

ص: ٥

الجزء الثامن

(٧) سورة الأعراف مكية و هي مائتا و ستة آية (٢٠٦)

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١ الى ٩]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المص (١) كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (٣) وَ كَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (٤)

فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٥) فَلَنَسْتَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْتَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقْصُصَنَّ عَلَيْهِمْ بَعْلَمَ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَ الْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (٩)

بيان

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

ص: ٦

استيفاءه من البحث في أول سورة حم عسق إن شاء الله تعالى عن الحروف المقطعة القرآنية.

و السورة كأنها تجعل العهد الإلهي المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله و لا يشرك به شيئا أصلا يبحث عما آل إليه أمره بحسب مسير الإنسانية في الأمم و الأجيال فأكثرهم تقضوه و نسوه ثم إذا جاءتهم آيات مذكرة لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذبوا و ظلموا بها و لم يتذكر بها إلا الأقلون.

و ذلك أن العهد الإلهي الذي هو إجمال ما تتضمنه الدعوة الدينية الإلهية إذا نزل بالإنسان- و طبائع الناس مختلفة في استعداد القبول و الرد- تحول لا محالة بحسب أماكن نزوله و الأوضاع و الأحوال و الشرائط الحاققة بنفوس الناس فأنتج في بعض النفوس- و هي النفوس الطاهرة الباقية على أصل الفطرة- الاهتداء إلى الإيمان بالله و آياته، و في آخرين و هم الأكثرون ذوو النفوس المخلدة إلى الأرض المستغرقة في شهوات الدنيا خلاف ذلك من الكفر و العتو.

و استتبع ذلك أظافا إلهية خاصة بالمؤمنين من توفيق و نصر و فتح فى الدنيا، و نجاة من النار و فوز بالجنة و أنواع نعيمها الخالد فى الآخرة، و غضبا و لعنا نازلا على الكافرين و عذابا واقعا يهلك جمعهم، و يقطع نسلهم، و يخمد نارهم، و يجعلهم أحاديث و يمزقهم كل ممزق، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.

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

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

و السورة على أنها مكية - إلا آيات اختلف فيها - وجه الكلام فيها بحسب

ص: ٧

الطبع إلى المشركين و طائفة قليلة آمنوا بالنبي ص على ما يظهر من آيات أولها و آخرها إنذار لعامة الناس بما فيها من الحجة و الموعظة و العبرة، و قصة آدم (ع) و إبليس و قصص نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى (ع)، و هى ذكرى للمؤمنين تذكركم ما يشتمل عليه إجمال إيمانهم من المعارف المتعلقة بالمبدأ و المعاد و الحقائق التى هى آيات إلهية.

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

و هى تشتمل على ذكر إجمالى من الواجبات و المحرمات كقوله: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ»: الآية ٢٩، و قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ»: الآية ٣٣، و قوله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الآية ٣٢ فنزولها قبل نزول سورة الأنعام التى فيها قوله: «قُلْ لَا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» الآية: الأنعام: ١٤٥، فإن ظاهر الآية أن الحكم بإباحة غير ما استثنى من المحرمات كان نازلا قبل السورة فالإشارة بها إلى ما فى هذه السورة.

على أن الأحكام و الشرائع المذكورة فى هذه السورة أوجز و أكثر إجمالا مما ذكر فى سورة الأنعام فى قوله: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» الآيات، و ذلك يؤيد كون هذه السورة قبل الأنعام نزولا على ما هو المعهود من طريقة تشريع الأحكام فى الإسلام تدريجا آخذا من الإجمال إلى التفصيل.

قوله تعالى: «المص كتابٌ أنزلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» تنكير الكتاب و توصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر فاعل الإنزال كل ذلك للدلالة على التعظيم و يتخصص وصف الكتاب و وصف فاعله بعض التخصص بما يشتمل عليه قوله: «فَلَا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ» من التفريع كأنه قيل: هذا كتاب مبارك يقص آيات الله أنزله إليك ربك

فلا يكن في صدرك حرج منه كما أنه لو كان كتابا غير الكتاب و ألقاه إليك ربك لكان من حقه أن يتحرج و يضيق منه صدرك لما في تبليغه و دعوة الناس إلى ما يشتمل عليه من الهدى من المشاق و المحن.

ص: ٨

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

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

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

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

قوله تعالى: «اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ» لما ذكر لنبية (ص) أنه كتاب أنزل إليه لغرض الإنذار شرع في الإنذار و رجع من خطابه (ص) إلى خطابهم فإن الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبة المنذرين - اسم مفعول - و قد حصل الغرض من خطاب النبي ص.

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

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

ص: ٩

قوله تعالى: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ» تذكير لهم بسنة الله الجارية في المشركين من الأمم الماضية إذ اتخذوا من دون الله أولياء فأهلكهم الله بعذاب أنزله إليهم ليلا أو نهارا فاعترفوا بظلمهم.

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

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

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

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

على أن الآية التالية لا تلائم ذلك أيضا. على أن الملائكة لم يدخلوا فى البيان السابق بوجه لا بالذات و لا بالتبع.

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

ص: ١٠

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

و لذلك فرع عليه قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلَمٍ» إلخ، و قد نكر العلماء للاعتناء بشأنه و أنه علم لا يخطئ و لا يغلط، و لذلك أكده بعطف قوله: «وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ» عليه للدلالة على أنه كان شاهدا غير غائب، و إن وكل عليهم من الملائكة من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابة فإنه بكل شىء محيط.

قوله تعالى: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» إلى آخر الآيتين «الآيتان تخبران عن الوزن و هو توزيع الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» إلى أن قال - وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ» الأنبياء: ٤٧، حيث دل على أن هذا الوزن من شعب حساب الأعمال، و أوضح منه قوله: «يَوْمَئِذٍ

يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ: الزلزال: ٨، حيث ذكر العمل و أضاف الثقل إليه خيرا و شرا.

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

فما لم يحبط من الأعمال الحسنة و السيئة، له وزن يوزن به لكن الآيات في عين أنها تعتبر للحسنات و السيئات ثقلا إنما تعتبر فيها الثقل الإضافي و ترتب القضاء الفصل عليه بمعنى أن ظاهرها أن الحسنات توجب ثقل الميزان و السيئات خفة الميزان لا أن توزن الحسنات فيؤخذ ما لها من الثقل ثم السيئات و يؤخذ ما لها من الثقل ثم يقايس الثقلان فأيهما كان أكثر كان القضاء له فإن كان الثقل للحسنة كان القضاء بالجنة و إن كان للسيئة كان القضاء بالنار، و لازم ذلك صحة فرض أن يتعادل الثقلان كما في الموازين الدائرة بيننا من ذى الكفتين و القبان و غيرهما.

ص: ١١

لا بل ظاهر الآيات أن الحسنة تظهر ثقلا في الميزان و السيئة خفة فيه كما هو ظاهر قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ» و نظيره قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ»: المؤمنون: ١٠٣، و قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ نَارٍ حَامِيَةٍ»: القارعة: ١١، فالآيات - كما ترى - تثبت الثقل في جانب الحسنات دائما و الخفة في جانب السيئات دائما.

و من هناك يتأيد في النظر أن هناك أمرا آخر تقايس به الأعمال و الثقل له فما كان منها حسنة انطبق عليه و وزن به و هو ثقل الميزان، و ما كان منها سيئة لم ينطبق عليه و لم يوزن به و هو خفة الميزان كما نشاهده فيما عندنا من الموازين فإن فيها مقياسا و هو الواحد من الثقل كالمتقال يوضع في إحدى الكفتين ثم يوضع المتاع في الكفة الأخرى فإن عادل المتقال وزنا بوجه على ما يدل عليه الميزان أخذ به و إلا فهو الترك لا محالة، و المتقال في الحقيقة هو الميزان الذى يوزن به، و أما القبان و ذو الكفتين و نظائرها فهي مقدمة لما يبينه المتقال من حال المتاع الموزون به ثقلا و خفة كما أن واحد الطول و هو الذراع أو المتر مثلا ميزان يوزن به الأطوال فإن انطبق الطول على الواحد المقياس فهو و إلا ترك.

ففي الأعمال واحد مقياس توزن به فللصلاة مثلا ميزان توزن به و هي الصلاة التامة التى هى حق الصلاة، و للزكاة و الإنفاق نظير ذلك، و للكلام و القول حق القول الذى لا يشتمل على باطل، و هكذا كما يشير إليه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»: آل عمران: ١٠٢.

فالأقرب إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ» أن الوزن الذي يوزن به الأعمال يومئذ إنما هو الحق فبقدر اشتغال العمل على الحق يكون اعتباره و قيمته و الحسنات مشتملة على الحق فلها ثقل كما أن السيئات ليست إلا باطله فلا ثقل لها، فالحق سبحانه يزن الأعمال يومئذ بالحق فما اشتمل عليه العمل من الحق فهو وزنه و ثقله.

ص: ١٢

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

و على هذا فالوزن في الآية بمعنى الثقل دون المعنى المصدري، و إنما عبر بالموازين - بصيغة الجمع - في قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» الدال على أن لكل أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحق الذي يوزن به باختلاف الأعمال فالحق في الصلاة و هو حق الصلاة غير الحق في الزكاة و الصيام و الحج و غيرها، و هو ظاهر، فهذا ما ينتجه البيان السابق.

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

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

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

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

ص: ١٣

«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنا حَاسِبِينَ»: الأنبياء: ٤٧، فإن ظاهر قوله: «فَلَا تُظْلَمُ»، إلخ إن الله لا يظلمهم فالتقسط قسطه و عدله فليس التقسط هو الميزان يومئذ بل وضع الموازين هو وضع العدل يومئذ، فافهم ذلك.

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

و يعود الكلام حينئذ إلى الملاك الذى به تترجح الحسنة على السيئة و سيما إذا اختلطت الأعمال و اجتمعت حسنات و سيئات، و الحسنات و السيئات مختلفة كبرا و صغرا فيما هو الملاك الذى يعلم به غلبة أحد القبيلين على الآخر؟ فإخباره تعالى بأن أمر الوزن جار على العدل يدل على جريانه بحيث تتم به الحجة يومئذ على العباد فلا محالة هناك أمر تشتمل عليه الحسنة دون السيئة، و به الترجيح، و به يعلم غلبة الثقل على الخفيف و الحسنة على السيئة إذا اجتمعت من كل منهما عدد مع الأخرى و إلا لزم القول بالجزاف البتة.

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

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

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

ص: ١٤

و قيل: إن الله ينصب يوم القيامة ميزانا له لسان و كفتان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات و السيئات، و قد اختلف هؤلاء فى كيفية توزين الأعمال، و هى أعمال انعدمت بصورها، و لا يجوز إعادة المعدوم من الأعراض عندهم، على أنها لا وزن لها، فقليل: إنما توزن صحائف الأعمال لا أنفسها، و قيل: تظهر للأعمال من حسناتها و سيئاتها آثار و علائم خاصة بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس، و قيل: تظهر الحسنات فى صور حسنة و السيئات فى صور قبيحة منكرة فتوزن الصور، و قيل توزن نفس المؤمن و الكافر دون أعمالهما من حسنة أو سيئة، و قيل: الوزن ظهور قدر الإنسان، و ثقل الميزان كرامته و عظم قدره، و خفة الميزان هوانه و ذلته.

و هذه الأقوال على تشتملها لا تعتمد على حجة من ألفاظ الآيات، و هى جميعا لا تخلو عن بناء الوزن الموصوف على الجزاف لأن الحجة لا تتم بذلك على العبد، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

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

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

بحث روائى

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

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

و فيه، أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن قتادة قال "※: آية من الأعراف مدنية، و هى «وَسُئِلُهُمُ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ» إلى آخر الآية، و سائرهما مكية.

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

ص: ١٥

و فيه: قوله تعالى: «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ» الآية: أخرج أحمد عن معاوية بن حيدة أن رسول الله ص قال "※: إن ربي داعى و إنه سائلى: هل بلغت عبادى؟ و إني قائل:

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

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

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

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

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

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

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

أقول: و روى الحاكم فى الصحيح عن سلمان مثله

، و ظاهر الرواية أن الميزان يوم القيامة على صفة الميزان الموجود فى الدنيا المعمول لتشخيص الأثقال و هناك روايات متفرقة تشعر بذلك، و هى واردة لتقريب المعنى إلى الأفهام الساذجة بدليل ما سيوافيك من الروايات.

ص: ١٦

و فى الإحتجاج، فى حديث هشام بن الحكم عن الصادق (ع)*: أنه سأله الزنديق فقال أو ليس يوزن الأعمال؟ قال: لا أن الأعمال ليست بأجسام - وإنما هى صفة ما عملوا، و إنما يحتاج إلى وزن الشئ من جهل عدد الأشياء، و لا يعرف ثقلها و خفتها، و إن الله لا يخفى عليه شئ، قال: فما معنى الميزان؟ قال: العدل. قال: فما معناه فى كتابه فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ؟ قال: فمن رجع عمله

، الخبر.

أقول: و فى الرواية تأييد ما قدمناه فى تفسير الوزن، و من ألطف ما فيها قوله (ع) «و إنما هى صفة ما عملوا» يشير (ع) إلى أن ليس المراد بالأعمال فى هذه الأبواب هو الحركات الطبيعية الصادرة عن الإنسان لاشتراكها بين الطاعة و المعصية بل الصفات الطارئة عليها التى تعتبر لها بالنظر إلى السنن و القوانين الاجتماعية أو الدينية مثل الحركات الخاصة التى تسمى وقاعا بالنظر إلى طبيعة نفسها ثم تسمى نكاحا إذا وافقت السنة الاجتماعية أو الإذن الشرعى، و تسمى زنا إذا لم توافق ذلك، و طبيعة الحركات الصادرة واحدة، و قد استدل (ع) لما ذكره من طريقين: أحدهما: أن الأعمال صفات لا وزن لها و الثانى: أن الله سبحانه لا يحتاج إلى توزيع الأشياء لعدم اتصافه بالجهل تعالى شأنه.

قال بعضهم: إنه بناء على ما هو الحق من تجسم الأعمال فى الآخرة، و إمكان تأثير حسن العمل ثقلا فيه، و كون الحكمة فى الوزن تهويل العاصى و تفضيحه و تبشير المطيع و ازدياد فرحه و إظهار غاية العدل، و فى الرواية وجوه من الإشكال فلا بد من تأويلها إن أمكن و إلا فطرحها أو حملها على التقية، انتهى.

أقول: قد تقدم البحث عن معنى تجسم الأعمال و ليس من الممتنع أن يتمثل الأعمال عند الحساب، و العدل الإلهي القاضى فيها فى صورة ميزان توزن به أمتعة الأعمال و سلعها لكن الرواية لا تنفى ذلك و إنما تنفى كون الأعمال أجساما دنيوية محكومة بالجاذبية الأرضية التى تظهر فيها فى صورة الثقل و الخفة، أولا.

و الإشكال مبنى على كون كيفية الوزن بوضع الحسنات فى كفة من الميزان.

و السيئات فى كفة أخرى ثم الوزن و القياس، و قد عرفت: أن الآية بمعزل عن الدلالة على ذلك أصلا، ثانيا.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبي معمر السعدانى عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث

ص: ١٧

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

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

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

هم الأنبياء و الأوصياء..

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

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

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

، الخبر.

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

و في تفسير القمي،* في قوله: «وَالْوِزْنَ يُؤَمِّدُ الْحَقُّ» الآية قال (ع): المجازاة بالأعمال إن خيرا فخييرا و إن شرا فشرا.

أقول: و هو تفسير بالنتيجة.

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

أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق، و في المعاني المتقدمة روايات أخر.

ص: ١٨

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٠ الى ٢٥]

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (١٤)

قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَاتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا لِمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (١٨) وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤)

قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ (٢٥)

ص: ١٩

بيان

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

و ما قضى الله فى ذلك من القضاء.

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

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

غير أن هذه الآيات التى نحن فيها لما كانت تنتهى إلى قوله: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» كان المعنى الأول هو الأنسب و قوله: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ» (إلخ) كالإجمال لما تفصله الآيات التالية إلى آخر قصة الجنة.

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

قوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» صورة

ص: ٢٠

قصة تبتدئ من هذه الآية إلى تمام خمس عشرة آية يفصل فيها إجمال الآية السابقة و تبين فيها العلل و الأسباب التى انتهت إلى تمكين الإنسان فى الأرض المدلول عليه بقوله:

«وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ».

و لذلك بدئ الكلام فى قوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ» (إلخ) بلام القسم، و لذلك أيضا سيقى القصتان أعنى قصة الأمر بالسجدة، و قصة الجنة فى صورة قصة واحدة من غير أن تفصل القصة الثانية بما يدل على كونها قصة مستقلة كل ذلك ليتخلص إلى قوله:

«قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ» الآية.

و قوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» الخطاب فيه لعامة الآدميين و هو خطاب امتنانى كما مر نظيره فى الآية السابقة لأن المضمون هو المضمون و إنما يختلفان بالإجمال و التفصيل.

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

الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بنى آدم أى للنشأة الإنسانية و إن كان آدم (ع) هو القبلة المنصوبة للسجدة فهو (ع) فى أمر السجدة كان مثالا يمثل به الإنسانية نائباً مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجوداً له من جهة شخصه كالكعبة المجعولة قبلة يتوجه إليها فى العبادات، و تمثل بها ناحية الربوبية.

و يستفاد هذا المعنى أولاً من قصة الخلافة المذكورة فى سورة البقرة آية ٣٠-٣٣ فإن المستفاد من الآيات هناك أن أمر الملائكة بالسجدة متفرع على الخلافة، و الخلافة المذكورة فى الآيات كما استفدناه هناك - غير مختصة بآدم بل جارية فى عامة الآدميين فالسجدة أيضاً للجميع.

و ثانياً: أن إبليس تعرض لهم أى لبنى آدم ابتداء من غير توسيط آدم و لا تخصيصه (ع) بالتعرض حين قال على ما حكاه الله سبحانه: «فِيمَا أَغْوَيْنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ» (إلخ) من غير سبق ذكر لبنى آدم، و قد ورد نظيره فى سورة الحجر حيث قال: «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى

ص: ٢١

الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ٣٩، و فى سورة ص حيث قال: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ٨٢، و لو لا أن الجميع مسجودون بنوعيتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النعمة ابتداء و هو ظاهر.

و ثالثاً: أن الخطابات التى خاطب الله سبحانه بها آدم (ع) كما فى سورة البقرة و سورة طه عموماً بعينها فى هذه السورة لجميع بنيه، قال تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ» إلخ.

و الحقيقة الثانية: أن خلق آدم (ع) كان خلقاً للجميع كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»: السجدة: ٨ و قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ»: المؤمن: ٦٧، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذى كان فى آدم (ع).

و يشعر بذلك أيضاً قول إبليس فى ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه فى سورة إسرائ: «لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الآية، و لا يخلو عن إشعار به أيضاً قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» الآيات: الأعراف: ١٧٢ على ما سيجىء من بيانه.

و للمفسرين فى الآية أقوال مختلفة قال فى مجمع البيان: ثم ذكر سبحانه نعمته فى ابتداء الخلق فقال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» قال الأخفش: «ثُمَّ» هاهنا فى معنى الواو، و قال الزجاج: و هذا خطأ لا يجوز الخليل و سيبويه و جميع من يوثق بعلمه إنما «ثم» للشئ الذى يكون بعد المذكور قبله لا غير، و إنما المعنى فى هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولاً فالمراد أنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه فابتدأ خلق آدم من التراب ثم وقعت السورة بعد ذلك فهذا معنى خلقناكم ثم صورناكم «ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» بعد الفراغ من خلق آدم، و هذا مروى عن الحسن، و من كلام العرب: فعلنا بكم كذا و كذا و هم يعنون أسلافهم، و فى التنزيل: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» أى ميثاق أسلافكم.

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

ص: ٢٢

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

أما ما نقله عن الزجاج من الوجه ففيه أولا أن نسبة شىء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنما تصح إذا اشترك القبيلان فى ذلك بنوع من الاشتراك كما فيما أورده من المثال لا بمجرد علاقة النسب و السبق و اللحق حتى يصح بمجرد الانتساب النسلى أن تعد خلقه نفس آدم خلقا لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقا لهم بوجه.

و ثانيا: أن ما ذكره لو صح به أن يعد خلق آدم و تصويره خلقا و تصويرا لبنيه صح أن يعد أمر الملائكة بالسجدة له أمرا لهم بالسجدة لبنيه كما جرى على ذلك فى قوله:

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

و أما ما نقله أخيرا من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، و لعل القائلين بها لا يرضون أن يتأول فى كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟.

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

و لهذا وقع الخلاف بينهم فى توجيه هذا الاستثناء: أ هو استثناء متصل بتعليب الملائكة لكونهم أكثر و أشرف أو أنه استثناء منفصل و إنما أمر بأمر على حدة غير

ص: ٢٣

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

و الذى يستفاد من ظاهر كلامه تعالى أن إبليس كان مع الملائكة من غير تميز له منهم و المقام الذى كان يجمعهم جميعا كان هو مقام القدس كما يستفاد من قصة ذكر الخلافة «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» البقرة: ٣٠، و إن الأمر بالسجود إنما كان متوجها إلى ذلك المقام أعنى إلى المقيمين بذلك المقام من جهة مقامهم كما يشير إليه قوله تعالى فى ما سيأتى: «قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا» و الضمير إلى المنزلة أو إلى السماء أو الجنة و مآلها إلى المنزلة و المقام و لو كان الخطاب متوجها إليهم من غير دخل المنزلة و المقام فى ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: «فما يكون لك أن تتكبر».

و على هذا لم يكن بينه و بين الملائكة فرق قبل ذلك؟ و عند ذلك تميز الفريقان، و بقى الملائكة على ما يقتضيه مقامهم و منزلتهم التى حلوا فيها، و هو الخضوع العبودى و الامتثال كما حكاه الله عنهم: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ فهذه حقيقة حياة الملائكة و سنخ أعمالهم، و قد بقوا على ذلك و خرج إبليس من المنزلة التى كان يشاركهم فيها كما يشير إليه قوله: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» و **الفسق** خروج الثمرة عن قشرها فتميز منهم فأخذ حياة لا حقيقة لها إلا الخروج من الكرامة الإلهية و طاعة العبودية.

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

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

ص: ٢٤

جميعا بعينه، و الأمر المتوجه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويا تشريعا بمعنى الأمر المتعلق بفعل يتساوى نسبة مأمورة إلى الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاوة فإن الملائكة مجبولون على الطاعة مستقرون فى مقر السعادة كما أن إبليس واقع فى الجانب المخالف لذلك على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.

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

قوله تعالى: «قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» يريد ما منعك أن تسجد كما وقع فى سورة ص من قوله: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدَىَّ»: ص: ٧٥، و لذلك ربما قيل: إن «لا» زائدة جىء بها للتأكيد كما فى قوله: «لِنَلَّا يَعْْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»: الحديد: ٢٩.

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

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

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

ص: ٢٥

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

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

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

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

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

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

فبين أولا أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته الأرضية التي سوى منها، وإنما دعوا إلى ذلك لما سواه و نفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشرف

ص: ٢٦

و المتعلقة لتنام العناية الربانية، و يدور أمر الخيرية فى التكوينيات مدار العناية الإلهية لا لحكم من ذواتها فلا حكم إلا لله.

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

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

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

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

ص: ٢٧

الله فى عدم امتثال أمره، و أن الذى أظهر به تكبره هو قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» و قد تكبر فيه على ربه كما تقدم بيانه و إن كان ذلك تكبرا منه على آدم حيث إنه فضل نفسه عليه و استصغر أمره و قد خصه الله بنفسه و أخبرهم بأنه أشرف منهم فى حديث الخلافة و فى قوله: «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و قوله: «خَلَقْتُ بِإِدَى» إلا أن العناية فى الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم.

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

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

فإن قلت: القول بكون الأمر بالسجود تكوينيا ينافي ما تنص عليه الآيات من معصية إبليس فإن القابل للمعصية و المخالفة إنما هو الأمر التشريعي و أما الأمر التكويني فلا يقبل المعصية و التمرد البتة فإنه كلمة الإيجاد الذي لا يتخلف عنه الوجود قال:

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

قلت: الذي ذكرناه آنفا أن القصة بما تشتمل عليه بصورتها من الأمر و الامتثال و التمرد و الطرد و غير ذلك و إن كانت تشبه بالقضايا الاجتماعية المألوفة فيما بيننا لكنها تحكى عن جريان تكويني في الروابط الحقيقية التي بين الإنسان و الملائكة و إبليس فهي في الحقيقة تبين ما عليه خلق الملائكة و إبليس و هما مرتبطان بالإنسان، و ما تقتضيه طبائع القبيلين بالنسبة إلى سعادة الإنسان و شقائه، و هذا غير كون الأمر تكوينيا.

فالقصة قصة تكوينية مثلت بصورة نألفها من صور حياتنا الدنيوية الاجتماعية كملك من الملوك أقبل على واحد من عامة رعيته لما تفرس منه كمال الاستعداد و تمام القابلية فاستخلصه لنفسه و خصه بمزيد عنايته، و جعله خليفته في مملكته مقدما له على خاصته ممن حوله فأمرهم بالخضوع لمقامه و العمل بين يديه فلباه في دعوته و امتثال

ص: ٢٨

أمره جمع منهم، فرضى عنهم بذلك و أقرهم على مكانتهم، و استكبر بعضهم فخطأ الملك في أمره فلم يمثله معتلا بأنه أشرف منه جوهرًا و أغزر عملا فغضب عليه و طرده عن نفسه و ضرب عليه الذلة و الصغار لأن الملك إنما يطاع ملك بيده زمام الأمر و إليه إصدار الفرائم و الدساتير، و ليس يطاع لأن ما أمر به يطابق المصلحة الواقعية فإنما ذلك شأن الناصح الهادي إلى الخير و الرشد.

و بالتأمل في هذا المثل ترى أن خاصة الملك - أعم من المطيع و العاصي - كانوا متفقين قبل صدور الأمر في منزلة القرب مستقرين في مستوى الخدمة و حظيرة الكرامة من غير أى تميز بينهم حتى أتاهم الأمر من ذى العرش فينشعب الطريق عند ذلك إلى طريقين و يتفرقون طائفتين: طائفة مطيعة مؤتمرة، و أخرى عاصية مستكبرة و تظهر من الملك بذلك سجايه الكامنة و وجوه قدرته و صور إرادته من رحمة و غضب و تقريب و تبعيد و عفو و مغفرة و أخذ و انتقام و وعد و وعيد و ثواب و عقاب، و الحوادث كالمحك يظهر باحتكاكه جوهر الفلز ما عنده من جودة أو رداءة.

فقصة سجود الملائكة و إباء إبليس تشير إلى حقائق تشابه بوجه ما يتضمنه هذا المثل من الحقائق و الأمر بالسجدة فيها تشريفه تعالى آدم بقرب المنزلة و نعمة الخلافة و كرامة الولاية تشريفاً أخضع له الملائكة و أبعد منه إبليس لمضادة جوهر السعادة الإنسانية فصار الأمر عليه كلما مسه و يغويه إذا اقترب منه كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضلّه.

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

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

ص: ٢٩

قلت: إنما المتبع هو الدليل فربما دل على ثبوتها و على صراحتها و نصوصيتها كالمعارف الأصلية و الاعتقادات الحقّة و قصص الأنبياء و الأمم في دعواتهم الدينية و الشرائع و الأحكام و ما تستتبعه من الثواب و العقاب و نظائر ذلك، و ربما دل الدليل و قامت شواهد على خلاف ذلك كما في القصة التي نحن فيها، و مثل قصة الذر و عرض الأمانة و غير ذلك مما لا يستعقب إنكار ضروري من ضروريات الدين، و لا يخالف آية محكمة و لا سنة قائمة و لا برهاناً يقينياً.

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

قوله تعالى: «قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» التكبر هو أخذ الإنسان مثلاً الكبر لنفسه و ظهوره به على غيره فإن الكبر و الصغر من الأمور الإضافية، و يستعمل في المعاني غالباً فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنه أكبر من غيره شرفاً أو جاهاً أو نحو ذلك فقد تكبر عليه و عده صغيراً، و إذ كان لا شرف و لا كرامة لشيء على شيء إلا ما شرفه الله و كرمه كان التكبر صفة مذمومة في غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلا الفقر و المذلة في أنفسهم من غير فرق بين شيء و شيء و لا كرامة إلا بالله و من قبله، فليس لأحد من دون الله أن يتكبر على أحد، و إنما هو صفة خاصة بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبر ما هو حق محمود و هو الذي لله عز اسمه أو ينتهي إليه بوجه كالتكبر على أعداء الله الذي هو في الحقيقة اعتزاز بالله، و منه ما هو باطل مذموم و هو الذي يوجد عند غيره بدعوى الكبر لنفسه لا بالحق.

و الصاغر جمع صاغر من الصغار و هو الهوان و الذلة، و الصغار في المعاني كالصغر في الصور، و قوله: «فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» تفسير و تأكيد لقوله «فَاهْبِطْ مِنْهَا» لأن الهبوط هو خروج الشيء من مستقره نازلاً فيدل ذلك على أن

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

و المعنى: قال الله تعالى: فتنزل عن منزلتك حيث لم تسجد لما أمرتك فإن هذه المنزلّة منزلّة التذلل و الانقياد لي فما يحق لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين أهل الهوان، و إنما أخذ بالصغار ليقابل به التكبر.

قوله تعالى: «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» استمهال و إمهال، و قد فصل الله تعالى ذلك في موضع آخر بقوله: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: ٣٨، ص: ٨١، و منه يعلم أنه أمهل بالتقييد لا بالإطلاق الذي ذكره فلم يمهّل إلى يوم البعث بل ضرب الله لمهلته أجلاً دون ذلك و هو يوم الوقت المعلوم، و سيجيء الكلام فيه في سورة الحجر إن شاء الله تعالى.

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

و استمهاله إلى يوم البعث يدل على أنه كان من همه أن يديم على إغواء هذا النوع في الدنيا و في البرزخ جميعاً حتى تقوم القيامة فلم يجبه الله سبحانه إلى ما استدعاه بل لعله أجابه إلى ذلك إلى آخر الدنيا دون البرزخ فلا سلطان له في البرزخ سلطان الإغواء و الوسوسة و إن كان ربما صحب الإنسان بعد موته في البرزخ مصاحبة الزوج و القرين كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصْدُوْنَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: ٣٩، و ظاهر قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْوَاجَهُمْ»: الصافات: ٢٢.

قوله تعالى: «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ» إلى آخر الآية. الإغواء هو الإلقاء في الغي و الغي و الغواية هو الضلال بوجه و الهلاك و الخيبة، و الجملة أعنى قوله: «أَغْوَيْتَنِي» و إن فسر بكل من هذه

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

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

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

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

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

و المراد بخلقهم ناحية الأولاد و الأعقاب فللإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد آمال و أمانى و مخاوف و مكاره فإنه يخیل إليه أنه يبقى ببقيائهم فيسرهم ما يسرهم و يسوؤه ما يسوؤهم فيجمع المال من حلاله و حرامه لأجلهم، و يعد لهم ما استطاع من قوة فيهلك

ص: ٣٢

نفسه فى سبيل حياتهم.

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

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

قال الزمخشري فى الكشف: فإن قلت: كيف قيل: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ» بحرف الابتداء، و «عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ» بحرف المجاوزة؟ قلت:

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

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

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

و قوله تعالى: «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» نتيجة ما ذكره من صنعه بهم بقوله:

«لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ» إلخ، و قد وضع فى ما حكاه الله من كلامه فى غير هذا الموضع بدل هذه الجملة أعنى «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» جملة أخرى قال:

«قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخِّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»: إسرائ: ٦٢ فاستثنى من وسوسته و إغوائه القليل مطابقا لما فى هذه السورة، و قال: «لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: الحجر: ٤٠، ص: ٨٣.

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

ص: ٣٣

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

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

فهذا ما واجه إبليس به مصدر العزة و العظمة أعنى قوله: «فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» - إلى قوله - «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» فأخبر أنه يقصدهم من كل جهة ممكنة، و يفسد الأمر على أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم، و لم يبين نحو فعله و كيفية صنعه.

لكن فى كلامه إشارة إلى حقيقتين: إحداهما: أن الغواية التى تمكنت فى نفسه و هو ينسبها إلى صنع الله هى السبب لإضلاله و إغوائه لهم أى إنه يمسهم بنفسه الغوية فلا يودع فيهم إلا الغواية كالنار التى تمس الماء بسخوتها فتسخنه، و هذه الحقيقة ظاهرة

من قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَرْوَاهُمْ» - إلى أن قال - وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ - إلى أن قال - فَأَعْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ: الصفات: ٣٢.

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

قوله تعالى: «قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَّدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ» (إلخ) المذءوم من ذامه يذامه و يذيمه إذا عابه و ذمه، و المدحور من دحره إذا طرده و دفعه بهوان.

ص: ٣٤

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

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

قوله تعالى: «وَايَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» إلى آخر الآية. خص بالخطاب آدم (ع) و ألحق به فى الحكم زوجته، و قوله: «فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا» توسعة فى إباحة التصرف إلا ما استثناه بقوله: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» و الظلم هو الظلم على النفس دون معصية الأمر المولوى فإن الأمر إرشادى.

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

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

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

قوله تعالى: «وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» المقاسمة المبالغة فى القسم أى حلف لهما

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

قوله تعالى: «فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ» إلى آخر الآية. التدلية التقريب و الإيصال كما أن التدلى الدنو و الاسترسال، و كأنه من الاستعارة من دلوت الدلو أى أرسلتها، و الغرور إظهار النصح مع إبطان الغش، و الخصف الضم و الجمع، و منه خصف النعل.

و فى قوله: «و ناداهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ» دلالة على أنهما عند توجه هذا الخطاب كانا فى مقام البعد من ربهما لأن النداء هو الدعاء من بعد، و كذا من الشجرة بدليل قوله: «تِلْكَ الشَّجَرَةِ» بخلاف قوله عند أول ورودهما الجنة:

«وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ».

قوله تعالى: «قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» هذا منهما نهاية التذلل و الابتهاال، و لذلك لم يسألأ شيئا و إنما ذكرا حاجتهما إلى المغفرة و الرحمة و تهديد الخسران الدائم المطلق لهما حتى يشاء الله ما يشاء.

قوله تعالى: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى آخر الآية، كان الخطاب لآدم و زوجته و إبليس، و عداوة بعضهم لبعض هو ما يشاهد من اختلاف طبائعهم، و هذا قضاء منه تعالى و القضاء الآخر قوله: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» أى إلى آخر الحياة النبوية، و ظاهر السياق أن الخطاب الثانى أيضا يشترك فيه الثلاثة.

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

كلام فى إبليس و عمله

عاد موضوع «إبليس» موضوعا مبتذلا عندنا لا يعبأ به دون أن نذكره أحيانا و نلغنه أو نتعوذ بالله منه أو نقبح بعض أفكارنا بأنها من الأفكار الشيطانية و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبر فنحصل ما يعطيه القرآن الكريم فى حقيقة هذا الموجود العجيب

الغائب عن حواسنا، و ما له من عجيب التصرف و الولاية فى العالم الإنسانى.

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

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

لم خلق الله إبليس و هو يعلم من هو؟ لم أدخله فى جمع الملائكة و ليس منهم؟ لم أمره بالسجدة و هو يعلم أنه لا يأتى؟ لم لم يوفقه للسجدة و أغواه؟ لم لم يهلكه حين لم يسجد؟ لم أنظره إلى يوم يبعثون أو إلى يوم الوقت المعلوم؟ لم مكثه من بنى آدم هذا التمكين العجيب الذى به يجرى منهم مجرى الدم؟ لم أيده بالجنود من خيل و رجل و سلطه على جميع ما للحياة الإنسانية به مساس؟ لم لم يظهره على حواس الإنسان ليحترز مساسه؟ لم لم يؤيد الإنسان بمثل ما أيده به؟ و لم لم يكتف أسرار خلقه آدم و بنيه من إبليس حتى لا يطمع فى إغوائهم؟ و كيف جازت المشافهة بينه و بين الله سبحانه و هو أبعد الخليقة منه و أبغضهم إليه و لم يكن بنى و لا ملك؟ فليل بمعجزة و قيل:

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

ثم كيف دخل إبليس الجنة؟ و كيف جاز وقوع الوسوسة و الكذب و المعصية هناك و هى مكان الطهارة و القدس؟ و كيف صدقه آدم و كان قوله مخالفا لخبر الله؟

و كيف طمع فى الملك و الخلود و ذلك يخالف اعتقاد المعاد؟ و كيف جازت منه المعصية و هو نبي معصوم؟ و كيف قبلت توبته و لم يرد إلى مقامه الأول و التائب من الذنب كمن لا ذنب له؟ و كيف...؟ و كيف...؟.

ص: ٣٧

و قد بلغ من إهمال الباحثين فى البحث الحقيقى و استرسالهم فى الجدل إشكالا و جوابا أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بآدم هذا آدم النوعى و القصة تخيلية محضة و اختار آخرون أن إبليس الذى يخبر عنه القرآن الكريم هو القوة الداعية إلى الشر من الإنسان!

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

و الذى يمنع نجاح السعى فى هذه الأبحاث و يختل به نتائجها هو أنهم لم يفرقوا فى هذه المباحث جهاتها الحقيقية من جهاتها الاعتبارية، و لم يفضلوا التكوين عن التشريع فاختل بذلك نظام البحث، و حكموا فى ناحية التكوين غالبا الأصول الوضعية الاعتبارية الحاكمة فى التشريعات و الاجتماعيات.

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

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

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

ص: ٣٨

: السجدة: ٧، و قوله: «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»: الأعراف: ٥٤، و قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسماء: ٤٤.

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

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

و لو لا الشقاء لم تكن سعادة، و لو لا المعصية لم تتحقق طاعة، و لو لا القبح و الذم لم توجد حسن و لا مدح، و لو لا العقاب لم يحصل ثواب، و لو لا الدنيا لم تتكون آخرة.

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

و مع بطلان الطاعة و المعصية يبطل المدح و الذم المتعلق بهما و الثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير ثم الدين و الشريعة و الدعوة ثم النبوة و الرسالة ثم الاجتماع و المدنية ثم الإنسانية ثم كل شيء، و على هذا القياس جميع الأمور المتقابلة فى النظام، فافهم ذلك.

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

و هو كالحاشية المكتنفة بالصراط المستقيم الذى فى طبع هذا النوع أن يسلكه كادحا إلى ربه ليلاقيه، و من المعلوم أن الصراط إنما يتعين بمتنه صراطا بالحاشية الخارجة عنه

ص: ٣٩

الحافة به فلو لا الطرف لم يكن وسط فافهم ذلك و تذكر قوله تعالى: «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْنَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ»: الأعراف: ١٦، و قوله «قَالَ: هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢.

إذا تأملت فى هاتين الجهتين ثم تدبرت آيات قصة السجدة وجدتها صورة منبئة عن الروابط الواقعية التى بين النوع الإنسانى و الملائكة و إبليس عبر عنها بالأمر و الامتنال و الاستكبار و الطرد و الرجم و السؤال و الجواب، و أن جميع الإشكالات الموردة فيها ناشئة من التفریط فى تدبر القصة حتى أن بعض «١» من تنبه لوجه الصواب و أنها تشير إلى ما عليه طبائع الإنسان و الملك و الشيطان ذكر أن الأمر و النهى - يريد أمر إبليس بالسجدة و نهى آدم عن أكل الشجرة - تكوينيان فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه، و ذهل عن أن الأمر و النهى التكوينيّين لا يقبلان التخلف و المخالفة، و قد خالف إبليس الأمر و خالف آدم النهى.

الثالثة: أن قصة الجنة مدلولها - على ما تقدم تفصيل القول فيها فى سورة البقرة - ينبئ عن أن الله سبحانه خلق جنة برزخية سماوية، و أدخل آدم فيها قبل أن يستقر عليه الحياة الأرضية، و يغشاه التكليف المولوى ليختبر بذلك الطباع الإنسانى فيظهر به أن الإنسان لا يسعه إلا أن يعيش على الأرض، و يتربى فى حجر الأمر و النهى فيستحق السعادة و الجنة بالطاعة، و إن كان دون ذلك فدون ذلك، و لا يستطيع الإنسان أن يقف فى موقف القرب و ينزل فى منزل السعادة إلا بقطع هذا الطريق.

و بذلك ينكشف أن لا شيء من الإشكالات التى أوردوها فى قصة الجنة فلا الجنة كانت جنة الخلد التى لا يدخلها إلا ولى من أولياء الله تعالى دخولا لا خروج بعده أبدا، و لا الدار كانت دارا دنيوية يعاش فيها عيشة دنيوية يديرها التشريع و يحكم فيها الأمر و النهى المولويان بل كانت دارا يظهر فيها حكم السجدة الإنسانية لا سجية آدم (ع) بما هو شخص آدم إذ لم يؤمر بالسجدة له و لا أدخل الجنة إلا لأنه إنسان كما تقدم بيانه.

(١) صاحب المنار فى المجلد ٨ من التفسير تحت عنوان «الإشكالات فى القصة».

ص: ٤٠

رجعنا إلى أول الكلام:

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

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

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

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

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

ص: ٤١

الواحد نصف الاثنين و الأربعة زوج و أمثال ذلك.

فالإنسان هو الذى يوجد هذه الأفكار و الأوهام فى نفسه كما أن الشيطان هو الذى يلقيها إليه و يخطر بها بباله من غير تراحم، و لو كان تسببه فيها نظير التسببات الدائرة فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبرا أو حكما أو ما يشبه ذلك لكان إلقاءه إلينا لا يجمع استقلالنا فى التفكير، و لانتفت نسبة الفعل الاختيارى إلينا لكون العلم و الترجيح و الإرادة له لا لنا، و لم يترتب على الفعل لوم و لا ذم و لا غيره، و قد نسب الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه الله من قوله يوم القيامة: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَ لَوْلَا أَنْفُسُكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم: ٢٢، فنسب الفعل و الظلم و اللوم إليهم و سلبها عن نفسه، و نفى عن نفسه كل سلطان إلا السلطان على الدعوة و الوعد الكاذب كما

قال تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢ فنفى سبحانه سلطانه إلا في ظرف الاتباع و نظيره قوله تعالى:

«قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»: ق: ٢٧.

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

فله أن يتصرف في الإدراك الإنسانى بما يتعلق بالحياة الدنيا في جميع جهاتها بالغرور و التزيين فيضع الباطل مكان الحق و يظهره في صورته فلا يرتبط الإنسان بشيء إلا من وجهه الباطل الذى يغره و يصرفه عن الحق، و هذا هو الاستقلال الذى يراه الإنسان لنفسه أولاً ثم لسائر الأسباب التى يرتبط بها في حياته فيحجبه ذلك عن الحق و يلهوه عن الحياة الحقيقية كما تقدم استفادة ذلك من قوله المحكى: «فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ»: الأعراف: ١٦، و قوله: «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»: الحجر: ٣٩.

و يؤدى ذلك إلى الغفلة عن مقام الحق، و هو الأصل الذى ينتهى و يحل إليه كل ذنب قال تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا

ص: ٤٢

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

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

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

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

و هذا هو الاحتناك أى الإلجام الذى ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ إِلَى قَوْلِهِ لَأَحْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا وَ اسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ

أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا: إسرء: ٤٤، أى لألجمنهم فأتسلط عليهم تسلط راكب الدابة الملجم لها عليها يطيعوننى فيما آمرهم و يتوجهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أى عصيان و جماح.

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

ص: ٤٣

و غيره مما حكته الآيات نظير ما يأتى به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم فى ما يريده، قال تعالى فى ملك الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة: ١١، ثم قال: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرِطُونَ»: الأنعام ٤١ إلى غير ذلك.

و تدل الآية: «الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ»: الناس: ٦ على أن فى جنده اختلافا من حيث كون بعضهم من الجنة و بعضهم من الإنس و يدل قوله: «أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ»: الكهف: ٥٠، أن له ذرية هم من أعوانه و جنوده لكن لم يفصل كيفية انتشاء ذريته منه.

كما أن هناك نوعا آخر من الاختلاف يدل عليه قوله: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ» فى الآية المتقدمة، و هو الاختلاف من جهة الشدة و الضعف و سرعة العمل و بطئه فإن الفارق بين الخيل و الرجل هو السرعة فى اللحق و الإدراك و عدمها.

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

فملخص البحث: أن إبليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و إرادة يدعو إلى الشر و يسوق إلى المعصية كان فى مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميز منهم إلا بعد خلق الإنسان و حينئذ تميز منهم و وقع فى جانب الشر و الفساد، و إليه يستند نوعا من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم و ميله إلى جانب الشقاء و الضلال، و وقوعه فى المعصية و الباطل كما أن الملك موجود مخلوق ذو إدراك و إرادة إليه يستند نوعا من الاستناد اهتداء الإنسان إلى غاية السعادة و منزل الكمال و القرب، و أن لإبليس أعوانا من الجن و الإنس و ذرية مختلفى الأنواع يجرون بأمره إياهم أن يتصرفوا فى جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا و ما فيها بإظهار الباطل فى صورة الحق، و تزيين القبيح فى صورة الحسن الجميل.

ص: ٤٤

و هم يتصرفون فى قلب الإنسان و فى بدنه و فى سائر شئون الحياة الدنيا من أموال و بنين و غير ذلك بتصرفات مختلفة اجتماعا و انفرادا، و سرعة و بطاء، و بلا واسطة و مع الواسطة و الواسطة ربما كانت خيرا أو شرا و طاعة أو معصية.

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

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

قال فى روح المعانى،": و قد ذكر الشهرستانى عن شارح الأناجيل الأربعة - صورة مناظرة جرت بين الملائكة و بين إبليس - بعد هذه الحادثة، و قد ذكرت فى التوراة، و هى أن اللعين قال للملائكة: إني أسلم أن لى إلها هو خالقى و موجدى - لكن لى على حكمه أسئلة:

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

الثانى: ما الفائدة فى التكليف - مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر، و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم - من غير واسطة التكليف؟

الثالث: هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته - فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟

الرابع: لما عصيته فى ترك السجود - فلم لعننى و أوجب عقابى - مع أنه لا فائدة له و لا لغيره فيه - و لى فيه أعظم الضرر؟.

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

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

ص: ٤٥

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

، (انتهى).

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

ثم قال الآلوسی: و یعجبنی ما یحکی أن سیف الدولة بن حمدان خرج یوما علی جماعته فقال: قد عملت بیئا ما أحسب أن أحدا یعمل له ثانیا إلا أن کان أبا فراس و کان أبو فراس جالسا، فقیل له: ما هو؟ فقال قولى.

فدمی لن تطله

لک جسمی تعله

فابتدر أبو فراس قائلا:

فلی الأمر کله

قال إن كنت مالکا

انتهی.

أقول: ما مر من البیان فی أول الکلام السابق یصلح لدفع هذه الشبهات الستة عن آخرها و یکفی مئونها من غیر أن یحتاج إلى اجتماع الأولین و الآخرین ثم لا ینفعهم اجتماعهم علی ما ادعاه الإمام فلیست بذاک الذى یحسب، و لتوضیح الأمر نقول:

أما الشبهة الأولى: فالمراد بالحكمة - و هى جهة الخیر و الصلاح الذى یدعو الفاعل إلى الفعل فى الخلق أما الحکمة فى مطلق الخلق و هو ما سوى الله سبحانه من العالم، و أما الحکمة فى خلق الإنسان خاصة.

فإن کان سؤالاً عن الحکمة فى مطلق الخلق و الإیجاد فمن المبرهن علیه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه غیر مفتقر فى ذلك إلى متمم یتمم فاعلیته و یصلح له ألوهيته فهو مبدأ لما سواه منبع لكل خیر و رحمة بذاته، و اقتضاء المبدأ لما هو مبدأ له ضرورى، و السؤال عن الضرورى لغو كما أن ملكة الجود تقتضى بذاتها أن ینتشر أثرها و تظهر بركاتها لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها یوجب لها ظهور الأثر و إلا لم تكن ملكة، فظهور أثرها

ص: ٤٦

ضرورى لها و هو أن یتنعم بها کل مستحق علی حسب استعداده و استحقاقه، و اختلاف المستحقین فى النیل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إلیهم لا إلى الملكة التى هى مبدأ الخیر.

و أما حدیث الحکمة فى الخلق و الإیجاد بمعنی الغایة و جهة الخیر المقصودة للفاعل فى فعله فإنما یحکم العقل بوجوب الغایة الزائدة علی الفاعل فى الفاعل الناقص الذى یتستكمل بفعله و یکتسب به تاماً و کمالاً، و أما الفاعل الذى عنده کل خیر و کمال

فغايتته نفس ذاته من غير حاجة إلى غاية زائدة كما عرفت في مثال ملكة الجود، نعم يترتب على فعله فوائد و منافع كثيرة لا تحصى و نعم إلهية لا تنقطع و هى غير مقصودة إلا ثانيا و بالعرض، هذا فى أصل الإيجاد.

و إن كان السؤال عن الحكمة فى خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد: لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار فالحكمة بمعنى غاية الفاعل و الفائدة العائدة إليه غير موجودة لما عرفت أنه تعالى غنى بذاته لا يفتقر إلى شىء مما سواه حتى يتم أو يكمل به، و أما الحكمة بمعنى الغاية الكمالية التى ينتمى إليها الفعل و تحرز فائدته فهو أن يخلق من المادة الأرضية الخسيسة تركيب خاص ينتهى بسلوكه فى مسلك الكمال إلى جوهر علوى شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه، و يتقرب إلى ربه تقربا كماليا لا يناله شىء غيره فهذه غاية النوعية الإنسانية.

غير أن من المعلوم أن مركبا أرضيا مؤلفا من الأضداد واقعا فى عالم التزاحم و التنافى محفوفًا بعلل و أسباب موافقة و مخالفة لا ينجو منها ب كله، و لا يخلص من إفسادها بآثارها المنافية جميع أفراده فلا محالة لا يفوز بالسعادة المطلوبة منه إلا بعض أفراد، و لا ينجح فى سلوكه نحو الكمال إلا شطر من مصاديقه لا جميعها.

و ليست هذه الخصيصة أعنى فوز البعض بالكمال و السعادة و حرمان البعض مما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقة الوجود بالمادة الموجودة فى هذه النشأة كأشكال الحيوان و النبات و جميع التركيبات المعدنية و غيرها كذلك فشئ من هذه الأنواع الموجودة - و هى ألوف و ألوف - لا يخلو عن غاية نوعية هى كمال وجوده،

ص: ٤٧

و هى مع ذلك لا تنال الكمال إلا بنوعيته، و أما الأفراد و الأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال، و تفسد فى طريق الاستكمال بعمل العلل و الأسباب المخالفة لأنها محفوفة بها و لا بد لها من العمل فيها جريا على مقتضى عليها و سببيتها.

و لو فرض شئ من هذه الأنواع غير متأثر من شئ من العوامل المخالفة كالنبات مثلا غير متأثر من حرارة و برودة و نور و ظلمة و رطوبة و يبوسة و السمومات و المواد الأرضية المنافية لتركيبه كان فى هذا الفرض إبطال تركيبه الخاص أولا، و إبطال العلل و الأسباب ثانيا، و فيه إبطال نظام الكون فافهم ذلك.

و لا ضير فى بطلان مساعى بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدى ذلك إلى فوز بعض آخر بالكمال و الغاية الشريفة المقصودة التى هى كمال النوع و غايته فإن الخلقة المادية لا تسع أزيد من ذلك، و صرف الكثير من المادة الخسيسة التى لا قيمة لها فى تحصيل القليل من الجوهر الشريف العالى استرباح حقيقى بلا تبذير أو جزاف.

فالعلة الموجبة لوجود النوع الإنسانى لا تريد بفعلها إلا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعادة فى دنياه و آخرته إلا أن الإنسان لا يوجد إلا بتركيب مادي، و هذا التركيب لا يوجد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادى المنبسط على هذه الأجزاء الموجودة فى العالم المرتبطة بعضها ببعض المتفاعلة فيما بينها جميعا بتأثيراتها و تأثراتها المختلفة، و لازم ذلك سقوط بعض

أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانية فعلة وجود الإنسان تريد السعادة الإنسانية أولا و بالذات، و أما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانيا و بالعرض ليس بالقصد الأولي.

فخلقه تعالى الإنسان حكمته بلوغ الإنسان إلى غايته الكمالية، و أما علمه بأن كثيرين من أفرادهم يكونون كفارا مصيرهم إلى النار لا يوجب أن يختل مراده من خلقه النوع الإنساني، و لا أنه يوجب أن يكون خلقه الإنسان الذى سيكون كافرا علة تامة لكفره أو لصيرورته إلى النار، كيف؟ و علة كفره التامة بعد وجوده علل و عوامل خارجية كثيرة جدا، و آخرها اختياره الذى لا يدع الفعل ينتسب إلا إليه فالعلة التى أوجدت وجوده لم توجد إلا جزء من أجزائه علة كفره، و أما تعلق القضاء الإلهي

ص: ٤٨

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

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

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

و التكليف و إن كان فى نفسه أمرا وضعيا اعتباريا لا يجرى فى متنه الأحكام الحقيقية إلا أنه فى المكلفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقية بسابقتها فهى وصلة بين حقيقتين:

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

فالحبة من القمح من أول ما تنشق للنمو قاصدة نحو شجرة الحنطة الكاملة نشوءا و عليها سنابلها، و النطفة من الحيوان متوجهة إلى فرد كامل من نوعه واجد لجميع كمالاته النوعية و هكذا، و ليس النوع الإنسانى بمستثنى من هذه الكلية البتة فهو أيضا من أول ما يأخذ فرد منه فى التكون عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبة إنسان كامل واجد لحقيقة سعادته سواء بلغ فى مسير حياته إلى ذلك المبلغ أم حالت دونه الموانع.

ص: ٤٩

و الإنسان لما اضطر بحسب سنخ وجوده إلى أن يعيش عيشة اجتماعية، و العيشة الاجتماعية إنما تتحقق تحت قوانين و سنن جارية بين أفراد المجتمع و هى عقائد و أحكام و ضعية اعتبارية - التكاليف الدينية أو غير الدينية - تتكون بالعمل بها فى الإنسان عقائد و أخلاق و ملكات هى الملاك فى سعادة الإنسان فى دنياه و كذا فى آخرته و هى لوازم الأعمال المسماة بالثواب و العقاب.

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

فقول القائل «و ما الفائدة فى التكليف؟» كقوله: ما الفائدة فى تغذى النبات؟

أو ما الفائدة فى تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟.

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

و إن كان المراد بتحصيله من غير واسطة التكليف تحصيله لهم من غير واسطة أصلا و إفاضة جميع مراحل الكمال و مراتب السعادة لهم فى أول وجودهم من غير تدريج

ص: ٥٠

بسلوك طريق فلازمه بطلان الحركات الوجودية و انتفاء المادة و القوة و جميع شئون الإمكان و الموجود المخلوق الذى هذا شأنه مجرد فى بدء وجوده تام كامل سعيد فى أصل نشأته، و ليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولا المستكمل تدريجيا ففى الفرض خلف.

و أما الشبهة الثالثة فقولها «هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟» فجوابه ظاهر فإن هذا التكليف يتم بالائتمار به صفة العبودية لله سبحانه، و يظهر بالتمرد عنه صفة الاستكبار ففيه على أى حال تكميل من الله و استكمال من إبليس إما فى جانب السعادة و إما فى جانب الشقاوة، و قد اختار الثانى.

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

و أما الشبهة الرابعة: فقله «لما ذا لعننى و أوجب عقابى بعد المعصية و لا فائدة له فيه؟ إلخ.» جوابه أن اللعن و العقاب أعنى ما يشتملان عليه من الحقيقة من لوازم الاستكبار على الله الذى هو الأصل المولد لكل معصية، و ليس الفعل الإلهى مما يجر إليه نفعاً أو فائدة حتى يمتنع فيما لا نفع فيه يعود إليه كما تقدمت الإشارة إليه.

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

فالمعصية إنما تستتبع العقاب على النفس المتفردة بها إلا أن تتطهر بشفاعاة أو توبة أو حسنة تستدعى المغفرة، و إبطال العقاب من غير وجود شىء من أسبابه هدم لقانون العلية العام، و فى انهدامه انهدام كل شىء.

ص: ٥١

و أما الشبهة الخامسة: أعنى قوله «إنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده و مكننى من إغوائهم و إضلالهم؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن الهدى و الحق العملى و الطاعة و أمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال و الباطل و المعصية و أمثالها، و الدعوة إلى الحق إنما تتم إذا كان هناك دعوة إلى باطل، و الصراط المستقيم إنما يكون صراطا لو كان هناك سبل غير مستقيمة تسلك بسالكها إلى غاية غير غايته.

فمن الضرورى أن يكون هناك داع إلى الباطل يهدى إلى عذاب السعير ما دامت النشأة الإنسانية قائمة على ساقها، و الإنسانية محفوظة ببقائها النوعى بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الإنسانى، و لم يمكنه الله منهم و لا سلطه عليهم إلا بمقدار الدعوة كما صرح «١» به القرآن الكريم و حكا «٢» عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيامة.

و أما الشبهة السادسة: فأما قوله «لما استمهلت المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفا.

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

و أما ما ذكره من جوابه تعالى عن شبهات إبليس بقوله: «يا إبليس أنت ما عرفتني و لو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض على في شيء من أفعالي فإنني أنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل» فجواب يوافق ما في التنزيل الكريم، قال تعالى: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ»: الأنبياء: ٢٣.

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

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

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

ص: ٥٢

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

و ظاهر قوله تعالى أن قوله «لا يسأل» متفرع على قوله: «فإنني» إلخ، فمفاد الكلام أن الله تعالى لما كان بآنيته الثابتة بذاته الغنية لذاته هو الإله المبدئ المعيد الذي يبتدئ منه كل شيء و ينتهي إليه كل شيء فلا يتعلق في فعله بسبب فاعلي آخر دونه، و لا يحكم عليه سبب غائي آخر يبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق كل فاعل، و الغاية وراء كل غاية فكل فاعل يفعل بقوة فيه و إن القوة لله جميعا، و كل غاية إنما تقصد و تطلب لكمال ما فيه و خير ما عنده و بيده الخير كله.

و يتفرع عليه أنه تعالى لا يسأل في فعله عن السبب فإن سبب الفعل إما فاعل و إما غاية و هو فاعل كل فاعل و غاية كل غاية، و أما غيره تعالى فلما كان ما عنده من قوة الفعل موهوبا له من عند الله، و ما يكتسبه من جهة الخير و المصلحة بإفازة منه تعالى بتسبيب الأسباب و تنظيم العوامل و الشرائط فإنه مسئول عن فعله لم فعله؟

و أكثر ما يسأل عنه إنما هو الغاية و جهة الخير و المصلحة، و خاصة في الأفعال التي يجري فيه الحسن و القبح و المدح و الذم من الأفعال الاجتماعية في ظرف الاجتماع فإنها المتكئة على مصالحه، فهذا بيان تام يتوافق فيه البرهان و الوحي.

و أما المتكلمون فإنهم بما لهم من الاختلاف العميق في مسألة: أن أفعال الله هل تعلل بالأغراض؟ و ما يرتبط بها من المسائل اختلفوا في تفسير أن الله لا يسأل عن فعله فالأشاعرة لتجويزهم الإرادة الجزائية و استناد الشرور و القبائح إليه تعالى ذكروا أن له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم أن يشتمل فعله على غرض فتطبق عليه مصلحة محسنة و ليس للعقل أن يحكم عليه كما يحكم على غيره بوجوب اشتغال فعله على غرض و هو ترتب مصلحة محسنة على الفعل.

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

ص: ٥٣

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

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

و القسم الثانى: العلوم العملية و التصديقات الوضعية الاعتبارية التى نضعها للعمل فى ظرف حياتنا، و الاستناد إليها فى مستوى الاجتماع الإنسانى فنستند إليها فى إرادتنا و نعلل بها أفعالنا الاختيارية، و ليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول و إن كنا نوقعها على الخارج إيقاعاً بحسب الوضع و الاعتبار لكن ذلك إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقة و الواقعية كالأحكام الدائرة فى مجتمعاتنا من القوانين و السنن و الشؤون الاعتبارية كالولاية و الرئاسة و السلطنة و الملك و غيرها فإن الرئاسة التى نعتبرها لزيد مثلاً فى قولنا «زيد رئيس» وصف اعتبارى، و ليس فى الخارج بحذائه شىء غير زيد الإنسان و ليس كوصف الطول أو السواد الذى نعتبرهما لزيد فى قولنا «زيد طويل القامة، أسود البشرة» و إنما اعتبرنا معنى الرئاسة حيث كونا مجتمعاً من عدة أفراد لغرض من الأغراض الحيوية و سلمنا إدارة أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلا موضعه الذى يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبة زيد إلى المجتمع نسبة الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلك المقام الذى نصبناه فيه و ينتفع بآثاره و فوائده.

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

ص: ٥٤

فهذان قسمان من العلوم، و الفرق بين القسمين: أن القسم الأول مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقة، و هو معنى كونه صدقاً و يطابقه الخارج و هو معنى كونه حقاً فالذى فى الذهن هو بعينه الذى فى الخارج و بالعكس: و أما القسم الثانى فإن موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلا أنا لمصلحة من المصالح الحيوية نعتبره و نتوهمه خارجياً منطبقاً عليه دعوى و إن لم ينطبق حقيقته.

فكون زيد رئيسا لغرض الاجتماع ككونه أسدا بالتشبيه والاستعارة لغرض التخيل الشعري، و توصيفنا فى مجتمعنا زيدا بأنه رأس فى الخارج كتوصيف الشاعر زيدا بأنه أسد خارجي، و على هذا القياس جميع المعانى الاعتبارية من تصور أو تصديق و هذه المعانى الاعتبارية و إن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذة من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمدة على الخارج من جهة أخرى و ذلك أن نقص الإنسان مثلا و حاجته إلى كماله الوجودى و نيله غاية النوع الإنسانى هو الذى اضطره إلى اعتباره هذه المعانى تصورا و تصديقا فإبقاء الوجود و المقاصد الحقيقية المادية أو الروحية التى يقصدها الإنسان و يبتغيها فى حياته هى التى توجب له أن يعتبر هذه المعانى ثم يبنى عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعادة.

و لذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعية فهناك أعمال و أمور كثيرة تستحسنها المجتمعات القطبية مثلا و هى بعينها مستقبحة فى المجتمعات الاستوائية، و كذلك الاختلافات الموجودة بين الشرقيين و الغربيين و بين الحاضرين و البادين، و ربما يحسن عند العامة من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصة، و كذلك اختلاف النظر بين الغنى و الفقير، و بين المولى و العبد، و بين الرئيس و المرءوس، و بين الكبير و الصغير، و بين الرجل و المرأة.

نعم هناك أمور اعتبارية و أحكام وضعية لا تختلف فيها المجتمعات و هى المعانى التى تعتمد على مقاصد حقيقية عامة لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه، و حسن العدل، و قبح الظلم، فقد تحصل أن للقسم الثانى من علومنا أيضا اعتمادا على الخارج و إن كان غير منطبق عليه مستقيما انطبق القسم الأول.

ص: ٥٥

إذا عرفت ذلك علمت أن علومنا و أحكامنا كائنة ما كانت معتمدة على فعله تعالى فإن الخارج الذى نماسه فننتزع و نأخذ منه أو نبني عليه علومنا هو عالم الصنع و الإيجاد و هو فعله. و على هذا فيعود معنى قولنا مثلا: «الواحد نصف الاثنين بالضرورة» إلى أن الله سبحانه يفعل دائما الواحد و الاثنين على هذه النسبة الضرورية، و على هذا القياس، و معنى قولنا: «زيد رئيس يجب احترامه» أن الله سبحانه أوجد الإنسان إيجادا بعثه إلى هذه الدعوى و المزعمة ثم إلى العمل على طبقه، و على هذا القياس كل ذلك على ما يليق بساحة قدسه عز شأنه.

و إذا علمت هذا دريت أن جميع ما بأيدينا من الأحكام العقلية سواء فى ذلك العقل النظرى الحاكم بالضرورة و الإيمان، و العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح المعتمد على المصالح و المفاسد مأخوذة من مقام فعله تعالى معتمدة عليه.

فمن عظيم الجرم أن نحكم العقل عليه تعالى فنقيد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحده بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد و التقيد، أو أن نقتن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا و حرمة فعل كذا و أنه يحسن منه كذا و يقبح منه كذا على ما يراه قوم فإن فى تحكيم العقل النظرى عليه تعالى حكما بمحدوديته و الحد مساوق للمعلولية فإن الحد غير المحدود و الشئ لا يحد نفسه بالضرورة، و فى تحكيم العقل العملى عليه جعله ناقضا مستقبلا تحكم عليه القوانين و السنن الاعتبارية التى هى فى الحقيقة دعاو وهمية كما عرفت فى الإنسان فافهم ذلك.

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

أما فى مرحلة النظر فكأن نستخرج القوانين الكلية النظرية من مشاهدة أفعاله، و نسلک بها إلى إثبات وجوده حتى إذا فرغنا من ذلك رجعنا فأبطلنا أحكام العقل الضرورية معتلا بأن العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته و درجات صفاته، و أنه فاعل لا بذاته بل بإرادة فعلية، و الفعل و الترك بالنسبة إليه على السوية و أنه لا غرض له فى فعله و لا غاية، و أن الخير و الشر يستندان إليه جميعا، و لو أبطلنا الأحكام العقلية فى تشخيص خصوصيات أفعاله و سننه فى خلقه فقد أبطلناها فى الكشف

ص: ٥٦

عن أصل وجوده، و أشكل من ذلك أنا نفينا بذلك مطابقة هذه الأحكام و القوانين المأخوذة من الخارج للمأخوذ منه، و المنتزعة للمنتزع منه و هو عين السفسطة التى فيها بطلان العلم و الخروج عن الفطرة الإنسانية إذ لو خالف شىء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقلية كان فى ذلك عدم انطباق الحكم العقلى على الخارج المنتزع عنه- و هو فعله- و لو جاز الشك فى صحة شىء من هذه الأحكام التى نجدها ضرورية كان الجميع مما يجوز فيه ذلك فينتفى العلم، و هو السفسطة.

و أما فى مرحلة العمل فليتذكر أن هذه الأحكام العملية و الأمور الاعتبارية دعاو اعتقادية و مخترعات ذهنية وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكمالية و سعادة الحياة فما كان من الأعمال مطابقا لسعادة الحياة وصفها بالحسن ثم أمر بها و ندب إليها، و ما كان منها على خلاف ذلك وصفها بالقبح و المساءة ثم نهى عنها و حذر منها- و حسن الفعل و قبحه موافقته لغرض الحياة و عدمها- و الغايات التى تضطر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر و النواهى و تقنين هذه الأحكام و اعتبار الحسن و القبح فى الأفعال هى المصالح المقتضية للجعل لفرض حكم تشريعى و لا حسن فى العمل به و لا مصلحة تقتضيه كيفما فرض فرض متطارد الأطراف لا محصل له.

و الذى شرعه الله سبحانه من الأحكام و الشرائع متحد سنخا مع ما نشرعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه و حرمة و أمره و نهيه و وعده و وعيده مثلا من سنخ ما عندنا من الوجوب و الحرمة و الأمر و النهى و الوعد و الوعيد لا شك فى ذلك، و هى معان اعتبارية و عناوين ادعائية غير أن ساحته تعالى منزهة من أن تقوم به الدعاوى التى هى من خطئ الذهن فهذه الدعاوى منه تعالى قائمة بظرف الاجتماع كالترجى و التمنى منه تعالى القائمين بمورد المخاطبة لكن الأحكام المشرعة منه تعالى كالأحكام المشرعة منا متعلقة بالإنسان الاجتماعى السالك بها من النقص إلى الكمال، و المتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعادة الحياة الإنسانية فثبت أن لفعله تعالى التشريعى مصلحة و غرضا تشريعى، و لما أمر به أو نهى عنه حسنا و قبحا ثابتين بثبوت المصالح و المفاسد.

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

ص: ٥٧

و الوسط إنما يكون وسطا بطرفه، و قول القائل: إنما الحسن ما أمر به الله و القبيح ما نهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلا ضروريا كالظلم كان حسنا، و لو نهى عن حسن بالضرورة العقلية كالعدل كان قبيحا كما لو قال قائل: إن الله لو سلك بالإنسان نحو الهلاك و الفناء كان فيه حياته السعيدة، و لو منعه عن سعادته الخالدة الحقيقية عادت السعادة شقاوة.

فالحق الذى لا محيص عنه فى المرحلتين: أن العقل النظرى مصيب فيما يشخصه و يقضى به من المعارف الحقيقية المتعلقة به تعالى فإنما تثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم و القدرة و الحياة، و استناد الموجودات إليه و سائر الصفات الفعلية العليا كالرحمة و المغفرة و الرزق و الإنعام و الهداية و غير ذلك على ما يهذى إليه البرهان.

غير أن الذى نجده من الصفات الكمالية لا يخلو عن محدودية و هو تعالى أعظم من أن يحيط به حد، و المفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه، و هذا لا يلائم الإطلاق الذاتى فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشيء من النعوت السلبية تنزيها، و هو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف، و أعظم من أن يحيط به تقييد و تحديد فمجموع التشبيه و التنزيه يقربنا إلى حقيقة الأمر، و قد تقدم فى ذيله قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»: المائدة: ٧٣، من غرر خطب أمير المؤمنين على (ع) ما يبين هذه المسألة بأوفى بيان و يبرهن عليها بأسطع برهان فراجع إن شئت. هذا كله فى العقل النظرى.

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

و إذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث فى أطراف ما شرعه من الأحكام و يطلب الحصول على الحسن و القبح و المصلحة و المفسدة فيها لكن لا لأن يحكم عليه فى أمره و ينهيه و يوجب و يحرم عليه كما يفعل ذلك بالإنسان إذ لا حاجة له تعالى إلى كمال مرجو

ص: ٥٨

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

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: ٢٢ إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيامة على الإنس و الجن و لازم ذلك أن يجرى في أفعاله تعالى في نظر العقل العملى ما يجرى في أفعال غيره بحسب السنن التى سنّها.

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

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

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

ص: ٥٩

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

و فى القسم الثانى: نحو قوله: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: ٢٤، يدل على أن فى العمل بالأحكام مصلحة الحياة السعيدة، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ»: الأعراف: ٢٨، و ظاهره أن ما هو فحشاء فى نفسه لا يأمر به الله لا أن الله لو أمر بها لم تكن فحشاء، و قوله: «لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»: لقمان: ١٣، و آيات كثيرة أخرى تعلل الأحكام المجعولة بمصالح موجودة فيها كالصلاة و الصوم و الصدقات و الجهاد و غير ذلك لا حاجة إلى نقلها.

بحث روائى

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

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

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

و في الكافي، بإسناده عن عيسى بن عبد الله القرشي قال*: دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله (ع) فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس. قال: نعم، أنا أقيس. قال:

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

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

أقول: و رواه العياشي عن الصادق (ع).

و في الكافي، عن أبي عبد الله (ع) في حديث*:، أن أول معصية ظهرت للأناية من إبليس.

ص: ٦٠

أقول: و قد تقدم بيانه.

و في تفسير القمي، عن الصادق (ع)*: الاستكبار هو أول معصية عصى الله بها.

أقول: قد ظهر مما تقدم من البيان أن مرجعه إلى الأناية كما في الحديث المتقدم.

و في النهج،: من خطبة له (ع) في صفة خلق آدم*: و استأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لهم، و عهد وصيته إليهم في الإذعان بالسجود له- و الخشوع لتكرمه فقال سبحانه: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس و جنوده - اعترتهم الحمية، و غلبت عليهم الشقوة. الخطبة.

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

و في المجمع، عن الباقر (ع)* في معنى قوله: «**ثُمَّ لَآتَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ - وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ**» الآية «**مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ**» أهون عليهم الآخرة «**وَ مِنْ خَلْفِهِمْ**» أمرهم بجمع الأموال - و منعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم «**وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ**» أفسد عليهم أمر دينهم - بتزيين الضلالة و تحسين الشبهة «**وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ**» بتحبيب اللذة - و تغليب الشهوات على قلوبهم.

و في تفسير العياشي، عن الصادق (ع)*: و الذي بعث محمدا للعفاريت و الأبالسة على المؤمن - أكثر من الزنابير على اللحم.

و فى المعانى، عن الرضا (ع)※: أنه سمي إبليس لأنه أبلس من رحمة الله.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى رفعه قال※: سئل الصادق (ع) عن جنة آدم - من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر، و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبدا.

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

ص: ٦١

بالتوفيق - فجاءه إبليس فقال له: إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة - التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين و بقيتما فى الجنة أبدا، و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، و حلف لهما أنه لهما ناصح - كما قال الله عز و جل حكاية عنه: «ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة - إلا أن تكونا ملكين - أو تكونا من الخالدين، و قاسمهما إني لكما لمن الناصحين» فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله: «بدت لهما سوءا لهما» و سقط عنهما ما ألبسهما الله تعالى من لباس الجنة، و أقبلا يستتران من ورق الجنة - و ناداهما ربهما أ لم أنهما عن تلكما الشجرة - و أقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين - فقالا كما حكى الله عنها: «ربنا ظلمنا أنفسنا - و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين» فقال الله لهما: «اهبطوا بعضكم لبعض عدو - و لكم فى الأرض مستقر و متاع إلى حين» قال: إلى يوم القيامة.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم روى عن أبى عبد الله (ع) قال※: لما خرج آدم من الجنة نزل عليه جبرئيل فقال: يا آدم أ ليس خلقك الله بيده، و نفخ فيك من روحه، و أسجد لك ملائكته، و زوجك حواء أمته، و أسكنك الجنة و أباحها لك و نهاك مشافهة - أن تأكل من هذه الشجرة - فأكلت منها و عصيت الله؟ فقال آدم: يا جبرئيل - إن إبليس حلف لى بالله أنه لى ناصح - فما ظننت أن أحدا من خلق الله يحلف بالله كاذبا.

أقول: و قد تقدمت عدة من روايات القصة فى سورة البقرة و سيأتى إن شاء الله بعضها فى مواضع آخر مناسبة لها.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) فى حديث※: فقال إبليس: يا رب فكيف و أنت العدل الذى لا يجور - فتواب عملى بطل؟ قال: لا، و لكن سلنى من أمر الدنيا ما شئت - ثوبا لعملك أعطك. فأول ما سأل: البقاء إلى يوم الدين - فقال الله: و قد أعطيتك. قال: سلطنى على ولد آدم. قال: سلطتك. قال: أجرنى فيهم مجرى الدم فى العروق. قال: قد أجريتك. قال: لا يولد لهم ولد إلا ولد لى اثنان - و أراهم و لا يرونى و أتصور لهم فى كل صورة شئت. فقال: قد أعطيتك. قال: يا رب زدنى.

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

قال إبليس عند ذلك: فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ.

أقول: تقدم ما يتضح به معنى الحديث، و قوله: «أتصور لهم فى كل صورة

ص: ٦٢

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

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

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

نعم هناك روايات معدودة تذكر أنه ينكح نفسه و يبيض و يفرخ أو أن له في فخذه عضوا التناسل الموجودان في الذكر و الأنثى فينكح بهما نفسه و يولد له كل يوم عشرة و أما ولده فكلهم ذكران لا توالد بينهم أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان فكل ذلك مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار و هى ضعاف و مراسيل و مقاطيع و موقوفات لا يعول عليها و خاصة في أمثال هذه المسائل مما لا اعتماد فيها إلا على آية محكمة أو حديث متواتر أو محفوف بقرينة قطعية، و ليست ظاهرة الانطباق على القرآن الكريم حتى تصح بذلك.

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

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

ص: ٦٣

مجرى الدم

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

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

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

فأتيت الطيار فأخبرته بما سمعت فأنكر و قال: كيف لا يكون من الملائكة؟

و الله يقول للملائكة: «اسْجُدُوا لِلْآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» فدخل عليه الطيار فسأله و أنا عنده - فقال له قول الله عز و جل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فى غير مكان فى مخاطبة المؤمنين - أ يدخل فى هذه المنافقون؟ قال: نعم يدخل فى هذه المنافقون و الضلال - و كل من أقر بالدعوة الظاهرة.

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

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

فمن القسم الأول:

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

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

بسم الله يرحل عنك.

ص: ٦٤

و فيه، عن على (ع) قال رسول (ص)* بيت الشيطان فى بيوتكم بيت العنكبوت.

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

و فيه، عن الصادق (ع)*: إذا ذكر اسم الله تنحى الشيطان، و إن فعل و لم يسم أدخل ذكره - و كان العمل منهما جميعا و النطفة واحدة.

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

و فى الحديث: من نام سكران بات عروسا للشيطان.

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

و من القسم الثانى

ما فى الكافى، عن الباقر (ع)*: أن هذا الغضب جمرة من الشيطان - توقد فى قلب ابن آدم.

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

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

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

و فى مجالس ابن الشيخ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام*: أن إبليس كان يأتى الأنبياء من لدن آدم - إلى أن بعث الله المسيح يتحدث عندهم و يسألهم، و لم يكن بأحد منهم أشد أنسا منه بيحى بن زكريا - فقال له يحيى: يا أبا مرة إن لى إليك حاجة - فقال: أنت أعظم قدرا من أن أردك بمسألة - فاسألنى ما شئت فإنى غير مخالفك فى أمر تريده، فقال يحيى: يا أبا مرة أحب أن تعرض على - مصائدك و فخوخك التى تصطاد بها بنى آدم، فقال له إبليس: حبا و كرامة و واعدته لغد.

ص: ٦٥

فلما أصبح يحيى قعد فى بيته ينتظر الوعد، و أغلق عليه الباب إغلاقا، فما شعر حتى ساواه من خوخة كانت فى بيته - فإذا وجهه صورة وجه القرد، و جسده على صورة الخنزير، و إذا عيناه مشقوقتان طولاً، و إذا أسنانه و فمه مشقوقات طولاً - عظما واحدا بلا ذقن و لا لحية، و له أربعة أيد يدان فى صدره و يدان فى منكبه، و إذا عراقيبه قوادمه و أصابعه خلفه - و عليه قباء و قد شد وسطه بمنطقة فيها خيوط معلقة - بين أحمر و أصفر و أخضر و جميع الألوان، و إذا بيده جرس عظيم و على رأسه بيضة، و إذا فى البيضة حديدة معلقة شبيهة بالكلاب.

فلما تأمله يحيى قال: ما هذه المنطقة التى فى وسطك؟ فقال: هذه المجوسية أنا الذى سننتها و زينتها لهم. فقال له: ما هذه الخطوط الألوان؟ فقال: هذه جميع أصناع النساء - لا تزال المرأة تصنع الصنيع حتى يقع مع لونها - فافتن الناس بها - فقال له:

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

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

له يحيى: فما هذه البيضة على رأسك؟ قال: بها أتوقى دعوة المؤمنين. قال: فما هذه الحديدية التى أرى فيها؟ قال: بهذه أقلب قلوب الصالحين. قال يحيى: فهل ظفرت بى ساعة قط؟ قال: لا، ولكن فيك خصلة تعجبني. قال يحيى: فما هى؟ قال:

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

أقول: و الحديث مروي من طرق أهل السنة بوجه أبسط من ذلك: و قد روى

ص: ٦٦

له مجالس و محاورات و مشافهات مع آدم و نوح و موسى و عيسى و محمد ص و عليهم، و هناك - كما مرت الإشارة إليه - روايات لا تحصى كثرة فى أنحاء تسويلاته و أنواع تزييناته عند أنواع المعاصى و الذنوب رواها الفريقان، و الجميع تشهد أوضح شهادة على أنها تشكلات مثالية على حسب ما يلائم نوع المعصية من الشكل و الكيفية و يناسبها نظير ما تتمثل الحوادث فى الرؤيا على حسب المناسبات المألوفة و الاعتقادات المعتادة.

و من التأمل فى هذا القسم الثانى يظهر أن الكيفيات و الخصوصيات الواردة فى القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هى أنواع نسب بين هذا الموجود أعنى إبليس و بين الأشياء تدعو إلى وساوس و خطرات تناسبها.

فالجميع من التجسمات المثالية التى تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادى الذى ربما مال إليه الحشوية و بعض أهل الحديث حتى تكون المجوسية مثلا اعتقادا عند الإنسان و هى بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشد بها وسطه، أو أن يصير إبليس تارة آدميا له حقيقة الإنسان و قواه و أعماله و تارة شيئا من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعية و تارة جمادا ليس بذى حياة و شعور، أو أن هذه النوعيات جميعا هى أشكال و صور عارضة على مادة إبليس فالروايات أجنبية عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات.

و إنما هى روايات جملة لا ريب فى صدور مجموعها من حيث المجموع و تأييد القرآن لها كذلك و هى تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع و أما كل واحد واحد فما صح منها سندا- و ليس الجميع على هذه الصفة - فهو من الآحاد التى لا يعول عليها فى أمثال هذه المسائل الأصلية نعم ربما أمكن استفادة حكم فرعى منها من استحباب أو كراهة على ما هو شأن الفقيه

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٢٦ الى ٣٦]

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَآتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ (٢٦) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٧) وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ

لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَوْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (٣٠)

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤) يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٥)

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٦)

ص: ٦٨

بيان

التدبر في هذه الخطابات وما تقدم عليها من قصة السجدة و الجنة ثم عرض ذلك جميعا على ما ورد من القصة و المخاطبة في غير هذه السورة و خاصة سورة طه المكية التي هي كإجمال هذه السورة المفصلة و سورة البقرة المدنية يهدينا إلى أن هذه الخطابات العامة المصدرة بقوله: يا بنى آدم، يا بنى آدم هي تعميم الخطابات الخاصة التي وجهت إلى آدم كما أن القصة عمت نحواً من التعميم في هذه السورة، و قد أشرنا إليه فيما تقدم.

و هذه الخطابات الأربعة المصدرة بقوله: يا بنى آدم ثلاثة منها راجعة إلى التحذير من فتنة الشيطان و إلى الأكل و الشرب و اللباس تعميم ما فى قوله تعالى فى سورة طه:

«يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ» الآيات: طه: ١١٩، و الرابعة تعميم قوله فيها: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْى هُدًى» الخ: طه: ١٢٣.

و يعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصته و تعميمها بعد التخصيص ثم تفریع أحكام أخرى عليها ذيلت بها الخطابات المذكورة أن هذه الأحكام المشرعة المذكورة هاهنا على الإجمال أحكام مشرعة فى جميع الشرائع الإلهية من غير استثناء كما يعلم أن ما قدر للإنسان من سعادة و شقاوة و سائر المقدرات الإنسانية كالأحكام العامة جميعها تنتهى إلى تلك القصة فهى الأصل تفرعت عليه هذه الفروع، و الفهرس الذى يشير إلى التفاصيل.

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

و كان المراد من إنزال اللباس و الريش عليهم خلقه لهم كما فى قوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ»: الحديد: ٢٥، وقوله: وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ

ص: ٦٩

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

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

و لا فرق من جهة النظر فى التكوين بين نسبة ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه و ما عمله منته إلى أسباب جملة أحدها الإنسان، و نسبة سائر ما عملته الطبائع و لها أسباب كثيرة أحدها الفاعل كنبات الأرض و صفة الذهب و حلاوة العسل فإن جميع الأسباب بجميع ما فيها من القدرة منتهية إليه سبحانه و هو محيط بها.

و ليست الخلقة منتسبة إلى الأشياء على وتيرة واحدة و إن كانت جميع مواردها متفقة فى معنى الانتهاء إليه إلا ما فيه معنى النقص و القبح و الشناعة من المعاصى و نحوها فحقيقتها فقدان الخلقة الحسنة أو مخالفة الأمر الإلهى، و ليست بمخلوقة له و إنما هى أوصاف نقص فى أعمال الإنسان مثلا فى باطنه أو ظاهره، و قد تكررت الإشارة إلى هذه الحقيقة فيما مر من أجزاء هذا الكتاب.

و توصيف اللباس بقوله: «يُؤَارِى سَوَاتِكُمْ» للدلالة على أن المراد باللباس ما ترفع به حاجة الإنسان التى اضطرت به إلى اتخاذ اللباس و هى مواراة سواته التى يسوؤه انكشافها و أما الريش فإنما يتخذ لجمال زائد على أصل الحاجة.

و فى الآية امتنان بهداية الإنسان إلى اللباس و الريش و فيها - كما قيل - دلالة على إباحة لباس الزينة.

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

ص: ٧٠

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

و ذلك أن الذى يصيب الإنسان من ألم المساء و ذلة الهوان من ظهور سواته روحى من سنخ واحد فى السواتين إلا أن ألم ظهور السوات الباطنية أشد و أمر و أبقى فالمحاسب هو الله، و التبعة شقوة لازمة، و نار تطلع على الأفئدة، و لذلك كان لباس التقوى خيرا من لباس الظاهر.

و للإشارة إلى هذا المعنى و تسميم الفائدة عقب الكلام بقوله: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ» فاللباس الذى اهتدى إليه الإنسان ليرفع به حاجته إلى موارد سواته التى يسوؤه ظهورها آية إلهية إن تأمله الإنسان و تبصر به تذكر أن له سوات باطنية تسوؤه إن ظهرت و هى رذائل النفس، و سترها عليه أوجب و ألزم من ستر السوات الظاهرية بلباس الظاهر و اللباس الذى يسترها و يرفع حاجة الإنسان الضرورية هو لباس التقوى الذى أمر الله به و بينه بلسان أنبيائه.

و فى تفسير لباس التقوى أقوال آخر مأثورة عن المفسرين، ف قيل: هو الإيمان و العمل الصالح، و قيل: هو حسن السمات الظاهر، و قيل: هو الحياء، و قيل: هو لباس النسك و التواضع كلبس الصوف و الخشن، و قيل: هو الإسلام، و قيل: هو لباس الحرب، و قيل: هو ما يستر العورة، و قيل: هو خشية الله، و قيل: هو ما ما يلبسه المتقون يوم القيامة هو خير من لباس الدنيا، و أنت ترى أن شيئا من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذلك الانطباق.

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

و من هنا يظهر أن ما صنعه إبليس بهما فى الجنة من نزع لباسهما ليريحهما سواتهما

ص: ٧١

كان مثالا لنزع لباس التقوى عن الآدميين بالفتنة و إن الإنسان فى جنة السعادة ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرجه الله منها.

و قوله: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» تأكيد للنهى و بيان لدقة مسلكه و خفاء سريه دقة لا يميزه حس الإنسان و خفاء لا يقع عليه شعوره فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن وراءه من يأمر بالشر و يهديه إلى الشقوة.

و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» تأكيد آخر للنهى، و ليست ولايتهم و تصرفهم فى الإنسان إلا ولاية الفتنة و الغرور فإذا افتتن و اغتر بهم تصرفوا بما شاءوا و كما أرادوا كما قال تعالى مخاطبا لإبليس: «وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمُ بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بُرْئِكَ وَكِيلًا»: إسرء: ٦٥، و قال: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: النحل: ٩٩، و قال: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢.

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

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

قوله تعالى: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ جَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ آمَرْنَا بِهَا» إلى آخر الآية، رجوع من الخطاب العام لبنى آدم إلى خطاب النبى ص خاصة ليتوسل

ص: ٧٢

به إلى انتزاع خطابات خاصة بوجهها إلى أمته كما جرى نظيره من الالتفات فى الخطاب المتقدم يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا حيث قال: «ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ» لنظير الغرض.

و بالجملة فقد استخرج من هذا الأصل الثابت فى قصة الجنة و هو أمر ظهور السوآت الذى أفضى إلى خروج آدم و زوجته من الجنة أن الله لا يرضى بالفحشاء الشنيعة من أفعال بنى آدم، فذكر إتيان المشركين بالفحشاء و استنادهم فى ذلك إلى عمل آبائهم و أمر الله سبحانه بها فأمر رسوله ص أن يرد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، و يذكرهم أن ذلك من القول على الله بغير علم و الافتراء عليه، كيف لا؟ و قصة الجنة شاهدة عليه.

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

و قد ذكر جمع من المفسرين أن قوله: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً» إلخ، إشارة إلى ما كان معمولا عند أهل الجاهلية من الطواف بالبيت الحرام عراة يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا و لا نطوف فى الثياب التى قارفنا فيها الذنوب، و نقل عن الفراء أنهم كانوا يعملون شيئا من سيور مقطعة يشدونهم على حقوبهم يسمى حوفا و إن عمل من صوف سمي رهطا و كانت المرأة تضع على قبلها نسعة أو شيئا آخر فتقول:

و ما بدا منه فلا أحله

اليوم يبدو بعضه أو كله

و لم يزل دائرا بينهم حتى منعهم النبي ص بعد الفتح حين بعث عليا (ع) بآيات البراءة إلى مكة.

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

ص: ٧٣

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

و ليس ما ذكره بعيد و في الآية بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء و هي الأمر الشنيع الشديد القبح ثم ذكرت أنهم كانوا يعتذرون بأن الله أمرهم بذلك. و لازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمرا شنيعا أتوا به في صفة العبادة و النسك كالطواف عاريا، و الآية مع ذلك الفحشاء فتصلح أن تنطبق على فعلهم ذلك، و على مصاديق أخرى ما أكثر وجودها بين الناس و خاصة في زماننا الذي نعيش فيه.

قوله تعالى: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» لما نفت الآية السابقة أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء و ذكرت أن ذلك افتراء عليه و قول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحى ما أوحى به الله بادرته هذه الآية إلى ذكر ما أمر به و هو لا محالة أمر يقابل ما استشعته الآية السابقة و عدته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح و الإفراط و التفريط فقال: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» إلخ.

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

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

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

فقوله: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ» معطوف ظاهرا على مقول القول لأن معنى أمر ربي بالقسط: أقسطوا، فيكون التقدير: أقسطوا و أقيموا (إلخ)، و الوجه هو ما يتوجه به إلى الشيء، و هو في حال تمام النفس الإنسانية، و إقامتها عندها إيجاد القيام بالأمر لها أى إيفاؤه و الإتيان به كما ينبغي تاما غير ناقص فيؤول معنى إقامة الوجه عند العبادة إلى الاشتغال بالعبادة و الانقطاع عن غيرها

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

و للمفسرين فى معنى قوله: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ» إلخ، أقوال آخر منها: أن المعنى: توجهوا إلى قبلة كل مسجد فى الصلاة على استقامة. ومنها: أن المعنى توجهوا فى أوقات السجود وهى أوقات الصلاة إلى الجهة التى أمركم الله بها وهى الكعبة. ومنها إذا أدركتم الصلاة فى مسجد فصلوا ولا تقولوا حتى أرجع إلى مسجدي. ومنها: أن المعنى: أقصدوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر فيها بالجماعة. ومنها: أن المعنى:

أخلصوا وجوهكم لله بالطاعة فلا تشركوا وثنا ولا غيره.

و الوجوه المذكورة على علالاتها وإباء الآية عنها لا تناسب الثلاثة الأول منها حال المسلمين فى وقت نزول السورة وهى مكية ولم تكن الكعبة قبلة يومئذ، ولا كانت للمسلمين مساجد مختلفة متعددة، وآخر الوجوه وإن كان قريبا مما قدمناه إلا أنه ناقص فى بيان الإخلاص المستفاد من الآية، وما تضمنه إنما هى معنى قوله تعالى: «وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» لا قوله: «وَأَقِيمُوا» إلخ، كما تقدم.

قوله تعالى: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» إلى آخر الآية. ظاهر السياق أن يكون قوله «فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» حالا من فاعل «تَعُودُونَ» ويكون هو الوجه المشترك الذى شبه فيه العود بالبدء، والمعنى تعودون فريقين كما بدأكم فريقين نظير قوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الأنعام: ٩٤، والمعنى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فرادى.

فهذا هو الظاهر المستفاد من الكلام، وأما كون «فَرِيقًا هَدَىٰ» إلخ، حالا لا يعدو عامله، ووجه الشبه بين البدء والعود أمرا آخر غير مذكور ككونهم فرادى بدءا وعودا أو كون الخلق الأول والثانى جميعا من تراب أو كون البعث مثل الإنشاء فى قدرة الله إلى غير ذلك مما احتملوه فوجوه بعيدة عن دلالة الآية، وأى فائدة فى

حذف وجه الشبه من الذكر وذكر ما لا حاجة إليه مع وقوع اللبس، وسيجىء إن شاء الله توضيح ذلك.

و ظاهر البدء فى قوله: «بَدَأَكُمْ» أول خلقه الإنسان الدنيوية لا مجموع الحياة الدنيوية قبال الحياة الآخروية فيكون البدء هو الحياة الدنيا والعود هو الحياة الأخرى فيكون المعنى كنتم فى الدنيا مخلوقين له هدى فريقا منكم وحقت الضلالة على فريق آخر كذلك تعودون كما يثول إليه قول من قال: «إن معنى الآية: تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، والكافر على كفره».

و ذلك أن ظاهر البدء إذا نسب إلى شيء ذي امتداد و استمرار بوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتد المستمر لا على الجميع، و الخطاب للناس فبدءهم أول خلقه النوع الإنساني و بدء ظهوره. على أن الآية من تتمة الآيات التي يبين الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان بمثل قوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» إلخ، فالمراد به كيفية البدء التي قصها في أول كلامه، و قد كان من القصة أن الله قال لإبليس لما رجمه: «اخْرُجْ مِنْهَا مَذْهُومًا مُدْحَوْرًا لِمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ» و فيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقا مهتدين على الصراط المستقيم، و فريقا ضالين حقا فهذا هو الذى بدأهم به و كذلك يعودون.

و قد بين ذلك فى مواضع آخر من كلامه أوضح من ذلك و أصرح كقوله: «قالَ هذا صراطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»: الحجر: ٤٢، و هذا قضاء حتم و صراط مستقيم إن الناس طائفتان طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان و هم الذين هداهم الله، و طائفة متبعون لإبليس غاؤون و هم المقضى ضالهم لا اتباعهم الشيطان و توليهم إياه قال: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ٤، و إنما قضى ضالهم إثر اتباعهم و توليهم لا بالعكس كما هو ظاهر الآية.

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

ص: ٧٦

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

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

فيكون الكلام جاريا مجرى قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا»: البقرة: ١٤٨ فإنه فى عين أنه بين أولا أن لكل وجهة خاصة محتومة هو موليا لا يتخلف عنه إن سعادة فسعادة و إن شقاوة فشقاوة أمرهم ثانيا أن استبقوا الخيرات، و لا يستقيم الأمر مع تحتم إحدى المنزلتين:

السعادة و الشقاوة لكن الكلام فى معنى قولنا: إن كلا منكم لا محيص له عن وجهة متعينة فى حقه لازمة له إما الجنة و إما النار فاستبقوا الخيرات حتى تكونوا من أهل وجهة السعادة دون غيرها.

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

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

و أما قوله: «إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ» فهو تعليل لثبوت الضلالة و لزومها لهم فى قوله: «حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» كان كلمة الضلال و الخسران صدرت من مصدر القضاء فى حقهم مشروطا بولاية الشيطان كما يذكره فى قوله: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ٤.

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

ص: ٧٧

خاسرين»: حم السجدة: ٢٥.

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

فقوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ» كالتفسير لتحقيق الضلالة لكونه من لوازمه، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»: الكهف: ١٠٤، و قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»: البقرة: ٧.

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

ص: ٧٨

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

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

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

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

و فيه أنه مبنى على أن تشبيه العود بالبدء فى تساويهما بالنسبة إلى قدرة الله، و أن النكتة فى التعرض لذلك هو الإنذار بالمجازاة، و السياق المناسب لهذا الغرض أن يقال: كما بدأكم يبعثكم فيجازيكم بوضع بعثه تعالى موضع عود الناس و التصريح بالمجازاة التى هى العمدة فى الغرض المسوق لأجله الكلام كما صنع ذلك القائل نفسه فيما ذكره من المعنى، و الآية خالية من ذلك.

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

فقوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» معناه فليس بعنكم بأشد من ابتدائكم.

ص: ٧٩

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

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

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

و فيه: أنه مبنى على كون المراد بالبدء هو مجموع الحياة الدنيا فى قبال الحياة الآخرة ثم تشبيه بالعود و هو الحياة الآخرة بآخر الحياة الأولى المسماة بعثا، والآية - كما تقدم - بمعزل عن الدلالة على هذا المعنى.

قوله تعالى: «يَا بَنَى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إلى آخر الآية. قال الراغب: السرف تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر، انتهى.

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

و قوله: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» إلخ، أمران إباحيان و نهى تحريمى معلن بقوله: «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» و الجميع مأخوذة من قصة الجنة كما مرت الإشارة إليه، و هى كما تقدم خطابات عامة لا تختص بشرع دون شرع و لا بصف من أصناف الناس دون صنف.

و من هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم: أن قوله: «يَا بَنَى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إلخ يدل على بعثة النبى ص إلى جميع البشر، و أن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة (انتهى). نعم تدل الآية على أن هناك أحكاما عامة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر، و أما شمول الحكم للنساء فبال تغليب فى الخطاب و القرينة العقلية قائمة.

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

ص: ٨٠

هذا من استخراج حكم خاص - بهذه الأمة - من الحكم العام السابق عليه بنوع من الالتفات نظير ما تقدم فى قوله: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ» و قوله: «إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً» الآية.

و الاستفهام إنكارى، و الزين يقابل الشين و هو ما يعاب به الإنسان فالزينة ما يرتفع به العيب و يذهب بنفرة النفوس، و الإخراج كناية عن الإظهار و استعارة تخيلية كأن الله سبحانه بإلهامه و هدايته الإنسان من طريق الفطرة إلى إيجاد أنواع الزينة التى يستحسنها مجتمعة و يستدعى انجذاب نفوسهم إليه و ارتفاع نفرتهم و اشمئزازهم عنه يخرج لهم الزينة و قد كانت مخبئة خفية فأظهرها لحواسهم.

و لو كان الإنسان يعيش فى الدنيا وحده فى غير مجتمع من أمثاله لم يحتج إلى زينة يتزين بها قط و لا تنبه للزوم إيجادها لأن ملاك التنبيه هو الحاجة. لكنه لما لم يسعه إلا الحياة فى مجتمع من الأفراد و هم يعيشون بالإرادة و الكراهة و الحب و البغض و الرضى و السخط فلا محيص لهم من العثور على ما يستحسنونه و ما يستقبحونه من الهيئات و الأزياء فيلهمهم المعلم الغيبى من وراء فطرتهم بما يصلح ما فسد منهم و يزين ما يشين منهم و هو الزينة بأقسامها، و لعل هذا هو النكتة فى خصوص التعبير بقوله: «لِعِبَادِهِ».

و هذه المسماة بالزينة من أهم ما يعتمد عليه الاجتماع الإنساني، و هى من الآداب العريقة التى تلازم المجتمعات و تترقى و تنزل على حسب تقدم المدنية و الحضارة و لو فرض ارتفاعها من أصلها فى مجتمع من المجتمعات انهدم الاجتماع و تلاشت أجزاؤه من حينه لأن معنى بطلانها ارتفاع الحسن و القبح و الحب و البغض و الإرادة و الكراهة و أمثالها من بينهم، و لا مصداق للاجتماع الإنساني عندئذ فافهم ذلك.

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

و ابتناء حياة الإنسان السعيدة على طيبات الرزق غنى عن البيان فلا يسعد

ص: ٨١

الإنسان فى حياته من الرزق إلا بما يلائم طباع قواه و أدواته التى جهز بها و يساعده على بقاء تركيبه الذى ركب به، و ما جهز بشيء و لا ركب من جزء إلا لحاجة له إليه فلو تعدى فى شيء مما يلائم فطرته إلى ما لا يلائمها طبعاً اضطر إلى تتميم النقص الوارد عليه فى القوة المربوطة به إلى صرف شيء من سائر القوى فيه كالمشهور الشره الذى يفرط فى الأكل فيصيبه آفات الهضم. فيضطر إلى استعمال الأدوية المصلحة لجهاز الهضم و المشهية للمعدة و لا يزال يستعمل و يفرط حتى يعتاد بها فلا تؤثر فيه فيصير إنساناً عليلاً تشغله العلة عن عامة واجبات الحياة، و أهمها الفكر السالم الحر و على هذا القياس.

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

و الله سبحانه يذكر فى هذه الآية أن هناك زينة أخرجها لعباده و أظهرها و بينها لهم من طريق الإلهام الفطرى، و لا تلهم الفطرة إلا بشيء قامت حاجة الإنسان إليه بحسبها.

و لا دليل على إباحة عمل من الأعمال و سلوك طريق من الطرق أقوى من الحاجة إليه بحسب الوجود و الطبيعة الذى يدل على أن الله سبحانه هو الرابط بين الإنسان المحتاج و بين ما يحتاج إليه بما أودع فى نفسه من القوى و الأدوات الباعثة له إليه بحسب الخلقة و التكوين.

ثم يذكر بعطف الطيبات من الرزق على الزينة فى حيز الاستفهام الإنكارى أن هناك أقساماً من الرزق طيبة ملائمة لطباع الإنسان يشعر بطيبه من طريق قواه المودعة فى وجوده، و لا يشعر بها و لا يتنبه لها إلا لقيام حاجته فى الحياة إليها و إلى

التصرف فيها تصرفا يستمد به لبقائه، و لا دليل على إباحة شيء من الأعمال أقوى من الحاجة الطبيعية و الفقر التكويني إليه كما سمعت.

ص: ٨٢

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

و إباحة الزينة و طيبات الرزق لا تعدو مع ذلك حد الاعتدال فيها و الوسط العدل بين الإفراط و التفریط فإن ذلك هو الذى يقضى به الفطرة، و قد قال الله سبحانه فى الآية السابقة: «وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» و قال فيما قبل ذلك: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ».

ففى التعدى إلى أحد جانبي الإفراط و التفریط من تهديد المجتمع الإنسانى بالانحطاط، و فساد طريق السعادة ما فى انثلام ركن من أركان البناء من تهديده بالانهدام فقلما ظهر فساد فى البر و البحر و تنازع يفضى إلى الحروب المبيدة للنسل المخربة للمعمورة إلا عن إتراف الناس و إسرافهم فى أمر الزينة أو الرزق، و هو الإنسان إذا جاوز حد الاعتدال، و تعدى ما خط له من وسط الجادة ذهب لوجهه لا يقف على حد و لا يلوى على شيء فمن الحرى أن لا يرفع عنه سوط التربية و يذكر حتى بأوضح ما يقضى به عقله، و من هذا القليل الأمر الإلهى بضروريات الحياة كالأكل و الشرب و اللبس و السكنى و أخذ الزينة.

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

و لما أسرف بعض دعاة النصرانية الأوروبيين فى الطعن فى الإسلام لتنفير أهله منه و تحويلهم إلى ملتهم و لتحريض أوروبا عليهم رد عليهم بعض المنصفين منهم فذكر فى رده أن فى انتشار الإسلام فى إفريقيا منة على أوروبا بنشره للمدنية فى أهلها بحملهم على ترك العرى و إيجابه لبس الثياب الذى كان سببا لرواج تجارة النسيج الأوروبية فيهم.

ص: ٨٣

بل أقول: إن بعض الأمم الوثنية ذات الحضارة و العلوم و الفنون كان يغلب فيها معيشة العرى حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون و يتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب و قلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد.

هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما و حديثا لا يزال ألوف الألوف من نسائهم و رجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فترى بعض رجالهم فى معاهد تجارتهم و صناعتهم بين عار لا يستر إلا السواتين - و يسمونهما «سبيلين» و هى الكلمة العربية التى يستعملها الفقهاء فى باب نواقض الوضوء - أو ساتر لنصفه الأسفل فقط و امرأة مكشوفة البطن و الفخذين أو

النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه، و قد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب، و الأكل فى الأواني و لا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر و يأكلون منه، و لكنهم خير من كثير من الوثنيين سترا و زينة لأن المسلمين كانوا حكامهم، و قد كانوا و لا يزالون من أرقى مسلمى الأرض علما و عملا و تأثيرا فى وثنى بلادهم.

و أما المسلمون فى بلاد الشرق التى يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنية منهم إلى الإسلام فى اللباس و كثير من الأعمال الدينية، و منهم نساء مسلمى «سيام» اللاتى لا ترين فى أنفسهن عورة إلا السوأيتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الإسلام يكون الستر و الزينة اللاتقة بكرامة البشر و رقيهم.

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الإصلاحى فى الإسلام و لو لا أن جعل هذا الدين المدنى الأعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل أمما و شعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة إلى المدنية الراقية، و إنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ و إن كان من أهله بل لا يبعد أن يوجد فى متحذقة المتفرنجين من يجلس فى ملهى أو مقهى أو حانة متكئا ممبلا طربوشه على رأسه يقول: ما معنى جعل أخذ زينة اللباس من أمور الدين؟ و هو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحى إلهى و لا شرع دينى، و قد يقول مثل هذا فى قوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» انتهى.

و مما يناسب المقام

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

ص: ٨٤

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

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

قوله تعالى: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» لا ريب أن الخطاب فى صدر الآية إما لخصوص الكفار أو يعمهم و المؤمنين جميعا كما يعمهم جميعا ما فى الآية السابقة من الخطاب بقوله: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» و لازمه أن تكون الزينة و طبيبات الرزق موضوعة على الشركة بين الناس جميعا، مؤمنهم و كافرهم.

فقلوه: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، مسوق لبيان ما خص الله سبحانه به المؤمنين من عباده من الكرامة و المزية، و إذ قد اشتركوا فى نعمه فى الدنيا فهى خالصة لهم فى الآخرة، و لازم ذلك أن يكون قوله: «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» متعلقا بقوله:

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

و بهذا البيان يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالخلوص إنما هو الخلوص من الهموم و المنغصات و المعنى: هي فى الحياة الدنيا للذين آمنوا غير خالصة من الهموم و الأحزان و المشقة، و هي خالصة يوم القيامة من ذلك.

و ذلك أنه ليس فى سياق الآية و لا فى سياق ما تقدمها من الآيات إشعار باحتفاف النعم الدنيوية بما ينقص عيش المتنعمين بها و يكدرها عليهم حتى يكون قرينة على إرادة ما ذكره من معنى الخلوص.

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

ص: ٨٥

الدنيا، و لكن يشاركونهم غيرهم فيها بالتبع لهم و إن لم يستحقها مثلهم، و هي خالصة لهم يوم القيامة - أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة فقد قرأ نافع «خالصة» بالرفع على أنها خبر و الباقون بالنصب على الحالية - و ذلك أن المؤمنين هم الذين ينتهى إليهم العلوم النافعة فى الحياة الصالحة، و الأوامر المحرصة لإصلاح الحياة بأخذ الزينة و الارتزاق بالطيبات و القيام بواجبات المعاش ثم التفكير فى آيات الآفاق و الأنفس المؤدى إلى إيجاد الصناعات و الفنون المستخدمة فى الرقى فى المدنية و الحضارة، و معرفة قدرها و الشكر عليها. كل ذلك من طريق الوحي و النبوة.

وجه فساد: أنه إن أراد أن ما ذكره من الأصالة و التبعية هو مدلول الآية فمن الواضح أن الآية أجنبية عن الدلالة على ذلك، و إن أراد أن الآية تفيد أن النعم الدنيوية للمؤمنين ثم بينت مشاركة الكفار لهم فيها و أن ذلك بالأصالة و التبعية فقد عرفت أن الآية لا تدل إلا على اشتراك الطائفتين معا فى النعم الدنيوية لا اختصاص المؤمنين بها فى الدنيا فأين حديث الأصالة و التبعية.

بل ربما كان الظاهر من أمثال قوله: «وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فُضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ» - إلى أن قال - و إن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا و الآخرة عند ربك للمتقين: الزخرف: ٣٥، خلاف ذلك و أن زهرة الحياة الدنيا أجدر أن يخصصوا به.

و قد امتن الله تعالى فى ذيل الآية على أهل العلم بتفصيل البيان إذ قال: «كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ» إلى آخر الآية، قد تقدم البحث المستوفى عن مفردات الآية فيما مر، و إن الفواحش هي المعاصى البالغة قبحا و شناعة كالزنا و اللواط و نحوهما، و الإثم هو الذنب الذى يستعقب انحطاط الإنسان فى حياته و ذلة و هوانا و سقوطا كشرب الخمر الذى يستعقب للإنسان تهلكة فى جاهه و ماله و عرضه و نفسه و نحو

ذلك، و **البغى** هو طلب الإنسان ما ليس له بحق كأنواع الظلم و التعدى على الناس و الاستيلاء غير المشروع عليهم، و وصفه بغير الحق من قبيل التوصيف باللازم نظير التقييد الذى فى قوله: «**مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا**».

ص: ٨٦

و كان إلقاء الخطاب بإباحة الزينة و طيبات الرزق داعيا لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرمه الله فألقى الله سبحانه فى هذه الآية جماع القول فى ذلك، و لا يشذ عما ذكره شىء من المحرمات الدينية، و هى تنقسم بوجه إلى قسمين: ما يرجع إلى الأفعال و هى الثلاثة الأول، و ما يرجع إلى الأقوال و الاعتقادات و هو الأخيران، و القسم الأول منه ما يرجع إلى الناس و هو **البغى** بغير الحق، و منه غيره و هو إما ذو قبح و شناعة فالفاحشة، و إما غيره فالإثم، و القسم الثانى إما شرك بالله أو افتراء على الله سبحانه.

قوله تعالى: «**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ**» إلى آخر الآية هى حقيقة مستخرجة من قوله تعالى فى ذيل القصة: «**قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ**» نظير الأحكام الآخر المستخرجة منها المذكورة سابقا، و مفاده أن الأمم و المجتمعات لها أعمار و آجال نظير ما للأفراد من الأعمار و الآجال.

و ربما استفيد من هذا التفرع و الاستخراج أن قوله تعالى فى ذيل القصة سابقا:

«**قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ**» إلخ، راجع إلى حياة كل فرد فرد و كل أمة أمة، و هى بعض عمر الإنسانية العامة، و إن قوله قبله: «**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ**» راجع إلى حياة النوع إلى حين و هو حين الانقراض أو البعث، و هذا هو عمر الإنسانية العامة فى الدنيا.

قوله تعالى: «**يَا بَنِي آدَمَ إِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي**» إلى آخر الآيتين. «**إِذَا**» أصله إن الشرطية دخلت على ما، و فى شرطها النون الثقيلة، و كأن ذلك يفيد أن الشرط محقق لا محالة، و المراد بقص الآيات بيانها و تفصيلها لما فيه من معنى القطع و الإبانة عن مكنن الخفاء.

و الآية إحدى الخطابات العامة المستخرجة من قصة الجنة المذكورة هاهنا و هى رابعها و آخرها يبين للناس التشريع الإلهى العام للدين باتباع الرسالة و طريق الوحي، و الأصل المستخرج عنه هو مثل قوله فى سورة طه: «**قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى**» إلخ، فبين أن إتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرسالة.

ص: ٨٧

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عكرمة* فى قوله: «**قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَآتِكُمْ**» قال: نزلت فى الخمس من قريش - و من كان يأخذ مأخذها من قبائل العرب: الأنصار الأوس و الخزرج و خزاعة و ثقيف - و بنى عامر بن صعصعة و

بطون كنانة بن بكر - كانوا لا يأكلون اللحم، و لا يأتون البيوت إلا من أدبارها، و لا يضطربون وبرا و لا شعرا إنما يضطربون الأدم، و يلبسون صبيانهم الرهاط، و كانوا يطوفون عراة إلا قريشا، فإذا قدموا طرحوا ثيابهم التي قدموا فيها، و قالوا: هذه ثيابنا التي تطهرنا - إلى ربنا فيها من الذنوب و الخطايا - ثم قالوا لقريش: من يعيرنا مئزرا؟ فإن لم يجدوا طافوا عراة - فإذا فرغوا من طوافهم - أخذوا ثيابهم التي كانوا وضعوا.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبيرة قال: ﴿: كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون: لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها - فجاءت امرأة فألقت ثيابها و طافت - و وضعت يدها على قبلها و قالت:

اليوم يبدو بعضه أو كله
فما بدا منه فلا أحله

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

أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و مجاهد و عطاء لكنك قد عرفت أن الآيات المصدرة بقوله «يا بني آدم» أحكام و شرائع عامة لجميع بني آدم من غير أن يختص بأمة دون أمة فهذه الآحاد من الأخبار لا تزيد على اجتهد من المنقول عنهم لا حجية فيها، و أعدل الروايات في هذا المعنى الروايتان الآتيتان.

في الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "كان رجال يطوفون بالبيت عراة - فأمرهم الله بالزينة و الزينة اللباس - و هو ما يوارى السوات - و ما سوى ذلك من جيد البز و المتاع.

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

ص: ٨٨

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

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

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

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)※: فى قوله: «يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا» الآية. لباس التقوى ثياب بيض.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عثمان"※: قال سمعت رسول الله ص يقرأ:

«و ريشا» و لم يقل: و ريشا.

و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)※: فى قوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ - لِبَاساً يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِبَاسُ التَّقْوَى» قال:

فأما اللباس فاللباس التى تلبسون، و أما الرياش فالمتاع و المال، و أما لباس التقوى فالعفاف، إن العفيف لا تبدو له عورة - و إن كان عارياً من اللباس، و الفاجر بآدى العورة و إن كان كاسياً من اللباس.

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

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

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

ص: ٨٩

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

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

أقول: و رواه فى الكافى، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن أبى وهب عن محمد بن منصور قال※: سألته و ساق الحديث، و روى ما فى معناه فى تفسير العياشى، عن محمد بن منصور عن عبد صالح فعلم أن فى السند أباً وهب و عنه يروى الحسين بن سعيد و أن الحديث مروى عن موسى بن جعفر (ع).

و كيف كان فالرواية لا تنطبق بحسب مضمونها على حين نزول الآية و لا ما ذكر فيه من الحجة ينطبق على موردها فإن أهل الجاهلية كانت عندهم أحكام كثيرة متعلقة بأمور من قبيل الفحشاء ينسبونه إلى الله سبحانه كالطواف بالبيت عارياً.

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

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول*: من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، و من زعم أن الخير و الشر إليه فقد كذب على الله.

و فيه: عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع)*: من زعم أن الله أمر بالسوء و الفحشاء - فقد كذب على الله، و من زعم أن الخير و الشر بغير مشيئة منه - فقد أخرج الله من سلطانه، و من زعم أن المعاصى عملت بغير قوة الله - فقد كذب على الله، و من

ص: ٩٠

كذب على الله أدخله الله النار.

أقول: و قوله (ع): و من زعم أن الخير و الشر بغير مشيئة منه إلخ، ناظر إلى قول المفوضة باستقلال العبد فى أفعال الخير و الشر كما أن قوله فى الرواية السابقة: و من زعم أن الخير و الشر إليه إلخ، «ناظر إلى قول المجبرة: أن الخير و الشر و الطاعة و المعصية إنما تستند إلى إرادة الله من غير أن يكون لإرادة العبد و مشيئته دخل فى صدور الفعل و إن أمكن بوجه إرجاع الضمير إلى العبد ليكون إشارة إلى قول المفوضة.

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

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

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

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

أقول: الظاهر أن مراده (ع) أن معنى إقامة الوجوه فى الآية التوجه إلى الله باستقبال القبلة عند كل مسجد يصلى فيه ثم القبلة تعينت بمثل قوله: «فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»: البقرة: ١٤٤، و هى الكعبة إذ قد تقدم فى الكلام على آيات القبلة أن الكعبة إنما جعلت قبلة فى المدينة بعد الهجرة، و الآية التى نحن فيها و هى من سورة الأعراف مكية و لعل أصل الجعل فى هذه السورة ثم تفصيل التشريع أو التفسير فى سورة البقرة المدنية إن ساعد سياق آيات

القبلة على ذلك كما أن الأحكام الآخر المفصلة من الواجبات و الحرمات تشتمل السور المكية على إجمالها و تشرع تفاصيلها أو تفسر و تبين في السور المدنية.

فقله (ع): مساجد محدثة إلخ، معناه أن المراد بكل مسجد في الآية المساجد يحدثها المسلمون في أكناف الأرض، و المراد بإقامة الوجوه تولية الوجوه التي في آية الكعبة و هي استقبال الشطر من المسجد الحرام.

و في تفسير العياشي، عن الحسين بن مهران عن أبي عبد الله (ع) * في قوله:

ص: ٩١

«وَأَفِيْمُوا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» يعني الأئمة.

أقول: الظاهر أن المراد به أئمة الجماعات، و سيجيء له معنى آخر.

و فيه: عن الحسين بن مهران عنه (ع) * في قول الله: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: يعني الأئمة.

أقول: و هو كالحديث السابق فإن تقديم الإمام زينة الصلاة و من المستحب شرعا تقديم خيار القوم و وجوههم للإمامة و يمكن أن يكون المراد بالأئمة أئمة الدين على ما سيجيء من رواية العلاء بن سبابة في آخر البحث.

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

أقول: و روى هذا المعنى بعدة طرق أخرى عن علي و أبي هريرة و ابن مسعود و شداد بن الأوس و غيرهم عنه (ص).

و فيه: أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال * : وجهني على بن أبي طالب إلى ابن الكواء و أصحابه - و على قميص رقيق و حلة فقالوا لي: أنت ابن عباس و تلبس مثل هذه الثياب؟ فقلت: أول ما أخاصمكم به قال الله: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ - و خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، و كان رسول الله ص يلبس في العيدين بردى حبرة.

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

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

و في الكافي، بإسناده عن فضالة بن أيوب * في قول الله عز و جل: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: في العيد و الجمعة:.

أقول: و رواه في التهذيب، عن فضالة عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع)

و روى ما في معناه العياشي في تفسيره، عنه، و في المجمع، عن أبي جعفر (ع).

ص: ٩٢

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

أقول: و في معناها غيرها من الروايات.

و في تفسير العياشي، عن خيثمة بن أبي خيثمة قال*: كان الحسن بن علي (ع) إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه. فقيل له: يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك؟

فقال: إن الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربي - و هو يقول: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» فأحب أن ألبس أجود ثيابي:

أقول: و الحديث مروي من طرق أهل السنة أيضا.

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

و فيه: بإسناده عن أحمد بن أبي عبد الله عن محمد بن علي رفعه قال*: مر سفيان الثوري في المسجد الحرام - فرأى أبا عبد الله (ع) و عليه أثواب كثيرة قيمة حسان - فقال: و الله لآتينه و لأوبخنه - فدنا منه فقال: يا ابن رسول الله - و الله ما لبس رسول الله مثل هذا اللباس - و لا علي و لا أحد من آبائك! فقال أبو عبد الله (ع): كان رسول الله ص في زمان قتر مقتر، و كان يأخذ لقتره و إقتاره، و إن الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها «١» و أحق أهلها بها أبرارها ثم تلا: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ - وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» فنحن أحق من أخذ ما أعطاه الله.

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

(١) و في الحديث فأرسلت السماء عزاليها أي: أفراحها، و العزالي بفتح اللام و كسرهما: جمع العزلاء مثل الحمراء، و هو فم

المزادة: فقلوه أرسلت السماء عزاليها يريد شدة وقع المطر على التشبيه بنزوله من أفواه المزادة. و مثله: «إن الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها» مجمع البحرين.

ص: ٩٣

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

و فيه، بإسناده عن ابن القداح قال*: كان أبو عبد الله (ع) متكئا - على فلقيه عباد بن كثير و عليه ثياب مروية حسان - فقال: يا أبا عبد الله إنك من أهل بيت النبوة - و كان أبوك فما لهذه الثياب المروية عليك؟ فلو لبست دون هذه الثياب. فقال له أبو عبد الله (ع): ويلك يا عباد - من حرم زينة الله التى أخرج لعباده - و الطيبات من الرزق؟

إن الله عز و جل إذا أنعم على عبده نعمة - أحب أن يراها عليه، و ليس به بأس.

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

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

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة جدا، و من أجمعها معنى الرواية الآتية

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

ص: ٩٤

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

الخبز و اللحم و اللبن و الخل و السمن - مرة هذا و مرة هذا.

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

أقول: و الرواية ملخصة من كلامه (ع) مع المهدى و قد رواها فى صورة المحاجة فى الكافى، مسندة و فى تفسير العياشى، مرسله و أوردناها فى روايات آية الخمر من سورة المائدة.

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

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

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

ص: ٩٥

يناسبه من الأعمال.

و من هذا الباب

ما فى التهذيب، بإسناده عن العلاء بن سيابة عن أبى عبد الله (ع) فى قوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: الغسل عند لقاء كل إمام

، وكذا ما تقدم من روايتي الحسين بن مهران.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبة و البخارى و مسلم و ابن مردويه عن المغيرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة*: لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف - فبلغ ذلك رسول الله ص فقال: أ تعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير من سعد و الله أغير منى، و من أجله حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن - و لا شخص أغير من الله.

و في تفسير العياشى، عن على بن أبي حمزة قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

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

و فيه، عن أبي عبد الله (ع)* في قوله: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» قال: هو الذى يسمى لملك الموت.

أقول: و قد تقدمت روايات فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ»: الأنعام: ٢.

بحث روائى مختلط بغيره [فى السعادة و الشقاوة].

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

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

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

ص: ٩٦

بمثل ما فى هذه الرواية فى غيرها كرواية إبراهيم الليثى عن أبى جعفر (ع) و غيره، و قد وقع هذا المعنى فى روايات أخرى واردة فى تفسير آيات القدر، و هى روايات جمّة مختلفة يشترك جميعها فى الدلالة على أن آخر الخلقة يشاكل أولها، و عود الإنسان يناظر بدأه، و أن المهتدى فى آخر أمره مهتد من أول، و أن الضال كذلك ضال من أول و الشقى شقى فى بدء خلقته و السعيد سعيد فيه، و الروايات على اختلاف بياناتها كالآيات ليست فى مقام إثبات السعادة و الشقاوة الذاتيتين بمعنى ما يقتضيه ذات الإنسان و يلزم ماهيته كالزوجية للأربعة فإن ذلك مما لا ينبغى توهمه إذ لو رجع إلى مجرد التصوير العقلى من غير مطابقة للواقع الخارجى لم يستلزم أثرا حقيقيا لتأخر الوجود عن ماهيات الأشياء و عروضه لها فى الذهن و الخارج على خلافه، و لو رجع إلى اقتضاء ذاتى حقيقى تملك به الماهية الإنسانية سعادتها أو شقاوتها بحيث لا يبقى لله سبحانه فى خلقه إلا

أن يظهر منها ما كان دفيناً في ذاته كما في باطنها كان في ذلك إبطال لإطلاق ملك الله سبحانه و تحديد لسلطانه، و الكتاب و السنة و العقل متعاضدة على نفيه.

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

و كذا يوجب لغوية تشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل، و لا معنى لإتمام الحجة في الذاتيات بأى معنى صورناها بعد ما كانت مستحيلة الانفكاك عن الذات.

و الكتاب الكريم يسلم نظام العقل و يصدق بناء الإنسان ببيان أعماله في الحياة على الاختيار، و يبين فما يبين أن الله سبحانه خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم أنبته نباتاً حسناً حتى أنعم عليه بالبلوغ و العقل، يفعل باختياره و يميز بين الحسن و القبيح، و الخير و الشر، و النفع و الضرر و الطاعة و المعصية، و الثواب و العقاب بعقله، ثم أنعم عليه بتكاليف دينية فإن اتبع عقله و أطاع ربه فيما يأمره و ينهيه كان سعيداً و جوزى أحسن الجزاء، و إن خالف عقله و اتبع هواه و عصى ربه كان شقياً و ذاق وبال أمره، و الدار دار امتحان و ابتلاء، و العمل اليوم و الجزاء غداً.

ص: ٩٧

و أساس هذا البيان كما ترى - على قضيتين اثنتين: إحداهما: أن بين الفعل الاختيارى و غيره فرقاً، و هى قضية عقلية ضرورية، و الثانية: أن الأفعال الاختيارية تتصف بحسن و قبح و تستتبع مدحاً و ذماً و ثواباً و عقاباً، و هى قضية عقلانية لا يسع لعقل أن ينكرها و هو واقع تحت النظام الاجتماعى الحاكم عليه مدى حياته.

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

و الروايات الواردة فى مطابقة العود إلى البدء على كثرتها البالغة تختلف فى مضامينها و أنحاء بيانها طبقاً للآيات:

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

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

و لا إشكال كثير فيها فإن الآيات كما يشهد به سياقها و يدل عليه ذيل الأخيرة منها إنما تدل على قضاء إجمالى بكون النوع الإنسانى مشتملا على فريقين، و إنما يفصل الإجمال، و يتعين كل من الطائفتين، و تتميز من غيرها فى مرحلة البقاء بأفعال اختيارية تستتبع سعادة أو شقاوة، و تستدعى الاهتداء بالتوفيق أو أن يحق له الضلالة بولاية الشياطين، و بعبارة أخرى الذى فى بدء الخلقة قضاء مشروط ثم يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق بالأعمال الاختيارية بعد ذلك.

ص: ٩٨

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

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

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة جدا.

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

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

أقول: و الروايات فى هذا المعنى أيضا كثيرة جدا.

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

أقول: و حديث الخلق من طينة عليين و سجين إشارة إلى قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينُ» كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَ بِلَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ - إلى أن قال - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عَلِّينُ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: ٢١، أما الآيات فسيأتى بيانها إن شاء الله تعالى فى محلها، و أما الروايات فالرواية الأخيرة لا تخلو عن جهة بيان بمدلولها لمدلول ما تقدم عليها.

و ذلك أنها تدل على أن المادة الأرضية على اختلافها فى أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان و أوصافه من حيث الصلاح و الطلاح على حسب ما نشاهده فى الخارج أن اختلاف المواد لها تأثير ما قطعى فى اختلاف الصور الطارئة عليها و الآثار البارزة منها و إن كان ذلك على الاقتضاء دون العلية التامة.

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

و يشعر به بعض الإشعار قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ» الآية: الزمر: ٧٤، فإن ظاهر الآية أن المراد من الأرض هو هذه الأرض يسكنها الإنسان و يموت فيها و يبعث منها، و هى المرادة من الجنة، و إليه يشير أيضا قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ»: إبراهيم: ٤٨.

فكان المراد بطينة الجنة و النار فى الروايات الطينة التى ستكون من أجزاء الجنة أو النار، و خاصة بالنظر إلى بعض تعبيراته كقلوه (ع): من طينة عليين و من طينة سجين و من طينة الجنة و من طينة النار.

و على هذا فالمراد الإنسان مأخوذ بحسب تركيب أجزاء بدنه من المادة الأرضية إما مادة طيبة أو مادة خبيثة، و هى بحسب وصفها البارز فيها مؤثرة فى الإنسان فى إدراكاته و عواطفه الباطنية و قواه ثم إذا شرعت قواه و عواطفه المناسبة لمادته فى العمل تأيدت أعمال المادة بأعمال العواطف و القوى و بالعكس و لم يزل على ذلك يشدد أمره حتى يتم إنسانا سعيدا أو شقيا على حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب و أرادته و الله فيه البدء بتسليط سبب آخر أقوى من الأسباب الموجودة الفعالة يبدل مجرى سير الإنسان و يمنع من تأثير الأسباب المخالفة له.

ترى الإنسان المتكون من نطفة صالحة غير مثوفة مرباة فى رحم سالمة و ممددة

بأغذية صالحة فى هواء سالم و محيط سالم أشد استعدادا للسلوك فى المسلك الإنسانى، و أوقد ذهننا و ألطف إدراكا، و أقوى للعمل فالأمزجة السالمة بالوراثة ثم بإمداد النطفة بأسبابها و شرائطها كالمناطق المعتدلة أقرب إلى قبول الكمالات الإنسانية، و المناطق الرديئة ماء و هواء و الصعبة الخشنة فى أسبابها الحيوية كالمناطق الإستوائية و القطبية أقرب إلى الخشونة و القسوة و البلادة من غيرها.

ثم الأمزجة السالمة من موانع لطف الإدراك تنشأ ذوات أرواح لطيفة لها عقول جيدة و عواطف رقيقة تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيته من العقائد و الإرادات و الأعمال، و تقربه من المواد الحافظة للبقاء إلى ما يزيد فى تأييد الروح فى عمله و لا

يزال يتعكس التأثير حتى يتم الأثر، ونظير الكلام جار في جانب الشقاء قال تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: ٦٩، وقال «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»: الروم: ١٠ والآيات في هذا المعنى كثيرة.

و مع ما نعلم من تأثير المواد الأرضية في نحو حياة الإنسان السعيدة و الشقية لسنا نحصى من الأسباب الدخيلة في هذا الباب إلا بعض الأسباب العامة البيئة التى ليس لها قدر تجاه ما نجهله منها كما سمعت من حديث سلامة مزاج الأيوين و الغذاء الممد للبقاء و المنطقة من الأرض التى يعيش فيها الإنسان و غيرها، فهناك أسباب لا تحصى كثرة خفية عنا، و من شواهد ذلك نواذر الأفراد الذين ينشئون في غير ما نحسبه منشأ لهم و الله يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى.

و بالجملة سعادة الإنسان فى حياته أعنى سعادته فى علمه و عمله لها ارتباط تام بطيب مواده الأصلية فهى التى تقبل ما يناسبها من الروح، و هى التى تهتدى إلى الجنة، و كذلك شقاء الإنسان فى علمه بترك العقل و العكوف على الأوهام و الخرافات التى تزينها له عواطف الشهوة و الغضب، و فى عمله بالتمتع من لذائذ المادة، و الاكتناه و الاسترسال فى الشهوات الحيوانية و الاستكبار عن كل حق لا يوافق هواه.

فهذان القبيلان من الأسباب المادية يسوقان الإنسان إلى الحق و الباطل و السعادة و الشقاء و الجنة و النار غير أنهما مقتضيان من غير عليّة تامة، و لله سبحانه المشية فيهما

ص: ١٠١

و البداء بإظهار سبب آخر يقهر ما يخالفه من الأسباب، و قد تقدم ما يدل عليه فى حديث خلقه الجنين فى أوائل سورة آل عمران. و فى معناه أحاديث آخر تثبت لله المشية و جواز المحو و الإثبات فى الأمور.

و يمكن أن توجه هذه الأخبار بوجه آخر أدق يحتاج تعقله إلى صفاء فى الذهن و قدم صدق فى المعارف الحقيقية، و هو أن السعادة و الشقاوة فى الإنسان إنما تتحققان بفعالية الإدراك و استقراره، و الإدراك لتجرده عن المادة ليس بمقيد بقيودها و لا محكومة بأحكامها و منها الزمان الذى هو مقدار حركتها، و نحن و إن كنا نقدر بالنظر إلى كون المادة تنتهى بحركتها إلى هذه الفعلية أن السعادة بعد زمان الحركة لكنها بحسب حقيقة نفسها غير مقيدة بالزمان فما بعد الحركة منها هو بعينه قبل الحركة و ذلك نظير ما نسب أموراً حادثه إلى فعل الله سبحانه فنقيد فعله بالزمان نقول: خلق الله زيدا فى زمان كذا، و أهلك قوم نوح، و نجى قوم يونس، و بعث محمداً ص فى عصر كذا فنقيد فعله بالزمان و إنما هو كذلك من حيث نظرنا إلى نفس الحادثة و كونها مأخوذة فى نفسها من دون الزمان و الحركة التى انتهت إلى وجودها و أما لو أخذت مع زمانها و سائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر فى نفسه فالفعل الإلهى غير متقيد بالزمان لأنه موجد مجموع الحادث و زمانه و سائر ما يتقيد به، و إن كنا - بالنظر إلى اتحاد ما لفعله الحادث المتقيد بالزمان - نقيد فعله بالزمان كما نقول: اليوم علمت أن كذا كذا، و رأيت الساعة فنقيد العلم باليوم و الساعة و ليس بمقيد بهما لمكان تجرده، و إنما المتقيد هو العمل الدماغى أو العصبى المادى الذى يصاحب العلم مصاحبة الاستعداد للمستعد له.

فالإنسان لما كان انتهاؤه إلى تجرد علمي بالسعادة أو الشقاء - وإن كان مقارنا لجنة جسمانية أو نار كذلك على ما هو ظاهر الكتاب و السنة - فما له من المال في نفسه لا زمان له و صح أن يؤخذ قبل كما يؤخذ بعد، و أن يسمى بدءا كما يسمى عودا فافهم ذلك.

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

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

ص: ١٠٢

المؤمن إلا مؤمنا - و لا الكافر إلا كافرا.

و فيه، عن ابن سنان عن الصادق (ع) قال*:

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

قال: الماء.

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

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

و في تفسير العياشي، عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه (ع) قال*:

و أهل طاعتي، و قال لماء: كن ملحا أجاجا - أخلق منك نارى و أهل معصيتي فأجرى الماءين على الطين

، الحديث و هو طويل.

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

و هذه الروايات تنتهي إلى مثل قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَ مَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى وَ لَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ

فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أَجَاغٌ وَ مِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِنَبْتِنُوعَا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: الفاطر ١٢، و أنت ترى موقع الآية الثانية من الأولى، و أنها بمنزلة التمثيل لبيان مضمون الآية و شرح اختلاف الناس فى أنفسهم فى عين اتحادهم فى الإنسانية و اشتراكهم فى بعض المنافع و الآثار. و قد قال تعالى: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: الأنبياء: ٣٠.

و قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أَجَاغٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ

ص: ١٠٣

رُبُّكَ قَدِيرًا»: الفرقان: ٥٤، و سيجىء بيان الآيات فى محلها.

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

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

و ثانيهما: ما دل على أن الخلقة أعم من خلقة الإنسان و غيره، حتى الجنة و النار تنتهى إلى الماء ثم اختلاف الماء منشأ لاختلاف الناس فى السعادة و الشقاوة أما اختلاف الخلقة باختلاف العذوبة و الملوحة فيعود أيضا إلى القسم الأول و يجرى فيه الكلام السابق فإن القسم الأول من هذه الأخبار يعود كالمفسر لهذا القسم الثانى ثم هما معا كالمفسر لأخبار الطينة السابقة.

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

و منها: ما دل على أن الاختلاف يعود إلى اختلاف الخلقة من النور و الظلمة

كما فى العلل، عن الصادق (ع) قال:* إن الله تبارك و تعالى خلقنا من نور مبتدع من نور - سنخ ذلك النور فى طينة من أعلى عليين، و خلق قلوب شيعتنا مما خلق منه أبداننا، و خلق أبدانهم من طينة دون ذلك - فقلوبهم تهوى إلينا لأنها خلقت مما خلقنا منه، ثم قرأ «كُلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ - وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ». و إن الله تبارك و تعالى خلق قلوب أعدائنا - من طينة من سجين، و خلق أبدانهم من دون ذلك، و خلق قلوب شيعتهم مما خلق منه أبدانهم - فقلوبهم تهوى إليهم، ثم قرأ: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينَ - كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَ لَيْلٌ يُؤْمِنُ لِلْمُكَذِّبِينَ».

أقول: و فى معناه روايات أخر، و هو فى الحقيقة راجع إلى ما تقدم من الروايات الدالة على انتهاء الخلقة إلى طينة عليين و طينة سجين، و إنما يصير بعد خلقه من هذه الطينة نورا و ظلمة، و لعل ذلك لكون طينة السعادة مما يظهر به الحق و تتجلى به المعرفة

بخلاف طينة الشقاوة الملازمة للجعل الذى هو ظلمة و عمى فطينة السعادة نور، و كثيرا ما يسمى القرآن العلم و الهدى نورا كما يسمى الإيمان حياة قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»: الأنعام: ١٢٢.

و قال: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»: البقرة: ٢٥٧، و فى كون النور أصلا لخلقة طائفة من الموجودات كالأنبياء و الملائكة و اللوح و القلم و العرش و الكرسي و الجنة أخبار كثيرة أخرى سيأتى بعضها فيما سيأتى إن شاء الله.

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

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

أخبرنى يا إبراهيم عن الشمس إذا طلعت - و بدا شعاعها فى البلدان أ هو بائن من القرص؟

قلت: فى حال طلوعه بائن. قال أ ليس إذا غابت الشمس - اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود إليه؟ قلت: نعم. قال: كذلك يعود كل شىء إلى سنخه و جوهره و أصله - فإذا كان يوم القيامة نزع الله عز و جل سنخ الناصب - و طينته مع أثقاله و أوزاره من المؤمن - فيلحقها كلها بالناصر، و ينزع سنخ المؤمن و طينته مع حسناته - و أبواب بره و اجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن.

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

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

الحديث.

أقول: الرواية تبني البيان على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال: ٣٧، و آيات

آخر ذكرها (ع) فى متن الرواية، و الآية- كما ترى- تذكر أن الله سبحانه سيفصل يوم القيامة الطيب من الخبيث و يميز بينها تمييزا تاما لا يبقى فى قسم الطيب من خلط الخبائث شىء، و لا فى سنخ الخبيث من خلط الطيب شىء ثم يجمع كل خبيث برد بعضه إلى بعض و إلحاق بعضه ببعض، و يرجع الآثار و الأعمال حينئذ إلى موضوعاتها، و ترد الفروع إلى أصولها لا محالة، و لازم ذلك اجتماع الحسنات جميعا فى جانب و رجوعها إلى سعادة الذات الذى لا تمازجه شقاوة أصلا، و اجتماع السيئات جميعا فى جانب و رجوعها إلى منسئها الخالص فى منسئيته، و هو الذى تبينه الرواية.

قوله (ع): أخبرنى يا إبراهيم عن الشمس إلخ تمثيل بظاهر الحس على كون الأثر مظهرًا لمؤثره مسانخا له قائما به ملازما لوجوده، و قوله (ع): هذا و الله القضاء الفاصل إلخ، هذا مع كونه بحسب بادئ النظر خلاف العدل مبنى على ما تحكم به الضرورة من وجوب المناسبة و السنخية بين الفاعل و فعله و المؤثر و أثره، و لازمه الحكم بأن كل فعل من الأفعال إنما يملكه من الفواعل ما يناسبه فى ذاته لا ما لا يناسبه، و إن كان قضاء النظر السطحي المعتمد على ظاهر الحس بخلافه.

فالفاعل من حيث كونه حركات كذا و سكنات كذا فهو للموضوع الذى يتحرك و يسكن بها، و أما من حيث كونه معنى من المعانى حسنة أو سيئة و من آثار السعادة أو من آثار الشقاوة فإنما هو لذات سعيدة أو شقية تناسبه فى وصفه، و لو كان هناك موضوعان لهما حكمان مختلفان ثم وجد شىء من حكم كل فى الآخر فإنما هو الامتزاج وقع بين الموضوعين و اختلاط بمعنى أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصلي القائم بأمره و إن ظهر فى ظاهر النظر فى غير موضوعه كالحرارة الظاهرة فى الماء التى عاملها الأصلي نار أو شمس مثلا و إن كانت صفة بارزة فى الماء ظاهرا فالحرارة للنار مثلا و إن ظهرت فى الماء و هذا مما لا يرتاب فيه الخبير بالأبحاث الحقيقية.

و على هذا تكون الحسنات للمحسنين ذاتا و السعداء جوهرًا و سنخا، و السيئات للمسيئين ذاتا و الأشقياء طينة و أصلا بحسب ظرف الحقيقة و وعاء الحق فهو الذى يقتضيه العدل الحقيقى.

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

ص: ١٠٦

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ٨، و قوله: «أَلَا تَرَوْا زُرَّةً وَزُرَّ أُخْرَى»: النجم: ٣٨ و قوله: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: ٢٨٦، إلى غير ذلك من الآيات الحاكمة بأن تبعة كل فعل إنما هو لفاعله إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

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

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

«وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» الزمر: ٤٧، و قال: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» ق: ٢٢، و قال: «أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» الطور: ٢١، و قال: «وَ لِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ اتَّقَالُوا مَعَ أَثْقَالِهِمْ» العنكبوت: ١٣.

و من هنا يظهر وجه اختصاص هذا الحكم الملكوتى بيوم القيامة مع أن البرزخ و هو ما بين الموت و البعث أيضا من ظروف المجازاة و من أيام الله، و ذلك لأن الظاهر من كلامه تعالى أن البرزخ من تنمة المكث الأرضى محسوب من الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى: «قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِينَ قَالَ إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» المؤمنون: ١١٤، و قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِئُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ» الروم: ٥٦.

ص: ١٠٧

فالحياة البرزخية كأنها من بقايا الحياة الدنيوية محكومة ببعض أحكامها، و الناس فيها بعد فى طريق التصفية و التخلص إلى سعادتهم و شقاوتهم، و الحكم الفصل الذى يحتاج إلى السنخ الخالص و الذات المححوضة بعد هذه الحياة.

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

و قوله (ع): «لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْتَلُونَ» تعليل منه لما بينه من الحكم الملكوتى بالآية، و ذلك أن السؤال عن شيء سواء كان فعلا فاعله أو قاضى به قاض أو خبرا أخبر به مخبر إنما هو طلب من الفاعل أو القاضى أو المخبر أن يبين مطابقة ما أتى به الواقع و يطبقه على الحق فإن ما نأتى به من الأمر إنما هو محاذاة منا للواقع الحق و لا ينقطع السؤال إلا إذا بين لنا وجه الحق فيه و كونه مطابقا للواقع أما إذا كان الفعل الذى أتى به أو الحكم الذى حكم به أو الخبر الذى أخبر به مثلا نفس الواقع بلا واسطة فلا معنى للسؤال البتة.

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

و الله سبحانه فعله نفس الواقع الحق، و قوله نفس العين الخارجية و لا ينتهى إلى غيره فلا معنى للسؤال عنه بلم و كيف. و جميع القضايا الحقة التى نطبق عليها عقائدنا أو أفعالنا لتكون حقة إنما هى مأخوذة من الخارج الذى هو فعله فلا تحكم فى شىء من فعله، و إنما تلازم بوجه فعله ملازمة التابع للمتبوع و المنتزع للمنتزع منه فافهم،

ص: ١٠٨

و بتقرير آخر الفعل الإلهى إنما يظهر بالأسباب الكونية فهى بمنزلة الآلات و الأدوات لا يظهر له فعل إلا بتوسطها، و السائل إنما يسأل عن فعل من أفعاله لجهله بالأسباب مثلا إذا مات زيد بسقوط حائط عليه بغتة سأل سائل: لم أهلك الله زيدا و لم يرحم شيا به و لا أبويه المسكينين؟ فإذا أجيب بانهدام الحائط عليه نقل السؤال إلى أنه لم هدم عليه الحائط؟ فإذا أجيب بأن السماء أمطرت فاسترخت أصله و مال به الثقل فسقط و كان تحته زيد فمات به، نقل السؤال إلى أمطار السماء و هلم جرا، و لا يقع السؤال إلا على أثر مجهول العلة، و أما الأثر المعلوم العلة فلا يقع عنه سؤال و ليس إلا أن السائل بجهله يقدر لزيد حياة مستندة إلى علل ليس بينها هذه التى فاجأته بسلسلتها فتوهم أن الله سبحانه فعل به ما فعل جزافا من غير سبب و لذلك بادر إلى السؤال و لو أحاط بعلم الحوادث لم يسأل قط، و قد تقدم بعض الكلام فى قوله تعالى: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» إلخ، فى البحث عن اعتراضات إبليس فى محاورته الملائكة.

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

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

و الجواب: أنها آثار واقعية عن روابط خارجية كما تقدم بيانه فى البحث عن نتائج الأعمال لا أحكام وضعية اعتبارية و إن بينت فى لسان الشرع بنظائر ما تبين به تبعات أحكامنا الوضعية الاعتبارية الواقعة فى ظرف الاجتماع الإنسانى تنميما لنظام التشريع.

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

ص: ١٠٩

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

و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا»: الأعراف: ٥٨، فإنما هو مثل مضروب لاقتضاء الذوات، و إنما قيده بقوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِ» دفعا لتوهم اللزوم الذاتى بمعنى استقلال الذوات فى التأثير مستغنية عنه تعالى، و فى هذا المعنى

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

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٣٧ الى ٥٣]

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمُ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٧) قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (٣٨) وَ قَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٤١)

و الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَ نَرَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ النَّهَارُ وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) وَ نادى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصْدُون عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ (٤٥) وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦)

وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٧) وَ نادى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (٤٩) وَ نادى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (٥١)

وَ لَقَدْ جَنَّبْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٥٣)

بيان

الآية الأولى تفريع و استخراج من الخطاب العام الأخير المصدر بقوله: «يا بَنِي آدَمَ» نظير التفريعات المذكورة لسائر الخطابات العامة السابقة، و ما يتلوها بيان لما يستتبعه الكذب على الله و تكذيب آياته من سوء العاقبة، و الإيمان بالله و العمل الصالح من السعادة الخالدة إلا آيتين من آخرها فإن فيهما رجوعا إلى أول الكلام و بيانا لتمام الحجة عليهم بنزول الكتاب.

قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ» تفريع على ما تتضمنه الآية السابقة من إعلام الشريعة العامة المبلغة بواسطة الرسل أى إذا كان الأمر على ذلك و قد أبلغ الله دينه العام جميع أولاد آدم و أخبر بما أعده من الجزاء للأخذ به و تركه فمن أظلم ممن استنكف عن ذلك إما بافتراء الكذب على الله، و نسبة دين إليه، و وضعه موضع ما أتى به الرسل من دين التوحيد، و قد أخبر الله أنهم وسائط بينه و بين خلقه فى تبليغهم دينه، و إما بالتكذيب لآياته الدالة على وحدانيته و ما يتبعه من الشرائع.

ص: ١١٢

و من هنا يظهر أن افتراء الكذب على الله و إن كان يعم كل بدعة فى الدين أصوله و فروعه غير أن المورد هو الشرك بالله باتخاذ آلهة دون الله، و يدل عليه ما سيأتى من قوله: «قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ».

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

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

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

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

و فى مضمون الآية جهات من البحث تقدمت فى نظيرة الآية من سورة الأنعام و غيرها.

قوله تعالى: «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» الخطاب من الله سبحانه دون الملائكة وإن كانوا في وسائط في التوفى وغيره، والمخاطبون بحسب سياق اللفظ هم بعض الكفار و هم الذين توفيت قبلهم أمم من الجن والإنس إلا أن الخطاب في معنى: ادخلوا فيما دخل فيه سابقوكم و لاحقوكم وإنما نظم الكلام هذا

ص: ١١٣

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

«إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: ص: ٦٤.

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

قوله تعالى: «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا» هذا من جملة خصامهم فى النار و هو لعن كل داخل من تقدم عليه فى الدخول، و اللعن هو الإبعاد من الرحمة و من كل خير و الأخت المثل.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً» إلى آخر الآيتين، اداركوا أى تداركوا أى أدرك بعضهم بعضا اللاحقون السابقين أى اجتمعوا فى النار جميعا.

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

و الضعف بالكسر فالسكون ما يكرر الشيء فضعف الواحد اثنان و ضعف الاثنين أربعة غير أنه ربما أريد به ما يوجب تكرار شيء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد فضعف الواحد اثنان و ضعفه أربعة، و ربما أريد به ما يوجب التكرار بانضمامه إلى شيء كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانضمامه إليه لأنهما يصيران بذلك اثنين فكل واحد من جزئى الاثنين ضعف و هما جميعا ضعفان نظير الزوج فالاثنتان زوج و هما زوجان و على كلا الاعتبارين ورد استعماله فى كلامه تعالى، قال تعالى كما فى هذه الآية «فَأَتَتْهُمْ عَذَاباً ضِعْفاً» و قال تعالى: «ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ».

و قوله: «قَالَتْ أَخْرَاهُمُ لَأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا» إلخ، نوع من الالتفات لطيف فى بابه فيه رجوع من مخاطبتهم بالمخاصمة إلى مخاطبة الله سبحانه بالدعاء عليهم معللا بظلمهم فيفيد فائدة التكنية بالإشارة إلى الملزوم و إفادة الملازمة، و فيه مع ذلك نوع من الإيجاز فإن فيه اكتفاء بمحاورة واحدة عن محاورتين، و التقدير قالت أخراهم لأولاهم

ص: ١١٤

أنتم أشد ظلما منا لأنكم ضالون في أنفسكم و قد أضللتونا فليعذبكم الله عذابا ضعفا من النار، ثم رجعوا إلى ربهم بالدعاء عليهم و قالوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا .. إلخ، فأجابهم الله و قال لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ، ثم أجابتهم أولاهم و قالوا: فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَكُمْ عَذَابٌ مُّزِيدٌ.

فمعنى الآية: «حَتَّى إِذَا آذَرُكُوا» و اجتمعوا بلحقوا أخراهم لأولاهم «فِيهَا» أى فى النار تخاصموا «و قَالَتْ أَخْرَاهُمْ» و هم اللاحقون مرتبة أو زمانا من التابعين «لِأُولَاهُمْ» و هم الملحقون المتبوعون من رؤسائهم و أئمتهم، و من آبائهم و الأجيال السابقة عليهم زمانا الممهدين لهم الطريق إلى الضلال أنتم أضللتونا بإعانتكم عليه فلنعذبوا بأشد من عذابنا فسألوا ربهم ذلك و قالوا: «رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ» يكون ضعف عذابنا لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم بالإعانة «قَالَ» الله سبحانه «لِكُلِّ» من الأولى و الأخرى «ضِعْفٌ» من العذاب» أما أولاهم فإنهم ضلوا و أعانوكم على الضلال، و أما أنتم فإنكم ضللتهم و أعنتموهم على الإضلال باتباع أمرهم و إجابة دعوة الرؤساء منهم، و تكثير سواد السابقين منهم بالحق بهم «و لَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ» فإن العذاب إنما يتحقق أو يتم فى مرحلة الإدراك و العلم. و أنتم تشاهدونهم أمثال أنفسكم فى شمول العذاب و إحاطة النار فتتوهمون أن عذابهم مثل عذابكم و ليس كذلك بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه و الشعور به كما أنهم بالنسبة إليكم كذلك فما عندكم و عندهم من العذاب ضعف و لكن إحاطة العذاب شغلهم عن العلم بذلك.

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

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

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

ص: ١١٥

أدعيتهم و صعود أعمالهم و دخول أرواحهم غير أن تعقيبه بقوله: «و لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» إلخ، كالقرينة على أن المراد نفى أن يفتح بابها لدخولهم الجنة فإن ظاهر كلامه سبحانه أن الجنة فى السماء كما هو فى قوله: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوَعَدُونَ»: الذاريات: ٢٢.

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

قوله تعالى: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» إلخ. جهنم اسم من أسماء نار الآخرة التي بها التعذيب، و قد قيل: إنه مأخوذ من قولهم «بئر جهنم» أى بعيدة القعر و قيل: فارسي معرب، و المهاد الوطاء الذى يفترش، و منه مهد الصبي و الغواشى جمع غاشية و هى ما يغطى الشئ و يستره و منه غاشية السرج.

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

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

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

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

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

ص: ١١٦

الغلالة و هى الثوب المتوسط بين الدثار و الشعار، و غل الصدور من أعظم ما ينغص عيش الإنسان، و ما من إنسان يعاشر إنسانا و يألف به إلا و ابتلاؤه مشروط بأن يوافقه فيما يراه و يريده فإذا شاهد من حاله ما لا يرتضيه جأش صدره بالغل و راحت الألفة و تنغصت العيشة فإذا ذهب الله سبحانه بغل الصدور لم يسؤ الإنسان ما يشاهده من أليفه على الإطلاق و هى اللذة الكبرى و فى قوله: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ» إشارة إلى أنهم ساكنون فى قصورها العالية.

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

و فى قولهم: «هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ» إشارة إلى اختصاص الهداية به تعالى فليس إلى الإنسان من الأمر شىء.

و فى قولهم: «لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» اعتراف بحقية ما وعدهم الله تعالى بلسان أنبيائه، و هو الذى يأخذون الاعتراف به من أصحاب النار على ما تقصه الآية التالية، و فى هذا الاعتراف و سائر الاعترافات المأخوذة من الفريقين يوم القيامة من قبل مصدر العظمة و الكبرياء ظهور منه تعالى بالقهر و تمام الربوبية، و يكون ذلك من أهل الجنة شكرا، و من أهل النار تماما للحجة.

و اعتراف أهل الجنة بحقية ما وعدهم الله سبحانه بواسطة رسله هو من الحقائق العالية القرآنية و إن كان بحسب ساذج النظر معنى بسيطا مبتذلا، و لعلنا نوفق لشطر من البحث فيه فى ذيل الكلام على هذه الآيات.

قوله تعالى: «وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» فى الإشارة بلفظ البعيد - تِلْكُمْ - إشارة إلى رفعة قدر الجنة و علو مكانها فإن ظاهر السياق - كما

ص: ١١٧

قيل - إن النداء إنما هو حين كونهم فى الجنة، و قد جعلت الجنة إرثا لهم فى قبال عملهم.

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

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

و قال تعالى: حكاية عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْثَرَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ»: الزمر: ٧٤.

و هذا أوضح مما ذكره الراغب فى المفردات، إذ قال: **الوراثه و الإرث** انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد و لا ما يجرى مجرى العقد، وسمى بذلك المنتقل عن الميت فيقال للقنية الموروثة ميراث و **إرث و تراث** فقلبت الواو ألفا و تاء قال: وَ تَأْكُلُونَ التُّرَاثَ،

و قال (ع): اثبتوا على مشاعركم فإنكم على إرث أبيكم

أى أصله و بقيته. قال الشاعر:

فيهن إرث كتاب محى

فنظر فى صحف كالرباط

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

قال (ع): «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»

نصب على الاختصاص فقد قيل: ما تركناه هو العلم و هو صدقة يشترك فيها الأمة،

و ما روى عنه (ع) من قوله: «العلماء ورثة الأنبياء»

فإشارة إلى ما ورثوه من العلم و استعمل لفظ الورثة لكون ذلك بغير ثمن و لا منة،

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

،

ص: ١١٨

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

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

قوله تعالى: **«و نادى أصحابُ الجنة أصحاب النار»** إلى آخر الآية. هذا فى نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسط أصحاب الجنة و واقع موقع التهكم و السخرية يتهم و يسخر به أصحاب الجنة من أصحاب النار. و الاستهزاء و السخرية إنما يكون من اللغو الباطل إذا لم يتعلق به غرض حق كالاستهزاء بالحق و أهله أما إذا كان لغرض المقابلة و المجاراة أو لغرض آخر حق من غير محذور فليس من قبيل اللغو الذى لا يصدر عن أهل الجنة قال تعالى حكاية عن نوح (ع): **«و يصنعُ الفُلُكَ وَ كُلُّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ»**: هود: ٣٨، و قال:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَ إِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ»: المطففين: ٣٤.

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

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

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

ص: ١١٩

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

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

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

و ربما وجه الفرق فى قوله: «وَعَدَنَا رَبُّنَا» «وَعَدَ رَبُّكُمْ» بأن المراد بقوله:

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

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

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

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

و قوله: «فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» تفريع على تحقق الاعتراف من الطائفتين جميعا على حقية ما وعده الله سبحانه، و الأذان هو قوله: «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» و هو إعلام عام للفرقتين - و الدليل عليه ظاهر قوله: «بَيْنَهُمْ» - بقضاء اللعنة و هى الإبعاد و الطرد من الرحمة الإلهية على الظالمين و قد فسر الظالمين الذين ضربت عليهم باللعنة بقوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ» فهم الكافرون المنكرون للآخرة الذين يصدون عن سبيل الله محرفة منحرفة، و يصرفون غيرهم عن سلوك الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاندون للحق المنكرون للمعاد.

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

فالسبيل الذى يسلكه الإنسان فى حياته هو سبيل الله و صراطه و هو الدين الإلهى فإن سلكه على استقامة ما تدعو إليه الفطرة و هو الذى يسوقه إلى سعادته كان هو الصراط المستقيم و الإسلام الذى هو الدين عند الله و سبيل الله الذى لا عوج فيه، و إن سلك غير ذلك سواء كان فيه إذعان بالوهمية و عبادة لمعبود كالممل و الأديان الباطلة أو لم يكن فيه خضوع لشيء و عبادة لمعبود كالمادية المحضة فهو سلوك يبعثون فيه سبيل الله عوجا و هو الإسلام محرفا عن وجهه، و نعمة الله التى بدلت كفرا، فافهم ذلك.

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

و أما الملائكة فإنهم وسائط لأمر الله و حملة لإرادته بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهية،

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

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

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

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

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

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

ص: ١٢٢

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

له سيمياء لا تشق على البصر

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

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

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

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

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

ص: ١٢٣

ثم إن التعبير بمثل قوله: «رجال يعرفون» إلخ، و خاصة بالنكير يدل بحسب عرف اللغة على اعتناء تام بشأن الأفراد المقصودين باللفظ نظرا إلى دلالة الرجل بحسب العادة على الإنسان القوى فى عقله و إرادته الشديد فى قوامه.

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

«رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله»: النور: ٣٧، و قوله: «فيه رجال يحبون أن يتطهروا»: التوبة: ١٠٨، و قوله: «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه»: الأحزاب: ٢٣، و قوله: «و ما أرسلنا من قبلك إلّا رجالا نوحى إليهم»: يوسف:

١٠٩ حتى فى مثل قوله: «ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار»: ص: ٦٢، و قوله: «و أنه كان رجالا من الإنس يعوذون برجال من الجن»: الجن: ٦.

فالمراد برجال فى الآية أفراد تامون فى إنسانيتهم لا محالة، و إن فرض أن فيهم أفرادا من النساء كان من التغليب.

و أما المستضعفون فإنهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزية فى أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم، و فيهم النساء و الأطفال حتى الأجنة، و لا فضل لبعضهم على بعض، و لرجالهم على غيرهم حتى يعبر به عنهم بالرجال تغليبا فلو كانوا هم المرادين بقوله «رجال يعرفون» إلخ، لكان حق التعبير أن يقال: قوم يعرفون إلخ، أو أناس أو طائفة أو نحو ذلك كما هو المعهود من تعبيرات القرآن الكريم فى أمثال هذه الموارد كقوله تعالى: «لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم»: الأعراف: ١٦٤، و قوله: «إنهم أناس يتطهرون»: الأعراف: ٨٢، و قوله: «فأمنت طائفة من بنى إسرائيل و كفرت طائفة»: الصف: ١٤.

على أن ما يصفهم الله تعالى به فى الآيات التالية من الأوصاف و يذكرهم به من الشئون أمور تأبى إلا أن يكون القائمون به من أهل المنزلة و المكانة، و أصحاب القرب و الزلفى فضلا أن يكونوا من الناس المتوسطين فضلا أن يكونوا من المستضعفين.

فأول ذلك: أنهم جعلوا على الأعراف و وصفوا بأنهم مشرفون على أهل الجمع عامة، و مطلعون على أصحاب الجنة و أصحاب النار يعرفون كل إنسان منهم بسيماه الخاص به و يحيطون بخصوصيات نفوسهم و تفاصيل أعمالهم، و لا ريب أن ذلك منزلة رفيعة يختصون بها من بين الناس، و ليست مشاهدة جميع الناس يوم القيامة و خاصة بعد دخول

ص: ١٢٤

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

«ما لنا لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار»: ص: ٦٢، و قولهم: «رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ»: حم السجدة: ٢٩، و قال: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: ٣٧.

و ليس معنى السيماء أن يعلم المؤمنون و الكفار بعلامة عامة يعرف صنفهم بها كل من شاهدهم كيباض الوجه و سواده مثلا فإن قوله تعالى فى الآية التالية: «و نادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون أ هؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة» يفيد أنهم ميزوا خصوصيات من أحوالهم و أعمالهم من سيماهم ككونهم مستكبرين أولى جمع و قد أقسموا كذا و كذا، و هذه أمور وراء الكفر و الإيمان فى الجملة.

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

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

و رابعا: أنه لا يشاهد فيما يذكره الله من مكانتهم و ما يحاورون به أصحاب الجنة و الجبابرة المستكبرين من أصحاب النار شىء من آثار الفزع و القلق عليهم و لا اضطراب فى أقوالهم، و لم يذكر أنهم محضرون فيه مختلطون بالجماعة داخلون فيما دخلوا فيه من الأحوال التى تجعل الأفئدة هواء و الجبال سرايا، و قد قال تعالى: «فَأَنَّهُمْ لُمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ١٢٨، فجعل ذلك من خاصة مخلصى عباده، ثم استثناهم من كل هول أعد ليوم القيامة.

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

ص: ١٢٥

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

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

«وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» جمع من عباد الله المخلصين من غير الملائكة هم أرفع مقاما و أعلى منزلة من سائر أهل الجمع يعرفون عامة الفريقين، لهم أن يتكلموا بالحق يوم القيامة و لهم أن يشهدوا، و لهم أن يشفعوا، و لهم أن يأمرؤا و يقضوا.

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

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

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

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

ص: ١٢٦

١- فمن قائل: أنه شىء مشرف على الفريقين.

٢- و قيل: سور له عرف كعرف الديك.

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

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

«فَضْرَبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَهُ بَابٌ».

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

٦- وقيل: هو الصراط.

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

١- أنهم أشرف الخلق الممتازون بكرامة الله.

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

٣- أنهم أهل الفترة.

٤- أنهم مؤمنوا الجن.

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

٦- أنهم أولاد الزنا.

٧- أنهم أهل العجب بأنفسهم.

٨- أنهم ملائكة واقفون عليها يعرفون كلا بسيماهم، و إذا أورد عليهم أن الملائكة لا تتصف بالرجولية و الأنوثية قالوا: إنهم يتشكلون بأشكال الرجال.

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

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

١١- أنهم قوم صالحون فقهاء علماء.

١٢- أنهم العباس و حمزة و على و جعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، و مبغضهم بسوادها ذكر الآلوسى فى روح المعانى، أن هذا

ص: ١٢٧

القول رواه الضحاك عن ابن عباس.

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

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

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

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

و كأنه فرض أن نسبة الأعراف و هى أعالي الحجاب من الصراط الممدود هناك كنسبة السور و الحائط الذى عندنا إلى الصراط الممدود الذى يسلكه الطارق السالكون لا يجتمع هاهنا الصراط و السور و لا يتحدان فلا يسع لأحد أن يكون سأل صراط أو واقفا عليه و واقفا على السور معا فى زمان واحد، و لذلك قال: و أين الصراط من الأعراف؟ فقاس ما هناك إلى ما هاهنا، و قد عرفت فساده.

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

ص: ١٢٨

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

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

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

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

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

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

و الأقوال المذكورة غير متقابلة جميعاً فى الحقيقة فإن القول بكونهم أهل الفترة و القول بكونهم أولاد الكفار إنما ملاكهما عدم ترجيح شئ من الحسنات و السيئات على الآخر فيرجعان بوجه إلى القول الثانى و كذا القول بكونهم أولاد الزنا نظراً إلى أنهم لا مؤمنون و لا كفار، و كذا رجوع القول التاسع و العاشر و الحادى عشر و الثانى عشر

ص: ١٢٩

إلى القول الأول بوجه.

فأصول الأقوال فى رجال الأعراف ثلاثة:

أحدها: أنهم رجال من أهل المنزلة و الكرامة على اختلاف بينهم فى أنهم من هم؟

فقليل: هم الأنبياء، و قليل: الشهداء على الأعمال، و قليل: العلماء الفقهاء، و قليل:

غير ذلك كما مر.

و الثانى: أنهم الذين لا رجحان فى أعمالهم للحسنة على السيئة و بالعكس على اختلاف منهم فى تشخيص المصدق.

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

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

قوله تعالى: «وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» المنادون هم الرجال الذين على الأعراف - على ما يعطيه السياق - وقوله: «أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» يفسر ما نادوا به، وقوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» جملتان حاليتان فجملة «لَمْ يَدْخُلُوهَا» من أصحاب الجنة، و جملة «وَهُمْ يَطْمَعُونَ» حال آخر من أصحاب الجنة والمعنى: أن أصحاب الجنة نودوا و هم فى حال لم يدخلوا الجنة بعد و هم يطمعون فى أن يدخلوها، أو حال من ضمير الجمع فى «لَمْ يَدْخُلُوهَا» و هو العامل فيه، و المعنى أن أصحاب الجنة نودوا بذلك و هم فى الجنة لكنهم لم يدخلوا الجنة على طمع فى دخولها لأن ما شاهدوه من أهوال الموقف و دقة الحساب كان أيأسهم من أن يفوزوا بدخول الجنة لكن قوله بعد: «أَهُؤُلَاءِ الَّذِينَ» إلى آخر الآية يؤيد أول الاحتمالين و أنهم إنما سلموا عليهم قبل دخولهم الجنة.

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

ص: ١٣٠

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

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

لكن يبعد الاستئناف أن اللازم حينئذ إظهار الفاعل فى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا» دون إضماره لمكان اللبس كما فعل ذلك فى قوله: «وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا» إلخ، و يبعد الوصفية الفصل بين الموصوف و الصفة بقوله: «وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» من غير ضرورة موجبة.

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

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

قوله تعالى: «وَأِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلَقَّاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» التلقاء كالبيان مصدر لطفى يلقى ثم استعمل بمعنى جهة اللقاء، و ضمير الجمع فى قوله: «أَبْصَارُهُمْ» و قوله: «قَالُوا» عائد إلى «رِجَالًا» و التعبير عن النظر إلى

أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كأن الوجه فيه أن الإنسان لا يحب إلقاء النظر إلى ما يؤلمه النظر إليه و خاصة فى مثل المورد الذى يشاهد الناظر فيه أقطع الحال و أمر العذاب و أشقه الذى لا يطاق النظر إليه غير أن اضطراب النفس و قلق القلب ربما يفتح العين نحوه للنظر إليه كان غيره هو الذى صرف نظره إليه و إن كان الإنسان لو خلى و طبعه لم يرغب فى النظر و لو بوجه نحوه، و لذا قيل: «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ» إلخ و لم يقل

ص: ١٣١

و إذا نظروا إليه أو ما يفيد مفاده.

و معنى الآية: و إذا نظر أصحاب الأعراف أحيانا إلى أصحاب النار تعوذوا بالله من أن يجعلهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار، و قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

و ليس دعاؤهم هذا الدعاء دالا على سقوط منزلتهم، و خوفهم من دخول النار كما يدل على رجائهم دخول الجنة قوله «وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» و ذلك أن ذلك مما دعا به أولوا العزم من الرسل و الأنبياء المكرمون و العباد الصالحون و كذا الملائكة المقربون فلا دلالة فيه و لو بالإشعار الضعيف على كون الداعى ذا سقوط فى حاله و حيرة من أمره. هذا ما فسروا به الآية بإرجاع ضميرى الجمع إلى «رِجَالٌ».

لكنك خبير بأن ذلك لا يلائم الإظهار الذى فى مفتتح الآية التالية فى قوله:

«وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ» إذ الكلام فى هذه الآيات الأربع جار فى أوصاف أصحاب الأعراف و أخبارهم كقوله: «يَعْرِفُونَ كُلًّا» إلخ، و قوله: «وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» إلخ و قوله: «لَمْ يَدْخُلُوهَا» إلخ، على احتمال، و قوله: «وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ» إلخ، فكان من اللازم أن يقال: «و نادوا- أى أصحاب الأعراف- رجالا يعرفونهم» إلخ، و ليس فى الكلام أى لبس و لا نكتة ظاهرة توجب العدول من الإضمار الذى هو الأصل فى المقام إلى الإظهار بمثل قوله: «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ».

فالظاهر أن ضميرى الجمع أعنى ما فى قوله: «أَبْصَارُهُمْ» و قوله «قَالُوا» راجعان إلى أصحاب الجنة، و الجملة إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار كما أن الجملة السابقة بيان لطمعهم فى دخول الجنة، و كل ذلك قبل دخولهم الجنة.

قوله تعالى: «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ» إلى آخر الآية، فى توصيف الرجال بقوله: «يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ» دلالة على أن سيماءهم كما يدلهم على أصل كونهم من أصحاب الجنة يدلهم على أمور آخر من خصوصيات أحوالهم، و قد مرت الإشارة إليه.

و قوله: «قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ» تفرغ لهم و شماتة، و كشف عن تقطع الأسباب الدنيوية عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحق و يستذلونه و يغترون بجمعهم.

ص: ١٣٢

قوله تعالى: «أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» إلى آخر الآية. الإشارة إلى أصحاب الجنة، و الاستفهام للتقرير أى هؤلاء هم الذين كنتم تجزمون قولاً أنهم لا يصيبهم فيما يسلكونه من طريق العبودية خير، و أصابه الخير هى نيله تعالى إياهم برحمة و وقوع النكرة - بِرَحْمَةٍ - فى حيز النفى يفيد استغراق النفى للجنس، و قد كانوا ينفون عن المؤمنين كل خير.

و قوله: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ، أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنين أن يدخلوا الجنة بعد تقرير حالهم بالاستفهام، و هذا هو الذى يفيد السياق.

و قول بعضهم فى الآية: إنها بتقدير القول أى قيل لهم من قبل الرحمن: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون فى مستقبل أمركم، و لا أنتم تحزنون من شىء ينغص عليكم حاضركم، و حذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير فى التنزيل و فى كلام العرب الخالص (انتهى). مدفوع بعدم مساعدة السياق و دلالة القرائن عليه بوجه كما تقدم بيانه، و ليس إذا جاز تقدير القول فى محل لتبادر معناه من الكلام جاز ذلك فى أى مقام أريد، و أى سياق أم أية قرينة تدل على ذلك فى المقام؟

كلام فى معنى الأعراف فى القرآن

لم يذكر الأعراف فى القرآن إلا فى هذه الآيات الأربع من سورة الأعراف (٤٦ - ٤٩) و قد استنتج باستيفاء البحث فى الآيات الشريفة أنه من المقامات الكريمة الإنسانية التى تظهر يوم القيامة، و قد مثله الله سبحانه بأن بين الدارين دار الثواب و دار العقاب حجاباً يحجز إحداهما من الأخرى - و الحجاب بالطبع خارج عن حكم طرفيه فى عين أنه مرتبط بهما جميعاً - و للحجاب أعراف و على الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأولين و الآخرين يشاهدون كل ذى نفس منهم فى مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم و درجاتهم و دركاتهم من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، و يعرفون كلا منهم بما له من الحال الذى يخصه و العمل الذى عمله، لهم أن يكلموا من شاءوا منهم، و يؤمنوا من شاءوا، و يأمرؤا بدخول الجنة بإذن الله.

و يستفادوا من ذلك أن لهم موقفاً خارجاً من موقفى السعادة التى هى النجاة

ص: ١٣٣

بصالح العمل، و الشقاوة التى هى الهلاك بطالح العمل، و مقاما أرفع من المقامين معا و لذلك كان مصدراً للحكم و السلطة عليهما جميعاً.

و لك أن تعتبر فى تفهم ذلك بما تجده عند الملوك و مصادر الحكم فهناك جماعة منعمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم يستندون ضرع السعادة بما تشتهيه أنفسهم، و آخرون محبوسون فى سجونهم معذبون بأليم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوة من كل جانب فهذان طرفان طرف السعادة و طرف الشقاوة، و الطرفان متمايزان لا يختلطان بظرف آخر ثالث يحكم فيهما و يصلح شأن كل منهما و ينظم أمره و فى هذا الظرف قوم خدمة يخدمون العرش بمداخلتهم الجانبين و إهداء النعم إلى أهل

السعادة، و إِيصال النقم إلى أهل الشقاوة، و هم مع ذلك من السعداء، و قوم آخر وراء الخدمة و العمال هم المدبرون لأمر الجميع و هم أقرب الوسائط من العرش، و هم أيضا من السعداء، فللسعادة مراتب من حيث الإطلاق و التقييد.

و ليس من الممتنع على ملك يوم الدين أن يخص قوما برحمته فيدخلهم بحسناتهم الجنة و يبسط عليهم بركاته بما أنه الغفور ذو الفضل العظيم، و يدخل آخرين في ناره و دار هوانه بما عملوه من سيئاتهم و هو عزيز ذو انتقام شديد العقاب ذو البطش، و يأذن لطائفة ثالثة أن يتوسطوا بينه و بين الفريقين بإجراء أوامره و أحكامه فيهم أو إصدارها عليهم بإسعاد من سعد منهم و إشقاء من شقى فإنه الواحد القهار الذى يقهر بوحدته كل شىء كما شاء بتوسيط أو إسعاد أو إشقاء، و قد قال تعالى: «لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» فافهم.

[بيان]

قوله تعالى: «وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا» إلخ، الإفاضة من الفيض و هو سيلان الماء منصبا، قال تعالى: «تَرَىٰ أُعْيُنُهُمْ فَيْضٌ مِّنَ الدَّمْعِ» أى يسيل دمعها منصبا، و عطف سائر ما رزقهم الله من النعم على الماء يدل على أن المراد بالإفاضة صب مطلق النعم أعم من المانع و غيره على نحو عموم المجاز، و ربما قيل: إن الإفاضة حقيقة فى إعطاء النعمة الكثيرة فيكون تعليقه على الماء و غيره حقيقة حينئذ.

و كيف كان ففى الآية إشعار بعلو مكانة أهل الجنة بالنسبة إلى مكان أهل النار.

و إنما أفرز الماء و هو من جملة ما رزقهم الله ثم قدم فى الذكر على سائر ما رزقهم

ص: ١٣٤

الله لأن الحاجة إلى بارد الماء أسبق إلى الذهن طبعاً بالنسبة إلى غيره عند ما تحيط الحرارة بالإنسان، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا» إلى آخر الآية. اللهو ما يشغلك عما يهmk، و اللعب الفعل المأتى به لغاية خيالية غير حقيقية، و الغرور إظهار النصح و استبطان الغش، و النسيان يقابل الذكر، و ربما يستعار لترك الشىء و عدم الاعتناء بشأنه كالشئ المنسى، و على ذلك يجرى فى الآية، و الجحد النفى و الإنكار، و الآية مسوقة لتفسير الكافرين، و يستفاد منها تفسيرات ثلاثة للكفر: أولها: أنه اتخذ الإنسان دينه لهوا و لعبا و غرور الحياة الدنيا له، و الثانى: نسيان يوم اللقاء، و الثالث:

الجحد بآيات الله، و لكل من التفاسير وجه.

و فى قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا» دلالة على أن الإنسان لا غنى له عن الدين على أى حال حتى من اشتغل باللهو و اللعب و محض حياته فيها محضا فإن الدين - كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا» الآية - هو طريق الحياة الذى يسلكه الإنسان فى الدنيا، و لا محيص له عن سلوكه، و قد نظمه الله سبحانه

بحسب ما تهدي إليه الفطرة الإنسانية و دعت إليه، و هو دين الإنسان الذى يخصه و ينسب إليه، و هو الذى يهتم الإنسان و يسوقه إلى غاية حقيقية هى سعادة حياته.

فحيث جرى عليه الإنسان و سلكه كان على دينه الذى هو دين الله الفطرى، و حيث اشتغل عنه إلى غيره الذى يلهو عنه و لا يهديه إلا إلى غايات خيالية و هى اللذائذ المادية التى لا بقاء لها و لا نفع فيها يعود إلى سعادته فقد اتخذ دينه لهوا و لعبا و غرته الحياة الدنيا بسراب زخارفها.

و قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» أى اليوم نتركهم و لا نقوم بلوازم حياتهم السعيدة كما تركوا يومهم هذا فلم يقوموا بما يجب أن يعملوا له و بما كانوا بآياتنا يجحدون و نظير الآية فى جعل تكذيب الآيات سببا لنسيان الله له يوم القيامة قوله: «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى»: طه: ١٢٦، و قد بدل هناك الجحد نسيانا.

ص: ١٣٥

قوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ» الآية عود على بدء الكلام أعنى قوله فى أول الآيات: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ» أى من أعظم من هؤلاء ظلما و لقد أتمنا عليهم الحجة و أقمنا لهم البيان فجئناهم بكتاب فصلناه و أنزلناه إليهم على علم منا بنزوله؟.

فقوله: «عَلَى عِلْمٍ» متعلق بقوله «لَقَدْ جِئْنَاهُمْ» و الكلمة تتضمن احتجا على حقيقة الكتاب و التقدير: و لقد جئناهم بكتاب حق: و كيف لا يكون حقا؟ و قد نزل على علم منا بما يشتمل عليه من المطالب.

و قوله: «هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أى هدى و إراءة طريق للجميع و رحمة للمؤمنين به خاصة، أو هدى و إيصالا بالمطلوب للمؤمنين و رحمة لهم، و الأول أنسب بالمقام و هو مقام الاحتجاج.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» إلى آخر الآية. الضمير فى تأويله راجع إلى الكتاب، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» الآية: آل عمران: ٧ إن التأويل فى عرف القرآن هو الحقيقة التى يعتمد عليها حكم أو خبر أو أى أمر ظاهر آخر اعتماد الظاهر على الباطن و المثل على المثل.

فقوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» معناه هل ينتظر هؤلاء الذين يفترون على الله كذبا أو يكذبون بآياته و قد تمت عليهم الحجة بالقرآن النازل عليهم، إلا حقيقة الأمر التى كانت هى الباعثة على سوق بياناته و تشريع أحكامه و الإنذار و التبشير الذين فيه؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه.

ثم يخبر تعالى عن حالهم فى يوم إتيان التأويل بقوله: يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه إلخ، أى إذا انكشفت حقيقة الأمر يوم القيامة يعترف التاركون له بحقيقة ما جاءت به الرسل من الشرائع التى أوجبوا العمل بها، و أخبروا أن الله سيبعثهم و يجازيهم عليها.

و إذ شاهدوا عند ذلك أنهم صفر الأيدي من الخير، هالكون بفساد أعمالهم سألوا أحد أمرين يصلح به ما فسد من أمرهم إما شفعاء ينجونهم من الهلاك الذى أطل عليهم أو أنفسهم، بأن يردوا إلى الدنيا فيعملوا صالحا غير الذى كانوا يعملونه من السيئات و ذلك قوله حكاية عنهم: «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي

ص: ١٣٦

كُنَّا نَعْمَلُ؟».

و قوله تعالى: «قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» فصل فى معنى التعليل لما حكى عنهم من سؤال أحد أمرين: إما الشفعاء و إما الرد إلى الدنيا كأنه قيل: لما ذا يسألون هذا الذى يسألون؟ فقيل: «قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» فيما بدلوا دينهم لهوا و لعبا، و اختاروا الجحود على التسليم و قد زال عنهم الافتراءات المضلة التى كانت تحجبهم عن ذلك فى الدنيا فبان لهم أنهم فى حاجة إلى من يصلح لهم أعمالهم إما أنفسهم أو غيرهم ممن يشفع لهم.

و قد تقدم فى مبحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب أن فى قوله «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا» دلالة على أن هناك شفعاء يشفعون للناس إذ قال: «مِنْ شُفَعَاءَ»، و لم يقل: من شفيع فيشفع لنا.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال* فى قوله تعالى: «وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ» إذ دعوهم إلى سبيلهم - ذلك قول الله عز و جل فيهم إذ جمعهم إلى النار: «قَالَتْ أَخْرَاهُمِ لَأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا - فَأَتَاهُمُ عَذَابٌ ضِعْفًا مِنَ النَّارِ» و قوله:

«كلما دخلت أمة لعنت أختها - حتى إذا ادركوا فيها يتبرأ بعضهم من بعض - و يلعن بعضهم بعضا - يريد أن بعضهم يحج بعضا رجاء الفلج - فيفلتوا من عظيم ما نزل بهم، و ليس بأوان بلوى و لا اختبار - و لا قبول معذرة و لا حين نجاة.

أقول: و قوله (ع): قوله كلما دخلت أمة «إلخ» نقل للآية بالمعنى.

و فى الدر المنثور،* فى قوله تعالى: «لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» أخرج ابن مردويه عن البراء بن عازب قال: قرأ رسول الله ص: «لا يفتح لهم» بالياء.

و فيه، أخرج الطيالسى و ابن شيبه و أحمد و هناد بن السرى و عبد بن حميد و أبو داود فى سننه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب عذاب القبر عن البراء بن عازب قال*: خرجنا مع رسول الله ص فى جنازة رجل من الأنصار - فانتبهنا إلى القبر و لما يلد - فجلس رسول الله ص و جلسنا حوله - و كأن على

ص: ١٣٧

رءوسنا الطير، و فى يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال: استعيذوا من عذاب القبر مرتين أو ثلاثا.

ثم قال: إن العبد المؤمن - إذا كان فى انقطاع من الدنيا و إقبال من الآخرة - نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه - كأن وجوههم الشمس، معهم أكفان من كفن الجنة و حنوط من حنوط الجنة - حتى يجلسوا منه مد البصر - ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة - اخرجى إلى مغفرة من الله و رضوان - فتخرج تسيل كما تسيل القطر من فى السقاء - و إن كنتم ترون غير ذلك فيأخذها - فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين - حتى يأخذوها - فيجعلوها فى ذلك الكفن و فى ذلك الحنوط - فتخرج منها كأطيب نفحة مسك - وجدت على وجه الأرض - فيصعدون بها فلا يمرون على ملا من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان - بأحسن أسمائه التى كانوا يسمونه بها فى الدنيا - حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا - فيستفتحون له فتفتح لهم - فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التى تليها - حتى ينتهى به إلى السماء السابعة فيقول الله: اكتبوا كتاب عبدى فى عليين، و أعيدوه إلى الأرض - فإنى منها خلقتهم و فيها أعيدهم - و منها أخرجهم تارة أخرى فيعاد روحه فى جسده.

فيأتيه الملكان فيجلسان فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربى الله، فيقولان له:

ما دينك؟ فيقول: دينى الإسلام - فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول هو رسول الله - فيقولان له: و ما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فأمنت به و صدقت - فينادى مناد من السماء إن صدق عبدى - فافرشوه من الجنة و ألبسوه من الجنة - و افتحوا له بابا إلى الجنة فيأتيه من روحها و طيبها، و يفسح له فى قبره مد بصره، و يأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح - فيقول: أبشر بالذى يسرك، هذا يومك الذى كنت توعدا! فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير. فيقول: أنا عملك الصالح - فيقول: رب أقم الساعة أقم الساعة - حتى أرجع إلى أهلى و مالى.

قال: و إن العبد الكافر - إذا كان فى إقبال من الآخرة و انقطاع من الدنيا - نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح - فيجلسون منه مد البصر - ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجى إلى سخط من الله

ص: ١٣٨

و غضب - فيفرق فى جسده فينتزعها - كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها.

فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين - حتى يجعلوها فى تلك المسوح، و يخرج منها كأتين ريح جيفة وجدت على وجه الأرض - فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملا من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان - بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا - حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له. ثم قرأ رسول الله ص: **لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ**.

فيقول الله عز و جل: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى - فيطرح روحه طرحا. ثم قرأ رسول الله ص: «مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ - فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ».

فتعاد روحه في جسده، و يأتيه ملكان فيقولان له: من ربك؟ فيقول:

هاه، هاه، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري! فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري! فينادى ناد من السماء أن كذب عبدى - فافرشوا له من النار، و افتحوا له بابا إلى النار - فيأتيه من حرها و سمومها، و يضيق عليه القبر حتى تختلف فيه أضلاعه.

و يأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب متنن الريح - فيقول: أبشر بالذى يسوؤك - هذا يومك الذى كنت توعده - فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجىء بالشر - فيقول:

أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة ..

أقول: و الرواية من المشهورات رواها جمع من المؤلفين فى كتبهم كما رأيت، و فى معناها روايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أودعنا بعضها فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُمُوتَ» الخ: البقرة: ١٥٤، فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى تفسير العياشى، عن سعيد بن جناح قال*: حدثنى عوف بن عبد الله الأزدي عن جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر (ع): فى حديث قبض روح الكافر: فإذا أوتى بروحه إلى السماء الدنيا - أغلقت منه أبواب السماء، و ذلك قوله: «لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ» إلى آخر الآية. يقول الله: ردوها عليه - فمنها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم

ص: ١٣٩

تارة أخرى.

أقول: و روى ما فى معناه فى المجمع، عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشة*: أن النبى ص تلا هذه الآية:

«لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» قال: هى طبقات من فوقه، و طبقات من تحته - لا يدري ما فوقه أكبر أو ما تحته؟ غير أنه ترفعه الطبقات السفلى و تضعه الطبقات العليا، و يضيق عليهما حتى يكون بمنزلة الزجاج فى القدر.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على بن طالب قال*: فىنا و الله أهل بدر نزلت هذه الآية: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ».

أقول: وقوع الجملة فى سياق هذه الآيات و هى مكية يأبى نزولها يوم بدر أو فى أهل بدر، و قد وقعت الجملة أيضا فى قوله تعالى: «وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ»: الحجر: ٤٧، و هى أيضا فى سياق آيات أهل الجنة، و هى مكية.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال*: بلغنى أن النبى ص قال: يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط - حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا - فيدخلون الجنة و ليس فى قلوب بعضهم على بعض غل.

و فيه، أخرج النسائى و ابن أبى الدنيا و ابن جرير فى ذكر الموت و ابن مردويه عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: كل أهل النار يرى منزله من الجنة يقول: لو هدانا الله، فيكون حسرة عليهم، و كل أهل الجنة يرى منزله من النار فيقول - لو لا أن هدانا الله، فهذا شكرهم.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبه و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى هريرة و أبى سعيد عن النبى ص*: «وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» قال: نودوا أن صحوا فلا تسقموا، و أنعموا فلا تياسوا، و شربوا فلا تهرموا، و اخلدوا فلا تموتوا.

أقول: و فى معنى وراثة الجنة أخبار آخر سيأتى إن شاء الله.

و فى الكافى، و تفسير القمى، بإسنادهما عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الرضا (ع)* فى قوله تعالى: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» قال المؤذن أمير المؤمنين (ع).

ص: ١٤٠

أقول: و رواه العياشى، عنه (ع) و رواه فى روضة الواعظين، عن الباقر (ع) قال: المؤذن على (ع).

و فى المعانى، بإسناده عن جابر الجعفى عن أبى جعفر محمد بن على (ع) قال*: خطب أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) بالكوفة - منصرفه من النهروان - و بلغه أن معاوية يسبه و يعيبه و يقتل أصحابه - فقام خطيبا، و ذكر الخطبة إلى أن قال فيها: و أنا المؤذن فى الدنيا و الآخرة قال الله عز و جل: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» أنا ذلك المؤذن، و قال: «وَأَذَّنَ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» أنا ذلك الأذان.

أقول: أى أنا المؤذن بذلك الأذان بقرينة صدر الكلام و يشير (ع) به إلى قصة آيات البراءة.

و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده عن محمد بن الحنفية عن على أنه قال*: أنا ذلك المؤذن.

و بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال"*: لعلى فى كتاب الله أسماء لا يعرفها الناس - قوله: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ يقول: ألا لعنة الله على الذين كذبوا بولايتى و استخفوا بحقى.

أقول: قال الآلوسی فی روح المعانی، فی قوله تعالى: «فَإِذَنْ مُّوَدَّنَ» الآية. هو على ما روى عن ابن عباس صاحب الصور، و قيل: مالك خازن النار، و قيل: ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك، و رواية الإمامية عن الرضا و ابن عباس:

أنه على كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة و بعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذنا و هو إذ ذاك في حظائر القدس (انتهى).

و قال صاحب المنار، في تفسيره بعد نقله عنه: و أقول: إن واضعي كتب الجرح و التعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب، و قد كان في أئمتهم من يعد في شيعة على و آله كعبد الرزاق و الحاكم، و ما منهم أحد إلا و قد عدل كثيرا من الشيعة في روايتهم، فإذا ثبت هذه الرواية بسند صحيح قبلنا و لا نرى كونه في حظائر القدس مانعا منها، و لو كنا نعقل لإسناد هذا التأذين إليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبلا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعا أو معارضا برواية أقوى سندا أو أصح متنا (انتهى).

ص: ١٤١

و لقد أجاد فيما أفاد غير أن الآحاد من الروايات لا تكون حجة عندنا إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعنى الوثوق التام الشخصي سواء كانت في أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا في الفقه فإن الوثوق النوعي كاف في حجية الرواية كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب و التفصيل موكول إلى فن أصول الفقه.

و أما كون هذا التأذين فضيلة فلا ينبغي الارتياح فيه و ليعتبر التأذين الأخرى بالتأذين الديوى فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقر على المحكومين فالمؤذن هو الرابطة يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليهم و الرابطة في شرفها و خستها يتبع الطرفين، و من الواضح أن الطرف إذا كان هو الله عز اسمه كان في ذلك من الشرف و الكرامة ما لا يعادله شيء كما في وساطة إبراهيم عن الله سبحانه في قوله:

«وَ أَذَّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ»: الحج: ٢٧، و وساطة على (ع) في إبلاغ آيات البراءة:

«وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ» الخ: براءة: ٣، هذا في الأذان و الاعلام التشريعي الذي يستقر به حكم الحاكم على المحكومين به، و أما الأذان غير التشريعي كما في أذان يوم القيامة أن لعنة الله على الظالمين ففيه استقرار البعد التام و اللعن المطلق الدائم على الظالمين بعد إشهدهم حقية الوعد الإلهي الذي بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه و رسله، و فيه تثبيت ما في ظهور حقائق الوعد و الوعيد للظالمين من النتيجة العائدة إليهم فافهم ذلك و لا يهون عليك أمر الحقائق، و لا تساهل في البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه.

و هذا هو الذي يشير إليه على (ع) نفسه فيما مر من خطبته إذ قال: و أنا المؤذن في الدنيا و الآخرة.

و الرواية - كما تقدم - مروية بطرق متعددة من الشيعة عن على و الباقر و الرضا (ع) من طرق أهل السنة ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفية عن على و بإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس و الرجل جيد الرواية ضابط في الحديث ينقل في التفسير

الروائية و غيرها رواياته فى التفسير لكنهم لم يذكروا روايته هذه حتى مثل السيوطى الذى يستوفى فى الدر المنثور، ما رواه فى التفسير ترك ذكر الحديث، و ما أدرى ما هو السبب فيه؟.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات و السيئات - فمن

ص: ١٤٢

رجحت حسناته على سيئاته مثقال صوابة دخل الجنة، و من رجحت سيئاته على حسناته مثقال صوابة دخل النار.

قيل: يا رسول الله فمن استوى حسناته و سيئاته؟ قال: أولئك أصحاب الأعراف - لم يدخلوها و هم يطمعون.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن أبى زرعة بن عمرو بن جرير قال*: سئل رسول الله ص عن أصحاب الأعراف فقال: هم آخر من يفصل بينهم من العباد - فإذا فرغ رب العالمين من الفصل بين العباد قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار و لم تدخلوا الجنة - فأنتم عتقائى فارعوا فى الجنة حيث شئتم.

أقول: و روى القول بكون أهل الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم عن ابن مسعود و حذيفة و ابن عباس من الصحابة.

و فى الكافى، بإسناده عن حمزة الطيار قال*: قال أبو عبد الله (ع): الناس على ستة أصناف - إلى أن قال - قلت: و ما أصحاب الأعراف؟ قال: قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم - فإن أدخلهم النار فبذنوبهم، و إن أدخلهم الجنة فبرحمته

، الحديث.

و فيه، بإسناده عن زرارة قال*: قال أبو جعفر (ع): ما تقول فى أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلا مؤمنون أو كفرون - إن دخلوا الجنة فهم مؤمنون، و إن دخلوا النار فهم كفرون. فقال: و الله ما هم بمؤمنين و لا كافرين - و لو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنة كما دخلها المؤمنون، و لو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون، و لكنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم - فقصرت بهم الأعمال، و أنهم كما قال الله عز و جل.

فقلت: أ من أهل الجنة هم أم من أهل النار؟ فقال: اتركهم كما تركهم الله.

قلت: أ فأرجئهم؟ قال: نعم أرجئهم كما أرجأهم الله - إن شاء أدخلهم الجنة برحمته، و إن شاء ساقهم إلى النار بذنوبهم و لم يظلمهم. فقلت: هل يدخل الجنة كافر؟ قال:

لا. قلت: فهل يدخل النار إلا كافر؟ فقال: لا إلا أن يشاء الله. يا زرارة إنى أقول:

ما شاء الله - أما إن كبرت رجعت و تحللت عنك عقدك.

أقول: قوله (ع): أما إن كبرت إلخ، أى إن استعظمت قولى و لم تقبله خرجت عما كنت عليه من الحق و انحل ما عقدت عليه قلبك من التصديق.

ص: ١٤٣

و الروايات - كما ترى - يفسر أصحاب الأعراف بمن استوت حسناتهم و سيئاتهم فى الميزان، و فى بعضها أن قوله تعالى: «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ» إلخ، من كلامهم و هذا لا ينطبق على آيات الأعراف البتة كما مر بيانه.

على أنك عرفت فيما تقدم من تفسير قوله تعالى: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ» إلخ:

الأعراف: ٨، أن الميزان الذى يذكره إما أن يتنقل و هو رجحان الحسنات أو يخف و هو رجحان السيئات، و لا معنى حينئذ لاستواء الحسنات و السيئات الذى هو ثقل الميزان و خفته معا! فلو فرض أن هناك من لا يشخص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلاً كان ممن لا يقام له وزن يوم القيامة كالكافر الذى أحبطت أعماله، و المستضعف الذى لم تتم عليه الحجة و لم يتعلق به التكليف.

نعم ربما يستفاد من الرواية الأخيرة أن المراد بالذين استوت حسناتهم و سيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم و إن يشأ يعذبهم. فالاستواء كناية عن عدم الرجحان، و يندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهة الانطباق على ظاهر الآيات و فيها من صفات رجال الأعراف و أصحابه ما لا يتصف به إلا السابقون المقربون المتصدرون فى حظيرة الكرامة و السعادة، و هؤلاء المستضعفون إن صح عدهم من أهل السعادة فهم نازلون فى أنزل منازلها.

و فى المجمع، قال أبو عبد الله (ع): الأعراف كئبان بين الجنة و النار - يوقف عليها كل نبي و كل خليفة - مع المذنبين من أهل زمانه - كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده - و قد سبق المحسنون إلى الجنة - فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا - فيسلم عليهم المذنبون: و ذلك قوله: «وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» ثم أخبر سبحانه و تعالى: أنهم لم يدخلوها و هم يطمعون - يعنى هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة - و هم يطمعون أن يدخلهم الله بشفاعة النبي و الإمام، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون - ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

ثم ينادى أصحاب الأعراف و هم الأنبياء و الخلفاء - رجالا من أهل النار مقرعين لهم - ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون - أ هؤلاء الذين أقسمتم معنى أ هؤلاء المستضعفين - الذين كنتم تستضعفونهم و تحتقرونهم بقرهم - و تستطيلون بدنياكم عليهم - ثم يقولون لهؤلاء

ص: ١٤٤

المستضعفين - عن أمر من الله بذلك لهم: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون.

أقول: و روى القمى فى تفسيره، عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن مرثد عن أبى عبد الله (ع) ما يقرب منه.

و هذه الرواية - كما ترى - تذكر المستضعفين مكان من استوت حسنتهم و سيئاتهم صريحا ثم تذكر أن هناك جماعة من المستضعفين يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار من غير أن تفسر بهم الرجال الذين ذكر الله تعالى أنهم على الأعراف يعرفون كلا بسيماهم، و يسميهم أصحاب الأعراف. و يسهل حينئذ انطباق مضمونها على الآيات، و لا يبقى من الإشكال إلا ظهور الآيات فى أن المسلم على أهل الجنة هم أصحاب الأعراف و الرجال الذين على الأعراف.

و الظاهر أن فى الروايات اختلافا و هو ناشئ عن سوء فهم بعض النقلة ثم النقل و لعل الذى بينه النبى ص أو بعض الأئمة أن هناك جماعة من المستضعفين يدخلهم الله الجنة بشفاعة أو مشية ثم غيره النقل بالمعنى و أخرجه إلى الصورة التى تراها، و هذا ظاهر كسائر الروايات الواردة عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفة و غيرهم القائلة إن الرجال على الأعراف هم الذين استوت حسنتهم و سيئاتهم مع ما فيها من الاختلاف فى المتون و كذا رواية القمى عن الصادق (ع) فراجعها تعرف صدق ما ادعيناه.

و فى البصائر، بإسناده عن جابر بن يزيد قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن الأعراف ما هم؟ قال: هم أكرم الخلق على الله تبارك و تعالى.

أقول: السائل يأخذ الأعراف و الرجال الذين عليه واحدا و على ذلك ورد الجواب منه (ع) فكأنه أخذ جمعا لعرف بمعنى العريف و العارف و فى هذا المعنى روايات كثيرة يأتى بعضها.

و فيه، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)*: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» قال: نحن أصحاب الأعراف - من عرفنا فمآله إلى الجنة - و من أنكرنا فمآله إلى النار.

أقول: قوله من عرفنا و من أنكرنا إن كان فعلا و فاعلا فهو، و إن كان فعلا و مفعولا كان على وزان سائر الروايات من عرفهم و عرفوه، و من أنكرهم و أنكروه.

ص: ١٤٥

و فيه، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال*: كنت عند أمير المؤمنين (ع) فقال له رجل: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» فقال له على (ع): نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، و نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا - و نحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار - فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا و عرفناه، و لا يدخل النار إلا من أنكرنا و أنكرناه - و ذلك قول الله عز و جل.

لو شاء لعرف الناس نفسه - حتى يعرفوا حده و يأتونه من بابه، جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذى يؤتى منه:.

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن مقرر عن أبى عبد الله (ع)

و الرجل السائل هو ابن الكواء، و روى هذه القصة أيضا الكليني فى الكافى، عن مقرن قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء ابن الكواء، إلخ.

و الظاهر أن المراد بالمعرفة و الإنكار فى الرواية المعرفة بالحب و البغض أى لا يدخل الجنة إلا من عرفنا بالولاية و عرفناه بالطاعة، و لا يدخل النار إلا من أنكر ولايتنا و أنكرنا طاعته، و هذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم، و إلا أشكل انطباقه على قوله تعالى: «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» و قوله تعالى: «وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ» إلخ، و لعل ذلك إنما نشأ من نقل بعض الرواة الرواية بالمعنى، و يؤيد ما استظهرناه ما يأتى فى الرواية التالية.

و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكاني بإسناده رفعه إلى الأصبع بن نباتة قال*: كنت جالسا عند على (ع) - فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية - فقال ويحك يا ابن الكواء - نحن نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار - فمن نصرنا عرفناه بسيماهم فأدخلناه الجنة - و من أبغضنا عرفناه بسيماهم فأدخلناه النار.

و فى تفسير العياشى، عن هلقام عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله:

«وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» ما يعنى بقوله: «عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ؟» قال: أ لستم تعرفون عليكم عرفاء على قبائلكم - ليعرفوا من فيها من صالح أو طالح؟

قلت: بلى. قال: فنحن أولئك الرجال الذين يعرفون كلا بسيماهم.

ص: ١٤٦

أقول: و هو مبنى على أخذ الأعراف جمعا للعرف كأقطاب جمع قطب و العرف هو المعروف من الأمر و لعله مصدر بمعنى المفعول فمعنى «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ»:

وكل على أمورهم و أحوالهم المعروفة منهم رجال، و لا ينافى ذلك ما تقدم أن الأعراف أعالي الحجاب و كذا ما تقدم فى بعض الروايات أن الأعراف كثنان بين الجنة و النار فإن المعرفة التى هى مادة اللفظ حافظة لمعناه فى مشتقاته و موارد استعمالها على أى حال.

و اعلم أن الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام فى ما يقرب من هذه المعانى فى الأعراف كثيرة جدا، و فيما أوردناه للإشارة إلى أنواع مضامينها فى تفسير الأعراف و أصحاب الأعراف كفاية.

و فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره عن ابن عباس أنه قال": الأعراف موضع عال من الصراط - عليه العباس و حمزة و على بن أبى طالب - و جعفر ذو الجناحين - يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه - و مبغضهم بسواد الوجوه.:

أقول: و قد تقدم فى البيان السابق نقل الرواية عن مجمع البيان، عن تفسير الثعلبى عن الضحاک عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور، أخرج الحارث بن أبى أسامة فى مسنده و ابن جرير و ابن مردويه عن عبد الله بن مالك الهلالى عن أبيه*: قال قائل: يا رسول الله ص ما أصحاب الأعراف - قال: هم قوم خرجوا فى سبيل الله بغير إذن آبائهم - فاستشهدوا فمنعهم الشهادة أن يدخلوا النار، و منعهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنة - فهم آخر من يدخل الجنة.

أقول: و هذا المعنى مروي بطرق أخرى عن أبى سعيد الخدرى و أبى هريرة و ابن عباس و قد تقدم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات، و الأصول المسلمة تعطى أنه إن تعين الخروج وجوبا عينيا لم يؤثر فيه عدم إذن الوالدين، و إن لم يتعين و بقى على الكفاية كان الخروج محرما و لم ينفعه القتل فى المعركة إلا أن يكون مستضعفا من جهة الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون الأعراف هم المستضعفين و يجرى فيه البحث السابق.

ص: ١٤٧

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٥٤ الى ٥٨]

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ (٥٨)

بيان

الآيات متصلة بما قبلها مرتبطة بها فإن الآيات السابقة كانت تبين وبال الشرك بالله و التكذيب بآياته و أن ذلك يسوق الإنسان إلى هلاك مؤبد و شقاء مخلد، و هذه الآيات تعلل ذلك بأن رب الجميع واحد إليه تدبير الكل يجب عليهم أن يدعوه و يشكروا له و تؤكد توحيد رب العالمين من جهتين:

إحدهما: أنه تعالى هو الذى خلق السماوات و الأرض جميعا ثم دبر أمرها بالنظام الأحسن الجارى فيها الرابط بينها جميعا فهو رب العالمين.

و الثانية: أنه تعالى هو الذى يهيئ لهم الأرزاق بإخراج أنواع الثمرات التى يرتزقون بها بخلق ذلك بأعجب الطرق المتخذة لذلك و أطفها و هو الإمطار فهو ربهم لا رب سواه.

ص: ١٤٨

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» سيأتى البحث فى معنى السماء و الأيام الستة التى خلقتا فيها فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.

قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ - إلى قوله - بِأَمْرِهِ» - الاستواء - الاعتدال على الشئ و الاستقرار عليه، و ربما استعمل بمعنى التساوى، يقال: استوى زيد و عمرو أى تساويا قال تعالى: «لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ».

و- العرش - ما يجلس عليه الملك و ربما كنى به عن مقام السلطنة، قال الراغب فى المفردات: العرش فى الأصل شئ مسقف، و جمعه عروش قال: «وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» و منه قيل: عرشت الكرم و عرشتها إذا جعلت له كهيئة سقف. قال:

و العرش شبه هودج للمرأة تشبيها فى الهيئة بعرش الكرم، و عرشت البئر جعلت له عريشا، و سمي مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه. قال: و عرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم، و ليس كما يذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له - تعالى عن ذلك - لا محمولا و الله تعالى يقول: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ»، و قال قوم: هو الفلك الأعلى و الكرسي فلك الكواكب، و استدل

بما روى عن رسول الله ص: ما السماوات السبع و الأرضون السبع فى جنب الكرسي - إلا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة - و الكرسي عند العرش كذلك

(انتهى).

و قد استقرت العادة منذ القديم أن يختص العظماء من ولاية الناس و حكامهم و مصادر أمورهم من المجلس بما يختص بهم و يتميزون به عن غيرهم كالبساط و المتكى حتى آل الأمر إلى إيجاد السرر و التخوت فاتخذ للملك ما يسمى عرشا و هو أعظم و أرفع و أخص بالملك، و الكرسي يعمه و غيره، و استدعى التداول و التلازم أن يعرف الملك بالعرش كما كان العرش يعرف بالملك فى أول الأمر فصار العرش حاملا لمعنى الملك ممثلا لمقام السلطنة إليه يرجع و ينتهى، و فيه تتوحد أزمة المملكة فى تدبير أمورها و إدارة شئونها.

و اعتبر لاستيضاح ذلك مملكة من الممالك قطنت فيها أمة من الأمم لعوامل طبيعية أو اقتصادية أو سياسية استقلوا بذلك فى أمرهم و تميزوا من غيرهم فأوجدوا مجتمعا من المجتمعات الإنسانية و اختلطوا و امتزجوا بالأعمال و نتائجها ثم اقتسموا فى

ص: ١٤٩

التمتع بالنتائج فاختص كل بشئ منها على قدر زنته الاجتماعية.

كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحدة و الاتصال المتكون بالاجتماع بمن يقوم عليها فإن التجربة القطعية أوضحت للإنسان أن العوامل المختلفة و الأعمال و الإرادات المتشتتة إذا وجهت نحو غرض واحد و سيرت فى مسير واحد لم تدم على نعت

الاتحاد و الملاءمة إلا أن تجمع أزمة الأمور المختلفة فى زمام واحد و توضع فى يد من يحفظه و يديم حياته بالتدبير الحسن فتحميا به الجميع و إلا فسرعان ما تتلاشى و تتشتت.

و لذلك ترى أن المجتمع المترقى ينوع الأعمال الجزئية نوعا نوعا ثم يقدم زمام كل نوع إلى كرسى من الكراسى كالدوائر و المصالح الجزئية المحلية، ثم ينوع أزمة الكراسى فيعطى كل نوع كرسيًا فوق ذلك، و على هذا القياس حتى ينتهى الأمر إلى زمام واحد يقدم إلى العرش و يهدى لصاحب العرش.

و من عجيب أمر هذا الزمام و انبساطه و سعته فى عين وحدته أن الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير فى منازل الكراسى التابعة له على كثرتها و اختلاف مراتبها فيتشكل فى كل منزل بشكل يلائمه و يعرف فيه، و يتصور لصاحبه بصورة ينتفع بها و يأخذها ملاكًا لعمله. يقول مصدر الأمر «ليجر الأمر» فتأخذ المصالح المالية تكليفاً مالياً و مصالح السياسية تكليفاً سياسياً، و مصالح الجيش تكليفاً دفاعياً و على هذا القياس كلما صعد أو نزل.

فجميع تفاصيل الأعمال و الإرادات و الأحكام المجراة فيها المنبسطة فى المملكة و هى لا تحصى كثرة أو لا تنهاى لا تزال تتوحد و تجتمع فى الكراسى حتى تنتهى إلى العرش فتتراكم عنده بعضها على بعض و تندمج و تندخل و تتوحد حتى تصير واحداً هو فى وحدته كل التفاصيل فيما دون العرش، و إذا سار هذا الواحد إلى ما دونه لم يزل يتكثر و يتفصل حتى ينتهى إلى أعمال أشخاص المجتمع و إراداتهم.

هذا فى النظام الوضعى الاعتبار الذى عندنا، و هو لا محالة مأخوذ من نظام التكوين، و الباحث عن النظام الكونى يجد أن الأمر فيه على هذه الشاكلة، فالحوادث الجزئية تنتهى إلى علل و أسباب جزئية، و تنتهى هى إلى أسباب أخرى كلية حتى تنتهى الجميع إلى الله سبحانه غير أن الله سبحانه مع كل شىء و هو محيط بكل شىء، و ليس

ص: ١٥٠

كذلك الملك من ملوكنا لحقيقية ملكه تعالى و اعتبارية ملك غيره.

ففى عالم الكون على اختلاف مراحل مرحلة تنتهى إليها جميع أزمة الحوادث الملقاة على كواهل الأسباب، و أزمة الأسباب على اختلاف أشخاصها و أنواعها، و ترتب مراتبها هو المسمى عرشاً كما سيجىء، و فيه صور الأمور الكونية المدبرة بتدبير الله سبحانه كيفما شاء، و عنده مفاتيح الغيب.

فقوله تعالى: «**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**» كناية عن استيلائه على ملكه و قيامه بتدبير الأمر قياماً ينبسط على كل ما دق و جل، و يترشح منه تفاصيل النظام الكونى ينال به كل ذى بغية بغيته، و تقضى لكل ذى حاجة حاجته، و لذلك عقب حديث الاستواء فى سورة يونس فى مثل الآية بقوله: «**يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**» إذ قال: «**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**»: يونس: ٣.

ثم فصل بقوله: «يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ» ويستره به «يَطْلُبُهُ» أى يطلب الليل النهار ليغشيه ويستره «حَتِينًا» أى طلبا حثيثا سريعا، وفيه إشعار بأن الظلمة هى الأصل، والنهار الذى يحصل من إنارة الشمس ما يواجهها مما حولها، عارض لليل الذى هو الظلمة المخروطة اللازمة لأقل من نصف كرة الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كان الليل يعقبه ويهجم عليه.

وقوله: «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ» أى خلقهن والحال أنها مسخرات بأمره يجرين على ما يشاء ولما يشاء وقرئ الجميع بالرفع، وعلى ذلك فالشمس مبتدأ والقمر والنجوم معطوفة عليها، ومسخرات خبره، والباء فى قوله: «بِأَمْرِهِ» للسببية.

و مجموع قوله: «يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ» إلخ، يجرى مجرى التفسير لقوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» على ما يعطيه السياق، وهو الذى تعطيه أغلب الآيات القرآنية التى يذكر فيها العرش فإنها تذكر معه شيئا من التدبير أو ما يتول إليه بحسب المعنى.

قوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» - الخلق - هو التقدير بضم شيء إلى شيء وإن استقر ثانيا فى عرف الدين وأهله فى معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق، وأما - الأمر - فيستعمل فى معنى الشأن وجمعه أمور، و مصدرا بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريد أن يقال أمرته بكذا أمرا، وليس من البعيد

ص: ١٥١

أن يكون هذا هو الأصل فى معنى اللفظ ثم يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر وهو النظم المستقر فى جميع أفعال الأمور المنبسط على مظاهر حياته، فينطبق فى الإنسان على شأنه فى الحياة ثم يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشأن فى كل شيء فأمر كل شيء هو الشأن الذى يصلح له وجوده، وينظم له تفاريق حركاته وسكناته وشتى أعماله وإراداته، يقال: أمر العبد إلى مولاه، أى هو يدبر حياته ومعاشه، وأمر المال إلى مالكه، وأمر الإنسان إلى ربه أى بيده تدبيره فى مسير حياته.

ولا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشأن يجمع على «أمور» وبمعنى يقابل النهى على «أوامر» وهو ينافى رجوع أحدهما إلى الآخر معنى!، فإن أمثال هذه التفننات كثيرة فى اللغة يعثر عليها المتتبع الناقد فالأمر كالمتوسط بين من يملكه وبين من يملك منه كالمولى والعبد ويضاف إلى كل منهما يقال: أمر العبد وأمر المولى، قال تعالى: «وَأْمُرْهُ إِلَى اللَّهِ»: البقرة: ٢٧٥، وقال: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ»: النحل: ١.

وقد فسر سبحانه أمره الذى يملكه من الأشياء بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣، فبين أن أمره الذى يملكه من كل شيء سواء كان ذاتا أو صفة أو فعلا وأثرا هو قول كن وكلمة الإيجاد وهو الوجود الذى يفيضه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشيء: كن فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، وهذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه وهو بذاك الاعتبار أمره تعالى وكلمة «كن» الإلهية، وله نسبة إلى الشيء الموجود، وهو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، وقد عبر عنه فى الآية بقوله: «فَيَكُونُ».

و قد ذكر تعالى لكل من النسبتين - و إن شئت فقل: للإيجاد المنسوب إليه تعالى و للوجود المنسوب إلى الشيء - نعوتا و أحكاما مختلفة سنبحث عنها إن شاء الله في محل يناسبه.

و الحاصل: أن الأمر هو الإيجاد سواء تعلق بذات الشيء أو بنظام صفاته و أفعاله فأمر ذوات الأشياء إلى الله و أمر نظام وجودها إلى الله لأنها لا تملك لنفسها شيئا البتة، و الخلق هو الإيجاد عن تقدير و تأليف سواء كان ذلك بنحو ضم شيء إلى شيء كضم أجزاء النطفة بعضها إلى بعض و ضم نطفة الذكور إلى نطفة الإناث ثم ضم الأجزاء الغذائية إليها في شرائط خاصة حتى يخلق بدن إنسان مثلا، أم من غير أجزاء مؤلفة كتقدير ذات

ص: ١٥٢

الشيء البسيط و ضم ما له من درجة الوجود وحده و ما له من الآثار و الروابط التي له مع غيره، فالأصول الأولية مقدرة مخلوقة كما أن المركبات مقدرة مخلوقة. قال الله تعالى:

«وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا»: الفرقان: ٢، و قال: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»: طه: ٥٠، و قال: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: ٦٢، فعمم خلقه كل شيء.

فقد اعتبر في معنى الخلق تقدير جهات وجود الشيء و تنظيمها سواء كانت متميزة منفصلا بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر.

و لذا كان الخلق يقبل التدرج كما قال: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» بخلاف الأمر قال تعالى: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ٥٠، و لذلك أيضا نسب في كلامه إلى غيره الخلق كقوله: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا»: المائدة: ١١٠، و قال: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»: المؤمنون: ١٤.

و أما الأمر بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصه بنفسه، و جعله بينه و بين ما يريد حدوثه و كينونته كالروح الذي يحيا به الجسد.

انظر إلى قوله تعالى: «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ» و قوله:

«وَلِنَجْرِيَ الْفُلْكَ بِأَمْرِهِ»: الروم: ٤٦، و قوله: يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ٢، و قوله: «وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ٢٧، إلى غير ذلك من الآيات تجد أنه تعالى يجعل ظهور هذه الأشياء بسببية أمره أو بمصاحبة أمره، فنلخص أن الخلق و الأمر يرجعان بالآخرة إلى معنى واحد و إن كانا مختلفين بحسب الاعتبار.

فإذا انفرد كل من الخلق و الأمر صح أن يتعلق بكل شيء، كل بالعناية الخاصة به، و إذا اجتمعا كان الخلق أحرى بأن يتعلق بالذوات لما أنها أوجدت بعد تقدير ذواتها و آثارها، و يتعلق الأمر بآثارها و النظام الجارى فيها بالتفاعل العام بينها لما أن الآثار هي التي قدرت للذوات و لا وجه لتقدير المقدر فافهم ذلك.

و لذلك قال تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» فأتى بالعطف المشعر بالمغايرة بوجه و كان المراد بالخلق ما يتعلق من الإيجاد بذوات الأشياء، و بالأمر ما يتعلق بآثارها و الأوضاع الحاصلة فيها و النظام الجارى بينها كما ميز بين الجهتين فى أول الآية حيث قال:

«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» و هذا هو إيجاد الذوات «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

ص: ١٥٣

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» و هو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر و الإتيان بالواحد منه بعد الواحد.

و ما ربما يقال: إن العطف لا يقتضى المغايرة، و لو اقتضى ذلك لدل فى قوله:

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ» البقرة: ٩٨ على كون جبريل من غير جنس الملائكة! مدفوع بأن المراد مغايرة ما و لو اعتبارا لقبح قولنا جاءنى زيد و زيد و رأيت عمرا و عمرا فلا محيص عن مغايرة ما و لو بحسب الاعتبار، و جبريل مع كونه من جنس الملائكة يغايره غيره بما له من المقام المعلوم و القوة و المكانة عند ذى العرش.

و قوله تعالى: «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» أى كان ذا بركات ينزلها على مربوبيه من جميع من فى العالمين فهو ربهم.

كلام فى معنى العرش

للناس فى معنى العرش بل فى معنى قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» و الآيات التى فى هذا المساق مسالك مختلفة، فأكثر السلف على أنها و ما يشاكلها من الآيات من التشابهات التى يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه، و هؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينية و التطلع إلى ما وراء ظواهر الكتاب و السنة بدعة، و العقل يخطئهم فى ذلك و الكتاب و السنة لا يصدقانهم فأيات الكتاب تحرض كل التحريض على التدبر فى آيات الله و بذل الجهد فى تكميل معرفة الله و معرفة آياته بالتذكر و التفكير و النظر فيها و الاحتجاج بالحجج العقلية، و متفرقات السنة المتواترة معنى توافقها، و لا معنى للأمر بالمقدمة و النهى عن النتيجة، و هؤلاء هم الذين كانوا يحرمون البحث عن حقائق الكتاب و السنة - حتى البحث الكلامى الذى بناؤه على تسليم الظواهر الدينية و وضعها على ما تفيد بحسب الفهم العامى ثم الدفاع عنها بما تيسر من المقدمات المشهورة و المسلمة عند أهل الدين - و يعدونها بدعة فلنتركهم و شأنهم.

و أما طبقات الباحثين فقد اختلفوا فى معناه على أقوال:

١- حمل الكلمة على ظاهر معناها فالعرش عندهم مخلوق كهيئة السرير له قوائم و هو موضوع على السماء السابعة و الله - تعالى عما يقول الظالمون - مستو عليه كاستواء

ص: ١٥٤

الملوك منا على عروشهم، وأكثر هؤلاء على أن العرش و الكرسي شيء واحد، و هو الذي وصفناه.

و هؤلاء هم المشبهة من المسلمين، و الكتاب و السنة و العقل تخصمهم في ذلك و تنزه رب العالمين أن يماثل شيئا من خلقه و يشبهه في ذات، أو صفة، أو فعل تعالى و تقدس.

٢- أن العرش هو الفلك التاسع المحيط بالعالم الجسماني و المحدد للجهات و الأطلس الخالي من الكواكب، و الراسم بحركته اليومية للزمان، و في جوفه مماسا به الكرسي و هو الفلك الثامن الذي فيه الثوابت، و في جوفه الأفلاك السبعة الكلية التي هي أفلاك السيارات السبع: زحل و المشترى و المريخ و الشمس و الزهرة و عطارد و القمر بالترتيب محيطا بعضها ببعض.

و هذه هي التي يفرضها علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس طبقوا عليها ما يذكره القرآن من السماوات السبع و الكرسي و العرش فما وجدوا من أحكامها المذكورة في الهيئة و الطبيعيات لا يخالف الظواهر قبلوه، و ما وجدوه يخالف الظواهر الموجودة في الكتاب ردوه كقولهم: ليس للفلك المحدد وراء لا خلاً و لا ملأ، و قولهم بدوام الحركات الفلكية، و استحالة الخرق و الالتيام عليها، و كون كل فلك يماس بسطحه سطح غيره من غير وجود بعد بينها و لا سكنة فيها، و كون أجسامها بسيطة متشابهة لا تقب فيها و لا باب.

و الظواهر من القرآن و الحديث تثبت أن وراء العرش حجابا و سرادقات، و أن له قوائم، و أن له حملة، و أن الله سيطوى السماء كطى السجل للكتب، و أن في السماء سكنة من الملائكة ليس فيها موضع إهاب إلا و فيه ملك راکع أو ساجد يلجونه و ينزلون منه و يصعدون إليه، و أن للسماء أبوابا، و أن الجنة فيها عند سدة المنتهى التي ينتهى إليها أعمال العباد إلى غير ذلك مما ينافي بظاهره ما افترضه علماء الهيئة و الطبيعيات سابقا، و القائلون منا إن السماوات و الكرسي و العرش هي ما افترضوه من الأفلاك التسعة الكلية يدفعون ذلك كله بمخالفة الظواهر.

و لم ينبههم هذا الاختلاف في الوصف على أن ما يصفه القرآن غير ما يفترضه أولئك لتوجيه الحركات العلوية حتى أوضحت الأبحاث الأخيرة العميقة في الهيئة و الطبيعيات المؤيدة بالحس و التجربة بطلان الفرضيات السابقة من أصلها فاضطر هؤلاء

ص: ١٥٥

إلى فسخ تطبيقتهم و رفع اليد عنه.

٣- أن لا مصداق للعرش خارجا و إنما قوله تعالى: «تُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» كناية عن استيلائه تعالى على عالم الخلق، و كثيرا ما يطلق الاستواء على الشيء على الاستيلاء عليه كما قيل:

من غير سيف و دم مهراق

قد استوى بشر على العراق

أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع فى تدبير الأمور كما أن الملوك إذا أرادوا الشروع فى إدارة أمور مملكتهم استووا على عروشهم و جلسوا عليه و الشروع و الأخذ فى أمر و جميع ما ينبئ عن تغير الأحوال و تبدلها و إن كانت ممتنعة فى حقه تعالى لتنزهه تعالى عن التغير و التبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعا و أخذا بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها و أعيانها يومئذ فيسمى شأنه تعالى و هو الشمول بالرحمة إذا تعلق بها شروعا و أخذا بالتدبير نظير سائر الأفعال الحادثة المقيدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى كقولنا خلق الله فلانا، و أحيا فلانا، و أمات فلانا، و رزق فلانا، و نحو ذلك.

و فيه: أن كون قوله: «**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**» جاريا مجرى الكناية بحسب اللفظ و إن كان حقا لكنه لا ينافى أن يكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العناية اللفظية، و السلطة و الاستيلاء و الملك و الإمارة و السلطنة و الرئاسة و الولاية و السيادة و جميع ما يجرى هذا المجرى فينا أمور وضعية اعتبارية ليس فى الخارج منها إلا آثارها على ما سمعته منا كرا را فى الأبحاث الاعتبارية السابقة، و الظواهر الدينية تشابه من حيث البيان ما عندنا من بيانات أمورنا و شئوننا الاعتبارية لكن الله سبحانه يبين لنا أن هذه البيانات وراءها حقائق واقعية، و جهات خارجية ليست بوهمية اعتبارية.

فمعنى الملك و السلطنة و الإحاطة و الولاية و غيرها فيه سبحانه هو المعنى الذى نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصاديق غير المصاديق فلها هناك مصاديق حقيقية خارجية على ما يليق بساحة قدسه تعالى و أما ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهى أوصاف ذهنية ادعائية و جهات وضعية اعتبارية لا تتعدى الوهم، و إنما وضعناها و أخذنا بها للحصول على آثار حقيقية هى آثارها بحسب الدعوى فلا يسمى الرئيس رئيسا إلا لأن يتبع الذين نسميهم مرءوسين إراداته و عزائمه لا لأن الجماعة بدون حقيقة و هو

ص: ١٥٦

رأسهم حقيقة، و لا نسمى جزء الهيئة المؤتلفة عضوا لأنه يد أو رجل أو كبد أو رئة حقيقة بل لأن يتصدى من الأمور المقصودة فى هذا التشكيل و الاجتماع ما يتصداه عضو من الأعضاء الموجودة فى بدن الإنسان مثلا.

و هذا هو الذى يسميه الله تعالى لعبا و لهوا إذ يقول: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ»: العنكبوت: ٦٤، فالمقاصد الدنيوية من زينة و مال و أولاد و تقدم و رئاسة و حكومة و أمثالها ليست إلا عناوين وهمية لا تحقق لها إلا فى الأوهام، و ليس الاشتغال بها لغير المقاصد الأخروية إلا اشتغالا بأمور وهمية و صور خيالية، و لا المسابقة فى تحصيلها إلا كمسابقة الأطفال فى تحصيل التقدم فى الملاعب التى يشتغلون بها، و ليس إلا تحصيل حالة خيالية ليس منها فى خارجة عين و لا أثر.

و حاشا لله سبحانه أن يذم هذه الحياة الفانية الغارة، و يسميها لعبا لما تشتمل عليه من الشئون الوهمية ثم يكون تعالى و تقدس أول اللاعبين!

و بالجملة قوله تعالى: «**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**» فى عين أنه تمثيل يبين به أن له إحاطة تدبيرية لملكه يدل على أن هناك مرحلة حقيقية هى المقام الذى يجتمع فيه جميع أزمة الأمور على كثرتها و اختلافها، و يدل عليه آيات أخر تذكر العرش وحده

و ينسب إليه تعالى كقوله تعالى: «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبة: ١٢٩، وقوله: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ»: المؤمن: ٧، وقوله: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»: الحاقة: ١٧، وقوله: «حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»: الزمر: ٧٥.

فالآيات - كما ترى - تدل بظاهرها على أن العرش حقيقة من الحقائق العينية و أمر من الأمور الخارجية، و لذلك نقول: إن للعرش في قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» مصداقا خارجيا، و لم يوضع في الكلام لمجرد تتميم المثل كما نقوله في أمثال كثيرة مضروبة في القرآن فلا نقول في مثل آية النور مثلا: أن في الوجود زجاجة إلهية أو شجرة زيتونة إلهية أو زيتا إلهيا، و نقول: إن في الوجود عرشا إلهيا أو لوحا و قلما إلهيين و كتابا مكتوبا فافهم ذلك.

و هذا العرش الذى يستفاد من مثل قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» أنه مقام في الوجود يجتمع فيه أزمة الحوادث و الأمور كما يجتمع أزمة المملكة في عرش الملك على

ص: ١٥٧

التفصيل الذى تقدم فى بيان الآيه يدل على تحقق هذه الصفة له قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس: ٣، ففسر الاستواء على العرش بتدبير الأمر منه، و عقبه بقوله: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» و الآيه لما كانت فى مقام وصف الربوبية و التدبير التكويني كان المراد بالشفاعة الشفاعة فى أمر التكوين، و هو السببية التى توجد فى الأسباب التكوينية التى هى وسائط متخللة بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخللة بينه و بين الحرارة التى يخلقها، و الحرارة المتخللة بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفى السببية عن كل شئ إلا من بعد إذنه لإفادة توحيد الربوبية التى يفيدده صدر الآيه: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ».

و فى قوله: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» بيان حقيقة أخرى و هى رجوع التخلف فى التدبير إلى التدبير بعينه بواسطة الإذن، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم، المشفوع عنده، ليغير بالشفاعة مجرى حكم سيجرى لو لا الشفاعة فالشمس المضئية بالمواجهة مثلا شفيعة متوسطة بين الله سبحانه و بين الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا ذلك لكان مقتضى تقدير الأسباب العامة و نظمها أن تحيط بها الظلمة ثم الحائل من سقف أو أى حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامة و هكذا.

فإذا كانت شفاعة الشفيع - و هو سبب مغير لما سبقه من الحكم - مستندة إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجارى إنما هو من الله سبحانه، و أن كل ما يتخذ من الوسائل لإبطال تدبيره و تغيير مجرى حكمه أعم مما يتخذ الأسباب التكوينية و ما يتخذ الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجارية الإلهية كل ذلك من التدبير الإلهي.

و لذلك نرى الأشياء الردية تعصى فلا تقبل الصور الشريفة و المواهب السامية، لقصور استعدادها عن قبولها، و هذا الرد منها بعينه قبول، و الامتناع من قبول التربية بعينه تربية أخرى إلهية و الإنسان على ما به من الجهل يستعلى على ربه و يستنكف عن الخضوع لعظمته و هو بعينه انقياد لحكمه، و يمكر به و هو بعينه ممكور به قال تعالى:

«وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»: الأنعام: ١٢٣، وقال تعالى: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»: آل عمران: ٦٩، وقال تعالى: «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ»

ص: ١٥٨

وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ: الشورى: ٣١.

فقلوه: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يدل على أن شفاعة الشفاعة أو الأسباب المخالفة التي تحول بين التدبير الإلهي و بين مقتضياته داخله من جهة أخرى و هي جهة الإذن في التدبير الإلهي فافهم ذلك.

فما مثل الأسباب و العوامل المتخالفة المتزاحمة في الوجود إلا كمثل كفتي الميزان تتعاركان بالارتفاع و الانخفاض، و الثقل و الخفة لكن اختلافهما بعينه اتفاق منهما في إعانة صاحب الميزان في تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.

و يقرب من آية سورة يونس في الدلالة على شمول التدبير و نفى مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَ فَلَا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: ٤، و يقرب من قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» في الإشارة إلى كون العرش مقاما تنتشي فيه التدابير العامة و تصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى:

«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ»: البروج: ١٦، و هو ظاهر.

و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ»: الزمر: ٧٥، فإن الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: ٧، و في الآية مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شيء آخر و هو أن هناك حملة يحملون العرش، و هم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية و مصدرها، و يؤيد ذلك ما في آية أخرى و هي قوله: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»: الحاقة: ١٧.

و إذ كان العرش هو المقام الذي يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهية و الأحكام الربوبية الجارية في العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَرْجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: ٤، فقلوه: «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ» إلخ، يجرى مجرى التفسير للاستواء

ص: ١٥٩

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذي يسع كل شيء، و كل شيء في جوفه.

و لذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما فى قوله: «و تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض، و موجود قبل هذه الخلقة كما يدل عليه قوله: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»: هود: ٧.

[بيان]

قوله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً» إلى آخر الآيتين. التضرع هو التذلل من الضراعة و هى الضعف و الذلة. و الخفية هى الاستتار و ليس من البعيد أن يكون كناية عن التذلل جىء به لتأكيد التضرع فإن المتذلل يكاد يختفى من الصغار و الهوان.

الآية السابقة: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ» الآية تذكر بربوبيته وحده لا شريك له من جهة أنه هو الخالق وحده، و إليه تدبير خلقه وحده، فتعقيبها بهاتين الآيتين بمنزلة أخذ النتيجة من البيان، و هى الدعوة إلى دعائه و عبوديته، و الحكم بأخذ دين يوافق ربوبيته تعالى و هى الربوبية من غير شريك فى الخلق و لا فى التدبير.

و لذلك دعا أولا إلى دين العبودية فقال: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» فأمر أن يدعوه بالتضرع و التذلل و أن يكون ذلك خفته من غير المجاهرة البعيدة عن أدب العبودية الخارجة عن زيها- بناء على أن تكون الواو فى «تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً» للجمع- أو أن يدعوه بالتضرع و الابتهاال الملازم عادة للجهر بوجه أو بالخفية إخفاتا فإن ذلك هو لازم العبودية و من عدا ذلك فقد اعتدى عن طور العبودية و إن الله لا يحب المعتدين.

و من الممكن أن يكون المراد بالتضرع و الخفية: الجهر و السر و إنما وضع التضرع موضع الجهر لكون الجهر فى الدعاء منافيا لأدب العبودية إلا أن يصاحب التضرع.

هذا فيما بينهم و بين الله، و أما فيما بينهم و بين الناس فأن لا يفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها فليس حقيقة الدين فيما يرجع إلى حقوق الناس إلا أن يصلح شأنهم بارتفاع المظالم من بينهم و معاملتهم بما يعينهم على التقوى، و يقربهم من سعادة الحياة فى الدنيا و الآخرة ثم كرر الدعوة إليه و أعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقين الذين لم يزل البشر

ص: ١٦٠

يعبد الرب أو الأرباب من أحدهما و هما طريق الخوف و طريق الرجاء فإن قوما كانوا يتخذون الأرباب خوفا فيعبدونهم ليسلموا من شرورهم، و كان قوما يتخذون الأرباب طمعا فيعبدونهم لينالوا خيرهم و بركتهم لكن العبادة عن محض الخوف ربما ساق الإنسان إلى اليأس و القنوط فدعاه إلى ترك العبادة، و قد شوه ذلك كثيرا، و العبادة عن محض الطمع ربما قاد إلى استرسال الوقاحة و زوال زى العبودية فدعاه إلى ترك العبادة، و قد شوه أيضا كثيرا فجمع سبحانه بينهما و دعا إلى الدعاء باستعمالهما معا فقال: «وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا» ليصلح كل من الصفتين ما يمكن أن تفسده الأخرى، و فى ذلك وقوع فى مجرى الناموس العام الجارى فى العالم أعنى ناموس الجذب و الدفع.

و قد سمي الله سبحانه هذا الاعتدال فى العبادة و التجنب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها إحسانا و بشر المجيبين لدعوته بأنهم يكونون حينئذ محسنين فتقرب منهم رحمته إن رحمة الله قريب من المحسنين.

و لم يقل: رحمة الله قريبة، قيل: لأن الرحمة مصدر يستوى فيه الوجهان، و قيل:

لأن المراد بالرحمة الإحسان، و قيل: لأن قريب فعيل بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكر و المؤنث و نظيره قوله تعالى: «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»: الشورى: ١٧.

قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ» إلى آخر الآية و فى الآية بيان لربوبيته تعالى من جهة العود كما أن فى قوله: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ» الآية بيانا لها من جهة البدء.

و قوله: «بُشْرًا» و أصله البشر بضمبتين جمع بشير كالنذر جمع نذير، و المراد بالرحمة المطر، و قوله: «بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ» أى قدام المطر، و فيه استعارة تخيلية بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الذى ينتظره أهله فيقدم و بين يديه بشير يبشر بقدومه.

و الإقلال الحمل، و السحاب و السحابة الغمام و الغمامة كتمر و تمره و كون السحاب ثقلا باعتبار حمله ثقل الماء، و قوله «لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ» أى لأجل بلد ميت أو إلى بلد ميت و الباقي ظاهر.

و الآية تحتج بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى لأنهما من نوع واحد، و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد و ليس الأحياء الذين عرض لهم عارض الموت

ص: ١٦١

بمنعدين من أصلهم فإن أنفسهم و أرواحهم باقية محفوظة و إن تغيرت أبدانهم، كما أن النبات يتغير ما على وجه الأرض منها و يبقى ما فى أصله من الروح الحية على انعزال من النشوء و النماء ثم تعود إليه حياته الفعالة كذلك يخرج الله الموتى فما إحياء الموتى فى الحشر الكلى يوم البعث إلا إحياء الأرض الميتة فى بعثه الجزئى العائد كل سنة، و للكلام ذيل سيوافيك فى محل آخر إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» إلى آخر الآية. النكد القليل. و الآية بالنظر إلى نفسها كالمثل العام المضروب لترتب الأعمال الصالحة و الآثار الحسنة على الذوات الطيبة الكريمة كخلافتها على خلافتها كما تقدم فى قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» لكنها بانضمامها إلى الآية السابقة تفيد أن الناس و إن اختلفوا فى قبول الرحمة فالاختلاف من قبلهم و الرحمة الإلهية عامة مطلقة.

بحث روائى

لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقى عن مثل العرش و الكرسي و سائر الحقائق القرآنية و حتى أصول المعارف كمسائل التوحيد و ما يلحق بها بل كانوا لا يتعدون الظواهر الدينية و يقفون عليها، و على ذلك جرى التابعون و قدماء المفسرين حتى

نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال "❦: كلما وصف الله من نفسه فى كتابه - فتفسيره تلاوته و السكوت عليه

، و

عن الإمام مالك "❦ أن رجلا قال له: يا أبا عبد الله - استوى على العرش، كيف استوى؟

قال الراوى: فما رأيت مالكا - وجد من شىء كموجدته من مقالته - و علاه الرخصاء يعنى العرق و أطرق القوم. قال: فسرى عن مالك فقال: الكيف غير معقول: و الاستواء منه غير مجهول، و الإيمان به واجب، و السؤال عنه بدعة، و إنى أخاف أن تكون ضالا، و أمر به فأخرج.

و كأن قوله: الكيف غير معقول إلخ، مأخوذ عما

روى «١» عن أم سلمة أم المؤمنين "❦ فى قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» قالت: الكيف غير معقول، و الاستواء

(١) رواه فى الدر المنثور عن ابن مردويه و اللالكائى فى السنة عنها.

ص: ١٦٢

غير مجهول، و الإقرار به إيمان، و الجحود به كفر.

فهذا نحو سلوكهم فى ذلك لم يورث منهم شىء إلا ما يوجد فى كلام الإمام على بن أبى طالب و الأئمة من ولده بعده (ع) و نحن نورد بعض ما عثرنا عليه فى كلامهم.

فى التوحيد، بإسناده عن سلمان الفارسي ❦ فيما أجاب به على (ع) الجاثليق:

فقال على (ع): إن الملائكة تحمل العرش، و ليس العرش كما تظن كهيئة السرير - و لكنه شىء محدود مخلوق مدبر و ربك مالكة - لا أنه عليه ككون الشىء على الشىء.

الخبر.

و فى الكافى، عن البرقى رفعه قال*: سأل الجائليق عليا (ع) فقال: أخبرنى عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله؟ فقال (ع): الله عز و جل حامل العرش - و السماوات و الأرض و ما فيهما و ما بينهما، و ذلك قول الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا - وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ - إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا».

قال: فأخبرنى عن قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ» فكيف ذاك - و قلت: إنه يحمل العرش و السماوات و الأرض؟ فقال أمير المؤمنين (ع): إن العرش خلقه الله تبارك و تعالى من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرت الحمرة، و نور أخضر منه اخضرت الخضرة، و نور أصفر منه اصفرت الصفرة - و نور أبيض منه ابيض البياض.

و هو العلم الذى حمله الله الحملة، و ذلك نور من نور عظمته - فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين، و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون، و بعظمته و نوره ابتغى من فى السماوات و الأرض - من جميع خلائقه إليه الوسيلة - بالأعمال المختلفة و الأديان المتشعبة - فكل شىء محمول يحمله الله بنوره و عظمته و قدرته - لا يستطيع لنفسه ضرا و لا نفعا - و لا موتا و لا حياة و لا نشورا فكل شىء محمول، و الله تبارك و تعالى الممسك لهما أن تزولا، و المحيط بهما من شىء، و هو حياة كل شىء و نور كل شىء - سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا.

قال له: فأخبرنى عن الله أين هو؟ فقال أمير المؤمنين (ع): هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت و محيط بنا و معنا، و هو قوله: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ - وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ - إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» فالكرسى محيط بالسماوات و الأرض - و ما بينهما و ما تحت الثرى، و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى، و ذلك قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ - وَ لَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

ص: ١٦٣

فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه، و ليس يخرج من هذه الأربعة شىء خلقه الله فى ملكوته، و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياه و أراه خليله فقال:

«وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» و كيف يحمل حملة العرش الله و بحياته حييت قلوبهم، و بنوره اهدتوا إلى معرفته

، الخبر.

أقول: قوله أخبرنى عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله إلخ، ظاهر فى أن الجائليق أخذ الحمل بمعنى حمل الجسم للجسم، و قوله (ع): الله حامل العرش و السماوات و الأرض إلخ، أخذ للحمل بمعناه التحليلى و تفسير له بمعنى حمل وجود الشىء و هو قيام وجود الأشياء به تعالى قياما تبعا محضا لا استقلاليا، و من المعلوم أن لازم هذا المعنى أن يكون الأشياء محمولة له تعالى لا حاملة.

و لذلك لما سمع الجاثليق ذلك سأله (ع) عن قوله تعالى: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ» فإن حمل وجود الشيء بالمعنى المتقدم يختص به تعالى لا يشاركه فيه غيره مع أن الآية تنسبه إلى غيره! ففسر (ع) الحمل ثانيا بحمل العلم و فسر العرش بالعلم.

غير أن ذلك حيث كان يوهم المناقضة بين التفسيرين زاد (ع) في توضيح ما ذكره من كون العرش هو العلم إن هذا العلم غير ما هو المتبادر إلى الأفهام العامة من العلم و هو العلم الحسولي الذي هو الصورة النفسانية بل هو نور عظمتة و قدرته حضرت لهؤلاء الحملة بإذن الله و شوهدت لهم فسمى ذلك حملا، و هو مع ذلك محمول له تعالى و لا منافاة كما أن وجود أفعالنا حاضرة عندنا محمولة لنا و هي مع ذلك حاضرة عند الله سبحانه محمولة له و هو المالك الذي ملكنا إياها.

فنور العظمة الإلهية و قدرته الذي ظهر به جميع الأشياء هو العرش الذي يحيط بما دونه و هو ملكه تعالى لكل شيء دون العرش و هو تعالى الحامل لهذا النور ثم الذين كشف الله لهم عن هذا النور يحملونه بإذن الله، و الله سبحانه هو الحامل للحامل و المحمول جميعا.

فالعرش في قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» - و إن شئت قلت: الاستواء على العرش هو الملك، و في قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ» الآية هو العلم، و هما جميعا واحد و هو المقام الذي يظهر به جميع الأشياء و يتمركز فيه إجمال جميع التدابير التفصيلية الجارية في نظام الوجود فهو مقام الملك الذي يصدر منه التدابير، و مقام العلم الذي

ص: ١٦٤

يظهر به الأشياء.

و قوله (ع): فبعظمتة و نوره أبصر قلوب المؤمنين «إلخ» يريد أن هذا المقام هو المقام الذي ينشأ منه تدبير نظام السعادة الذي وقع فيه مجتمع المؤمنين و تسير عليه قافلتهم في مسيرهم إلى الله سبحانه، و ينشأ منه نظام الشقاء الذي ينبسط على جميع المعاندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربهم بل المقام الذي ينشأ منه النظام العالمي العام الذي يعيش تحته كل ذى وجود، و يسير به سائرهم للتقرب إليه بأعمالهم و سننهم سواء علموا بما هم فيه من ابتغاء الوسيلة إليه تعالى أو جهلوا.

و قوله (ع): «و هو حياة كل شيء و نور كل شيء» كالتعليل المبين لقوله قبله فكل شيء محمول يحمله الله إلى آخر ما قال. و محصله أنه تعالى هو الذي به يوجد كل شيء، و هو الذي يدرك كل شيء فيظهر به طريقه الخاص به في مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائرته بواسطة النور فهي لا تملك لأنفسها شيئا بل الله سبحانه هو المالك لها الحامل لوجودها.

و قوله (ع): هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت «إلخ» يريد أن الله سبحانه لما كان مقوما لوجود كل شيء حافظا و حاملا له لم يكن محل من المحال خاليا عنه، و لا هو مختصا بمكان دون مكان، و كان معنى كونه في مكان أو مع شيء ذى مكان أنه تعالى حافظ له و حامل لوجوده و محيط به، و هو و كذا غيره محفوظ بحفظه تعالى و محمول و محاط له.

و هذا يؤول إلى علمه الفعلى بالأشياء، و نعى به أن كل شىء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه، و لذلك قال (ع) أولا: «فالكرسى محيط بالسموات و الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى» فأشار إلى الإحاطة ثم عقبه بقوله: «و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى» فأشار إلى العلم فأنتج ذلك أن الكرسى و يعنى به العرش مقام الإحاطة و التدبير و الحفظ، و أنه مقام العلم و الحضور بعينه، ثم طبقه على قوله تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» الآية.

و قوله (ع): «و ليس يخرج عن هذه الأربعة شىء خلق الله فى ملكوته» كأنه إشارة إلى الألوان الأربعة المذكورة فى أول كلامه (ع) و سيجىء كلام فيها فى أحاديث المعراج إن شاء الله.

ص: ١٦٥

و قوله (ع) «و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياه» فالعرش هو الملكوت غير أن الملكوت اثنان ملكوت أعلى و ملكوت أسفل، و العرش لكونه مقام الإجمال و باطن البابين من الغيب كما سيأتى ما يدل على ذلك من الرواية كان الأخرى به أن يكون الملكوت الأعلى.

و

قوله (ع): و كيف يحمل حملة العرش الله

«إلخ» تأكيد و تثبيت لأول الكلام: أن العرش هو مقام حمل وجود الأشياء و تقويمه، فحملة العرش محمولون له سبحانه لا حاملون كيف؟ و وجودهم و سير وجودهم يقوم به تعالى لا بأنفسهم، و لاعتباره (ع) هذا المقام الوجودى علما عبر عن وجودهم و عن كمال وجودهم بالقلوب، و نور الاهتداء إلى معرفة الله إذ قال: و بحياته حييت قلوبهم و بنوره اهتدوا إلى معرفته.

و فى التوحيد، بإسناده عن حنان بن سدير قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسى فقال: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة، له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حدة - فقلوه: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» يقول: رب الملك العظيم، و قوله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء.

ثم العرش فى الوصل مفرد «١» عن الكرسى - لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب - و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان - لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب - الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها، و العرش هو الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف - و الكون و القدر و الحد و الأين و المشية و صفة الإرادة - و علم الألفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء.

فهما فى العلم بابان مقرونان - لأن ملك العرش سوى ملك الكرسى، و علمه أغيب من علم الكرسى فمن ذلك قال: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» أى صفته أعظم من صفة الكرسى، و هما فى ذلك مقرونان.

قلت: جعلت فداك فلم صار فى الفضل جار الكرسى؟ قال (ع): إنه صار جاره لأن علم الكيفوفية فيه - وفيه الظاهر من أبواب البدء وإنيتها - و حد رتقها و فتقها - فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما - لأنه يختص برحمته من يشاء و هو القوى العزيز.

(١) متفرد خ ل.

ص: ١٦٦

أقول: قوله (ع): إن للعرش صفات كثيرة إلخ، يؤيد ما ذكرناه سابقاً أن الاستواء على العرش لبيان اجتماع أزمة التدابير العالمية عند الله، و يؤيده ما فى آخر الحديث من قوله: و بمثل صرف العلماء.

و قوله (ع): «و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء» المراد به العلم بالعلل العالية و الأسباب القصوى للموجودات فإن لفظ «كيف» عرفاً كما يسأل به عن العرض المسمى اصطلاحاً بالكيف كذلك يسأل به عن سبب الشيء و لمة، يقال: كيف وجد كذا؟

و كيف فعل زيد كذا و هو لا يستطيع.

و قوله (ع): ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى «إلخ» مراده أن العرش و الكرسى واحد من حيث إنهما مقام الغيب الذى يظهر منه الأشياء و ينزل منه إلى هذا العالم لكن العرش فى الصلة الكلامية متميز من الكرسى لأن هذا المقام فى نفسه ينقسم إلى مقامين و ينشعب إلى بايين لكنهما مقرونان غير متباينين: أحدهما الباب الظاهر الذى يلى هذا العالم، و الآخر الباب الباطن الذى يليه ثم بينه بقوله: لأن الكرسى هو الباب الظاهر «إلخ».

قوله (ع): «لأن الكرسى هو الباب الظاهر الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها» أى طلوع الأمور البديعة على غير مثال سابق، و منها يتحقق الأشياء كلها لأن جميعها بديعة على غير مثال سابق، و هى إنما تكون بديعة إذا كانت مما لا يتوقع تحققها من الوضع السابق الذى كان أنتج الأمور السابقة على هذا الحادث التى تذهب هى و يقوم هذا مقامها فيقول الأمر إلى البدء بإمحاء حكم سبب و إثبات حكم الآخر موضعه فجميع الوقائع الحادثة فى هذا العالم المستندة إلى عمل الأسباب المتزاحمة و القوى المتضادة بدع حادثة و بداءات فى الإرادة.

و فوق هذه الأسباب المتزاحمة و الإرادات المتغيرة التى لا تزال تتنازع فى الوجود سبب واحد و إرادة واحدة حاكمة لا يقع إلا ما يريد فهو الذى يحجب هذا السبب بذاك السبب و يغير حكم هذه الإرادة و يقيد إطلاق تأثير كل شىء بغيره كمثل الذى يريد قطع طريق لغاية كذا فيأخذ فى طيه، و بينما هو يطوى الطريق يقف أحياناً ليسترىح زماناً، فعلة الوقوف ربما تنازع علة الطى و الحركة و توقفها عن العمل، و الإرادة تغير

ص: ١٦٧

الإرادة لكن هناك إرادة أخرى هي التي تحكم على الإرادتين جميعا و تنظم العمل على ما تميل إليه بتقديم هذه تارة و تلك أخرى و الإرادتان أعنى سببى الحركة و السكون و إن كانت كل منهما تعمل لنفسها و على حدثها و تنازع صاحبتهما لكنهما جميعا متفقتان فى طاعة الإرادة التى هى فوقهما، و متعاضدتان فى إجراء ما يوجب السبب الذى هو أعلى منهما و أسمى.

فالمقام الذى ينفصل به السببان المتنافيان و ينشأ منه تنازعهما بمنزلة الكرسي، و المقام الذى يظهر أن فيه متلائمين متآلفين بمنزلة العرش، و ظاهر أن الثانى أقدم من الأول، و أنهما يختلفان بنوع من الإجمال و التفصيل، و البطون و الظهور.

و أخرى بالمقامين أن يسميا عرشا و كرسيًا لأن فيهما خواص عرش الملك و كرسيه فإن الكرسي: الذى يظهر فيه أحكام الملك من جهة عماله و أيديه العمالة، و كل منهم يعمل بحيال نفسه فى نوع من أمور المملكة و شئونها و ربما تنازعت الكراسى فيقدم حكم البعض على البعض و نسخ البعض حكم البعض، لكنها جميعا تتوافق و تتحد فى طاعة أحكام العرش و هو المختص بالملك نفسه فعنده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسباب غير المنسوخ بنسخ العمال و الأيدي، و فى عرشه إجمال جميع التفاصيل و باطن ما يظهر من ناحية العمال و الأيدي.

و بهذا البيان يتضح معنى قوله (ع): لأن الكرسي هو الباب الظاهر «إلخ» فقوله «منه مطلع البدع» أى طلوع الأمور الكونية غير المسبوقه بمثل، و قوله «و منها الأشياء كلها» أى تفاصيل الخلقة و مفرداتها المختلفة المتشعبة.

و قوله: «و العرش هو الباب الباطن» قبل كون الكرسي هو الباب الظاهر، و البطون و الظهور فيهما باعتبار وقوع التفرق فى الأحكام الصادرة و عدم وقوعه، و قوله يوجد فيه «إلخ» أى جميع العلوم و الصور التى تنتهى إلى إجمالها تفاصيل الأشياء.

و قوله: «علم الكيف» كأن المراد بالكيف خصوصية صدور الشئ عن أسبابه، و قوله: «و الكون» المراد به تمام وجوده كما أن المراد بالعود و البدء أول وجودات الأشياء و نهايتها و قوله: «و القدر و الحد» المراد بهما واحد غير أن القدر حال مقدار الشئ بحسب نفسه، و الحد حال الشئ بحسب إضافته إلى غيره و منعه أن يدخل حومة نفسه و يمازجه، و قوله: «و الأين» هو النسبة المكانية، و قوله: «و المشية»

ص: ١٦٨

و صفة الإرادة» هما واحد و يمكن أن يكون المراد بالمشية أصلها و بصفة الإرادة خصوصيتها.

و قوله: «و علم الألفاظ و الحركات و الترك» علم الألفاظ هو العلم بكيفية انتشاء دلالة الألفاظ بارتباطها إلى الخارج بحسب الطبع فإن الدلالة الوضعية تنتهى بالآخرة إلى الطبع، و علم الحركات و الترك، العلم بالأعمال و التروك من حيث ارتباطها إلى الذوات و يمكن أن يكون المراد بمجموع قوله: «علم الألفاظ و علم الحركات و الترك» العلم بكيفية انتشاء اعتبارات الأوامر و النواهي من الأفعال و التروك، و انتشاء اللغات من حقائقها المنتهية إلى منشأ واحد، و الترك هو السكون النسبى فى مقابل الحركات.

و قوله: «لأن علم الكيفوفية فيه» الضمير للعرش، و قوله: «و فيه الظاهر من أبواب البداء» الضمير للكرسى، و البداء ظهور سبب على سبب آخر و إبطاله أثره، و ينطبق على جميع الأسباب المتغايرة الكونية من حيث تأثيرها.

و قوله (ع): «فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف» المراد به على ما يؤيده البيان السابق أن العرش و الكرسي جاران متناسبان بل حقيقة واحدة مختلفة بحسب مرتبتي الإجمال و التفصيل: و إنما نسب إلى أحدهما أنه حمل الآخر بحسب صرف الكلام و ضرب المثل، و بالأمثال تبين المعارف الدقيقة الغامضة للعلماء.

و قوله: «و ليستدلوا على صدق دعواهما» أى دعوى العرش و الكرسي أى و جعل هذا المثل ذريعة لأن يستدل العلماء بذلك على صدق المعارف الحققة الملقاة إليهم فى كيفية انتشاء التدبير الجارى فى العالم من مقامى الإجمال و التفصيل و الباطن و الظاهر، فافهم ذلك.

و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع) * أنه سئل عن قوله تعالى: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» الآية، فقال: ما يقولون؟ قيل: إن العرش كان على الماء و الرب فوقه! فقال:

كذبوا، من زعم هذا- فقد صير الله محمولا و وصفه بصفة المخلوقين، و لزمه أن الشئ الذى يحمله هو أقوى منه. قال: إن الله حمل دينه و علمه الماء- قبل أن تكون سماء أو أرض- أو جن أو إنس أو شمس أو قمر.

أقول: و هو كسابقه فى الدلالة على أن العرش هو العلم، و الماء أصل الخلقة و كان العلم الفعلى متعلقا به قبل ظهور التفاصيل.

و فى الاحتجاج، عن على (ع) * أنه سئل عن بعد ما بين الأرض و العرش. فقال:

ص: ١٦٩

قول العبد مخلصا: لا إله إلا الله.

أقول: و هو من لطائف كلامه (ع) أخذه من قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ».

و وجهه أن العبد إذا نفى عن غيره تعالى الألوهية بإخلاص الألوهية و الاستقلال له تعالى أوجب ذلك نسيان غيره، و التوجه إلى مقام استناد كل شئ إليه تعالى، و هذا هو مقام العرش على ما مر بيانه.

و نظيره فى اللطافة

قوله (ع): قد سئل عن بعد ما بين الأرض و السماء: مد البصر و دعوة المظلوم.

و فى الفقيه، و المجالس، و العلل، للصدوق: روى عن الصادق (ع) * أنه سئل لم سمي الكعبة كعبة؟ قال: لأنها مربعة - فقليل له: و لم صارت مربعة؟ قال: لأنها بحذاء البيت المعمور و هو مربع. فقليل له: و لم صار البيت المعمور مربعا؟ قال: لأنه بحذاء العرش

و هو مربع، فقيل له: و لم صار العرش مربعا؟ قال: لأن الكلمات التى بنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلا الله، و الله أكبر.

الحديث.

أقول: و هذه الكلمات الأربع أولاها: تتضمن التنزيه و التقديس و الثانية التشبيه و الثناء، و الثالثة التوحيد الجامع بين التنزيه و التشبيه، و الرابعة: التوحيد الأعظم المختص بالإسلام، و هو أن الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإن الوصف تقييد و تحديد و هو تعالى أجل من أن يحده حد و يقيد قيد، و قد تقدم نبذة من الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ» الآية.

و بالجملة يرجع المعنى إلى تفسيره بالعلم على ما مر، و الروايات المختلفة فى هذا المعنى كثيرة كما ورد أن آية الكرسي و آخر البقرة و سورة محمد من كنوز العرش و ما ورد أن (ص) نهر يخرج من ساق العرش، و ما ورد أن الأفق المبين قاع بين يدي العرش فيه أنهار تطرد فيه من القدحان عدد النجوم.

و فى تفسير القمى، عن عبد الرحيم الأقصر عن الصادق (ع) قال*: سألته عن «ن وَ الْقَلَمِ» قال: إن الله خلق القلم من شجرة فى الجنة - يقال لها: الخلد، ثم قال لنهر فى الجنة: كن مدادا فجمد النهر، و كان أشد بياضا من الثلج و أحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة -

ص: ١٧٠

فكتب القلم فى رق أشد بياضا من الفضة - و أصفى من البياقوت - ثم طواه فجعله فى ركن العرش - ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد، و لا ينطق أبدا - فهو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها

(الحديث). و سيجىء تمامه فى سورة ن إن شاء الله تعالى.

أقول: و فى معناها روايات أخرى، و فى بعضها لما استزاد الراوى بيانا و أصر عليه قال (ع): القلم ملك و اللوح ملك، فبين بذلك أن ما وصفه تمثيل من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لتفهيم الغرض.

و فى كتاب روضة الواعظين، عن الصادق عن أبيه عن جده (ع) قال*: فى العرش تمثال ما خلق الله فى البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: «وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ - وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ».

أقول: أى وجود صور الأشياء و تماثيلها فى العرش، هو الحقيقة التى يبتنى عليها بيان الآية، و قد تقدم توضيح معنى وجود صور الأشياء فى العرش، و فى معنى هذه الرواية ما ورد فى تفسير دعاء «يا من أظهر الجميل».

و فيه، أيضا عن الصادق عن أبيه عن جده (ع) في حديث*: و إن بين القائمة من قوائم العرش و القائمة النانية - خفقان الطير المسرع مسير ألف عام، و العرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور - لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله، و الأشياء كلها في العرش كحلقة في فلاة.

أقول: و الجملة الأخيرة مما نقل عن النبي ص من طرق الشيعة و أهل السنة، و الذى ذكره (ع) بناء على ما تقدم تمثيل، و نظائره كثيرة فى رواياتهم (ع).

و من الدليل عليه أن ما وصف فى الرواية من عظم العرش بأى حساب فرض يوجد من الدوائر التى ترسمها الأشعة النورية ما هى أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلا لتقريب المعقول من الحس.

و فى العلل، عن علل محمد بن سنان عن الرضا (ع): علة الطواف بالبيت أن الله تبارك و تعالى - قال للملائكة إِنِّى جاعِلٌ فى الأَرْضِ خَلِيفَةً - قَالُوا أ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ، فردوا على الله تبارك و تعالى هذا الجواب - فعلموا أنهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش و استغفروا - فأحب الله عز و جل أن يتعبد بمثل ذلك العباد - فوضع فى السماء

ص: ١٧١

الرابعة بيتا بحذاء العرش - يسمى «الضراح» ثم وضع فى السماء الدنيا بيتا - يسمى «البيت المعمور» بحذاء الضراح - ثم وضع البيت بحذاء البيت المعمور - ثم أمر آدم فطاف به - فجرى فى ولده إلى يوم القيامة. الحديث.

أقول: الحديث لا يخلو عن الغرابة من جهات، و كيف كان فبناء على تفسير العرش بالعلم يكون معنى لواد الملائكة بالعرش هو اعترافهم بالجهل و إرجاع العلم إليه سبحانه حيث قالوا: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» و قد مر الكلام فى هذه القصة فى أوائل سورة البقرة. و فى الرواية ذكر الضراح و البيت المعمور فى السماء و معظم الروايات تذكر فى السماء بيتا واحدا و هو البيت المعمور فى السماء الرابعة، و فيها إثبات الذنب للملائكة و هم معصومون بنص القرآن، و لعل المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور.

و أما كون الكعبة بحذاء البيت المعمور فالظاهر أنه محاذاة معنوية لا حسية جسمانية، و من الشاهد عليه قوله «فوضع فى السماء الرابعة بيتا بحذاء العرش» إذ المحصل من القرآن و الحديث أن العرش و الكرسي محيطان بالسموات و الأرض، و لا يتحقق معنى المحاذاة بين المحيط و المحاط إذا كانت الإحاطة جسمانية.

و فى الخصال، عن الصادق (ع)*: أن حملة العرش أحدهم على صورة ابن آدم - يسترزق الله لولد آدم. و الثانى على صورة الديك يسترزق الله للطير، و الثالث على صورة الأسد يسترزق الله للسباع، و الرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهائم، و نكس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائيل العجل - فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية.

الخبر.

أقول: و الأخبار فيما يقرب من هذا المعنى كثيرة متظافرة، و فى بعضها عد الأربع حملة للكرسى، و هو الخبر الوحيد الذى يذكر للكرسى حملة - فيما عثرنا عليه - و قد أوردناها فى تفسير آية الكرسي فى سورة البقرة.

و فى حديث آخر: حملة العرش ثمانية: أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين:

فأما الأربعة من الأولين - فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و أما الأربعة من الآخرين:

فمحمد و على و الحسن و الحسين (ع).

أقول: بناء على تفسير العرش بالعلم لا ضير فى أن تعد أربعة من الملائكة حملة

ص: ١٧٢

له ثم تعد عدة من غيرهم حملة له.

و الروايات فى العرش كثيرة متفرقة فى الأبواب، و هى تؤيد ما مر من تفسيره بالعلم، و ما له ظهور ما فى الجسمية منها، مفسرة بما تقدم و أما كون العرش جسما فى هيئة السرير موضوعا على السماء السابعة فمما لا يدل عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذبه كالرواية الأولى المتقدمة.

و فى تفسير القمى،* فى قوله تعالى: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» الآية - قال: قال (ع): فى ستة أوقات.

و فى تفسير البرهان،: صاحب ثاقب المناقب أسنده إلى أبى هاشم الجعفرى عن محمد بن صالح الأرمنى قال*: قلت لأبى محمد العسكري (ع) عرفنى عن قول الله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» فقال: لله الأمر من قبل أن يأمر - و من بعد أن يأمر ما يشاء، فقلت فى نفسى هذا تأويل قول الله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» فأقبل على و قال: هو كما أسررت فى نفسك: ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين.

أقول: معناه أن قوله: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» يفيد إطلاق الملك قبل الصدور و بعده لا كمثلنا حيث نملك الأمر - فيما نملك - قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا و اختيارنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن عبد العزيز الشامى عن أبيه و كانت له صحبة قال: قال رسول الله ص*: من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح و حمد نفسه - فقد كفر و حبط ما عمل، و من زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئا - فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه لقوله: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

أقول: المراد من الكفر بالعجب هو الكفر بالنعمة أو بكون الحسنات لله على ما يدل عليه القرآن، و المراد بنفى كون شيء من الأمر للعباد نفى الجعل بنحو الاستقلال دون التبعية من الملك و الأمر.

و فى الكافى، بإسناده عن ميسر عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت قول الله عز و جل - «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» قال: فقال: يا ميسر إن الأرض كانت فاسدة - فأحيها الله عز و جل بنبيه، و لا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن ميسر عن أبى عبد الله (ع) مرسلاً.

ص: ١٧٣

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و النسائى عن أبى موسى قال:

قال رسول الله ص*: مثل ما بعثنى الله به من الهدى و العلم - كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا - فكانت منها بقية فبلت الماء - فأنبئت الكلا و العشب الكثير، و كانت منها أجادب أمسكت الماء - فنفع الله بها الناس فشربوا و سقوا و زرعوا، و أصاب منها طائفة أخرى - إنما هى قيعان لا تمسك ماء و لا تنبت كلاً - فذلك مثل من فقه فى دين الله - و نفعه ما بعثنى الله به فعلم و علم، و مثل من لم يرفع بذلك رأساً - و لم يقبل هدى الله الذى أرسلت به

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٥٩ الى ٦٤]

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَ لَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ أَنصَحُ لَكُمْ وَ أَغْلُمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنِ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣)

فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ (٦٤)

بيان

تعقيب لما تقدم من الدعوة إلى التوحيد و النهى عن الشرك بالله سبحانه و التكذيب لآياته بذكر قصة نوح (ع) و إرساله إلى قومه يدعوهم إلى توحيد الله و ترك عبادة غيره و ما واجهته به عامة قومه من الإنكار و الإصرار على تكذيبه فأرسل الله إليهم الطوفان و أنجى نوحا و الذين آمنوا معه ثم أهلك الباقين عن آخرهم. ثم عقب الله قصته بقتصص عدة من رسله كهود و صالح و شعيب و لوط و موسى (ع) للغرض بعينه.

ص: ١٧٤

قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ» إلى آخر الآية. بدأ الله سبحانه بقصته و هو أول رسول يذكر الله سبحانه تفصيل قصته في القرآن كما سيأتي تفصيل القول في قصته في سورة هود إن شاء الله تعالى.

واللام في قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا» للقسم جيء بها للتأكيد لأن وجه الكلام إلى المشركين و هم ينكرون النبوة، و قوله: «فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» ناداهم بقوله: «يَا قَوْمِ» فأضافهم إلى نفسه ليكون جريا على مقتضى النصح الذي سيخبرهم به عن نفسه، و دعاهم أول ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإن دعاهم إلى عبادته، و أخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوة إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرك به في عبادته غيره، و هو التوحيد.

ثم أُنذَرهم بقوله: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» و ظاهره يوم القيامة فيكون في ذلك دعوة إلى أصلين من أصول الدين و هما التوحيد و المعاد، و أما الأصل الثالث و هو النبوة فسيصرح به في قوله: «يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ» الآية.

على أن في نفس الدعوة و هي دعوة إلى نوع من العبادة لا يعرفونها و كذا الإنذار بما لم يكونوا يعلمونه و هو عذاب القيامة إشعارا بالرسالة من قبل من يدعو إليه، و من الشاهد على ذلك قوله في جوابهم: «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ» فإنه يدل على تعجبهم من رسالته باستماع أول ما خاطبهم به من الدعوة و هو قوله: «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ».

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» الملاء هم أشراف القوم و خواصهم سموا به لأنهم يملئون القلوب هيبة و العيون جمالا و زينة، و إنما رموا بالضلال المبين و أكدوه تأكيدا شديدا لأنهم لم يكونوا ليتوقعوا أن معترضا يعترض عليهم بالدعوة إلى رفض آلهتهم و توجيه العبادة إلى الله سبحانه بالرسالة و الإنذار فتعجبوا من ذلك فأكدوا ضلاله مدعين أن ذلك من بين الضلال تحقيفا. و الرؤية هي الرؤية بحسب الفكر أعنى الحكم.

قوله تعالى: «قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ» الآية. أجابهم بنفى الضلال عن نفسه و الاستدراك بكونه رسولا من الله سبحانه، و ذكره بوصفه «رَبُّ الْعَالَمِينَ» ليجمع له

ص: ١٧٥

الربوبية كلها قبال تقسيمهم إياها بين آلهتهم بتخصيص كل منها بشيء من شئونها و أبوابها كربوبية البحر و ربوبية البر و ربوبية الأرض و ربوبية السماء و غير ذلك.

و قد جرد (ع) جوابه عن التأكيد للإشارة إلى ظهور رسالته و عدم ضلالته تجاه إصرارهم بذلك و تأكيد دعواهم.

قوله تعالى: «أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» أخبرهم بأوصاف نفسه فبين أنه يبلغهم رسالات ربه، و هذا شأن الرسالة و مقتضاها القريب الضروري، و في جمع الرسالة دلالة على كونها كثيرة و أن له مقاصد أمره ربه أن يبلغها إياهم وراء التوحيد و المعاد فإنه نبي رسول من أولى العزم صاحب كتاب و شريعة.

ثم ذكر أنه ينصح لهم و هو عظاته بالإندار و التبشير ليقربهم من طاعة ربهم و يبعدهم عن الاستكبار و الاستنكاف عن عبوديته كل ذلك بذكر ما عرفه الله من بدء الخلقة و عودها و سننه تعالى الجارية فيها و لذا ذكر ثالثاً أنه يعلم من الله ما لا يعلمون كوقائع يوم القيامة من الثواب و العقاب و غير ذلك، و ما يستتبع الطاعة و المعصية من رضاه تعالى و سخطه و وجوه نعمه و نقمه.

و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث كل مسوق لغرض خاص أعنى قوله: «أُبَلِّغُكُمْ» الآية و «أَنْصَحُ لَكُمْ» و «أَعْلَمُ» الآية و هي ثلاثة أوصاف متوالية لا كما قيل: إن الأوليان صفتان، و الثالثة جملة حالية عن فاعل «وَأَنْصَحُ لَكُمْ».

قوله تعالى: «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ» إلى آخر الآية. استفهام إنكارى ينكر تعجبهم من دعواه الرسالة و دعوته إياهم إلى الدين الحق و المراد بالذكر ما يذكر به الله و هو المعارف الحقّة التي أوحيت إليه، و قوله: «مِنْ رَبِّكُمْ» متعلق بمقدر أى ذكر كائن من ربكم.

و قوله: «لِيُنْذِرَكُمْ» و «لِتَتَّقُوا» و «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» متعلقات بقوله: «جَاءَكُمْ» و المعنى لغرض أن ينذركم الرسول، و لتتقوا أنتم، و يؤدى ذلك إلى رجاء أن تشملكم الرحمة الإلهية فإن التقوى و إن كان يؤدى إلى النجاة لكنها ليست بعلّة تامة، و قد اشتمل ما حكى من إجمال كلامه (ع) من معارف عالية إلهية.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ» الفلك السفينة يستعمل

ص: ١٧٤

واحداً و جمعا على ما ذكره الراغب و يذكر و يؤنث كما فى الصحاح، «و قوله: «قَوْمًا عَمِينَ» موصوف و صفة. و عمين جمع عمى كخشن صفة مشبهة من عمى يعمى، عمى كالأعمى إلا أن العمى يختص بعمى البصيرة و الأعمى بعمى البصر، كما قيل، و معنى الآية ظاهر.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٤٥ الى ٧٢]

وَ إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أ فَلَا تَتَّقُونَ (٤٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٤٦) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بى سَفَاهَةٌ وَ لَكِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٧) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّى وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٤٨) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٤٩)

قَالُوا أ جِئْنَا لِنُعْبُدَ اللَّهَ وَ حُدَّهُ وَ نَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتِنَا مَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجَادِلُونِنِى فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَانْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ قَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٧٢)

قوله تعالى: «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ» إلى آخر الآية.

ص: ١٧٧

الأخ و أصله أخو هو المشارك غيره في الولادة تكويننا لمن ولده و غيره أب أو أم أو هما معا أو بحسب شرع إلهي كالأخ الرضاعي أو سنة اجتماعية كالأخ بالدعاء على ما كان يراه أقوام فهذا أصله، ثم أستعير لكل من ينتسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سجية و نحو ذلك يقال: أخو بنى تميم و أخو يشرب و أخو الحياكة و أخو الكرم، و من هذا الباب قوله «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا».

و الكلام فى قوله: «قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» كالكلام فى نظير الخطاب من القصة السابقة. فإن قلت: لم حذف العاطف من قوله «قَالَ يَا قَوْمِ» و لم يقل: فقال كما فى قصة نوح؟ قلت: هو على تقدير سؤال كأنه لما قال: «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» قيل: فما قال هود؟ فأجيب و قيل: قال يا قوم اعبدوا الله الآية. كذا قاله الزمخشري فى الكشف..

و لا يجرى هذا الكلام فى قصة نوح لأنه أول قصة أوردت، و هذه القصة قصة بعد قصة يهياً فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إجمال القصة و علم أن قصة الإرسال تتضمن دعوة و ردا و قبولاً فكان بالحرى إذا سمع المخاطب قوله «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» أن يسأل فيقول: ما قال هود لقومه؟ و جوابه قال لهم (إلخ).

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ» إلى آخر الآية. لما كان فى هذا الملاء من يؤمن بالله و يستر إيمانه كما سيأتى فى القصة بخلاف الملاء من قوم نوح قال هاهنا فى قصة هود: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ» و قال فى قصة نوح: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ» كذا ذكره الزمخشري. و قوله تعالى حكاية عن قولهم: «إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» أكدوا كلامهم مرة بعد مرة لأنهم سمعوا منه مقالا ما كانوا ليتوقعوا صدوره من أحد، و قد أخذت آلهتهم موضعها من قلوبهم، و استقرت سنة الوثنية بينهم استقرار لا يجترئ معه أحد على أن يعترض عليها فتعجبوا من مقاله فردوه ردا عن تعجب، فجهوه أولاً بأن فيه سفاهة و هو خفة العقل التى تؤدى إلى الخطأ فى الآراء، و ثانياً بأنهم يظنون بظن قوى جدا أنه من الكاذبين، و كأنهم يشيرون بالكاذبين إلى أنبيائهم لأن الوثنيين ما كانوا ليذعنوا بالنبوة و قد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره

ص: ١٧٨

تعالى بقوله: «وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ»: هود: ٥٩.

قوله تعالى: «قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ» الكلام فى الآية نظير الكلام فى نظيره من قصة نوح غير أن عاداً زادوا وقاحة على قوم نوح حيث إن أولئك رموا نوحاً بالضلال فى رأى و هؤلاء رموا هوداً بالسفاهة لكن هوداً لم يترك ما به من وقار النبوة، و لم ينس ما هو الواجب من أدب الدعوة الإلهية فأجابهم بقوله: «يَا قَوْمِ» فأظهر عطوفته عليهم و حرصه على إنجائهم «لَيْسَ بِي

سَفَاهَةً وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» فجرى على تجريد الكلام من كل تأكيد و اكتفى بمجرد رد تهمتهم و إثبات ما كان يدعيه من الرسالة للدلالة على ظهوره.

قوله تعالى: «أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» أى لا شأن لى بما أنى رسول إلا تبليغ رسالات ربي خالصا من شوب ما تظنون بى من كونى كاذبا فلست بغاش لكم فيما أريد أن أحملكم عليه، و لا خائن لما عندى من الحق بالتغيير و لا لما عندى من حقوقكم بالإضاعة، فما أريده منكم من التدين بدین التوحيد هو الذى أراه حقا، و هو الذى فيه نفعكم و خيركم، فإنما وصف نفسه بالأمين محاذاة لقولهم: «وَأَنَا لَنَنْطُكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ».

قوله تعالى: «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ» إلى آخر الآية. البسطة هى البسطة قلبت السين صادًا لمجاورتها الطاء و هو من حروف الإطباق كالصراط و السراط و الآلاء جمع إلى بفتح الهمزة و كسرهما بمعنى النعمة كأناء جمع أنى و إنى.

ثم أنكر (ع) تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح (ع) و ذكرهم نعم الله عليهم، و خص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء فى الأرض بعد نوح، و أن الله خصهم من بين الأقوام ببسطة الخلق و عظم الهيكل البدنى المستلزم لزيادة الشدة و القوة، و من هنا يظهر أنهم كانوا ذوى حضارة و تقدم، و صيت فى البأس و القوة و القدرة. ثم أتبعهما بالإشارة إلى سائر النعم بقوله تعالى: «فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

قوله تعالى: «قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» الآية.

فيه تعلق منهم بتقليد الآباء، و تعجيز هود مشوبا بنوع من الاستهزاء بما أنذرهم به

ص: ١٧٩

من العذاب.

قوله تعالى: «قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ» إلى آخر الآية.

الرجس و الرجز هو الأمر الذى إذا وقع على الشيء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه، و لذا يطلق على القاذورة لأن الإنسان يتنفّر و يبتعد عنه، و على العذاب لأن المعذب - اسم مفعول - يبتعد عمن يعذبه أو من الناس الآمين من العذاب.

أجابهم بأن إصرارهم على عبادة الأوثان بتقليد آبائهم أوجب أن يحق عليهم البعد عن الله بالرجس و الغضب، ثم فرع عليه أن هدهم بما يستعجلون من العذاب، و أخبرهم بنزوله عليهم لا محالة، و كنى عن ذلك بأمرهم بالانتظار و إخبارهم بأنه مثلهم فى انتظار نزول العذاب فقال: «فانتظروا إني معكم من المنتظرين».

و أما قوله: «أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» فهو رد لما استندوا إليه فى ألوهية آلهتهم و هو أنهم وجدوا آباءهم على عبادتها - و هم أكمل منهم و ممن فى طبقتهم كهود و أعقل - فيجب عليهم أن يقلدوهم.

و محصله أنكم و آباءكم سواء فى أنكم جميعا أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادعيتم من صفتها و هى الألوهية من سلطان و هو البرهان و الحجة القاطعة فلا يبقى لها من الألوهية إلا الأسماء التى سميتوها بها إذ قلتم: إله الخصب و إله الحرب و إله البحر و إله البر، و ليس لهذه الأسماء مصاديق إلا فى أوهامكم، فهل تجادلوننى فى الأسماء، و للإنسان أن يسمى كل ما شاء بما شاء إذا لم يعتبر تحقق المعنى فى الخارج.

و قد تكرر فى القرآن الاستدلال على بطلان الوثنية بهذا البيان: «أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» و هو من ألطف البيان و أرقه، و أبلغ الحجة و أقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدعيه من دعوى بحجة برهانية لم يبق لما يدعيه من النعت إلا التسمية و التعبير، و من أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النعت الموهوم.

و هذا البيان يطرد و يجرى بالتحليل فى جميع الموارد التى يثق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب، و يعطيها من الاستقلال ما يوجب تعلق قلبه بها و طاعته لها و تقربه منها فإن الله سبحانه عد فى موارد من كلامه طاعة غيره و الركون إلى من سواه عبادة له قال: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»

ص: ١٨٠

وَ أَنْ اعْبُدُونِي»: يس: ٦١.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا» إلى آخر الآية، تنكير الرحمة للدلالة على النوع أى بنوع من الرحمة و هى الرحمة التى تختص بالمؤمنين من النصرة الموعودة لهم قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ»: المؤمن: ٥١، و قال: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ٤٧.

و قوله: «وَ قَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا» الآية كناية عن إهلاكهم و قطع نسلهم فإن الدابر هو الذى يلى الشئ من خلفه فربما وصف به الأمر السابق على الشئ كأمس الدابر، و ربما وصف به اللاحق كدابر القوم و هو الذى فى آخرهم فنسبه القطع إلى الدابر بعناية أن النسل اللاحق دابر متصل بالإنسان فى سبب ممتد، و إهلاك الإنسان كذلك كأنه قطع هذا السبب الموصول فيما بينه و بين نسله.

و سيأتى تفصيل البحث عن قصة هود (ع) فى تفسير سورة هود إن شاء الله.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٧٣ الى ٧٩]

وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ الْبَئِمْ (٧٣) وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَ تَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أ تَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (٧٦) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧٧)

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٧٨) فَنَوَّلَىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (٧٩)

ص: ١٨١

بيان

قوله تعالى: «وَأِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» إلى آخر الآية. ثمود أمة قديمة من العرب سكنوا أرض اليمن بالأحقاف بعث الله إليهم «أَخَاهُمْ صَالِحًا» وهو منهم ف «قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» دعاهم إلى التوحيد وقد كانوا مشركين يعبدون الأصنام على النحو الذي دعا نوح و هود (ع) قومهما المشركين.

و قوله: «قَدْ جَاءَ تَكْمٌ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» أى شاهد قاطع فى شهادته و يبينه قوله بالإشارة إلى نفس البينة: «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ» و هى الناقة التى أخرجها الله لهم من الجبل آية لنبوته بدعائه (ع)، و هى العناية فى إضافة الناقة إلى الله سبحانه.

و قوله: «فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ» الآية. تفريع على كون الناقة آية لله، و حكم لا يخلو عن تشديد عليهم يستتبع كلمة العذاب التى تفصل بين كل رسول و أمته قال تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»: يونس: ٤٧، و فى الآية تلويح إلى أن تخليتهم الناقة و شأنها فى الأكل و السير فى الأرض كانت مما يشق عليهم فكانوا يتخرجون من ذلك، و فى قوله: «فِي أَرْضِ اللَّهِ» إيماء إليه فوصاهم و حذرهم أن يمنعوها من إطلاقها و يمسوها بسوء كالعقر و النحر فإن وبال ذلك عذاب أليم يأخذهم.

قوله تعالى: «وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ» إلى آخر الآية. دعاهم إلى أن يذكروا نعم الله عليهم كما دعا هود عادا إلى ذلك، و ذكرهم أن الله جعلهم خلفاء يخلفون أمما من قبلهم كعاد، و بوأهم من الأرض أى مكنهم فى منازلهم منها، يتخذون

ص: ١٨٢

من سهولها- و السهل خلاف الجبل سمي به لسهولة قطعه- قصورا و هى الدور التى لها سور على ما قيل، و ينحتون الجبال بيوتا يأوون إليها و يسكنونها.

ثم جمع الجميع و لخصها فى قوله: «فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ» و أورده فى صورة التفريع مع أنه إجمال للتفصيل الذى قبله بإيهام المغايرة كأنه لما أمر بذكر النعم و عد من تفاصيل النعم أشياء كأنهم لا يعلمون بها قيل ثانيا: فإذا كان الله فيكم آلاء و نعم عظيمة أمثال التى ذكرت فادكروا آلاء الله.

و أما قوله: «وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» فمعطوف على قوله: «فَاذْكُرُوا» عطف اللازم على ملزومه، و فسر العتي بالفساد و فسر بالاضطراب و المبالغة. قال الراغب في المفردات: العيث و العتي يتقاربان نحو جذب و جذب إلا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا، و العتي فيما يدرك حكما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا: «وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ». انتهى.

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ» إلى آخر الآيتين، دل سبحانه ببيان قوله: «لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا» بقوله: «لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ» على أن المستضعفين هم المؤمنون و أن المؤمنين إنما كانوا من المستضعفين و لم يكن ليؤمن به أحد من المستكبرين، و الباقي ظاهر.

قوله: «فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ» إلى آخر الآية عقر النخلة قطعها من أصلها، و عقر الناقة نحرها، و عقر الناقة أيضا قطع قوائمها، و العتو هو التمرد و الامتناع و ضمن في الآية معنى الاستكبار بدليل تعديته بعن، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ» إلى آخر الآيتين.

الرجفة هي الاضطراب و الاهتزاز الشديد كما في زلزلة الأرض و تلاطم البحر، و الجثوم في الإنسان و الطير كالبروك في البعير.

و قد ذكر الله هنا في سبب هلاكهم أنه أخذتهم الرجفة، و قال في موضع آخر:

«وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ»: هود: ٦٧، و في موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ»: حم السجدة: ١٧، و الصواعق السماوية لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها، و لا ينفك ذلك غالبا عن رجفة الأرض هي نتيجة الاهتزاز الجوى الشديد إلى الأرض،

ص: ١٨٣

و توجف من جهة أخرى القلوب و ترتعد الأركان، فالظاهر أن عذابهم إنما كان بصاعقة سماوية اقترنت صيحة هائلة و رجفة في الأرض أو في قلوبهم فأصبحوا في دارهم أى في بلدتهم جاثمين ساقطين على وجوههم و ركبهم.

و الآية تدل على أن ذلك كان مرتبطا بما كفروا و ظلموا آية من آيات الله مقصودا بها عذابهم عذاب الاستئصال، و لا نظر في الآية إلى كيفية حدوثها، و الباقي ظاهر.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٨٠ الى ٨٤]

و لوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١) وَ مَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَانْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَ امْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (٨٤)

بيان

قوله تعالى: «وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ» إلى آخر الآية. ظاهره أنه من عطف القصة على القصة أى عطف قوله: «لُوطًا» على «نُوحًا» فى قوله فى القصة الأولى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا» فيكون التقدير و لقد أرسلنا لوطا إذ قال لقومه (إلخ)، لكن المعهود من نظائر هذا النظم فى القرآن أن يكون بتقدير «اذكر» بدلالة السياق، و على ذلك فالتقدير: و اذكر لوطا الذى أرسلناه إذ قال لقومه (إلخ) و الظاهر أن تغيير السياق من جهة أن لوطا من الأنبياء التابعين لشرية إبراهيم (ع) لا لشرية نوح (ع)، و لذلك غير السياق فى بدء قصته عن السياق السابق فى قصص نوح و هود و صالح فغير السياق فى بدء قصته ثم رجع إلى السياق فى قصة شعيب (ع).

ص: ١٨٤

و قد كان لوط - على ما سيأتى إن شاء الله من تفصيل قصته فى سورة هود - مرسلًا إلى أهل سدوم و غيره يدعوهم إلى دين التوحيد و كانوا مشركين عبدة أصنام.

و قوله: «أ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ» يريد بالفاحشة اللواط بدليل قوله: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً» و فى قوله: «مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» أى أحد من الأمم و الجماعات دلالة على أن تاريخ ظهور هذه الفاحشة الشنيعة تنتهى إلى قوم لوط، و سيأتى جل ما يتعلق به من الكلام فى تفصيل قصته فى سورة هود.

قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ» الآية، إتيان الرجال كناية عن العمل بهم بذلك، و قوله «شَهْوَةً» قرينة عليه، و قوله «مِنْ دُونِ النِّسَاءِ» قرينة أخرى على ذلك، و يفيد مضافا إلى ذلك أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء و اكتفوا بالرجال، و لتعديهم سبيل الفطرة و الخلقة إلى غيره عدهم متجاوزين مسرفين فقال: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ».

و لكون عملهم فاحشة مبتدعة لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلك مقارنا ب «أن» المفيدة للتحقيق فأفاد التعجب و الاستغراب، و التقدير: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ» الآية.

قوله تعالى: «وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا» إلى آخر الآية. أى لم يكن عندهم جواب فهدوه بالإخراج من البلد فإن قولهم: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ» الآية.

ليس جوابا عن قول لوط لهم: «أ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ» الآية. فجواب الكلام فى ظرف المناظرة إما إمضاؤه و الاعتراف بحقيقته و إما بيان وجه فساد، و ليس فى قولهم: «أَخْرِجُوهُمْ» إلى آخره شىء من ذلك فوضع ما ليس بجواب فى موضع الجواب كناية عن عدم الجواب و دلالة على سفههم.

و قد استهانوا أمر لوط إذ قالوا: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ» الآية أى إن القرية أى البلدة لكم و هم نزلاء ليسوا منها و هم يتنزهون عما تأتونه و يتطهرون، و لا يهمنكم أمرهم فليسوا إلا أناسا لا عدة لهم و لا شدة.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» فيه دلالة على أنه لم يكن آمن به إلا أهله، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: الذاريات: ٣٦.

ص: ١٨٥

و قوله: «كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» أى الماضين من القوم، و هو استعارة بالكناية عن الهلاك و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» ذكر الأمطار فى مورد ترقب ذكر العذاب يدل على أن العذاب كان به و قد نكر المطر للدلالة على غرابة أمره و غزارة أثره، و قد فسره الله تعالى فى موضع آخر بقوله:

«وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةٍ عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ»: هود: ٨٣.

و قوله: «فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» توجيه خطاب إلى النبی ص ليعتبر به هو و أمته.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٨٥ الى ٩٣]

وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَ لَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَتَرْتُمْ وَ أَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَ إِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَ طَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٧) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (٨٩)

وَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَعْزُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ (٩٣)

ص: ١٨٦

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا» الآية معطوف على القصة الأولى و هى قصة نوح (ع)، و قد بنى (ع) دعوته على أساس التوحيد كما بناها عليه من قبله من الرسل المذكورين فى القصص المتقدمة.

و قوله: «قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» يدل على مجيئه بآية تدل على رسالته و لكن الله سبحانه لم يذكر ذلك فى كتابه و ليست هذه الآية هى آية العذاب التى يذكرها الله تعالى فى آخر قصته فإن عامة قومه من الكفار لم ينتفعوا بها بل كان فيها هلاكهم و لا معنى لكون آية العذاب آية للرسالة مبينة للدعوة.

على أنه يفرع قوله: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ» الآية على مجيء الآية ظاهرا، وإنما يستقيم الدعوة إلى العمل بالدين قبل نزول العذاب و تحقق الهلاك. و هو ظاهر.

و قد دعاهم أولا بعد التوحيد الذى هو أصل الدين إلى إيفاء الكيل و الميزان و أن

ص: ١٨٧

لا يبخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد فى المعاملات رائجا فيهم شائعا بينهم.

ثم دعاهم ثانيا بقوله: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» إلى الكف عن الإفساد فى الأرض بعد ما أصلحها الله بحسب طبعها، و الفطرة الإنسانية الداعية إلى إصلاحها كى ينتظم بذلك أمر الحياة السعيدة، و الإفساد فى الأرض و إن كان بحسب إطلاق معناه يشمل جميع المعاصى و الذنوب مما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنة ما كانت لكن مقابلته لما قبله و ما بعده يخصه - تقريبا - بالإفساد الذى يسلب الأمن العام فى الأموال و الأعراض و النفوس كقطع الطرق و نهب الأموال و هتك الأعراض و قتل النفوس المحترمة.

ثم علل دعوته إلى الأمرين بقوله: «ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» أما كون إيفاء الكيل و الميزان و عدم بخس الناس أشياءهم خيرا فلأن حياة الإنسان الاجتماعية فى استقامتها مبنية على المبادلة بين الأفراد بإعطاء كل منهم ما يفضل من حاجته، و أخذ ما يعادله مما يتمم به نقصه فى ضروريات الحياة و ما يتبعها، و هذا يحتاج إلى أمن عام فى المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء و مقاديرها على ما هى عليه فمن يجوز لنفسه البخس فى أشياء الناس فهو يجوز ذلك لكل من هو مثله، و هو شيوعه، و إذا شاع البخس و الغش و الغرر من غير أن يؤمن حلول السم محل الشفاء و الردى مكان الجيد، و الخليط مكان الخالص، و بالآخرة كل شىء محل كل شىء بأنواع الحيل و العلاجات كان فيه هلاك الأموال و النفوس جميعا.

و أما كون الكف عن إفساد الأرض خيرا لهم فلأن سلب الأمن العام يوقف رضى المجتمع الإنسانى عن حركتها من جميع الجهات و فى ذلك هلاك الحرث و النسل و فناء الإنسانية.

فالمعنى: إيفاء الكيل و الميزان و عدم البخس و الكف عن الفساد فى الأرض خير لكم يظهر لكم خيريته إن كنتم مصدقين لقولى مؤمنين بى، أو المعنى: ذلكم خير لكم تعلمون أنه خير إن كنتم ذوى إيمان بالحق.

و ربما قيل: إن المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتى فإن غير المؤمن لا ينتفع بسبب ما عنده من الكفر القاضى بشقائه و خسارانه و ضلال سعيه بهذه الخيرات الدنيوية بحسب الحقيقة لأن انتفاعه إنما هو انتفاع فى موطن خيالى و هو الحياة الدنيا التى

ص: ١٨٨

هى لعب، و إن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون.

هذا كله على تقدير كون المشار إليه بقوله: «ذَلِكُمْ» هو إيفاء الكيل و ما بعده كما هو ظاهر السياق، و أما أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدم و جعل المراد بالإيمان هو الإيمان المصطلح دون الإيمان اللغوي كما احتمله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشيء بنفسه لرجوع المعنى إلى نحو قولنا إن كنتم مؤمنين فالعبادة لله وحده بالإيمان به و إيفاء الكيل و الميزان و عدم الفساد فى الأرض خير لكم.

و يرد على الوجهين الأخيرين جميعا أن ظاهر قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ثبوت اتصافهم بالإيمان قبل حال الخطاب فإنه مقتضى تعليق الحكم بقوله: «كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» المؤلف من ماضى الكون الناقص و اسم الفاعل من الإيمان، المقتضى لاستقرار الصفة فيهم زمانا، و لا يخاطب بمثل هذا المعنى القوم الذين فيهم الكافر و المؤمن و المستكبر و المنقاد و لو كان كما يقولون لكان من حق الكلام أن يقال: ذلكم خير لكم إن آمنتم أو أن تؤمنوا فالظاهر أنه لا محيص من كون المراد بالإيمان غير الإيمان المصطلح.

قوله تعالى: «وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا» الآية ظاهر السياق أن «تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ» حالان من فاعل «لَا تَقْعُدُوا» و قوله «و تَبْغُونَهَا» حال من فاعل «تَصُدُّونَ».

ثم دعاهم ثالثا إلى ترك التعرض لصراط الله المستقيم الذى هو الدين فإن فى الكلام تلويحا إلى أنهم كانوا يقعدون على طريق المؤمنين بشعيب (ع) و يوعدونهم على إيمانهم به و الحضور عنده و الاستماع منه و إجراء العبادات الدينية معه، و يصرفونهم عن التدين بدين الحق و السلوك فى طريقة التوحيد و هم يسلكون طريق الشرك، و يطلبون سبيل الله الذى هو دين الفطرة عوجا.

و بالجملة كانوا يقطعون الطريق على الإيمان بكل ما يستطيعون من قوة و احتيال فنهاهم عن ذلك، و وصاهم أن يذكروا نعمة الله عليهم و يعتبروا بالنظر إلى ما يعلمونه من تاريخ الأمم الغابرة، و ما آل إليه أمر المفسدين من عاقبة السوء.

فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ، وَ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» كلام مسوق سوق العظة و التوصية و هو يقبل التعلق بجميع ما تقدم من الأوامر و النواهي

ص: ١٨٩

فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ» أمر بتذكر تدرجهم من القلة إلى الكثرة بازدياد النسل فإن ذلك من نعم الله العظيمة على هذا النوع الإنسانى لأن الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحده من غير اجتماع إذ الغاية الشريفة و السعادة العالية الإنسانية التى يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانية و غيرها اقتضت أن تهب العناية الإلهية له أدوات و قوى مختلفة و تركيبا وجوديا خاصا لا يستطيع أن يقوم بضروريات حوائجها العجيبة المتفتنة وحده بل بالتعااض مع غيره فى تحصيل المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح و غيرها تعااضا فى الفكر و الإرادة و العمل.

و من المعلوم أنه كلما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوة المركبة الاجتماعية، و اشتدت فى فكرتها و إرادتها و عملها فأحست و شعرت بدقائق الحوائج، و تنبهت للطائف من الحيل لتسخير القوى الطبيعية فى رفع نواقصها.

فمن المنن الإلهية أن النسل الإنساني آخذ دائماً في الزيادة متدرج من القلة إلى الكثرة، و ذلك من الأركان في سير النوع من النقص إلى الكمال فليست الأمم العظيمة كالشرادم القليلة التي تتخطف من كل جانب، و لا الأقوام و العشائر الكبيرة كالطوائف الصغيرة التي لا تستقل في شأن من شئونها السياسية و الاقتصادية و الحرية و غيرها مما يوزن بزنة العلم و الإرادة و العمل.

و أما عاقبة المفسدين فيكفى في التبصر بها ما نقل عن عواقب أحوال الأمم المستعلية المستكبرة الطاغية التي ملأت القلوب رعباً، و النفوس دهشة، و خربت الديار، و نهبت الأموال، و سفكت الدماء، و أفنت الجموع، و استعبدت العباد، و أذلت الرقاب.

مهلهم الله في عتوهم و اعتدائهم حتى إذا بلغوا أوج قدرتهم، و استتوا على أريكة شوكتهم غرتهم الدنيا بزيبتها و اجتذبتهم الشهوات إلى خلعتها فألهتهم عن فضيلة التعقل و اشتغلوا بملاهي الحياة و العيش و اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله على علم فسلبوا القدرة و الإرادة، و حرموا النعمة فتفرقوا أيادي سبياً.

فكم في ذكر الدهر من أسماء القياصرة و الفراغة و الأكاسرة و المغافرة و غيرهم لم يبق منهم إلا أسماء إن لم تنس، و لم تثبت من هيمنتهم إلا أحاديث فمن السنة الإلهية الجارية في الكون أن تبنتى حياة الإنسان على التعقل فإذا تعدى ذلك و أخذ في الفساد

ص: ١٩٠

و الإفساد أبى طباع الكون ذلك، و ضادته الأسباب بقواها، و طحنته بجموعها، و ضربت عليه بكل ذلة و مسكنة.

قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ» إلى آخر الآية.

ثم دعاهم رابعا إلى الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيمان و الكفر فإنه كان يوصيهم جميعا قبل هذه الوصية بالاجتماع على الإيمان بالله و العمل الصالح، و كأنه أحس منهم أن ذلك مما لا يكون البتة، و أن الاختلاف كائن لا محالة، و أن الملاء المستكبرين من قومه و هم الذين كانوا يوعدون و يصدون عن سبيل الله سيأخذون في إفساد الأرض و إيذاء المؤمنين و يوجب ذلك في المؤمنين و هن عزيمتهم، و تسلط الناس على قلوبهم فأمرهم جميعا بالصبر و انتظار أمر الله فيهم ليحكم بينهم و هو خير الحاكمين.

فإن في ذلك صلاح المجتمع، أما المؤمنون فلا يقعون في البأس من الحياة الآمنة، و الاضطراب و الحيرة من جهة دينهم، و أما الكفار فلا يقعون في ندامة الإقدام من غير رؤية و مفسدة المظلمة على جهالة فحكم الله خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الحاكمين لا يساهل في حكم إذا حان حينه، و لا يجور في حكم إذا ما حكم.

فقوله: «فَاصْبِرُوا» بالنسبة إلى الكفار أمر إرشادي، و بالنسبة إلى المؤمنين أمر مولوى أو إرشادي، و هو إرشاد الجميع إلى ما يصلح حالهم.

قوله تعالى: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ الْآيَةَ. لَمْ يَسْتَرْشِدْ الْمَلَأُ الْمُسْتَكْبِرُونَ مِنْ قَوْمِهِ بِمَا أُرْشِدُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الصَّبْرِ وَانْتِظَارِ الْحُكْمِ الْفَصْلِ فِي ذَلِكَ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بَلْ بَادَرُوهُ بِتَهْدِيدِهِ وَتَهْدِيدِ الْمُؤْمِنِينَ بِإِخْرَاجِهِمْ مِنْ أَرْضِهِمْ إِلَّا أَنْ يَرْجِعُوا إِلَى مِلَّتِهِمْ بِالْإِثْرَادِ عَنْ دِينِ التَّوْحِيدِ.

و في تأكيدهم القول «لَنُخْرِجَنَّكَ» و «لَنَعُودَنَّ» بالقسم و نون التأكيد دلالة على قطعهم العزم على ذلك، و لذا بادر (ع) بعد استماع هذا القول منهم إلى الاستفتاح من الله سبحانه.

قوله تعالى: «قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ» الآية. أجب (ع) بكراهة العود في ملتهم بدليل ما بعده من الجمل، و لازم ذلك اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحدهما كما أخبروه.

ص: ١٩١

و قد أجب (ع) عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه، و ذكر أنه و المؤمنين به جميعا كارهون للعود إلى ملتهم فإن في ذلك افتراء للكذب على الله سبحانه بنسبة الشركاء إليه، و ما يتبعها من الأحكام المفتراة في دين الوثنية فقله: «قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» الآية. بمنزلة التعليل لقوله: «أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ».

و من أسخف الاستدلال الاحتجاج بقوله: «إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا» على أن شعيبا (ع) كان قبل نبوته مشركا وثنيا - حاشاه - و قد تقدم آنفا أنه يتكلم عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه و قد كانوا كفارا مشركين قبل الإيمان به فأنجاهم الله من ملة الشرك و هداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب: «نَجَّانَا اللَّهُ» تكلم عن المجموع بنسبة وصف الجمل إلى الكل، هذا لو كان المراد بالتنجية الظاهرية من الشرك الفعلي و أما لو أريد بها التنجية الحقيقية و هي الإخراج من كل ضلال محقق موجود أو مقدر مترقب كان شعيب - و هو لم يشرك بالله طرفة عين - و قومه - و هم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب - جميعا ممن نجاهم الله من الشرك إذ لا يملك الإنسان لنفسه الهالكة ضرا و لا نفعا و ما أصابه من خير فهو من الله سبحانه.

و قوله: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا» كالإضراب و الترقى بالجواب القاطع كأنه قال: نحن كارهون للعود إلى ملتكم لأن فيه افتراء على الله بل إن ذلك مما لا يكون البتة، و ذلك أن كراهة شيء إنما توجب تعسر التلبس به دون تعذره فأجاب (ع) ثانيا بتعذر العود بعد جوابه أولا بتعسره، و هو ما ذكرناه من الإضراب و الترقى.

و لما كان قوله: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا» في معنى أن يقال: «لن نعود إليها أبدا» و القطع في مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوة فإنه في معنى: لن نعود على أي تقدير فرض حتى لو شاء الله، و هو من الجهل بمقامه تعالى، استثنى مشية الله سبحانه فقال: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا» فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطأ فمن الجائز أن يخطئ بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال.

و فى الجمع بين الاسمين فى قوله: «اللَّهُ رَبُّنَا» إشارة إلى أن الله الذى يحكم ما يشاء هو الذى يدبر أمرنا و هو إله و رب، على ما يقتضيه دين التوحيد لا كما يعلمه دين

ص: ١٩٢

الوثنية فإنه يسلم الألوهية لله ثم يفرز الربوبية بمختلف شئونها بين الأوثان و يسميها رب البحر و رب البر و هكذا.

و قوله: «وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» كالتعليل لتعقيب الكلام بالاستثناء كأنه قيل لما استثنيت بعد ما أطلقت الكلام و قطعت فى العزم؟ فقال: لأنه وسع ربى كل شيء علما و لا أحيط من علمه إلا بما شاء فمن الجائز أن يتعلق مشيئته بشيء غائب عن علمى ساءنى أو سرنى كان يتعلق علمه بأنا سنخالفه فى بعض أوامره فيشاء عودنا إلى ملتكم، و إن كنا اليوم كارهين له، و لعل هذا المعنى هو السبب فى تعقيب هذا القول بمثل قوله: «عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا» فإن من يتوكل على الله كان حسبه و صائه من شر ما يخاف.

و لما بلغ الكلام هذا البلاغ و قد أخبروهم بعزمهم على أحد الأمرين: الإخراج أو العود، و أخبرهم شعيب (ع) بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملتهم البتة التجأ (ع) إلى ربه و استفتح بقوله عن نفسه و عن المؤمنين: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» يسأل ربه أن يفتح بينهم أى بين شعيب و المؤمنين به، و بين المشركين من قومه، و هو الحكم الفصل فإن الفتح بين شيئين يستلزم إبعاد كل منهما عن صاحبه حتى لا يماس هذا ذاك و لا ذاك هذا دعا (ع) بالفتح و كنى به عن الحكم الفصل و هو الهلاك أو هو بمنزلته و أبهم الخاسر من الرابع و الهالك من الناجى و هو يعلم أن الله سينصره و أن الخزى اليوم و السوء على الكافرين لكنه (ع) أخذ بالنصفة للحق و تأدب بإرجاع الأمر فى ذلك إلى الله كما أتى بنظير ذلك فى قوله السابق: «فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ».

و خير الحاكمين و خير الفاتحين اسمان من أسماء الله الحسنى، و قد تقدم البحث عن معنى الحكم فيما مر، و عن معنى الفتح آنفا، و سيجىء الكلام المستوفى فى الأسماء الحسنى فى تفسير قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»: الآية ١٨٠ من السورة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ» إلى آخر الآية. هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو أراد أن يؤمن به و يكون من جملة الإيعاد و الصد للذين كان شعيب ينهى عنهما بقوله: «وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»

ص: ١٩٣

و يكون أفراد هذا بالذكر هاهنا من بين سائر أقوالهم ليكون كالتوطئة و التمهيد لما سيأتى من قولهم بعد ذكر هلاكهم: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ».

و يحتمل أن يكون الاتباع بمعناه الظاهر العرفى و هو اقتفاء أثر الماشى على الطريق و السالك السبيل بأن يكون المأ المستكبرون لما اضطروه و من معه إلى أحد الأمرين:

الخروج من أرضهم أو العود في ملتهم ثم سمعوه يرد عليهم العود إلى ملتهم ردا قاطعا ثم يدعو بمثل قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» لم يشكوا أنه سيتركهم و يهاجر إلى أرض غير أرضهم، و يتبعه في هذه المهاجرة المؤمنون به من القوم خاطبوا عند ذلك طائفة المؤمنين بقولهم: «لَئِنْ أَتَيْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ» فهددوهم و خوفوهم بالخسران إن تبعوه في الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإنهم إنما كانوا يعادونه إياه بالأصالة، و أما المؤمنون فإنما كانوا يبغضون من جهته و لأجله.

و على أى الوجهين كان فالآية كالتوطئة و التمهيد للآية الآتية: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ» كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ» أصبحوا أى صاروا أو دخلوا فى الصباح، و قد تقدم معنى الآية فى نظيرتها من قصة صالح.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا» إلى قوله - الخاسرين » قال الراغب فى المفردات: و غنى فى مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره بغنى قال: «كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا» (انتهى). و «كَانُوا» مخفف كأن خفف لدخوله الجملة الفعلية.

فقوله: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا» فيه تشبيه حال المكذبين من قومه بمن لم يطيلوا الإقامة فى أرضهم فإن أمثال هؤلاء يسهل زوالهم لعدم تعلقهم بها فى عشيرة أو أهل أو دار أو ضياع و عقار، و أما من تمكن فى أرض و استوطنها و أطال المقام بها و تعلق بها بكل ما يقع به التعلق فى الحياة المادية فإن تركها له متعسر كالتعذر و خاصة ترك الأمة القاطنة فى أرض أرضها و ما اقتنته فيها طول مقامها. و قد ترك هؤلاء و هم أمة عريقة فى الأرض دارهم و ما فيها، فى أيسر زمان أخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جائمين.

و قد كانوا يزعمون أن شعيبا و من تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنهم و انقلبت

ص: ١٩٤

الدائرة عليهم فكانوا هم الخاسرين فمكروا و مكر الله و الله خير الماكرين.

و إلى هذا يشير تعالى حيث ذكر أولا قولهم: إن متبعى شعيب خاسرون، ثم ذكر نزول العذاب و أبهم الذين أخذتهم الرجفة فقال: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ» و لم يقل:

فأخذت الذين كفروا الرجفة، ثم صرح فى قوله: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا» الآية أن الحكم الإلهى و الهلاك و الخسران كان لشعيب و من تبعه على الذين كذبوه من قومه فكانوا هم الخاسرين الممكور بهم، و هم يزعمون خلافه.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّى عَنْهُمْ» إلى آخر الآية. ظاهر السياق أنه إنما تولى بعد نزول العذاب عليهم و هلاكهم، و أن الخطاب خطاب اعتبار، و قوله: «فَكَيْفَ آسَى» (إلخ) هو من الأسى أى كيف أحزن، و الباقي ظاهر.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٩٤ الى ١٠٢]

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩٥) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ (٩٧) أَوْ آمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ (٩٨)

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (١٠٠) تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ (١٠١) وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ (١٠٢)

ص: ١٩٥

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، وهى تلخص القول فى قصص الأمم الغابرة فتذكر أن أكثرهم كانوا فاسقين خارجين عن زى العبودية لم يفوا بالعهد الإلهي والميثاق الذى أخذ منهم لأول يوم، وتبين أن ذلك كان هو السبب فى وقوعهم فى مجرى سنن خاصة إلهية يتبع بعضها بعضا، وهى أن الله سبحانه كان كلما أرسل إليهم نبيا من أنبيائه يمتحنهم ويختبرهم بالبأساء والضراء فكانوا يعرضون عن آيات الله التى كانت تدعوهم إلى الرجوع إلى الله والتضرع والإنابة إليه، ولا ينتبهون بهاتيك المنبهات، وهذه سنة.

وإذا لم ينفع ذلك بدلت هذه السنة بسنة أخرى، وهى الطبع على قلوبهم بتقسيتها و صرفها عن الحق، و تعليقها بالشهوات المادية وزينات الحياة الدنيا و زخارفها، وهذه سنة المكر.

ثم تتبعها سنة ثالثة وهى الاستدراج، وهى بتبديل السيئة حسنة، و النعمة وبأساء و الضراء، سراء، و فى ذلك تقريبيهم يوما فيوما و ساعة فساعة إلى العذاب الإلهي حتى يأخذهم بغتة و هم لا يشعرون به لأنهم كانوا يرون أنفسهم فى مهد الأمن و السلام فرحين بما عندهم من العلم، و ما فى اختيارهم من الوسائل الكافية على زعمهم فى دفع ما يهددهم بهلاك أو يؤذنههم بالزوال.

و قد أشار الله سبحانه فى خلال هذه الآيات إلى حقيقة ناصعة هى المدار الذى يدور عليه أساس نزول النعم و النقم على العالم الإنسانى حيث يقول: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ» الآية.

و توضيحها أن العالم بما فيه من الأجزاء متعلق الأبعاض مرتبط الأطراف يتصل بعضها

ص: ١٩٦

ببعض اتصال أعضاء بدن واحد و أجزائه بعضها ببعض في صحتها و سقمها و استقامتها في صدور أفاعيلها، و قيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالآثار و الخواص جار بينها عام شامل لها.

و الجميع على ما يبينه القرآن الشريف سائر إلى الله سبحانه سألک نحو الغاية التي قدرت له فإذا اختل أمر بعض أجزائه و خاصة الأجزاء الشريفة، و ضعف أثره و انحرف عن مستقيم صراطه بأن أثر فساد في غيره، و انعكس ذلك منه إلى نفسه في الآثار التي يرسلها ذلك الغير إليه، و هي آثار غير ملائمة لحال هذا الجزء المنحرف - و هي المحنة و البلية التي يقاسيها هذا السبب من ناحية سائر الأسباب - فإن استقام بنفسه أو بإعانة من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق، و لو استمر على انحرافه و اعوجاجه، و أدام فساد حاله دامت له المحنة حتى إذا طغا و تجاوز حده، و أوقفت سائر الأسباب المحيطة به في عتبة الفساد انتهضت عليه سائر الأسباب و هاجت بقواها التي أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمتها و دكتها و محتها بغتة و هو لا يشعر.

و هذه السنة التي هي من السنن الكونية التي أقرها الله سبحانه في الكون غير متخلفة عن الإنسان، و لا الإنسان مستثنى منها فالأمة من الأمم إذا انحرفت عن صراط الفطرة انحرفا يصده عن السعادة الإنسانية التي قدرت غاية لمسيره في الحياة كان في ذلك اختلال حال غيره مما يحيط به من الأسباب الكونية المرتبطة به، و ينعكس إليه أثره السيئ الذي لا سبب له إلا انحرافه عن الصراط و توجيهه آثارا سيئة من نفسه إلى تلك الأسباب، و عند ذلك يظهر اختلالات في اجتماعاتهم، و محن عامة في روابطهم العامة كفساد الأخلاق، و قسوة القلوب، و فقدان العواطف الرقيقة، و تهاجم النوائب و تراكم المصائب و البلايا الكونية كامتناع السماء من أن تمطر، و الأرض من أن تثبت، و البركات من أن تنزل، و مفاجأة السيول و الطوفانات و الصواعق و الزلازل و خسف البقاع و غير ذلك كل ذلك آيات إلهية تنبه الإنسان و تدعو الأمة إلى الرجوع إلى ربه، و العود إلى ما تركه من صراط الفطرة المستقيم، و امتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسر.

تأمل في قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: ٤١ تراه شاهدا ناطقا بذلك، فالآية تذكر أن المظالم و الذنوب التي تكسيها أيدي الناس توجب فسادا في البر و البحر مما يعود إلى

ص: ١٩٧

الإنسان كوقوع الحروب و انقطاع الطرق و ارتفاع الأمن و غير ذلك، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوية و الأرضية الذي يستتضر به الإنسان في حياته و معاشه.

و نظيره بوجه قوله تعالى: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ٣٠ على ما سيجيء إن شاء الله من تقرير معناه، و كذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: ١١، و ما في معناه من الآيات.

و بالجملة فإن رجعت الأمة بذلك - و ما أقله و أندره فى الأمم - فهو، و إن استمرت على ضلالها و خطبها طبع الله على قلوبهم فاعتادوا ذلك، و أصبحوا يحسبون أن الحياة الإنسانية ليست إلا هذه الحياة المضطربة الشقية التى تراحمها أجزاء العالم المادى و تضطهدها النوائب و الرزايا، و يحطمها قهر الطبيعة الكونية - و أن ليس للإنسان إلا أن يتقدم فى العلم و يتجهز بالحيل الفكرية فيبارزها و يتخذ وسائل كافية فى دفع قهرها و إبطال مكرها كما اتخذ اليوم وسائل تكفى لدفع القحط و الجذب و الوباء و الطاعون و سائر الأمراض العامة السارية، و أخرى تنفى بها السيول و الطوفانات و الصواعق، و غير ذلك مما يأتى به طائفة الطبيعة، و يهدد النوع بالهلاك.

قتل الإنسان ما أكفره! أخذه الخيلاء فظن أن التقدم فيما يسميه حضارة و علما يعده أنه سيغلب طبيعة الكون، و يبطل عزائمها، و يقهرها على أن تطيعه فى مشيته، و تنقاد لأهوائه، و هو أحد أجزاء المحكومة بحكمها الضعيفة فى تركيبها و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و لو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزائها فى الفساد و أسرعها إلى الهلاك.

و يخيل إليه أن الذى ترومه المعرفة الدينية هو أن تبطل نسبة الحوادث العظام إلى أسبابها الطبيعية ثم تضع زمامها فى يد صانعها فيكون شريكا من الشركاء، للأسباب الآخر آثارها من الحوادث - و هى الحوادث التى يسعنا البحث عن عللها و أسبابها - و للسبب الذى هو الصانع بقية الآثار من الحوادث كالحوادث العامة و الوقائع الجوية كالوباء و القحط و الأمطار و الصواعق و غيرها ثم إذا كشف عن العلل الطبيعية المكتنفة لهذه الأمور زعم أنه فى غنى عن رب العالمين و تدبير ربوبيته.

و قد فاته أن الله عز اسمه ليس سببا فى عرض الأسباب، و علة فى صف العلل

ص: ١٩٨

المادية و القوى الفعالة فى الطبيعة بل هو الذى أحاط بكل شىء، و خلق كل سبب فساقه و قاده إلى مسببه و أعطى كل شىء خلقه ثم هدى و لا يحيط بخلقه و مسببه غيره فله أن يتسبب إلى كل شىء بما أَرَادَهُ من الأسباب المجهولة عندنا الغائبة عن علمونا.

و إلى ذلك يشير نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بِأَلَمِ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق: ٣، و قوله: «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»: يوسف: ٢١، و قوله: «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»: الشورى: ٣١، إلى غير ذلك من الآيات.

و كيف يسع للإنسان أن يحارب الله فى ملكه، و يتخذ بفكره وسائل لإبطال حكمه و إرادته، و ليس هو سبحانه فى عرضها بل هو فى طولها أى هو الذى خلق الإنسان و خلق منه هذه الإرادة ثم الفكر ثم الوسائل المتخذة، و وضع كلا فى موضعه، و ربط بعضها ببعض من بدئها إلى ختمها حتى أنهاها إلى الغاية الأخيرة التى يريد الإنسان بجهالته أن يحارب بالتوسل إليها ربه فى قضائه و قدره، و يناقضه فى حكمه، و هو أحد الأيادى العاملة لما يريد و يحكم به و بعض الأسباب المجرية لما يقدره و يقضى به.

و إلى هذا الموقف الفضيح الإنسانى يشير تعالى بعد ذكر أخذه الإنسان بالبأساء و الضراء بقوله: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» على ما سيجىء إن شاء الله تعالى من تقرير معنى الآية عن قريب.

فهذه حقيقة برهانية تقرر أن الإنسان كغيره من الأنواع الكونية مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطة به، و لأعماله فى مسير حياته و سلوكه إلى منزل السعادة ارتباط بغيره فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له و فتحت له بركات السماء، و إن فسدت أفسدت الكون و قابله الكون بالفساد فإن رجع إلى الصلاح فيها، و إلا جرى على فسادة حتى إذا تعرق فيه انتهض عليه الكون و أهلكه بهدم بنيانه و إعفاء أثره، و طهر الأرض من رجسه.

و كيف يمكن للإنسان و أنى يسعه أن يعارض الكون بعمله و هو أحد أجزائه التى لا تستقل دونه البتة؟ أو يماكره بفكره و إنما يفكر بترتيب القوانين الكلية المأخوذة

ص: ١٩٩

منه؟ فافهم ذلك.

فهذه حقيقة برهانية و القرآن الكريم يصدقها و ينص عليها فالله سبحانه هو الذى خلق كل شىء فقدره تقديرا، و هداه إلى ما يسعده، و لم يخلق العالم سدى، و لا شيئا من أجزائه و منها الإنسان لعبا، بل إنما خلق ما خلق ليتقرب منه و يرجع إليه، و هبأ له منزلة سعادة يندفع إليها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه، و جعل له سبيلا ينتهى إلى سعادته فإذا سلك سبيله الفطرى فهو، و إلا فإن انحرف عنه انحرفا لا مطمع فى رجوعه إلى سوى الصراط فقد بطلت فيه الغاية، و حقت عليه كلمة العذاب.

قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ» إلى آخر الآية. قيل: **البأساء** فى المال كالفقر، و **الضراء** فى النفس كالمرض، و قيل: يعنى **البأساء** ما نالهم من الشدة فى أنفسهم و بالضراء ما نالهم فى أموالهم، و قيل: غير ذلك. و قيل: إن **البأس** و **البأساء** يكثر استعمالهما فى الشدة التى هى بالنكاية و التنكيل كما فى قوله تعالى: «وَاللَّهُ أَشَدُّ بَاسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا».

و لعل قوله بعد: «**الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ**» حيث أريد بهما ما يسوء الإنسان و ما يسره يكون قرينة على إرادة مطلق ما يسوء الإنسان من الشدائد من الضراء، و يكون قوله:

«**بِالْبَاسِ وَالضَّرَّاءِ**» من ذكر العام بعد الخاص.

يذكر سبحانه أن السنة الإلهية جرت على أنه كلما أرسل نبيا من الأنبياء إلى قرية من القرى - و ما يرسلهم إليهم إلا ليهديهم سبيل الرشاد - ابتلاهم بشىء من الشدائد فى النفوس و الأموال رجاء أن يبعثهم ذلك إلى التضرع إليه سبحانه ليتم بذلك أمر دعوتهم إلى الإيمان بالله و العمل الصالح.

فالابتلاءات و المحن نعم العون لدعوة الأنبياء فإن الإنسان ما دام على النعمة شغله ذلك عن التوجه إلى من أنعمها عليه و استغنى بها، و إذا سلب النعمة أحس بالحاجة، و نزلت عليه الذلة و المسكنة، و علاه الجزع، و هددته الفناء فيبعثه ذلك بحسب الفطرة إلى الالتجاء و التضرع إلى من بيده سد خلته و دفع ذلته، و هو الله سبحانه و إن كان لا يشعر به و إذا نبه عليه كان من المرجو اهتداؤه إلى الحق، قال تعالى: «وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجدة: ٥١.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا» إلى آخر الآية. **تبدیل الشيء**

ص: ٢٠٠

شيئاً وضع الشيء الثاني مكان الشيء الأول و السيئة و الحسنة معناهما ظاهر، و المراد بهما ما هما كالشدّة و الرخاء، و الخوف و الأمن، و الضراء و السراء كما يدل عليه قوله بعده:

«فَدَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءَ وَ السَّرَّاءَ».

و قوله: «حَتَّى عَفَوْا» من العفو و فسر بالكثرة أى حتى كثروا أموالاً و نفوساً بعد ما كان الله قللهم بالابتلاءات و المحن، و ليس - ببعيد و إن لم يذكروه - أن يكون من العفو بمعنى إمحاء الأثر كقوله:

قد كاد من طول البلى أن يمسحاً

ربع عفاه الدهر طولا فانمحي

فيكون المراد أنهم محوا بالحسنة التي أوتوها آثار السيئة السابقة و قالوا:

«فَدَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءَ وَ السَّرَّاءَ» أى إن الإنسان و هو فى عالم الطبيعة المتحوّلة المتغيرة من حكم موقفه أن يمسه الضراء و السراء، و تتعاقب عليه الحدثان مما يسوؤه أو يسره من غير أن يكون لذلك انتساب إلى امتحان إلهى و نقمة ربانية.

و من الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثانى أن يكون قوله: «وَقَالُوا» إلخ، عطف تفسير لقوله: «عَفَوْا» و المراد أنهم محوا رسم الامتحان الإلهى بقولهم: إن الضراء و السراء إنما هما من عادات الدهر المتبادلة المتداولة يداولنا بذلك كما كان يداول آباءنا كما قال تعالى: «وَلَيْنُ أَذْقَنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً»: حم السجدة: ٥٠.

و «حَتَّى» فى قوله: «حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا» الآية، للغاية، و المعنى: ثم آتيناهم النعم مكان النقم فاستغرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه فى حال الشدة و قالوا: إن هذه الحسنات و تلك السيئات من عادة الدهر فانتهى بهم إرسال الشدة ثم الرخاء إلى هذه الغاية، و كان ينبغى لهم أن يتذكروا عند ذلك و يهتدوا إلى مزيد الشكر بعد التضرع لكنهم غيروا الأمر فوضعوا هذه الغاية مكان تلك الغاية التى رضىها لهم ربهم فطبع الله بذلك على قلوبهم فلا يسمعون كلمة الحق.

و لعل قوله: «الضَّرَاءُ وَ السَّرَّاءُ» قدم فيه الضراء على السراء ليحاذى ما فى قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» من الترتيب.

و فى قوله: «فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» تلويح إلى جهل الإنسان بجريان

ص: ٢٠١

الأمر الإلهى، و لذا كان الأخذ بغتة و فجأة من غير أن يشعروا به، و هم يظنون أنهم عالمون بمجارى الأمور، و خصوصيات الأسباب، لهم أن يتقوا ما يهددهم من أسباب الهلاك بوسائل دافعة يهديهم إليها العلم، قال تعالى: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: المؤمن: ٨٣.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ» إلى آخر الآية. البركات أنواع الخير الكثير ربما يتلى الإنسان بفقده كالأمن و الرخاء و الصحة و المال و الأولاد و غير ذلك.

و قوله: «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» فيه استعارة بالكناية فقد شبهت البركات بمجارى تجرى منها عليهم كل ما يتنعمون به من نعم الله لكنها سدت دونهم فلا يجرى عليهم منها شيء لكنهم لو آمنوا و اتقوا لفتحها الله سبحانه فجرى عليهم منها بركات السماء من الأمطار و الثلوج و الحر و البرد و غير ذلك كل فى موقعه و بالمقدار النافع منه، و بركات الأرض من النبات و الفواكه و الأمن و غيرها ففى الكلام استعارة المجارى لبركات ثم ذكر بعض لوازمه و آثاره و هو الفتح للمستعار له.

و فى قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا» الآية دلالة على أن افتتاح أبواب البركات مسبب لإيمان أهل القرى جميعا و تقواهم أى إن ذلك من آثار إيمان النوع الإنسانى و تقواه لا إيمان البعض و تقواه فإن إيمان البعض و تقواه لا ينفك عن كفر البعض الآخر و فسقه، و مع ذلك لا يرتفع سبب الفساد و هو ظاهر.

و فى قوله: «وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» دلالة على أن الأخذ بعنوان المجازاة و قد تقدم فى البيان المذكور آنفا ما يبين به كيفية ذلك، و أنه فى الحقيقة أعمال الإنسان ترد إليه.

قوله تعالى: «أَفَأَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَ هُمْ نَائِمُونَ» البيات و التبييت قصد العدو ليلا، و هو من المكر لأن الليل سكن يسكن فيه الإنسان و يميل بالطبع إلى أن يستريح و ينقطع عن غيره بالنوم و السكون.

و قد فرع مضمون الآية على ما قبله أى إذا كان هذا حال أهل القرى أنهم يغترون بما تحت حسهم عما وراءه فيفجئون و يأخذهم العذاب بغتة و هم لا يشعرون فهل آمنوا

ص: ٢٠٢

أن يأتهم عذاب الله ليلا و هم فى حال النوم، و قد عمتهم الغفلة؟.

قوله تعالى: «أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُجًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ» الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس، و المراد باللعب الأعمال التي يشتغلون بها لرفع حوائج الحياة الدنيا و التمتع من مزايا الشهوات، و هى إذا لم تكن فى سبيل السعادة الحقيقية، و طلب الحق كانت لعبا، فقوله: «وَهُمْ يَلْعَبُونَ» كناية عن العمل للدنيا و ربما قيل: إنه استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون، و ليس ببعيد أن يكون قوله فى الآية السابقة «وَهُمْ نَائِمُونَ» كناية عن الغفلة. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» مكر به مكرأ أى مسه بالضرر أو بما ينتهى إلى الضرر و هو لا يشعر و هو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاة كأن يأتى الإنسان بالمعصية فيؤاخذ الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب و هو لا يشعر، و أما المكر الابتدائى من غير تحقق معصية سابقة فمما يمتنع عليه تعالى و قد مرت الإشارة إليه كرارا.

و ما ألفت قوله تعالى: «أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى» و «أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى» ثم قوله «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ»، و الثالث - و هو الذى فى هذه الآية - جمع و تلخيص للإنكارين السابقين فى الآيتين، و قد أظهر فى الآيتين جميعا من غير أن يقول فى الثانية: أ و أمنوا (إلخ) ليعود الضمير فى الآية الثالثة إلى من فى الآيتين جميعا كأنه أخذ أهل القرى و هم نائمون غير أهل القرى و هم يلعبون.

و قوله: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» ذلك لأنه تعالى بين فى الآيتين الأوليين أن الأمن من مكر الله نفسه مكر إلهى يتعقبه العذاب الإلهى فالآمنون من مكر الله خاسرون لأنهم ممكور بهم بهذا الأمن بعينه.

قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا» إلى آخر الآية.

الظاهر أن فاعل قوله: «يَهْدِ» ضمير راجع إلى ما أجمله من قصص أهل القرى، و قوله «لِلَّذِينَ يَرِثُونَ» مفعوله عدى إليه باللام لتضمينه معنى التبيين، و المعنى: أ و لم يبين ما تلوناه من قصص أهل القرى للذين يرثون الأرض من بعد أهلها هاديا لهم، و قوله: «أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَانَهُمْ» الآية مفعول «يَهْدِ» و المراد بالذين يرثون الأرض من بعد أهلها

ص: ٢٠٣

الأخلاف الذين ورثوا الأرض من أسلافهم.

و محصل المعنى: أ و لم يبين أخلاف هؤلاء الذين ذكرنا أنا آخذناهم بمعاصيهم بعد ما امتحناهم ثم طبعنا على قلوبهم فلم يستطيعوا أن يسمعوا مواعظ أنبيائهم إنا لو نشاء لأصبناهم بذنوبهم من غير أن يمنعنا منهم مانع أو يتقوا بأسنا بشىء.

و ربما قيل: إن قوله: «يَهْدِ» منزل منزلة اللازم و المعنى: أ و لم يفعل بهم الهداية أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم، و نظيره قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ»: الم السجدة: ٢٦.

و أما قوله: «وَنُطْبِعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» فمعطوف على قوله «أَصْبَانَهُمْ» لأن الماضى هاهنا فى معنى المستقبل، و المعنى أ و لم يهد لهم أ و لو نشاء نطبع (إلخ)، و قيل جملة معترضة تذييلية، و فى الآية وجوه و أقوال أخر خالية عن الجدوى.

قوله تعالى: «تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا» إلى آخر الآية تلخيص ثانٍ لقصصهم المقصودة سابقا بعد التلخيص الذي مر في قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ» إلى آخر الآيتين أو الآيات الثلاث.

و الفرق بين التلخيصين أن الأول تلخيص من جهة صنع الله من أخذهم بالبأساء والضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثم الأخذ بغتة وهم لا يشعرون، والثاني تلخيص من جهة حالهم في أنفسهم قبال الدعوة الإلهية، وهو أنهم وإن جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لم يؤمنوا لتكذيبهم من قبل وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، وهذا من طبع الله على قلوبهم.

و قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» ظاهر الآية أن قوله «بما» متعلق بقوله «ليؤمنوا» و لازم ذلك أن تكون «فَمَا» موصولة و يؤيده قوله تعالى في موضع آخر «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ٧٤ فإنه أظهر في كون «فَمَا» موصولة لمكان ضمير «به» و يثول المعنى إلى أنهم كذبوا بما دعوا إليه أولا ثم لم يؤمنوا به عند الدعوة النبوية ثانيا.

و يؤيده ظاهر قوله «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» فإن هذا التركيب يدل على نفى التهيؤ القبلي يقال: ما كنت لآتي فلانا «و ما كنت لأكرم فلانا و قد فعل كذا أى لم يكن من شأنى كذا و لم أكن بمتهى لكذا، و فى التنزيل: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ

ص: ٢٠٤

حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: آل عمران: ١٧٩، أى كان فى إرادته التمييز من قبل.

و قال تعالى: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْهَرِ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا»: النساء: ١٣٧ و يؤيده أيضا قوله فى الآية التالية: «وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» فإن ظاهر السياق أن هذه الآية معطوفة عطف تفسير على قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» فيتبين بها أنهم كانوا عهد إليهم بعهد ففسقوا عنه و كذبوا به حين عهد إليهم ثم إذا جاءتهم الرسل بالبينات كذبوهم و لم يؤمنوا بهم، و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و الآية أعنى قوله: «وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» مذيلة بقوله: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» فدل ذلك على أن ما وصفه من مجيء الرسل بالبينات و عدم إيمانهم لتكذيبهم بذلك قبلا هو من مصاديق الطبع المذكور، و حقيقته أن الله ثبت التكذيب فى قلوبهم و مكنه من نفوسهم حتى إذا جاءتهم الرسل بالبينات لم يكن محل لقبول دعوتهم لكون المحل مشغولا بضده.

فتنطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الأوليين أعنى قوله: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا) إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنة الله أنه يرسل آيات دالة على حقيقة أصول الدعوة من التوحيد و غيره بأخذهم بالبأساء والضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثم يطبع على قلوبهم جزاء لجرمهم.

و على هذا فالمعنى فى الآية: لقد جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لما لم يؤمنوا بالآيات المرسله إليهم الداعية لهم إلى التضرع إلى الله و الشكر لإحسانه بل شكوا فيها بل حملوها على عادة الدهر و تصريف الأيام و تقليبها الإنسان من حال إلى حال فكذبوا بهذه الآيات، و استقر التكذيب فى قلوبهم فلما دعاهم الأنبياء إلى الدين الحق لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحق

و بما كانوا يذكرونهم بها من الآيات لأنهم كذبوا بها من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فإن الله عز و جل طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون.

فعدم إيمانهم أثر الطبع الإلهي، و الطبع أثر تكذيبهم بدلالة الابتلاء بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثانيا، و من الدليل عليه قوله: (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ

ص: ٢٠٥

الْمُجْرِمِينَ»: يونس: ١٣، و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ - يعني نوحا - رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ: يونس: ٧٤، و على هذا فقلوه: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» تفريع على قوله:

«وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ»، و المراد بما كذبوا به الآيات البينات التي ذكرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق و الأنفس و ما جاءوا به من الآيات المعجزة فالجميع آياته، و المراد بتكذيبهم بها من قبل، تكذيبهم بها من حيث دلالة عقولهم بمشاهدتها أنهم مربوبون لله لا رب سواه، و بعدم إيمانهم ثانيا عدم إيمانهم بها حين يذكرهم بها الأنبياء.

فالمعنى فما كانوا ليؤمنوا بما يذكرهم به و يأتي به الأنبياء من الآيات التي كذبوا بها حين ذكرتهم بها عقولهم، و أرسلها الله إليهم ليذكروا و يتضرعوا إليه و يشكروا له.

و على هذا فالمراد بالعهد في قوله في الآية التالية: «وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» هو العهد الذي عهده الله سبحانه إليهم من طريق العقل بلسان الآيات: أن لا يعبدوا إلا إياه، و المراد بالفسق خروجهم عن ذلك العهد بعدم الوفاء به.

و لهذا العهد تحقق سابق على هذا التحقق و هو أن الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم و سواهم بخلق أبيهم آدم و تسويته ثم جعله مثالا للإنسانية العامة فأسجد له الملائكة و أدخله الجنة ثم عهد إليه حين أمر بهبوطه الأرض أن يعبدده هو و ذريته و لا يشركوا به شيئا.

و قد قدر الله سبحانه هنالك ما قدر فهدى بحسب تقديره قوما و لم يهد آخرين ثم إذا وردوا الدنيا و أخذوا في سيرهم في مسير الحياة اهتدى الأولون، و فسق عن عهده الآخرون حتى طبع الله على قلوبهم و حقت عليهم الضلالة في الدنيا بعد أعمالهم السيئة كما تقدم بيانه في تفسير قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ: الآية ٣٠ من السورة.

فمعنى الآية على هذا: فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء بما كذبوا به و لم يقبلوه عند أخذ العهد الأول، و ما وجدنا لأكثرهم من وفاء في الدنيا بالعهد الذي عهدناه هناك و إن وجدنا أكثرهم لفاسقين خارجين عن حكم ذلك العهد.

ص: ٢٠٦

فهذا معنى لكنه غير مناف للمعنى السابق فإن أحد المعنيين فى طول الآخر و ليسا بمتعارضين فإن تعيين طريق الإنسان و غايته من سعادة و شقاوة بحسب القدر لا ينافى إمكان سعادته و شقاوته فى الدنيا، و إناطة تحقق كل منهما باختياره ذلك و انتخابه و للقوم فى تفسير الآية أقوال أخرى:

١-: أن المراد بتكذيبهم من قبل، تكذيبهم من حين مجيء الرسل إلى حين الإصرار و العناد و بقوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» إلخ، كفرهم حين الإصرار، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا حين العناد بما كذبوا به من أول الدعوة إلى ذلك الحين، و هذا وجه سخيّف لا شاهد له من جهة اللفظ البتة.

٢-: أن المراد بتكذيبهم قبلا، تكذيبهم بأصول الشرائع الإلهية التى لا يختلف فى شىء منها كالتوحيد و المعاد، و مسألة حسن العدل و قبح الظلم مثلا مما يستقل به العقل، و بتكذيبهم بعدا تكذيبهم بتفاصيل الشرائع، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصلة و هى التى كذبوا بها قبلا إجمالا قبل الدعوة التفصيلية، و فيه أنه خلاف ظاهر الآية فلا يقال للكفر بالله و بسائر ما ثبوته فطرى عند العقل أنه تكذيب. على أن ما تقدم من القرائن على خلافه يكذبه.

٣-: أن الآية على حد قوله تعالى: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ» فالمعنى:

ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا به قبل إهلاكهم، هذا. و هو أسخف ما قيل فى تفسير الآية.

٤-: أن ضمير «كَذَّبُوا» راجع إلى أسلافهم كما أن ضمير «لِيُؤْمِنُوا» للأخلاف و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بما كذب به أسلافهم، و فيه: أنه قول من غير دليل و ظاهر سياق قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا» أن مرجع الثلاثة جميعا واحد، و من الممكن أن يقرر هذا الوجه بما يرجع إلى الوجه الآتى.

٥-: أن الكلام مبنى على أخذ عامة أهل القرى من أسلافهم و أخلافهم واحدا بعث إليه الرسل، و هم مأخوذون كالشخص الواحد فيكون تكذيب الأسلاف لأنبيائهم تكذيبا من الأخلاف لهم، و عدم إيمان الأخلاف أيضا عدم إيمان من الأسلاف و هذا كما يذكر القرآن أهل الكتاب و خاصة اليهود ثم يؤخذ أخلافهم بما قدمته أيدى

ص: ٢٠٧

أسلافهم، و تنسب إلى لاحقهم مظالم سابقهم فى آيات كثيرة فيكون المعنى: هو ذا البشر منذ خلقوا إلى اليوم جاءتهم رسلهم بالبينات فما كان يؤمن آخرهم بما كذب به أولهم. هذا.

و فيه: أنه و إن كان فى نفسه معنى صحيحا لكن السياق لا يلائمه فالكلام مسوق لبيان حال الأمم الغابرة كما يدل عليه قوله: «تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا» و لو كانوا مأخوذين على نعت الوحدة الممتدة بامتداد أعصارهم حتى يكون لها أول و آخر و صدر و ذيل تكفر بآخرها و ذيلها بما كذبت به بأولها و صدرها كان من حق الكلام أن يدل على مثل هذا الاستمرار فى قوله: «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ» فيقال: كانت تأتيهم رسلهم بالبينات أو ما يؤدى هذا المعنى لا بمثل قوله: «جَاءَتْهُمْ» الظاهر فى اعتبار الدفعة و المرة فافهم ذلك.

و ذلك كما فى قوله تعالى: «كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ»: المائدة: ٧٠، فمن المعلوم أنه ربما كان المكذبون غير القاتلين، و قد نسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دل على استمرار مجيء الرسول، و نظيره قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ»: التغابن: ٦، و كذا قوله فى قصص الأنبياء بعد نوح: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ١٤، فإن مفاد قوله «بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ» بعثنا كل رسول إلى قومه.

٦-: أن الباء فى قوله: «بِمَا كَذَّبُوا» سببية و ما مصدرية، و المراد بتكذيبهم من قبل ما اعتادوه من تكذيب الرسل أو كل حق واجههم، و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بسبب التكذيب الذى تقدم منهم للرسل أو لكل حق، برهم.

و فيه: أنه محجوج بنظير الآية و هو قوله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» فإن وجود ضمير «به» فيه دليل على أن ما موصولة، على أن ظاهر الآية أن الباء للتعدية، و «بِمَا» متعلقة بقوله: «لِيُؤْمِنُوا» على أنه بوجه راجع إلى الوجه الأول.

٧-: أن المراد بما أشير إليه آخر تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق و المعنى:

فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء فى الدنيا بما كذبوا به قبله يوم الميثاق.

ص: ٢٠٨

و فيه: أنه معنى صحيح فى نفسه غير أنه من البطن دون الظهر الذى عليه يدور التفسير، و الدليل عليه قوله بعده: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» فإنه يصرح بأن عدم إيمانهم كذلك إنما كان بالطبع على قلوبهم، و أن الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوة اللاحقة، و الطبع لا يكون ابتدائياً فى الدنيا بل لجرم سابق فيها، و هذا أحسن شاهد على أن هذا التكذيب الذى أورث لهم الطبع على قلوبهم كان فى الدنيا ثم الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و فى هذا المعنى آيات أخر تدل على أن الطبع و الختم الإلهى إنما هو عن جرم سابق دنيوى، و ليس مجرد سبق التكذيب فى الميثاق ينتج الطبع الابتدائى فى الدنيا فإنه مما لا يليق به سبحانه البتة، و قد قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»: البقرة: ٢٦.

قوله تعالى: (وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ) إلى آخر الآية، قال فى المجمع:

من عهد أى من وفاء بعهد كما يقال: فلان لا عهد له أى لا وفاء له بالعهد، و ليس بحافظ للعهد (انتهى). و من الجائز أن يراد بالعهد عهد الله الذى عهده إليهم من ناحية آياته أو عهدهم الذى عاهدوا الله عليه أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً و من ناحية حاجة أنفسهم و دلالة عقولهم، و قد ظهر معنى الآية مما تقدم.

بحث روائى

في الكافي، بإسناده عن الحسين بن الحكم قال*: كتبت إلى العبد الصالح أخبره أني شك - و قد قال إبراهيم: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) فإني أحب أن تريني شيئاً من ذلك. فكتب إليه: أن إبراهيم كان مؤمناً و أحب أن يزداد إيماناً، و أنت شك و الشاك لا خير فيه، و كتب: أنما الشك ما لم يأت اليقين - فإذا جاء اليقين لم يعجز الشك.

و كتب: أن الله عز و جل يقول: (وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ - وَ إِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) قال: نزلت في الشاك.

أقول: و انطباقه على ما مر في البيان السابق ظاهر، و قد روى ذيل الحديث العياشي عن الحسين بن الحكم الواسطي و فيه: نزلت في الشكاك

ص: ٢٠٩

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٠٣ الى ١٢٦]

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَ قَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَالتقى عصاه فإذا هي ثُعبانٌ مُبِينٌ (١٠٧)

وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (١١٢)

وَ جَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ (١١٦) وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧)

فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَاحِرِينَ (١١٩) وَ أَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ (١٢٢)

قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥) وَ مَا تَنْفَعُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦)

ص: ٢١٠

بيان

شروع فى قصص موسى (ع)، و قد خص بالذكر منها مجيئه إلى فرعون و دعواه الرسالة إليه لنجاة بنى إسرائيل و إتيانه بالآيتين اللتين آتاه الله إياهما ليلة الطور، و هذه القصة هى التى تشتمل عليها هذه الآيات ثم إجمال قصته حين إقامته فى مصر بين بنى إسرائيل لإنجائهم، و ما نزل على قوم فرعون من آيات الشدة إلى أن أنجى الله بنى إسرائيل، ثم تذكر قصة نزول التوراة و عبادة بنى إسرائيل العجل، ثم قصصا متفرقة من بنى إسرائيل يعتبر بها المعبر.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ» إلى آخر الآية.

فى تغيير السياق فى أول القصة دلالة على تجدد الاهتمام بأمر موسى (ع) فإنه من أولى العزم صاحب كتاب و شريعة، و قد ورد الدين ببعثته فى مرحلة جديدة من التفصيل بعد المرحلتين اللتين قطعهما ببعثة نوح و إبراهيم (ع)، و فى لفظ الآيات شىء من الإشارة إلى تبدل المراحل فقد قال تعالى أولا: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ» «وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» «وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» فجرى على سياق واحد لأن هودا و صالحا كانا على شريعة نوح، ثم غير السياق فقال: «وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ» لأن لوطا من أهل المرحلة الثانية فى الدين و هى مرحلة شريعة إبراهيم، و كان لوط على شريعته ثم عاد إلى السياق السابق فى بدء قصة شعيب، ثم غير السياق فى بدء قصة موسى بقوله: «ثُمَّ

ص: ٢١١

بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ» لأنه ثالث أولى العزم صاحب كتاب جديد و شريعة جديدة، و دين الله و شرائعه و إن كان واحدا لا تناقض فيه و لا تنافى غير أنه مختلف بالإجمال و التفصيل و الكمال و زيادته بحسب تقدم البشر تدريجيا من النقص إلى الكمال، و اشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهية عصرا بعد عصر إلى أن ينتهى إلى موقف علمى هى أعلى المواقف فيختتم عند ذلك الرسالة و النبوة، و يستقر الكتاب و الشريعة استقرارا لا مطمع بعده فى كتاب جديد أو شريعة جديدة و لا يبقى للبشر بعد ذلك إلا التدرج فى الكمال من حيث انتشار الدين و انبساطه على المجتمع البشرى و استيعابه لهم، و إلا التقدم من جهة التحقق بحقائق المعارف، و الترقى فى مراقى العلم و العمل التى يدعو إليها الكتاب، و يحرض عليها الشريعة و الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين.

فقوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا» إلى آخر الآية. إجمال لقصة موسى (ع) ثم يؤخذ فى التفصيل من قوله: «وَ قَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ» الآية، و إنا و إن كنا نسمى هذه القصص بقصة موسى و قصة نوح و قصة هود و هكذا فإنها بحسب ما سردت فى هذه السورة قصص الأمم و الأقوام الذين أرسل إليهم هؤلاء الرسل الكرام يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسل الله من الإنكار و الرد، و ما آل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهى الذى أفنى جمعهم، و قطع دابرهم و لذلك ترى أن عامة القصص المذكورة مختومة بذكر نزول العذاب و هلاك القوم.

و لا تنس ما قدمناه فى مفتتح الكلام أن الغرض منها بيان حال الناس فى قبول العهد الإلهى المأخوذ منهم جميعا ليكون إنذارا للناس عامة و ذكرى للمؤمنين خاصة، و أنه الغرض الجامع بين ما فى سور «الم» و ما فى سورة «ص» من الغرض و هو الإنذار و الذكرى.

فقلوه: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ» أى من بعد من ذكروا من الأنبياء وهم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) «مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ» أى إلى ملك مصر و الأشراف الذين حولوه، و «فِرْعَوْنَ» لقب كان يطلق على ملوك مصر كالخديو كما كان يلقب بقبصر و كسرى و فغفور ملوك الروم و إيران و الصين، و لم يصرح القرآن الكريم باسم هذا الفرعون الذى أرسل إليه موسى فأغرقه الله بيده.

ص: ٢١٢

و قوله: «بِآيَاتِنَا» الظاهر أن المراد بها ما أتى به فى أول الدعوة من إلقاء العصا فإذا هى ثعبان، و إخراج يده من جيبه فإذا هى بيضاء، و الآيات التى أرسلها الله إليهم بعد ذلك من الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات، و لم ينقل القرآن الكريم لنبي من الأنبياء من الآيات الكثيرة ما نقله عن موسى (ع).

و قوله: «فَطَلَّمُوا بِهَا» أى بالآيات التى أرسل بها على ما سيذكره الله سبحانه فى خلال القصة، و ظلم كل شىء بحسبه، و ظلم الآيات إنما هو التكذيب بها و الإنكار لها.

و قوله: «فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» ذكر عاقبة الإفساد فى الاعتبار بأمرهم لأنهم كانوا يفسدون فى الأرض و يستضعفون بنى إسرائيل، و قد كان فى متن دعوة موسى حين ألهاها إلى فرعون: «فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» و فى سورة طه:

«فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ»: طه: ٤٧.

قوله تعالى: «وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» شروع فى تفصيل قصة الدعوة كما تقدمت الإشارة إليه، و قد عرف نفسه بالرسالة ليكون تمهيدا لذكر ما أرسل لأجله، و ذكره تعالى باسمه رب العالمين أنسب ما يتصور فى مقابلة الوثنيين الذين لا يرون إلا أن لكل قوم أو لكل شأن من شئون العالم و طرف من أطرافه ربا على حدة.

قوله تعالى: «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ» إلى آخر الآية تأكيد لصدقه فى رسالته أى أنا حرى بأن أقول قول الحق و لا أنسب إلى الله فى رسالتي منه إليك شيئا من الباطل لم يأمرنى به الله سبحانه، و قوله: «قَدْ جِئْتُكُمْ بَيِّنَةً مِنْ رَبِّكُمْ» فى موضع التعليل بالنسبة إلى جميع ما تقدم أو بالنسبة إلى قوله: «إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» لأنه هو الأصل الذى يتفرع عليه غيره.

و لعل تعديّة «حَقِيقٌ» بعلی من جهة تضمينه معنى حريص أى حريص على كذا حقيقا به، و المعروف فى اللغة تعديّة حقيق بعمنى حرى بالباء يقال: فلان حقيق بالإكرام أى حرى به لائق.

و قرئ: «حَقِيقٌ عَلَى» بتشديد الياء و الحقيق على هذا مأخوذ من حق عليه كذا أى وجب، و المعنى واجب على أن لا أقول على الله إلا الحق فالحقيق خبر

ص: ٢١٣

و مبتدؤه قوله: **أَنْ لَا أَقُولَ**، الآية و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: **«قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»** الشرط فى صدر الآية أعنى قوله: **«إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ»** يتضمن صدقه (ع) فإنه إذا كان جائئاً بآية واقعة فقد صدق فى إخباره بأنه قد جاء بآية لكن الشرط فى ذيل الآية تعريض يومئ به إلى أنه ما يعتقد بصدقه فى إخباره بوجود آية معه، فكأنه قال: **إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا** و ما أظنك تصدق فى قولك، فلا تكرار فى الشرط.

قوله تعالى: **«فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ»** الفاء جوابية كما قيل أى فأجابه بإلقاء عصاه، و هذه هى فاء التفریع و الجواب مستفاد من خصوصية المورد.

و الثعبان الحية العظيمة و لا تنافى بين وصفه هاهنا بالثعبان المبین و بين ما فى موضع آخر من قوله تعالى: **«فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ»**: القصص: ٣١، و **الجان** هى الحية الصغيرة لاختلاف القصتين كما قيل فإن ذكر الجان إنما جاء فى قصة ليلة الطور و قد قال تعالى فيها فى موضع آخر: **«فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى»**: طه: ٢٠، و أما ذكر الثعبان فقد جاء فى قصة إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلك.

قوله تعالى: **«وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ»** أى نزع يده من جيبه على ما يدل عليه قوله تعالى: **«وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ»**: طه:

٢٢، و قوله: **«اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ»**: القصص: ٣٢.

و الأخبار و إن وردت فيها أن يده (ع) كانت تضيء كالشمس الطالعة عند إرادة الإعجاز بها لكن الآيات لا تقص أزيد من أنها كانت تخرج بيضاء للناظرين إلا أن كونها آية معجزة تدل على أنها كانت تبيض ابيضاضاً لا يشك الناظرون فى أنها حالة خارقة للعادة.

قوله تعالى: **«قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ»** لم يذكر تعالى ما قاله فرعون عند ذلك، و إنما الذى ذكر محاورة الملأ بعضهم بعضاً كأنهم فى مجلس مشاورة يذاكر بعضهم بعضاً و يشير بعضهم إلى ما يراه و يصوبه آخرون فيقدمون ما صوبوه من رأى إلى فرعون ليعمل به فهم لما تشاوروا فى أمر موسى و ما شاهدوه من آياته المعجزة قالوا: **إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ**، و إذا كان ساحراً غير صادق فيما يذكره من رسالة الله سبحانه فإنما يتوسل بهذه الوسيلة إلى نجاته بنى إسرائيل و استقلالهم فى أمرهم

ص: ٢١٤

ليتأيد بهم ثم يخرجكم من أرضكم و يذهب بطريقتكم المثلى فما ذا تأمرون به فى إبطال كيده، و إخماد ناره التى أوقدها؟ أ من الواجب مثلاً أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض بساحر مثله؟

فاستصوبوا آخر الآراء، و قدموه إلى فرعون أن أرجه و أخاه و ابعث فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليهم.

و من ذلك يظهر أن قوله تعالى: «فَمَاذَا تَأْمُرُونَ» حكاية ما قاله بعض الملأ لبعض و قوله: «قَالُوا أَرْجِهْ» إلخ، حكاية ما قدموه من رأى الجميع إلى فرعون و قد اتفقوا عليه، و قد حكى الله سبحانه فى موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب به ملأه قال تعالى: «قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَا تُوَكَّ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ»: الشعراء: ٣٧.

و يظهر مما فى الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله فرعون ثم صوبوه و رأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره، و قد حكى الله أيضا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى حتى بالذى أشار إليه الملأ من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذ قال: «قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ»: طه: ٥٨، و لعل ذلك محصل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعد ما قدم إلى فرعون مخاطب به موسى من قبل نفسه.

و للملأ جلسة مشاوره أخرى أيضا بعد قدوم السحرة إلى فرعون ناجى فيها بعضهم بعضا بمثل ما فى هذه الآيات قال تعالى: «فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يُذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثُلَى»: طه: ٦٣.

فتبين أن أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليتشاوروا فيه و يروا رأيهم فيما يفعل به فرعون فتشاوروا و صدقوا قوله و أشاروا بالإرجاء و جمع السحرة للمعارضة فقبله ثم ذكره لموسى ثم اجتمعوا للمشاوره و المناجاة ثانيا بعد مجيء السحرة و اتفقوا أن يجتمعوا عليه و يعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفا واحدا.

ص: ٢١٥

قوله تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ» أى يريد أن يتأيد بنى إسرائيل فيتملك مصر، و يبطل استقلالكم و يخرجكم من أرضكم، و كثيرا ما كان يتفق فى الأعصار السابقة أن يهجم قوم على قوم فيتغلبوا عليهم فيشغلوا أرضهم و يملكوا ديارهم فيخرجوهم منها و يشردوهم فى الأرض.

قوله تعالى: «قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ» إلى آخر الآية التالية. أرجه بسكون الهاء أمر من الإرجاء بمعنى التأخير و الهاء للسكت أى أخره و أخاه و لا تعجل لهما بشر كالقتل و نحوه حتى ترمى بظلم أو قسوة و نحوهما بل ابعث فى المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السحرة فيأتوك بهم ثم عارض سحر موسى بسحر السحرة.

و قرئ: أَرْجِهْ بكسر الجيم و الهاء و أصله أرجئه قلبت الهمزة ياء ثم حذفت، و الهاء ضمير راجع إلى موسى، و أخوه هو هارون (ع).

قوله تعالى: «وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» إلى آخر الآية التالية أى فأرسل حاشرين فحشروهم و جاء السحرة كل ذلك محذوف للإيجاز.

و قولهم: «إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» سؤال للأجر جىء به فى صورة الخبر للتأكيد، و إفادة الطلب الإنشائي فى صورة الإخبار شائع، و يمكن أن يكون استفهاما بحذف أداثه، و يؤيده قراءة ابن عامر: «قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» و قوله: «قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» إجابة لمسئولهم مع زيادة وعدهم بالتقريب.

قوله تعالى: «قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ» خيروه بين أن يكون هو الملقى بعصاه، و بين أن يكونوا هم الملقيين لما أعدوه من الحبال و العصى و هذا التخيير فى مقام استعدادوا لمقابلته، و لا محالة يفيد التخيير فى الابتداء بالإلقاء فمعناه إن شئت ألقى عصاك أولا و إن شئت ألقينا حبالنا و عصينا أولا.

و فيه نوع من التجلد لدلالته على أنهم لا يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا يهابونه على أى حال لو ثوقهم بأنهم هم الغالبون، و لا يخلو التخيير مع ذلك عن نوع من التأدب.

قوله تعالى: «قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ» إلى آخر الآية، السحر هاهنا نوع تصرف فى حاسة الإنسان بإدراك أشياء لا حقيقة لها فى الخارج، و قد تقدم

ص: ٢١٦

الكلام فيه فى تفسير قوله: (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَانَ): البقرة: ١٠٢ فى الجزء الأول من الكتاب، و الاسترهاب الإخافة، و معنى الآية ظاهر، و قد عد الله فيها سحرهم عظيما.

قوله تعالى: (وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ) إلى آخر الآيتين، أن تفسيرية و اللفظ و اللفظان تناول الشيء بسرعة، و الإفك هو صرف الشيء عن وجهه و لذا يطلق على الكذب، و فى الآية وجوه من الإيجاز ظاهرة، و التقدير: و أوحينا إلى موسى بعد ما ألقوا أن ألقى عصاك فألقاها فإذا هى حية و إذا هى تلقف ما يأفكون.

و قوله: «فَوَقَعَ الْحَقُّ» فيه استعارة بالكناية بتشبيه الحق بشيء كأنه معلق لا يعلم عاقبة حاله أ يستقر فى الأرض بالوقوع عليها و التمكن فيها أم لا؟ فوق و استقر «وَ بَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» من السحر.

قوله تعالى: «فَعَلِبُوا هُنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ» أى غلب فرعون و أصحابه «هُنَالِكَ» أى فى ذلك المجمع العظيم الذى تهاجم عليهم فيه الناس من كل جانب ففى لفظ «هُنَالِكَ» إشارة إلى ذلك و هو للبعيد، «وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ» أى عادوا و صاروا أذلاء مهانين.

قوله تعالى: «وَ أَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ» أبهم فاعل الإلقاء فى قوله: «وَ أَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ» و هو معلوم فإن السحرة هم الذين ألقوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين، و ذلك للإشارة إلى كمال تأثير آية موسى فيهم و إدھاشها إياهم فلم يشعروا بأنفسهم حين ما شاهدوا عظمة الآية و ظهورها عليهم إلا و هم ملقون ساجدون فلم يدروا من الذى أوقع بهم ذلك.

فاضطرتهم الآية إلى الخور على الأرض ساجدين، و الإيمان برب العالمين الذى اتخذه موسى و هارون، و فى ذكر موسى و هارون دلالة على الإيمان بهما مع الإيمان برب العالمين.

و ربما قيل: إن بيانهم رب العالمين برب موسى و هارون لدفع توهم أن يكون إيمانهم لفرعون فإنه كان يدعى أنه رب العالمين فلما بينوه بقولهم «رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ» و لم يأخذا فرعون ربا اندفع ذلك التوهم، و لا يخلو عن خفاء فإن الوثنية ما كانت تقول برب العالمين بحقيقة معناه بمعنى من يملك العالمين و يدبر أمر جميع أجزائها بالاستقامة

ص: ٢١٧

بل قسموا أجزاء العالم و شئونها بين أرباب شتى، و إنما أعطوا الله سبحانه مقام إله الآلهة و رب الأرباب لا رب الأرباب و مربوبها.

و الذى ادعاه فرعون لنفسه على ما حكاه الله من قوله: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»: النزاعات: ٢٤، إنما هو العلو من جهة القيام بحاجة الناس - و هم أهل مصر خاصة - عن قرب و اتصال لا من جهة القيام بربوبية جميع العالمين، و مع ذلك كله قد أحاطت الخرافات على الوثنية بحيث لا يستبعد أن يتفوهوا بكون فرعون رب العالمين و إن خالف أصول مذاهبهم قطعاً.

قوله تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» إلى آخر الآيتين خاطبهم فرعون بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» تأنفاً و استكباراً، و هو إخبار يفيد بحسب المقام و الإنكار و التوبيخ، و من الجائز أن يكون استفهاماً إنكارياً أو توبيخياً محذوف الأداة.

و قوله: «إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُهُ فِي الْمَدِينَةِ» الآية يتهمهم بالمواطاة و المواضعة فى المدينة يريد أنهم لما اجتمعوا فى مدينته بعد ما حشرهم الحاشرون من مدائن مختلفة شتى فجاءوا بهم إليه و لقوا موسى أجمعوا على أن يمكروا بفرعون و أصحابه فيتسلطوا على المدينة فيخرجوا منها أهلها، و ذلك لأنهم لم يشاهدوا موسى قبل ذلك فلو كانوا تواطئوا على شىء فقد كان ذلك بعد اجتماعهم فى مدينته.

أنكر عليهم إيمانهم بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» ثم اتهمهم بأنهم تواطئوا جميعاً على المكر ليخرجوا أهل المدينة منها بقوله: «إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ» إلخ ليثبت لهم جرم الإفساد فى الأرض المبيح له سياستهم و تنكيلهم بأشد العقوبات.

ثم هددهم بقوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» ثم بينه و فصله بقوله: «لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ» فهدهم تهديداً أكيدا أولاً بقطع الأيدي و الأرجل من خلاف و هو أن يقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو اليد اليسرى مع الرجل اليمنى و بالجملة قطع كل من اليد و الرجل من خلاف الجهة التى قطعت منها الأخرى.

و ثانياً بالصلب و هو شد المجرم بعد تعذيبه على خشبة و رفع الخشبة بإثبات جانبه على الأرض ليشاهده الناس فيكون لهم عبرة، و قد تقدم تفصيل بيانه فى قصص المسيح (ع) فى تفسير سورة آل عمران.

ص: ٢١٨

قوله تعالى: «قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» إلى آخر الآيات. جواب السحرة و هم القائلون هذا المقال و قد قابلوه بما يبطل به كيده، و تنقطع به حجته، و هو أنك تهددنا بالعذاب قبال ما تنقم منا من الإيمان بربنا ظنا منك أن ذلك شر لنا من جهة انقطاع حياتنا به و ما تقاسيه من ألم العذاب، و ليس ذلك شرا فإننا نرجع إلى ربنا، و نحيا عنده بحياة القرب السعيدة، و لم نجترم إلا ما تعده أنت لنا جرما و هو إيماننا بربنا فما دوننا إلا الخير.

و هذا معنى قوله: «قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» و هو إيمان منهم بالمعاد «وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا» و عدوا أمر العصا- على الظاهر آيات كثيرة لاشتماله على جهات كل منها آية كصيورتها ثعبانا، و لقفها حبالهم و عصيهم واحدا بعد واحد، و رجوعها إلى حالتها الأولى.

و النقم هو الكراهة و البغض يقال: نقم منه كذا ينقم من باب ضرب و علم:

إذا كره و أبغض.

ثم أخذتهم الجذبة الإلهية من غير أن يذعروا مما هددهم به، و استغاثوا بربهم على ما عزم به من تعذيبهم و قتلهم فسألوه تعالى قائلين: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» على ما يريد أن يوقع بنا من العذاب الشديد - وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ» إن قتلنا.

و فى إطلاق الإفراغ على إعطاء الصبر استعارة بالكناية فشبهوا نفوسهم بالآنية، و الصبر بالماء، و إعطاءه بإفراغ الإناء بالماء و هو صبه فيه حتى يغمره، و إنما سألوا ذلك ليفيض الله عليهم من الصبر ما لا يجزعون به عند نزول أى عذاب و ألم ينزل بهم.

و قد جاءوا بالعجب العجيب فى مشافهتهم هذه مع فرعون و هو الجبار العنيد الذى ينادى «أنا ربكم الأعلى» و يعبد ملك مصر فلم يذعروهم ما شاهدوا من قدرته و سطوته فأعربوا عن حجتهم بقلوب مطمئنة، و نفوس كريمة، و عزم راسخ، و إيمان ثابت، و علم عزيز، و قول بليغ، و إن تدبرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون فى موقفهم هذا فى هذه السورة و فى سورتي طه و الشعراء أرشدك ما فى خلال كلامهم من الحجج البالغة إلى علوم جمّة، و حالات روحية شريفة، و أخلاق كريمة، و لو لا محذور الخروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذرة منها فى هذا المقام

ص: ٢١٩

فلينتظر إلى حين.

بحث روائى

ما قصة الله فى كتابه من قصة مجيء موسى بما آتاه الله من الرسالة، و أيده به من آية العصا و اليد البيضاء، و معه أخوه هارون إلى فرعون و إتيانه بالآيتين ثم جمع فرعون السحرة و معارضته بسحرمهم، و إظهار الله آية موسى على سحرمهم، و إيمان السحرة لا يجاوز ما ذكر فى هذه الآيات إجمالا.

و قد اشتملت الروايات الواردة من طرق الشيعة أو طرق أهل السنة على هذه المعاني غير أنها تشتمل مع ذلك من تفاصيل القصة على أمور عجيبة لم يتعرض لها كتاب الله كما ورد: أن عصا موسى كان من آس الجنة، و أنها كانت عصا آدم وصلت إلى شعيب ثم أعطاها موسى، و فى بعض الروايات أنها كانت عصا آدم أعطاها ملك لموسى حين توجه إلى مدين فكانت تضيء له بالليل، و يضرب بها الأرض فى النهار فيخرج له رزقه و فى بعضها: أنها كانت تنطق إذا استنطقت، و كانت إذا صارت ثعبانا عند فرعون بعد ما بين لحبيبه اثنا عشر ذراعا، و روى أربعون ذراعا و فى بعضها ثمانون ذراعا و أنها ارتفعت فى السماء ميلا، و فى بعضها أنها وضعت أحد مشفرها على الأرض و الآخر على سور قصر فرعون، و فى بعضها أنها أخذت قبة فرعون بين أنيائها، و حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة و عشرون ألفا، و فى بعضها: أنها كانت ثمانون ذراعا، و فى بعضها: أنها كانت فى العظم كالمدينة، و فى الرواية: أن فرعون أحدث فى ثيابه من هول ما رأى، و فى بعضها: أنه أحدث فى ذلك اليوم أربع مائة مرة و فى بعضها: أنه استمر معه داء البطن حتى غرق، و فى الروايات أنه (ع) كان إذا أخرج يده من جيبه كان يغلب نورها نور الشمس.

و فى الرواية: أن السحرة كانوا سبعين رجلا، و فى بعضها: ستمائة إلى تسع مائة و فى بعضها: اثني عشر ألفا، و فى بعضها خمسة عشر ألفا، و فى بعضها: سبعة عشر ألفا، و فى بعضها: تسعة عشر ألفا، و فى بعضها بضعة و ثلاثين ألفا، و فى بعضها سبعين ألفا، و فى بعضها: ثمانين ألفا.

ص: ٢٢٠

و فى الرواية أنهم كانوا أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل «نينوى» و فيها: أنه كان اسم رئيسهم شمعون، و فى بعضها: يوحنا، و فى بعضها أنه كان لهم رؤساء أربعة أسماءهم: سابور، و عازور، و حطط، و مصفى.

و كذا ورد فى نفس فرعون: أن اسمه الوليد بن المصعب بن الريان، و أنه كان من أهل إصطخر فارس، و فى بعضها: أنه من أبناء مصر، و فى بعضها: أن فرعون هذا هو فرعون يوسف عاش أربعمائة سنة و لم يشب و لا ابيض منه شعر.

و فى بعضها: أنه بنى مدائن يتحصن فيها من موسى، و جعل فيما بينها آجام و غياض، و جعل فيها الأسد ليتحصن بها من موسى فلما بعث الله موسى إلى فرعون دخل المدينة فلما رآه الأسد تبصبت و ولت مدبرة، ثم لم يأت مدينة إلا انفتح له بابها حتى انتهى إلى قصر فرعون الذى هو فيه.

قال: فقعد على بابه، و عليه مدرعة من صوف و معه عصاه فلما خرج الآذن قال استأذن لى على فرعون فلم يلتفت إليه قال: فقال له موسى: أنا رسول رب العالمين فلم يلتفت إليه قال: فمكث بذلك ما شاء الله يسأله أن يستأذن له قال: فلما أكثر عليه قال: أ ما وجد رب العالمين من يرسله غيرك؟.

قال: فغضب موسى ف ضرب الباب بعصاه فلم يبق بينه و بين فرعون باب إلا انفتح حتى نظر إليه فرعون و هو فى مجلسه فقال: أدخلوه قال: فدخل عليه و هو فى قبة له مرتفعة كثيرة الارتفاع ثمانون ذراعا فقال: أنا رسول رب العالمين إليك. قال:

فقال: فأت بآية إن كنت من الصادقين، قال: فألقى عصاه و كان له شعبتان. قال: فإذا هي حية قد وقع إحدى الشعبتين على الأرض و الشعبة الأخرى فى أعلى القبة. قال:

فنظر فرعون جوفها و هى تلهب نيرانا. قال: و أهوى إليه فأحدث و صاح يا موسى خذها.

إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الروايات من العجائب فى هذه القصة و أغلبها أمور سكت عنها القرآن لا سبيل إلى رد أغلبها إلا الاستبعاد، و لا إلى قبولها إلا حسن الظن بكل رواية مروية، و هى ليست بمتواترة و لا محفوظة بقرائن قطعية بل جلها مراسيل أو موقوفة أو ضعيفة من سائر جهات الضعف على ما بينها من التعارض فالغض عنها أولى

ص: ٢٢١

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٢٧ الى ١٣٧]

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (١٢٧) قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (١٢٨) قَالُوا أَوِذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يُسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٢٩) وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ (١٣٠) فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنِ تَصِيْبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ إِلَّا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣١)

وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (١٣٢) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجَرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفَادِعَ وَ الدَّمَ آيَاتٍ مُفْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (١٣٣) وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ (١٣٥) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٣٦)

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ (١٣٧)

ص: ٢٢٢

بيان

الآيات تشتمل على إجمال ما جرى بينه (ع) و بين فرعون و قومه أيام إقامة موسى بينهم بعد القيام بالدعوة يدعوهم إلى الله و إلى إطلاق بنى إسرائيل و يأتيهم بالآية بعد الآية حتى أنجاه الله تعالى و قومه، و أغرق فرعون و جنوده، و أورث بنى إسرائيل الأرض المباركة مشارقها و مغاربها.

قوله تعالى: «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ» إلى آخر الآية.

هذا إغراء منهم لفرعون و تحريض له أن يقتل موسى و قومه، و لذلك رد فرعون قولهم بأنه لا يهمننا قتلهم فإننا فوقهم قاهرون على أى حال بل سنعيد عليهم سابق عذابنا فنقتل أبناءهم و نستحيى نساءهم، و لو كان ما سألوا مطلق تعذيبهم غير القتل لم يقع قوله: «وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» موقعه ذلك الوقوع.

و قولهم: «وَيَذَرُكَ وَآلِهَتَكَ» تأكيد لتحريضهم إياه على قتلهم، و المعنى أن موسى يتركك و آلهتك فلا يعبدكم مع ما يفسد هو و قومه فى الأرض، و فيه دلالة على أن فرعون كما كان يدعى الألوهية، و يستعبد الناس لنفسه كان يعبد آلهة أخرى، و هو كذلك و التاريخ يثبت نظائر لذلك فى الأمم السالفة، و قد نقل: أن عظماء البيوت و سادات القوم فى الروم و ممالك أخرى غيرها كان يعبدهم مرءوسوهم من بيتهم و عشائريهم و هم أنفسهم كانوا يعبدون آباءهم الأولين و أصناما أخرى غيرهم كما يعبدهم ضعفاؤهم، و أيضا بين الأرباب التى تعبدها الوثنية ما هو رب لغيره من الأرباب أو رب لرب آخر كربوبية الأب و الأم للابن و غير ذلك.

إلا أن قوله لقومه فيما حكاه الله سبحانه: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»: النازعات: ٢٤، و قوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي»: القصص: ٣٨، ظاهر فى أنه كان لا يتخذ لنفسه

ص: ٢٢٣

ربا، و كان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلا إياه، و لذلك قال بعضهم: إنه كان دهريا لا يعترف بصانع، و يأمر قومه بترك عبادة الآلهة مطلقا، و قصر العبادة فيه، و لذلك قرأ بعضهم - على ما قيل - «وإلهتك» بكسر الهمزة و فتح اللام و إثبات الألف بعدها كالعبادة وزنا و معنى.

لكن الأوجه أنه كان يريد بقوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» نفى إله يخص قومه القبطيين يملكهم و يدبر أمورهم غير نفسه كما هو المعهود من عقائد الوثنيين أن لكل صنف من أصناف الخلائق كالسماء و الأرض و البر و البحر و قوم كذا، أو من أصناف الحوادث و الأمور كالسلم و الحرب و الحب و الجمال ربا على حدة، و إنما كانوا يعبدون من بينها ما يهمنهم عبادته كعبادته سكان سواحل البحار رب البحر و الطوفان.

فمعنى كلامه أنى أنا ربكم معاشر القبطيين لا ما اتخذه موسى و هو يدعى أنه ربكم أرسله إليكم، و يؤيد ما ذكرناه ما احتف به من القرينة بقوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي»، فإنه تعالى يقول: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ»: القصص: ٣٨، فظاهرها أنه كان يشك فى كونه إلهها لموسى، و أن معنى قوله: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» نفى العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره، و بالجملة فكلامه لا ينفى إلهها غيره.

و أما احتمال كون فرعون دهريا غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنه الذى يوجد فى كلام الرازى قال فى التفسير الكبير، ما لفظه:

الذى يخطر ببالى أن فرعون إن قلنا: إنه ما كان كامل العقل لم يجز فى حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه، و إن كان عاقلا لم يجز أن يعتقد فى نفسه كونه خالق السماوات و الأرض، و لم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضرورة العقل.

بل الأقرب أن يقال: إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع، و كان يقول: مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب، و أما المجدى فى هذا العالم للخلق و لتلك الطائفة و المربى لهم فهو نفسه فقلوه: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» أى مربيكم و المنعم عليكم و المطعم لكم،

ص: ٢٢٤

و قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا.

و إذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال: إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب و يعبدها و يتقرب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب، و على هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى: «وَيَذَرُكَ وَآلِهَتَكَ» على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب انتهى.

و قد أخطأ فى ذلك فليس معنى الألوهية و الربوبية عند الوثنيين و عبدة الكواكب خالقية السماوات و الأرض بل تدبير شىء من أمور العالم كما احتمله أخيرا، و لا فى الدهريين من يعبد الكواكب، و لا فى الصابئين و عبدة الكواكب من ينكر وجود الصانع.

بل الحق أن فرعون - كما تقدم - كان يرى نفسه ربا لمصر و أهله، و كان إنما ينكر كونهم مربوبى إله آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه.

و قوله تعالى: «قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» وعد منه للملأ من قومه أن يعيد إلى بنى إسرائيل تعذيبه السابق و هو قتل أبنائهم و استحياء نسايتهم و استبقاؤهن للخدمة، و عقبه بقوله: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» و هو تطييب قلوبهم و إسكان ما فى نفوسهم من الاضطراب و الطيش.

قوله تعالى: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا» إلى آخر الآية. و هذا من موسى (ع) بعث لبنى إسرائيل و استنهاض لهم على الاستعانة بالله على مقصدهم و هو التخلص من إسارة آل فرعون و استعبادهم ثم بعث على الصبر على شدائد يهددهم بها فرعون من ألوان العذاب، و الصبر هو رائد الخير و فرط كل فرج، ثم علل ذلك بقوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ».

و محصله أن فرعون لا يملك الأرض حتى يمنحها من يشاء، و يمنع من التمتع بها من يشاء بل هي لله يورثها من يشاء، و قد جرت السنة الإلهية أن يخص بحسن العاقبة من يتقيه من عباده فإن استعنتم بالله و صبرتم في ذات الله على ما يهددكم من الشدائد - و هو التقوى - أورثكم الأرض التي ترونها في أيدي آل فرعون.

و لذلك عقب قوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ» الآية بقوله: «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» العاقبة ما يعقب الشيء كالبائدة لما يبدأ بالشيء، و كون العاقبة مطلقا للمتقين من جهة أن السنة

ص: ٢٢٥

الإلهية تقضى بذلك و ذلك أنه تعالى نظم الكون نظما يؤدي كل نوع إلى غاية وجوده و سعادته التي خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الذي ركب عليه، و لم يخرج عن خط مسيره الذي خط له بلغ غاية سعادته لا محالة، و الإنسان الذي هو أحد هذه الأنواع أيضا حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الذي رسمته له الفطرة و اتقى الخروج عنه و التعدى منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته و الإفساد في أرضه هداه الله إلى عاقبته الحسنة، و أحياء الحياة الطيبة، و أرشده إلى كل خير ينتغيه.

قوله تعالى: «قَالُوا أَوْزَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا» الإتيان و المجيء في الآية بمعنى واحد، و الاختلاف في التعبير للنفنن، و ما قيل إن المعنى من قبل أن تأتينا بالآيات و من بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير. على أن غرضهم إظهار أن مجيء موسى و قد وعدوا أن الله ينجيهم بيده من مصيبة الإسارة و هاوية المذلة لم يؤثر أثره فإن الأذى الذي كانوا يحملونه و يؤذون به على حاله، و لا تعلق لغرضهم بأنه أتاهم بالآيات البتة. و هذا الكلام شكوى منهم يثبونها إلى موسى (ع).

قوله تعالى: «قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» و هذا جواب من موسى عن قولهم: «أَوْزَيْنَا» إلخ، يسليهم به و يعزيهم بالرجاء، و هو في الحقيقة تكرار لقوله السابق: «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ» الآية. كأنه يقول: ما أمرتكم به أن اتقوا الله في سبيل مقصدم كلمة حية ثابتة فإن عملتم بها كان من المرجو أن يهلك الله عدوكم، و يستخلفكم في الأرض بإيراثكم إياها و لا يصطفيكم بالاستخلاف اصطفاء جزافا، و لا يكرمكم إكراما مطلقا من غير شرط و لا قيد بل ليمتحنكم بهذا الملك و يبتليكم بهذا التسليط و الاستخلاف فينظر كيف تعملون، قال تعالى: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ»: آل عمران: ١٤٠.

و هذا مما يخطئ به القرآن ما يعتقد اليهود من كرامتهم على الله كرامة لا تقبل عزلا، و لا تحتل شرطا و لا قيда، و التوراة تعد شعب إسرائيل شعب الله الذي لهم الأرض المقدسة كأنهم ملكوها من الله سبحانه ملكا لا يقبل نقلا و لا إقالة.

ص: ٢٢٦

قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ» السنون جمع سنة و هي القحط و الجذب، و كان أصله سنة القحط ثم قيل: السنة إشارة إليها ثم كثر الاستعمال حتى تعينت السنة لمعنى القحط و الجذب.

و الله سبحانه يذكر فى الآيه - و يقسم - أنه أخذ آل فرعون و هم قومه المختصون به من القبطيين بالقحوظ المتعددة و نقص من الثمرات لعلهم يذكرون.

و هما نوعان من الآيات التى أرسلها الله إلى آل فرعون، و ظاهر السياق أنه أرسل ما أرسل منهما فصلا فصلا، و لذا جمع السنين و لا يصدق الجمع إلا مع الفصل بين سنة و سنة. على أنه يقول: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ» الآيه. و ظاهره الحسنة التى بعد السيئة ثم السيئة التى بعد هذه الحسنة.

قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ» إلى آخر الآيه. كانوا إذا جاءهم الخصب و وفور النعمة و سعة الرزق بعد ارتفاع السنة و نقص الثمرات قالوا: «لَنَا هَذِهِ» يريدون به الاختصاص و إنما قلنا: إنهم كانوا يقولون ذلك بعد ارتفاع السنة و نقص الثمرات لأن الإنسان بحسب الطبع لا ينتقل إلى ذكر النعمة بما هى نعمة، و لا يتنبه لقدرها إلا بعد مشاهدة النعمة التى هى خلافها، و لا داعى يدعو آل فرعون إلى ذكر النعمة الحسنة و تخصيصها بأنفسهم لو لا أنهم رأوا خلافها و عدوه أمرا بدعا لم يكونوا رأوه قبل ذلك فاطيروا بموسى و من معه ثم إذا بدلت السيئة حسنة عدوها لأنفسهم فالتطير عند السيئة بحسب الوقوع قبل قولهم فى الحسنة: لنا هذه و إن كان الأمر بحسب الطبع على خلاف ذلك بمعنى أنهم لو لم يزعموا و لم يرتكز فى نفوسهم من اعتيادهم بالرفاهية و وفور النعمة و الخصب أنهم مخصوصون بذلك يملكونه لم يتطيروا بموسى عند نزول المصيبة عليهم فإن من لم تروحه الراحة و العافية لا يتخرج عن خلافهما.

و لعل هذا هو الوجه فى تقديمه تعالى اغترارهم بالنعمة قبل تطيرهم عند النعمة ثم ذكر الحسنة بكلمة «فَإِذَا» و السيئة بلفظة «إِنْ» حيث قال: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ» فقد جعل مجيء الحسنة كالأصل الثابت فذكره بإذا و التعريف بلام الجنس، ثم ذكر إصابة السيئة بطريق الشرط، و نكر السيئة ليدل على ندرتها و كونها اتفاقية.

ص: ٢٢٧

و التطير مشتق من الطير باعتبار اشتماله على نسبة من النسب، و هى نسبة التشؤم فإنهم كانوا يتشأمون ببعض الطيور كالغراب فاشتق منه ما يفيد معنى التشؤم و هو التطير و معناه التشؤم بالطير حتى سمي مطلق النصيب أو النصيب من الشر و الشأمة طائرا.

فقوله تعالى: «أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» معناه أن نصيبهم من الشر و الشؤم الذى يحق به أن يسمى نصيب الشر و هو العذاب، هو عند الله، و لكن أكثرهم لا يعلمون لظنهم أن ما تجنيه أيديهم يفوت و يزول و لا يحفظ عليهم.

و ربما يذكر للطائر فى الآيه معان أخر ككتاب الأعمال الذى سماه الله طائرا و غير ذلك لكن الأنسب بالسياق هو الذى تقدم.

قوله تعالى: «وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ» مهما من أسماء الشرط معناه أى شىء، و قولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به و إن أتى بأى آية و فى قولهم: «مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا» استهزاء به حيث سموها آية و جعلوا غرضه منها أن يسحرهم أى إنك تأتينا بالسحر و تسميها آية.

قوله تعالى: «فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ» الآية. الطوفان على ما قاله الراغب - كل حادثة تحيط بالإنسان، و صار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثرة، و فى المجمع: أنه السيل الذى يعم بتغريقه الأرض و هو مأخوذ من الطوف فيها (انتهى).

و القمل بالضم و التشديد قيل: كبار القردان، و قيل: صغار الذباب و بالفتح فالسكون معروف، و الجراد و الضفادع و الدم معروفة.

و التفصيل تفريق الشىء إلى أجزاء مفصولة منفصلة بعضها عن بعض، و لازم ذلك تميز كل بعض و ظهوره فى نفسه فقوله: «آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ» يدل على أنها أرسلت إليهم لا مجتمعة و دفعة بل متفرقة منفصلة بعضها عن بعض ظاهرة فى أنها آيات إلهية مقصودة غير اتفاقية و لا جزافية.

و من الدليل على كون المفصلات بهذا المعنى قوله فى الآية التالية: «وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا» الآية. الظاهر أن الآية كانت تأتيتهم عن إخبار من موسى و إنذار ثم إذا نزلت بهم و دهمتهم التجئوا إليه فسألوه أن يدعو لهم لتكشف عنهم، و أعطوه

ص: ٢٢٨

عهدا إن كشفت عنهم آمنوا به و أرسلوا معه بنى إسرائيل فلما كشفت نكثوا و نقضوا و على هذا القياس.

قوله تعالى: «وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ» إلى آخر الآية. الرجز هو العذاب و يعنى به العذاب الذى كانت تشتمل عليه كل واحدة من الآيات المفصلات فإنها آيات عذاب و نكال و قوله: «بِمَا عَاهَدَ عِنْدَكَ» على ما يؤيده المقام أى بما التزم عندك أن لا يرد دعائك فيما تسأله، و اللام عندئذ للقسمة، و المعنى ادع لنا ربك بالعهد الذى له عندك.

و قوله: «لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجز عنهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ» النكث نقض العهد، و قوله: «إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ» متعلق بقوله: «كَشَفْنَا» و هو يدل على أنه كان يضم إلى معاهدة أجل مضروب كأن يقول موسى (ع) إن الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا و ترسلوا معى بنى إسرائيل إلى أجل كذا، أو يقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلما كشف العذاب عنهم و حل الأجل المضروب نكثوا و نقضوا عهدهم الذى عاهدوا الله و عاهدوا موسى عليه. و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الْيَمِّ الْبَحْرِ، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا» إلى آخر الآية. الظاهر أن المراد بالأرض أرض الشام و فلسطين و يؤيده أو يدل عليه قوله بعد: «الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» فإن الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدسة التي هى نواحي فلسطين إلا ما وصف به الكعبة المباركة، و المعنى: أورثنا بنى إسرائيل و هم المستضعفون الأرض المقدسة بمشارقتها و مغاربها، و إنما ذكرهم بوصفهم فقال:

القوم الذين كانوا يستضعفون ليدل على عجب صنعه تعالى فى رفع الوضع، و تقوية المستضعف، و تملكه من الأرض ما لا يقدر على مثله عادة إلا كل قوى ذو أعضاء و أنصار.

و قوله: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى» الآية يريد به ما قضاه فى حقهم أنه سيورثهم الأرض و يهلك عدوهم، و إليه إشارة موسى (ع) فى قوله لهم و هو يسليهم

ص: ٢٢٩

و يؤكد رجاءهم: «عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ» و يشير سبحانه إليه فى قوله: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»: القصص: ٥، و تمام الكلمة خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية، و علل ذلك بصبرهم.

و قوله: «وَدَرَرْنَا مَا كَانَ يُصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ» الآية. أى أهلكنا ما كانوا يصنعونه و ما كانوا يسقفونه من القصور و الأبنية و ما كانوا يعرشونه من الكرم و غيره.

بحث روائى

فى المجمع: قال ابن عباس و سعيد بن جبیر و قتادة و محمد بن إسحاق بن بشار، و رواه على بن إبراهيم بإسناده عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) - دخل حديث بعضهم فى بعض - قالوا: لما آمنت السحرة و رجع فرعون مغلوبا - و أبى هو و قومه إلا الإقامة على الكفر - قال همام لفرعون: إن الناس قد آمنوا بموسى - فانظر من دخل فى دينه فاحبسه - فحبس كل من آمن به من بنى إسرائيل - فتابع الله عليهم بالآيات، و أخذهم بالسنين و نقص من الثمرات.

ثم بعث عليهم الطوفان فخرّب دورهم و مساكنهم - حتى خرجوا إلى البرية و ضربوا الخيام، و امتلأت بيوت القبط ماء، و لم يدخل بيوت بنى إسرائيل من الماء قطرة، و أقام على وجه أرضهم لا يقدرّون على أن يحرقوا - فقالوا لموسى: ادع لنا ربك أن يكشف عنا المطر - فنؤمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل - فدعا ربه فكشف عنهم الطوفان فلم يؤمنوا - و قال همام لفرعون: لئن خليت بنى إسرائيل غلبك موسى و أزال ملكك - و أنبت الله لهم فى تلك السنة من الكلاّ و الزرع و الثمر - ما أعشبت به بلادهم و أخصبت فقالوا: ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا و خصبا.

فأنزل الله عليهم فى السنة الثانية - عن على بن إبراهيم - و فى الشهر الثانى - عن غيره من المفسرين - الجراد فجردت زروعهم و أشجارهم - حتى كانت تجرد شعورهم و لحاهم، و تأكل الأثواب و الثياب و الأمتعة، و كانت لا تدخل بيوت بنى إسرائيل - و لا يصيبهم من ذلك شىء - فعبجوا و ضجوا و جزع فرعون من ذلك جزعا شديدا، و قال:

ص: ٢٣٠

يا موسى ادع لنا ربك أن يكشف عنا الجراد - حتى أخلى عن بنى إسرائيل - فدعا موسى ربه فكشف عنه الجراد - بعد ما أقام عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت.

و قيل: إن موسى برز إلى الفضاء - فأشار بعصاه نحو المشرق و المغرب - فرجعت الجراد من حيث جاءت حتى كأن لم تكن قط، و لم يدع هامان فرعون أن يخلى عن بنى إسرائيل.

فأنزل الله عليهم فى السنة الثالثة - فى رواية على بن إبراهيم - و فى الشهر الثالث - عن غيره من المفسرين - القمل و هو الجراد الصغار الذى لا أجنحة له، و هو شر ما يكون و أخبثه - فأتى على زروعهم كلها و اجتثتها من أصلها - فذهبت زروعهم، و لحس الأرض كلها.

و قيل: أمر موسى أن يمشى إلى كتيب أعفر - بقرية من قرى مصر تدعى عين الشمس - فأتاه فضربه بعصاه فانتال عليهم قملا - فكان يدخل بين ثوب أحدهم فيعضه، و كان يأكل أحدهم الطعام فيمتلئ قملا - قال سعيد بن جبير: القمل السوس الذى يخرج من الحبوب - فكان الرجل يخرج عشرة أجربة إلى الرحى - فلم يرد منها ثلاثة أقفزة - فلم يصابوا ببلاء كان أشد عليهم من القمل، و أخذت أشعارهم و أبصارهم و أشفار عيونهم و حواجبهم، و لزمت جلودهم كأنها الجدرى عليهم، و منعهم النوم و القرار فصرخوا و صاحوا - و قال فرعون لموسى: ادع لنا ربك - لئن كشفت عنا القمل لأكفن عن بنى إسرائيل - فدعا موسى حتى ذهب القمل - بعد ما أقام عندهم سبعة أيام من السبت إلى السبت - فنكثوا.

فأنزل الله عليهم فى السنة الرابعة - و قيل: فى الشهر الرابع - الضفادع فكانت تكون فى طعامهم و شرايبهم، و امتلأت منها بيوتهم و أبنيتهم فلا يكشف أحد ثوبا - و لا إناء و لا طعاما و لا شرابا إلا وجد فيه ضفادع. و كانت تنب فى قدورهم فتفسد عليهم ما فيها، و كان الرجل يجلس إلى ذقنه فى الضفادع، و يهم أن يتكلم فيثب الضفدع فى فيه، و يفتح فاه لأكلته فيسبق الضفدع أكلته إلى فيه - فلقوا منها أذى شديدا فلما رأوا ذلك بكوا - و شكوا ذلك إلى موسى و قالوا: هذه المرة نتوب و لا نعود - فادع الله أن يذهب عنا الضفادع - فإنا نؤمن بك و نرسل معك بنى إسرائيل - فأخذ عهودهم و مواثيقهم ثم دعا ربه - فكشف عنهم الضفادع - بعد ما أقام عليهم سبعا من السبت إلى السبت - ثم

ص: ٢٣١

نقضوا العهد و عادوا لكفرهم.

فلما كانت السنة الخامسة أرسل الله عليهم الدم - فسال ماء النيل عليهم دما - فكان القبطى يراه دما، و الإسرائيلى يراه ماء - فإذا شربه الإسرائيلى كان ماء، و إذا شربه القبطى كان دما، و كان القبطى يقول للإسرائيلى: خذ الماء فى فيك و صبه فى فى - فكان إذا صبه فى فم القبطى يحول دما، و إن فرعون اعتراه العطش - حتى إنه ليضطر إلى مضغ الأشجار الرطبة - فإذا مضغها يصير ماؤه فى فيه دما - فمكتوا فى ذلك سبعة أيام لا يأكلون إلا الدم، و لا يشربون إلا الدم. قال زيد بن أسلم الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف - فأتوا موسى فقالوا: ادع لنا ربك يكشف عنا هذا الدم - فتؤمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل - فلما دفع الله عنهم الدم لم يؤمنوا - و لم يخلوا عن بنى إسرائيل.

فى تفسير العياشى، عن محمد بن قيس عن أبى عبد الله (ع) * لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرَّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ، قال: الرجز هو الثلج - ثم قال: بلاد خراسان بلاد رجز.

أقول: و الرواية لا تنطبق على الآية ذاك الانطباق.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٣٨ الى ١٥٤]

وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٣٨) إِنَّ هَؤُلَاءِ مَثَبٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَ بَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٩) قَالَ أْغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَ هُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٤٠) وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (١٤١) وَ وَاَعْدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اتَّمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (١٤٢)

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣) قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بَكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَ أَمَرَ قَوْمَكُ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنَّ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِنَّ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنَّ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٤٦) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤٧)

وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَ لَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (١٤٩) وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَلْوَابَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتُ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ ادْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (١٥١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢)

وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٥٣) وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (١٥٤)

ص: ٢٣٣

بيان

شروع فى بعض قصص بنى إسرائيل بعد تخلصهم من إسارة آل فرعون مما يناسب غرض القصص المسرودة سابقا و هو أن الدعوة الدينية ما توجهت إلى أمة إلا كان الكفر إليها أسبق، و الناقضون لعهد الله فيهم أكثر فخص الله المؤمنين منهم بمزيد كرامته، و عذب الكافرين بشديد عذابه.

و قد ذكر فى الآيات مجاوزة بنى إسرائيل البحر و مسألتهم بعد المجاوزة موسى (ع) أن يجعل لهم صنما يعبدونه، و فيها عبادتهم للعجل بعد ما ذهب موسى لميقات ربه و فى ضمنها حديث نزول التوراة عليه.

قوله تعالى: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ» الآية، **العكوف** الإقبال على الشئ و ملازمته على سبيل التعظيم. ذكره الراغب فى المفردات، و قولهم:

«اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» أى كما لهم آلهة مجعولة.

كان بنو إسرائيل على شريعة جددهم إبراهيم (ع)، و قد خلا فيهم من الأنبياء

ص: ٢٣٤

إسحاق و يعقوب و يوسف، و هم على دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالى عن أن يكون جسما أو جسمانيا يعرض له شكل أو قدر غير أن بنى إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوما ماديين حسيين يجرون فى حياتهم على أصالة الحس و لا يعتنون بما وراء الحس إلا اعتناء تشريفيا من غير أصالة و لا حقيقة، و قد مكثوا تحت إسارة القبط سنين متطاولة، و هم يعبدون الأوثان فتأثرت من ذلك أرواحهم و إن كانت العصبية القومية تحفظ لهم دين آبائهم بوجه.

و لذلك كان جلهم لا يتصورون من الله سبحانه إلا أنه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهى يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الدائرة اليوم، و كلما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى إشكال و تماثيل يتوهمون له تعالى، لهذه العلة لما شاهدوا فى مسيرهم قوما يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى (ع) أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة يعكفون عليها.

فلم يجد موسى (ع) بدا من أن ينتزل في بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلا مهم أولاً على جهلهم بمقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنية طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفة، وأنه لا يقبل صنما ولا يحد بمثال كما سيحىء.

قوله تعالى: «إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبَرُّ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» المتبر من التبار وهو الهلاك، والمراد بقوله: «مَا هُمْ فِيهِ» سبيلهم الذى يسلكونه وهو عبادة الأصنام والمراد بقوله: «مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» أعمالهم العبادية، والمعنى أن هؤلاء الوثنية طريقتهن هالكة وأعمالهن باطلة فلا يحق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الغرض من عبادة الله سبحانه أن يهتدى به الإنسان إلى سعادة دائمة وخير باق.

قوله تعالى: «قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» «أَبْغِيكُمْ» أى أطلب لكم وأتمس، يعرف ربهم ويصفه لهم، وقوله: «أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا» فيه تأسيس أن كل إله أبغيه لكم بجعل أو صنع فإنما هو غير الله سبحانه، والذى يجب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفة الربوبية التى هى تفضيله إياكم على العالمين.

فكأنهم قالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فقال: كيف أتمس لكم ربا مصنوعا وهو غير الله ربكم، وإذا كان غيره لعبادته متبرة باطلة؟ فقالوا: فكيف نعبده ولا نراه

ص: ٢٣٥

ولا سبيل لنا إلى ما لا نشاهده؟ كما يقوله عبدة الأصنام. فقال: اعبدوه بما تعرفونه من صفته فإنه فضلكم على سائر الأمم بآياته الباهرة ودينه الحق وإنجائكم من فرعون وعمله، فالآية - كما ترى - ألطف بيان وأوجز برهان يجلى عن الحق الصريح للأذهان الضعيفة التعقل.

قوله تعالى: «وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» إلى آخر الآية. سامه العذاب يسومه أى حملة ذلك على طريق الإذلال، والتقتيل الإكثار فى القتل والاستحياء الاستبقاء للخدمة وقد تقدم، والظاهر أن قوله: «وَفِي ذَلِكَ» إشارة إلى ما ذكر من سوء تعذيب آل فرعون لهم.

والآية خطاب امتنانى للموجودين من أخلافهم حين النزول يمتن الله فيها عليهم بما من به على آبائهم فى زمن فرعون كما قيل، والأنسب بالسياق أن يكون خطابا لأصحاب موسى بعينهم مسوقا سوق التعجب إذا نسوا عظيم نعمة الله عليهم إذ أنجاهم من تلك البلية العظيمة، ونظيره فى الغيبة قوله تعالى فيما سيأتى: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».

قوله تعالى: «وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» إلى آخر الآية. الميقات قريب المعنى من الوقت، قال فى المجمع: الفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، والوقت وقت الشئ وقدره، ولذلك قيل: مواقيت الحج وهى المواضع التى قدرت للإحرام فيها (انتهى).

و قد ذكر الله سبحانه المواعدة و أخذ أصلها ثلاثين ليلة ثم أتمها بعشر ليال آخر ثم ذكر الفضل و هي أربعون، و أما الذى ذكره فى موضع آخر إذ قال: «وَ إِذْ وَاْعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: البقرة: ٥١ فهو المجموع المتحصل من المواعدتين أعنى أن آية البقرة تدل على أن مجموع الأربعين كان عن مواعدة، و آية الأعراف على أن ما فى آية البقرة مجموع المواعدتين.

و بالجملة يعود المعنى إلى أنه تعالى وعده ثلاثين ليلة للتقريب و التكليم ثم وعده عشرا آخر لإتمام ذلك فتم ميقات ربه أربعين ليلة، و لعله ذكر الليالى دون الأيام- مع أن موسى مكث فى الطور الأربعين بأيامها و لياليها، و المتعارف فى ذكر المواقيت

ص: ٢٣٦

و الأزمنة ذكر الأيام دون الليالى - لأن الميقات كان للتقرب إلى الله سبحانه و مناجاته و ذكره، و ذلك أخص بالليل و أنسب لما فيه من اجتماع الحواس عن التفرق و زيادة تهيؤ النفس للأنس و قد كان من بركات هذا الميقات نزول التوراة.

و هذا كما يشير إلى مثله قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا- إلى أن قال- إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَ أَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا»: المزمّل: ٧، و قوله تعالى: «وَ قَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» إنما قاله حين ما كان يفارقهم للميقات، و الدليل على ذلك قوله: اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» فإن الاستخلاف لا يكون إلا فى غيبة. و إنما عبر بلفظ «قَوْمِي» دون بنى إسرائيل لتجرى القصة على سياق سائر القصص المذكورة فى هذه السورة فقد حكى فيها عن لفظ نوح و هود و صالح و غيرهم: يا قوم يا قوم، و على ذلك أجريت هذه القصة فعبر فيها عن بنى إسرائيل فى بضعة مواضع بلفظ القوم، و قد عبر عنهم فى سورة طه ببنى إسرائيل.

و أما قوله لأخيه ثانيا: «وَ أَصْلَحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» فهو أمر له بالإصلاح و أن لا يتبع سبيل أهل الفساد، و هارون نبي مرسل معصوم لا تصدر عنه المعصية، و لا يتأتى منه اتباع أهل الفساد فى دينهم، و موسى (ع) أعلم بحال أخيه فليس مراده نهيه عن الكفر و المعصية بل أن لا يتبع فى إدارة أمور قومه ما يشير إليه و يستصوبه المفسدون من القوم أيام خلافته ما دام موسى غائبا.

و من الدليل عليه قوله: «وَ أَصْلَحْ» فإنه يدل على أن المراد بقوله: «وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» أن يصلح أمرهم و لا يسير فيهم سيرة هى سبيل المفسدين الذى يستحسنونه و يشيرون إليه بذلك.

و من هنا يتأيد أنه كان فى قومه يومئذ جمع من المفسدين يفسدون و يقلبون عليه الأمور و يتربصون به الدوائر فنهى موسى أخاه أن يتبع سبيلهم فيشوشوا عليه الأمر و يكيدوا و يمكروا به فيتفرق جمع بنى إسرائيل و يتشتت شملهم بعد تلك المحن و الأذى التى كابدها فى إحياء كلمة الاتحاد بينهم.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» الآية التجلّى مطاوعة

التجلية من الجلاء بمعنى الظهور، و **الدك** هو أشد الدق، و جعله دكا أى مدكوكا و **الخرور** هو السقوط، و **الصعقة** هي الموت أو الغشية بجمود الحواس و بطلان إدراكها، و **الإفاقة** الرجوع إلى حال سلامة العقل و الحواس يقال: أفاق من غشيته أى رجع إلى حال استقامة الشعور و الإدراك.

و معنى الآية على ما يستفاد من ظاهر نظمها أنه «لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا» الذى وقتناه له «وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ» بكلامه «قَالَ» أى موسى «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» أى أرنى نفسك أنظر إليك أى مكنى من النظر إليك حتى أنظر إليك و أراك فإن الرؤية فرع النظر، و النظر فرع التمكين من الرؤية و التمكن منها، «قَالَ» الله تعالى لموسى «لَنْ تَرَانِي» أبدا «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ» و كان جبلا بحياله مشهودا له أشير إليه بلام العهد الحضورى «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» أى لن تطيق رؤيتى فانظر إلى الجبل فإنى أظهر له فإن استقر مكانه و أطاق رؤيتى فاعلم أنك تطيق النظر إلى و رؤيتى «فَلَمَّا تَجَلَّى» و ظهر «رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ» بتجليه «دُكًّا» مدكوكا متلاشيا فى الجو أو سائحا «وَوَخَّرَ مُوسَى صَعْقًا» ميتا أو مغشيا عليه من هول ما رأى «فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» رجعت إليك مما اقترحتة عليك «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بأنك لا ترى. هذا ظاهر ألفاظ الآية.

و الذى يعطيه التدبر فيها أن حديث الرؤية و النظر الذى وقع فى الآية إذا عرضناه على الفهم العامى المتعارف حملة على رؤية العين و نظر الأبصار، و لا نشك و لن نشك أن الرؤية و الإبصار يحتاج إلى عمل طبيعى فى جهاز الأبصار يهيئ للبصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصر فى شكله و لونه.

و بالجملة هذا الذى نسميه الإبصار الطبيعى يحتاج إلى مادة جسمية فى المبصر و الباصر جميعا، و هذا لا شك فيه.

و التعليم القرآنى يعطى إعطاء ضروريا أن الله تعالى لا يماثله شىء بوجه من الوجوه البتة فليس بجسم و لا جسمانى، و لا يحيط به مكان و لا زمان، و لا تحويه جهة و لا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه فى خارج و لا ذهن البتة.

و ما هذا شأنه لا يتعلق به الإبصار بالمعنى الذى نجده من أنفسنا البتة، و لا تنطبق

عليه صورة ذهنية لا فى الدنيا و لا فى الآخرة ضرورة، و لا أن موسى ذاك النبى العظيم أحد الخمسة أولى العزم و سادة الأنبياء (ع) ممن يليق بمقامه الرفيع و موقفه الخطير أن يجهل ذلك، و لا أن يمنى نفسه بأن الله سبحانه أن يقوى بصر الإنسان على أن يراه و يشاهده سبحانه منزلها عن وصمة الحركة و الزمان، و الجهة و المكان، و ألوات المادة الجسمية و أعراضها فإنه قول أشبه بغير الجد منه بالجد فما محصل القول: أن من الجائز فى قدرة الله أن يقوى سببا ماديا أن يعلق عمله الطبيعى المادى - مع حفظ حقيقة السبب و هوية أثره - بأمر هو خارج عن المادة و آثارها متعال عن القدر و النهاية؟ فهذا الإبصار الذى عندنا و هو خاصة مادية من المستحيل أن يتعلق بما لا أثر عنده من المادة الجسمية و خواصها فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنما سأل

غير هذه الرؤية البصرية، و بالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه فإنما ينفي غير هذه الرؤية البصرية فأما هي فبديهية الانتفاء لم يتعلق بها سؤال و لا جواب، و قد أطلق الله الرؤية و ما يقرب منها معنى في موارد من كلامه و أثبتها كقوله تعالى «وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ»: القيامة: ٢٣، و قوله: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»: النجم: ١١، و قوله: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت: ٥، و قوله: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِلَّا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ٥٤، و قوله: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»: الكهف: ١١٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية و ما في معناه قبال الآيات النافية لها كما في هذه الآية: «قَالَ لَنْ تَرَانِي»، و قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»: الأنعام: ١٠٣ و غير ذلك.

فهل المراد بالرؤية حصول العلم الضروري سمي بها لمبالغة في الظهور و نحوها كما قيل.

لا ريب أن الآيات تثبت علما ما ضروريا لكن الشأن في تشخيص حقيقة هذا العلم الضروري فإننا لا نسمى كل علم ضروري رؤية و ما في معناه من اللقاء و نحوه كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل و إسكندر و كسرى فيما مضى و لم نرهم، و نعلم علما ضروريا بوجود لندن و شيكاغو و مسكو و لم نرها، و لا نسميه رؤية و إن بالغنا، فأنت تقول:

ص: ٢٣٩

أعلم بوجود إبراهيم (ع) و إسكندر و كسرى كأني رأيته، و لا تقول رأيته أو أراهم، و تقول: أعلم بوجود لندن و شيكاغو و مسكو، و لا تقول: رأيته أو أراها.

و أوضح من ذلك علمنا الضروري بالبديهيات الأولية التي هي لكليتها غير مادية و لا محسوسة مثل قولنا: «الواحد نصف الاثنين» و «الأربعة زوج» و «الإضافة قائمة بطرفين» فإنها علوم ضرورية يصح إطلاق العلم عليها و لا يصح إطلاق الرؤية البتة.

و نظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية، و كذا المعاني الوهمية و بالجملة ما نسميها بالعلوم الحسولية لا نسميها رؤية و إن أطلقنا عليها العلم فنقول علمناها و لا نقول:

رأيناها إلا بمعنى القضاء و الحكم لا بمعنى المشاهدة و الوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف في إطلاق الرؤية عليه و استعمالها فيه، نقول:

أرى أني أنا و أراي أريد كذا و أكره كذا، و أحب كذا و أبغض كذا و أرجو كذا و أتمنى كذا أى أجد ذاتي و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، و أجد و أشاهد إرادتي الباطنة التي ليست بمحسوسة و لا فكرية، و أجد في باطن ذاتي كراهة و حبا و بغضا و رجاء و تمنيا و هكذا.

و هذا غير قول القائل: رأيتك تحب كذا و تبغض كذا و غير ذلك فإن معنى كلامه أبصرتك فى هيئة استدلت بها على أن فيك حبا و بغضا و نحو ذلك، و أما حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد و يكره و يحب و يبغض فإنه يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعيتها لا أنه يستدل عليها فيقضى بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لا توسل بوسيلة تدل عليها البتة.

و تسمية هذا القسم من العلم الذى يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رؤية مطردة، و هى علم الإنسان بذاته و قواه الباطنة و أوصاف ذاته و أحواله الداخلية و ليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها فافهم ذلك و أجد التدبر فيه.

و الله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات و يضم إليها ضمائا يدلنا ذلك على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذى نسميه فيما عندنا أيضا رؤية كما فى قوله: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا

ص: ٢٤٠

إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» الآية. حيث أثبت أولا أنه على كل شيء حاضر أو مشهود لا يختص بجهة دون جهة و بمكان دون مكان و بشيء دون شيء بل شهيد على كل شيء محيط بكل شيء فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كل شيء و باطنه و على نفس وجدانه و على نفسه، و على هذه السمة لقاءه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسى الذى لا يتأتى البتة إلا بمواجهة جسمانية و تعين جهة و مكان و زمان، و بهذا يشعر ما فى قوله:

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذى لا شبهة فى كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة دون اللحم الصنوبرى المعلق على يسار الصدر داخلا.

و نظير ذلك قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ١٥، دل على أن الذى يجبههم عنه تعالى رين المعاصى و الذنوب التى اكتسبوها فحال بين قلوبهم أى أنفسهم و بين ربهم فحجبهم عن تشريف المشاهدة، و لو رأوه لرأوه بقلوبهم أى أنفسهم لا بأبصارهم و أحداقهم.

و قد أثبت الله سبحانه فى موارد من كلامه قسما آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: ٧، و قوله: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ٧٥، و قد تقدم تفسير الآية فى الجزء السابع من الكتاب، و بينا هناك أن الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس.

فبهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت فى كلامه قسما من الرؤية و المشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية، و هى نوع شعور فى الإنسان يشعر بالشئ بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، و أن للإنسان شعورا بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق

الفكر و استخدام الدليل بل يجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب، و لا يجره إلى الغفلة عنه إلا اشتغاله بنفسه و بمعاصيه التي اكتسبها، و هى مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلية و من أصله فليس فى كلامه تعالى ما يشعر بذلك البتة بل عبر عن هذا الجهل بالغفلة و هى زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

فهذا ما بينه كلامه سبحانه، و يؤيده العقل بساطع براهينه، و كذا ما ورد من الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) على ما سنقلها و نبحث عنها فى البحث الروائى

ص: ٢٤١

الآتى إن شاء الله تعالى.

و الذى ينجلي من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤية و اللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» القيامة: ٢٣، فهناك موطن التشرف بهذا التشريف، و أما فى هذه الدنيا و الإنسان مشغول ببدنه، و منغمر فى غمرات حوائجه الطبيعية، و هو سألک لطريق اللقاء و العلم الضرورى بآيات ربه، كادح إلى ربه كدحا ليلاقيه فهو بعد فى طريق هذا العلم لن يتم له حق يلاقى ربه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» الإنشقاق: ٦، و فى معناه آيات كثيرة أخرى تدل على أنه تعالى إليه المرجع و المصير و المنتهى، و إليه يرجعون و إليه يقبلون.

فهذا هو العلم الضرورى الخاص الذى أثبتته الله تعالى لنفسه و سماه رؤية و لقاء، و لا يهمننا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز فإن القرائن كما عرفت قائمة على إرادة ذلك فإن كانت حقيقة كانت قرائن معينة، و إن كانت مجازا كانت صارفة، و القرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله و تخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل فإن العلم الحضورى عندهم كان منحصرا فى علم الشئ بنفسه حتى كشف عنه فى الإسلام فللقرآن المنة فى تنقيح المعارف الإلهية.

و لنرجع إلى الآية المبحوث عنها:

فقوله: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» سؤال منه (ع) للرؤية بمعنى العلم الضرورى على ما تقدم من معناه فإن الله سبحانه لما خصه بما حباه من العلم به من جهة النظر فى آياته ثم زاد على ذلك أن اصطفاه برسالاته و بتكليمه و هو العلم بالله من جهة السمع رجا (ع) أن يزيده بالعلم من جهة الرؤية و هو كمال العلم الضرورى بالله، و الله خير مرجو و مأمول.

فهذا هو المسئول دون الرؤية بمعنى الإبصار بالتحديق الذى يجل موسى (ع) ذاك النبى الكريم أن يجهل بامتناعه عليه تعالى و تقدس.

ص: ٢٤٢

و قوله. «قَالَ لَنْ تَرَانِي» نفى مؤبد للرؤية، و إذ أثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضروري في الآخرة كان تأييد النفي راجعا إلى تحقق ذلك في الدنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضرورية، و الانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لا يتم إلا بقطع الرابطة عن كل شيء حتى البدن و توابعه و هو الموت.

فيقول المعنى إلى أنك لن تقدر على رؤيتي و العلم الضروري بي في الدنيا حتى تلاقيني فتعلم بي علما اضطراريا تريده، و التعبير في قوله: «لَنْ تَرَانِي» ب «لَنْ» الظاهر في تأييد النفي لا ينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة فالانتفاء في الدنيا يقبل التأييد أيضا كما في قوله تعالى: «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا»: إسرء: ٣٧، و قوله: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»: الكهف: ٦٧.

و لو سلم أنه ظاهر في تأييد النفي للدنيا و الآخرة جميعا فإنه لا يأبى التقييد كقوله تعالى: «وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارَى حَتَّى تَبْعَ مِلَّتَهُمْ»: البقرة: ١٢٠، فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» مقيدة لهذه الآية مبينة لمعنى التأييد المستفاد منها.

و الذى ذكرناه من رجوع نفى الرؤية في قوله: «لَنْ تَرَانِي» إلى نفى الطاقة و الاستطاعة يؤيده قوله بعده: «وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» فإن فيه تنظير إراءة نفسه لموسى (ع) بتجليه للجبل، و المراد أن ظهورى و تجلى للجبل مثل ظهورى لك فإن استقر الجبل مكانه أى بقى على ما هو عليه و هو جبل عظيم فى الخلقة قوى فى الطاقة فإنك أيضا يرجى أن تطيق تجلى ربك و ظهوره.

فقوله: «وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» ليس باستدلال على استحالة التجلى كيف و قد تجلى له؟ بل إشهاد و تعريف لعدم استطاعته و إطاقته للتجلى و عدم استقراره مكانه أى بطلان وجوده لو وقع التجلى كما بطل الجبل بالدك.

و قد دل عليه قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» و بصيرورة الجبل دكا أى مذكوكا متحولا إلى ذرات ترابية صغار بطلت هويته و ذهبت جبليته و قضى أجله.

ص: ٢٤٣

و قوله: «وَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» ظاهر السياق أن الذى أصعقه هو هول ما رأى و شاهد غير أنه يجب أن يتذكر أنه هو الذى ألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين تلقف الألوف من الثعابين و الحيات، و فلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون فى لحظة و رفع الجبل فوق رؤوس بنى إسرائيل كأنه ظلة، و أتى بآيات هائلة أخرى و هى أهول من اندكاك جبل، و أعظم، و لم يصعقه شيء من ذلك و لم يدهشه.

و اندكاك الجبل أهون من ذلك، و هو بحسب الظاهر فى أمن من أن يصيبه فى ذلك خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفية الأمر!

فهذا كله يشهد أن الذى أصعقه إنما هو ما تمثل له من معنى ما سأله و عظمة القهر الإلهى الذى أشرف أن يشاهده و لم يشاهده هو و إنما شاهده الجبل فال أمره إلى ذاك الاندكاك العجيب الذى لم يستقر معه مكانه و لا طرفة عين، و يشهد بذلك أيضا توبته (ع) بعد الإفاقة كما سيأتى.

و قوله: «فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» توبة و رجوع منه (ع) بعد الإفاقة إذ تبين له أن الذى سأله وقع فى غير موقعه فأخذته العناية الإلهية بتعريفه ذلك و تعليمه عيانا بإشهاد دك الجبل بالتجلى أنه غير ممكن.

فبدأ بتنزيهه تعالى و تقديسه عما كان يرى من إمكان ذلك ثم عقبه بالتوبة عما أقدم عليه و هو يطمع فى أن يتوب عليه، و ليس من الواجب فى التوبة أن تكون دائما عن معصية و جرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبة بعد كيف كان كما تقدم البحث فيه فى الجزء الرابع من الكتاب.

ثم عقب (ع) ذلك بالإقرار و الشهادة بقوله: «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» أى أول المؤمنين من قومى بأنك لا ترى. هذا ما يدل عليه المقام، و إن كان من المحتمل أن يكون المراد و أنا أول المؤمنين من بين قومى بما آتيتنى و هديتني إليه آمنت بك قبل أن يؤمنوا فحقيق بى أن أتوب إليك إذا علق بى تقصير أو قصور. لكنه معنى بعيد.

قوله تعالى: «قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بَكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» المراد بالاصطفاء الاختيار على وجه التصفية، و لذلك عدى إلى الناس بعلى، و المراد بالرسالات هو ما حمل من الأوامر و النواهى الإلهية من

ص: ٢٤٤

المعارف و الحكم و الشرائع ليبلغه الناس سواء كان التحميل بواسطة ملك أو بتكليم بلا واسطة ملك فهى غير الكلام و إن حملت بكلام فإن الكلام أمر، و المعانى التى يتلقاها السامع منه أمر آخر.

و المراد بالكلام هو ما شافه به الله سبحانه من غير واسطة ملك و بعبارة أخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب، و أما أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معاشر الإنسان فلا فإن الكلام عندنا هو أنا نطرح و نتعهد فيما بيننا على تخصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعانى لينتقل ذهن السامع إلى ذلك المعنى ثم تتوسل عند إرادة تفهيمه إلى إيجاد تموج خاص فى الهواء يبتدى منا و ينتهى إلى السامع لتنقل به ما فى ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب و التكلم بهذا الوجه يستلزم التجسم فى المتكلم و الله سبحانه منزّه عنه، و مجرد إيجاد الصوت و تمويج الهواء بإيجاد أسباب الصوت فى مكان لا يدل على كون المعانى التى ينتقل إليها الذهن مقصودة لله سبحانه ما لم تكشف الإرادة بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أن من أوجد منا بدق أو ضرب أو نحوهما صوتا يدل على معنى لم نحكم بإرادته ذلك ما لم يكشف من حاله أو مقاله قبلًا أنه قاصد لمعنى ما يوجده من الأصوات.

و ما كلم به الله سبحانه موسى (ع) مما حكاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل على كونه كلامه، و على كونه تعالى مریدا لمعناه فلم يسأل موسى ربه حين سمع النداء من جانب الطور الأيمن من الشجرة: هل هذا منك يا رب؟ و هل أنت مرید معناه؟ بل أيقن بذلك إيقانا، و نظير الكلام جار في سائر أقسام الوحي غير الكلام.

و هذا يكشف كشافا قطعيا عن ارتباط خاص من السامع بإرادة مصدر الكلام و الوحي يوجب الانتقال إلى المعنى المقصود و إلا فمجرد صدور صوت له معنى مفهوم في اللغة منه تعالى لا يستلزم صحة الانتساب إليه تعالى و لا كونه كلامه كيف؟ و جميع الألفاظ الصادرة من المتكلمين بما أنها أصوات تنتهي إليه تعالى و ليست كلاما له تعالى بل المتكلم بها غيره، و كثيرا ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفة أصوات ذوات معان في اللغة و لا نعهده كلاما له تعالى.

و بالجملة تكليمه تعالى هو إيجاده اتصالا و ارتباطا خاصا بين مخاطبه و بين الغيب

ص: ٢٤٥

ينتقل به بمشاهدة بعض مخلوقاته إلى معنى مراد، و لا نمنع مقارنة ذلك بأصوات يوجدها الله تعالى في خارج أو سمع أو غير ذلك، و قد تقدم بعض الكلام في الكلام فيما تقدم.

و سيأتى منه تنمة في تفسير سورة الشورى إن شاء الله تعالى.

و كيف كان فقوله تعالى: «قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ» الآية. وارد في مورد الامتنان و موعظة لموسى (ع) أن يكتفى بما اصطفاه الله به من رسالاته و كلامه و يشكره و لا يستزيد.

قوله تعالى: «وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» الآية. اللوح صحيفة معدة للكتابة فيه لأنه يلوح و يظهر بما فيه من الخط و أصله من لاح البرق إذا لمع.

و قوله: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» من فيه للتبويض كما يؤيده السياق اللاحق، و قوله:

«مَوْعِظَةٌ» الظاهر أنه بيان لكل شيء، و يعطف عليه قوله: «و تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» و تنكير قوله: «تَفْصِيلًا» لإفادة الإبهام و التبويض، و يؤول المعنى إلى مثل قولنا:

و كتبتنا لموسى في الألواح و هى التوراة النازلة مختارات من كل شيء و نعنى بذلك أننا كتبتنا له موعظة و تفصيلا ما و تشريحا ما لكل شيء حسب ما يحتاج إليها قومه في الاعتقاد و العمل.

ففى الكلام دلالة على أن التوراة لم تستكمل جميع ما تمس به حاجة البشر من المعارف و الشرائع، و هو كذلك كما يدل عليه أيضا قوله تعالى بعد ذكر التوراة و الإنجيل «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ»: المائدة:

٤٨، وقد تقدم تفسيره.

و قوله: «فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا» عطف تفریع على قوله:

«وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ» الآية لأنه مشعر بمعنى القول، و التقدير: و قلنا إنا كتبنا لك في الألواح من كل شيء فخذها بقوة.

و الأخذ بالقوة كناية عن الأخذ بالجد و الحزم فإن من يجد و يحزم في أمر يستعمل ما عنده من القوة فيه حذرا أن يفوته فالأخذ بالقوة لازم الأخذ بالجد و الحزم كنى به عنه.

و قوله: «وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا» الظاهر أن الضمير في «بِأَحْسَنِهَا»

ص: ٢٤٦

راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلا: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» من المواعظ و تفاصيل الآداب و الشرائع و الأخذ بالأحسن كناية عن ملازمة الحسن في الأمور و اتباعه و اختياره فإن من يهتم بأمر الحسن في الأمور إذا وجد سيئا و حسنا اختار الحسن الجميل، و إذا وجد حسنا و أحسن منه اضطره حب الجمال إلى اختيار الأحسن و تقديمه على الحسن فالأخذ بأحسن الأمور لازم حب الجمال و ملازمة الحسن فكنى به عنه، و المعنى: و أمر قومك يجتنبوا السيئات و يلازموا ما تهدى إليه التوراة من الحسنات، و نظير الآية في التكنية قوله تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»: الزمر: ١٨.

و قوله: «سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء الفاسقين هم الذين يفسقون بعدم ائتمار قوله: «وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا» على ما تقدم من معناه من ملازمة طريق الإحسان في الأمور و اتباع الحق و الرشد فإن من فسق عن الطريق صرفه الله عن الصراط المستقيم إلى تتبع السيئات و الميل عن الرشد إلى الغي كما يفصله في الآية التالية فكانت عاقبة أمره خسرانا و آل أمره إلى الهلاك.

و على هذا فما في الآية التالية: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ» الآية تفسير أو كالتفسير لقوله: «سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» و قيل المراد بدار الفاسقين جهنم، و في الكلام تهديد و تحذير، و قيل المراد بها منازل فرعون و قومه بمصر، و قيل: منازل عاد و ثمود، و قيل المراد دار العمالة و غيرهم بالشام و أن الله سيدخلهم فيها فيرونها، و قيل: المراد سيجيئكم قوم فساق تكون الدولة لهم عليكم.

قوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا» الآية تقييد التكبر في الأرض بغير الحق مع أن التكبر فيها لا يكون إلا بغير الحق كتنقييد البغي في الأرض بغير الحق للتوضيح لا للاحتراز و يراد به الدلالة على وجه الذم في العمل و أن التكبر كالبغي مذموم لكونه بغير الحق.

و أما ما قيل: إن القيد احترازي للدلالة على أن المراد هو التكبر المذموم دون التكبر الممدوح كالتكبر على أعداء الله و التكبر على المتكبر و هو تكبر بالحق ففيه أن المذكور في الآية ليس مطلق التكبر بل التكبر فى الأرض، و هو الاستعلاء على

ص: ٢٤٧

عباد الله و استدلالهم و التغلب عليهم، و هذا لا يكون إلا بغير الحق.

و قوله: «وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا» عطف على قوله: «يَتَكَبَّرُونَ» و بيان لأحد أوصافهم و هو الإصرار على الكفر و التكذيب.

و كذا قوله: «وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الآية و تكرار الجملتين المثبتة و المنفية بجميع خصوصياتهما للدلالة على اعتنائهم الشديد و مراقبتهم الدقيقة على مخالفة سبيل الرشد و اتباع سبيل الغي بحيث لا يعذرون بخطأ و لا يحتمل فى حقهم جهل أو اشتباه.

و قوله: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» إلى آخر الآية تعليل لما تحقق فيهم من رذائل الصفات أى إنما جروا على ما جروا بسبب تكذيبهم لآياتنا و غفلتهم عنها، و من المحتمل أن يكون تعليلا لقوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ».

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» معنى الآية ظاهر و يتحصل منها:

أولاً: أن الجزاء هو نفس العمل و قد تقدم توضيحه كرارا فى أبحاثنا السابقة.

و ثانياً: أن الحبط من الجزاء فإن الجزاء بالعمل و إذا كان العمل حابطا فإحباطه هو الجزاء، و الحبط إنما يتعلق بالأعمال التى فيها جهة حسن فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممن له حسنات و سيئات أن يجزى بسيئاته جزاء سيئا و يجزى بحسناته بإحباطها فيتمحض له الجزاء السيئ.

و يمكن أن تنزل الآية على معنى آخر و هو أن يكون المراد بالجزاء، الجزاء الحسن و قوله: «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» كناية عن أنهم لا يثابون بشيء إذ لا عمل من الأعمال الصالحة عندهم لمكان الحبط قال تعالى: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا»: الفرقان: ٢٣، و الدليل على كون المراد بالجزاء هو الثواب أن هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكورة فى الآية قبلا، و المراد بها بقرينة ذكر الحبط هى الأعمال الصالحة.

و من هنا يظهر فساد ما استدل به بعضهم بالآية على أن تارك الواجب من غير أن يشتغل بضده لا عقاب له لأنه لم يعمل عملا حتى يعاقب عليه و قد قال تعالى: «هَلْ يُجْزَوْنَ»

ص: ٢٤٨

إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

وجه الفساد أن المراد بالجزاء فى الآتية الثواب و المعنى أنهم لا ثواب لهم فى الآخرة لأنهم لم يأتوا بحسنة و لم يعملوا عملا يثابون عليها.

على أن ثبوت العقاب على مجرد ترك الأوامر الإلهية مع الغض عما يشتغل به من الأعمال المضادة كالضرورة من كلامه تعالى قال الله عز و جل: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ»: الجن: ٢٣، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ» إلى آخر الآية، الحلى على فعول جمع حلى كالثدى جمع ثدى، و هو ما يتحلى و يتزين به من ذهب أو فضة أو نحوهما، و العجل ولد البقرة، و الخوار صوت البقرة خاصة، و فى قوله تعالى: «جَسَدًا لَهُ خُورٌ» - و هو بيان للعجل - دلالة على أنه كان غير ذى حياة و إنما وجدوا عنده خوارا كخوار البقر.

و الآية و ما بعده تذكر قصة عبادة بنى إسرائيل العجل بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربه و استبطثوا رجوعه إليهم، فكادهم السامرى و أخذ من حلبيهم فصاغ لهم عجلا من ذهب له خوار كخوار العجل و ذكر لهم أنه إلههم و إله موسى فسجدوا له و اتخذوه إلهًا، و قد فصل الله سبحانه القصة فى سورة طه تفصيلا، و الذى ذكره فى هذه الآيات من هذه السورة لا يستغنى عما هناك، و هو يؤيد نزول سورة طه قبل سورة الأعراف.

و كيف كان فقوله: «وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا» معناه اتخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربه قبل أن يرجع - فإنه سيذكر رجوعه إليهم غضبان - عجلا فعبده، و كان هذا العجل الذى اتخذوه «جَسَدًا لَهُ خُورٌ» ثم ذمهم الله سبحانه بأنهم لم يعبتوا بما هو ظاهر جلى بين عند العقل فى أول نظرتة أنه لو كان هو الله سبحانه لكلمهم و لهداهم السبيل فقال تعالى: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».

و إنما ذكر من صفاته المنافية للألوهية عدم تكليمه إياهم و عدم هدايته لهم و سكت عن سائر ما فيه كالجسمية و كونه مصنوعا و محدودا ذا مكان و زمان و شكل

ص: ٢٤٩

إلى غير ذلك مع أن الجميع ينافى الألوهية لأن هاتين الصفتين أعنى التكليم و الهداية من أوضح ما تستلزمه الألوهية من الصفات عند من يتخذ شيئا إلهًا إذ من الواجب أن يعبد به بما يرتضيه و يسلك إليه من طريق يوصل إليه، و لا يعلم ذلك إلا من قبل الإله بوجه فهو الذى يجب أن يهديه إلى طريق عبادته بنوع من التكليم و التفهيم، و قد رأوا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سبيلا.

على أنهم عهدوا من موسى أن الله سبحانه يكلمه و يهديه، و يكلمهم و يهديهم بواسطته، و قد قالوا حين أخرج السامرى لهم العجل: «هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى»: طه: ٨٨، فلو كان العجل هو الذى أوماً إليه السامرى لكلمهم و هداهم سبيلا.

و بالجملة فقد كان من الواضح البين عند عقولهم لو عقلوا أنه ليس هو، و لذلك أردفه بقوله: «اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ» كأنه قيل: فلم اتخذه و أمره بذاك الواضح، فقيل:

«اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ».

قوله تعالى: «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا» إلى آخر الآية.

قال في المجمع،: معنى «سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» وقع البلاء في أيديهم أى وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلك للنادم عند ما يجده مما كان خفى عليه، و يقال: سقط في يده، و أسقط في يده و بغير ألف أفصح، و قيل: معناه صار الذى يضر به ملقى في يده انتهى.

و قد ذكر في مطولات التفاسير وجوه كثيرة توجه بها هذه الجملة، جلها أو كلها لا تخلو من تعسف، و أقرب الوجوه ما نقلناه عن المجمع، منقولاً عن بعضهم فإن ظاهر سياق الآية أن المراد بقوله: «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» إنهم لما التفتوا إلى ما فعلوه و أجالوا النظر فيه دقيقاً ثانياً و رأوا عند ذلك أنهم قد ضلوا قالوا: كذا و كذا فالجملة تفيد معنى التنبه لما ذهلوا عنه و التبصر بما أغفلوه كأنهم عملوا شيئاً فقدموه إلى ما عملوا له فردده إليهم و رمى به نحوهم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فأروا من قريب أنهم ضلوا فيما زعموا، و أهملوا فيه أمراً ما كان لهم أن يهملوه، و فات منهم ما فسد بفوته ما عملوه، و على أى حال تجرى الجملة مجرى المثل السائر.

و الآية أعنى قوله «وَلَمَّا سَقَطَ» بحسب المعنى مترتب على الآيات التالية فإنهم

ص: ٢٥٠

إنما تبينوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصل ذلك سورة طه لكنه سبحانه كأنه قدم الآية لأنها مشتملة على حديث ندامتهم على ما صنعوا و تحسرهم مما فات منهم، و قد أظهروا ذلك بقولهم: «لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يُغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» و الأخرى بالندامة و الحسرة أن يذكرنا مع ما تعلقنا به من غير فصل طويل، و لذا لما ذكر اتخاذهم العجل فى الآية الأولى وصله بندامتهم و حسرتهم فى الآية الثانية.

و لأن ذيل حديث رجوع موسى فى الآية التالية مشغول بدعائه لنفسه و أخيه ففصل بينه و بين هذا الذى هو صورة دعاء.

قوله تعالى: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضَبًا أَسِيفًا» إلى آخر الآية الأسف بكسر السين صفة مشبهة من الأسف و هو شدة الغضب و الحزن و الخلافة القيام بالأمر بعد غيره، و العجلة طلب الشيء و تحريره قبل أوانه على ما ذكره الراغب يقال: عجلت أمراً كذا أى طلبته قبل أوانه الذى له بحسب الطبع فمعنى الآية: و لما رجع موسى إلى قومه و هو فى حال غضب و أسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأن قومه ضلوا بعبادة العجل بعده فويخهم و ذمهم بما صنعوا و قال: بئسما خلفتموني من بعدى أ عجلتم أمر ربكم و طلبتموه قبل بلوغ أجله، و هو أمر من بيده خيركم و صلاحكم و لا يجرى أمراً إلا على ما يقتضيه حكمته

البالغة، و لا يؤثر فيه عجلة غيره و لا طلبه و لا رضاه إلا بما شاء، و الظاهر أن المراد بأمر ربهم أمره الذى لأجله واعد موسى لميقاته، و هو نزول التوراة.

و ربما قيل: إن معنى «أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ»: أَعْجَلْتُمْ عِبَادَةَ الْعَجَل قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمْ أَمْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ: و قيل: المعنى استعجلتكم وعد الله و ثوابه على عبادته فلما لم تنالوه عدلتكم إلى عبادته غيره؟ و قيل: المعنى أَعْجَلْتُمْ عَمَّا أَمَرَكُمْ بِهِ رَبِّكُمْ و هو انتظار رجوع موسى حافظين لعهد فبنيتهم على أن الميقات قد بلغ آخره و لم يرجع إليكم فغيرتم هذا، و ما قدمناه من الوجه أنسب بالسياق.

و بالجملة اشتد غضب موسى (ع) لما شاهد قومه و وبخهم و ذمهم بقوله: «بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ» و هو استفهام إنكارى - «وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ» و هى ألواح التوراة «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ» قابضا على شعره يَجْرُهُ إِلَيْهِ» و قد قال له - فيما

ص: ٢٥١

حكى الله فى سورة طه: «يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي» «١»؟.

«قَالَ» هَارُونَ يَا «ابْنَ أُمِّ» و إنما خاطبه بذكر أمهما دون أن يقول: يا أخى أو يا ابن أبى للتريق و تهييج الرحمة «إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونِي» لما خالفتهم فى أمر العجل و منعهم عن عبادته «فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» بحسبانى كأحدهم فى مخالفتك، و كان مما قال له على ما حكاه الله فى سورة طه - إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي «٢».

و ظاهر سياق الآية و كذا ما فى سورة طه من آيات القصة أن موسى غضب على هارون كما غضب على بنى إسرائيل غير أنه غضب عليه حسبانا منه أنه لم يبذل الجهد فى مقاومة بنى إسرائيل لما زعم أن الصلاح فى ذلك مع أنه وصاه عند المفارقة وصية مطلقة بقوله: «وَأَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» و هذا المقدار من الاختلاف فى السليقة و المشية بين نبين معصومين لا دليل على منعه، و إنما العصمة فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق و طرق الحياة على اختلافها.

و كذا ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجره إليه كأنه مقدمة لضربه حسبانا منه إن استقل بالرأى زاعما المصلحة فى ذلك و ترك أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب فى أمر إرشادى لا عقاب فى أمر مولوى و إن كان الحق فى ذلك مع هارون، و لذلك لما قص عليه القصص عذره فى ذلك، و دعا لنفسه و لأخيه بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي الْخ.

و قد وجه قوله: «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجْرُهُ إِلَيْهِ» بوجه آخر:

الأول: أن موسى إنما فعل ذلك مستعظما لفعالهم مفكرا فيما كان منهم كما يفعل الإنسان ذلك بنفسه عند الوجد و شدة الغضب فيقبض على لحيته و يعض على شفته فأجرى موسى أخاه هارون مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان بنفسه عند الغضب و الأسف.

الثانى: أنه أراد أن يظهر ما اعتراه من الغضب على قومه لإكباره منهم ما صاروا

إليه من الكفر و الارتداد فصدر ذلك منه لإعلامهم عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال.

الثالث: أنه إنما جره إلى نفسه ليناجيه و يستفسر حال القوم منه، و لذلك لما ذكر هارون ما ذكر، قبله منه و دعا له.

الرابع: أنه لما رأى أن بهارون مثل ما به من الغضب و الأسف أخذ برأسه متوجعا له مسكنا لما به من القلق فكره هارون أن يظن الجاهل أنه استخفاف و إهانة فأظهر براءة نفسه و دعا له أخوه و جل هذه الوجوه أو كلها لا تلائم سياق الآيات.

و قوله في صدر الآية «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» يدل على أنه كان عالما بأمر ارتداد قومه من قبل، و هو كذلك فإن الله سبحانه - كما حكى في سورة طه - قال له و هو في الميقات: فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «١».

و إنما ظهر حكم غضبه عند ما شاهد قومه فاشتد عليهم و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه كل ذلك فعله بعد ما رجع إليهم لا حينما أخبره بذلك ربه، و إخبار الله سبحانه أصدق من الحس لأن الحس يصدق و يكذب، و الله سبحانه لا يقول إلا الحق.

و ذلك لأن للعلم حكما و للمشاهدة حكما آخر، و الغضب هيجان القوة الدافعة للدفع أو الانتقام، و لا يتحقق مورد للدفع و الانتقام بمجرد تحقق العلم لكن الحس و المشاهدة تصاحب وجود المغضوب عليه عند العصيان فيتأتى منه الدفع و الانتقام بالقول و الفعل، و لا يؤثر العلم قبل المشاهدة إلا حزنا و غما و نظير ذلك بالمقابلة أنك لو بشرت بقدوم من تحبه و تنوق نفسك إلى لقائه فلك عند تحقق البشرى حال و هو الفرح، و عند لقاء الحبيب حال آخر و حكم جديد، و كذا إذا شاهدت أمرا عجيبا و أنت وحدك كان حكمه التعجب، و إذا شاهدته و معك غيرك تعجبت و ضحكت، و له نظائر أخر.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ» الآية دعاء منه (ع) و قد تقدم في الكلام على المغفرة في آخر الجزء السادس من الكتاب أن المغفرة أعم موردا من المعصية.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ» الآية. تنكير الغضب و كذا الذلة للإشعار بعظمتهمما و قد أبهم الله سبحانه ما سينالهم من غضبه و ذلة الحياة فلم يبين ما هما فمن المحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى ما جرى عليهم بعد ذلك من تحريق العجل المعبود و نسفه في اليم و طرد السامري و قتل جمع منهم، أو أن يكون المراد به ما ضرب الله على قومهم من الذلة و المسكنة و القتل و الإبادة و الإسارة، و يمكن أن يكون المراد بالغضب هو عذاب الآخرة فيجمع لهم بذلك هوان الآخرة و ذلة الدنيا.

و كيف كان فذيل الآية: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» بظاهره يدل على أن ذلك أعنى نيل غضب الرب سبحانه و ذلة الحياة الدنيا سنة جارية إلهية في المفتريين على الله و هذا الذى يدل عليه الآية يهدى إليه الأبحاث العقلية أيضا كما مر مرارا.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» ضمير «مِنْ بَعْدِهَا» الأول راجع إلى السيئات، و الثانى إلى التوبة، و معنى الآية ظاهر.

و الآية و إن كانت فى نفسها عامة لكنها بالنظر إلى المورد بمنزلة الاستثناء من الذين اتخذوا العجل المذكورين فى الآية السابقة فالتوبة إذا تحققت بحقيقة معناها فى أية سيئة كانت لم يمنع من قبولها مانع كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» الآية: النساء: ١٧.

و هذه الآية و التى قبلها معترضتان فى القصة، و وجه الخطاب فيهما إلى النبي ص و الدليل على ذلك قوله فى الآية الأولى: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» و فى الآية الثانية «إِنَّ رَبَّكَ» الآية و ظاهر السياق أن الكلام فيهما جار على حكاية الحال الماضية بدليل قوله: «سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ».

قوله تعالى: «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ» الآية، **الرهبه** هى خوف مع تحرز: و الباقي ظاهر.

ص: ٢٥٤

بحث روائى

فى الدر المنثور: أخرج ابن أبى شيبه و أحمد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى واقد الليثى قال*: خرجنا مع رسول الله ص قبل حنين فمررنا بسدره - فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط - كما كان للكفار ذات أنواط، و كان الكفار ينوطون سلاحهم بسدره و يعكفون حولها. فقال النبى ص:

الله أكبر هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: «اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» إنكم تركبون سنن الذين قبلكم.

أقول: و رواها أيضا بطرق أخرى عن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده* أن رجلا قال للنبي ص ذلك، و فيها: أنها كانت شجرة سدره عظيمة كان يناط بها السلاح - فسميت ذات أنواط و كانت تعبد من دون الله.

و فى تفسير البرهان: فى قوله تعالى: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ» الآية: عن محمد بن شهر آشوب*: أن رأس الجالوت قال لعلى (ع): لم تلبثوا بعد نبيكم إلا ثلاثين سنة - حتى ضرب بعضكم وجه بعض بالسيف! فقال على (ع): وأنتم لم تجف أقدامكم من ماء البحر - حتى قلتهم: «اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ».

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى جعفر (ع) قال*: إن موسى لما خرج وافدا إلى ربه واعداهم ثلاثين يوما - فلما زاد الله على الثلاثين عشرا قال قومه:

أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا.

و فى الدر المنثور: أخرج البزاز و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن جابر قال: قال رسول الله ص*: لما كلم الله موسى يوم الطور - كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه - فقال له موسى: يا رب أ هذا كلامك الذى كلمتنى به؟ قال: يا موسى إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان - و لى قوة الألسن كلها و أقوى من ذلك.

فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن فقال:

لا تستطيعونه أ لم تروا إلى أصوات الصواعق - الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعتموه؟ فذاك

ص: ٢٥٥

قريب منه و ليس به.

أقول: أما ذيل الرواية فهو تمثيل للتقريب و ليس به بأس، و أما صدره ففيه خفاء و لعل المراد بقوة عشرة آلاف لسان ما فى العشرة آلاف من قوة التفهيم لو تأيد بعضها ببعض فإن ألسن الناس مختلفة فى قوة التفهيم فالمراد أن ذلك يعادل من حيث إعطاء التفهيم و الكشف عن المراد عشرة آلاف لسان لو جمع بعضها مع بعض.

و على هذا يكون المراد بالمغايرة فى قوله: «كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه» التفاوت من حيث كيفية التفهيم.

و فى المعانى، بإسناده عن هشام قال*: كنت عند الصادق جعفر بن محمد (ع) - إذ دخل عليه معاوية بن وهب و عبد الملك بن أعين - فقال له معاوية بن وهب: يا ابن رسول الله ما تقول فى الخبر المروى: أن رسول ص رأى ربه؟ على أى صورة رآه؟ و فى الخبر الذى رواه أن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة؟ على أى صورة يرونه؟ فتبسّم ثم قال:

يا معاوية ما أقبح بالرجل - يأتى عليه سبعون سنة و ثمانون سنة - يعيش فى ملك الله و يأكل من نعمه - ثم لا يعرف الله حق معرفته. ثم قال: يا معاوية إن محمدا ص لم ير الرب تبارك و تعالى - بمشاهدة العيان، و إن الرؤية على وجهين: رؤية القلب و رؤية البصر - فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، و من عنى برؤية البصر فقد كذب و كفر بالله و آياته - لقول رسول الله ص: من شبه الله بخلقه فقد كفر.

و لقد حدثني أبي عن أبيه عن الحسين بن علي (ع) قال*: سئل أمير المؤمنين (ع) فقيل له: يا أخا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لم أعبد ربا لم أره - لم تره العيون بمشاهدة العيان - و لكن تراه القلوب بحقائق الإيمان.

و إذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهدة البصر - فإن كل من جاز عليه البصر و الرؤية فهو مخلوق، و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذا محدثا مخلوقا، و من شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شريكا.

ويلهم أ لم يسمعوا لقول الله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و قوله لموسى: «لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ - فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي - فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» و إنما طلع من نوره

ص: ٢٥٦

على الجبل - كضوء يخرج من سم الخياط فدكدكت الأرض، و صعقت الجبال، وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا أى ميتا «فَلَمَّا أَفَاقَ» و رد عليه روحه «قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» من قول من زعم أنك ترى و رجعت إلى معرفتى بك: أن الأبصار لا تدركك «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بأنك ترى و لا ترى و أنت بالمنظر الأعلى

(الحديث).

و فى التوحيد، بإسناده عن علي (ع) فى حديث*: و سأل موسى و جرى على لسانه من حمد الله عز و جل: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» فكانت مسألته تلك أمرا عظيما، و سأل أمرا جسيما فعوتب فقال الله عز و جل: «لَنْ تَرَانِي» فى الدنيا حتى تموت و ترانى فى الآخرة، و لكن إن أردت أن ترانى ف «أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» فأبدى الله بعض آياته و تجلى ربنا للجبل - فتقطع الجبل فصار رميما «وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» ثم أحياه الله و بعثه فقال: «سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» يعنى أول من آمن بك منهم بأنه لا يراك.

أقول: الروايتان - كما ترى - تؤيدان ما تقدم فى البيان السابق، و يتحصل منهما:

أولا: أن السؤال إنما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأى وجه تصور، و حاشا مقام الكليم (ع) أن يجهل من ساحة ربه المنزهة ما هو من البداهة على مكان و هو يسمى القوم الذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرؤية إذ يقول لربه: «أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا»: الأعراف: ١٥٥، فكيف يقدم هو نفسه على ما سماه سفهاء؟.

و قد كان النزاع و المشاجرة فى الصدر الأول و خاصة فى زمان الصادقين إلى زمان الرضا (ع) فى المسألة بالغا أوج شدته ينكرها المعتزلة مطلقا و يثبتها الأشاعرة فى الآخرة و هناك طائفة أخرى تثبتها فى الدنيا و الآخرة جميعا، و الفريقان جميعا يستدلان بالآية و لم تزل المنازعة قائمة على ساقها لم تنقطع ظاهرا إلا بسيوف آل أيوب التى أبادت المعتزلة و ألحقت طالعهم بغارهم.

و جملة احتجاج المعتزلة، أنهم كانوا يستدلون بقوله فى الآفة: «لَنْ تَرَانِى» و بسائر ما ىنفى الرؤية البصرية من طريق العقل و النقل، و يأولون ما يدل على جوازها من الآيات و الروايات، و جملة احتجاج الأشاعرة أنهم كانوا يستدلون بالتنظير الواقع فى

ص: ٢٥٧

الآفة بقوله: «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى» الآفة و بما فى غيرها من الآيات و بعض الروايات من جوازها فى الآخرة، و يأولون ما عدا ذلك على ما هو شأن الأبحاث الكلامية عندهم و ربما استدل لذلك بأنه لا دليل على وجوب انحصار الرؤية البصرية فى الجسمانيات فمن الجائز أن يتعلق بغير الأمور المادية. و بأن الإبصار يتعلق بالجواهر و العرض، و لا جامع بينهما إلا الموجود المطلق فكل موجود يمكن أن يتعلق به الإبصار و إن لم يكن جسماً أو جسمانياً.

و قد اتضح بطلان هاتين الحجتين و ما يسانخهما من الحجج و الأقاويل فى هذه الأزمنة اتضاحاً كاد يلحق بالبدييات.

و على أى حال لا يهمن إيراد ما أورده من الجانبين من نقض و إبرام فمن أراد الوقوف عليها أمكنه أن يراجع الكتب الكلامية و مطولات تفاسير الفريقين.

و الذى تحصل من سابق بحثنا - أولاً - أن الرؤية البصرية سواء كانت على هذه الصفة التى هى عليها اليوم أو تحولت إلى أى صفة أخرى هى معها مادية طبيعية متعلقة بقدر و شكل و لون و ضوء تعملها أداة مادية طبيعية فإنها مستحيلة التعلق بالله سبحانه فى الدنيا و الآخرة، و عليه يدل البرهان و ما ورد من الآيات و الروايات فى نفى الرؤية.

نعم هناك علم ضرورى خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضرورى الحاصل بالاستدلال تسمى رؤية، و إياه تعنى الآيات و الروايات الظاهرة فى إثبات الرؤية لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة فى ذلك، و موطن هذه المعرفة الآخرة.

و - ثانياً - أن قوله تعالى: «رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ» الآفة أجنبية أصلاً عن الرؤية البصرية الحسية إثباتاً و نفياً و سؤالاً و جواباً، و إنما يدور الكلام فيها مدار الرؤية بالمعنى الآخر الذى هو رؤية القلب بحسب ما اصطلاح عليه فى الروايات.

و قد روى الصدوق فى العيون: فيما سأله المأمون عن الرضا (ع) - أنه أجاب عن سؤال الرؤية فى الآفة، أن موسى إنما سأل ذلك عن لسان قومه لا لنفسه - فإنهم لما قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة - ثم أحياهم الله سألوا موسى أن يسأله لنفسه - فرد عليهم بالاستحالة فأصروا عليه فقال: «رَبِّ أَرِنِى» أى على ما يقترحه على قومه.

ص: ٢٥٨

و الرواية كما أشرنا إليه فى أخبار جنة آدم ضعيفة السند على أنها لا توافق الأصول المسلمة فى أخبار أئمة أهل البيت (ع) فإن أخبارهم و خاصة خطب على و الرضا (ع) مملوءة من حديث التجلى و الرؤية القلبية فلا موجب له (ع) أن يلتزم كون الرؤية المذكورة فى الآفة سؤالاً و جواباً هى الرؤية البصرية ثم الجواب بطريق جدلى لا ينطبق كثير انطباق على الآفة لكونه خلاف

ظاهاها البتة، و خلاف ظاهر حال موسى فإنهم لو اقترحوا عليه ذلك لرد عليهم كما رد عليهم بقوله: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» حين قالوا: يا مُوسَى «اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ».

و ثانيا: يتحصل من الروایتين أن موسى (ع) ما أجيب إلى الرؤية بالمعنى المذكور فى الدنيا، و إنما أجيب إليها فى الآخرة، و الظاهر أنه يستفاد ذلك من قوله تعالى:

«فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» فإن الاستدراك فى قوله: «وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» إن الذى فرض فى الجبل هو بعينه مثل ما فرض فى موسى فهو لا يطيق الظهور و الإرادة كما أن ذاك لا يطيقه، و قد وقع التجلى للجبل فدك به و صعق و لو وقع لموسى أيضا لدك به و صعق فالتجلى فى نفسه ممكن لكنه بالنسبة إلى المتجلى له يوجب اندكاه و صعقته، و هذا يشعر أن التجلى لا مانع منه فى نفسه مع الصعقة و الموت، و قد استفاضت الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) أن الله سبحانه و تعالى يتجلى لأهل الجنة، و إن لهم فى كل جمعة زورة كما وقع ذلك فى قوله تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»: القيامة: ٢٣.

و ثالثا تحصل من الروایتين: أن صعقة موسى (ع) كانت موتا ثم رد الله إليه روحه لا غشبية.

و رابعا: أن ما ذكره (ع) أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سم الخياط من النور من قبيل تمثيل المعنى بالأمر المحسوسة فلا نوره تعالى نور حسى، و لا أنه يتقدر بأمر حسى كسم الخياط، و لذلك مثل ذلك فى غير هذه الرواية بوضع طرف الإبهام على أنملة الخنصر كما سيأتى، و الغرض على أى تقدير بيان صغره و حقارته.

و على أى حال فالتجلى إنما هو بما يكفى لدكه و صعقته، و أما كمال نوره تعالى فهو غير متناه لا يحاذيه أى أمر متناه مفروض فلا نسبة بين المتناهى و غير المتناهى.

ص: ٢٥٩

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن عدى فى الكامل و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب الرؤية من طرق عن أنس بن مالك*: أن النبى ص قرأ هذه الآية:

«فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» قال هكذا و أشار بإصبعيه، و وضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر - و فى لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر - فساخ الجبل و خر موسى صعقا - و فى لفظ: فساخ الجبل فى الأرض - فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة.

أقول: و وقع فى أحاديث أئمة أهل البيت (ع) أن الجبل دك فصار رميما، و فى بعضها أنه ساخ فى البحر فهو يهوى حتى الساعة، و فى بعضها: إلى هذه الساعة، و المحصل من تفسير بعضها ببعض أنه صار رميما نزل البحر فلا يرى منه أثر أبدا و ينبغى أن يكون هذا معنى قوله: فساخ الجبل فى الأرض أو فى البحر فهو يسخ إلى يوم القيامة أو إلى الساعة.

و فيه، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق ثابت عن أنس عن النبي ص* في قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» قال: أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام على خنصر الإصبع الصغرى. فقال حميد- راوى الحديث- يا أبا محمد- الراوى عن أنس- ما تريد إلى هذا؟ فضرب فى صدره و قال: من أنت يا حميد؟ و ما أنت يا حميد؟ يحدثنى أنس بن مالك عن رسول الله ص- و تقول أنت: ما تريد إلى هذا؟

و فيه: أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال*: تلا رسول الله ص هذه الآية: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» قال: قال الله عز و جل يا موسى إنه لا يرانى حى إلا مات، و لا يابس إلا تدهده و لا رطب إلا تفرق، و إنما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم، و لا تبلى أجسادهم.

أقول: و الرواية نظيرة ما تقدم من رواية التوحيد عن على (ع) و تقدم توضيح معناها.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قال*: لما سأل موسى ربه تبارك و تعالى، «قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ- قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ- فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» قال: فلما صعد موسى على الجبل فتحت

ص: ٢٦٠

أبواب السماء، و أقبلت الملائكة أفواجا فى أيديهم العمد، و فى رأسها النور يمرون به فوجا بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما. قال: فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله- فجعل الجبل دكا و خر موسى صعقا- فلما أن رد الله عليه روحه أفاق «قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ».

و فيه، أيضا عن أبى بصير قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن موسى بن عمران لما سأل ربه النظر إليه- وعد الله أن يقعد فى موضع- ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكبا- بالرعد و البرق و الريح و الصواعق- فكلما مر به موكب من الموكب ارتعدت فرائصه- فيرفع رأسه فيسأل: أيكم ربى؟ فيجاب هو آت و قد سألت عظيما يا ابن عمران.

أقول: و الرواية موضوعة، و ما تشمل عليه لا يقبل الانطباق على شىء من مسلمات الأصول المتخذة من الكتاب و السنة.

و فى البصائر، بإسناده عن أبى محمد عبد الله بن أبى عبد الله الفارسى و غيره فرفعوه إلى أبى عبد الله (ع)*: أن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول- جعلهم الله خلف العرش- لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ثم قال: إن موسى (ع) لما سأل ربه ما سأل- أمر واحدا من الكروبيين تجلى للجبل فجعله دكا.

أقول: محصل الرواية أن تجليه سبحانه يقبل الوسائط كما أن سائر الأمور المنسوبة إليه تعالى كالنوفى و الإحياء و الرزق و الوحي و غيرها يقبل الوسائط فهو تعالى يتجلى بالوسائط كما يتوفى بملك الموت، و يحيى بصاحب الصور، و يرزق بميكائيل، و يوحى بجبرئيل الروح الأمين، و سيوافيك شرح الرواية فى موضع مناسب له إن شاء الله. و للكروبيين ذكر فى التوراة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه عن أنس*: أن النبى ص قرأ «دَكَّا» منونة و لم يمدده.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس* أن النبى ص قرأ «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّا» مثقلة ممدودة.

و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن معاوية بن قررة عن أبيه قال*: قال رسول الله ص: فلما تجلى ربه للجبل - طارت لعظمته ستة أجبل فوقعن بالمدينة: أحد و ورقان

ص: ٢٤١

و رضوى. و وقع بمكة ثور و ثبير و حراء:.

أقول: و رواه أيضا عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ و ابن مردويه عن أنس عن النبى ص.

و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: لما تجلى الله لموسى تطايرت سبعة أجال - ففى الحجاز منها خمسة، و فى اليمن اثنان: فى الحجاز أحد و ثبير و حراء و ثور و ورقان، و فى اليمن حصور و صير.

أقول: و روى فى تقطع الجبل غير ذلك، و هذه الروايات على ما فيها من الاختلاف فى عدد الجبال المتطايرة إن كان المراد بها تفسير دك الجبل لم ينطبق على الآية، و إن أريد غير ذلك فهو و إن كان ممكن الوقوع غير أنه لا يكفى لإثباته أمثال هذه الآحاد.

و كذا ما ورد من طرق الشيعة و أهل السنة أن ألواح التوراة كانت من زبرجد، و فى بعضها

من طرق أهل السنة عن النبى ص: إن الألواح التى أنزلت على موسى - كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثنى عشر ذراعا

، و فى بعضها: كتب الله الألواح لموسى و هو يسمع صريف الأقلام فى الألواح، و فى بعض أخبارنا أن هذه الألواح مدفونة فى جبل من جبال اليمن، أو التقمها حجر هناك فهى محفوظة فى بطنه إلى غير ذلك من آحاد الأخبار غير المؤيدة بقرائن قطعية. على أن البحث التفسيرى لا يتوقف على الغور فى البحث عنها.

و فى روح المعانى، قال*: و عن على كرم الله وجهه: أنه قرأ «جَوار» بجيم مضمومة و همزة. قال و هو الصوت الشديد.

و فى الدر المنثور،* فى قوله تعالى: «وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ» الآية: أخرج أحمد و عبد بن حميد و البزاز و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال النبى ص: ليرحم الله موسى ليس المعان كالمخير - أخبره ربه تبارك و تعالى أن قومه فتنوا بعده - فلم يلق الألواح - فلما رآهم و عاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر.

و في تفسير العياشي، عن محمد بن أبي حمزة عن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال*: إن الله تبارك و تعالى لما أخبر موسى - أن قومه اتخذوا عجلا [جسدا] له خوار- فلم يقع منه موقع العيان- فلما رآهم اشتد غضبه فألقى الألواح من يده، قد قال أبو عبد الله

ص: ٢٦٢

(ع): و للرؤية فضل على الخبر.

و في الكافي، بإسناده عن سفيان بن عيينة عن السدي عن أبي جعفر (ع) قال*: ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوما- أو قال: ما أجل عبد ذكر الله أربعين يوما- إلا زهده الله في الدنيا، و بصره داءها و دواءها، و أثبت الحكمة في قلبه، و أنطق به لسانه.

ثم تلا: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ - سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا - وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ» فلا ترى صاحب بدعة إلا ذليلا، و مفتريا على الله عز و جل - و على رسوله و على أهل بيته إلا ذليلا.

بحث روائي آخر [معنى رؤية القلب].

نورد فيها بعض ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) في معنى رؤية القلب

في التوحيد، و الأمالي، بإسناده عن الرضا (ع) في خطبة له قال*: أحد لا يتأويل عدد- ظاهر لا يتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، باطن لا بمزايلة.

أقول: و حديث تجليه تعالى الدائم لخلقه متكرر في كلام على و الأئمة من ذريته (ع)، و قد نقلنا شذرات من كلامه (ع) في مباحث التوحيد في ذيل قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»: المائدة: ٧٣.

و في التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع) في كلام له في التوحيد*: واحد صمد أزلي صمدى، لا ظل له يمسكه، و هو يمسك الأشياء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، لا هو في خلقه و لا خلقه فيه.

أقول: قوله (ع) «معروف عند كل جاهل» ظاهر في أن له تعالى معرفة عند خلقه لا يطرأ عليها غفلة، و لا يغشاها جهل، و لو كانت هي المعرفة الحاصلة من طريق الاستدلال لزال بزوال صورته عن الذهن هذا إذا كان المراد من قوله: «معروف عند كل جاهل» أن الإنسان يجهل كل شيء و لا يجهل ربه، و أما لو كان المراد أن الله سبحانه معروف عند كل جاهل به فكون هذه المعرفة غير المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر.

و قوله (ع): لا ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها، الأظلة و الظلال

ص: ٢٦٣

اصطلاح منهم (ع) و المراد بظل الشيء حده، و لذلك كان منفيًا عن الله سبحانه ثابتًا في غيره،

و قد فسره أبو جعفر الباقر (ع) في بعض «١» أحاديث الذر و الطينة حيث ذكر: أن الله خلق طائفة من خلقه من طينة الجنة، و طائفة أخرى من طينة النار- ثم بعثهم في الظلال - فقيل: و أى شيء الظلال؟ فقال (ع): أ لم تر إلى ظلك في الشمس شيء و ليس بشيء؟

فالحدود الوجودية بالنظر إلى وجود الأشياء غيره و ليست غيره، و بها تتعين الأشياء و لولاها لبطلت، و لعل الاصطلاح مأخوذ من آية الظلال.

و في الإرشاد، و غيره عن أمير المؤمنين (ع) في كلام له*: إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء - أو يحتجب عنه شيء.

و عنه (ع): ما رأيت شيئًا إلا و رأيت الله قبله.

و عنه: لم أعبد ربا لم أره.

و في النهج، عنه: لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان.

و في التوحيد، بإسناده عن أبي بصير عن الصادق (ع) قال*: سألته عن الله عز و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة. قلت:

متى؟ قال حين قال لهم: «أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَى» ثم سكت ساعة ثم قال: و إن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة. أ لست تراه في وقتك هذا؟.

قلت: فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا حدثت به - فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله - ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر، و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين - تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون.

أقول: و ظاهر من الرواية أن هذه الرؤية ليست هي الاعتقاد و الإيمان القلبي المكتسب بالدليل كما أنها غير الرؤية البصرية الحسية، و إن المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤية في موردته تعالى و إذاعة هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العامة إلى الرؤية الحسية المنفية عن ساحة قدسه، و إلا فحقيقة الرؤية ثابتة و هي نيل الشيء

(١) رواها في الكافي بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبة جميعا عنه عليه السلام، و سنورها إن شاء الله في ذيل قوله تعالى: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» يونس: ٧٤.

بالمشاهدة العلمية من غير طريق الاستدلال الفكري بل هناك عدة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوما معروفا من طريق الفكر و سياًتى بعضها.

و فى التوحيد، بإسناده عن موسى بن جعفر (ع) فى كلام له فى التوحيد*: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه - فقد احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال.

أقول: و هذا المعنى مروي عن الرضا (ع) أيضا على ما فى العلل، و جوامع التوحيد..

و الرواية الشريفة تفسر معنى حصول المعرفة به تعالى معرفة لا تقبل الجهالة، و لا يطرأ عليها زوال و لا تغيير و لا خطأ البتة فهى توضح أن الله سبحانه غير محتجب عن شىء إلا بنفس ذلك الشىء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى. ثم حكم (ع) أن هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب و ستر غير ساتر.

و ينتج مجموع الكلامين أنه سبحانه مشهود لخلقته معروف لهم غير غائب عنهم غير أن اشتغالهم بأنفسهم و التفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبيه على أنهم يشهدونه دائما فالعلم بوجود أبدأ، و العلم بالعلم مفقود فى بعض الأحيان، و قد بنى الصادق (ع) على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكى إليه كثرة الشبهات

فقال (ع) له: هل ركبت السفينة فانكسرت و غرقت - و بقيت وحدك على لوحة خشبية منها تلعب بك الأمواج - فانقطعت عن كل سبب ينجيك؟ قال: نعم. قال: فهل تعلق قلبك إذ ذاك بشىء؟ قال: نعم. قال: ذلك الشىء هو الله

«١»

و فى جوامع التوحيد، عن الرضا (ع) قال*: خلقه الله الخلق حجاب بينه و بينهم.

و فى العلل، بإسناده عن الثمالى قال*: قلت لعلى بن الحسين (ع): لأى علة حجب الله عز و جل الخلق عن نفسه؟ قال: لأن الله تبارك و تعالى بناهم بنية على الجهل.

أقول: يظهر من رواية التوحيد، السابقة أن بناءهم على الجهل هو خلقهم بحيث يشتغلون بأنفسهم.

و فى المحاسن، بإسناده عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله عز و جل كان و لا شىء

(١) الحديث منقول بالمعنى.

غيره - نورا لا ظلام فيه، و صادقاً لا كذب فيه، و عالماً لا جهل فيه، و حياً لا موت فيه - و كذلك هو اليوم، و كذلك لا يزال أبداً

(الحديث).

و فى التوحيد، بإسناده عن الرضا (ع) فى حديث*: - كان يعنى رسول ص - إذا نظر إلى ربه بقلبه - جعله فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب.

و فيه، أيضاً بإسناده عن محمد بن الفضيل قال*: سألت أبا الحسن (ع) هل رأى رسول الله ص ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أ ما سمعت الله عز و جل يقول:

«ما كَذَبَ الْفُؤَادُ ما رَأَى» لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد.

و فيه، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع) فى حديث*: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال - فهو مشرك لأن الحجاب و المثال و الصورة غيره - و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره؟ إنما عرف الله من عرفه بالله - فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره، ليس بين الخالق و المخلوق شىء، و الله خالق الأشياء لا من شىء.

تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه، و الأسماء غيره، و الموصوف غير الواصف، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله، و لا تدرك معرفة الله إلا بالله، و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

أقول: الرواية تثبت معرفة الله لكل مخلوق يدرك شيئاً ما من الأشياء، و تثبت أن هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التى تحصل من طريق الأدلة و الآيات و أن القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله، و شرك خفى.

بيان ذلك بما تعطيه الرواية من المقدمات أن المعرفة المتعلقة بشىء إنما هى إدراكه فما وقع فى ظرف الإدراك فهو الذى تتعلق به المعرفة حقيقة لا غيره، فلو فرضنا أننا عرفنا شيئاً من الأشياء بشىء آخر هو واسطة فى معرفته فالذى تتعلق به إدراكنا هو الوسط دون الظرف الذى هو ذو وسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذى الوسط كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط حتى تكون المعرفة بأحدهما هى بعينها معرفة بالآخر فهو هو بوجه و ليس هو بوجه فيكون واسطة رابطة بين الشئتين فزيد الخارجى الذى نتصوره فى ذهننا هو زيد بعينه و لو كان غيره لم نكن

ص: ٢٤٤

تصورناه بل تصورنا غيره، و عاد عند ذلك علومنا جهالات.

و إذ كان لا واسطة بين الخالق و المخلوق ليكون رابطة بينهما فلا تمكن معرفته سبحانه بشيء آخر غير نفسه فلو عرف بشيء كان ذلك الشيء هو نفسه بعينه، و إن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشيء آخر أبدا فدعوى أنه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتصور أو تصديق أو آية خارجية شرك خفى لأنه إثبات واسطة بين الخالق و المخلوق يكون غيرهما جميعا و ما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو مثله و شريكه فالله سبحانه لو عرف عرف بذاته، و لو لم يعرف بذاته لم يعرف بشيء آخر البتة لكنه سبحانه معروف، فهو معروف بذاته أى إن ذاته المتعالية و المعرفية شيء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولا لأن ثبوت ذاته عين ثبوت معرفيته.

و أما بيان كونه تعالى معروفا فلأن شيئا من الأشياء المخلوقة لا يستقل عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا فى خارج و لا فى ذهن، فوجوده كالنسبة و الربط الذى لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلق علم مخلوق بشيء من الأشياء أى وقع المعلوم فى ظرف علمه لم يتحقق هناك إلا و معه خالقا متكتنا بوجوده عليه و إلا لاستقل دونه فلا يجد عالم معلومه إلا و قد وجد الله سبحانه قبله، و العالم نفسه حيث كان مخلوقا لم يستقل بالعلم إلا بالله سبحانه الذى قوم وجود هذا العالم، و لو استقل به دونه كان مستقلا دونه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم فى كونه عالما كما يفتقر إليه وجود المعلوم فى كونه معلوما أى إن العلم يتعلق باستقلال ذات المعلوم أى إن الله سبحانه هو المعلوم أولا و يعلم به المعلوم ثانيا كما أنه تعالى هو العالم أولا و به يكون الشيء عالما ثانيا فافهم ذلك و تدبر فى قوله تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقرة: ٢٥٥،

و فى قوله (ع): «ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله».

فقد تبين أنه تعالى معروف لأن ثبوت علم ما بمعلوم ما فى الخارج لا يتم إلا بكونه تعالى هو المعروف أولا، و ثبوت ذلك ضرورى.

فقوله (ع): «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مثال فهو مشرك كان المراد بالحجاب هو الشيء الذى يفرض فاصلا بينه تعالى و بين العارف، و بالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء و الألوان و الأقدار و بالمثال ما

ص: ٢٦٧

هو من المعانى العقلية غير المحسوسة أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة، و بالمثال الصورة المتخيلة، أو المراد بالصورة التصور و بالمثال التصديق، و كيف كان فالعلوم الفكرية داخلية فى ذلك، و الأخبار فى نفي كون العلم الفكرى إحاطة علمية بالله كثيرة جدا.

و كون هذه المعرفة شركا لإثباتها أمرا ليس بخالق و لا مخلوق كما عرفت آنفا، و لزوم كونه مشاركا معه بوجه مبينا له بوجه، و لذلك عقب (ع) الكلام بقوله:

«وإنما هو واحد موحد» أى إنه لا يشاركه فى ذاته شىء بوجه من الوجوه حتى يوجب ذلك تركبه و انتفاء وحدته كما أن الصورة العلمية تشارك المعلوم الخارجى فى معناه و ماهيته و تفارقه فى وجوده فيصير المعلوم بذلك مركبا من ماهية و وجود.

«فكيف يوحد من زعم أنه يعرفه بغيره» مع إثباته شريكا له فى وجوده و تركبا له فى ذاته «إنما عرف الله من عرفه بالله» أى بنفس ذاته من غير واسطة «و من لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف بغيره» كل ذلك «لأنه ليس بين الخالق و المخلوق شىء» أى أمر يربطهما هو غيرهما «و الله خالق الأشياء لا من شىء» يكون رابطا بينهما موصلا للخالق إلى المخلوق و بالعكس كما أن الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الذى فى ذهن الصانع، و المادة الخارجية التى بيده.

و قوله (ع): «تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه» فى موضع دفع اعتراض مقدر، و هو أن يقال: إنا إنما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاكية لجماله و جلاله، فدفعه بأن نفس التسمى بالأسماء يقضى بأن الأسماء غيره إذ لو لم تكن غيره لكان معرفته بأسمائه معرفة له بنفسه لا بشىء آخر ثم أكد أنه بأن الأسماء واصفة، و الذات موصوفة «و الموصوف غير الواصف».

فإن رجع المعارض و قال: إنا نؤمن بما نجهله، و لا يمكننا معرفته بنفسه إلا بما تسمى معرفة به بنوع من المجاز كالمعرفة بالآيات و «زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرك ما ذا يقول فإنه يدرك شيئا لا محالة لا مجال له لإنكار ذلك» و لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله» فهو يعرف الله و إلا لم يمكنه أن يعرف به، و لا تنال «و لا تدرك معرفة الله إلا بالله» و لا رابطة مشتركة بين الخالق و المخلوق «و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه».

ص: ٢٦٨

فقد تحصل من الرواية أن معرفة الله سبحانه ضرورى لكل مدرك ذى شعور من خلقه إلا أن الكثير منهم ضال عن المعرفة مختلط عليه، و العارف بالله يعرفه به، و يعلم أنه يعرفه و يعرف كل شىء به، و فى بعض هذه المعانى روايات أخر.

و اعلم أن الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.

و اعلم أنا لم نورد بحثنا فلسفيا فى مسألة الرؤية لأن الذى تتضمنه غالب ما أوردناه من الروايات من البيان بيان فلسفى فلم تمس الحاجة إلى عقد بحث على حدة.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٥٥ الى ١٦٠]

وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (١٥٥) وَ أَكْتُبْنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧) قُلْ يَا أَيُّهَا

النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨) وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهُودُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٥٩)

وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١٦٠)

ص: ٢٦٩

بيان

فصول أخرى من قصص بنى إسرائيل يذكر فيها آيات كثيرة أنزلها الله إليهم وحباهم بها يهديهم بها إلى سبيل الحق، و يدلهم على منهج التقوى فكفروا بها و ظلموا أنفسهم.

قوله تعالى: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا» أى اختار من قومه فالقوم منصوب بنزع الخافض.

و الآية تدل على أن الله سبحانه عين لهم ميقاتا فحضره منهم سبعون رجلا اختارهم موسى من القوم، و لا يكون ذلك إلا لأمر ما عظيم لكن الله سبحانه لم يبين هاهنا ما هو الغاية المقصودة من حضورهم غير أنه ذكر أنهم أخذتهم الرجفة و لم تأخذهم إلا لظلم عظيم ارتكبه حتى أدى بهم إلى الهلاك بدليل قول موسى (ع): «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَ إِيَّايَ أَ تَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا» فيظهر من هنا أن الرجفة أهلكتهم.

و يتأيد بذلك أن هذه القصة هى التى يشير سبحانه إليها بقوله: «وَ إِذِ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ

ص: ٢٧٠

مُؤْيِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» البقرة: ٥٦، و بقوله: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنِزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ» فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ» النساء: ١٥٣.

و من ذلك يظهر أن المراد بالرجفة التى أخذتهم فى الميقات رجفة الصاعقة لا رجفة فى أبدانهم كما احتمله بعض المفسرين و لا ضير فى ذلك فقد تقدم نظير التعبير فى قصة قوم صالح حيث قال تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ» الأعراف: ٧٨، و قال فيهم: «فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ» حم السجدة: ١٧.

و فى آية النساء المنقولة آنفا إشعار بأن سؤالهم الرؤية كان مربوطا بنزول الكتاب و أن اتخاذ العجل كان بعد ذلك فكأنهم حضروا الميقات لنزول التوراة، و أنهم إنما سألوا الرؤية ليكونوا على يقين من كونها كتابا سماويا نازلا من عند الله، و يؤيد ذلك أن الظاهر أن هؤلاء المختارين كانوا مؤمنين بأصل دعوة موسى، و إنما أرادوا بقولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» تعليق إيمانهم به من جهة نزول التوراة عليه على الرؤية.

و بهذا كله يتأيد أن هذه القصة جزء من قصة الميقات و نزول التوراة، و أن موسى (ع) لما أراد الحضور لميقات ربه و نزول التوراة اختار هؤلاء السبعين فذهبوا معه إلى الطور و لم يقنعوا بتكليم الله كليمة، و سألوا الرؤية فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم الله بدعوة موسى، ثم كلم الله موسى و سأل الرؤية و كان ما كان، و مما كان اتخاذ بنى إسرائيل العجل بعد غيبتهم و ذهابهم لميقات الله، و قد وقع هذا المعنى فى بعض الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) كما سيحىء إن شاء الله.

و على أى حال العناية فى هذه القصة ببيان ظلمهم و نزول العذاب عليهم و دعاء موسى لهم لا بيان كون هذه القصة جزءا من القصة السابقة لو كان جزءا، و لا مغايرتها لها لو كانت مغايرة فلا دلالة فى اللفظ تنبه على شىء من ذلك.

و ما قيل: إن ظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى فإنه اضطراب يصان عند كلامه. على أنه لو كانت الرجفة بسبب سؤال الرؤية لقليل: أ تهلكنا بما قال

ص: ٢٧١

السفهاء منا لا بما فعل، و لم يذكر هاهنا أنهم قالوا شيئا، و ليس من المعلوم أن يكون قولهم «أَرَأَى اللَّهَ جَهْرَةً» صدر منهم هاهنا بل الحق أنها قصص ثلاث: قصة سؤالهم الرؤية و نزول الصاعقة، و قصة ميقات موسى و صعقته، و قصة ميقات السبعين و أخذ الرجفة، و سنوردها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و لذلك ذكر بعضهم أن هذا الميقات غير الميقات الأول، و ذلك أنهم لما عبدوا العجل أمر الله موسى أن يأتى فى أناس منهم إلى الطور فيعتذروا من عبادة العجل فاختر منهم سبعين فأتوا الطور فقالوا ما قالوا فأخذتهم رجفة فى أبدانهم كادت تهلكهم ثم انكشفت عنهم بدعاء موسى.

و ذكر بعض آخر أن هارون لما مات اتهم بنو إسرائيل موسى فى أمره، و قالوا له: أنت حسدته فينا فقتلته، و أصروا على ذلك فاختر منهم سبعين و فيهم ابن هارون فأتوا قبره فكلمه موسى فبرأه هارون من قتله فقالوا: ما تقضى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا.

و ذكر آخرون أن بنى إسرائيل سألوا موسى الرؤية فاختر منهم السبعين فجاءوا إلى الطور فقالوا ما قالوا و أخذتهم الرجفة فهلكوا ثم أحياهم الله بدعاء موسى إلا أنها قصة مستقلة ليست بجزء من قصة موسى.

و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأقوال و بالخصوص القولان الأولان لا دليل عليه من لفظ القرآن، و لا يؤيده أثر معتبر، و تقطيع القصة الواحدة إلى قصص متعددة، و الانتقال من حديث إلى آخر لتعلق عناية بذلك غير عزيز في القرآن الكريم، و ليس القرآن كتاب قصة حتى يعاب بالانتقال عن قصة قبل تمامها، و إنما هو كتاب هداية و دلالة و حكمة يأخذ من القصص ما يهيمه.

و أما قوله: «بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ» و قد كان الصادر منهم قولاً لا فعلاً فالوجه في ذلك أن المؤاخذة إنما هو على المعصية، و المعصية تعد عملاً و فعلاً و إن كانت من قبيل الأقوال كما قال تعالى: «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ٧، فإنه شامل لقول كلمة الكفر و الكذب و الافتراء و نحو ذلك بلا ريب، و الظاهر أنهم عذبوا بما كان يستلزمه قولهم من سوء الأدب و العناد و الاستهانة بمقام ربهم.

ص: ٢٧٢

على أن ظاهر تلك الأقوال جميعاً أنهم إنما عذبوا بالرجفة قبل ما قالوه دون ما فعلوه فالإشكال على تقدير وروده مشترك بين جميع الأقوال فالأقرب كون القصة جزءاً من سابقتها كما تقدم.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ - إلى قوله - مَنْ تَشَاءُ» يريد (ع) بذلك أن يسأل ربه أن يحييهم خوفاً من أن يتهمة بنو إسرائيل فيخرجوا به عن الدين، و يبطل بذلك دعوته من أصلها فهذا هو الذي يبتغيه غير أن المقام و الحال يمنعان من ذلك فهي (ع) واقع أمام معصية موبقة من قومه صرعتهم و غضب إلهي شديد أحاط بهم حتى أهلكهم.

و لذلك أخذ يمهّد الكلام رويداً و يسترحم ربه بجمل من النناء حتى يهيج الرحمة على الغضب، و يثير الحنان و الرأفة الإلهية ثم يتخلص إلى مسألته و ذكر حاجته في جو خال من موانع الإجابة.

«قَالَ» مبتدئاً باسم الربوبية المهيجة للرحمة «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ» فالأمر إلى مشيتك، و لو أهلكتهم من قبل «وَ إِيَّايَ» لم يتجه من قومي إلى تهمة في هلاكهم، ثم ذكر أنه ليس من شأن رحمته و سنة ربوبيته أن يؤاخذ قوماً بفعل سفهائهم فقال في صورة الاستفهام تأدياً: «أُتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا»؟ ثم أكد القول بقوله:

«إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» و امتحانك «تُضِلُّ بِهَا» أي بالفتنة «مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ» أي إن هذا المورد أحد موارد امتحانك و ابتلائك العام الذي تبثلي به عبادك و تجريه عليهم ليضل من ضل و يهتدي من اهتدى، و ليس من سنتك أن تهلك كل من افتتن بفتنتك فانهرف عن سوى صراطك.

و بالجملة أنت الذي سبقت رحمتك غضبك ليس من دأبك أن تستعجل المسيئين من عبادك بالعقوبة أو تعاقبهم بما فعل سفهائهم، و أنت الذي أرسلتني إلى قومي و وعدتني أن تنصرتني في نجاح دعوتي، و هلاك هؤلاء المصعوقين يجلب على التهمة من قومي.

قوله تعالى: «أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ» شروع منه (ع) في الدعاء بعد ما قدمه من النناء، و بدأه بقوله: «أَنْتَ وَلِيُّنَا» و ختمه بقوله:

«وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ» ليقع ما يسأله بين صفتي ولاية الله الخاصة به، و مغفرته التي

ص: ٢٧٣

هى خير مغفرة ثم سأل حاجته بقوله: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» لأنه خير حاجة يرتضى الله من عباده أن يسألوها عنه، و لم يصرح بخصوص حاجته التي بعثته إلى الدعاء، و هى إحياء السبعين الذين أهلكهم الله تذللاً و استحياء.

و حاجته هذه مندرجة فى قوله: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» لا محالة فإن الله سبحانه يذكر فى آية سورة البقرة أنه بعثهم بعد موتهم، و لم يكن ليحييهم بعد ما أهلكهم إلا بشفاعته موسى (ع) و لم يذكر من دعائه المرتبط بحالهم إلا هذا الدعاء فهو إنما سأله ذلك تلويحاً بقوله «فَاغْفِرْ لَنَا» إلخ كما تقدم لا تصريحاً.

قوله تعالى: «وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ» أى رجعنا إليك من هاد يهود إذا رجع، و هو أعنى قوله: «إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ» تعليل لهذا الفصل من الدعاء سأل فيه أن يكتب الله أى يقضى لهم بحسنة فى الدنيا و حسنة فى الآخرة و المراد بالحسنة لا محالة الحياة و العيشة الحسنة فإن الرجوع إلى الله أى سلوك طريقته و التزام سبيل فطرته يهدى الإنسان إلى حياة طيبة و عيشة حسنة فى الدنيا و الآخرة جميعاً، و هذا هو الوجه فيما ذكرنا أن قوله: «إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ» تعليل لهذا الفصل من دعائه فإن الحياة الطيبة من آثار الرجوع إلى الله، و هى شئ من شأنه أن يرزقوه - لو رزقوا - فى مستقبل أمرهم، و هو المناسب للكتابة و القضاء، و أما الفصل الأول من الدعاء أعنى قوله: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» إلخ فتكفى فى تعليله الجمل السابقة عليه، و ما احتف به من قوله: «أَنْتَ وَلِيُّنَا» و قوله: «وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ» و لا يتعلق بقوله: «إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ» فافهم ذلك.

قوله تعالى: «قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» هذا جواب منه سبحانه لموسى، و فيه محاذاة لما قدمه موسى قبل مسألته من قوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ»، و قد قيد الله سبحانه إصابة عذابه بقوله: «مَنْ أَشَاءُ» دون سعة رحمته لأن العذاب إنما ينشأ من اقتضاء من قبل المعذيين لا من قبله سبحانه، قال تعالى: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ»: النساء: ١٤٧ و قال:

ص: ٢٧٤

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: ٧ فلا يعذب الله سبحانه باقتضاء من ربوبيته و لو كان كذلك لعذب كل أحد بل إنما يعذب بعض من تعلق به مشيئته فلا تتعلق مشيئته إلا بعذاب من كفروا نعمه فالعذاب إنما هو باقتضاء من قبل المعذيين لكفرهم لا من قبله.

على أن كلامه سبحانه يعطى أن العذاب إنما حقيقته فقدان الرحمة، و النعمة عدم بذل النعمة، و لا يتحقق ذلك إلا لعدم استعداد المعذب بواسطة الكفران و الذنب لإفاضة النعمة عليه و شمول الرحمة له، فسبب العذاب فى الحقيقة عدم وجود سبب الرحمة.

و أما سعة الرحمة و إفاضة النعمة فمن المعلوم أنه من مقتضيات الألوهية و لوازم صفة الربوبية فما من موجود مخلوق إلا و وجوده نعمة لنفسه و لكثير ممن دونه لارتباط أجزاء الخلقة، و كل ما عنده من خير أو شر نعمة إما لنفسه و لغيره كالقوة و الثروة و غيرهما التي يستفيد منها الإنسان و غيره، و إما لغيره إذا كان نعمة بالنسبة إليه كالعاهات و الآفات و البلايا يستضر بها شيء و ينتفع أشياء و على هذا فالرحمة الإلهية واسعة كل شيء فعلا لا شأنًا، و لا يختص بمؤمن و لا كافر و لا ذى شعور و لا غيره و لا دنيا و لا آخرة، و المشيئة لازمة لها.

نعم تحقق العذاب و النعمة فى بعض الموارد - و هو معنى قياسى - يوجب أن يتحقق هناك رحمة تقابلها و تقاس إليها فإن حرمان البعض من النعمة التى أنعم الله بها على بعض آخر إذا كان عذابا كان ما يجده البعض الآخر رحمة تقابل هذا العذاب، و كذا نزول ما يتألم به و يؤذى على بعض كالعقوبات الدنيوية و الأخروية إذا كان عذابا كان الأمن و السلامة التى يجدها البعض الآخر رحمة بالنسبة إليه و تقابله، و إن كانت الرحمة المطلقة بالمعنى الذى تقدم بيانه يشملهما جميعا.

فهناك رحمة إلهية عامة يتنعم بها المؤمن و الكافر و البر و الفاجر و ذو الشعور و غير ذى الشعور فيوجدون بها و يرزقون بها فى أول وجودهم ثم فى مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء، و رحمة إلهية خاصة و هى العطية الهيئية التى يجود بها الله سبحانه فى مقابل الإيمان و العبودية، و تختص لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياة طيبة نورانية فى الدنيا، و جنة و رضوان فى الآخرة و لا نصيب فيها للكافرين و المجرمين،

ص: ٢٧٥

و يقابل الرحمة الخاصة عذاب و هو اللاملائم الذى يصيب الكافرين و المجرمين من جهة كفرهم و جرمهم فى الدنيا كعذاب الاستئصال و المعيشة الضنك و فى الآخرة من النار و آلامها، و لا يقابل الرحمة العامة شيء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شيء فهو من مصاديق الرحمة العامة لنفسه أو لغيره، و كونه رحمة هى المقصودة فى الخلقة، و ليس وراء الشيء شيء.

إذا تحقق هذا تبين أن قوله تعالى: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» بيان لخصوص العذاب و عموم الرحمة، و إنما قابل بين العذاب و الرحمة العامة مع عدم تقابلها لأن ذكر الرحمة العامة توطئة و تمهيد لما سيذكره من صيرورتها رحمة خاصة فى حق المتقين من المؤمنين.

و قد اتضح بما تقدم أن سعة الرحمة ليست سعة شأنية و أن قوله: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ليس مقيدا بالمشيئة المقدرة بل من لوازم سعة الرحمة الفعلية كما تقدم، و ذلك لأن الظاهر من الآية أن المراد بالرحمة الرحمة العامة و هى تسع كل شيء بالفعل و قد شاء الله ذلك فلزمتها فلا محل لتقدير «إن شئت» خلافا لظاهر كلام جمع من المفسرين.

قوله تعالى: «فَسَاكُنْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» تفريع على قوله: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي» الآية أى لازم وجوب إصابة العذاب بعض الناس و سعة الرحمة لكل شيء أن أوجب الرحمة على البعض الباقي، و هم الذين يتقون و يؤتون الزكاة الآية.

و قد ذكر سبحانه الذين تنالهم الرحمة بأوصاف عامة و هى التقوى و إيتاء الزكاة و الإيمان بآيات الله من غير أن يقيدهم بما يخص قومه كقولنا: للذين يتقون منكم و نحو ذلك لأن ذلك مقتضى عموم البيان فى قوله: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ» الآية و البيان العام ينتج نتيجة عامة.

و إذا قوبلت مسألة موسى بالآية كانت الآية بمنزلة المقيدة لها فإنه (ع) سأل الحسنة و الرحمة لقومه ثم عللها بقوله: «إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ» فكان معنى ذلك مسألة الرحمة لكل من هاد و رجع منهم بأن يكتب الله حسنة الدنيا و الآخرة لمجرد هودهم و عودهم

ص: ٢٧٦

إليه فكان فيما أجابه الله به أنه سيكتب رحمته للذين آمنوا و اتقوا فكانه قال: اكتب رحمتك لمن هاد إليك منا، فأجابه الله أن سأكتب رحمتي لمن هاد و اتقى و آمن بآياتي فكان فى ذلك تقييد لمسألته.

و لا ضير فى ذلك فإنه سبحانه هو الهادى لأنبيائه و رسله المعلم لهم يعلم كليمه أن يقيد مسألته بالتقوى و هو الورع عن محارمه و بالإيمان بآياته و هو التسليم لأنبيائه و للأحكام النازلة إليهم، و لا يطلق اليهود و هو الرجوع إلى الله بالإيمان به، فهذا تصرف فى دعاء موسى بتقييده كما تصرف تعالى فى دعاء إبراهيم بالتقييد فى قوله:

«قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»: البقرة:

١٢٤، و بالتعميم و الإطلاق فى قوله فيما يحكى من دعائه لأهل مكة: «وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ المصيرُ»: البقرة: ١٢٦، فقد تبين أولا أن الآية تتضمن استجابته تعالى لدعاء موسى: «وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ» بتقييد ما له فمن العجيب ما ذكره بعضهم: أن الآية بسياقها تدل على أن الله سبحانه رد دعوة موسى و لم يستجبها، و كذا قول بعضهم: إن موسى (ع) دعا لقومه فاستجابه الله فى حق أمة محمد ص بناء على بيانية قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ» الآية لقوله: «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» الآية و سيجىء.

و ثانيا: أنه تعالى استجاب ما اشتمل عليه الفصل الأول من دعائه فإنه تعالى لم يرده، و حاشا أن يحكى الله فى كلامه دعاء لاغيا غير مستجاب، و قوله: «فَسَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ» الآية فإنه يحاذى ما سأل (ع) من الحسنة المستمرة الباقية فى الدنيا و الآخرة لقومه، و أما طلب المغفرة لذنب دفعى صدر عنهم بقولهم: «أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً» فلا يحاذيه قوله: «فَسَأَلْتُهَا» الآية بوجه، فسكوته تعالى عن رد دعوته دليل إجابتها كما فى سائر الموارد التى تشابهه فى القرآن.

و يلوح إلى استجابة دعوته لهم بالمغفرة قوله فى القصة فى موضع آخر: «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: البقرة: ٥٦ فمن البعيد المستبعد أن يحييهم الله بعد إهلاكهم و لم يغفر لهم ذنبهم الذى أهلكوا به.

ص: ٢٧٧

و على أى حال معنى الآية: «فَسَاكُتُهَا» أى سأكتب رحمتى و أقضيها و أوجبها استعيرت الكتابة للإيجاب لأن الكتابة أثبت و أحكم «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» و يجتنبون المعاصى و ترك الواجبات «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» و هى الحق المالى أو مطلق الإنفاق فى سبيل الله الذى ينمو به المال، و يصلح به مفاصد الاجتماع، و يتم به نواقصه، و ربما قيل: إن المراد بها زكاة النفس و طهارتها، و إيتاء الزكاة إصلاح أخلاق النفس. و ليس بشئ.

«وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» أى يسلمون لما جاءتهم من عند الله من الآيات و العلامات سواء كانت آيات معجزة كمعجزات موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم، أو أحكاما سماوية كشرائع موسى و أوامره و شرائع غيره من الأنبياء، أو الأنبياء أنفسهم أو علامات صدق الأنبياء كعلائم محمد ص التى ذكرها الله تعالى لهم فى كتاب موسى و عيسى (ع) فكل ذلك آيات له تعالى يجب عليهم و على غيرهم أن يؤمنوا بها و يسلموا لها، و لا يكذبوا بها.

و فى الآية التفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبة فإنه قال أولا: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا». ثم قال: «قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ» الآية و كان النكتة فيه إظهار ما له سبحانه من العناية الخاصة باستجابة دعاء الداعين من عباده فيقبل عليهم هو تعالى من غير أن يشاركه فيه غيره و لو بالتوسط فإن التكلم بلفظ المتكلم مع الغير لإظهار العظمة لمكان أن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم فإذا أريد إظهار عناية خاصة بالمخاطب أو بالخطاب تكلم بلفظ المتكلم وحده.

و على هذا جرى كلامه تعالى فاختار سياق المتكلم وحده المناسب لمعنى المناجاة و المسارة فيما حكى من أدعية أنبيائه و أوليائه و استجابته لهم فى كلامه كأدعية نوح و إبراهيم و دعاء موسى ليلة الطور، و أدعية سائر الصالحين و استجابته لهم، و لم يعدل عن سياق المتكلم وحده إلا لنكتة زائدة.

و أما قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» و ما فيه من العدول من التكلم وحده - السياق السابق - إلى التكلم مع الغير فالظاهر أن النكتة فيه إيجاد الاتصال بين هذه الآية و الآية التالية التى هى نوع من البيان لهذه الجملة أعنى قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» فإن الآية التالية - كما سيجىء - بمنزلة المعارضة من النتيجة المأخوذة فى ضمن

ص: ٢٧٨

الكلام الجارى، و سياقها سياق خارج عن سياق هذه القطعة المتعرضة للمشافهة و المناجاة بين موسى و بينه تعالى راجع إلى السياق الأصلى السابق الذى هو سياق المتكلم مع الغير.

فبتبديل «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» إلى قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» يتصل الآية التالية بسابقتها فى السياق بنحو لطيف فافهم ذلك و تدبر فيه فإنه من أعجب السياقات القرآنية.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» - إلى قوله - كَانَتْ عَلَيْهِمْ». قال الراغب فى المفردات،: الإصر عقد الشئ و حبسه بقره يقال: أصرته فهو مأصور، و المأصر و المأصر - بفتح الصاد و كسرهما -

محبس السفينة، قال تعالى: وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ أَىَ الْأُمُورِ الَّتِي تَتَّبِعُونَ و تقيدهم عن الخيرات، و عن الوصول إلى الثوابات، و على ذلك: وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا، و قيل ثقلا و تحقيقه ما ذكرت. (انتهى) و الأغلال جمع غل و هو ما يقيد به.

و قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الآية بحسب ظاهر السياق بيان لقوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» و يؤيده ما هو ظاهر الآية أن كونه (ص) رسولا نبيا أميا و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث، و يضع عنهم إصْرَهُم و الأغلال التي كانت عليهم كل ذلك من أمارات النبوة الخاتمية و آياتها المذكورة لهم فى التوراة و الإنجيل فمن الإيمان بآيات الله الذى شرطه الله تعالى لهم فى كلامه: أن يؤمنوا بالآيات المذكورة لهم أمارات لنبوة محمد ص.

غير أن من المسلم الذى لا مرية فيه أن الرحمة التى وعد الله كتابته لليهود بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله ليست بحيث تختص بالذين آمنوا منهم بالنبي ص، و يحرم عنها صالحو بنى إسرائيل من لدن أجاب الله دعوة موسى (ع) إلى أن بعث الله محمدا ص فآمن به شردمة قليلة من اليهود، فإن ذلك مما لا ينبغى توهمه أصلا. فبين موسى و عيسى (ع)، و كذا بعد عيسى (ع) ممن آمن به من بنى إسرائيل جم غفير من المؤمنين الذين آمنوا بالدعوة الإلهية فقبل الله منهم إيمانهم و وعدهم بالخير، و الكلام

ص: ٢٧٩

الإلهى بذلك ناطق فكيف يمكن أن تقصر الرحمة الإلهية المبسوطة على بنى إسرائيل فى جماعة قليلة منهم آمنوا بالنبي ص؟.

فقوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الآية و إن كان بيانا لقوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» إلا أنه ليس بيانا مساويا فى السعة و الضيق لمبينه بل بيان مستخرج من مبينه انتزع منه، و خص بالذكر ليستفاد منه فيما هو الغرض من سوق الكلام، و هو بيان حقيقة الدعوة المحمدية، و لزوم إجابتهم لها و تليبيتهم لداعيها.

و لذلك فى القرآن الكريم نظائر من حيث التضييق و التوسعة فى البيان كما قال تعالى حاكيا عن إبليس: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ» الآية ثم قال فى موضع آخر حاكيا عنه: «لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمْنِنُهُمْ وَ لَأَمُرَّنَّهُمْ فَلْيُبَيِّتَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَأَمُرَّنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ»: النساء: ١١٩ فإن القول الثانى المحكى عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحكى أولا: «لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ».

و قال تعالى فى أول هذه السورة: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» - إلى أن قال - يا بَنَى آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ» الآية و قد تقدم أن ذلك من قبيل استخراج الخطاب من الخطاب لغرض التعميم إلى غير ذلك من النظائر.

فيثول معنى بيانية قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ» إلى استخراج بيان من بيان للتطبيق على مورد الحاجة كأنه قيل: فإذا كان المكتوب من رحمة الله لبنى إسرائيل قد كتب للذين يتقون و يؤتون الزكاة و الذين هم بآياتنا يؤمنون فمصادقه اليوم - يوم بعث محمد ص - هم الذين يتبعونه من بنى إسرائيل لأنهم الذين اتقوا و آتوا الزكاة و هم الذين آمنوا بآياتنا فإنهم آمنوا بموسى و

عيسى و محمد ص و هم آياتنا، و آمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل و ما نزل عليهم من الشرائع و الأحكام و هى آياتنا، و آمنوا بما ذكرنا لهم فى التوراة و الإنجيل من أمارات نبوة محمد ص و علامات ظهوره و دعوته، و هى آياتنا.

ثم قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الآية أخذ فيه «يَتَّبِعُونَ» موضع يؤمنون، و هو من أحسن التعبير لأن الإيمان بآيات الله سبحانه كإنبيائه و شرائعهم إنما هو بالتسليم و الطاعة فاختر لفظ الاتباع للدلالة على أن الإيمان بمعنى الاعتقاد المجرد

ص: ٢٨٠

لا يغنى شيئا فإن ترك التسليم و الطاعة عملا تكذيب بآيات الله و إن كان هناك اعتقاد بأنه حق.

و ذكره (ص) بهذه الأوصاف الثلاث: الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ، و لم يجتمع له فى موضع من كلامه تعالى إلا فى هذه الآية و الآية التالية، مع قوله تعالى بعده: «الَّذِينَ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» تدل على أنه (ص) كان مذكورا فيهما معرfa بهذه الأوصاف الثلاث.

و لو لا أن الغرض من توصيفه بهذه الثلاث هو تعريفه بما كانوا يعرفونه به من النعوت المذكورة له فى كتابيهم لما كانت لذكر الثلاث: «الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» و خاصة الصفة الثالثة نكتة ظاهرة.

و كذلك ظاهر الآية يدل أو يشعر بأن قوله: يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ إلى آخر الأمور الخمسة التى وصفه (ص) بها فى الآية من علامته المذكورة فى الكتابين، و هى مع ذلك من مختصات النبى ص و ملته البيضاء فإن الأمم الصالحة و إن كانوا يقومون بوظيفة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كما ذكره تعالى من أهل الكتاب فى قوله: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران ١١٤.

و كذلك تحليل الطبيات و تحريم الخبائث فى الجملة من الجملة الفطريات التى أجمع عليها الأديان الإلهية، و قد قال تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ٣٢.

و كذلك وضع الإصر و الأغلال و إن كان مما يوجد فى الجملة فى شريعة عيسى (ع) كما يدل عليه قوله فيما حكى الله عنه فى القرآن الكريم: «و مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: آل عمران: ٥٠ و يشعر به قوله خطابا لبنى إسرائيل: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِبَيِّنَاتٍ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ»: الزخرف ٦٣.

إلا أنه لا يرتاب ذو ريب فى أن الدين الذى جاء به محمد ص بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية - و هو دين الإسلام - هو الدين الوحيد الذى نفخ فى جثمان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كل ما يسعه من روح الحياة، و بلغ

ص: ٢٨١

به من حد الدعوة الخالية إلى درجة الجهاد فى سبيل الله بالأموال و النفوس، و هو الدين الوحيد الذى أحصى جميع ما يتعلق به حياة الإنسان من الشئون و الأعمال ثم قسمها إلى طبيبات فأحلها، و إلى خبائث فحرمها، و لا يعادله فى تفصيل القوانين المشرعة أى شريعة دينية و قانون اجتماعى، و هو الدين الذى نسخ جميع الأحكام الشاقة الموضوعة على أهل الكتاب و اليهود خاصة، و ما تكلفها علماءهم، و ابتدئها أحبارهم و رهبانهم من الأحكام المبتدعة.

فقد اختص الإسلام بكمال هذه الأمور الخمسة و إن كانت توجد فى غيره نماذج من ذلك.

على أن كمال هذه الأمور الخمسة فى هذه الملة البيضاء أصدق شاهد و أبين بينة على صدق الناهض بدعوتها (ص)، و لو لم تكن تذكر أمارات له فى الكتابين فإن شريعته كمال شريعة الكليم و المسيح (ع) و هل يطلب من شريعة حقة إلا عرفانها المعروف و إنكارها المنكر، و تحليلها الطبيبات، و تحريمها الخبائث، و إلغاؤها كل إصر و غل؟ و هى تفاصيل الحق الذى يدعو إليه الشرائع الإلهية فليعترف أهل التوراة و الإنجيل أن الشريعة التى تتضمن كمال هذه الأمور بتفاصيلها هى عين شريعتهم فى مرحلة كاملة.

و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى: «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآية يفيد بمجموعه معنى تصديقه لما فى كتابهم من شرائع الله تعالى كأنه قيل مصدقا لما بين يديه كما فى قوله تعالى: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»: البقرة ١٠١ و قوله: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ»: البقرة: ٨٩ يريد مجيء النبى ص بكمال ما فى كتابهم من الشريعة مصدقا له ثم كفرهم به و هم يعلمون أنه المذكور فى كتبهم المبشر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح فى قوله: «يَا بَنَى إِسْرَائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَى مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: ٦.

ص: ٢٨٢

و سنبحث عن بشاراته (ع) الواقعة فى كتبهم المقدسة بما تيسر من البحث إن شاء الله العزيز.

غير أنه تعالى لم يقل: مصدقا لما بين يديه بدل قوله: «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ» الآية لأن وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصة، و لذا أمر نبيه ص فى الآية التالية بقوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» و لم يقيد الكلام فى قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ» إلخ بما يختص به بأهل الكتاب.

قوله تعالى: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» إلى آخر الآية التعزير النصره مع التعظيم، و المراد بالنور النازل معه القرآن الكريم ذكر بنعت النورية ليدل به على أنه ينير طريق الحياة، و يضئ الصراط الذى يسلكه الإنسان إلى موقف السعادة و الكمال، و الكلام فى هذا الشأن.

و فى قوله تعالى: «**أُنْزِلَ مَعَهُ**» و لم يقل: أنزل عليه أو أنزل إليه و «مع» تدل على المصاحبة و المقارنة تلويح إلى معنى الأمانة و الشهادة التى ذكرناها كأنه قيل:

و اتبعوا النور الذى أنزل عليه و هو بما يحتوى عليه من كمال الشرائع السابقة، و يظهره بالإضاءة شاهد على صدقه، و أمانة أنه هو الذى وعد به أنبياءهم، و ذكر لهم فى كتبهم فقوله: «**مَعَهُ**» حال من نائب فاعل «**أُنْزِلَ**». و قد وقع نظيره فى قوله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: البقرة: ٢١٣.

و قد اختلف المفسرون فى توجيه هذه المعية و معناها: فقيل: إن الظرف - **مَعَهُ** - متعلق بأنزل، و الكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو إرساله (ص) لأنه لم ينزل معه، و إنما أنزل مع جبرئيل، و قيل: متعلق ب «**اتَّبَعُوا**» و المعنى شاركوا النبى (ع) فى اتباعه، أو المعنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم له و قيل: حال عن فاعل **اتَّبَعُوا**، و المعنى اتبعوا القرآن مصاحبين للنبى ص فى اتباعه، و قيل: «مع» هنا بمعنى على، و قيل: بمعنى عند، و لا يخفى بعد الجميع.

و قوله: «**فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ**» الآية بمنزلة التفسير لقوله فى صدر الآية: «**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ**» و أن المراد باتباعه حقيقة اتباع كتاب

ص: ٢٨٣

الله المشتمل على شرائعه، و أن الذى له (ع) من معنى الاتباع هو الإيمان بنبوته و رسالته من غير تكذيب به، و احترامه بالتسليم له و نصرته فيما عزم عليه من سيرته.

و الكلام أعنى قوله: «**فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ**» الآية نتيجة متفرعة على قوله فى صدر الآية: «**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ**» الآية بناء على ما قدمناه من أنه بيان خاص مستخرج من قوله: «**وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ**» الذى هو بيان عام، و المعنى إذا كان اتباع الرسول بهذه الأوصاف و النعوت هو من الإيمان بآياتنا الذى شرطناه على بنى إسرائيل فى قبول دعوة موسى لهم ببسط الرحمة فى الدنيا و الآخرة و فيه الفلاح بكتابة الحسنة فى الدنيا و الآخرة فالذين آمنوا به - إلى آخر ما شرط الله - أولئك هم المفلحون.

قوله تعالى: «**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً**» - إلى قوله - **وَيُمِيتُ**» لما لاح من الأوصاف التى وصف بها نبيه ص أن عنده كمال الدين الذى به حياة الناس الطيبة فى أى مكان فرضوا و فى أى زمان قدر وجودهم، و لا حاجة للناس فى طيب حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف، و ينهوا عن المنكر، و تحلل لهم الطيبات، و تحرم عليهم الخبائث، و يوضع عنهم إصرهم و الأغلال التى عليهم أمر نبيهم (ص) أن يعلن بنبوته الناس جميعا من غير أن تختص بقوم دون قوم فقال: «**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً**».

و قوله: **الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِى وَ يُمِيتُ**» صفات وصف الله بها، و هى بمجموعها بمنزلة تعليل يبين بها إمكان الرسالة من الله فى نفسها أولا و إمكان عمومها لجميع الناس ثانيا فيرتفع به استيحاش بنى إسرائيل أن يرسل

إليهم من غير شعبهم و خاصة من الأميين و هم شعب الله و من مزاعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل، و هم خاصة الله و أبناؤه و أحباؤه، و به يزول استبعاد غير العرب من جهة العصبية القومية أن يرسل إليهم رسول عربى.

و ذلك أن الله الذى اتخذه رسولا هو الذى له ملك السماوات و الأرض و السلطنة العامة عليها، و لا إله غيره حتى يملك شيئا منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعوق إرادته إرادة غيره فله أن يتخذ رسولا إلى عباده و أن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى جميعهم كيف شاء.

ص: ٢٨٤

و هو الذى له الإحياء و الإماتة فله أن يحيى قوما أو الناس جميعا بحياة طيبة سعيدة و السعادة و الهدى من الحياة كما أن الشقاوة و الضلالة موت، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: ٢٤، و قال: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ١٢٢، و قال: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: الأنعام: ٣٦.

قوله تعالى: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ» إلى آخر الآية تفريع على ما تقدم أى إذا كان الحال هذا فآمنوا بى فإنى ذاك الرسول النبى الأمى الذى بشر به فى التوراة و الإنجيل، و أنا أو من بالله و لا أكفر به و أو من بكلماته و هى ما قضى به من الشرائع النازلة على و على الأنبياء السالفين، و اتبعونى لعلكم تفلحون.

هذا ما يقتضيه السياق، و منه يعلم وجه الالتفات من التكلم إلى الغيبة فى قوله «وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي» الآية فإن الظاهر من السياق أن هذه الآية ذيل الآية السابقة، و هما جميعا من كلام النبى ص.

و وجه الالتفات - كما ظهر مما تقدم - أن يدل بالأوصاف الموضوعة مكان ضمير المتكلم على تعليل الأمر فى قوله: «فَآمِنُوا» و قوله: «وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».

و المراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعادة الآخرة التى هى رضوان الله و الجنة لا الاهتداء إلى سبيل الحق فإن الإيمان بالله و رسوله و اتباع رسوله بنفسه اهتداء، فيرجع معنى قوله: «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» إلى معنى قوله فى الآية السابقة فى نتيجة الإيمان و الاتباع: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدّلُونَ» و هذا من نصفة القرآن مدح من يستحق المدح، و حمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات فالمراد أنهم ليسوا جميعا على ما وصفنا من مخالفة الله و رسوله، و التزام الضلال و الظلم بل منهم أمة يهدون الناس بالحق و بالحق يعدلون فيما بينهم فالباء فى قوله:

«بِالْحَقِّ» للآلة و تحتل الملايسة.

و على هذا فالآية من الموارد التى نسبت الهداية فيها إلى غيره تعالى و غير الأنبياء

و الأئمة كما فى قوله حكاية عن مؤمن آل فرعون و لم يكن بنبى ظاهرا: «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ»: المؤمن: ٣٨.

و لا يبعد أن يكون المراد بهذه الأمة من قوم موسى (ع) الأنبياء و الأئمة الذين نشئوا فيهم بعد موسى و قد وصفهم الله فى كلامه بالهداية كقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»: الم السجدة: ٢٤ و غيره من الآيات و ذلك أن الآية أعنى قوله: «أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» لو حملت على حقيقة معناها من الهداية بالحق و العدل بالحق لم يتيسر لغير النبى و الإمام أن يتلبس بذلك و قد تقدم كلام فى الهداية فى تفسير قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»: البقرة ١٢٤ و قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ»: الأنعام: ١٢٥. و غيرهما من الآيات.

قوله تعالى: «وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَى عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا» إلى آخر الآية. السبط بحسب اللغة ولد الولد أو ولد البنت. و الجمع أسباط، و هو فى بنى إسرائيل بمعنى قوم خاص، فالسبط عندهم بالمنزلة القبييلة عند العرب. و قد نقل عن ابن الحاجب أن أسباطاً فى الآية بدل من العدد لا تمييز و إلا لكانوا ستة و ثلاثين سبطاً على إرادة أقل الجمع من «أسباطاً» و تمييز العدد محذوف للدلالة عليه بقوله: «أسباطاً» و التقدير و قطعناهم اثنتى عشرة فرقة أسباطاً هذا. و ربما قيل: إنه تمييز لكونه بمعنى المفرد و المعنى اثنتى عشرة جماعة مثلاً.

و قوله: «وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ» الآية الانبجاس هو الانفجار و قيل الانبجاس خروج الماء بقلعة، و الانفجار خروجه بكثرة، و ظاهر من قوله:

«فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ» أن العيون كانت بعدد الأسباط و أن كل سبط اختصوا بعين من العيون، و أن ذلك كانت عن مشاجرة بينهم و منافسة، و هو يؤيد ما فى الروايات من قصتها. و باقى الآية ظاهر.

و قد عد الله سبحانه فى هذه الآيات من معجزات موسى (ع) و آياته: الثعبان و اليد البيضاء، و سنى آل فرعون و نقص ثمراتهم، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و فلق البحر، و إهلاك السبعين، و إحياءهم، و انبجاس العيون من الحجر بضرب العصا، و التظليل بالغمام، و إنزال المن و السلوى، و تنق الجبل فوقهم

كأنه ظلة. و يمكنك أن تضيف إليها التكليم و نزول التوراة، و مسخ بعضهم قردة خاسئين. و سيجىء تفصيل البحث فى قصته (ع) فى تفسير سورة هود إن شاء الله.

فى تفسير العياشى، عن محمد بن سالم بباع القصب عن الحارث بن المغيرة عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت له: إن عبد الله بن عجلان - قال فى مرضه الذى مات فيه:

أنه لا يموت فمات. فقال: لا غفر الله شيئاً من ذنوبه أين ذهب - إن موسى اختار سبعين رجلاً من قومه - فلما أخذتهم الرجفة قال رب: أصحابى أصحابى. قال: إني أبدلك بهم من هو خير لكم منهم - فقال: إني عرفتهم و وجدت ريحهم. قال: فبعث الله له أنبياء.

أقول: المراد أن الله بدل له بعبد الله بن عجلان أصحابا هم خير منه كما فعل بموسى، و الخبر غريب فى بابه و لا يوافق ظاهر الكتاب.

و فى البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن سعد بن عبد الله القمى فى حديث طويل عن القائم (ع) قال*: قلت: فأخبرنى يا مولاي عن العلة التى تمنع القوم - من اختيار إمام لأنفسهم. قال: مصلح أو مفسد؟ قلت: مصلح. قال: فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد - بعد أن لا يعلم أحدهم ما يخطر ببال غيره - من صلاح أو فساد؟ قلت: بلى. قال: هى العلة التى أوردها لك برهانا:

أخبرنى عن الرسل الذين اصطفاهم الله، و أنزل عليهم الكتاب و أيدهم بالعصمة - إذ هم أعلام الأمم «١» و أهدى - للاختيار منهم مثل موسى و عيسى - هل يجوز مع وفور عقلهما و كمال علمهما - إذا هما بالاختيار أن يقع خيرتهما على المنافق - و هما يظنان أنه مؤمن؟

قلت: لا. فقال: هذا موسى كلمه الله مع وفور عقله، و كمال علمه: و نزول الوحي عليه - اختار من أعيان قومه، و وجوه عسكره - لميقات ربه سبعين رجلاً ممن لا يشك فى إيمانهم و إخلاصهم - فوقعته خيرته على المنافقين قال الله عز و جل: «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا - إلى قوله - لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً - ... فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ».

(١) كذا فى النسختين المطبوعتين من البرهان و لعله تصحيف: إذ هم أعلم الأمم.

ص: ٢٨٧

فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه للنبوّة واقعا - على الأفسد دون الأصلاح - و هو يظن أنه الأصلاح دون الأفسد - علمنا أن الاختيار ليس إلا لمن يعلم بما تخفى الصدور، و تكن الضمائر و تنصرف عليه السرائر، و أن لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار - بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوى الفساد - لما أرادوا أهل الصلاح.

أقول: الآية فيها منقولة بالمعنى بمعنى أنها ملفقة من آيات القصة فى سورتي الأعراف و النساء.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف الحميرى قال[❖]: لما اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقات ربه - قال الله لموسى: أجعل لكم الأرض مسجدا و طهورا، و أجعل السكينة معكم فى بيوتكم، و أجعلكم تقرأون التوراة من ظهور قلوبكم - فيقرأها الرجل منكم و المرأة - و الحر و العبد و الصغير و الكبير.

فقال موسى: إن الله قد جعل لكم الأرض مسجدا و طهورا. قالوا: لا نريد أن نصلى إلا فى الكنائس. قال: و يجعل السكينة معكم فى بيوتكم. قالوا: لا نريد إلا كما كانت فى التابوت. قال: و يجعلكم تقرأون التوراة عن ظهور قلوبكم - فيقرأها الرجل منكم و المرأة - و الحر و العبد و الصغير و الكبير. قالوا: لا نريد أن نقرأها إلا نظرا.

قال الله: فَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ - إلى قوله - الْمُفْلِحُونَ -.

قال موسى: أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم - اجعلنى من هذه الأمة.

قال: إن نبيهم منهم. قال: اجعلنى من هذه الأمة - قال: إنك لن تدريهم. قال:

رب أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم. قال: فأوحى إليه «وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» قال: فرضى موسى. قال نوف: أ لا تحمدون ربا شهد غيبتكم، و أخذ لكم بسمعكم، و جعل وفادة غيركم لكم.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف البكالى[❖]: أن موسى لما اختار من قومه سبعين رجلا قال لهم: فدوا إلى الله و سلوه فكانت لموسى مسألة و لهم مسألة - فلما انتهى إلى الطور المكان الذى وعده الله به - قال لهم موسى: سلوا الله. قالوا: أرنا الله جهرة. قال: ويحكم تسألون الله هذا مرتين؟ قالوا: هى مسألتنا أرنا الله جهرة - فأخذتهم

ص: ٢٨٨

الرجفة فصعقوا. فقال موسى: أى رب جئتكم بسبعين من خيار بنى إسرائيل - فارجع إليهم و ليس معى منهم أحد - فكيف أصنع بينى إسرائيل؟ أ ليس يقتلونى؟ فقال له:

سل مسألتك. قال: أى رب إنى أسألك أن تبعثهم، فبعثهم الله، فذهبت مسألتهم و مسألتهم، و جعلت تلك الدعوة لهذه الأمة.

أقول: و إنما أوردنا الروايتين لكونهما بما فيهما من القصة شبيهتين بالموقوفات لكنهما مع الاختلاف لا ينطبقان على شىء مما فيهما من أطراف القصة و نزول الآيات، على ظاهر شىء من الآيات فمسألتهم إنما هى الرؤية و قد ردت إليهم. و مسألة موسى (ع) إنما هى بعثهم، و قد أجيب ببعثوا، و كتابة الرحمة على بنى إسرائيل، و قد أجيب بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله، و لم يجعل شىء من وفادتهم لغيرهم، و الخطاب بقوله: «وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» للنبي ص دون موسى على ما يعطيه السياق.

و نظير الروايتين في عدم الانطباق على الآية

ما روى عن ابن عباس: " في قوله:

«وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ» قال: فلم يعطها موسى قال: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ - إلى قوله - الْمُفْلِحُونَ»
و المراد أنه لم يعطها بل أعطيتها هذه الأمة

و قد مر أن ظهور الآية في غير ذلك.

و نظير ذلك

ما روى عن السدي: " في قوله تعالى: «إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» الآية - قال: قال موسى: يا رب إن هذا السامري أمرهم أن يتخذوا
العجل - أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال: فأنت إذا أضللتهم

، و روى العياشي في تفسيره، مثله عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع) مرسلًا، و فيه: قال موسى: يا رب و من أثار العجل؟ قال:
أنا. قال موسى عنده: إن هي إلا فتنتك - تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء.

و ذلك أن الآية أعنى قوله: «إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ» من كلامه (ع) في قصة هلاك السبعين، و أين هي من قصة العجل؟ إلا أن
يتكرر منه ذلك.

ص: ٢٨٩

و في الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود عن جندب بن عبد الله البجلي قال: * جاء أعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها - ثم صلى
خلف رسول الله ص ثم نادى: اللهم ارحمني و محمدًا و لا تشرك في رحمتنا أحدا. فقال رسول الله ص: لقد حظرت رحمة
واسعة - إن الله خلق مائة رحمة - فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق - جنها و إنسها و بهائمها، و عنده تسعة و تسعون.

و فيه، أخرج أحمد و مسلم عن سلمان عن النبي ص قال: * إن لله مائة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق، و بها تعطف
الوحوش على أولادها، و آخر تسعة و تسعين إلى يوم القيامة.

و فيه، أخرج ابن أبي شيبة عن سلمان موقوفا و ابن مردويه عن سلمان قال: * قال النبي ص: إن الله خلق مائة رحمة يوم خلق
السموات و الأرض - كل رحمة منها طباق ما بين السماء و الأرض - فأهبط منها رحمة إلى الأرض فيها تراحم الخلائق، و بها
تعطف الوالدة على ولدها، و بها تشرب الطير و الوحوش من الماء، و بها تعيش الخلائق - فإذا كان يوم القيامة انتزعها من
خلقه - ثم أفاضها على المتقين، و زاد تسعة و تسعين رحمة - ثم قرأ:

«وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ».

أقول: وهذا المعنى مروى أيضا من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع)، و الرواية الثانية كأنها نقل بالمعنى للرواية الأولى، و قد أفسد الراوى المعنى بقوله: «فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه» وليت شعري إذا سلب الرحمة عن غير المتقين من خلقه فبما ذا يبقى و يعيش السماوات و الأرض و الجنة و النار و من فيها و الملائكة و غيرهم و لا رحمة تشملهم.

و الأحسن فى التعبير ما ورد فى بعض رواياتنا- على ما أذكر- أن الله يومئذ يجمع المائة للمؤمنين، و جمع المائة لهم و استعمالها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم و تخصيصها بهم فالأول جائز معقول دون الثانى فافهم ذلك.

و فيه، أخرج الطبرانى عن حذيفة بن اليمان عن النبى ص فى حديث*: و الذى نفسى

ص: ٢٩٠

بيده ليغفرن الله يوم القيامة - مغفرة يتناول بها إبليس رجاء أن تصيبه.

أقول: و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) ما فى معناه.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى بكر الهذلى قال*: لما نزلت «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» قال إبليس: يا رب و أنا من الشيء- فنزلت فَسَاكُتُهَا «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» الآية - فنزعها الله من إبليس.

أقول: و الظاهر أنه فرض و تقدير من أبى بكر، و لا ريب فى تنعم إبليس بالرحمة العامة التى يشتمل عليها صدر الآية، و حرمانه من الرحمة الخاصة الأخروية التى يتضمنها ذيلها.

فى تفسير البرهان، عن نهج البيان روى عن النبى ص أنه قال*: أى الخلق أعجب إيماناً؟ فقالوا: الملائكة، فقال: الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا:

الأنبياء. فقال: الأنبياء يوحى إليهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا: نحن. فقال: أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون؟ إنما هم قوم يكونون بعدكم فيجدون كتاباً فى ورق - فيؤمنون به، و هذا معنى قوله: «وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

أقول: و الخبر لا بأس به، و هو من الجرى و الانطباق، و فى بعض الروايات أن النور هو على (ع) و هو أيضا من قبيل الجرى أو الباطن.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال*: افتقرت بنو إسرائيل بعد موسى إحدى و سبعين فرقة - كلها فى النار إلا فرقة، و افتقرت النصارى بعد عيسى على اثنتين و سبعين فرقة - كلها فى النار إلا فرقة، و تفرقت هذه الأمة على ثلاث و سبعين فرقة - كلها فى النار إلا فرقة. فأما اليهود فإن الله يقول: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» و أما النصارى فإن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ» فهذه التى تنجو، و أما نحن فنقول: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» فهذه التى تنجو من هذه الأمة.

و فى تفسير العياشى، عن أبى الصهبان البكرى قال*: سمعت على بن أبى طالب - (ع) دعا رأس الجالوت و أسقف النصارى فقال: إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به

ص: ٢٩١

منكما و لا تكتمانى.

يا رأس الجالوت بالذى أنزل التوراة على موسى، و أطعمهم المن و السلوى، و ضرب لهم فى البحر طريقا يبسا، و فجر لهم من الحجر الطورى اثنتى عشرة عينا - لكل سبط من بنى إسرائيل عينا - إلا ما أخبرتنى على كم افترقت بنو إسرائيل بعد موسى؟ فقال: فرقة واحدة، فقال: كذبت و الذى لا إله إلا هو - لقد افترقت على إحدى و سبعين فرقة - كلها فى النار إلا واحدة فإن الله يقول: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» فهذه التى تنجو.

و فى المجمع،": أنهم قوم من وراء الصين - و بينهم و بين الصين واد من الرمال - لم يغيروا و لم يبدلوا. قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

أقول: الرواية ضعيفة غير مسلمة، و لا خبر عن هذه الأمة اليهودية الهادية العادلة اليوم، و لو كانوا اليوم لم يكونوا هادين و لا مهتدين لنسخ شريعة موسى بشريعة عيسى (ع) أولا ثم نسخ شريعتهما جميعا بشريعة محمد ص ثانيا، و لذا اضطر بعض من أورد هذه القصة الخرافية فأضاف إليها أن النبى ص نزل إليهم ليلة المعراج و دعاهم فآمنوا به و علمهم الصلاة.

و قد اختلقوا لهم قصصا عجيبة مختلفة،

فعن مقاتل": أن مما فضل الله به محمدا ص - أنه عاين ليلة المعراج قوم موسى - الذين من وراء الصين، و ذلك أن بنى إسرائيل حين عملوا بالمعاصى - و قتلوا الذين يأمرهم بالقسط من الناس - دعوا ربهم و هم بالأرض المقدسة فقالوا: اللهم أخرجنا من بين أظهرهم. فاستجاب لهم فجعل لهم سربا فى الأرض فدخلوا فيه، و جعل معهم نهرا يجرى، و جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم - فساروا فيه سنة و نصف، و ذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الذى هم فيه - فأخرجهم الله إلى أرض يجتمع فيها - الهوام و البهائم و السباع مختلطين بها - ليست فيها ذنوب و لا معاص، فأتاهم النبى ص تلك الليلة و معه جبرئيل - فآمنوا به و صدقوه و علمهم الصلاة. و قالوا: إن موسى قد بشرهم به.

و عن الشعبى قال: إن لله عبادا من وراء الأندلس - كما بيننا و بين الأندلس - لا يرون أن الله عصاه مخلوق - رضاضهم الدر و الياقوت، و جبالهم الذهب و الفضة - لا

ص: ٢٩٢

يزرعون و لا يحصدون و لا يعملون عملا، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هى لبوسهم، و لهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون.

إلى غير ذلك مما ورد في قصتهم، و هي جميعا مجعولة، و قد عرفت معنى الآية في البيان المتقدم.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٦١ الى ١٧١]

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَجُزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٦٢) وَ سَأَلْنَاهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣) وَ إِذْ قَالَتْ أُمَةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٥)

فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (١٦٦) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٧) وَ قَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذَى وَ يَقُولُونَ سِعْفُ رَبِّنَا وَ إِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلَآ تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠)

وَ إِذْ تَقَنَّنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)

ص: ٢٩٣

بيان

في الآيات بيان قصص أخرى من قصص بنى إسرائيل فسقوا فيها عن أمر الله، و نقضوا ميثاقه فأخذهم الله بعقوبة أعمالهم و سلط عليهم من الظالمين من يسومهم سوء العذاب فهولاء أسلافهم و قد خلف من بعدهم أخلاف يشترون بآيات الله ثمنًا قليلًا و يساهلون في أمر الدين، و هذا حالهم إلا قليل منهم لا يعدون الحق.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ» إلى آخر الآيتين، القرية هي التي كانت في الأرض المقدسة أمروا بدخولها و قتل أهلها من العمالقة و إخراجهم منها فتمردوا عن الأمر، و ردوا على موسى (ع) فابتلوا بالتيه، و القصة المذكورة في

ص: ٢٩٤

سورة المائدة آية ٢٠ - ٢٦.

و قوله: «و قُولُوا حِطَّةً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا» الآية تقدم الكلام فى نظيره من سورة البقرة آية: ٥٨ - ٥٩، و قوله: «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» فى موضع الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال: «نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ» قيل: ثم ما ذا فقال: «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ».

قوله تعالى: «و سَأَلْنَاهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ» إلى آخر الآية. أى أسأل بنى إسرائيل عن حال أهل الْقَرْيَةِ «الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ» أى قريبة منه مشرفة عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه و شاهده «إِذْ يَعْدُونَ» و يتجاوزون حدود ما أمر الله به فى أمر «السَّبْتِ» و تعظيمه و ترك الصيد فيه «إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ» و السمك الذى فى ناحيتهم «يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا» جمع شارع و هو الظاهر البين «و يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ» أى إن تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتيتهم شرعا يوم منعوا من الصيد و أمروا بالسبت، و أما إذا مضى اليوم و أبيح لهم الصيد و ذلك غير يوم السبت فكان لا تأتيتهم الحيتان و كان ذلك من بلاء الله و امتحانه ابتلاهم بذلك لشيوع الفسق بينهم فبعثهم الحرص على صيدها على مخالفة أمر الله سبحانه، و لم يمنعهم تقوى عن التعدى، و لذلك قال: «كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ» أى نمتحنهم «بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ».

قوله تعالى: «و إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ» إلى آخر الآية، إنما قالت هذه الأمة ما قالت، لأمة أخرى منهم كانت تعظمهم و تنهاهم عن مخالفة أمر الله فى السبت.

فالتقدير: «و إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لَأُمَّةٌ أُخْرَى كَانَتْ تَعِظُهُمْ» حذف للإيجاز و ظاهر كلامهم: «لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا» أنهم كانوا أهل تقوى يجتنبون مخالفة الأمر إلا أنهم تركوا نهيمهم عن المنكر فخالطوهم و عاشروهم و لو كان هؤلاء اللاتمون من المتعدين الفاسقين لوعظهم أولئك الملمومون، و لم يجيبوهم بمثل قولهم:

مَعْذَرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ إِنْخ، و أن المتعدين طغوا فى تعديهم و تجاھروا فى فسقهم فلم يكونوا لينتهوا بنهى ظاهرا غير أن الأمة التى كانت تعظمهم لم يياسوا من تأثير العظة فيهم، و كانوا

ص: ٢٩٥

يرجون منهم الانتهاء لو استمروا فى عظمتهم، و لا أقل من انتهاء بعضهم و لو بعض الانتهاء، و ليكون ذلك معذرة منهم إلى الله سبحانه بإظهار أنهم غير موافقين لهم فى فسقهم منزجرون عن طغيانهم بالتمرد.

و لذلك أجابوا عن قولهم: «لِمَ تَعِظُونَ» إِنْخ، بقولهم: «مَعْذَرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» أى إنما نعظمهم ليكون ذلك عذرا إلى ربكم، و لأننا نرجو منهم أن يتقوا هذا العمل.

و فى قولهم: «إِلَى رَبِّكُمْ» حيث أضافوا الرب إلى اللاتمين و لم يقولوا: إلى ربنا إشارة إلى أن التكليف بالعظة ليس مختصا بنا بل أنتم أيضا مثلنا يجب عليكم أن تعظوهم لأن ربكم لكان ربوبيته يجب أن يعتذر إليه، و يبذل الجهد فى فراغ الذمة من تكاليفه و الوظائف التى أحالها إلى عبادته، و أنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليكم من التكاليف ما هو علينا.

قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» المراد بنسيانهم ما ذكروا انقطاع تأثير الذكر في نفوسهم و إن كانوا ذاكرين لنفس التذكر حقيقة فإنما الأخذ الإلهي مسبب عن الاستهانة بأمره و الإعراض عن ذكره، بل حقيقة النسيان بحسب الطبع مانع عن فعلية التكليف و حلول العقوبة.

فالإنسان يطوف عليه طائف من توفيق الله يذكره بتكاليف هامة إلهية ثم إن استقام و ثبت، و إن ترك الاستقامة و لم يزره زاجر باطنى و لا ردعه رادع نفسانى عدا حدود الله بالمعصية غير أنه فى بادئ أمره يتألم تألما باطنيا و يتحرج تحرجا قلبيا من ذلك ثم إذا عاد إليها ثانيا من غير توبة زادت صورة المعصية فى نفسه تمكنا، و ضعف أثر التذكير و هان أمره، و كلما عاد إليها و تكررت منه المخالفة زادت تلك قوة و هذه ضعفا حتى يزول أثر التذكير من أصله، ساوى وجوده عدمه فلحق بالنسيان فى عدم التأثير، و هو المراد بقوله: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا» أى زال أثره كأنه منسى زائل، الصورة عن النفس.

و فى الآية دلالة على أن الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط، و قد أخذ الله الباقين، و هم الذين يعدون فى السبب و الذين قالوا: «لِمَ تَعْظُونَ» إلخ.

ص: ٢٩٦

و فيه دلالة على أن اللاتمين كانوا مشاركين للعادين فى ظلمهم و فسقهم حيث تركوا عظمتهم و لم يهجرهم.

و فى الآية دلالة على سنة إلهية عامة، و هى أن عدم ردع الظالمين عن ظلمهم بمنع، و عظة إن لم يمكن المنع أو هجره إن لم تمكن العظة أو بطل تأثيرها، مشاركة معهم فى ظلمهم، و أن الأخذ الإلهي الشديد كما يرصد الظالمين كذلك يرصد مشاركيهم فى ظلمهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» العتو المبالغة فى المعصية و القردة جمع القرد و هو الحيوان المعروف، و الخاسى الطريد البعيد من خسا الكلب إذا بعد.

و قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ» أى عن ترك ما نهوا عنه فإن العتو إنما يكون عن ترك المنهيات لا عن نفسها، و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» إلى آخر الآية تأذن و أذن بمعنى أعلم، و اللام فى قوله: «لِيُبْعَثَنَّ» للقسمة، و المعنى: و اذكر إذ أعلم ربك أنه قد أقسم ليبعثن على هؤلاء الظالمين بعثا يدوم عليهم ما دامت الدنيا من يذيقهم و يوليهم سوء العذاب.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ» معناه أن من عقابه ما يسرع إلى الناس كعقاب الطاغى لطغيانه، قال تعالى: «الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ - إِلَى أَنْ قَالَ - إِنَّ رَبَّكَ لَبَالْمُرْصَادِ» الفجر: ١٤ و الدليل على ما فسرنا به قوله بعده: «وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» فإن الظاهر أنه لم يؤت به إلا للدلالة على أنه تعالى ليس بسرير العقاب دائما و إلا فمضمون الآية ليس مما يناسب التذليل باسمى الغفور و الرحيم لتمحضه فى معنى المؤاخذه و الانتقام فمعنى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» إنه تعالى غفور للذنوب

رحيم بعباده لكنه إذا قضى لبعض عباده بالعقاب لاستيجابهم ذلك بطغيان و عتو و نحو ذلك فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه و لا عائق يعوقه.

و لعل هذا هو معنى قول بعضهم: إن معنى قوله «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ»

ص: ٢٩٧

سريع العقاب لمن شاء أن يعاقبه في الدنيا، و إن كان الأنسب أن يقال: إن ذلك معنى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»، و يرتفع به ما يمكن أن يتوهم أن كونه تعالى سريع العقاب ينافي كونه حليما لا يسرع إلى المؤاخظة.

قوله تعالى: «وَ قَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ» إلى آخر الآية. قال:

في المجمع: دون في موضع الرفع بالابتداء، و لكنه جاء منصوبا لتمكنه في الظرفية، و مثله على قول أبي الحسن «لقد تقطع بينكم» هو في موضع الرفع فجاء منصوبا لهذا المعنى، و كذلك في قوله: «يوم القيامة يفصل بينكم» بين في موضع رفع لقيامه مقام الفاعل، و إن شئت كان التقدير: و منهم جماعة دون ذلك فحذف الموصوف و قامت صفته مقامه. انتهى.

و المراد بالحسنات و السيئات نعماء الدنيا و ضرائها و الباقي ظاهر.

قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ» إلى آخر الآية، العرض ما لا ثبات له، و منه قوله تعالى: «عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: النساء: ٩٤ أى ما لا ثبات له من شئونها، و المراد بعرض هذا الأدنى عرض هذه الحياة الدنيا و الدار العاجلة غير أنه أشير إليها بلفظ التذكير لأخذها شيئا ليس له من الخصوصيات إلا أن يشار إليه تجاهلا بخصوصياتها تحقيرا لشأنها كأنها لا يخص بنعت من النعوت يرغب فيها، و قد تقدم نظيره في قول إبراهيم (ع) على ما حكاه الله. «هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ»: الأنعام: ٧٨ يريد الشمس.

و قوله: «وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا» قول جزافي لهم قالوه، و لا معول لهم فيه إلا الاغترار بشعبهم الذى سموه شعب الله كما سموا أنفسهم أبناء الله و أحبباءه، و لم يقولوا ذلك لوعد النفس بالتوبة لأن ذلك قيد لا يدل عليه الكلام، و لا أنهم قالوا ذلك رجاء للمغفرة الإلهية فإن للرجاء آثارا لا تلائم هذه المشيئة إذ رجاء الخير لا ينفك عن خوف الشر الذى يقابله و كما أن الرجاء يستدعى شيئا من ثبات النفس و طيبها كذلك الخوف يوجب قلق النفس و اضطرابها و مساءتها فأية الرجاء الصادق توسط النفس بين سكون و اضطراب، و جذب و دفع، و مسرة و مساءة، و أما من توغل في شهوات نفسه و انغمر في لذائذ الدنيا من غير أن يتذكر بعقوبة ما يجنيه و يقتترفه ثم إذا ردعه رادع من نفسه

ص: ٢٩٨

أو غيره بما أوعده الله الظالمين، وذكره شيئا من سوء عاقبة المجرمين قال: إن الله غفور رحيم يتخلص به من اللوم، و يخلص به إلى صافى لذائذه الدنية فليس ما يتظاهر به رجاء صادقا بل أمنية نفسانية كاذبة، و تسويل شيطاني موبق فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعبادة ربه أحدا.

و قوله: «وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ» أى لم يقنعوا بما أخذوه من العرض بمرة حتى يكون تركهم ذلك و رجوعهم إلى اتقاء محارم الله نحوًا من التوبة، و قولهم:

«سَيُغْفَرُ لَنَا» نوعا من الرجاء يتلبس به التائبون بل كلما وجدوا شيئا من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فالجملة أعنى قوله: «وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ» فى معنى قوله تعالى فى وصفهم فى موضع آخر: «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ»: المائدة: ٧٩.

و قوله: «وَدَرَسُوا مَا فِيهِ» كان الواو للحال، و الجملة حال عن ضمير «عَلَيْهِمْ» و قيل الجملة معطوفة على قوله: «وَرِثُوا الْكِتَابَ» فى صدر الآية، و لا يخلو من بعد.

و المعنى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ» أى من بعد هؤلاء الأسلاف من بنى إسرائيل و حالهم فى تقوى الله و اجتناب محارمه ما وصف «خَلَفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ» و تحملوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر، و كان لازمه أن يتقوا و يختاروا الدار الآخرة، و يتركوا أعراض الدنيا الفانية الصارفة عما عند الله من الثواب الدائم «يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى» و ينكبون على اللذائذ الفانية العاجلة، و لا يبالون بالمعصية و إن كثرت «وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا» قولا بغير الحق و لا يرجعون عن المعصية بالمرة و المرتين بل هم على قصد العود إليها كلما أمكن «وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ» و لا يتناهون عما اقترفوه من المعصية.

«أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ» و هو الميثاق المأخوذ عليهم عند حملهم إياه «أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» و الحال أنهم درسوا ما فيه، و علموا بذلك أن قولهم:

«سَيُغْفَرُ لَنَا» قول بغير الحق ليس لهم أن يتفوهوا به، و هو يجزئهم على معاصي الله و هدم أركان دينه. «وَالْحَالُ أَنْ «الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» لدوام ثوابها و أمنها من كل مكروه «أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

ص: ٢٩٩

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ» قال فى المجمع: أمسك و مسك و تمسك و استمسك بالشىء بمعنى واحد أى اعتصم به. انتهى.

و تخصيص إقامة الصلاة بالذكر من بين سائر أجزاء الدين لشرفها و كونها ركنا من الدين يحفظ بها ذكر الله و الخضوع إلى مقامه الذى هو بمنزلة الروح الحية فى هيكل الشرائع الدينية.

و الآية تعد التمسك بالكتاب إصلاحا و الإصلاح يقابل الإفساد و هو الإفساد فى الأرض أو إفساد المجتمع البشرى فيها، و لا تفسد الأرض و لا المجتمع البشرى إلا بإفساد طريقة الفطرة التى فطر الله الناس عليها، و الدين الذى يشتمل عليه الكتاب الإلهى النازل فى عصر من الأعصار هو المتضمن لطرق الفطرة بحسب ما يستدعيه استعداد أهله فإن الله سبحانه يذكر فى كلامه أن الدين القيم الذى يقوم بحوائج الحياة هى الفطرة التى فطر الله الناس عليها، و الخلقة التى لا حقيقة لهم وراءها قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ الروم: ٣٠ ثم قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»؛ آل عمران: ١٩ و الإسلام هو التسليم لله سبحانه فى سنته الجارية فى تكوينه المبتنية عليها تشريعه.

فالآيتان - كما ترى - تناديان بأن دين الله سبحانه هو تطبيق الإنسان حياته على ما تقتضيه فيه قوانين التكوين و نواميسه حتى يقف بذلك موقفا تتحرراه نفسية النوع الإنسانى ثم يسير فى مسيرها أى يعود بذلك إنسانا نسميه إنسانا طبيعيا و يتربى تربية يستدعيها ذاته بحسب ما ركب عليه تركيبه الطبيعى.

فما تقتضيه نفسية الإنسان الطبيعية من الخضوع إلى المبدأ الغيبى الذى يقوم بإيجاده و إبقائه و إسعاده، و توفيق شئون حياته مع القوانين الحاكمة فى الكون حكومة حقيقية هو الدين المسمى بالإسلام الذى يدعو إليه القرآن و سائر كتب الله السماوية المنزلة على أنبيائه و رسله.

فإصلاح شئون الحياة الإنسانية و تخليصها من كل دخيل خرافى، و وضع الإصر

ص: ٣٠٠

و الأغلال التى اختلقتها الأوهام و الأهواء ثم وضعتها على الناس، جزء معنى الدين المسمى بالإسلام لا أثر من آثاره و حكم من أحكامه حتى تختلف فيه الآراء فيسلمه مسلم، و يرده، راد، و يبحث فيه باحث منصف فيتبع ما أدى إليه جهد نظره.

و بعبارة أخرى: الذى يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهى هو الشرائع و السنن القائمة بمصالح العباد فى حياتهم الدنيوية و الآخروية لا أنه يضع مجموعة من معارف و شرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانية تطابقه و هو يطابقها فافهم ذلك.

و إياك أن تتوهم أن الدين الإلهى مجموع أمور من معارف و شرائع جافة تقليدية لا روح لها إلا روح المجازفة بالاستبداد، و لا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف و التحكم الجافى و قد قضى شارعها بوجوب اتباعها و الانقياد لها تجاه ما هيا لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم، و العذاب المؤبد للعاصين، و لا رابط لها يربطها بالنواميس التكوينية المماساة للإنسان الحاكمة فى حياته القائمة بشئونها القيمة بإصلاحها فتعود الأعمال الدينية أغلالا غلت بها أيدى الناس فى دنياهم، و أما الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولوية إلهية فحسب، و ليس للمتأمل بالدين فى دنياه من سعادة الحياة إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون و السم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعى السالم، و يتألم بما يلتذ به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينية، و الفرية على ساحة شارعة الطاهرة يدفعه الكلام الإلهي فكم من آية تنبراً من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية و غير ذلك.

و بالجملة الكتاب الإلهي يتضمن مصالح العباد، و فيه ما يصلح المجتمع الإنساني بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهي هو الكتاب الذي يشتمل على ذلك، و الدين الإلهي هو مجموع القوانين المصلحة، و مجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم و سائر شئون مجتمعهم و يسمى ذلك إسلاماً لله لأن من جرى على مجرى الإنسان الطبيعي الذي خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين و وافقه بأعماله فيما يقتضيه و موافقته و السير على المسير الذي مهده و خطه إسلام لله سبحانه في ما يريده منه.

و ليس يدعو الدين إلى متابعة مواد قوانينه و محتوياته ثم يدعى أن في ذلك

ص: ٣٠١

خيرهم و سعادتهم حتى يكون لشاك أن يشك فيه.

و الآية أعنى قوله: «و الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ» الآية في نفسها عامة مستقلة لكنها بحسب دخولها في سياق الكلام في بنى إسرائيل معنوية بشأنهم، و المراد بالكتاب بهذا النظر التوراة أو هي و الإنجيل.

قوله تعالى: «وَ إِذْ نَقَّصْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» الآية. **التقى** قلع الشيء من أصله، و **الظلة** هي الغمامة، و ما يستظل بها من نحو السقف، و الباقي ظاهر.

و الآية تقص رفع الطور فوق رؤوس بنى إسرائيل، و قد تقدمت هذه القصة مكررة في سورتي البقرة و النساء.

بحث روائي

في تفسير القمي، عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن ابن أبي عمير عن أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) قال*: وجدنا في كتاب علي (ع) - أن قوماً من أهل أيلة من قوم ثمود - و أن الحيتان كانت سيقت إليهم يوم السبت - ليختبر الله طاعتهم في ذلك - فشرعت إليهم يوم سبتهم في ناديهم - و قدام أبوابهم في أنهارهم و سواقيهم - فبادروا إليها فأخذوا يصطادونها و يأكلونها - فلبثوا في ذلك ما شاء الله لا ينهاتهم الأحبار، و لا يمنعهم العلماء عن صيدها، ثم إن الشيطان أوحى إلى طائفة منهم - أنما نهيتهم عن أكلها يوم السبت و لم تنهوا عن صيدها - فاصطادوها يوم السبت - و أكلوها في ما سوى ذلك من الأيام.

فقال طائفة منهم: الآن نضطادها - فعتت و انحازت طائفة أخرى منهم ذات اليمين فقالوا: نهاكم عن عقوبة الله أن تتعرضوا لخلاف أمره، و اعتزلت طائفة منهم ذات اليسار فسكتت و لم تعظمهم، فقلت للطائفة التي وعظتهم: **لِمَ تَعْطُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً؟** فقلت الطائفة التي وعظتهم: **مَعْذَرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**، فقال الله عز و جل: **فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ -**

يعنى لما تركوا ما وعظوا به مضوا على الخطيئة - فقالت الطائفة التى وعظتهم: لا والله لا نجامعكم و لا نبايتكم الليلة - فى مدينتكم هذه التى عصيتم الله فيها - مخافة أن ينزل عليكم البلاء فيعمنا معكم.

ص: ٣٠٢

قال: فخرجوا عنهم من المدينة مخافة أن يصيبهم البلاء - فنزلوا قريبا من المدينة فباتوا تحت السماء - فلما أصبح أولياء الله المطيعون لأمر الله - غدوا لينظروا ما حال أهل المعصية - فأتوا باب المدينة فإذا هو مصمت - فدقوا فلم يجابوا و لم يسمعو منها حس أحد - فوضعوا فيها سلما على سور المدينة - ثم أصدعوا رجلا منهم فأشرف على المدينة فنظر - فإذا هو بالقوم قرد يتعاونون و لهم أذنان - فكسروا الباب فعرفت الطائفة أنسابها من الإنس، و لم يعرف الإنس أنسابها من القردة - فقال القوم للقردة: أ لم ننهكم؟.

فقال على (ع): و الذى فلق الحبة و برأ النسمة - إنى لأعرف أنسابها من هذه الأمة لا ينكرون و لا يغيرون - بل تركوا ما أمروا به فتفرقوا، و قد قال الله: **فَبَعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**، فقال الله: **«أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ - وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»**.

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن أبى عبيدة عن أبى جعفر (ع).

و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عكرمة عن ابن عباس غير أن فيها أن المذكورين فى الآية حى من اليهود من أهل أيلة و ظاهره أنهم كانوا من بنى إسرائيل و رواية أبى جعفر (ع) تصرح بأنهم كانوا من قوم ثمود، و ليس من البعيد أن يكونوا قوما من عرب ثمود دخلوا فى دين اليهود لقرب دارهم و جوارهم فإن أيلة كما يقال: كانت بلدة بين مصر و المدينة على شاطئ البحر.

و ربما قيل: إن القرية التى أشارت إليها الآية هى مدين، و قيل: هى طبرية، و قيل: هى قرية يقال لها: مقنا، بين مدين و عينونا.

و فى رواية ابن عباس التى أشرنا إليها و غيرها مما روى عنه أيضا أنه كان يبكى و يقول: نجا الناهون، و هلك الفاعلون، و لا أدرى ما فعل بالساكيتين، و فى رواية عكرمة: قلت لابن عباس: أى جعلنى الله فداك أ لا ترى أنهم كرهوا ما هم عليه و خالفوهم و قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم؟ قال: فأمرنى فكسيت ثوبين غليظين.

يريد أنه استحسّن قولى بنجاتهم لكراحتهم فعلهم و اعتقادهم بأنهم معاقبون لا محالة فخلع على بثوبين، و أخذ بقولى.

و قد أخطأ عكرمة فإن القوم و إن كانوا كرهوا فعلهم و لم يشاركوهم فى الصيد

ص: ٣٠٣

المحرم لكنهم اقترفوا معصية هي أعظم من ذلك و هو ترك النهي عن المنكر، و قد نبههم الناهون بذلك إذ قالوا: **مَعْذَرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**، و كلامهم يدل على أن المقام لم يكن مقام اليأس عن تأثير الموعظة حتى يسقط بذلك التكليف، و لما يئس منهم الناهون هجروهم و فارقوهم، و لم يهجرهم الآخرون و لم يفارقوهم على ما فى الروايات.

على أن الله تعالى قال: **«أُنَجِّينَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»** فلم يذكر فى جانب النجاة إلا الذين ينهون عن سوء و أخذ فى جانب الأخذ الذين ظلموا دون الذين صادوا، و لا مانع من شمول **«الَّذِينَ ظَلَمُوا»** لأولئك التاركين للنهي عن المنكر.

و أما قوله: **«فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً»** فإن كان معناه عتوا عن ترك ما نهوا عنه كما تقدم عن المفسرين كان هذا العذاب بحسب دلالة هذه الآية مختصا بالصائدين لكنها لا تمنع عموم الآية السابقة للصائدين و الساكتين جميعا لاشتراكهم فى الظلم و الفسق، و إن كان معنى الآية الإعراض عما نهوا عنه من غير تقدير الترك و ما بمعناه اختصت الآية ببيان عذاب الساكتين و كان عذاب الصائدين مبينا فى الآية السابقة:

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ» الآية كما يومئ إليه بعض الروايات الآتية.

و فى المجمع: أنه هلك الفرقتان، و نجت الفرقة الناهية: **روى ذلك عن أبى عبد الله (ع).**

أقول: و لا ينافيه نص الآية على مسخ العاتين فإن الهلاك يعم مثل المسخ.

على أن الأخبار متظافرة فى أن الممسوخ لا يعيش بعد المسخ إلا أياما ثم يهلك.

و فى الكافى، عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن يزيد عن أبى عبد الله (ع) * فى قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» قال: كانوا ثلاثة أصناف: صنف ائتمروا و أمروا و نجوا، و صنف ائتمروا و لم يأمرؤا فمسخوا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمرؤا فهلكوا.

أقول: و الرواية - كما ترى - مبنية على كون قوله: **«فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً»** الآية ناظرا إلى عذاب الساكتين دون المرتكبين للصيد المحرم

ص: ٣٠٤

و معنى **«عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا»** كفوا عن الصيد الذى نهوا عنه و لا حاجة حينئذ إلى تقدير الترك و نحوه فى الكلام و يبقى لبيان عذاب الفرقة الأخرى قوله فى الآية السابقة.

و لا مانع من هذا المعنى إلا أن مقتضى المقام أن يذكر السبب لعذاب الساكتين كنههم عن موعظة الفاعلين لا عتوهم عما نهوا عنه مع ما فى استعمال العتو فى مورد الكف و الإعراض من البعد، و الرواية مع ذلك ضعيفة

و قد رواها الصدوق بالسند بعينه عن طلحة عن أبي جعفر (ع) في الآية و فيها: قال: كانوا ثلاثة أصناف:

صنف ائتمروا و أمروا، و صنف ائتمروا و لم يأمرؤا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمرؤا فهلكوا

و و رواها العياشي عن طلحة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) في الآية قال*: افترق القوم ثلاث فرق فرقة انتهت و اعتزلت، و فرقة أقامت و لم يقارف الذنوب، و فرقة اقترفت الذنوب - فلم ينج من العذاب إلا من انتهت - قال جعفر: قلت لأبي جعفر (ع): ما صنع بالذين أقاموا و لم يقارفوا الذنوب؟ قال أبو جعفر (ع):

بلغنى أنهم صاروا ذرا،

و الظاهر أنها جميعا رواية واحدة على ما في سندها من الضعف، و في متنها من التشويش و الاختلاف.

و في الكافي، بإسناده عن إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال*: «إن الله خص عباده بآيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتى يعلموا، و لا يردوا ما لم يعلموا قال الله عز و جل: «أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيثَاقُ الْكِتَابِ - أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» و قال:

«بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ».

أقول: و رواه العياشي عن إسحاق عنه (ع)، و روى مثله عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبي الحسن الأول (ع).

و في تفسير القمي:، في معنى قوله تعالى: «وَإِذْ تَتَقْنَا الْجَبَلَ» الآية - قال الصادق (ع): لما أنزل الله التوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه - فرفع الله عليهم جبل طور سيناء - فقال لهم موسى: إن لم تقبلوا وقع عليكم الجبل - فقبلوه و طأطنوا رءوسهم.

و في الإحتجاج، عن أبي بصير قال*: كان مولانا أبو جعفر محمد بن علي (ع) جالسا في الحرم - و حوله جماعة من أوليائه - إذ أقبل طاووس اليماني في جماعة من أصحابه. ثم قال لأبي جعفر (ع): أ تاذن لي في السؤال؟ قال: أذن لك فاسأل. فسأله عن سؤال

ص: ٣٠٥

و أجابه و كان فيما سأله قال: فأخبرني عن طائر طار و لم يطرق قبلها و لا بعدها - ذكره الله عز و جل في القرآن، ما هو؟ فقال: طور سيناء أطاره الله عز و جل - على بني إسرائيل الذين أظلمهم بجناح منه - فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراة، و ذلك قوله عز و جل: «وَإِذْ تَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ» الآية.

أقول: و قد روى ما في معنى الرواية الأولى من طرق أهل السنة

عن ثابت بن الحجاج قال: جاءتهم التوراة جملة واحدة - فكبر عليهم فأبوا أن يأخذوه - حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلك.

و الرواية الثانية من طرقهم عن ابن عباس في مسائل كتبها هرقل ملك الروم إلى معاوية يسأله عنها ف قيل له: لست هناك و إنك متى تخطئ شيئا في كتابك إليه يغتمزه فيك فكتب إلى ابن عباس فكتب إليه بها فأرسل ذلك إلى قيصر فقال قيصر: ما يعلم هذا إلا نبي أو أهل بيت نبي.

و اعلم أن في الآية بعض روايات أخر تقدمت في نظيرة الآية من سورة البقرة فراجعها إن شئت.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٧٢ الى ١٧٤]

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤)

ص: ٣٠٦

بيان

الآيات تذكر الميثاق من بنى آدم على الربوبية و هى من أدق الآيات القرآنية معنى، و أعجبها نظاما.

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» أخذ الشيء من الشيء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه و استقلاله دونه بنحو من الأنحاء، و هو يختلف باختلاف العناية المتعلقة بها و الاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام و أخذ الجرعة من ماء القدح و هو نوع من الأخذ، و أخذ المال و الأثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعير و هو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، و كأخذ العلم من العالم و أخذ الأهبة من المجلس و أخذ الحظ من لقاء الصديق و هو نوع و أخذ الولد من والده للتربية و هو نوع إلى غير ذلك.

فمجرد ذكر الأخذ من الشيء لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، و لذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» الدال على تفريقهم و تفصيل بعضهم من بعض، قوله: «مِنْ ظُهُورِهِمْ» ليدل على نوع الفصل و الأخذ، و هو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها و لا تتقلب عن تمامها و استقلالها ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئا تاما مستقلا من نوع المأخوذ منه فيؤخذ الولد من ظهر من يلد و يولده، و قد كان جزء ثم يجعل بعد الأخذ و الفصل إنسانا تاما مستقلا من والديه بعد ما كان جزء منهما.

ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر و على هذه الوتيرة حتى يتم الأخذ و ينفصل كل جزء عما كان جزء منه، و يتفرق الأناسى و ينتشر الأفراد و قد استقل كل منهم عن سواه و يكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها و عليها ما عليها، فهذا

مفاد قوله: «وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» و لو قال: أخذ ربك من بني آدم ذريتهم أو نشرهم و نحو ذلك بقى المعنى على إبهامه.

و قوله: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» ينبى عن فعل آخر إلهى تعلق

ص: ٣٠٧

بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض و فصل بين كل واحد منهم و غيره و هو إشهدهم على أنفسهم، و الإشهد على الشئ هو إحضار الشاهد عنده و إراءته حقيقته ليتحملة علما تحملا شهوديا فإشهدهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

و للنفس فى كل ذى نفس جهات من التعلق و الارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» يوضح ما أشهدوا لأجله و أريد شهادتهم عليه، و هو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة.

فالإنسان و إن بلغ من الكبر و الخيلاء ما بلغ، و غرته مساعدة الأسباب ما غرته و استهوته لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه و لا يستقل بتدبير أمره، و لو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت و سائر آلام الحياة و مصائبها، و لو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية، و الوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها و يحكم فيها ثم هى كالإنسان فى الحاجة إلى ما وراءها، و الانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، و ليس إلى الإنسان أن يسد خلتها و يرفع حاجتها.

فالحاجة إلى رب - مالك مدبر - حقيقة الإنسان، و الفقر مكتوب على نفسه، و الضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعور الإنسانى، و العالم و الجاهل و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع فى ذلك سواء.

فالإنسان فى أى منزل من منازل الإنسانية نزل يشاهد من نفسه أن له ربا يملكه و يدبر أمره، و كيف لا يشاهد ربه و هو يشاهد حاجته الذاتية؟ و كيف يتصور وقوع الشعور بالحاجة من غير شعور بالذى يحتاج إليه؟ فقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بيان ما أشهد عليه، و قوله: «قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» اعتراف منهم بوقوع الشهادة و ما شهدوه، و لذا قيل: إن الآية تشير إلى ما يشاهده الإنسان فى حياته الدنيا أنه محتاج فى جميع جهات حياته من وجوده و ما يتعلق به وجوده من اللوازم و الأحكام، و معنى الآية أنا خلقنا بنى آدم فى الأرض و فرقناهم و ميزنا بعضهم من بعض بالتناسل و التوالد، و أوقفناهم على احتياجهم و ربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنك ربنا.

ص: ٣٠٨

و على هذا يكون قولهم: «بَلَى شَهِدْنَا» من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد اللازم القول إلى القائل بالملزوم حيث اعترفوا بحاجاتهم و لزمه الاعتراف بمن يحتاجون إليه، و الفرق بين لسان الحال، و القول بلازم القول: أن الأول انكشاف المعنى عن

الشيء لدلالة صفة من صفاته و حال من أحواله عليه سواء شعر به أم لا كما تفصح آثار الديار الخربة عن حال ساكنيها، و كيف لعب الدهر بهم؟ و عدت عادية الأيام عليهم؟

فأسكنت أجراسهم و أخدمت أنفاسهم، و كما يتكلم سيماء البائس المسكين عن فقره و مسكنته و سوء حاله. و الثانى انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام.

فعلى أحد هذين النوعين من القول أعنى القول بلسان الحال و القول بالاستلزام يحمل اعترافهم المحكى بقوله تعالى: «قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» و الأول أقرب و أنسب فإنه لا يكتفى فى مقام الشهادة إلا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقة دون الالتزام.

و من المعلوم أن هذه الشهادة على أى نحو تحققت فهى من سنخ الاستشهاد المذكور فى قوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بعين اللسان الذى سألهم به، و لذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المسألة و المجاورة فإن الكلام الإلهى يكشف به عن المقاصد الإلهية بالفعل، و الإيجاد كلام حقيقى - و إن كان بنحو التحليل - كما تقدم مرارا فى مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و قولهم: «بَلَى شَهِدْنَا» من ذاك القبيل، و سيجىء للكلام تنمة.

و كيف كان فقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ» الآية يدل على تفصيل بنى آدم بعضهم من بعض، و إشهاد كل واحد منهم على نفسه، و أخذ الاعتراف على الربوبية منه، و يدل ذيل الآية و ما يتلوه أعنى قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» على الغرض من هذا الأخذ و الإشهاد.

و هو على ما يفيد السياق إبطال حجتين للعباد على الله و بيان أنه لو لا هذا الأخذ و الإشهاد و أخذ الميثاق على انحصار الربوبية كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامة

ص: ٣٠٩

يأحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجة عليهم فى شركهم بالله و القضاء بالنار، على ذلك من الله سبحانه.

و التدبر فى الآيتين و قد عطف إحدى الحجتين على الأخرى بأو التريديدية، و بنيت الحجتان جميعا على العلم اللازم للإشهاد، و نقلتا جميعا عن بنى آدم المأخوذتين المفرقين يعطى أن الحجتين كل واحدة منهما مبنية على تقدير من تقديرى عدم الإشهاد كذلك.

و المراد أنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم و أشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجة عليهم يوم القيامة، و لو لم نفعل هذا و لم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه و أن الله ربه، و لم يعلم به لأقاموا جميعا الحجة علينا يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين فى الدنيا عن ربوبيتنا، و لا تكليف على غافل و لا مؤاخذه، و هو قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ».

وإن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس، و أشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرك الجميع كان شرك الآباء شركا عن علم بأن الله هو الرب لا رب غيره فكانت معصية منهم، و أما الذرية فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا سبيل لهم إلى العلم به لا إجمالا و لا تفصيلا، و متابعة عملية محضة لآبائهم فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون فى شركهم لعلمهم بحقيقة الأمر، و قد قادوا ذريتهم الضعاف فى سبيل شركهم بتربيتهم عليه و تلقينهم ذلك، و لا سبيل لهم إلى العلم بحقيقة الأمر و إدراك ضلال آبائهم و إضلالهم إياهم، فكانت الحجة لهؤلاء الذرية على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا و عصوا بذلك و أبطلوا الحق هم الآباء فهم المستحقين للمواخذة، و الفعل فعلهم، و أما الذرية فلم يعرفوا حقا حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئا و لم ييطلوا حقا، و حينئذ لم تتم حجة على الذرية فلم تتم الحجة على جميع بنى آدم، و هذا معنى قوله تعالى: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ».

فإن قلت: هنا بعض تقادير آخر لا يفى به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذرية على أنفسهم دون الآباء مثلا أو إشهاد بعض الذرية مثلا كما أن تكامل النوع

ص: ٣١٠

الإنسانى فى العلم و الحضارة على هذه الوتيرة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق و يزيد عليه بأشياء فيحصل للاحق ما لم يحصل للسابق.

قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحجة على الذرية أو على بعضهم الذين أشهدوا. و أما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفلة المحضة عن أمر الربوبية فلا يستقلون بشرك إذ لم يشهدوا، و لا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق كما فى صورة العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحجة الأولى: «إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ».

و أما حديث تكامل الإنسان فى العلم و الحضارة تدريجا فإنما هو فى العلوم النظرية الاكتسابية التى هى نتائج و فروع تحصل للإنسان شيئا فشيئا، و أما شهود الإنسان نفسه و أنه محتاج إلى رب يريه فهو من مواد العلم التى إنما تحصل قبل النتائج، و هو من العلوم الفطرية التى تنطبع فى النفس انطبعا أوليا ثم يتفرع عليها الفروع، و ما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولا، و كيف لا، و نوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه و علومه عن الحس الباطنى بالحاجة كما قرر فى محله.

فالمحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بنى آدم بأخذ بعضهم من بعض ثم أشهدهم جميعا على أنفسهم و أخذ منهم الميثاق بربوبيته فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد و ما أخذ منهم الميثاق حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبية أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرك و عصى آباؤهم و هم برآء.

و لذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» هو الدنيا، و الآيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجارية على الإنسان فى الدنيا فإن الله سبحانه يخرج الذرية الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم و منها إلى الدنيا، و يشهدهم فى خلال حياتهم على أنفسهم، و يريهم آثار صنعه و آيات وحدانيته، و وجوه احتياجاتهم المستغرقة

لهم من كل جهة الدالة على وجوده و وحدانيته فكأنه يقول لهم عند ذلك: أ لست بربكم، و هم يجيبونه بلسان حالهم: بلى شهدنا بذلك و أنت ربنا لا رب غيرك، و إنما فعل الله سبحانه ذلك لثلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتج الذرية بأن آباءهم هم الذين أشركوا.

ص: ٣١١

و أما الذرية فلم يكونوا عارفين بها و إنما هم ذرية من بعدهم نشئوا على شركهم من غير ذنب.

و قد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، و أن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم و عرفهم نفسه، و أخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتمت بذلك الحجة عليهم يوم القيامة.

و قد ذكروا وجوها في إبطال دلالة الآيتين عليه و طرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب.

١- أنه لا يخلو إما أن جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، و أن يفهموا خطاب الله تعالى، و إن جعلهم عقلاء و أخذ منهم الميثاق و بنى صحة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك و لا ينسوه لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» و نحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقة الدنيوية الحاضرة شيئاً فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان في الدنيا، و ما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه و يدبر أمره، و هو رب كل شيء.

٢- أنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير و الجم الغفير من العقلاء أمراً قد كانوا عرفوه و ميزوه حتى لا يذكره و لا واحد منهم، و ليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنة بحوادث مضت عليهم في الدنيا و هم يذكرون ما وقع عليهم في الدنيا كما يحكيه تعالى في مواضع من كلامه كقوله: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ» إلى آخر الآيات: الصافات: ٥١ و قد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله: «وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ»: ص. ٦٢ إلى غير ذلك من الآيات.

و لو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم في الخلق الأول و قد نسوا ذلك، و لازم ذلك صحة قول التناسخية أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها في بدن آخر لتجد في الثاني جزاء الأعمال التي عملتها في الأول.

ص: ٣١٢

٣- ما أورد على الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته و أخذ منهم الميثاق، بأن الله سبحانه قال: «أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» و لم يقل من آدم و قال: «مِنْ ظُهُورِهِمْ» و لم يقل من ظهره، و قال: «ذُرِّيَّتُهُمْ» و لم يقل: ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلك لثلا يقولوا يوم القيامة إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أو يقولوا «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ» الآية، و هذا يقتضى أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه.

و من هنا قال بعضهم: إن الآية خاصة ببعض بنى آدم غير عامة لجميعهم فإنها لا تشمل آدم و ولده لصلبه، و جميع المؤمنين و من المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرك.

٤- أن تفسير الآية بعالم الذر ينافى قولهم - كما فى الآية - «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا» لدلالته على وجود آباء لهم مشركين، و هو ينافى وجود الجميع هناك بوجود واحد جمعى.

٥- ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلمة غير أنها ليست بتأويل للآية، و الذى تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه بنى آدم قبل وجودهم فى هذه النشأة ليجروا بذلك على الأعراق الكريمة فى معرفة ربوبيته كما روى: أنهم ولدوا على الفطرة، و كما قيل: إن نعيم الأطفال فى الجنة ثواب إيمانهم بالله فى عالم الذر.

و أما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلك لتقطع به حجته يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، و لو كان المراد به ما فعل بهم فى عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا: ربنا إنك أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنك ربنا كما أنا اليوم و هو يوم القيامة - على يقين من ذلك لكنك أنسيتنا موقف الإشهاد فى الدنيا التى هى موطن التكليف و العمل، و وكلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيتك من عرفها بعقله، و أنكرها من أنكرها بعقله كل ذلك بالاستدلال فما ذنبنا فى ذلك و قد نزعنا من عين المشاهدة، و جهزتنا بجهاز شأنه الاستدلال و هو يخطئ و يصيب؟.

٦- أن الآية لا صراحة لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، و أما الروايات فهى إما مرفوعة أو موقوفة و لا حجية فيها.

ص: ٣١٣

هذه جمل ما أورده على دلالة الآية و حجية الروايات، و قد زيفها المبتنون لنشأة الذر و هم عامة أهل الحديث و جمع من غيرهم من المفسرين بأجوبة.

فالجواب عن الأول: أن نسيان الموقف و خصوصياته لا يضر بتمام الحجة و إنما المضر نسيان أصل الميثاق و زوال معرفة وحدانية الرب تعالى: و هو غير منسى و لا زائل عن النفس و ذلك يكفى فى تمام الحجة ألا ترى أنك إذا أردت أن تأخذ ميثاقا من زيد فدعوته إليك و أدخلته بيتك، و أجلسه مجلس الكرامة ثم بشرته و أنذرته ما استطعت، و لم تزل به حتى أرضيته فأعطاك العهد و أخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكرا لأصله و إن نسى حضوره عندك و دخوله بيتك و جميع ما جرى بينك و بينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد.

و الجواب عن الثانى: أن الامتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلك مجرد استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافا إلى أن أصل المعرفة بالربوبية مذكور غير منسى كما ذكرنا و هو يكفى فى تمام الحجة، و أما حديث التناسخية فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصر فى استحالة نسيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم فى الخلق الأول حتى لو لم يستحل ذلك صح القول

بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله، و بالجملة لا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم في بعض آخر.

و الجواب عن الثالث: أن الآية غير ساكتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإن قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» كاف وحده في الدلالة عليه فإن فرض بني آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجة إلى مثونة زائدة، ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد، وهكذا، و يتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتى ينتهي إلى آخرهم نظير ما يجرى عليه الأمر في هذه النشأة الدنيوية التي هي نشأة التوالد و التناسل.

و قد أجاب الرازي عنه في تفسيره، بأن الدلالة على إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحية الخبر كما أن الدلالة على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحية الآية فبمجموع الآية و الخبر تتم الدلالة على المجموع. و هو كما ترى.

ص: ٣١٤

و أما الأخبار المشتملة على ذكر إخراج ذرية آدم من صلبه، و أخذ الميثاق منهم فهي في مقام شرح القصة لا في مقام تفسير ألفاظ الآية حتى يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفتها.

و أما عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم و كذا بعض من عداهم فلا يضر شيئاً لأن مراد الآية أن الله سبحانه إنما فعل ذلك لثلاثي يقول المشركون يوم القيامة: إنما أشرك آبائنا لا أن يقول كل واحد واحد منهم: إنما أشرك آبائي فهذا مما لم يتعلق به الغرض البتة فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيقول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلك لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول: لم أشرك أنا و إنما أشرك من كان قبلي و لم أكن إلا ذرية و تابعا لا متبوعا.

و الجواب عن الرابع: يظهر من الجواب عن سابقه و قد دلت الآية و الرواية على أن الله فصل هناك بين الآباء و الأبناء ثم ردهم إلى حال الجمع.

و الجواب عن الخامس: أنه خلاف ظاهر بعض الروايات و خلاف صريح بعض آخر منها، و ما في ذيله من عدم تمام الحجة من جهة عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.

و الجواب عن السادس: أن استقرار الظهور في الكلام كاف في حجتيه، و لا يتوقف ذلك على صفة الصراحة، و إمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقق هناك مانع عن حمله على ظاهره، و قد تبين أن لا مانع من ذلك.

و أما أن الروايات ضعيفة لا معول عليها فليس كذلك فإن فيها ما هو الصحيح و فيها ما يوثق بصدوره كما سيجيء إن شاء الله تعالى في البحث الروائي التالي.

هذا ملخص ما جرى بينهم من البحث فى ما استفيد من الآيه من حديث عالم الذر إثباتا و نفيًا، و اعتراضا و جوابا، و استيفاء التدبر فى الآيه و الروايات، و التأمل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم و يدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهة أخرى غير ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم و نفيهم.

فالذى فهمه المثبتون من الرواية ثم حملوه على الآيه، و انتهضوا لإثباته محصله:

أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنسانا تاما سويا أخرج نقطة التى تكونت فى صلبه -

ص: ٣١٥

ثم صارت هى بعينها أولاده الصليبين - إلى الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التى ستتكون أولادا له صليبين ففصل بين أجزائها و الأجزاء الأصلية التى اشتقت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخرى هى نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها و لم يزل حتى أتى آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة فى التجزى، و بعبارة أخرى أخرج نقطة آدم التى هى مادة البشر و وزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بنى آدم بحذاء كل فرد ما هو نصيبه من أجزاء نقطة آدم، و هى ذرات منبثة غير محصورة.

ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلك - أو كان قد جعلها قبل ذلك كل ذرة منها إنسانا تاما فى إنسانيته، هو بعينه الإنسان الدنيوى الذى هو جزء المقدم له فالجزء الذى لزيد هناك هو زيد هذا بعينه، و الذى لعمر و هو عمرو هذا بعينه فجعلهم ذوى حياة و عقل و جعل لهم ما يسمعون به و ما يتكلمون به، و ما يضمرون به معانى فيظهرونها أو يكتُمونها و عند ذلك عرفهم نفسه فخطبهم فأجابوه، و أعطوه الإقرار بالربوبية إما بموافقة ما فى ضميرهم لما فى لسانهم أو بمخالفته ذلك.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حتى اجتمعوا فى صلب آدم و هى على حياتها و معرفتها بالربوبية و إن نسوا ما وراء ذلك مما شاهدوه عند الإشهاد و أخذ الميثاق، و هم بأعيانهم موجودون فى الأصلاب حتى يؤذن لهم فى الخروج إلى الدنيا فيخرجون و عندهم ما حصلوه فى الخلق الأول من معرفة الربوبية، و هى حكمهم بوجود رب لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلى من يملكهم و يدبر أمرهم.

هذا ما يفهمه القوم من الخبر و الآيه و يرومون إثباته، و هو مما يدفعه الضرورة و ينفيه القرآن و الحديث بلا ريب، و كيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرات بدن زيد - و هو الجزء الذرى الذى انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد - هو زيد بعينه، و له إدراك زيد و عقله و ضميره و سمعه و بصره، و هو الذى يتوجه إليه التكليف، و تتم له الحجة و يحمل عليه العهود و المواثيق، و يقع عليه الثواب و العقاب؟ و قد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل

ص: ٣١٦

و النقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التى هى أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوى، و قد تقدم شطر من البحث فيها.

على أنه قد ثبت بالبحث القطعى أن هذه العلوم التصديقية البديهية و النظرية منها التصديق بأن له ربا يملكه و يدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول و التطورات و الجميع تنتهى إلى الإحساسات الظاهرة و الباطنة، و هى تتوقف على وجود التركيب الديوى المادى فهو حال العلوم الحصولية التى منها التصديق بأن له ربا هو القائم برفع حاجته.

على أن هذه الحجة إن كانت متوقفة فى تمامها على العقل و المعرفة معا فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنه الصلبى حتى تظهر ثانيا فى الدنيا، و إن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجرى فى الأصلاب و الأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته و بلوغه أعنى أيام الطفولية. و يختل بذلك أمر الحجة على الإنسان، و إن كانت غير متوقفة عليه بل يكفى فى تمامها مجرد حصول المعرفة فأى حاجة إلى الإشهاد و أخذ الميثاق و ظاهر الآية أن الإشهاد و أخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة فلا محالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيئول المعنى إلى ما فسرهما به المنكرون.

و بتقرير آخر: إن كانت الحجة إنما تتم بمجموع الإشهاد و التعريف و أخذ الميثاق سقطت بنسيان البعض، و قد نسى الإشهاد و التكليم و أخذ الميثاق، و إن كان الإشهاد و أخذ الميثاق جميعا مقدمة لثبوت المعرفة ثم زالت المقدمة و لزمت المعرفة، و بها تمام الحجة تمت الحجة على كل إنسان حتى الجنين و الطفل و المعتوه و الجاهل، و لا يساعد عليه عقل و لا نقل، و إن كانت المعرفة فى تمام الحجة بها متوقفة على حصول العقل و البلوغ و نحو ذلك، و قد كانت حصلت فى عالم الذر فتمت الحجة ثم زالت و بقيت المعرفة حجة ناقصة ثم كملت ثانيا لبعضهم فى الدنيا فتمت الحجة ثانيا بالنسبة إليهم فكما أن لحصول العقل فى الدنيا أسبابا تكوينية يحصل بها و هى الحوادث المتكررة من الخير و الشر و حصول الملكة المميزة بينهما من التجارب حصولا تدريجيا ينتهى من جانب إلى حد من الكمال، و من جانب إلى حد من الضعف لا يعبأ به، كذلك المعرفة لها أسباب إعدادية تهيأ الإنسان إلى التلبس بها، و ليست تحصل قبل ذلك، و إذا كانت

ص: ٣١٧

تحصل فى ظرفنا هذا بأسبابها المعدة لها كالعقل فأى حاجة إلى تكوينه تكوينا آخر فى سالف من الزمان لإتمام الحجة و الحجة تامة دونه؟ و ما ذا يغنى ذلك؟.

على أن هذا العقل الذى لا تتم حجة و لا ينفع إشهاد و لا يصح أخذ ميثاق بدونه حتى فى عالم الذر المفروض هو العقل العملى الذى لا يحصل للإنسان إلا فى هذا الطرف الذى يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الخير و الشر، و تهيج عواطفه و إحساساته الباطنية نحو جلب النفع و دفع الضرر فتتعاقب عليه الأعمال عن علم و إرادة فيخطئ و يصيب حتى يتدرب فى تمييز الصواب من الخطأ، و الخير من الشر، و النفع من الضرر و الطرف الذى يثبتونه أعنى ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملى إذ ليس فيه شرائط حصوله و أسبابه.

و لو فرضوه موطننا له و فيه أسبابه و شرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلا على ما فى ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناك إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قلبه، و أجابه آخرون و قد أضمروا الكفر و بعث إليهم الأنبياء و الأوصياء فصدقهم بعض و كذبهم آخرون و لا يجرى ما هاهنا إلا على ما جرى به ما هنالك إلى غير ذلك مما ذكره كان ذلك إثباتا لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية فى الدنيا نظير ما يثبت القائلون بالأدوار و الأكوار «١» و احتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتم بها

الحجة على من هنالك من الإنسان لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوى الذى نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيوى إلى تقديم إشهاد و تعريف حتى يحصل المعرفة و تتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذرى من غير فرق فارق البتة.

على أن الإنسان لو احتاج فى تحقق المعرفة فى هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذرى يقع فيه الإشهاد و يوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية لم يكن فى ذلك فرق بين إنسان و إنسان فما بال آدم و حواء استثنيا من هذه الكلية؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففى ذريتهما من هو أفضل منهما و أكرم! و إن كان لتمام خلقتهم يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذرى

(١) و هو أن الحوادث معلولة للحركات الفلكية ففى كل دور تام لحركة فلك الثوابت و هو ثلاثمائة و ستون ألف سنة تعود الحوادث كعين ما كانت فى الدورة السابقة من غير فرق.

ص: ٣١٨

فلكل من ذريتهما أيضا خلقة تامة فى ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم و لهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة؟ و أى حاجة إلى التقديم؟.

فهذه جهات من الإشكال فى تحقق الوجود الذرى للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلمية، و لا حمل الآية عليه معها حتى بناء على عادة القوم فى تحميل المعنى على الآية إذا دلت عليه الرواية و إن لم يساعد عليه لفظ الآية لأن الرواية القطعية الصدور كآلية مصونة عن أن تنطق بالمحال، و أما الحشوية و بعض المحدثين ممن يبطل حجة العقل الضرورية قبال الرواية، و يتمسك بالآحاد فى المعارف اليقينية فلا بحث لنا معهم هذا ما على المثبتين.

بقى الكلام فيما ذكره النافون أن الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان فى هذه الحياة الدنيا، و هو أن الله سبحانه أخرج كلا من آحاد الإنسان من الأضلاب و الأرحام إلى مرحلة الانفصال و التفرق، و ركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته و احتياجهم إليه كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة فى الحاجة:

أ لست بربكم؟ و كأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلك، و إنما فعل الله ذلك لتتم عليهم حاجته بالمعرفة و تنقطع حجتهم عليه بعدم المعرفة، و هذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر و الإنسان يجرى معه.

و الآية بسياقها لا تساعد عليه فإنه تعالى افتتح الآية بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» الآية فعبّر عن ظرف هذه القضية بإذ و هو يدل على الزمن الماضى أو على أى ظرف محقق الوقوع نحوه كما فى قوله: «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ - إلى أن قال - قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» المائدة: ١١٩ فعبّر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقيق وقوعه.

و قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» خطاب للنبي ص أو له و لغيره كما يدل عليه قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» الآية، إن كان الخطاب متوجها إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها و الخطاب خطاب دنيوى لنا معاشر أهل الدنيا، و الظرف الذى يتكى عليه هو زمن حياتنا فى الدنيا أو زمن حياة النوع الإنسانى فيها و عمره الذى هو طول إقامته فى الأرض، و القصة التى يذكرها فى الآية ظرفها عين ظرف وجود

ص: ٣١٩

النوع فى الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة «إِذْ» الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، و لا عناية أخرى فى المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع و نحوه و هو ظاهر.

فقوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» فى عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنسانى بنحو التوليد و أخذ الفرد من الفرد، و بث الكثير من القليل كما هو المشهود فى نحو تكون الآحاد من الإنسان، و حفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب، يدل على أن للقصة - و هى تنطبق على الحال المشهود - نوعا من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة و سيرها.

و قد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحو تقدما زمانيا بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة النطفة التى منها نسل هذا النوع فيجزؤها أجزاء ذرية بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بحياته و عقله و سمعه و بصره و ضميره و ظهره و بطنه و يكسبه وجوده التى هى له قبل أن يسير مسيره الطبيعى فيشهد نفسه و يأخذ منه الميثاق، ثم ينزعه منها و يردّها إلى مكانها الصلبى حتى يسير سيره الطبيعى، و ينتهى إلى موطنها الذى لها من الدنيا فقد تقدم بطلان ذلك، و أن الآية أجنبية عنه.

لكن الذى أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصية الدنيوية مرتين فى الدنيا، واحدة بعد أخرى المستلزم لكون الشئ غير نفسه بتعدد «١» شخصيته فهو الأصل الذى تنتهى إليه جميع المشكلات السابقة.

و أما وجود الإنسان أو غيره فى امتداد مسيره إلى الله و رجوعه إليه فى عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكم فليس بمحال، و هو مما يشبه القرآن الكريم و لو كره ذلك الكافرون الذين يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا، و ما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياة الآخرة للإنسان و غيره يوم البعث، و فيه هذا الإنسان بعينه، و قد وصفه بنظام و أحكام غير هذه النشأة الدنيوية نظاما و أحكاما، و قد أثبت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه و هى غير الحياة الدنيوية نظاما و حكما، و أثبت

(١) و هذا غير تعدد الشخصية الذى ربما اصطلح عليه فى فن الأخلاق و علم النفس التربوى.

ص: ٣٢٠

بقوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ٢١ أن لكل شيء عنده وجودا وسيعا غير مقدر في خزائنه، وإنما يلحقه الأقدار إذا نزل إلى الدنيا مثلا فللعالم الإنساني على سعته سابق وجود عنده تعالى في خزائنه أنزله إلى هذه النشأة.

و أثبت بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيرُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس ٨٣ و قوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ٥٠ و ما يشابههما من الآيات أن هذا الوجود التدريجي الذي للأشياء و منها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشيء، و يلقيه إليه بكلمة «كُنْ» إفاضة دفعية و إلقاء غير تدريجي فوجود هذه الأشياء وجهان وجه إلى الدنيا و حكمه أن يحصل بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجا، و من العدم إلى الوجود شيئا فشيئا، و يظهر ناقصا ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى و يرجع إلى ربه، و وجه إلى الله سبحانه و هي بحسب هذا الوجه أمور تدريجية و كل ما لها فهو لها في أول وجودها من غير أن تحتمل قوة تسوقها إلى الفعل.

و هذا الوجه غير الوجه السابق و إن كانا وجهين لشيء واحد، و حكمه غير حكمه و إن كان تصوره التام يحتاج إلى لطف قريحة، و قد شرحناه في الأبحاث السابقة بعض الشرح و سيجيء إن شاء الله استيفاء الكلام في شرحه.

و مقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنساني على ما له من السعة وجودا جميعا عند الله سبحانه، و هو الذي يلي جهته تعالى و يفيضه على أفراد لا يغيب فيها بعضهم عن بعض و لا يغيبون فيه عن ربهم و لا هو يغيب عنهم، و كيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه، و هذا هو الذي يسميه الله سبحانه بالملكوت، و يقول:

«وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام ٧٥ و يشير إليه بقوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوْنها عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: ٧.

و أما هذا الوجه النبوي الذي نشاهده نحن من العالم الإنساني و هو الذي يفرق بين الآحاد، و يشتت الأحوال و الأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، و تطبيقها على مر الليالي و الأيام و يحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتع المادية

ص: ٣٢١

الأرضية و اللذائذ الحسية فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه. و موقع تلك النشأة و هذه النشأة في تفرعها عليها موقعا كن و يكون في قوله تعالى: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ٨٢.

و يتبين بذلك أن هذه النشأة الإنسانية الدنيوية مسبوقة بنشأة أخرى إنسانية هي هي بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى في الربوبية بمشاهدة أنفسهم لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه و لا يفقدونه، و يعترفون به و بكل حق من قبله، و أما قذارة الشرك و ألوات المعاصي فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلك النشأة التي ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك.

و أنت إذا تدبرت هذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» الآية و أجدت التدبر فيها وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إجماله فهي تشير إلى نشأة إنسانية سابقة فرق الله فيها بين أفراد هذا النوع، و ميز بينهم و أشهدهم على أنفسهم: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا.

و لا يرد عليه ما أورد على قول المثبتين في تفسير الآية على ما فهموه من معنى عالم الذر من الروايات على ما تقدم فإن هذا المعنى المستفاد من سائر الآيات و النشأة السابقة التي تثبت لا تفارق هذه النشأة الإنسانية الدنيوية زمانا بل هي معها محيطة بها لكنها سابقة عليها سبق الذي في قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ» و لا يرد عليه شيء من المحاذير المذكورة.

و لا يرد عليه ما أوردناه على قول المنكرين في تفسيرهم الآية بحال وجود النوع الإنساني في هذه النشأة الدنيوية من مخالفته لقوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» ثم التجوز في الإشهاد بإرادة التعريف منه، و في الخطاب بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بإرادة دلالة الحال، و كذا في قوله: «قَالُوا بَلَى» و قوله: «شَهِدْنَا» بل الظرف ظرف سابق على الدنيا و هو غيرها، و الإشهاد على حقيقته، و الخطاب على حقيقته.

و لا يرد عليه أنه من قبيل تحميل الآية معنى لا تدل عليه فإن الآية لا تأبى عنه

ص: ٣٢٢

و سائر الآيات تشير إليه بضم بعضها إلى بعض.

و أما الروايات فسيأتى أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأة الإنسانية كآلية، و بعضها يذكر أن الله كشف لآدم (ع) عن هذه النشأة الإنسانية، و أراه هذا العالم الذي هو ملكوت العالم الإنساني، و ما وقع فيه من الإشهاد و أخذ الميثاق كما أرى إبراهيم (ع) ملكوت السماوات و الأرض.

رجعنا إلى الآية:

قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» أى و اذكر لأهل الكتاب في تتميم البيان السابق أو و اذكر للناس في بيان ما نزلت السورة لأجل بيانه و هو أن الله عهدا على الإنسان و هو سائله عنه و أن أكثر الناس لا يفون به و قد تمت عليهم الحجة.

اذكر لهم موطننا قبل الدنيا أخذ فيه ربك «مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» فما من أحد منهم إلا استقل من غيره و تميز منه فاجتمعوا هناك جميعا و هم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» فلم يحتجوا عنه و عاينوا أنه ربهم كما أن كل شيء بفطرته يجد ربه من نفسه من غير أن يحتج عنه، و هو ظاهر الآيات القرآنية كقوله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسرائ: ٤٤.

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و هو خطاب حقيقى لهم لا بيان حال و تكليم إلهى لهم فإنهم يفهمون مما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف و إعطاء الموثق، و لا نعى بالكلام إلا ما يلحق للدلالة به على معنى مراد، و كذا الكلام فى قوله: «قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا».

و قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» الخطاب للمخاطبين بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» القائلين: «بَلَى شَهِدْنَا» فهم هناك يعاينون الإشهاد و التكليم من الله و التكلم بالاعتراف من أنفسهم، و إن كانوا فى نشأة الدنيا على غفلة مما عدا المعرفة بالاستدلال، ثم إذا كان يوم البعث و انطوى بساط الدنيا، و انمحت هذه الشواغل و الحجب عادوا إلى مشاهدتهم و معاينتهم، و ذكروا ما جرى بينهم و بين ربهم.

ص: ٣٢٣

و يحتمل أن يكون الخطاب راجعا إلينا معاشر المخاطبين بالآيات أى إنما فعلنا بنبي آدم ذلك حذر أن تقولوا أيها الناس يوم القيامة كذا و كذا، و الأول أقرب و يؤيده قراءة: «أَنْ يَقُولُوا» بلفظ الغيبة.

و قوله: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ» هذه حجة الناس إن فرض الإشهاد و أخذ الميثاق من الآباء خاصة دون الذرية كما أن قوله: «أَنْ تَقُولُوا» إلخ حجة الناس إن ترك الجميع فلم يقع إشهاد و لا أخذ ميثاق من أحد منهم.

و من المعلوم أن لو فرض ترك الإشهاد و أخذ الميثاق فى تلك النشأة كان لازمه عدم تحقق المعرفة بالربوبية فى هذه النشأة إذ لا حجاب بينهم و بين ربهم فى تلك النشأة فلو فرض هناك علم منهم كان ذلك إشهادا و أخذ ميثاق، و أما هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجاب و هو المعرفة من طريق الاستدلال.

فلو لم يقع هناك بالنسبة إلى الذرية إشهاد و أخذ ميثاق كان لازمه فى هذه النشأة أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفة الربوبية فيها أصلا، و حينئذ لم يقع منهم معصية شرك بل كان ذلك فعل آبائهم، و ليس لهم إلا التبعية العملية لآبائهم و النشوء على شركهم من غير علم فصح لهم أن يقولوا: إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» تفصيل الآيات تفريق بعضها و تمييزه من بعض ليتبين بذلك مدلول كل منها و لا تختلط وجود دلالتها، و قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» عطف على مقدر، و التقدير: لغايات عالية كذا و كذا و لعلمهم يرجعون من الباطل إلى الحق.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن حمran عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله تبارك و تعالى حيث خلق الخلق - ماء عذبا و ماء مالحا أجاجا فامتزج الماءان - فأخذ طينا من أديم الأرض فعركه عركا شديدا - فقال لأصحاب اليمين و هم كالذر يدبون: إلى الجنة

ص: ٣٢٤

و لا أبالي - و قال لأصحاب الشمال: إلى النار و لا أبالي. ثم قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا - أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

الحديث.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد - قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ و فيه «١» المؤمن و الكافر.

و في تفسير العياشي، و خصائص السيد الرضى، عن الأصمغ بن نباتة عن علي (ع) قال*: أتاه ابن الكواء فقال: أخبرني يا أمير المؤمنين عن الله تبارك و تعالى - هل كلم أحدا من ولد آدم قبل موسى؟ فقال علي (ع) قد كلم الله جميع خلقه برهم و فاجرهم - و ردوا عليه الجواب - فتقل ذلك علي ابن الكواء و لم يعرفه فقال له: كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال له: أ و ما تقرأ كتاب الله إذ يقول لنبية: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ - وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» فقد أسمعهم كلامه و ردوا عليه الجواب - كما تسمع في قول الله يا ابن الكواء «قَالُوا بَلَى» فقال لهم إني أنا الله لا إله إلا أنا و أنا الرحمن الرحيم - فأقروا له بالطاعة و الربوبية، و ميز الرسل و الأنبياء و الأوصياء و أمر الخلق بطاعتهم - فأقروا بذلك في الميثاق - فقالت الملائكة عند إقرارهم بذلك - شهدنا عليكم يا بني آدم - أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين.

أقول: و الرواية كما تقدم و بعض ما يأتي من الروايات يذكر مطلق أخذ الميثاق من بني آدم من غير ذكر إخراجهم من صلب آدم و إراءتهم إياه.

و كان تشبيههم بالذر كما في كثير من الروايات تمثيل لكثرتهم كالذر لا لصغرهم جسما أو غير ذلك، و لكثرة ورود هذا التعبير في الروايات سميت هذه النشأة بعالم الذر.

و في الرواية دلالة ظاهرة على أن هذا التكليم كان تكليما حقيقيا لا مجرد دلالة الحال على المعنى.

و فيما دلالة على أن الميثاق لم يؤخذ على الربوبية فحسب بل على النبوة و غير ذلك، و في كل ذلك تأييد لما قدمناه.

(١) فيهم ظ.

ص: ٣٢٥

و فى تفسير العياشى، عن رفاعه قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» قال: نعم لله الحجة على جميع خلقه - أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا و قبض يده.

أقول: و ظاهر الرواية أنها تفسر الأخذ فى الآية بمعنى الإحاطة و الملك.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع) فى قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» - وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى «قلت: معانية كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه - و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه - فمنهم من أقر بلسانه فى الذر و لم يؤمن بقلبه فقال الله: «فَمَا كَانُوا يُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ».

أقول: و الرواية ترد على منكرى دلالة الآية على أخذ الميثاق فى الذر تفسيرهم قوله: «وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» أن المراد به أنه عرفهم آياته الدالة على ربوبيته، و الرواية صحيحة و مثلها فى الصراحة و الصحة ما سيأتى من رواية زرارة و غيره.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن زرارة*: أن رجلا سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» إلى آخر الآية، فقال و أبوه يسمع: حدثنى أبى. إن الله عز و جل قبض قبضة من تراب التربة - التى خلق منها آدم فصب عليها الماء العذب الفرات - ثم تركها أربعين صباحا - ثم صب عليها الماء المالح الأجاج - فتركها أربعين صباحا - فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركا شديدا - فخرجوا كالذر من يمينه و شماله - و أمرهم جميعا أن يقعوا فى النار - فدخلها أصحاب اليمين فصارت عليهم بردا و سلا، و أبى أصحاب الشمال أن يدخلوها.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر و كان الأمر بدخول النار كناية عن الدخول فى حظيرة العبودية و الانقياد للطاعة.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبه جميعا عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله عز و جل خلق الخلق - فخلق من أحب مما أحب - فكان ما أحب أن خلقه من

ص: ٣٢٦

طينة الجنة، و خلق من أبغض مما أبغض - و كان ما أبغض أن خلقه من طينة النار - ثم بعثهم فى الظلال فقيل: و أى شىء الظلال؟ قال: أ لم تر إلى ظلك فى الشمس شىء و ليس بشىء - ثم بعث معهم النبيين فدعواهم إلى الإقرار بالله - و هو قوله: وَ لَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ، ثم دعواهم إلى الإقرار فأقر بعضهم و أنكر بعض، ثم دعواهم إلى ولايتنا - فأقر بها و الله من أحب، و أنكرها من أبغض، و هو قوله: «فَمَا كَانُوا يُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» ثم قال أبو جعفر (ع): كان التكذيب.

أقول: و الرواية و إن لم تكن مما وردت فى تفسير آية الذر غير أنا أوردناها لاشتغالها على قصة أخذ الميثاق، و فيها ذكر الظلال، و قد تكرر ذكر الظلال فى لسان أئمة أهل البيت (ع) و المراد به - كما هو ظاهر الرواية - وصف هذا العالم الذى هو

بوجه عين العالم الدنيوى و بوجه غيره، و له أحكام غير أحكام الدنيا بوجه و عينها بوجه فينطبق على ما وصفناه فى البيان المتقدم.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى بصير قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف أجابوا و هم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. و زاد العياشى: يعنى فى الميثاق.

أقول: و ما زاده العياشى من كلام الراوى، و ليس المراد بقوله «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه» دلالة حالهم على ذلك بل لما فهم الراوى من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيوية استبعد صدوره عن الذر فسأل عن ذلك فأجابه (ع) بأن الأمر هناك بحيث إذا نزلوا فى الدنيا كان ذلك منهم جوابا دنيويا باللسان و الكلام اللفظى و يؤيده قوله (ع) ما إذا سألهم، و لم يقل: ما لو تكلموا و نحو ذلك.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» قالوا بألسنتهم؟ قال نعم و قالوا بقلوبهم. فقلت: و أين كانوا يومئذ؟ قال:

صنع منهم ما اكتفى به.

أقول: جوابه (ع) أنهم قالوا: بلى بألسنتهم و قلوبهم مبنى على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلك جوابا بلسان على النحو المعهود فى الدنيا لكن

ص: ٣٢٧

اللسان و القلب هناك واحد، و لذلك قال (ع): نعم و بقلوبهم فصدق اللسان، و أضاف إليه القلب.

ثم لما كان فى ذهن الراوى أنه أمر واقع فى الدنيا و نشأة الطبيعة، و قد ورد فى بعض الروايات التى تذكر قصة إخراج الذرية من ظهر آدم: تعيين المكان له و قد روى بعضها هذا الراوى أعنى أبا بصير سأله (ع) عن مكانهم بقوله: و أين كانوا يومئذ، فأجابه (ع) بقوله: «صنع منهم ما اكتفى به» فلم يجبه بتعيين المكان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقا يصح معه السؤال و الجواب، و كل ذلك يؤيد ما قدمناه فى وصف هذا العالم، الرواية غيرها مع ذلك كالصريح فى أن التكليم و التكلم فى الآية على الحقيقة دون المجاز بل هى صريحة فيه.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه عن أبى أمامة*: أن رسول الله ص قال: خلق الله الخلق و قضى القضية، و أخذ ميثاق النبيين و عرشه على الماء، فأخذ أهل اليمين بيمينه، و أخذ أهل الشمال بيده الأخرى - و كلنا يد الرحمن يمين - فقال: يا أصحاب اليمين - فاستجابوا له فقالوا: لبيك ربنا، و سعديك. قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى - قال: يا أصحاب الشمال - فاستجابوا له فقالوا: لبيك ربنا و سعديك - قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى.

فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم: رب لم خلطت بيننا؟ قال: و لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون - أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين - ثم ردهم في صلب آدم - فأهل الجنة أهلها، وأهل النار أهلها.

فقال قائل: يا رسول الله فما الأعمال؟ قال: يعمل كل قوم لمنازلهم. فقال عمر بن الخطاب: إذا نجته.

أقول: قوله (ص) «و عرشه على الماء» كناية عن تقدم أخذ الميثاق، وليس المراد به تقدم خلق الأرواح على الأجساد زمانا فإن عليه من الإشكال ما على عالم الذر بالمعنى الذى فهمه جمهور المثبتين، وقد تقدم.

و قوله: (ص) «يعمل كل قوم لمنازلهم» أى إن كل واحد من المنزلين يحتاج إلى أعمال تناسبه فى الدنيا فإن كان العامل من أهل الجنة عمل الخير لا محالة، وإن

ص: ٣٢٨

كان من أهل النار عمل الشر لا محالة، والدعوة إلى الجنة وعمل الخير لأن عمل الخير يعين منزله فى الجنة، وأن عمل الشر يعين منزله فى النار لا محالة كما قال تعالى:

«وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»: البقرة: ١٤٨.

فلم يمنع تعيين الوجهة عن الدعوة إلى استباق الخيرات، ولا منافاة بين تعيين السعادة و الشقاوة بالنظر إلى العلل التامة و بين عدم تعيينها بالنظر إلى اختيار الإنسان فى تعيين عمله فإنه جزء العلة، و جزء علة الشيء لا يتعين معه وجود الشيء و لا عدمه بخلاف تمام العلة، و قد تقدم استيفاء هذا البحث فى موارد من هذا الكتاب، و آخرها فى تفسير قوله تعالى: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»: الأعراف: ٣٠، و أخبار الطينة المتقدمة من أخبار هذا الباب بوجه.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عباس* فى قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَىٰ آدَمَ» الآية - قال: خلق الله آدم و أخذ ميثاقه أنه ربه، و كتب أجله و رزقه و مصيبته - ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر - فأخذ مواليقهم أنه ربه، و كتب آجالهم و أرزاقهم و مصائبهم.

أقول: و قد روى هذا المعنى عن ابن عباس بطرق كثيرة فى ألفاظ مختلفة لكن الجميع تشترك فى أصل المعنى، و هو إخراج ذرية آدم من ظهره و أخذ الميثاق منهم.

و فيه، أخرج ابن عبد البر فى التمهيد من طريق السدى عن أبى مالك و عن أبى صالح عن ابن عباس، و عن مرة الهمداني عن ابن مسعود و ناس من الصحابة* فى قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ».

قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة - قبل تهيبطه من السماء - مسح صفحة ظهره اليمنى - فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر - فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي و مسح صفحة ظهره اليسرى - فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر: فقال: ادخلوا النار و لا أبالي - فذلك قوله: «أَصْحَابُ الْيَمِينِ و أَصْحَابُ الشَّمالِ».

ثم أخذ منهم الميثاق فقال: **أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى** - فأعطاه طائفة طائعين، و طائفة كارهين على وجه التقية فقال هو و الملائكة: شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا

ص: ٣٢٩

كنا عن هذا غافلين - أو يقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل.

قالوا: فليس أحد من ولد آدم - إلا و هو يعرف الله أنه ربه و ذلك قوله عز و جل: «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً»، و ذلك قوله: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» يعنى يوم أخذ الميثاق.

أقول: و قد روى حديث الذر كما فى الرواية موقوفة و موصولة عن عدة من أصحاب رسول الله ص كعلى (ع)، و ابن عباس، و عمر بن الخطاب، و عبد الله بن عمر، و سلمان، و أبى هريرة، و أبى أمامة، و أبى سعيد الخدرى، و عبد الله بن مسعود، و عبد الرحمن بن قتادة، و أبى الدرداء، و أنس، و معاوية، و أبى موسى الأشعرى.

كما روى من طرق الشيعة عن على و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد و الحسن بن على العسكري (ع)، و من طرق أهل السنة أيضا عن على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد (ع) بطرق كثيرة فليس من البعيد أن يدعى تواتره المعنوى.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن سعد و أحمد عن عبد الرحمن بن قتادة السلمى و كان من أصحاب رسول الله ص قال*: سمعت رسول الله ص يقول: إن الله تبارك و تعالى خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره - فقال: هؤلاء فى الجنة و لا أبالي، و هؤلاء فى النار و لا أبالي. فقال رجل: يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟ قال: على مواقع القدر.

أقول: القول فى ذيل الرواية نظير القول فى ذيل رواية أبى أمامة المتقدمة، و قد فهم الرجل من قوله «هؤلاء فى الجنة و لا أبالي، و هؤلاء فى النار و لا أبالي» (الخبر) سقوط الاختيار، فأجابه (ص) بأن هذا قدر منه تعالى و أن أعمالنا فى عين أنا نعملها و هى منسوبة إلينا تقع على ما يقع عليه القدر فتنتطبق على القدر و ينطبق هو عليها، و ذلك أن الله قدر ما قدر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا، و يقع مع ذلك ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالى أبطل بالقدر اختيارنا، و نفى تأثير إرادتنا و الروايات بهذا المعنى كثيرة.

ص: ٣٣٠

و في الكافي، عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ» قال: الحنفية من الفطرة التي فطر الناس عليها - لا تبديل لخلق الله - قال: فطرهم على المعرفة به.

قال زرارة: وسألته عن قول الله عز و جل: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ - وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» الآية - قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة - فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه، و لو لا ذلك لم يعرف أحد ربه.

و قال: قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة - يعني على المعرفة بأن الله عز و جل خالقه، كذلك قوله: «وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

أقول: و روى وسط الحديث العياشي في تفسيره، عن زرارة بعين اللفظ، و فيه شهادة على ما تقدم من تقرير معنى الإشهاد و الخطاب في الآية خلافا لما ذكره النافون أن المراد بذلك المعرفة بالآيات الدالة على ربوبيته تعالى لجميع خلقه.

و قد

روى الحديث في المعاني، بالسند بعينه عن زرارة عن أبي جعفر (ع) إلا أنه قال*: فعرفهم و أراهم صنعه

بدل قوله: فعرفهم و أراهم نفسه، و لعله من تغيير اللفظ قصدا للنقل بالمعنى زعما أن ظاهر اللفظ يوهم التجسم، و فيه إفساد اللفظ و المعنى جميعا، و قد عرفت أن الرواية مروية في الكافي، و تفسير العياشي، بلفظ: أراهم نفسه.

و تقدم في حديث ابن مسكان عن الصادق (ع) قوله*: قلت معاينة كان هذا؟

قال: نعم.

و قد تقدم أن لا ارتباط للكلام بمسألة التجسم.

و في المحاسن، عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» الآية - قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم - و نسوا الموقف، و يذكرونه يوما، و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه.

و في الكافي، بإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال*: كان علي بن الحسين (ع) لا يرى بالعزل بأسا، يقرأ هذه الآية: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ -

ص: ٣٣١

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» فكل شيء أخذ الله من الميثاق فهو خارج - و إن كان على صخرة صماء..

أقول: و رواه في الدر المنثور، عن ابن أبي شيبة و ابن جرير عنه (ع)

، و روى هذا المعنى أيضا عن سعيد بن منصور و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ص.

و اعلم أن الروايات في الذر كثيرة جدا و قد تركنا إيراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها، و هنا روايات أخر في أخذ الميثاق عن النبي ص و سائر الأنبياء (ع) سنوردها في محلها إن شاء الله تعالى.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٧٥ الى ١٧٩]

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَ مَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٧٨) وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)

ص: ٣٣٢

بيان

قصة أخرى من قصص بنى إسرائيل و هى نبالعلم بن باعوراء أمر الله نبيه ص أن يتلوه عليهم يتبين به أن مجرد الاتصال بالأسباب الظاهرية العادية لا يكفى فى فلاح الإنسان و تحتم السعادة له ما لم يشأ الله ذلك، و أن الله لا يشاء ذلك لمن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فإن مصيره إلى النار ثم يذكر آية ذلك فيهم و هى أنهم لا يستعملون قلوبهم و أبصارهم و آذانهم فيما ينفعهم، و الآية الجامعة أنهم غافلون.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا» إلى آخر الآية معنى إيتاء الآيات على ما يعطيه السياق التلبس من الآيات الأنفسية و الكرامات الخاصة الباطنية بما يتنور به طريق معرفة الله له، و ينكشف له ما لا يبقى له معه ريب فى الحق و الانسلاخ خروج الشيء و انتزاعه من جلده، و هو كناية استعارية عن أن الآيات كانت لزماتها لزوم الجلد فخرج منها الخبث فى ذاته، و الإتياع كالتبعية و الإتياع التعقيب و الاقتفاء و الأثر يقال: تبع و أتبع و اتبع، و الكل بمعنى واحد، و الغى و الغواية هى الضلال كأنه خروج من الطريق للقصور عن حفظ المقصد الذى يوصل إليه الطريق ففيه نسيان المقصد و الغاية، فالمتحير فى أمره و هو فى الطريق غوى، و الخارج عن الطريق و هو ذاك لمقصده ضال، و هو الأنسب لمورد الآية فإن صاحب النبأ بعد ما انسلك عن آيات الله و أتبعه الشيطان غاب عنه سبيل الرشده فلم يتمكن من إنجاء نفسه عن ورطة الهلاك، و ربما استعمل كل من الغواية و الضلالة فى معنى واحد. و هو الخروج عن الطريق الموصول إلى الغاية.

و قد اختلف المفسرون فى تعيين من هو صاحب النبأ فى هذه الآية على أقوال مختلفة سنشير إلى جلها أو كلها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و الآية - كما ترى - أبهت اسمه و اقتصرت على الإشارة إلى إجمال قصته لكنها مع ذلك ظاهرة فى أنه نبأ واقع لا مجرد تمثيل فلا وقع لقول من قال: إنها مجرد تمثيل من غير نبأ واقع.

و المعنى: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ» أى على بنى إسرائيل أو على الناس خبرا عن أمر عظيم

ص: ٣٣٣

و هو «نَبَأُ» الرجل «الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا» و كشفنا لباطنه عن علام و آثار إلهية عظام يتنور له بها حق الأمر «فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا» و رفضها بعد لزومها «فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» فلم يقو على إنجاء نفسه من الهلاك.

قوله تعالى: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» الآية الإخلاق اللزوم على الدوام، و الإخلاق إلى الأرض اللصوق بها و هو كناية عن الميل إلى التمتع بالملاذ الدنياوية و التزامها، و الله من الكلب أن يدلح لسانه من العطش.

فقوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» أى لو شئنا لرفعناه بتلك الآيات و قربناه إلينا لأن فى القرب إلى الله ارتفاعا عن حضيض هذه الدنيا التى هى بما لها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله و آياته أسفل سافلين، و رفعه بتلك الآيات بما أنها أسباب إلهية ظاهرية تفيد اهتداء من تلبس بها لكنها لا تحتم السعادة للإنسان لأن تمام تأثيرها فى ذلك منوط بمشيئة الله، و الله سبحانه لا يشاء ذلك لمن أعرض عنه و أقبل إلى غيرها. و هى الحياة الأرضية اللاهية عن الله و دار كرامته فإن الإعراض عن الله سبحانه و تكذيب آياته ظلم، و قد حق القول منه سبحانه أنه لا يهدى القوم الظالمين، و أن الذين كفروا و كذبوا بآياته أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

و لذلك عقب تعالى قوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» بقوله: «لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» فالتقدير: لكننا لم نشأ ذلك لأنه أخلد إلى الأرض و اتبع هواه و كان ذلك موردا لإضلالنا لا لهدايتنا كما قال تعالى: «وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»: إبراهيم: ٢٧.

و قوله: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» أى إنه ذو هذه السجية لا يتركها سواء زجرته و منعه أو تركته و «تَحْمِلُ» من الحمل «ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا» فالتكذيب منهم سجية و هيئة نفسانية خبيثة لازمة فلا تزال آياتنا تتكرر على حواسهم و يتكرر التكذيب بها منهم «فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ» و هو مصدر أى اقصص قصصا أو اسم مصدر أى اقصص القصة «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» فينقادوا للحق و ينتزعوا عن الباطل.

قوله تعالى: «سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ» ذم

ص: ٣٣٤

لهم من حيث وصفهم، و إعلام لهم أنهم لا يضرون شيئا فى تكذيب آياته بل ذلك ظلم منهم لأنفسهم إذ يستضر بذلك غيرهم.

قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَ مَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» اللام في «الْمُهْتَدَى» و «الْخَاسِرُونَ» يفيد الكمال دون الحصر ظاهرا، و مفاد الآية أن مجرد الاهتداء إلى شيء لا ينفع شيئا و لا يؤثر أثر الاهتداء إلا إذا كانت معه هداية الله سبحانه فهي التي يكمل بها الاهتداء، و تتحتّم معها السعادة، و كذلك مجرد الضلال لا يضر ضررا قطعيا إلا بانضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلك يتم أثره، و يتحتّم الخسران.

فمجرد اتصال الأنسال بأسباب السعادة كظاهر الإيمان و التقوى و تلبسه بذلك لا يورده مورد النجاة، و كذلك اتصاله و تلبسه بأسباب الضلال لا يورده مورد الهلاك و الخسران إلا أن يشاء الله ذلك فيهدى بمشيئته من هدى، و يضل بها من أضل فيؤول المعنى إلى أن الهداية إنما تكون هداية حقيقية تترتب عليها آثارها إذا كانت لله فيها مشية، و إلا فهي صورة هداية و ليست بها حقيقة، و كذلك الأمر في الإضلال، و إن شئت فقل: إن الكلام يدل على حصر الهداية الحقيقية في الله سبحانه و كذلك الإضلال و لا يضل به إلا الفاسقين.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» إلى آخر الآية. الذرة هو الخلق، و قد عرف الله سبحانه جهنم غاية لخلق كثير من الجن و الإنس، و لا ينافي ذلك ما عرف في موضع آخر أن الغاية لخلق الخلق هي الرحمة و هي الجنة في الآخرة كقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»: هود: ١١٩ فإن الغرض يختلف معناه بحسب كمال الفعل و نهاية الفعل التي ينتهي إليها.

بيان ذلك أن التجار إذا أراد أن يصنع بابا عمد إلى أخشاب يهيئها له ثم هندسه فيها ثم شرع في النشر و النحت و الخراط حتى أتم الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلك الخشبات هو حصول الباب لا غير، هذا من جهة و من جهة أخرى هو يعلم من أول الأمر أن جميع أجزاء تلك الخشبات ليست تصلح لأن تكون أجزاء للباب فإن للباب هيئة خاصة لا تجماع هيئة الخشبات، و لا بد في تغيير هيئتها من ضيعة بعض

ص: ٣٣٥

الأجزاء لخروجها عن هندسة العمل فصيورة هذه الأبعاد فضلة يرمى بها داخله في قصد الصانع مرادة له بإرادة تسمى قصدا ضروريا فللتجار في صنع الباب بالنسبة إلى الأخشاب التي بين يديه نوعان من الغاية: أحدهما الغاية الكمالية و هي أن يصنع منها بابا، و الثاني الغاية التابعة و هي أن يصنع بعضها بابا و يجعل بعضها فضلة لا ينتفع بها و ضيعة يرمى بها، و ذلك لعدم استعدادها لتلبس صورة الباب.

و كذا الزارع يزرع أرضا ليحصد قمحا فلا يخلص لذلك إلى يوم الحصاد إلا بعض ما صرفه من البذر، و يذهب غيره سدى يضيع في الأرض أو تفسده الهوام أو يخصفه المواشي و الجميع مقصودة للزراع من وجه، و المحصول من القمح مقصود من وجه آخر.

و قد تعلقت المشية الإلهية أن يخلق من الأرض إنسانا سويا يعبد و يدخل بذلك في رحمته، و اختلاف الاستعدادات المكتسبة من الحياة الدنيوية على ما لها من مختلف التأثيرات لا يدع كل فرد من أفراد هذا النوع أن يجري في مجراه الحقيقي و يسلك

سبيل النجاة إلا من وفق له، و عند ذلك تختلف الغايات و صح أن الله سبحانه غاية فى خلقه الإنسان مثلاً و هو أن يشملهم برحمته و يدخلهم جنته، و صح أن الله غاية فى أهل الخسران و الشقاوة من هذا النوع و هو أن يدخلهم النار و قد كان خلقهم للجنة غير أن الغاية الأولى غاية أصلية كمالية، و الغاية الثانية غاية تبعية ضرورية، و القضاء الإلهى المتعلق بسعادة من سعد و شقاوة من شقى ناظر إلى هذا النوع الثانى من الغاية فإنه تعالى يعلم ما يؤول إليه حال الخلق من سعادة أو شقاء فهو يريد لذلك بإرادة تبعية لا أصلية.

و على هذا النوع من الغاية ينزل قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» و ما فى هذا المساق من الآيات الكريمة و هى كثيرة.

و قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» إشارة إلى بطلان استعدادهم للوقوف فى مجرى الرحمة الإلهية، و الوقوف فى مهبط النفحات الربانية، فلا ينفعهم ما يشاهدونه من آيات الله، و ما يسمعون من مواعظ أهل الحق، و ما تلقنه لهم فطرتهم من الحجة و البينة.

و لا يفسد عقل و لا عين و لا أذن فى عمله و قد خلقها الله لذلك، و قد قال: «لَا تَبْدِيلَ

ص: ٣٣٦

لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ٣٠ إلا أن يكون الذى يغيره هو الله سبحانه فيكون من جملة الخلق لكنه سبحانه لا يغير ما أنعمه على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، قال تعالى «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: ٥٣.

فالذى أبطل ما عندهم من الاستعداد، و أفسد أعمال قلوبهم و أعينهم و آذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاء بما كسبوا نكالا فهم غيروا نعمة الله بتغيير طريق العبودية فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفقهون بها، و جعل الغشاوة على أبصارهم فلا يبصرون بها، و الوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آية أنهم مسيرون إلى النار.

و قوله: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» نتيجة ما تقدم، و بيان لحالهم فإنهم فقدوا ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان، و هو تمييز الخير و الشر و النافع و الضار بالنسبة إلى الحياة الإنسانية السعيدة من طريق السمع و البصر و الفؤاد.

و إنما شبهوا من بين الحيوان العجم بالأنعام مع أن فيهم خصال السباع الضارية و خصائصها كخصال الأنعام الراعية، لأن التمتع بالأكل و السفاد أقدم و أسبق بالنسبة إلى الطبع الحيوانى فجلب النفع أقدم من دفع الضر، و ما فى الإنسان من القوى الدافعة الغضبية مقصودة لأجل ما فيه من القوى الجاذبة الشهوية، و غرض النوع بحسب حياته الحيوانية يتعلق أولاً بالتغذى و التوليد، و يتحفظ على ذلك بإعمال القوى الدافعة فالآية تجرى مجرى قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَ النَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ»: سورة محمد: ١٢.

و أما كونهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و لازمه ثبوت ضلال ما فى الأنعام فلأن الضلال فى الأنعام نسبى غير حقيقى فإنها مهتدية بحسب ما لها من القوى المركبة الباعثة لها إلى قصر الهمة فى الأكل و التمتع غير ضالة فيما هيئت لها من سعادة الحياة و لا مستحقة للذم فيما أخذت إليه، و إنما تعد ضالة بقياسها إلى السعادة الإنسانية التى ليست لها و لا جهزت بما تتوسل به إليها.

و أما هؤلاء المطبوع على قلوبهم و أعينهم و آذانهم فالسعادة سعادتهم و هم مجهزون بما يوصلهم إليها و يدلهم عليها من السمع و البصر و الفؤاد لكنهم أفسدوها و ضيعوا أعمالها.

ص: ٣٣٧

و نزلوها منزلة السمع و البصر و القلب التى فى الأنعام، و استعملوها فيما تستعملها فيه الأنعام و هو التمتع من لذائد البطن و الفرج فهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و إليهم يعود الذم.

و قوله: «أَوَّلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» نتيجة و بيان حال أخرى لهم و هو أن حقيقة الغفلة هى التى توجد عندهم فإنها بمشية الله سبحانه، ألبسها إياهم بالطبع الذى طبع به على قلوبهم و أعينهم و آذانهم و الغفلة مادة كل ضلال و باطل.

بحث روائى

فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا» الآية:

قال: حدثنى أبى عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا (ع): أنه أعطى بلعم بن باعوراء الاسم الأعظم، و كان يدعو به فيستجيب «١» له فمال إلى فرعون - فلما مر فرعون فى طلب موسى و أصحابه - قال فرعون لبلعم: ادع الله على موسى و أصحابه ليحبسه علينا - فركب حمارته ليمر فى طلب موسى - فامتنعت عليه حمارته فأقبل يضربها - فأنطقها الله عز و جل فقالت ويلك على ما ذا تضربنى؟ أ تريد أن أجيء معك لتدعو على نبي الله و قوم مؤمنين؟ و لم يزل يضربها حتى قتلها فانسلك الاسم من لسانه، و هو قوله: «فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا - وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ - فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» و هو مثل ضربه الله.

أقول:

قوله (ع): «و هو مثل ضربه الله»

الظاهر أنه يشير إلى نيا بلعم، و سيجىء الكلام فى معنى الاسم الأعظم فى الكلام على الأسماء الحسنى إن شاء الله.

و فى الدر المنثور، أخرج الفريانى و عبد الرزاق و عبد بن حميد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الله بن

ص: ٣٣٨

مسعود* في قوله: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا» قال هو رجل من بنى إسرائيل يقال له: بلعم بن أبر.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال*": هو بلعم بن باعوراء - و في لفظ: بلعام بن عامر - الذي أوتي الاسم كان في بنى إسرائيل.

أقول: و قد روى كون اسمه بلعم و كونه من بنى إسرائيل عن غير ابن عباس و روى عنه غير ذلك.

و في روح المعاني: عند ذكر القول - بأن الآية نزلت في أمية بن أبي الصلت الثقفي الشاعر: أنه كان قرأ الكتب القديمة - و علم أن الله تعالى يرسل رسولا، فرجا أن يكون هو ذلك الرسول - فاتفق أن خرج إلى البحرين و تنبأ رسول الله ص - فأقام هناك ثمانين سنين ثم قدم - فلقى رسول الله ص في جماعة من أصحابه - فدعاه إلى الإسلام، و قرأ عليه سورة يس - حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجرجر رجليه - فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ قال: حتى أنظر في أمره.

فخرج إلى الشام و قدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم - فلما أخبر بها ترك الإسلام و قال: لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته - فذهب إلى الطائف و مات به.

فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ص - فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته.

صائر مرة إلى أن يزولا

كل عيش و إن تطاول دهرا

في قلال الجبال أرعى الوعولا

ليتني كنت قبل ما قد بدا لي

شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

إن يوم الحساب يوم عظيم

ثم قال (ص) لها أنشدني من شعر أخيك فأنشدت:

لك الحمد و النعماء و الفضل ربنا

و لا شيء أعلى منك جدا و أمجد

ملك على عرش السماء مهيم

لعزته تعنو الوجوه و تسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها -.

ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها:

ص: ٣٣٩

وقف الناس للحساب جميعا. فشقى معذب و سعيد.

و التي فيها:

عند ذى العرش يعرضون عليه

يعلم الجهر و السرار الخفيا

يوم يأتي الرحمن و هو رحيم

إنه كان وعده مأثيا

رب إن تعف فالمعافاة ظني

أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ص: إن أخاك آمن شره، وكفر قلبه - وأنزل الله تعالى الآية.

أقول: و القصة مجموعة من عدة روايات، وقد ذكر في المجمع، إجمال القصة و ذكر أن نزول الآية فيه مروي عن عبد الله بن عمر و سعيد بن المسيب و زيد بن أسلم و أبي روق، و الظاهر أن الآيات مكية نزلت بنزول السورة بمكة، و ما ذكره من باب التطبيق.

و في المجمع: و قيل: " إنه أبو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب - الذي سماه النبي ص «الفاسق» و كان قد تهرب في الجاهلية و لبس المسموح - فقدم المدينة فقال للنبي ص: ما هذا الذي جئت به؟ قال: جئت بالحنيفية دين إبراهيم قال: فأنا عليها - فقال (ص): لست عليها، و لكنك أدخلت فيها ما ليس منها - فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب منا وحيدا طريدا.

فخرج إلى أهل الشام، و أرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح - ثم أتى قيصر و أتى بجند ليخرج النبي ص من المدينة - فمات بالشام وحيدا طريدا. عن سعيد بن المسيب.

أقول: و إشكال كون السورة مكية في محله، و قد روى في ذلك قصص لا جدوى في استقصائها.

و فيه، قال أبو جعفر (ع): الأصل في ذلك بلعم ثم ضربه الله مثلا - لكل مؤثر هواه على هدى الله من أهل القبلة.

و في تفسير القمي: في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» يقول: طبع الله عليها فلا تعقل «وَلَهُمْ أَعْيُنٌ» عليها غطاء عن

ص: ٣٤٠

الهدى «لَا يُبْصِرُونَ بِهَا - وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» أى جعل في آذانهم وقرا فلن يسمعوا الهدى.

و في الدر المنثور، أخرج البيهقي في الأسماء و الصفات عن عبد الله بن عمر بن العاصي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول*: إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره - فمن أصابه من ذلك النور يومئذ شيء اهتدى. و من أخطأ ضل.

و فيه، أخرج الحكيم الترمذي و ابن أبي الدنيا في مكاييد الشيطان و أبو يعلى و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ص*: خلق الله الجن ثلاثة أصناف: صنف حيات و عقارب و خشاش الأرض، و صنف كالريح في الهواء، و صنف عليهم الحساب و العقاب، و خلق الله الإنس ثلاثة أصناف:

صنف كالبهائم قال الله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا - وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا - أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» و جنس أجسادهم أجساد بنى آدم - و أرواحهم أرواح الشياطين، و صنف في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله.

أقول: و سيأتى الكلام في الجن و الشياطين من الإنس في مقام يناسبه إن شاء الله تعالى.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٨٠ الى ١٨٦]

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٨٠) وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٨١) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٢) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٣) أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (١٨٤)

أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١٨٥) مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٨٦)

ص: ٣٤١

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، و هي بمنزلة تجديد البيان لما انتهى إليه الكلام في الآيات السابقة، و ذلك أن الهدى و الضلال يدوران مدار دعوته تعالى بأسمائه الحسنى و الإلحاد فيها، و الناس من منتحلهم و زنديقهم و عالمهم و جاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم و باطن سريرتهم في أن هذا العالم المشهود متكئ على حقيقة هي المقومة لأعيان أجزائها النازمة نظامها، و هو الله سبحانه الذى منه يبتدأ كل شيء و إليه يعود كل شيء الذى يفيض على العالم ما يشاهد فيه من جمال و كمال، و هي له و منه.

و الناس فى هذا الموقف على ما لهم من الاتفاق على أصل الذات ثلاثة أصناف:

صنف يسمونه بما لا يشتمل من المعنى إلا على ما يليق أن ينسب إلى ساحته من الصفات المبينة للكمال، أو النافية لكل نقص و شين، و صنف يلحدون فى أسمائه، و يعدلون بالصفات الخاصة به إلى غيره كالماديين و الدهريين الذين ينسبون الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلك إلى المادة أو الدهر، و كالوثنيين الناسيين الخير و النفع إلى آلهتهم، و كبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيهم أو أولياء دينهم بما يختص به تعالى من الخصائص، و يلحق بهم طائفة من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونية من الاستقلال فى التأثير ما لا يليق إلا بالله سبحانه، و صنف يؤمنون به تعالى غير أنهم يلحدون فى أسمائه فيثبتون له من صفات النقص و الأفعال الدنية ما هو منزعه عنه كالاتقاد بأن له جسما، و أن له مكانا، و أن الحواس المادية يمكن أن تتعلق به على بعض الشرائط، و أن له علما كعلومنا و إرادة كإرادتنا و قدرة كمقدراتنا، و أن لوجوده

ص: ٣٤٢

بقاء زمانيا كبقائنا، و كنسبة الظلم فى فعله أو الجهل فى حكمه و نحو ذلك إليه، فهذه جميعا من الإلحاد فى أسمائه.

و يرجع الأصناف الثلاثة فى الحقيقة إلى صنفين: صنف يدعونه بالأسماء الحسنى و يعبدون الله ذا الجلال و الإكرام، و هؤلاء هم المهتدون بالحق، و صنف يلحدون فى أسمائه و يسمون غيره باسمه أو يسمونه باسم غيره: و هؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار على حسب حالهم فى الضلال و طبقاتهم منه، و قد بين الله سبحانه: أن الهداية منه مطلقا فإنها صفة جميلة و

له تعالى حقيقتها، و أما الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله لأنه بحسب الحقيقة عدم اهتداء المحل بهداية الله، و هو معنى عدمى و صفة نقص و أما تثبيته فى المحل بعد أول تحققة، و جعله صفة لازمة للمحل بمعنى سلب التوفيق و قطع العطية الإلهية جزاء للضلال بما أثر الضلال على الهدى، و كذب بآيات الله فهو من الله سبحانه، و قد نسبته إلى نفسه فى كلامه، و ذلك بالاستدراج و الإملاء.

فالآيات تشير إلى أن ما انتهى إليه كلامه سبحانه أن حقيقة الهداية و الإضلال من الله إنما مغزاه و حقيقة معناه أن الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالأسماء الحسنى و كلها له، و هو الاهتداء، و الإلحاد فى أسمائه، و الناس فى ذلك صنفان: مهتد بهداية الله لا يعدل به غيره، و ضال منحرف عن أسمائه مكذب بآياته، و الله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاء لهم بما كذبوا بآياته كما قال: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ» الآية، و ذلك بالاستدراج و الإملاء.

قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» الاسم بحسب اللغة ما يدل به على الشئ سواء أفاد مع ذلك معنى وصفيا كاللفظ الذى يشار به إلى الشئ لدلالته على معنى موجود فيه، أو لم يفد إلا الإشارة إلى الذات كزيد و عمرو و خاصة المرتجل من، الأعلام و توصيف الأسماء الحسنى - و هى مؤنث أحسن - يدل على أن المراد بها الأسماء التى فيها معنى وصفى دون ما لا دلالة لها إلا على الذات المتعالية فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك، و لا كل معنى وصفى، بل المعنى الوصفى الذى فيه شئ من الحسن، و لا كل معنى وصفى حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره إذا اعتبر مع الذات المتعالية: فالشجاع و العفيف من الأسماء الحسنة لكنهما لا يليقان بساحة قدسه

ص: ٣٤٣

لإنبائهما عن خصوصية جسمانية لا يمكن سلبها عنهما، و لو أمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد و العدل و الرحيم.

فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدل على معنى كمالى غير مخالط لنقص أو عدم، مخالطة لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص و العدم و تصفيته، و ذلك فى كل ما يستلزم حاجة أو عدما و فقدا كالأجسام و الجسمانيات و الأفعال المستقبحة أو المستشعنة، و المعانى العدمية:

فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلا لمصاديقها فىنا التى لا تخلو عن شوب الحاجة و النقص غير أن منها ما لا يمكن سلب جهات الحاجة و النقص عنها كالجسم و اللون و المقدار و غيرها، و منها ما يمكن فيه ذلك كالعلم و الحياة و القدرة فالعلم فىنا الإحاطة بالشئ من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل مادية، و القدرة فىنا المنشأة للفعل بكيفية مادية موجودة لعضلاتنا، و الحياة كوننا بحيث نعلم و نقدر بما لنا من وسائل العلم و القدرة فهذه لا تليق بساحة قدسه غير أنا إذا جردنا معانيها عن خصوصيات المادة عاد العلم و هو الإحاطة بالشئ بحضوره عنده، و القدرة هى المنشأة للشئ بإيجاده، و الحياة كون الشئ بحيث يعلم و يقدر، و هذه لا مانع من إطلاقها عليه لأنها معان كمالية خالية عن جهات النقص و الحاجة، و قد دل العقل و النقل أن كل صفة كمالية فهى له تعالى و هو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادر حى لكن لا كعلمنا و قدرتنا و حياتنا بل بما يليق بساحة قدسه من حقيقة هذه المعانى الكمالية مجردة عن النقائص.

و قد قدم الخبر فى قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و هو يفيد الحصر، و جىء بالأسماء محلى باللام، و الجمع المحلى باللام يفيد العموم، و مقتضى ذلك أن كل اسم أحسن فى الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد، و إذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعانى إلى غيره و يسميه به كالعلم و الحياة و الخلق و الرحمة فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لا شريك له.

و ظاهر الآيات بل نص بعضها يؤيد هذا المعنى كقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ١٦٥. و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: ١٣٩، و قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ

ص: ٣٤٤

بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقرة: ٢٥٥، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ٦٦ فله سبحانه حقيقة كل اسم أحسن لا يشاركه غيره إلا بما ملكهم منه كيفما أراد و شاء.

و يؤيد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسمائه فى القرآن كقوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: طه: ٨ و قوله: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: إسراء: ١١٠، و قوله: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»: الحشر: ٢٤ فظاهر الآيات جميعا كون حقيقة كل اسم أحسن لله سبحانه وحده.

و ما احتمله بعضهم أن اللام فى «الْأَسْمَاءُ» للعهد مما لا دليل عليه و لا فى القرائن الحافة بالآيات ما يؤيده غير ما عهده القائل من الأخبار العادة للأسماء الحسنى، و سيجىء الكلام فيها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و قوله: «فَادْعُوهُ بِهَا» إما من الدعوة بمعنى التسمية كقولنا: دعوته زيدا و دعوتك أبا عبد الله أى سميته و سميتك، و إما من الدعوة بمعنى النداء أى نادوه بها فقولوا:

يا رحمن يا رحيم و هكذا. أو من الدعوة بمعنى العبادة أى فاعبدوه مذعنين أنه متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة و المعانى الجميلة.

و قد احتملوا جميع هذه المعانى غير أن كلامه تعالى فى مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الرب يؤيد هذا المعنى الأخير كما فى الآية السابقة: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و قوله: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»: المؤمن: ٦٠ حيث ذكر أولا الدعاء ثم بدله ثانيا من العبادة إيماء إلى اتحادهما، و قوله: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ»: الأحقاف: ٦، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: ٦٥ يريد إخلاص العبادة.

و يؤيده ذيل الآية: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» بظاهره فإنه لو كان المراد بالدعاء التسمية أو النداء دون العبادة لكان

الأنسب أن يقال: بما كانوا يصفون كما قال في موضع آخر: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفُهُمْ»: الأنعام: ١٣٩.

فمعنى الآية - والله أعلم - والله جميع الأسماء التي هي أحسن فاعبدوه و توجهوا إليه بها، و التسمية و النداء من لواحق العبادة.

قوله تعالى: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» إلى آخر الآية. اللحد و الإلحاد بمعنى واحد و هو التطرف و الميل عن الوسط إلى أحد الجانبين، و منه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح الذي في الوسط فقراءة يلحدون بفتح الياء من المجرد، و يلحدون بضم الياء من باب الإفعال بمعنى واحد، و نقل عن بعض اللغويين: أن اللحد بمعنى الميل إلى جانب، و الإلحاد بمعنى الجدل و المماراة.

و قوله: «سَيَجْزُونَ» الآية بالفصل لأنه بمنزلة الجواب لسؤال مقدر كأنه لما قيل: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» قيل: إلى م يصير حالهم؟ فأجيب:

«سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و للبحث في الأسماء الحسنى بقايا ستوافيك في كلام مستقل نوردته بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» قد مر بعض ما يتعلق به من الكلام في قوله تعالى: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»: الآية ١٥٩ من السورة و تختص هذه الآية بأنها لوقوعها في سياق تقسيم الناس إلى ضال و مهتد، و بيان أن الملاك في ذلك دعاؤه سبحانه بأحسن الأسماء اللاتقة بحضرته و الإلحاد في أسمائه، تدل على أن النوع الإنساني يتضمن طائفة قليلة أو كثيرة مهتدية حقيقة إذ الكلام في الاهتداء و الضلال الحقيقيين المستندين إلى صنع الله، و من يهdy الله فهو المهتدى و من يضل فأولئك هم الخاسرون، و الاهتداء الحقيقي لا يكون إلا عن هداية حقيقية، و هي التي لله سبحانه، و قد تقدم في قوله تعالى:

«فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ»: الأنعام: ٨٩، و غيره أن الهداية الحقيقية الإلهية لا تتخلف عن مقتضاها بوجه و توجب العصمة من الضلال، كما أن الترديد الواقع في قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى»: يونس: ٣٥. يدل على أن من يهdy إلى الحق يجب أن لا يكون مهتديا بغيره إلا بالله فافهم ذلك.

و على هذا فإسناد الهداية إلى هذه الأمة لا يخلو عن الدلالة على مصونيتهم من الضلال و اعتصامهم بالله من الزيغ إما بكون جميع هؤلاء المشار إليهم بقوله: «أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ» متصفين بهذه العصمة و الصيانة كالأنبياء و الأوصياء، و إما بكون بعض هذه الأمة كذلك و توصيف الكل بوصف البعض نظير قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ»: الجاثية: ١٦، و قوله: «وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا»: المائدة: ٢٠، و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة: ١٤٣، و إنما المتصف بهذه المزايا بعضهم دون الجميع.

و المراد بالآية- و الله أعلم- أنا لا نأمركم بأمر غير واقع أو خارج عن طوق البشر فإن ممن خلقنا أمة متلبسة بالاهتداء الحقيقي هادين بالحق لأن الله كرمهم بهدايته الخاصة.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» الاستدراج الاستعداد أو الاستنزال درجة فدرجة، و الاستدناء من أمر أو مكان، و قرينة المقام تدل على أن المراد به هنا الاستدناء من الهلاك إما في الدنيا أو في الآخرة.

و تقييد الاستدراج بكونه من حيث لا يعلمون للدلالة على أن هذا التقريب خفى غير ظاهر عليهم بل مستبطن فيما يتلهون فيه من مظاهر الحياة المادية فلا يزالون يقتربون من الهلاك باشتداد مظالمهم فهو تجديد نعمة بعد نعمة حتى يصرفهم التلذذ بها عن التأمل في وبال أمرهم كما مر في قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا»: الأعراف: ٩٥، و قال تعالى: «لَا يُغْنِيكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمِهَادُ»: آل عمران: ١٩٧.

و من وجه آخر لما انقطع هؤلاء عن ذكر ربهم و كذبوا بآياته سلبوا اطمئنان القلوب و أمنها بالتشبث بذيل الأسباب التي من دون الله، و عذبوا باضطراب النفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراكم النوائب، و هم يظنون أنها الحياة ناسين معنى حقيقة الحياة السعيدة فلا يزالون يستزيدون من مهلكات زخارف الدنيا فيزدادون عذابا و هم يحسبونه زيادة في النعمة حتى يردوا عذاب الآخرة و هو أمر و أدهى، فهم يستدرجون في العذاب من لدن تكذيبهم بآيات ربهم حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون.

ص: ٣٤٧

قال تعالى: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد: ٢٨، و قال: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»: طه: ١٢٤، و قال: «فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَ لَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ»: التوبة: ٥٥، و هذا معنى آخر من الاستدراج لكن قوله تعالى بعده: «وَأُمْلِي لَهُمْ» لا يلائم ذلك فالمتعين هو المعنى الأول.

قوله تعالى: «وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» الإملاء هو الإمهال، و قوله: «إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» تعليل لمجموع ما في الآيتين، و في قوله: «وَأُمْلِي» بعد قوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ» الآية، التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده للدلالة على مزيد العناية بتحريمهم من الرحمة الإلهية و إيرادهم مورد الهلكة.

و أيضا الإملاء هو إمهالهم إلى أجل مسمى. فيكون في معنى قوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّى بَيْنَهُمْ»: الشورى: ١٤، و هذه الكلمة هي قوله لآدم (ع) حين إهباطه إلى الأرض: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»: البقرة: ٣٦ و هو القضاء الإلهي و القضاء مختص به تعالى لا يشاركه فيه غيره، و هذا بخلاف الاستدراج الذي هو إيصال النعمة بعد النعمة و تجديدها فإنها نعم إلهية مفاضة بالوسائط من الملائكة و الأمر فلهذا السبب جيء في الاستدراج بصيغة المتكلم مع الغير، و غير ذلك في الإملاء و في الكيد الذي هو أمر متحصل من الاستدراج و الإملاء إلى لفظ المتكلم وحده.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ» فى تركيب الكلام اختلاف شديد بينهم، و الذى يستبق إلى الذهن من السياق أن يكون قوله: أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا» كلاماً تاماً سبق للإنكار و التوبيخ ثم قوله: «مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ» الآية كلاماً آخر سبق لبيان صدق النبى ص فى دعواه النبوة، و هو يشير إلى ما يتفكرون فيه كأنه قيل: أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فى أنه ما بصاحبهم من جنة الآية حتى يتبين لهم ذلك؟ نعم، ما به من جنة إن هو إلا نذير مبين.

و التعبير عن النبى ص بصاحبهم للإشارة إلى مادة الاستدلال الفكرى فإنه (ص) كان يصحبهم و يصحبونه طول حياته بينهم فلو كان به شىء من جنة لبان لهم

ص: ٣٤٨

ذلك البتة فهو فيما جاء به نذير لا مجنون، و الجنة بناء نوع من الجنون على ما قيل و إن كان من الجائز أن يكون المراد به الفرد من الجن بناء على ما يزعمونه أن المجنون يحل فيه بعض الجن فيتكلم من فيه و بلسانه.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» إلى آخر الآية قد مر كرارا أن الملكوت فى عرف القرآن على ما يظهر من قوله تعالى: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣ هو الوجه الباطن من الأشياء الذى يلى جهة الرب تعالى، و أن النظر إلى هذا الوجه و اليقين متلازمان كما يفهم من قوله: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ٧٥.

فالمراد توبيخهم فى الإعراض و الانصراف عن الوجه الملكوتى للأشياء لم نسوه و لم ينظروا فيه حتى يتبين لهم أن ما يدعوههم إليه هو الحق؟.

و قوله: «وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» عطف على موضع السماوات، و قوله «مِنْ شَيْءٍ» بيان لما الموصولة، و معنى الآية: لم لم ينظروا فى خلق السماوات و الأرض و أى شىء آخر مما خلقه الله؟ لكن لا من الوجه الذى يلى الأشياء حتى ينتج العلم بخواص الأشياء الطبيعية بل من جهة أن وجوداتها غير مستقلة بنفسها مرتبطة بغيرها محتاجة إلى رب يدبر أمرها و أمر كل شىء، و هو رب العالمين.

و قوله: «وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ» عطف على قوله: «مَلَكُوتِ» الآية لكونه فى تأويل المفرد و التقدير: أَوْ لَمْ ينظروا فى أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فإن النظر فى هذا الاحتمال ربما صرفهم عن التمدادى على ضلالهم و غيهم فأغلب ما يصرف الإنسان عن الاشتغال بأمر الآخرة، و يوجه وجهه إلى الاغترار بالدنيا نسيان الموت الذى لا يدرى متى يرد رائده، و أما إذا التفت إلى ذلك و شاهد جهله بأجله و أن من المرجو المحتمل أن يكون قد اقترب منهم فإنه يقطع منابت الغفلة و يمنعه عن اتباع الهوى و طول الأمل.

و قوله: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» الضمير للقرآن على ما يستدعيه السياق، و فى الكلام إيئاس من إيمانهم بالمرءة أى إن لم يؤمنوا بالقرآن و هو تجليه سبحانه عليهم

ص: ٣٤٩

بكلامه يكلمهم بما يضطر عقولهم بقبوله من الحجج و البراهين و الموعظة الحسنة و هو مع ذلك معجزة باهرة فلا يؤمنون بشيء آخر البتة، و قد أخبر سبحانه أنه طبع على قلوبهم فلا سبيل لهم إلى فقه القول و الإيمان بالحق، و لذلك عقبه بقوله في الآية التالية:

«مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ» الآية.

قوله تعالى: «مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» العمة الحيرة و التردد في الضلال أو عدم معرفة الحجة، و إنما لم يذكر ما يقابله و هو أن من يهدي فلا مضل له لأن الكلام مسوق لتعليل الآية السابقة: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ» الآية كأنه قيل: لم لا يؤمنون بحديث البتة؟ فقيل: لأن من يضل الله الآية.

كلام في الأسماء الحسنى في فصول

١- ما معنى الأسماء الحسنى

؟ و كيف الطريق إليها؟ نحن أول ما نفتح أعيننا و نشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده يقع إدراكنا على أنفسنا و على أقرب الأمور منا و هى روابطنا مع الكون الخارج من مستدعيات قوانا العاملة لإبقائنا فأنفسنا، و قوانا، و أعمالنا المتعلقة بها هى أول ما يدق باب إدراكنا لكننا لا نرى أنفسنا إلا مرتبطة بغيرها و لا قوانا و لا أفعالنا إلا كذلك، فالحاجة من أقدم ما يشاهده الإنسان يشاهدها من نفسه و من كل ما يرتبط به من قواه و أعماله و الدنيا الخارجة و، عند ذلك يقضى بذات ما يقوم بحاجته و يسد خلته، و إليه ينتهى كل شيء، و هو الله سبحانه، و يصدقنا فى هذا النظر و القضاء قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ».

و قد عجز التاريخ عن العثور على بدء ظهور القول بالربوبية بين الأفراد البشرية بل وجده و هو يصاحب الإنسانية إلى أقدم العهود التى مرت على هذا النوع حتى أن الأقوام الوحشية التى تحاكى الإنسان الأولى فى البساطة لما اكتشفوهم فى أطراف المعمورة كقطان أميركا و أستراليا وجدوا عندهم القول بقوى عالية هى وراء مستوى الطبيعة ينتحلون بها، و هو قول بالربوبية و إن اشتبه عليهم المصداق فالإذعان بذات ينتهى إليها أمر كل شيء من لوازم الفطرة الإنسانية لا يحيد عنه إلا من انحرف عن إلهام

ص: ٣٥٠

فطرته لشبهة عرضت له كمن يضطر نفسه على الاعتیاد بالسم و طبيعته تحذره بإلهامها، و هو يستحسن ما ابتلى به.

ثم إن أقدم ما نواجهه فى البحث عن المعارف الإلهية أنا ندعن بانتهاى كل شىء إليه، و كينونته و وجوده منه فهو يملك كل شىء لعلمنا أنه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها و يفيدها لغيره على أن بعض هذه الأشياء مما ليست حقيقته إلا مبنية على الحاجة منبئة عن النقيصة، و هو تعالى منزه عن كل حاجة و نقيصة لأنه الذى إليه يرجع كل شىء فى رفع حاجته و نقيصته.

فله الملك - بكسر الميم و بضمها - على الإطلاق، فهو سبحانه يملك ما وجدناه فى الوجود من صفة كمال كالحياة و القدرة و العلم و السمع و البصر و الرزق و الرحمة و العزة و غير ذلك.

فهو سبحانه حى، قادر، عليم، سميع، بصير لأن فى نفيها إثبات النقص و لا سبيل للنقص إليه، و رازق و رحيم و عزيز و محى و مميت و مبدئ و معيد و باعث إلى غير ذلك لأن الرزق و الرحمة و العزة و الإحياء و الإماتة و الإبداء و الإعادة و البعث له، و هو السبوح القدوس العلى الكبير المتعال إلى غير ذلك نعى بها نفى كل نعت عدمى و كل صفة نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء و الصفات له تعالى على بساطته، و قد صدقنا كتاب الله فى ذلك حيث أثبت الملك - بكسر الميم - و الملك - بضم الميم - له على الإطلاق فى آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

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

؟ تبين من الفصل الأول أنا ننفى عنه جهات النقص و الحاجة التى نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم، و هى تقابل الكمال كالموت و الفقد و الفقر و الذلة و العجز و الجهل و نحو ذلك، و معلوم أن نفى هذه الأمور، و هى فى نفسها سلبية يرجع إلى إثبات الكمال فإن فى نفى الفقر إثبات الغنى، و فى نفى الذلة و العجز و الجهل إثبات العزة و القدرة و العلم و هكذا.

و أما صفات الكمال التى نثبتها له سبحانه كالحياة و القدرة و العلم و نحو ذلك فقد عرفت أنا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبتة فى دار الوجود غير أنا ننفى عنه

ص: ٣٥١

تعالى جهات الحاجة و النقص التى تلازم هذه الصفات بحسب وجودها فى مصاديقها.

فالعلم فى الإنسان مثلا إحاطة حضورية بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة و أخذها بقوى بدنية من الخارج و الذى يليق بساحته أصل معنى الإحاطة الحضورية، و أما كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم فى الخارج قبلا، و إلى آلات بدنية مادية مثلا فهو من النقص الذى يجب تنزيهه تعالى منه، و بالجملة ثبت له أصل المعنى الثبوتى و نسلب عنه خصوصية المصادق المؤدية إلى النقص و الحاجة.

ثم لما كنا نفينا عنه كل نقص و حاجة. و من النقص أن يكون الشىء محدودا بحد منتهيا بوجوده إلى نهاية فإن الشىء لا يحد نفسه و إنما يحده غيره الذى يقهره بضرب الحد و النهاية له، و لذلك نفينا عنه كل حد و نهاية فليس سبحانه محدودا فى ذاته

بشيء ولا في صفاته بشيء وقد قال تعالى: «وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ١٦ فله الوحدة التي تقهر كل شيء من قبله فتحيط به.

و من هنا قضينا أن صفاته تعالى عين ذاته، وكل صفة عين الصفة الأخرى، فلا تمايز إلا بحسب المفهوم، ولو كان علمه غير قدرته مثلا، وكل منهما غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلا لكان كل منها يحد الآخر والآخر ينتهي إليه فكان محدود و حد و متناه و نهاية فكان تركيب و فقر إلى حاد يحدّها غيره، تعالى عن ذلك و تقدس، و هذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات، و لا يتكرر في خارج و لا في ذهن.

و مما تقدم يظهر فساد قول من قال: إن معاني صفاته تعالى ترجع إلى النفي رعاية لتنزيهه عن صفات خلقه فمعنى العلم و القدرة و الحياة هناك عدم الجهل و العجز و الموت، و كذا في سائر الصفات العليا، و ذلك لاستلزامه نفي جميع صفات الكمال عنه تعالى، و قد عرفت أن سلوكنا الفطري يدفع ذلك، و ظواهر الآيات الكريمة تنافيه: و نظيره القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نفي الصفات و إثبات آثارها و غير ذلك مما قيل في الصفات فكل ذلك مدفوعة بما تقدم من كيفية سلوكنا الفطري، و لتفصيل البحث عن بطلانها محل آخر.

٣- الانقسامات التي لها:

يظهر مما قدمناه من كيفية السلوك الفطري أن من صفات الله سبحانه ما يفيد معنى ثبوتيا كالعلم و الحياة و هي المشتملة على معنى الكمال،

ص: ٣٥٢

و منها ما يفيد معنى السلب و هي التي للتنزيه كالسبوح و القدوس، و بذلك يتم انقسام الصفات إلى قسمين: ثبوتية، و سلبية.

و أيضا من الصفات ما هي عين الذات ليست بزائدة عليها كالحياة و القدرة و العلم بالذات، و هي الصفات الذاتية، و منها ما يحتاج في تحقيقه إلى فرض تحقق الذات قبلا كالخلق و الرزق و هي الصفات الفعلية، و هي زائدة على الذات منتزعة عن مقام الفعل، و معنى انتزاعها عن مقام أنا مثلا نجد هذه النعم التي نتنعم بها و تنقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبة الرزق المقرر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسميها رزقا، و إذ كان منتهيا إليه تعالى نسميه رازقا، و مثله الخلق و الرحمة و المغفرة و سائر الصفات و الأسماء الفعلية، فهي تطلق عليه تعالى و يسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانيها كتلبسه بالحياة و القدرة و غيرها من الصفات الذاتية، و لو تلبس بها حقيقة لكانت صفات ذاتية غير خارجة من الذات فللصفات و الأسماء انقسام آخر إلى الذاتية و الفعلية.

و لها انقسام آخر إلى النفسية و الإضافية فما لا إضافة في معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسى، و ما له إضافة إلى الخارج سواء كان معنى نفسيا ذا إضافة كالصنع و الخلق هي النفسية ذات الإضافة، أو معنى إضافيا محضا كالخالقية و الراقية هي الإضافية المحضة.

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

لا فرق بين الصفة و الاسم غير أن الصفة تدل على معنى من المعانى يتلبس به الذات أعم من العينية و الغيرية، و الاسم هو الدال على الذات مأخوذة بوصف. فالحياة و العلم صفتان، و الحى و العالم اسمان و إذ كان اللفظ لا شأن له إلا الدلالة على المعنى و انكشافه به فحقيقة الصفة و الاسم هو الذى يكشف عنه لفظ الصفة و الاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هى الصفة الإلهية و هى عين الذات، و حقيقة الذات بحياتها التى هى عينها هو الاسم الإلهى، و بهذا النظر يعود الحى و الحياة اسمين للاسم و الصفة و إن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم و نفس الصفة.

و قد تقدم أنا فى سلوكنا الفطرى إلى الأسماء إنما تفتننا بها من جهة ما شاهدناه فى الكون من صفات الكمال فأيقنا من ذلك أن الله سبحانه مسمى بها لما أنه مالكها

ص: ٣٥٣

الذى أفاض علينا بها، و ما شاهدنا فيه من صفات النقص و الحاجة فأيقنا أنه تعالى منزّه منها متصف بما يقابلها من صفة الكمال و بها يرفع عنا النقص و الحاجة فيما يرفع، فمشاهدة العلم و القدرة فى الكون تهدينا إلى اليقين بأن له سبحانه علما و قدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم و القدرة، و مشاهدة الجهل و العجز فى الوجود تدلنا على أنه منزّه عنهما متصف بما يقابلهما من العلم و القدرة الذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم و القدرة فيما ترفع، و هكذا فى سائرهما.

و من هنا يظهر أن جهات الخلقة و خصوصيات الوجود التى فى الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة أى إن الصفات وسائط بين الذات و بين مصنوعاته فالعلم و القدرة و الرزق و النعمة التى عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منعم بالترتيب، و جهلنا يرتفع بعلمه، و عجزنا بقدرته، و ذلتنا بعزته، و فقرنا بغناه، و ذنوبنا بعفوه و مغفرته، و إن شئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره و يحدنا بلا محدوديته، و ينهينا بلا نهايته، و يضعنا برفعته، و يذللنا بعزته، و يحكم فينا بما يشاء بملكه - بالضم - و يتصرف فينا كيف يشاء بملكه - بالكسر - فافهم ذلك.

و هذا هو الذى نجرى عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطرة الصافية فمن يسأل الله الغنى ليس يقول: يا مميت يا مذل أغنى، و إنما يدعوه بأسمائه: الغنى و العزيز و القادر مثلا، و المريض الذى يتوجه إليه لشفاء مرضه يقول: يا شافى يا معافى يا رءوف يا رحيم ارحمنى و اشفنى، و لن يقول: يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفنى: و على هذا القياس.

و القرآن الكريم يصدقنا فى هذا السلوك و القضاء، و هو أصدق شاهد على صحة هذا النظر فتراه يذيل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهية و يعلل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم و الاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك. و القرآن هو الكتاب السماوى الوحيد الذى يستعمل الأسماء الإلهية فى تقرير مقاصده، و يعلمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماوية المنسوبة إلى الوحى.

فتبين أنا نتسب إليه تعالى بواسطة أسمائه، و بأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة

ص: ٣٥٤

فى أقطار عالما المشهود فأثار الجمال و الجلال فى هذا العالم هى التى تربطنا بأسماء جماله و جلاله من حياة و علم و قدرة و عزة و عظمة و كبرياء، ثم الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية التى تعتمد عليها قاطبة أجزاء العالم فى استقلالها.

و هذه الآثار التى عندنا من ناحية أسمائه تعالى مختلفة فى أنفسها سعة و ضيقا، و هما بإزاء ما فى مفاهيمها من العموم و الخصوص فموهبة العلم التى عندنا تنشعب منها شعب السمع و البصر و الخيال و التعقل مثلا، ثم هى و القدرة و الحياة و غيرها تندرج تحت الرزق و الإعطاء و الإنعام و الجود، ثم هى و العفو و المغفرة و نحوها تندرج تحت الرحمة العامة.

و من هنا يظهر أن ما بين نفس الأسماء سعة و ضيقا، و عموما و خصوصا على الترتيب الذى بين آثارها الموجودة فى عالما فمنها خاصة، و منها عامة، و خصوصها و عمومها بخصوص حقائقها الكاشفة عنها آثارها و عمومها، و تكشف عن كيفية النسب التى بين حقائقها النسب التى بين مفاهيمها فالعلم اسم خاص بالنسبة إلى الحى و عام بالنسبة إلى السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير و الرازق خاص بالنسبة إلى الرحمن، و عام بالنسبة إلى الشافى الناصر الهادى، و على هذا القياس.

فللأسماء الحسنى عرض عريض تنتهى من تحت إلى اسم أو أسماء خاصة لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ فى السعة و العموم ففوق كل اسم ما هو أوسع منه و أعم حتى تنتهى إلى اسم الله الأكبر الذى يسع وحده جميع حقائق الأسماء و تدخل تحته شتات الحقائق برمتها، و هو الذى نسميه غالبا بالاسم الأعظم.

و من المعلوم أنه كلما كان الاسم أعم كانت آثاره فى العالم أوسع، و البركات النازلة منه أكبر و أتم لما أن الآثار للأسماء كما عرفت فما فى الاسم من حال العموم و الخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهى إليه كل أثر، و يخضع له كل أمر.

٥- ما معنى الاسم الأعظم

؟ شاع بين الناس أنه اسم لفظى من أسماء الله سبحانه إذا دعى به استجيب، و لا يشذ من أثره شىء غير أنهم لما لم يجدوا هذه الخاصة فى شىء من الأسماء الحسنى المعروفة و لا فى لفظ الجلالة اعتقدوا أنه مؤلف من حروف مجهولة تأليفا مجهولا لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كل شىء.

ص: ٣٥٥

و فى مزعمة أصحاب العزائم و الدعوات أن له لفظا يدل عليه بطبعه لا بالوضع اللغوى غير أن حروفه و تأليفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب، و لهم فى الحصول عليه طرق خاصة يستخرجون بها حروفا أولا ثم يؤلفونها و يدعون بها على ما يعرفه من راجع ففهم.

و فى بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلك كما

ورد: أن «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها

، و ما ورد: أنه في آية الكرسي و أول سورة آل عمران

، و ما ورد: أن حروفه متفرقة في سورة الحمد - يعرفها الإمام و إذا شاء ألفها و دعى بها فاستجيب له.

و ما ورد: أن آصف بن برخيا وزير سليمان دعا - بما عنده من حروف اسم الله الأعظم - فأحضر عرش ملكة سبأ عند سليمان في أقل من طرفة عين

، و ما ورد: أن الاسم الأعظم على ثلاث و سبعين حرفا - قسم الله بين أنبيائه اثنتين و سبعين منها، و استأثر واحدة منها عنده في علم الغيب

، إلى غير ذلك من الروايات المشعة بأن له تأليفا لفظيا.

و البحث الحقيقي عن العلة و المعلول و خواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوته و ضعفه، و المساخنة بين المؤثر و المتأثر، و الاسم اللفظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيات العرضية، و إذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها في شيء البتة، و من المستحيل أن يكون صوت أو وجدناه من طريق الحنجرة أو صورة خيالية نصورها في ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شيء، و يتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضا و الأرض سماء و يحول الدنيا إلى الآخرة و بالعكس و هكذا، و هو في نفسه معلول لإرادتنا.

و الأسماء الإلهية و اسمه الأعظم خاصة و إن كانت مؤثرة في الكون و وسائط و أسبابا لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة في لغة كذا عليها، و لا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة في الأذهان و معنى ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومة في الذهن

ص: ٣٥٦

أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية.

إلا أن الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه كما في قوله: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»: البقرة: ١٨٦، و هذا يتوقف على دعاء و طلب حقيقي، و أن يكون الدعاء و الطلب منه تعالى لا من غيره - كما تقدم في تفسير الآية - فمن انقطع عن كل سبب و اتصل بربه لحاجة من حوائجه فقد اتصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته و يستجاب له، و ذلك حقيقة الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذي انقطع إليه الداعي يكون حال التأثير خصوصا و عموما، و لو كان هذا الاسم هو

الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شيء و استجيب للداعى به دعاؤه على الإطلاق. و على هذا يجب أن يحمل ما ورد من الروايات و الأدعية فى هذا الباب دون الاسم اللفظى أو مفهومه.

و معنى تعليمه تعالى نبيا من أنبيائه أو عبدا من عبادہ اسما من أسمائه أو شيئا من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك فى دعائه و مسألته فإن كان هناك اسم لفظى و له معنى مفهوم فإنما ذلك لأجل أن الألفاظ و معانيها وسائل و أسباب تحفظ بها الحقائق نوعا من الحفظ فافهم ذلك.

و اعلم أن الاسم الخاص ربما يطلق على ما لا يسمى به غير الله سبحانه كما قيل به فى الاسمين: الله، و الرحمن. أما لفظ الجلالة فهو علم له تعالى خاص به ليس اسما بالمعنى الذى نبحث عنه، و أما الرحمن فقد عرفت أن معناه مشترك بينه و بين غيره تعالى لما أنه من الأسماء الحسنی، هذا من جهة البحث التفسیری، و أما من حيث النظر الفقهي فهو خارج عن مبحثنا.

٦- عدد الأسماء الحسنی:

لا دليل فى الآيات الكريمة على تعيين عدد للأسماء الحسنی تتعين به بل ظاهر قوله: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: طه: ٨، و قوله «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»: الأعراف: ١٨٠، و قوله: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»: الحشر: ٢٤، و أمثالها من الآيات أن كل اسم فى الوجود هو أحسن الأسماء فى معناها فهو له تعالى فلا تتحدد أسماؤه الحسنی بمحدد.

ص: ٣٥٧

و الذى ورد منها فى لفظ الكتاب الإلهى مائة و بضعة و عشرون اسما هي.

أ- الإله، الأحد، الأول، الآخر، الأعلى، الأكرم، الأعلم. أرحم الراحمين، أحكم الحاكمين، أحسن الخالقين، أهل التقوى، أهل المغفرة، الأقرب الأبقى.

ب- البارئ، الباطن، البديع، البر، البصير.

ت- التواب.

ج- الجبار، الجامع.

ح- الحكيم، الحليم، الحى، الحق، الحميد، الحسيب، الحفيظ، الحفى.

خ- الخبير، الخالق، الخلاق، الخير، خير الماكرين، خير الرازقين، خير الفاصلين، خير الحاكمين، خير الفاتحين، خير الغافرين، خير الوارثين، خير الراحمين، خير المنزلين.

ذ- ذو العرش، ذو الطول، ذو الانتقام، ذو الفضل العظيم، ذو الرحمة، ذو القوة، ذو الجلال و الإكرام، ذو المعارج.

ر- الرحمن، الرحيم، الرؤوف، الرب، رفيع الدرجات، الرزاق، الرقيب.

س- السميع، السلام، سريع الحساب، سريع العقاب.

ش- الشهيد، الشاكر، الشكور، شديد العقاب، شديد المحال.

ص- الصمد.

ظ- الظاهر.

ع- العليم، العزيز، العفو، العلى، العظيم، علام الغيوب، عالم الغيب و الشهادة.

ص: ٣٥٨

غ- الغنى، الغفور، الغالب، غافر الذنب، الغفار.

ف- فائق الإصباح، فائق الحب و النوى، الفاطر، الفتاح.

ق- القوى، القدوس، القيوم، القاهر، القهار، القريب: القادر، القدير، قابل التوب، القائم على كل نفس بما كسبت.

ك- الكبير، الكريم، الكافى.

ل- اللطيف.

م- الملك، المؤمن، المهيمن، المتكبر، المصور، المجيد، المجيب، المبين المولى، المحيط، المقيت، المتعال، المحيى، المتين، المتقدر، المستعان، المبدئ، مالك الملك.

ن- النصير، النور.

و- الوهاب، الواحد، الولى، الوالى، الواسع، الوكيل، الودود.

ه- الهادى.

و قد تقدم أن ظاهر قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» أن معانى هذه الأسماء له تعالى حقيقة و على نحو الأصلة، و لغيره تعالى بالتبع فهو المالك لها حقيقة، و ليس لغيره إلا ما ملكه الله من ذلك، و هو مع ذلك مالك لما ملكه غيره

لم يخرج عن ملكه بالتمليك، فله سبحانه حقيقة العلم مثلا و ليس لغيره منه إلا ما وهبه له و هو مع ذلك له لم يخرج من ملكه و سلطانه.

و من الدليل على الاشتراك المعنوى فى ما يطلق عليه تعالى و على غيره من الأسماء و الأوصاف ما ورد من أسمائه تعالى بصيغة أفعال التفضيل كالأعلى و الأكرم فإن صيغة التفضيل تدل بظاهرها على اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى، و كذا ما ورد بنحو الإضافة كخير الحاكمين و خير الرازقين و أحسن الخالقين لظهوره فى الاشتراك.

٧- هل أسماء الله توقيفية

؟ تبين مما تقدم أن لا دليل على توقيفية أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس، و الذى استدل به على التوقيف من قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» الآية مبنى على كون اللام

ص: ٣٥٩

للهمد، و أن يكون المراد بالإلحاد التعدى إلى غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع، و كلا الأمرين مورد نظر لما مر بيانه.

و أما ما ورد مستفيضا مما رواه الفريقان عن النبى ص: «أن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا- من أحصاها دخل الجنة»

أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلالة فيها على التوقيف. هذا بالنظر إلى البحث التفسيري، و أما البحث الفقهي فمرجعه فن الفقه و الاحتياط فى الدين يقتضى الاقتصار فى التسمية بما ورد من طريق السمع، و أما مجرد الإجراء و الإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل.

بحث روائى

فى التوحيد، بإسناده عن الرضا عن آبائه عن على (ع)※: أن لله عز و جل تسعة و تسعين اسما- من دعا الله بها استجاب له، و من أحصاها دخل الجنة.

أقول: و سيجىء نظيره عن النبى ص من طرق أئمة أهل البيت (ع) و المراد بقوله: «من أحصاها دخل الجنة» الإيمان باتصافه تعالى بجميع ما تدل عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذ عنها شاذ.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و أحمد و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن خزيمة و أبو عوانة و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو عبد الله بن منده فى التوحيد و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى فى كتاب الأسماء و الصفات عن أبى هريرة قال※: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا- من أحصاها دخل الجنة إنه وتر يحب الوتر.

أقول: رواها عن أبي نعيم و ابن مردويه عنه، و لفظه: قال رسول الله ص: لله مائة اسم غير اسم - من دعا بها استجاب الله له دعاءه

، و عن الدارقطني في الغرائب عنه و لفظه: قال رسول الله ص: قال عز و جل: لى تسعة و تسعين اسما - من أحصاها دخل الجنة.

و فيه، أخرج أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن عباس و ابن عمر قالاً*: قال رسول الله

ص: ٣٦٠

ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائة غير واحد - من أحصاها دخل الجنة.

أقول: و رواه أيضا عن أبي نعيم عن ابن عباس و ابن عمر و لفظه*: قال رسول الله ص: لله تسعة و تسعون اسما من أحصاها دخل الجنة، و هى فى القرآن.

أقول: و الرواية تعارض ما سيأتى من روايات الإحصاء حيث إن جميعها مشتملة على أسماء ليست فى القرآن بلفظها إلا أن يكون المراد كونها فى القرآن بمعناها.

و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق عن آبائه عن على (ع) قال*: قال رسول الله ص: إن لله تبارك و تعالى تسعة و تسعين اسما - مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة.

و هى. الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السميع، البصير، القدير، القاهر، العلى، الأعلى، الباقي، البديع، البارى، الأكرم، الظاهر الباطن، الحى، الحكيم، العليم، الحليم، الحفيظ، الحق، الحسيب، الحميد، الحفى الرب، الرحمن، الرحيم، الذارى، الرازق، الرقيب، الرؤوف، الرأى، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، السيد، سبوح، الشهيد، الصادق، الصانع، الظاهر، العدل، العفو، الغفور، الغنى، الغياث، الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق، القديم، الملك، القدوس، القوى، القريب، القيوم - القابض، الباسط، قاضى الحاجات، المجيد، المولى، المنان، المحيط، المبين، المغيـث، المصور، الكريم، الكبير الكافى، كاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود، الهادى، الوفى، الوكيل، الوارث، البر، الباعث، التواب، الجليل، الجواد، الخبير، الخالق، خير الناصرين، الديان، الشكور، العظيم، اللطيف، الشافى.

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و ابن المنذر و ابن حبان و ابن منده و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحد - من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر: هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارى، المصور، الغفار، القهار، الوهاب الرازق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور،

ص: ٣٦١

العلی، الکبیر، الحفیظ، المقتی، الحسیب، الجلیل، الکریم، الرقیب، المحبیب، الواسع، الحکیم، الودود، المجید، الباعث، الشهید، الحق، الوکیل، القوی، المتین، الولی، الحمید، المحصى، المبدئ، المعید، المحیی، الممیت، الحی، القیوم، الواحد، الماجد، الواحد، الأحد، الصمد، القادر، المقتدر، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤف، مالک الملک، ذو الجلال و الإکرام، الوالی، المتعال، المقسط، الجامع، الغنی، المغنی، المانع، الضار، النافع، النور، الهادی، البدیع، الباقي، الوارث، الرشید، الصبور.

و فيه، أخرج ابن أبي الدنيا في الدعاء و الطبرانی كلاهما و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقي عن أبي هريرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما - من أحصاها دخل الجنة:

أَسأل الله الرحمن، الرحيم، الإله، الرب، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الحكيم، العليم، السميع، البصير، الحى، القيوم، الواسع، اللطيف، الخبير، الحنان، المنان، البديع، الغفور، الودود، الشكور، المجيد، المبدئ، المعيد، النور، البادئ - و فى لفظ: القائم - الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، العفو، الغفار، الوهاب، الفرد - و فى لفظ: القادر - الأحد، الصمد، الوکیل، الكافى، الباقي، المغيث، الدائم، المتعال، ذا الجلال و الإکرام، المولى، النصير، الحق، المبين، الوارث، المنير، الباعث القدير - و فى لفظ: المجيب - المحيى، المميت، الحميد - و فى لفظ: الجميل - الصادق، الحفيظ، المحيط، الكبير، القريب، الرقيب، الفتاح، التواب، القديم، الوتر، الفاطر، الرزاق، العلام، العلى، العظيم، الغنى، المليك، المقتدر، الأكرم، الرؤف، المدبر، المالك، القاهر، الهادى، الشاكر، الكريم، الرفيع، الشهيد الواحد، ذا الطول، ذا المعارج، ذا الفضل، الخلاق، الكفيل، الجليل.

أقول: و ذكر لفظ الجلالة فى هذه الروايات المشتملة على الإحصاء لإجراء الأسماء عليه. و إلا فهو خارج عن العدد.

و فيه، أخرج أبو نعيم عن محمد بن جعفر قال*: سألت أبى جعفر بن محمد الصادق - عن

ص: ٣٦٢

الأسماء التسعة و التسعين - التى من أحصاها دخل الجنة - فقال: هى فى القرآن: ففى الفاتحة خمسة أسماء، يا الله يا رب يا رحمن يا رحيم يا مالك، و فى البقرة ثلاثة و ثلاثون اسما: يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا على يا عظيم - يا تواب يا بصير يا ولى يا واسع يا كافى يا رؤف يا بديع - يا شاكر يا واحد يا سميع يا قابض يا باسط - يا حى يا قيوم يا غنى يا حميد يا غفور يا حلیم يا إله - يا قريب يا مجيب يا عزيز يا نصير - يا قوى يا شديد يا سريع يا خبير.

و فى آل عمران: يا وهاب يا قائم يا صادق يا باعث يا منعم يا متفضل، و فى النساء: يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا مقيت يا وكيل - يا على يا كبير، و فى الأنعام - يا فاطر يا قاهر يا لطيف يا برهان، و فى الأعراف: يا محيى يا مميت، و فى الأنفال يا نعم

المولى يا نعم النصير، و فى هود: يا حفيظ يا مجيد يا ودود يا فعالا لما يريد، و فى الرعد: يا كبير يا متعال، و فى إبراهيم: يا منان يا وارث، و فى الحجر: يا خلاق.

و فى مريم: يا فرد، و فى طه: يا غفار، و فى قد أفلح: يا كريم، و فى النور:

يا حق، يا مبين، و فى الفرقان: يا هادى، و فى سبأ: يا فتاح، و فى الزمر: يا عالم، و فى غافر: يا غافر يا قابل التوب يا ذا الطول يا رفيع، و فى الذاريات: يا رزاق يا ذا القوة يا متين، و فى الطور: يا بر.

و فى اقتربت: يا مليك يا مقتدر، و فى الرحمن: يا ذا الجلال و الإكرام- يا رب المشرقين يا رب المغربين يا باقى يا محسن، و فى الحديد: يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن، و فى الحشر: يا ملك يا قدوس يا سلام- يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر- يا خالق يا بارئ يا مصور، و فى البروج يا مبدئ يا معيد، و فى الفجر: يا وتر، و فى الإخلاص: يا أحد يا صمد.

أقول: و الرواية لا تخلو عن تشويش فإن فيه إدخال لفظ الجلالة فى الأسماء التسعة و التسعين و ليس منها، و قد كرر بعض الأسماء كالكبير، و قد ذكر فى أولها التسعة و التسعون، و أنهت إلى مائة و عشرة أسماء، و فيها مع ذلك موضع مناقشات آخر فيما يذكر من وجود الاسم فى بعض السور كالفرد فى سورة مريم، و البرهان فى سورة الأنعام. إلى غير ذلك.

ص: ٣٦٣

و على أى حال ظهر لك من هذه الروايات و هى التى عثرنا عليها من الروايات الإحصاء أنها لا تدل على انحصار الأسماء الحسنى فيما تحصيها مع ما فيها من الاختلاف فى الأسماء، و ذكر بعض ما ليس فى القرآن الكريم بلفظ الاسمية، و ترك بعض ما فى القرآن الكريم بلفظ الاسمية بل غاية ما تدل عليه أن من أسماء الله تسعة و تسعين من خاصتها أن من دعا بها استجيب له، و من أحصاها دخل الجنة.

على أن هناك روايات أخرى تدل على كون أسمائه تعالى أكثر من تسعة و تسعين كما سيأتى بعضها، و فى الأدعية المأثورة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) شىء كثير من أسماء الله غير ما ورد منها فى القرآن و أحصى فى روايات الإحصاء.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: ❦: إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت، و باللفظ غير منطوق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ- منفى عنه الأقطار مبعد عنه الحدود، محبوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور.

فجعل كلمة تامة على أربعة أجزاء معا- ليس منها واحدا قبل الآخر- فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، و حجب واحدا منها و هو الاسم المكنون و المخزون- فهذه الأسماء التى ظهرت «١» فالظاهر هو الله، تبارك، و تعالى، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان- فذلك اثنا عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما- فعلا منسوباً إليها: فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير، السميع،

الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقدر، 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 ثلاثمائة و ستين اسما - فهى

(١) رواه فى التوحيد هكذا: ... المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت: فالظاهر هو الله (و) تبارك و سبحان و لكل اسم من هذه أربعة أركان إلخ.

ص: ٣٦٤

نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، و هذه الأسماء الثلاثة أركان، و حجب الاسم الواحد «١» المكون المخزون - بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلك قوله عز و جل: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ - أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى».

أقول: قوله (ع): إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت «إلخ» هذه الصفات المحدودة صريحة فى أن المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ، و لا معنى يدل عليه اللفظ من حيث إنه مفهوم ذهنى فإن اللفظ و المفهوم ذهنى الذى يدل عليه لا معنى لاتصافه بالأوصاف التى وصفه بها و هو ظاهر، و كذا يأتى عنه ما ذكره فى الرواية بعد ذلك فليس المراد بالاسم إلا المصادق المطابق للفظ لو كان هناك لفظ، و من المعلوم أن الاسم بهذا المعنى - و خاصة بالنظر إلى تجزيه بمثل: الله و تبارك و تعالى - ليس إلا الذات المتعالية أو هو قائم بها غير خارج عنها البتة.

فنسبة الخلق إلى هذا الاسم فى قوله: «خلق اسما» يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنى المتعارف منه، و أن المراد به ظهور الذات المتعالية ظهورا ينشأ به اسم من الأسماء و حينئذ ينطبق الخبر على ما تقدم بيانه أن الأسماء مترتبة فيما بينها و بعضها واسطة لثبوت بعض، و تنتهى بالآخرة إلى اسم تعينها عين عدم التعين.

و تقيد الذات المتعالية به عين عدم تقيدها بقيد.

و قوله: «فالظاهر هو الله تبارك و تعالى» إشارة إلى الجهات العامة التى تنتهى إليها جميع الجهات الخاصة من الكمال، و يحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاققتها و حاجتها، و هى ثلاث: جهة استجماع الذات لكل كمال، و هى التى يدل عليها لفظ الجلالة و جهة ثبوت الكمالات و منشئية الخيرات و البركات، و هى التى يدل عليه اسم تبارك، و جهة انتفاء النقائص و ارتفاع الحاجات و هى التى يدل عليه لفظ تعالى.

و قوله: فعلا منسوباً إليها «أى إلى الأسماء و هو إشارة إلى ما قدمناه من انتشاء اسم من اسم. و قوله: «حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما» صريح فى عدم انحصار الأسماء الإلهية فى تسعة و تسعين.

ص: ٣٦٥

و قوله: «و هذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب» إلخ فإن الاسم المكنون المخزون لما كان اسما فهو تعين و ظهور من الذات المتعالية، و إذ كان مكنونا بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره و تعينه عين عدم تعينه، و هو ما يعبر عنه أحيانا بقولنا: إنه تعالى ليس بمحدود بحد حتى بهذا الحد العدمى لا يحيط به وصف و لا نعت حتى هذا الوصف السلبي، و هذا بعينه توصيف منا و الذات المتعالية أعظم منه و أكبر.

و لازمه أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسما من أسماء الذات دونها و دون هذا الاسم المكنون المخزون، و كذا «تبارك» و «تعالى» ثلاثة أسماء معا سدنة و حجابا للاسم المكنون من غير أن يتقدم بعضها بعضا، و هذه الحجاب الثلاثة و الاسم المكنون المحجوب بها جميعا دون الذات، و أما هى فلا ينتهى إليها إشارة و لا يقع عليها عبارة، إذ كلما تحكيه عبارة أو تومئ إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو، و الذات المتعالية أعلى منه و أجل.

و قوله: «و ذلك قوله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» وجه الاستفادة أن الضمير فى قوله: «فَلَهُ» راجع إلى «أى» و هو اسم شرط من الكنايات لا تعين لمعناه إلا عدم التعين، و من المعلوم أن المراد بالله و بالرحمن فى الآية هو مصداق اللفظين لا نفسهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمن بل ادْعُوا اللَّهَ الآية فمدلول الآية أن الأسماء منسوبة قائمة جميعا بمقام لا خبر عنه و لا إشارة إليه إلا بعدم الخبر و الإشارة فافهم ذلك.

و فى الرواية أخذ «تبارك» و كذا «تعالى» و كذا «لا تأخذه سنة و لا نوم» من الأسماء و هو مبنى على مجرد الدلالة على الذات المأخوذة بصفة من صفاته من غير رعاية المصطلح الأدبى.

و الرواية من غرر الروايات تشير إلى مسألة هى أبعد سمكا من مستوى الأبحاث العامة و الأفهام المتعارفة، و لذلك اقتصرنا فى شرح الرواية على مجرد الإشارات و أما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبتنى على

ص: ٣٦٦

أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء و الصفات إلينا و نسب ما بينها الموضوع فى الفصل الرابع من الكلام فى الأسماء فعليك بإبقائها حتى تنجلي لك المسألة حق الانجلاء و الله الموفق.

و فى البصائر، بإسناده عن الباقر (ع) قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا، و إنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به - فخشف بالأرض فيما بينه و بين سرير بلقيس - ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت - أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم.

و فيه، أيضا بإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل - جعل اسمه الأعظم على ثلاث و سبعون حرفا- فأعطى آدم منها خمسة و عشرين حرفا- و أعطى نوحا منها خمسة و عشرين حرفا، و أعطى إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسى منها حرفين- و كان يحيى بهما الموتى و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمدا ص اثنين و سبعين حرفا، و احتجب حرفا لئلا يعلم ما فى نفسه- و يعلم ما فى نفس غيره ظ.

أقول: و فى مساق الروايتين بعض روايات آخر، و لا ينبغى أن يرتاب فى أن كونه مفرقا إلى ثلاث و سبعين حرفا أو مؤلفا من حروف لا يستلزم كونه بحقيقة مؤلفا من حروف الهجاء كما تقدمت الإشارة إليه، و فى الروايتين دلالة على ذلك فإنه يعد الاسم و هو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنبياء و يستثنى واحدا، و لو كان من قبيل الأسماء اللفظية الدالة بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحدا منهم (ع) ما أعطيه شيئا البتة.

و فى التوحيد، بإسناده عن على (ع) فى خطبة له: إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللفظ؟ عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، و بعد كل شيء لا يقال له بعد- شاء الأشياء لا بهمة، دراك لا بخديعة، هو فى الأشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن عنها- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة،

ص: ٣٤٧

قريب لا بمدانة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، جاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة.

أقول: هو (ع)- كما يشاهد- يثبت فى صفاته و أسمائه تعالى أصل المعانى و ينفى خصوصيات المصاديق الممكنة و نواقص المادة، و هو الذى قدمنا بيانه سابقا:

و هذه المعانى واردة فى أحاديث كثيرة جدا مروية عن أئمة أهل البيت (ع) و خاصة ما ورد عن على و الحسن و الحسين و الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا (ع) فى خطب كثيرة من أرواها فليراجع جوامع الحديث، و الله الهادى.

و فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله (ع) فى حديث*: فليس له شبه و لا مثل و لا عدل، و لله الأسماء الحسنى التى لا يسمى بها غيره، و هى التى وصفها الله فى الكتاب فقال: «فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» جهلا بغير علم و هو لا يعلم و يكفر و هو يظن أنه يحسن؟ فذلك قوله: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» فهم الذين يلحدون فى أسمائه بغير علم- فيضعونها غير مواضعها.

أقول: و الحديث يؤيد ما قدمناه فى معنى كون الأسماء حسنى و الإلحاد فيها، و قوله (ع): «لا يسمى بها غيره» أى لا يوصف بالمعانى التى جردت لها و صح تسميته بها غيره تعالى كإطلاق الخالق بحقيقة معناه الذى له تعالى لغيره، و على هذا القياس.

و في الكافي، بإسناده إلى معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز و جل «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» قال: نحن و الله الأسماء الحسنی - التي لا يقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا:

أقول: و رواه العياشي عنه (ع)

، و فيه أخذ الاسم بمعنى ما دل على الشيء سواء كان لفظا أو غيره، و عليه فالأنبياء و الأوصياء (ع) أسماء دالة عليه تعالى و سائط بينه و بين خلقه، و لأنهم في العبودية بحيث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه و صفاته تعالى.

و في الكافي، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» قال هم الأئمة:

ص: ٣٦٨

أقول: و رواه العياشي عن حمزان عنه (ع) قال: و قال محمد بن عجلان عنه (ع): «نحن هم»

و قد تقدم ما يؤيده في البيان المتقدم.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع في قوله: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» قال: قال رسول الله ص: إن من أمتي قوما على الحق - حتى ينزل عيسى بن مريم متى ما نزل.

و في تفسير البرهان، عن موفق بن أحمد عن السري عن ابن المنذر عن الحسين بن سعيد عن أبيه عن أبان بن تغلب عن فضل عن عبد الملك الهمداني عن زاذان عن علي قال: يفترق هذه الأمة على ثلاث و سبعون فرقة - اثنتان و سبعون في النار، و واحدة في الجنة، و هم الذين قال الله عز و جل في حقهم: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» أنا و شيعة.

أقول: و روى العياشي عن زاذان عنه (ع): مثله، و في آخره: «و هم على الحق» مكان قوله: «أنا و شيعة».

و قد تقدم في ذيل قوله تعالى: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»، رواية العياشي عن أبي الصهباء عن علي (ع) ما في معناه، و كذا رواية السيوطي في الدر المنثور بطرق عنه مثله.

و في الكافي، بإسناده عن سفيان بن السمط قال: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد بعبد خيرا فأذن ذنبا - أتبعه بنقمة و يذكره الاستغفار، و إذا أراد بعبد شرا فأذن ذنبا - أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار و يتمادى بها، و هو قوله عز و جل:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» بالنعم عند المعاصي.

و فيه، بإسناده عن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» قال: هو العبد يذنب الذنب فيجدد له النعم معه - تلهيه تلك النعم عن الاستغفار من ذلك الذنب.:
الذنب:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن ابن رثاب عن بعض أصحابنا عنه (ع) * مثله.

و فيه، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عما روى الناس: «تفكر ساعة خير من قيام ليلة» قلت: كيف؟
يتفكر؟ قال: يمر بالخرقة أو بالدار فيقول أين ساكنوك؟ أين بانوك؟ ما لك لا تتكلمين؟.

ص: ٣٦٩

أقول: و هو من قبيل إراءة بعض المصاديق الظاهرة.

و فيه، بإسناده عن معمر بن خلاد قال سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول*: ليس العبادة كثرة الصلاة و الصوم. إنما العبادة التفكير
فى أمر الله عز و جل.

و فيه، بإسناده عن الربعى قال: قال أبو عبد الله (ع): قال أمير المؤمنين (ع): التفكير يدعو إلى البر و العمل به.

و فيه، بإسناده عن محمد بن أبى النصر عن بعض رجاله عن أبى عبد الله (ع) قال*: أفضل العبادة إيمان التفكير فى الله و فى
قدرته.

و فى تفسير القمى،": فى تفسير قوله تعالى: «وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» قال:

قال نكله إلى نفسه.

أقول: و معنى تركهم يعمهون فى طغيانهم عدم إعاتتهم على أنفسهم و تركهم و إياها بقطع التوفيق فينطبق على الكول إلى
النفس

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٨٧ الى ١٨٨]

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا
بَغْتَةً يَسْتُلُونَكَ كَآثَكَ حَقِّي عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٧) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا
إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨)

ص: ٣٧٠

بيان

فى الآيتين إبانة أن علم الساعة من الغيب المختص به تعالى لا يعلمه إلا الله، و لا دليل لتعيين وقتها و الحدس لوقوعها أصلا فلا تأتى إلا بغتة. و فيه إشارة ما إلى حقيقتها بذكر بعض أوصافها.

قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا - إلى قوله - إِيَّا هُوَ» الساعة ساعة البعث و الرجوع إلى الله لفصل القضاء العام فاللام للعهد لكنه صار فى عرف القرآن و الشرع كالحقيقة فى هذا المعنى.

و المرسى اسم زمان و مكان و مصدر ميمى من أرسيت الشيء إذا أثبتته، أى متى وقوعها و ثبوتها، و التجلية الكشف و الإظهار يقال جلاه فانجلي أى كشف عنه فانكشف.

فقوله: «لَا يُجَلِّيْهَا لَوَقْتُهَا إِلَّا هُوَ» أى لا يظهرها و لا يكشف عنها فى وقتها و عند وقوعها إلا الله سبحانه، و يدل ذلك على أن ثبوتها و وجودها و العلم بها واحد أى إنها محفوظة فى مكن الغيب عند الله تعالى يكشف عنها و يظهرها متى شاء من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر لشيء من الأشياء، و كيف يمكن أن يحيط بها شيء من الأشياء أو ينكشف عنده، و تحققها و ظهورها يلازم فناء الأشياء، و لا شيء منها يسعه أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته، و النظام السببى الحاكم فى الكون يتبدل عند وقوعها، و هذا العلم الذى يصحبها من هذا النظام.

و من هنا يظهر: أن المراد بقوله: «تَقُلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» - و الله أعلم - ثقل علمها فى السماوات و الأرض و هو بعينه ثقل وجودها فلا ثمرة لاختلافهم فى أن المراد بثقل الساعة فيها ثقل علمها عليها، أو المراد ثقل صفتها على أهل السماوات و الأرض لما فيها من الشدائد و العقاب و الحساب و الجزاء، أو ثقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء و انتشار الكواكب و اجتماع الشمس و القمر و تسيير الجبال، أو أن السماوات و الأرض لا تطيق حملها لعظمتها و شدتها.

و ذلك أنها ثقيلة بجميع ما يرجع إليها من ثبوتها و العلم بها و صفاتها على السماوات و الأرض، و لا تطيق ظهورها لملازمته فناءها و الشيء لا يطيق فناء نفسه.

ص: ٣٧١

و من ذلك يظهر أيضا وجه قوله سبحانه: «لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» فإن البغته و الفجأة ظهور الشيء من غير أن يعلم به قبل ظهوره، و الساعة لثقلها لا يظهر وصف من أوصافها، و لا جزء من أجزائها قبل ظهورها التام، و لذلك كان ظهورها لجميع الأشياء بغتة.

و من هنا أيضا يظهر معنى تنمة الآية: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ» الآية على ما سيأتى.

قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا» إلى آخر الآية، قال الراغب:

الحفى العالم بالشيء (انتهى) و كأنه مأخوذ من حفيت فى السؤال إذا ألححت، و قوله:

كَأَنَّكَ حَفِيٌّ» متخلل بين يسألونك و الظرف المتعلق به، و الأصل: يسألونك عنها كأنك حفي عالم بها، و هو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال و ألحوا عليه، و لذلك كرر السؤال و الجواب بوجه في اللفظ.

ففى قوله ثانيا: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا» إشعار أو دلالة على أنهم حسبوا أن جوابه (ص) بأمر ربه أولا: «إِنَّمَا عَلِمُهَا عِنْدَ رَبِّي» من قبيل إحالة علم ما لا يعلمه إلى ربه - على ما هو من أدب الدين - و لذا قال: «عِنْدَ رَبِّي» إشعارا بالعبودية و وظيفتها، و أن قوله: «لَا يُجَلِّيهَا لَوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ» وصف لعظمتها من غير أن يرتبط ذلك بالعلم بوقتها، و لذلك كله كرروا السؤال ليقول (ص) فى ذلك شيئا أو يعترف بجهله لنفسه.

فأمره الله سبحانه أن يعيد الجواب عليهم: «إِنَّمَا عَلِمُهَا عِنْدَ اللَّهِ» دالا به على أن القول جد و الجواب فصل، فهو من العلم لا من الجهل، و الغرض به إفادة العلم بانحصار علمها فيه تعالى دون الجهل بها، و إحالة علمها إلى ربه عملا بوظيفة العبودية، و لذا بدل قوله فى الجواب الأول «عِنْدَ رَبِّي» فى هذا الجواب الثانى إلى قوله «عِنْدَ اللَّهِ».

ثم قال: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله:

«إِنَّمَا عَلِمُهَا عِنْدَ رَبِّي» الآية فإنهم لأنسهم بالحس و المحسوس يقيسون كل شىء سمعوه إلى المحسوس، و يعممون حكمه عليه فيظنون أن كل ما وصف لهم بوجه يسع لهم أن يعلموه و يحيطوا به علما، و أنه لو كان هناك أمر أخفى عنهم فإنما يخفى بالكتمان،

ص: ٣٧٢

و لو أظهر لهم أحاطوا به علما كسائر ما عندهم من الأمور المحسوسة، و قد أخطأ قياسهم و اشتبه عليهم فإن بعض ما فى الغيب و من جملته الساعة لا يطبق علمه إلا الله سبحانه.

و قد ظهر من الآية أن علم الساعة مما لا يطيقه شىء من الأشياء إلا الله سبحانه، و كذا حقيقة ما له من الأوصاف و النعوت فإن الجميع ثقيلة بتقلها.

قوله تعالى: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» إلى آخر الآية لما كان فى سؤالهم الغيب عنه (ص) إيهام أن دعواه النبوة دعوى لعلم الغيب، و لا يعلم الغيب حقيقة غيره تعالى إلا بوحى و تعليم إلهى، أمر نبيه ص أن يتبرأ من دعوى العلم بالغيب.

و حقيقة السبب فى اختصاص العلم بالغيب به تعالى أن غيره تعالى أيا ما كان محدود الوجود لا سبيل له إلى الخارج منه الغائب عنه من حيث إنه غائب، و لا شىء غير محدود و لا غير متناه محيط بكل شىء إلا الله سبحانه فله العلم بالغيب.

لكن لما كان أولئك السائلون لا يسعهم فهم هذا السبب على ما لهم من الأفهام البسيطة العامة أمره (ص) أن يكلمهم بما يسعهم فهمه، و هو أن العلم بالغيب يهدي الإنسان إلى كل خير و شر و العادة تأبى أن يعلم أحد الخير و الشر و يهتدى إلى موقعهما ثم لا يستفيد من ذلك لنفسه فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير و لم يوق من الشر كيف يعلم الغيب؟.

فقوله في صدر الآية: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي» الآية وصف لنفسه بما ينافي نتيجة العلم بالغيب ثم قوله: «وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ» الآية بيان نتيجة العلم بالغيب، لينتج من الفصلين عدم علمه بالغيب، ثم قوله: «إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ» بيان حقيقة حاله فيما يدعيه من الرسالة من غير أن يكون معها دعوى أخرى.

بحث روائي

في تفسير القمي:، في قوله «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» الآية، قال: قال:

إن قريشا بعثوا العاص بن وائل السهمي، و النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبي

ص: ٣٧٣

معيط - إلى نجران ليتعلموا من علماء اليهود مسائل - يسألونها عن رسول الله ص، و كان فيما سألوا محمدا متى تقوم الساعة - أنزل الله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» الآية.

و في تفسير العياشي، عن خلف بن حماد عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال*: إن الله يقول في كتابه: «وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ - لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسْنَى السُّوءُ» يعني الفقر:.

أقول: و رواه أيضا الصدوق في المعاني، بإسناده عن خلف بن حماد عن رجل عنه (ع)، و رواه الحسين بن بسطام في طب الأئمة، عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر (ع).

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٨٩ إلى ١٩٨]

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبُّهَا لَنْ يَأْتِيَنِي صَالِحًا لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩٠) أ يُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (١٩١) وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَ لَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٢) وَ إِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سِوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ (١٩٣)

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٩٤) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُوا (١٩٥) إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ

الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٦) وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٧) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (١٩٨)

ص: ٣٧٤

بيان

الكلام فى الآيات جار على ما جرت عليه سائر آيات السورة من موثيق النوع الإنسانى و نقضها على الأغلب الأكثر.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» إلى آخر الآيتين. الكلام فى الآيتين جار مجرى المثل المضروب لبنى آدم فى نقضهم موثقهم الذى واثقوه، و ظلمهم بآيات الله.

و المعنى «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ» يا معشر بنى آدم «مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» هو أبوكم «وَجَعَلَ مِنْهَا» أى من نوعها «زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ» الرجل الذى هو النفس الواحدة «إِلَيْهَا» أى إلى الزوج التى هى امرأته «فَلَمَّا تَغَشَّاهَا» و التغشى هو الجماع «حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا» و المحمول النطفة و هى خفيفة «فَمَرَّتْ بِهِ» أى استمرت الزوج بحملها تذهب و تجىء و تقوم و تقعد حتى نمت النطفة فى رحمها و صارت جنينا ثقيلًا أثقلت به الزوج «فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا» و عاهداه و واثقاه «لَئِنْ آتَيْنَا» و رزقنا ولدا «صَالِحًا» يصلح للحياة و البقاء بكونه إنسانا سويا تام الأعضاء غير ذى عاهة و آفة فإن ذلك هو المرجو للولد حين ولادته و بدء نشوئه دون الصلاح الدينى «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» لك بإظهار نعمتك، و الانقطاع إليك فى أمره لا نميل إلى سبب دونك، و لا نتعلق بشىء سواك.

«فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا» كما سألاه و جعله إنسانا سويا صالحا للبقاء و قرت به أعينهما «جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيهَا آتَاهُمَا» من الولد الصالح حيث بعثتهما المحبة و الشفقة عليه

ص: ٣٧٥

أن يتعلقا بكل سبب سواه، و يخضعا لكل شىء دونه مع أنهما كانا قد اشترطا له أن يكونا شاكرين له غير كافرين لعنمته و ربوبيته فنقضا عهدهما و شرطهما.

و هكذا عامة الإنسان إلا من رحمة الله مهتمون بنقض موثيقهم و خلف وعدهم، و عدم الوفاء بعهدهم مع الله «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

و القصة - كما ترى - يمكن أن يراد بها بيان حال الأبوين من نوع الإنسان فى استيلادهما الولد بالاعتبار العام النوعى فإن كل إنسان فإنه مولود أبويه فالكثرة الإنسانية نتيجة أبوين يولدان ولدا كما فى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ»: الحجرات: ١٣.

و الغالب على حال الأبوين و هما يحبان ولدهما و يشفقان عليه أن ينقطعا طبعاً إلى الله في أمر ولدهما و إن لم يلتفتا إلى تفصيل انقطاعهما كما ينقطع راكب البحر إلى الله سبحانه إذا تلاطمت و أخذت أمواجهاً تلعب به ينقطع إلى ربه و إن لم يعبد ربا قط فإنما هو حال قلبي يضطر الإنسان إليه.

فلأبوين انقطاع إلى ربهما في أمر ولدهما لئن آتيتنا صالحاً نرضاه لنكونن من الشاكرين فلما استجاب لهما و آتاها صالحاً جعلاً له شركاء و تشبثاً في حفظه و تربيته بكل سبب، و لذا إلى كل كهف.

و يؤيد هذا الوجه قوله في ذيل الآية: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» فإن المراد بالنفس و زوجها في صدر الكلام لو كان شخصين من الإنسان بعينهما كآدم و حواء مثلاً كان من حق الكلام أن يقال: فتعالى الله عن شركهما أو عما أشركا.

على أنه تعالى يعقب هذه الآية بآيات أخر يذم فيها الشرك و يوبخ المشركين بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عبادة غير الله، و حاشاً أن يكون صفى الله آدم يعبد غير الله و قد نص الله سبحانه على أنه اجتباها و هداه، و نص على أن لا سبيل للضلال على من هداه الله و أى ضلال أضل من عبادة غير الله، قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى» طه: ١٢٢، و قال: «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» إسرء: ٩٧، و قال: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» الأحقاف: ٥ و بذلك يظهر أن الضلال و الشرك غير منسوب إلى آدم و إن لم نقل بنبوته أو قلنا بها و لم نقل بعصمة الأنبياء (ع).

ص: ٣٧٦

و إن أريد بالنفس و زوجها في القصة آدم و زوجته كان المراد بشركهما المذكور في الآية أنهما اشتغلا بتربية الولد و اهتما في أمره بتدبير الأسباب و العوامل، و صرفهما ذلك عن بعض ما لهما من التوجه إلى ربهما و الخلوص في ذلك، و من الدليل على ذلك قوله تعالى حكاية عنهما: «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» و قد تقدم في تفسير أوائل هذه السورة في قوله: «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» الآية: ١٧ أن الشاكرين في عرف القرآن هم المخلصون - بفتح اللام - الذين لا سبيل لإبليس عليهم و لا ديب للغفلة في قلوبهم فالعتاب المتوجه إليهما في قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» إنما هو بالشرك بمعنى الاشتغال عن الله بغيره من الأسباب الكونية يوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى.

لكن يبقى عليه إتيان قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» بصيغة الجمع، و تعقيبها بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عبادة غير الله.

و ربما دفعه بعضهم بأن الآية في التخصيص أولاً و التعميم ثانياً عكس قوله تعالى:

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» يونس ٢٢ حيث خاطب أولاً عامتهم بالتسيير ثم خص الكلام براكبي الفلك منهم خاصة، و الآية التي نحن فيها تخص أول القصة بآدم و زوجته فهما المعنيان بقوله:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» ثم انقضى حديث آدم و زوجته، و خص بالذكر المشركون من بنى آدم الذين سألوا ما سألوا، و جعلوا له شركاء فيما آتاهم أى إن كل اثنين منهم يولدان ولداً هذا حالهما من العهد ثم النقض.

و فيه أن قوله: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ» الآية محفوف بقرينة قطعية تدل على المراد و تزيل اللبس بخلاف التدرج من الخصوص إلى العموم فى هذه الآية فإنه موقع فى اللبس لا يصار إليه فى الكلام البليغ، اللهم إلا أن يجعل قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» إلى آخر الآيات قرينة على ذلك.

و كيف كان فهذا الوجه كالمأخوذ من الوجهين الأولين بحمل صدر الآية على الوجه الثانى و ذيلها على الوجه الأول.

و ربما دفع الاعتراض السابق بأن فى الكلام حذفاً و إيصالاً و التقدير: «فلما آتاهما أى آدم و حواء صالحا جعل أولادهما له شركاء» فحذف المضاف و هو الأولاد،

ص: ٣٧٧

و أقيم المضاف إليه و هو ضمير التثنية المدلول عليه فى قوله: «جعلاً مقامه». و فيه أنه لا دليل عليه.

و ربما التزم بعض المفسرين الإشكال، و تسلم أن المراد بهما آدم و زوجته، و أنهما أشركا بالله عملاً بروايات وردت فى القصة عن بعضهم، و هى موضوعة أو مدسوسة مخالفة للكتاب لا سبيل إلى الأخذ بأمثالها.

قوله تعالى: «أُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» إلى آخر الآيات الثلاث. صدر الآيات و إن احتمل أن يكون المراد الشرك بالأصنام أو بسائر الأسباب غير الله، التى الاعتماد عليها نوع من الشرك لكن ذيلها ظاهر فى أن المراد هو الشرك بالأصنام المتخذة آلهة و هى جماد لا يستطيع نصر من يعبدها و لا نصر أنفسها، و لا يشعر بشيء من الدعاء و عدمه.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ» - إلى قوله - «يَسْمَعُونَ بِهَا» احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة، و المعنى إنما قلنا إنهم مخلوقون لا يقدرّون على شيء لأنهم عباد أمثالكم فكما أنكم مخلوقون مدبرون كذلك هم.

و الحجة عليه أنهم لا يستجيبون لكم إن دعوتهم فادعوهم إن كنتم صادقين فى دعوكم أن لهم علماً و قدرة و إنما نسب إليهم دعوى كونهم ذوى علم و قدرة لما فى دعوتهم من الدلالة على ذلك - و كيف يستجيبون لكم؟ و ليست ما عبأتم لهم من الأرجل و الأيدي ماشية و باطشة، و لا ما صورتم لهم من الأعين و الآذان مبصرة و سامعة لأنهم جمادات.

و فى الآيات إطلاق العباد على الجمادات.

قوله تعالى: «قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظَرُونَ» إلى آخر الآيات ثم أمره (ص) أن يكر عليهم على انتصارهم بأربابهم و آلهتهم بالتحدى و الإعجاز ليستبين سبيله من سبيلهم، و يظهر أن ربه هو الله الذى له كل العلم و القدرة، و أن أربابهم لا يملكون علماً ليهتدوا به إلى شيء و لا قدرة لينصروهم فى شيء..

فقال: قل لهم ادعوا شركاءكم لنصركم على ثم كيدونى فلا تنظرونى و لا تمهلونى إن ربى ينصرنى و يدفع عنى كيدكم فإنه الذى نزل الكتاب ليهدى به الناس، و هو يتولى الصالحين من عباده فينصرهم، و هو القائل: إن الأرض يرثها عبادى الصالحون

ص: ٣٧٨

و أنا من الصالحين فينصرني و لا محالة، و أما أربابكم الذين تدعون من دونه فلا يستطيعون نصركم و لا نصر أنفسهم و لا يسمعون و لا يبصرون فلا قدرة لهم و لا علم.

و فى الآيات أمر النبى ص أن يخبرهم أنه من الصالحين و لم يعهد فيما يخبر به القرآن من صلاح الأنبياء مثل ذلك فى غيره (ص).

و فيها التحدى على الأصنام و عبدتهم كما تحدى بذلك غيره من الأنبياء (ع).

بحث روائى

فى العيون، بإسناده عن أبى الصلت الهروى عن الرضا (ع) فى حديثه: قال له المأمون: فما معنى قوله تعالى: «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» فقال الرضا (ع) إن حواء ولدت لآدم خمس مائة بطن - فى كل بطن ذكرا و أنثى، و إن آدم و حواء عاهدا الله تعالى و دعواه و قالوا: لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين، فلما آتاهما صالحا من النسل خلقا سويا - بريثا من الزمانة و العاهة - كان ما آتاهما صنفين: صنفا ذكرانا و صنفا إناثا - فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء فيما آتاهما، و لم يشكرا كشكر أبويهما له عز و جل - قال المأمون: أشهد أنك ابن رسول الله حقا.

أقول: مرجعه إلى بعض الوجوه السابقة فى دفع ما أورد على الآية، و قد وردت فى تفسير الآية عدة من الروايات مروية عن سمرة بن جندب و أبى و زيد و ابن عباس فيها أن آدم و حواء لم يكن يعيش لهما ولد فأمرهما الشيطان أو أمر حواء أن يسمياه عبد الحارث حتى يعيش - و كان الحارث اسمه فى السماء - و فى بعضها: عبد الشمس، و فى بعضها: أنه خوفها أن تلد ناقة أو بقرة أو بهيمة أخرى، و شرط لها إن سمته عبد الحارث ولدت إنسانا سويا. الأحاديث. و هى موضوعة أو مفسوسة من الإسرائيليات.

و قد روى فى المجمع، عن تفسير العياشى عنهم (ع): أنه كان شركهما شرك طاعة و لم يكن شرك معصية

، و ظاهره أنه جرى على ما يجرى عليه تلك الأحاديث فحالها حالها و كيف يفرق بين الطاعة و العبادة و خاصة فى مورد إبليس و قد قال تعالى:

«أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي»: يس: ٦١ و مع ذلك فقد ذكر بعضهم أن هذه الروايات لا تدل على أزيد من الإشراك فى التسمية، و ليس ذلك بكفر و لا معصية، و اختاره الطبرى هذا

ص: ٣٧٩

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٩٩ الى ٢٠٦]

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩) وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠٠) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ (٢٠٢) وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بَايَةٌ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَنَبْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣)

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤) وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٥) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (٢٠٦)

بيان

الآيات ختام السورة، وفيها رجوع إلى ذكر معنى الغرض الذي نزلت فيه السورة ففيها أمر النبي ص بالسيرة الحسنة الجميلة التي تميل إليها القلوب، وتسكن إليها النفوس، وأمره بالتذكر ثم بالذكر أخيراً.

قوله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» الأخذ بالشئ هو لزومه أو عدم تركه فأخذ العفو ملازمة الستر على إساءة من أساء إليه، والإغماض عن حق الانتقام الذي يعطيه العقل الاجتماعي لبعضهم على بعض. هذا بالنسبة إلى إساءة الغير بالنسبة إلى نفسه والتضييع لحق شخصه، وأما ما أضيع فيه حق الغير بالإساءة إليه فليس مما يسوغ العفو فيه لأنه إغراء بالإثم وتضييع لحق الغير بنحو أشد، وإبطال

ص: ٣٨٠

للتواميس الحافظة للاجتماع، ويمنع عنه جميع الآيات الناهية عن الظلم والإفساد وإعانة الظالمين والركون إليهم بل جميع الآيات المعطية لأصول الشرائع والقوانين، وهو ظاهر.

فالمراد بقوله: «خُذِ الْعَفْوَ» هو الستر بالعفو فيما يرجع إلى شخصه (ص)، وعلى ذلك كان يسير فقد تقدم في بعض الروايات المتقدمة في أدبه (ص): «١» أنه لم ينتقم من أحد لنفسه قط.

هذا على ما ذكره القوم أن المراد بالعفو ما يسارق المغفرة، وفي بعض الروايات الآتية عن الصادق (ع) أن المراد به الوسط وهو أنسب بالآية وأجمع للمعنى من غير شائبة التكرار الذي يلزم من قوله: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» على التفسير الأول.

وقوله: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» والعرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل الاجتماعي من الأعمال النادرة الشاذة، ومن المعلوم أن لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الأمر مؤتمرا بما يأمر به من المتابعة، ومن ذلك أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» أن يأمر بكل معروف، وأن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر.

و قوله: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» أمر آخر بالمداراة معهم، و هو أقرب طريق و أجمله لإبطال نتائج جهلهم و تقليل فساد أعمالهم فإن في مقابلة الجاهل بما يعادل جهله إغراء له بالجهل و الإدامة على الغي و الضلال.

قوله تعالى: «وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» قال الراغب في المفردات: النزغ دخول في أمر لأجل إفساده، قال: مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بُيُنَى وَ بَيْنَ إِخْوَتِي. انتهى، و قيل: هو الإزعاج و الإغراء و أكثر ما يكون حال الغضب، و قيل: هو من الشيطان أدنى الوسوسة، و المعاني متقاربة، و أقربها من الآية هو الأوسط لمناسبته الآية السابقة الآمرة بالإعراض عن الجاهلين فإن مماساتهم الإنسان بالجهالة نوع مداخلية من الشيطان لإثارة الغضب، و سوجه إلى جهالة مثله.

(١) في آخر الجزء السادس من الكتاب.

ص: ٣٨١

فيرجع معنى الآية إلى أنه لو نزغ الشيطان بأعمالهم المبنية على الجهالة و إساءتهم إليك ليسوقك بذلك إلى الغضب و الانتقام فاستعد بالله إنه سميع عليم، و الآية مع ذلك عامة خوطب بها النبي ص و قصد بها أمته لعصمته.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» نحو تعليل للأمر في الآية السابقة و الطائف من الشيطان هو الذى يطوف حول القلب ليلقى إليه الوسوسة أو وسوسته التى تطوف حول القلب لتقع فيه و تستقر عليه، و «مِنْ» بيانية على الأول، و نشؤية على الثانى، و مآل المعنيين مع ذلك واحد، و التذكر تفكر من الإنسان فى أمور لتهديه إلى نتيجة مغفول عنها أو مجهولة قبله.

و الآية بمنزلة التعليل للأمر بالاستعاذة فى الآية السابقة، و المعنى استعد بالله عند نزغة الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذى يملكهم و يربهم يرجع إليه أمرهم فارجعوا إليه الأمر فكفاهم مئونته، و دفع عنهم كيده، و رفع عنهم حجاب الغفلة فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة.

فالآية - كما عرفت - فى معنى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: النحل: ٩٩.

و قد ظهر أيضا أن الاستعاذة بالله نوع من التذكر لأنها مبنية على أن الله سبحانه و هو ربه هو الركن الوحيد الذى يدفع هذا العدو المهاجم بما له من قوة، و أيضا الاستعاذة نوع من التوكل كما مر.

قوله تعالى: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ» كان الجملة حالية، و المراد بإخوانهم إخوان المشركين و هم الشياطين كما وقع قوله: «إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ»: الإسراء: ٢٧ و الإقصار الكف و الانتهاء.

و المعنى: أن الذين اتقوا على هذا الحال من التذكر و الإبصار و الحال أن إخوان المشركين من الشياطين يمدون المشركين فى غيهم و يعينونهم ثم لا يكفون عن مدهم و إعانتهم، أو لا يكف المشركون و لا ينتهون عن غيهم.

قوله تعالى: «وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْنَاهَا» إلى آخر الآية. الاجتباء افتعال من الجباية، و قولهم: «لَوْ لَا اجْتَبَيْنَاهَا» كلام منهم جار مجرى التهكم و السخرية و المعنى على ما يعطيه السياق: أنك إذا أتيتهم بآية كذبوا بها و إذا لم تأتهم بآية كما لو أبطأت فيها قالوا: لو لا اجتبيت ما تسميه آية و جمعها من هنا و هناك فأتيت بها «قُلْ» ليس لى من الأمر شيء «و إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا» القرآن «بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ» يريد أن يبصركم بها «و هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

قوله تعالى: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» الإنصات السكوت مع استماع، و قيل: هو الاستماع مع سكوت يقال: أنصت الحديث و أنصت له أى استمع ساكتا، و أنصته غيره و أنصت الرجل أى سكت، فالمعنى:

استمعوا للقرآن و اسكتوا.

و الآية بحسب دلالتها عامة و إن قيل: إنها نزلت فى الصلاة جماعة.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» إلى آخر الآية. قسم الذكر إلى ما فى النفس و دون الجهر من القول: ثم أمر بالقسمين، و أما الجهر من القول فى الذكر فمضرب عنه لا لأنه ليس ذكرا بل لمنافاته لأدب العبودية و يدل على ذلك

ما ورد: أن النبى ص سار بأصحابه فى بعض غزواته - فدخلوا واديا موحشا و الليل داج - فكان ينادى بعض أصحابه بالتكبير - فنهاه النبى ص و قال:

إنكم لا تدعون غائبا بعيدا

«١».

و التضرع من الضراعة و هو التملق بنوع من الخشوع و الخضوع، و الخيفة بناء نوع من الخوف، و المراد به نوع من الخوف يناسب ساحة قدسه تعالى ففى التضرع معنى الميل إلى المتضرع إليه و الرغبة فيه و التقرب منه، و فى الخيفة معنى اتقائه و الرهبة و التبعد عنه، فمقتضى توصيف الذكر بكونه عن تضرع و خيفة أن يكون بحركة باطنية إليه و منه كالذى يحب شيئا و يهابه فيدنو منه لحيه و يتبعد عنه لمهابته، و الله سبحانه و إن كان محض الخير لا شر فيه، و إنما الشر الذى يمسنه هو من قبلنا لكنه تعالى ذو الجلال و الإكرام له أسماء الجمال التى تدعوا إليه و تجذب نحوه كل شيء

(١) الرواية منقولة بالمعنى.

و له أسماء الجلال التي تقهر و تدفع عنه كل شيء فحق ذكره و هو الله له الأسماء الحسنى كلها أن يكون على ما يقتضيه مجموع أسمائه الجمالية و الجلالية، و هو أن يذكر تعالى تضرعا و خيفة، و رغبا و رهبا.

و قوله: «بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ» ظاهره أنه قيد لقوله: «و دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» فيكون الذكر القولى هو الموزع إلى الغدو و الآصال، و ينطبق على بعض الفرائض اليومية.

و قوله: «وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» تأكيد للأمر بالذكر فى أول الآية و لم يثنه تعالى عن أصل الغفلة، و إنما نهى عن الدخول فى زمرة الغافلين، و هم الموصوفون بالغفلة الذين استقرت فيهم هذه الصفة.

و يتبين بذلك أن الذكر المطلوب المأمور به هو أن يكون الإنسان على ذكر من ربه حيناً بعد حين، و يبادر إليه لو عرضت له غفلة منسية، و لا يدع الغفلة تستقر فى نفسه، و فى الآية التالية: دلالة على ذلك على ما سيجىء.

فمحصل الآية: الأمر بالاستمرار على ذكر الله فى النفس تضرعا و خيفة حيناً بعد حين، و ذكره بالقول دون الجهر بالغدو و الآصال.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» ظاهر السياق أنه فى موضع التعليل للأمر الواقع فى الآية السابقة فيكون المعنى: اذكر ربك كذا و كذا فإن الذين عند ربك كذلك أى اذكر ربك كذا لتكون من الذين عند ربك و لا تخرج من زميرتهم.

و يتبين بذلك أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ» ليس هم الملائكة فقط - على ما فسرهم كثير من المفسرين - إذ لا معنى لقولنا: اذكر ربك كذا لأن الملائكة يذكرونه كذلك بل مطلق المقرين عنده تعالى على ما يفيد لفظ: «عِنْدَ رَبِّكَ» من الحضور من غير غيبة.

و يظهر من الآية أن القرب من الله إنما هو بذكره، فيه يرتفع الحجاب بينه و بين عبده، و إلا فجميع الأشياء متساوية فى النسبة إليه من غير اختلاف بينها بقرب أو بعد أو غير ذلك.

ص: ٣٨٤

و قوله: «لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» فيه أمور ثلاثة يتصف بها الذكر النفسى كما يتصف بها الذكر القولى فإن للنفس أن تتصف بحال عدم الاستكبار، و بحال تنزيهه تعالى، و بحال السجدة و كمال الخشوع له كما يتصف بها الذكر القولى و يعنون بها العمل الخارجى، فليس التسبيح و السجود مما يختص بالأعضاء من لسان و غيره كما يدل عليه قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسرء: ٤٤، و قوله:

«وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ»: الرحمن: ٦، و قوله: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»: النحل: ٤٩.

و ما فى الآيه من توصيف القوم بعدم الاستكبار و التسبيح و السجود أخف و أهون مما يشتمل عليه قوله تعالى: «وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: ٢٠ و قوله: «فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: ٣٨ فإن هذه الآيات ظاهرها الاستمرار الذى لا يتخلله عدم، و لا يتوسطه مناف، و الآيه التى نبحت عنها لم يأمر إلا بما لا تثبت معه الغفلة فى النفس كما عرفت.

فهذه الآيه تأمر بمرتبة من الذكر هى دون ما تتضمنه آيات سورتي الأنبياء و حم السجدة و الله العالم.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن الحسن بن على بن النعمان عن أبيه عمن سمع أبا عبد الله (ع) و هو يقول*: إن الله أدب رسوله فقال: يا محمد - خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ - قال: خذ منهم ما ظهر و ما تيسر، و العفو الوسط.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن مكارم الأخلاق عند الله أن تعفو عمن ظلمك - و تصل من قطعك، و تعطى من حرمك.

ثم تلا النبى ص: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ - وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ».

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة مروية عن النبى ص من طرق أهل السنة.

ص: ٣٨٥

و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدهم قال*: لما أنزل الله «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» قال رسول الله ص: أمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس.

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال*: لما نزلت: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» قال رسول الله ص: كيف يا رب و الغضب؟ فنزل:

«وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ» الآية.

أقول: و فى الرواية شىء، و يمكن أن يوجه بما قدمناه فى الآية.

و فى تفسير القمى: فى الآية قال: إن عرض فى قلبك منه شىء و وسوسة - فاستعذ بالله إنه سميع عليم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال*: سمعت رسول الله ص يقرأ: «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ» بالالف.

و في الكافي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز وجل: «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا - فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ» قال: هو العبد يهيم بالذنب ثم يتذكر فيمسك، فذلك قوله: «تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ»:

أقول: و رواه العياشي عن أبي بصير، و علي بن أبي حمزة، و زيد بن أبي أسامة عنه (ع)، و لفظ الأولين: هو الرجل يهيم بالذنب ثم يتذكر فيدعه، و لفظ الأخير:

هو الذنب يهيم به العبد فيتذكر فيدعه

، و في معناه روايات أخر.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: صلى النبي ص فقرأ خلفه قوم فنزلت: «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا».

أقول: و في ذلك عدة روايات من طرق أهل السنة و في بعضها: أنهم كانوا يتكلمون خلفه و هم في الصلاة فنزلت، و في بعضها: أنه كان فتي من الأنصار، و في بعضها رجل.

و في المجمع، بعد ذكر القول: إن الآية نزلت في الصلاة جماعة خلف الإمام: قال:

و روى ذلك عن أبي جعفر (ع).

ص: ٣٨٦

و فيه، و روى عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: يجب الإنصات للقرآن في الصلاة و غيرها:

أقول: و رواه العياشي عن زرارة عنه (ع)، و في آخره: و إذا قرئ عندك القرآن - وجب عليك الإنصات و الاستماع.

و فيه، عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: الرجل يقرأ القرآن و أنا في الصلاة - هل يجب على الإنصات و الاستماع؟ قال: نعم إذا قرئ القرآن - وجب عليك الإنصات و الاستماع.

و في تفسير العياشي، عن أبي كهمش عن أبي عبد الله (ع) قال*: قرأ ابن الكواء خلف أمير المؤمنين (ع): «لَيْنٌ أَشْرَكَتْ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» فأنصت أمير المؤمنين (ع).

أقول: و الروايات في غير صورة قراءة الإمام محمولة على الاستحباب و تمام البحث في الفقه.

و في الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذي عن عمر بن الخطاب قال*: أتاني رسول الله ص و أنا أعرف الحزن في وجهه - فأخذ بلحيتي فقال: إنا لله و إنا إليه راجعون - أتاني جبرئيل آتفا فقال: إنا لله و إنا إليه راجعون - قلت: أجل فإنا لله و إنا إليه

راجعون - فمم ذاك يا جبرئيل؟ فقال: إن أمتك مفتتنة بعدك بقليل من الدهر غير كثير. قلت: فتنة كفر أو فتنة ضلالة؟ قال: كل ذلك سيكون. قلت: و من أين ذاك و أنا تارك فيهم كتاب الله؟ قال: بكتاب الله يضلون، و أول ذلك من قبل قرائهم و أمرائهم - يمنع الأمراء الناس حقوقهم فلا يعطونها فيقتتلون، و تتبع القراء أهواء الأمراء - فيمدونهم في الغي ثم لا يقصرون. قلت يا جبرئيل فبم يسلم من سلم منهم - فقال: بالكف و الصبر - إن أعطوا الذي لهم أخذوه و إن منعوه تركوه.

و في تفسير القمي:، في معنى قوله: **إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ** الآية، يعني الأنبياء و الرسل و الأئمة.

تم و الحمد لله.