذلك قصه أصحاب الكهف ثم ذكر بأمور أورد فى ذيلها قصه موسى و الخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالا ذات تأويل لم يتنبه لتأويلها و أغفله ظاهرها عن باطنها حتى بينها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصه ذى القرنين و السد الذى ضربه بأمر من الله فى وجه المفسدين من يأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه و الإفساد فيه.

فهذه-كما ترى-أمور تحتها حقائق و أسرار و بالحقيقه كلمات تكشف عن مقاصد إلهيه و بيانات تنبئ عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها،و الآيه-و الله أعلم- تنبئ أن هذه الأمور و هى كلماته تعالى المنبئه عن مقاصده لا تنفد و الآيه فى وقوعها بعد استيفاء السوره ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل و قد طال حديثه:

ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه.

قوله تعالى:« قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّى »إلى آخر الآيه،الكلمه تطلق على الجمله كما تطلق على المفرد و منه قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ»: XالآيهXآل عمران:۶۴ و قد استعملت كثيرا فى القرآن الكريم فيما قاله الله و حكم به كقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى

بَنِی إِسْرائِیلَ بِما صَبَرُوا» :الأعراف:۱۳۷،و قوله: «کَذٰلِکَ حَقَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ عَلَی الَّذِینَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ» :یونس:۳۳،و قوله: «وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» :یونس:۱۹ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره جدا.

و من المعلوم أنه تعالی لا یتکلم بشق الفم و إنما قوله فعله و ما یفیضه من وجود کما قال: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :النحل:۴۰ و إنما تسمی کلمه لکونها آیه داله علیه تعالی و من هنا سمی المسیح کلمه فی قوله: «إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللّٰهِ وَ کَلِمَتُهُ» :النساء:۱۷۱.

و من هنا یظهر أنه ما من عین یوجد أو واقعه تقع إلا و هی من حیث کونها آیه داله علیه کلمه منه إلا أنها خصت فی عرف القرآن بما دلالته ظاهره لا خفاء فیها و لا بطلان و لا تغیر کما قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :-ص:۸۴ و قال: «مٰا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ» :ق:۲۹ و ذلک کالمسیح(ع)و موارد القضاء المحتوم.

و من هنا یظهر أن حمل الکلمات فی الآیه علی معلوماته أو مقدوراته تعالی أو مواعده لأهل الثواب و العقاب إلی غیر ذلک مما ذکره المفسرون غیر سدید.

فقوله:« قُلْ لَوْ کٰانَ الْبَحْرُ مِدٰاداً لِکَلِمٰاتِ رَبِّی »أی فرقمت الکلمات و أثبتت من حیث دلالتها بذاک البحر المأخوذ مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی.

و قوله:« وَ لَوْ جِئْنٰا بِمِثْلِهِ مَدَداً »أی و لو أمددناه ببحر آخر لنفد أیضا قبل أن تنفد کلمات ربی.

و ذکر بعضهم:أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد،و ذلک لأن المثل کلما أضیف إلی الأصل لم یخرج عن التناهی،و کلماته یعنی معلوماته غیر متناهیه و المتناهی لا یضبط غیر المتناهی انتهی ملخصا.

و ما ذکره حق لکن لا لحدیث التناهی و اللاتناهی و إن کانت الکلمات غیر متناهیه بل لأن الحقائق المدلول علیها و الکلمات من حیث دلالتها غالبه علی المقادیر کیف؟و کل ذره من ذرأت البحر و إن فرض ما فرض لا تفی بثبت دلاله نفسها فی مدی وجودها علی ما تدل علیه من جماله و جلاله تعالی فکیف إذا أضیف إلیها غیرها؟.

و فی تکرار« اَلْبَحْرُ »فی الآیه بلفظه و کـذا« رَبِّی »وضع الظاهر موضع المضـمر و النکته فیه التثبیت و التأکیـد و کذا فی تخصـیص الرب بالذکر و إضافته إلی ضمیر المتکلم مع ما فیه من تشریف المضاف إلیه.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع): فی الآیه قال:

أخبرک أن کلام الله لیس له آخر و لا غایه و لا ینقطع أبدا.

أقول:فی تفسیره الکلمات بالکلام تأیید لما قدمناه.

[سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱۰]

اشاره

قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ إِلَیَّ أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً (۱۱۰)

بیان

الآیه خاتمه السوره و تلخص غرض البیان فیها و قـد جمعت أصول الـدین الثلاثه و هی التوحیـد و النبوه و المعاد فالتوحید ما فی قوله:« أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »و النبوه ما فی قوله « إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ إِلَیَّ »و قوله:« فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً »إلـخ و المعاد ما فی قوله « فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ ».

قوله تعالی:« قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ إِلَیَّ أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »القصر الأول قصره(ص)فی البشریه المماثله لبشریه الناس لا یزیـد علیهم بشـیء و لا یـدعیه لنفسه قبال ما کانوا یزعمون أنه إذا ادعی النبوه فقـد ادعی کینونه إلهیه و قـدره غیبیه و لـذا کانوا یقترحون علیه بما لا یعلمه إلا الله و لا یقدر علیه إلا الله لکنه(ص)نفی ذلک کله بأمر الله عن نفسه و لم یثبت لنفسه إلا أنه یوحی إلیه.

و القصر الثانی قصر الإله الذی هو إلههم فی إله واحد و هو التوحید الناطق بأن إله الکل إله واحد.

و قوله:« فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ »إلخ مشتمل علی إجمال الدعوه الدینیه

و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا ـ شريك له و قد فرعه على رجاء لقاء الرب تعالى و هو الرجوع إليه إذ لو لا الحساب و الجزاء لم يكن للأخذ بالدين و التلبس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِيدٌ بِمٰا نَسُوا يَوْمَ الْحِسٰابِ» :-ص:۲۶.

و قد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشراك بعباده الرب لأن الاعتقاد بالوحدانيه مع الإشراك فى العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحدا فهو واحد فى جميع صفاته و منها المعبوديه لا شريك له فيها.

و قد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف فى وجوب التحذر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل،و ربما قيل:إن المراد باللقاء لقاء الكرامه و هو مرجو لا مقطوع به.

و قد فرع رجاء لقاء الله على قوله:« أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »لأن رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الألوهيه فله تعالى كل كمال مطلوب و كل وصف جميل و منها فعل الحق و الحكم بالعدل و هما يقتضيان رجوع عباده إليه و القضاء بينهم قال تعالى: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النّٰارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجّٰارِ» :-ص:۲۸.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن منده و أبو نعيم فى الصحابه،و ابن عساكر من طريق السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال": كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق-فذكر بخير ارتاح له-فزاد فى ذلك لمقاله الناس فلامه الله فنزل فى ذلك« فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً-وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ».

أقول:و ورد نحو منه فى عده روايات أخر من غير ذكر الاسم و ينبغى أن يحمل على انطباق الآيه على المورد فمن المستبعد أن ينزل خاتمه سوره من السور لسبب خاص بنفسها.

و فيه،عن أبى حاتم عن سعيد بن جبير فى الآيه قال النبى ص: إن ربكم يقول:أنا

خیر شریک-فمن أشرک معی فی عمله أحدا من خلقی-ترکت العمل کله له،و لم أقبل إلا ما کان لی خالصا-ثم قرأ النبی ص:« فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً-وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ».

و فی تفسیر العیاشی،عن علی بن سالم عن أبی عبد الله(ع)قال: قال الله تبارک و تعالی:أنا خیر شریک-من أشرک بی فی عمله لم أقبله إلا ما کان لی خالصا.

قال العیاشی:و فی روایه أخری عنه(ع)قال: إن الله یقول:أنا خیر شریک-من عمل لی و لغیری فهو لمن عمل له دونی.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و ابن أبی الدنیا و ابن مردویه و الحاکم و صححه و البیهقی عن شداد بن أوس قال:سمعت رسول الله ص یقول: من صلی یرائی فقد أشرک،و من صام یرائی فقد أشرک-و من تصدق یرائی فقد أشرک-ثم قرأ« فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ »الآیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع) قالا: لو أن عبدا عمل عملا یطلب به رحمه الله و الدار الآخره-ثم أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا.

أقول:و الروایات فی هذا الباب من طرق الشیعه و أهل السنه فوق حد الإحصاء و المراد بالشرک فیها الشرک الخفی غیر المنافی لأصل الإیمان بل لکماله قال تعالی: «وَ مٰا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ» :یوسف:۱۰۶ فالآیه تشمله بباطنها لا بتنزیلها.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی و ابن مردویه عن أبی حکیم قال:قال رسول الله ص: لو لم ینزل علی أمتی إلا خاتمه سوره الکهف لکفتهم.

أقول:تقدم وجهه فی البیان السابق.

تم و الحمد لله.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی 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 فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءً من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩