الجزء العاشر

(۱۰) سورة يونس و هى مائة و تسع آيات (۱۰۹)

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۱ الى ۱۰]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ (۱) أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قالَ الْكافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ (۲) إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۳) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (۴)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۵) إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ (۶) إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ (۷) أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۸) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۹)

دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۰)

(بيان)

السورة- كما يلوح من آياتها- مكية من السور النازلة فى أوائل البعثة و قد نزلت دفعة للاتصال الظاهر بين كرائم آياتها، و قد استثنى بعضهم قوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ» إلى تمام ثلاث آيات فذكر أنها مدنية، و بعضهم قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ» فذكر أنها نزلت فى اليهود بالمدينة، و لا دليل من جهة اللفظ على شىء من القولين.

و غرض السورة و هو الذى أنزلت لأجل بيانه هو تأكيد القول فى التوحيد من طريق الإنذار و التبشير كأنها أنزلت عقيب إنكار المشركين الوحى النازل على النبى ص و تسميتهم القرآن بالسحر فرد الله سبحانه ذلك عليهم ببيان أن القرآن كتاب سماوى نازل بعلمه تعالى، و أن الذى يتضمنه من معارف التوحيد كوحدانيته تعالى و علمه و قدرته و انتهاء الخلقة إليه و عجائب سننه

فی خلقه و رجوعهم جمیعا إلیه بأعمالهم التی سیجزون بها خیرا أو شرا کل ذلک مما تدل علیه آیات السماء و الأرض و یهتدی إلیه العقل السلیم فهی معان حقة و لا یدل علی مثلها إلا کلام حکیم لا سحر مزوق باطل.

ص: ۷

و الدلیل علی ما ذکرنا افتتاح السورة بالکلام علی تکذیبهم القرآن: «أَ کانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَیْنا- إلی قوله- قالَ الْکافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِینٌ» و اختتامها بمثل قوله: «وَ اتَّبِعْ ما یُوحی إِلَیْکَ وَ اصْبِرْ» الآیة ثم عوده تعالی إلی مسألة الإیحاء بالقرآن و تکذیبهم له فی تضاعیف الآیات مرة بعد مرة کقوله: «وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا الآیة و قوله: «وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یُفْتَری مِنْ دُونِ اللَّهِ» الآیة، و قوله: «یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ» الآیة، و قوله: «فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ» الآیة.

فتکرر هذه الآیات و الافتتاح و الاختتام بها یدل علی أن الکلام مبنی علی تعقیب إنکارهم لکلام الله و تکذیبهم الوحی و لذلک کان من عمدة الکلام فی هذه السورة الوعید علی مکذبی آیات الله من هذه الأمة بعذاب یقضی بین النبی ص و بینهم و أن ذلک من سنة الله فی خلقه، و علی تعقیبه تختتم السورة حتی کاد یکون بیان هذه الحقیقة من مختصات هذه السورة فمن الحری أن تعرف السورة بأنها سورة الإنذار بالقضاء العدل بین النبی و بین أمته و قد اختتمت بقوله: «وَ اصْبِرْ حَتَّی یَحْکُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ».

قوله تعالی: «الر تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الْحَکِیمِ» الإشارة باللفظ الدال علی البعد للدلالة علی ارتفاع مکانة القرآن و علو مقامه فإنه کلام الله النازل من عنده و هو العلی الأعلی رفیع الدرجات ذو العرش.

و الآیة- و معناها العلامة- و إن کان من الجائز أن یسمی بها ما هو من قبیل المعانی أو الأعیان الخارجیة کما فی قوله: «أَ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ آیَةً أَنْ یَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِی إِسْرائِیلَ:» الشعراء- ۱۹۷ و فی قوله: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آیَةً لِلْعالَمِینَ»: الأنبیاء- ۹۱ و کذا ما هو من قبیل القول کما فی قوله ظاهرا: «وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ»: النحل:- ۱۰۱ و نحو ذلک لکن المراد بالآیات هاهنا هی أجزاء الکلام الإلهی قطعا فإن الکلام فی الوحی النازل علی النبی ص و هو کلام متلو مقرو بأی معنی من المعانی صورنا نزول الوحی.

فالمراد بالآیات أجزاء الکتاب الإلهی و تتعین فی الجملة من جهة المقاطع التی

ص: ۸

تفصل الآیات بعضها من بعض مع إعانة ما من ذوق التفاهم و لذلک ربما وقع الخلاف فی عدد آیات بعض السور بین علماء الإحصاء کالکوفیین و البصریین و غیرهم.

و المراد بالکتاب الحکیم هو الکتاب الذی استقرت فیه الحکمة، و ربما قیل:

إن الحكيم من الفعيل بمعنى المفعول و المراد به المحكم غير القابل للانثلام و الفساد، و الكتاب الذى هذا شأنه- و قد وصفه تعالى فى الآية التالية بأنه من الوحى- هو القرآن المنزل على النبى ص.

و ربما قيل: إن الكتاب الحكيم هو اللوح المحفوظ، و كون الآيات آياته هو أنها نزلت منه و هى محفوظة فيه، و هو و إن لم يخل عن وجه بالنظر إلى أمثال قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ:» البروج:- ٢٢ و قوله: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ:» الواقعة- ٧٨ لكن الأظهر من الآية التى نحن فيها و سائر ما فى سياقها من آيات أوائل هذه السور المفتتحة بالحروف «الر» و سائر الآيات المشابهة لها أو الناظرة إلى وصف القرآن أن المراد بالكتاب و بآياته هو هذا القرآن المتلو المقرو و آياته المتلوة المقروة بما أنه من اللوح المحفوظ من التغيير و البطلان كالكتاب المأخوذ بوجه من الكتاب كما يستفاد من مثل قوله تعالى: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ:» الحجر- ١، و قوله: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ:» هود:- ١، و غير ذلك.

قوله تعالى: «أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ» إلى آخر الآية الاستفهام للإنكار فهو إنكار لتعجبهم من إيحاء الله إلى رجل منهم ما اشتملت عليه الدعوة القرآنية.

و قوله: «أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ» إلخ تفسير لما أوحاه إليه، و يتبين به أن الذى ألقاه إليه من الوحى هو بالنسبة إلى عامة الناس إنذار و بالنسبة إلى الذين آمنوا منهم خاصة تبشير فهو لا محالة يضر الناس على بعض التقادير و هو تقدير الكفر و العصيان و ينفعهم على تقدير الإيمان و الطاعة.

و قد فسر البشرى الذى أمره أن يبشر به المؤمنين بقوله: «أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» و المراد بقدم الصدق هو المنزلة الصادقة كما يشير إليه قوله: «فِي

مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ: القمر- ٥٥ فإن الإيمان لما استتبع الزلفى و المنزلة عند الله كان الصدق فى الإيمان يستتبع الصدق فى المنزلة التى يستتبعها فلهم منزلة الصدق كما أن لهم إيمان الصدق.

فإطلاق القدم على المنزلة و المكانة من الكناية و لما كان إشغال المكان عادة إنما هو بالقدم استعملت القدم فى المكان إن كان فى الماديات، و فى المكانة و المنزلة إن كان فى المعنويات ثم أضيفت القدم إلى الصدق، و هو صدق صاحب القدم فى شأنه أى قدم منسوبة إلى صدق صاحبها أو قدم هى صادقة لصدق صاحبها فى شأنه.

و هناك معنى آخر و هو أن يراد بالصدق طبيعته كأن للصدق قدما و للكذب قدما و قدم الصدق هى التى تثبت و لا تزول.

و قوله: «قالَ الْكافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ» أى النبى ص، و قرئ:

«إن هذا لسحر مبين» أى القرآن و مآل القراءتين واحد فإنهم إنما كانوا يرمونه (ص) بالسحر من جهة القرآن الكريم.

و الجملة كالتعليل لقوله: «كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً» يمثل به معنى تعجبهم و هو أنهم لما سمعوا ما تلاه عليهم من القرآن وجدوه كلاما من غير نوع كلامهم خارقا للعادة المألوفة فى سنخ الكلام يأخذ بمجامع القلوب و تتوله إليه النفوس فقالوا: إنه لسحر مبين، و إن الجائى به لساحر مبين.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» لما ذكر فى الآية السابقة عجبهم من نزول الوحى و هو القرآن على النبى ص و تكذيبهم له برميه بالسحر شرع تعالى فى بيان ما كذبوا به من الجهتين أعنى من جهة أن ما كذبوا به من المعارف المشتمل عليها القرآن حق لا ريب فيه و من جهة أن القرآن الذى رموه بالسحر كتاب إلهى حق و ليس من السحر الباطل فى شىء.

فقوله: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ» إلخ، شروع فى بيان الجهة الأولى و هى أن ما يدعوكم إليه النبى ص مما يعلمكم القرآن حق لا ريب فيه و يجب عليكم أن تتبعوه.

و المعنى: أن ربكم معاشر الناس هو الله الذى خلق هذا العالم المشهود كله

ص: ١٠

سماواته و أرضه فى ستة أيام ثم استوى على عرش قدرته و قام مقام التدبير الذى إليه ينتهى كل تدبير و إدارة فشرع يدبر أمر العالم، و إذا انتهى إليه كل تدبير من دون الاستعانة بمعين أو الاعتضاد بأعضاد لم يكن لشىء من الأشياء أن يتوسط فى تدبير أمر من الأمور- و هو الشفاعة- إلا من بعد إذنه تعالى فهو سبحانه هو السبب الأصلى الذى لا سبب بالأصالة دونه، و من دونه من الأسباب أسباب بتسبيبه و شفعاء من بعد إذنه.

و إذا كان كذلک كان الله تعالى هو ربكم الذى يدبر أمركم لا غيره مما اتخذتموها أربابا من دون الله و شفعاء عنده و هو المراد بقوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» أى هلا انتقلتم انتقالا فكريا إلى ما يستنير به أن الله هو ربكم لا رب غيره بالتأمل فى معنى الألوهية و الخلقة و التدبير.

و قد تقدم الكلام فى معنى العرش و الشفاعة و الإذن و غير ذلک فى ذيل قوله:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ:» الأعراف:- ۵۴ فى الجزء الثامن من الكتاب.

قوله تعالى: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» تذكير بالمعاد بعد التذكير بالمبدإ، و قوله: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» من قيام المفعول المطلق مقام فعله و المعنى:

وعده الله وعدا حقا.

و الحق هو الخبر الذى له أصل فى الواقع يطابق الخبر فكون وعده تعالى بالمعاد حقا معناه كون الخلقة الإلهية بنحو لا تتم خلقة إلا برجوع الأشياء- و من جملتها الإنسان- إليه تعالى و ذلک کالحجر الهابط من السماء فإنه يعد بحركته السقوط على الأرض فإن حركته سنخ أمر لا يتم إلا بالاقتراب التدريجى من الأرض و السقوط و الاستقرار عليها، و الأشياء على حال كدح إلى ربها حتى تلاقيه، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ:» الانشقاق:- ۶ فافهم ذلک.

قوله تعالى: «إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» إلخ تأكيد لقوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» و تفصيل لإجمال ما يتضمنه من معنى الرجوع و المعاد.

و يمكن أن يكون فى مقام التعليل لما تقدمه من قوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ إلخ

أشير به إلى حجتين من الحجج المستعملة فى القرآن لإثبات المعاد: أما قوله: «إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» فلأن الجارى من سنة الله سبحانه أنه يفيض الوجود على ما يخلقه من شىء و يمده من رحمته بما تتم له به الخلقة فيوجد و يعيش و يتنعم برحمة منه تعالى ما دام موجودا حتى ينتهى إلى أجل معدود.

و ليس انتهاؤه إلى أجله المعدود المضروب له فناء منه و بطلانا للرحمة الإلهية التى كان بها وجوده و بقاؤه و سائر ما يلحق بذلک من حياة و قدرة و علم و نحو ذلک بل بقبضه تعالى ما بسطه عليه من الرحمة فإن ما أفاضه الله عليه من عنده هو وجهه تعالى و لن يهلک وجهه.

فنفاد وجود الأشياء و انتهائها إلى أجلها ليس فناء منها و بطلانا لها على ما نتوهمه بل رجوعا و عودا منها إلى عنده و قد كانت نزلت من عنده، و ما عند الله باق فلم يكن إلا بسطا ثم قبضا فالله سبحانه يبدأ الأشياء ببسط الرحمة و يعيدها إليه بقبضها و هو المعاد الموعود.

و أما قوله: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» إلخ فإن الحجة فيه أن العدل و القسط الإلهى- و هو من صفات فعله- يأبى أن يستوى عنده من خضع له بالإيمان به و عمل صالحا و من استكبر عليه و كفر به و بآياته، و الطائفتان لا يحس بينهما بفرق فى الدنيا فإنما السيطرة فيها للأسباب الكونية بحسب ما تنفع و تضر بإذن الله.

فلا يبقى إلا أن يفرق الله بينهما بعدله بعد إرجاعهما إليه فيجزى المؤمنين المحسنين جزاء حسنا و الكفار المسيئين جزاء سيئا من جهة ما يتلذذون به أو يتألمون.

فالحجة معتمدة على تمايز الفريقين بالإيمان و العمل الصالح و بالكفر و على قوله:

«بِالْقِسْطِ هذا، و قوله: «لِيَجْزِيَ» متعلق بقوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» على ظاهر التقرير.

و يمكن أن يكون قوله: «لِيَجْزِيَ» إلخ متعلقا بقوله: «ثُمَّ يُعِيدُهُ» و يكون الكلام مسوقا للتعليل و إشارة إلى حجة واحدة و هى الحجة الثانية المذكورة، و الأقرب من جهة اللفظ هو الأخير.

ص: ١٢

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً» إلى آخر الآية، الضياء- على ما قيل- مصدر ضاء يضوء ضوء و ضياء كعاذ يعوذ عوذا و عواذا، و ربما كان جمع ضوء كسياط جمع سوط، و اللفظ- على ما قيل- على تقدير مضاف و الأصل جعل الشمس ذات ضياء و القمر ذا نور.

و كذلك قوله: «وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ» أى و قدر القمر ذا منازل فى مسيره ينزل كل ليلة منزلا من تلك المنازل غير ما نزله فى الليلة السابقة فلا يزال يتباعد من الشمس حتى يوافيها من الجانب الآخر، و ذلك فى شهر قمرى كامل فترتسم بذلك الشهور و ترتسم بالشهور السنون، و لذلك قال: «لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ».

و الآية تنبئ عن حجة من الحجج الدالة على توحده تعالى فى ربوبيته للناس و تنزهه عن الشركاء، و المعنى أنه هو الذى جعل الشمس ضياء تستفيدون منه فى جميع شئون حياتكم كما يستفيد منه ما فى عالمكم الأرضى من موجود مخلوق، و كذا جعل القمر نورا يستفاد منه، و قدره ذا منازل يؤدى اختلاف منازله إلى تكون الشهور و السنين فتستفيدون من ذلك فى العلم بعدد السنين و الحساب و لم يخلق ما خلق من ذلك بما يترتب عليه من الغايات و الفوائد إلا بالحق فإنها غايات حقيقية منتظمة تترتب على خلقة ما خلق فليست بلغو باطل و لا صدفة اتفاقية.

فهو تعالى إنما خلق ذلك و رتبه على هذا الترتيب لتدبير شئون حياتكم و إصلاح أمور معاشكم و معادكم فهو ربكم الذى يملك أمركم و يدبر شأنكم لا رب سواه.

و قوله: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» من المحتمل أن يراد به التفصيل بحسب التكوين الخارجى أو بحسب البيان اللفظى، و لعل الأول أقرب إلى سياق الآية.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ» قال فى المجمع، الاختلاف ذهاب كل واحد من الشيئين فى جهة غير جهة الآخر فاختلاف الليل و النهار ذهاب أحدهما فى جهة الضياء و الآخر فى جهة الظلام، انتهى. و الظاهر أنه مأخوذ من الخلف، و الأصل فى معناه أخذ أحد الشيئين الآخر فى جهة خلفه ثم اتسع فاستعمل فى كل تغاير كائن بين شيئين.

ص: ١٣

يقال اختلفه أى جعله خلفه، و اختلف الناس فى كذا ضد اتفقوا فيه، و اختلف الناس إليه أى ترددوا بالدخول عليه و الخروج من عنده فجعل بعضهم بعضا خلفه.

و المراد باختلاف الليل و النهار إما ورود كل منهما على الأرض خلف الآخر و هو توالى الليل و النهار الراسم للأسابيع و الشهور و السنين، و إما اختلاف كل من الليل و النهار فى أغلب بقاع الأرض المسكونة فالليل و النهار يتساويان فى الاعتدال الربيعى ثم يأخذ النهار فى الزيادة فى المناطق الشمالية فيزيد النهار كل يوم على النهار السابق عليه حتى يبلغ أول الصيف فيأخذ فى النقيصة حتى يبلغ الاعتدال الخريفى و هو أول الخريف فيتساويان.

ثم يأخذ الليل فى الزيادة على النهار إلى أول الشتاء و هو منتهى طول الليالى ثم يعود راجعا إلى التساوى حتى ينتهى إلى الاعتدال الربيعى و هو أول الربيع هذا فى المناطق الشمالية و الأمر فى المناطق الجنوبية بالخلاف منه فكلما زاد النهار طولا فى أحد الجانبين زاد الليل طولا فى الجانب الآخر بنفس النسبة.

و الاختلاف الأول بالليل و النهار هو الذى يدبر أمر أهل الأرض بتسليط حرارة الأشعة ثم بسط برد الظلمة و نشر الرياح و بعث الناس للحركة المعاشية ثم جمعهم للسكن و الراحة، قال تعالى: «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً:» النبأ:- ١١.

و الاختلاف الثانى هو الذى يرسم الفصول الأربعة السنوية التى يدبر بها أمر الأقوات و الأرزاق كما قال تعالى: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة:- ١٠.

و النهار و اليوم مترادفان إلا أن فى النهار- على ما قيل- فائدة اتساع الضياء و لعله لذلك لا يستعمل النهار إلا بعناية مقابلته الليل بخلاف اليوم فإنه يستعمل فيما لا عناية فيه بذلك كما فى مورد الإحصاء يقال: عشرة أيام و عشرين يوما و هكذا، و لا يقال: عشرة نهارات و عشرين نهارا و هكذا.

و الآية تشتمل على حجة تامة على توحده تعالى فى ربوبيته فإن اختلاف الليل

ص: ١۴

و النهار و ما خلق الله فى السماوات و الأرض يحمل نظاما واحدا عاما متقنا يدبر به أمر الموجودات الأرضية و السماوية و خاصة العالم الإنسانى تدبيرا واحدا يتصل بعض أجزائه ببعض على أحسن ما يتصور.

و هو يكشف عن ربوبية واحدة ترب كل شيء و منه الإنسان فلا رب إلا الله سبحانه لا شريك له فى ربوبيته.

و من المحتمل أن يكون قوله: «إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» لمكان إن، و الأنسب على هذا أن يكون المراد باختلاف الليل و النهار تواليهما على الأرض دون الاختلاف بالمعنى الآخر فإن هذا المعنى من الاختلاف هو الذى يسبق إلى الذهن من قوله فى الآية السابقة: «جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ» و هو ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها» إلى آخر الآيتين. شروع فى بيان ما يتفرع على الدعوة السابقة المذكورة بقوله:

«ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ» من حيث عاقبة الأمر فى استجابته و رده و طاعته و معصيته.

فبدأ سبحانه بالكافرين بهذا الأمر فقال: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ» فوصفهم أولا بعدم رجائهم لقاءه و هو الرجوع إلى الله بالبعث يوم القيامة و قد تقدم الكلام فى وجه تسميته بلقاء الله فى مواضع من هذا الكتاب و منها ما فى تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف فهؤلاء هم المنكرون ليوم الجزاء و بإنكاره يسقط الحساب و الجزاء فالوعد و الوعيد و الأمر و النهى، و بسقوطها يبطل الوحى و النبوة و ما يتفرع عليه من الدين السماوى.

و بإنكار البعث و المعاد ينعطف هم الإنسان على الحياة الدنيا فإن الإنسان و كذا كل موجود ذى حياة له هم فطرى ضرورى فى بقائه و طلب لسعادة تلك الحياة فإن كان مؤمنا بحياة دائمة تسع الحياة الدنيوية و الأخروية معا فهو، و إن لم يذعن إلا بهذه الحياة المحدودة الدنيوية علقت همته الفطرية بها، و رضى بها

و سكن بسببها عن طلب الآخرة، و هو المراد بقوله: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها».

و من هنا يظهر أن الوصف الثانى أعنى قوله: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها» من لوازم الوصف الأول أعنى قوله: «لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» و هو بمنزلة المفسر بالنسبة إليه، و أن الباء فى قوله: «اطْمَأَنُّوا بِها» للسببية أى سكنوا بسببها عن طلب اللقاء و هو الآخرة.

و قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ» فى محل التفسير لما تقدمه من الوصف لمكان ما بينهما من التلازم فإن نسيان الآخرة و ذكر الدنيا لا ينفك عن الغفلة عن آيات الله.

و الآية قريبة المضمون من قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ الآية: النجم- ٣٠ حيث دل على أن الإعراض عن ذكر الله و هو الغفلة عن آياته يوجب قصر علم الإنسان فى الحياة الدنيا و شئونها فلا يريد إلا الحياة الدنيا و هو الضلال عن سبيل الله، و قد عرف هذا الضلال بنسيان يوم الحساب فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ:» ص- ٢۶.

فقد تبين أن إنكار اللقاء و نسيان يوم الحساب يوجب رضى الإنسان بالحياة الدنيا و الاطمئنان إليها من الآخرة و قصر العلم عليه و انحصار الطلب فيه، و إذ كان المدار على حقيقة الذكر و الطلب لم يكن فرق بين إنكاره و الرضى بالحياة الدنيا قولا و فعلا أو فعلا مع القول الخالى به.

و تبين أيضا أن الاعتقاد بالمعاد أحد الأصول التى يتقوم بها الدين إذ بسقوطه يسقط الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و النبوة و الوحى و هو بطلان الدين الإلهى من رأس.

و قوله: «أُولئِکَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» بيان لجزائهم بالنار الخالدة قبال أعمالهم التى كسبوها.

ص: ۱۶

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ» إلى آخر الآية، هذا بيان لعاقبة أمر المؤمنين و ما يثيبهم الله على استجابتهم لدعوته و طاعتهم لأمره.

ذكر سبحانه أنه يهديهم بإيمانهم، و إنما يهديهم إلى ربهم لأن الكلام فى عاقبة أمر من يرجو لقاء الله، و قد قال تعالى: «وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ:» الرعد:- ۲۷.

فإنما يهدى الإيمان بإذن الله إلى الله سبحانه و كلما اهتدى المؤمنون إلى الحق أو إلى الصراط المستقيم أو غير ذلک مما يشتمل عليه كلامه فإنما هى وسائل و مدارج تنتهى بالآخرة إليه تعالى قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى:» النجم:- ۴۲.

و قد وصف المؤمنين بالإيمان و الأعمال الصالحة ثم نسب هدايتهم إليه إلى الإيمان وحده فإن الإيمان هو الذى يصعد بالعبد إلى مقام القرب، و ليس للعمل الصالح إلا إعانة الإيمان و إسعاده فى عمله كما قال تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ:» المجادلة:- ۱۱ حيث ذكر للرفع الإيمان و العلم و سكت عن العمل الصالح، و أوضحه منه فى الدلالة قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ:» فاطر:- ۱۰.

هذا فى الهداية التى هى شأن الإيمان، و أما نعم الجنة فإن للعمل الصالح دخلا فيها كما أن للعمل الطالح دخلا فى أنواع العذاب و قد ذكر تعالى فى المؤمنين قوله:

«تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ» كما ذكر فى الكافرين قوله: «أُولئِکَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ».

و ليتنبه الباحث المتدبر أنه تعالى ذكر لهؤلاء المهتدين بإيمانهم من مسكن القرب جنات النعيم، و من نعيمها الأنهار التى تجرى من تحتهم فيها، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ:» الحمد:- ۷ و قوله: «فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية: النساء:- ۶۹ أن النعيم بحقيقة معناه فى القرآن الكريم هو الولاية الإلهية، و قد خص الله أولياءه المقربين بنوع من شراب الجنة اعتنى به فى حقهم كما قال: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً:» الإنسان- ۶، و قال أيضا «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِى

ص: ۱۷

نَعِيمٍ- إلى أن قال- يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ- إلى أن قال- عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ:» المطففين:- ۲۸، و عليک بالتدبر فی الآيات و تطبيق بعضها على بعض حتى ينجلی لک بعض ما أودعه الله سبحانه فی كلامه من الأسرار اللطيفة.

قوله تعالى: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَکَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» أول ما يكرم به الله سبحانه أولياءه- و هم الذين ليس فی قلوبهم إلا الله و لا مدبر لأمرهم غيره- أنه يطهر قلوبهم عن محبة غيره فلا يحبون إلا الله فلا يتعلقون بشیء إلا الله و فی الله سبحانه فهم ينزهونه عن كل شريک يجذب قلوبهم إلى نفسه عن ذكر الله سبحانه و عن أی شاغل يشغلهم عن ربهم.

و هذا تنزيه منهم لربهم عن كل ما لا يليق بساحة قدسه من شريک فی الاسم أو فی المعنى أو نقص أو عدم، و تسبيح منهم له لا فی القول و اللفظ فقط بل قولا و فعلا و لسانا و جنانا، و ما دون ذلک فإن له شوبا من الشرک، و قد قال تعالى:

«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- ۱۰۶.

و هؤلاء الذين طهر الله قلوبهم عن قذارة حب غيره الشاغلة عن ذكره و ملأها بحبه فلا يريدون إلا إياه و هو سبحانه الخير الذی لا شر معه قال: «وَ اللَّهُ خَيْرٌ:» طه:- ۷۳.

فلا يواجهون بقلوبهم التی هی ملأى بالخير و السلام أحدا إلا بخير و سلام اللهم إلا أن يكون الذی واجهوه بقلوبهم هو الذی يبدل الخير و السلام شرا و ضرا كما أن القرآن شفاء لمن استشفى به لكنه لا يزيد الظالمين إلا خسارا.

ثم إن هذه القلوب الطاهرة لا تواجه شيئا من الأشياء إلا و هی تجده و تشاهده نعمة لله سبحانه حاكية لصفات جماله و معانی كماله واصفة لعظمته و جلاله فكلما وصفوا شيئا من الأشياء و هم يرونه نعمة من نعم الله و يشاهدون فيه جماله تعالى فی أسمائه و صفاته و لا يغفلون و لا يسهون عن ربهم فی شیء كان وصفهم لذلک الشیء وصفا منهم لربهم بالجميل من أفعاله و صفاته فيكون ثناء منهم عليه و حمدا منهم له

ص: ۱۸

فليس الحمد إلا الثناء على الجميل من الفعل الاختياری.

فهذا شأن أوليائه تعالى و هم قاطنون فی دار العمل يجتهدون فی يومهم لغد فإذا لقوا ربهم فوفى لهم بوعده و أدخلهم فی رحمته و أسكنهم دار كرامته أتم لهم نورهم الذی كان خصهم به فی الدنيا كما قال تعالى: «نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا:» التحريم- ۸.

فسقاهم شرابا طهورا يطهر به سرائرهم من كل شرک جلی و خفی، و غشيهم بنور العلم و اليقين، و أجرى من قلوبهم على ألسنتهم عيون التوحيد فنزهوا الله و سبحوه أولا و سلموا على رفقائهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ثم حمدوا الله سبحانه و أثنوا عليه بأبلغ الحمد و أحسن الثناء.

و هذا هو الذى يقبل الانطباق عليه- و الله أعلم- قوله فى الآيتين: «تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ» و فيه ذكر جنة الولاية و تطهير قلوبهم: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَکَ اللَّهُمَ» و فيه تنزيهه تعالى و تسبيحه عن كل نقص و حاجة و شريک تنزيها على وجه الحضور لأنهم غير محجوبين عن ربهم «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ» و هو توسيم اللقاء بالأمن المطلق، و لا يوجد فى غيرها من الأمن إلا اليسير النسبى «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» و فيه ذكر ثنائهم على الله بالجميل بعد تسبيحهم له و تنزيههم، و هذا آخر ما ينتهى إليه أهل الجنة فى كمال العلم.

و قد قدمنا فى تفسير قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ:» الحمد:- ٢ أن الحمد توصيف، و لا يسع وصفه تعالى لأحد من خلقه إلا للمخلصين من عباده الذين أخلصهم لنفسه و خصهم بكرامة من القرب لا واسطة فيها بينهم و بينه قال تعالى:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات:- ١۶٠.

و لذلک لم يحک فى كلامه حمده إلا عن آحاد من كرام أنبيائه كنوح و إبراهيم و محمد و داود و سليمان (ع) كقوله فيما أمر به نوحا: «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ:» المؤمنون:- ٢٨، و قوله حكاية عن إبراهيم: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ:» إبراهيم- ٣٩، و قوله فيما أمر به محمدا ص

ص: ١٩

فى عدة مواضع: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ:» النمل- ٩٣، و قوله حكاية عن داود و سليمان:

«وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ:» النمل:- ١۵.

و قد حكى سبحانه حمده عن أهل الجنة فى عدة مواضع من كلامه كقوله:

«وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا لِهذا:» الأعراف- ۴٣، و قوله أيضا: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ:» فاطر:- ٣۴، و قوله أيضا: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ:» الزمر:- ٧۴، و قوله فى هذه الآية: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ».

و الآية تدل على أن الله سبحانه يلحق أهل الجنة من المؤمنين بالآخرة بعباده المخلصين ففيها وعد جميل و بشارة عظيمة للمؤمنين.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا- أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»- الآية قال الولاية

و فی الکافی، بإسناده عن إبراهیم بن عمر الیمانی عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا- أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»- قال: هو رسول الله ص:

أقول: و رواه القمی فی تفسیره، مسندا و العیاشی، فی تفسیره مرسلا عن إبراهیم بن عمر عمن ذکره عنه (ع).

و الظاهر أن المراد به شفاعته (ص).

و یدل علی ذلک

ما رواه الطبرسی فی المجمع، حیث قال: قیل: قدم صدق شفاعة محمد ص: قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).

و ما رواه فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن علی بن أبی طالب: فی قوله:

«قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» قال-: محمد ص شفیع لهم یوم القیامة.

و فی تفسیر العیاشی، عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن التسبیح قال-: هو اسم من أسماء الله و دعوی أهل الجنة.

ص: ۲۰

أقول: و مراده بالتسبیح قولنا سبحان الله و معنی اسمیته دلالته علی تنزیهه تعالی.

و فی الإختصاص، بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده الحسین بن علی بن أبی طالب (ع) عن النبی ص: فی حدیث طویل مع یهودی و قد سأله عن مسائل-:

قال (ص): إذا قال العبد: سبحان الله- سبح کل شیء معه ما دون العرش- فیعطی قائلها عشر أمثالها-، و إذا قال: الحمد لله- أنعم الله علیه بنعیم الدنیا- حتی یلقاه بنعیم الآخرة-، و هی الکلمة التی یقولها أهل الجنة إذا دخلوها-، و الکلام ینقطع فی الدنیا ما خلا الحمد لله-، و ذلک قوله تَحِیَّتُهُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَهُ سَلامٌ.

أقول: و قوله: «و الکلام ینقطع فی الدنیا ما خلا الحمد لله» أی جمیع الکلام المستعمل فی الدنیا لمقاصد تعود إلی مستعمله کالکلام المستعمل لمقاصد المعاش کجمیع المحاورات الإنسانیة و الکلام المستعمل فی العبادات لغرض الثواب و نحو ذلک ینقطع بانقطاع الدنیا إذ لا خبر بعد ذلک عن هذه المقاصد الدنیویة، و لا یبقی بعدئذ إلا الحمد لله و الثناء علیه بالجمیل و هو کلام أهل الجنة فیها.

و قوله: و ذلک قوله: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ» معناه أن كون التحية يومئذ هو السلام المطلق يدل على أن ليس هناک إلا موافقة كل شيء و ملائمته لما يريده الإنسان فكل ما يريده فهو له فلا يستعمل هناک كلام لتحصيل غاية من الغايات على حد الكلام الدنيوى إلا الثناء على جميل ما يشاهد منه تعالى فافهم ذلک.

[سورة يونس (١٠): الآيات ١١ الى ١۴]

وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١) وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذلِکَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٢) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذلِکَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣) ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١۴)

ص: ٢١

(بيان)

لما ذكر سبحانه الأصلين من أصول الدعوة الحقة و هما التوحيد و المعاد و احتج عليهما من طريق العقل الفطرى ثم أخبر عن عاقبة الإيمان و الكفر بهما بحث عن سبب إمهال الناس و عدم تعجيل نزول العذاب بساحتهم مع تماديهم فى غيهم و ضلالتهم و عمههم فى طغيانهم و ما هو السبب الذى يوجب لهم ذلک فبين أن الأمر بين لا ستر عليه، و قد بينه لهم رسل الله بالبينات لكن الشيطان زين لهؤلاء المسرفين أعمالهم فأغفلهم عن ذكر المعاد فذهلوا و نسوا بعد ما ذكروا ثم لم يعجل الله لهم العذاب بل أمهلهم فى الدنيا إلى حين ليبتليهم و يمتحنهم فإنما الدار دار ابتلاء و امتحان.

قوله تعالى: «وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ» إلخ، تعجيل الشيء الإتيان به بسرعة و عجلة و الاستعجال بالشيء طلب حصوله بسرعة و عجلة، و العمه شدة الحيرة.

و معنى الآية: و لو يعجل الله للناس الشر و هو العذاب كما يستعجلون بالخير كالنعمة لأنزل عليهم العذاب بقضاء أجلهم لكنه تعالى لا يعجل لهم الشر فيذر هؤلاء المنكرين للمعاد المارقين عن ربقة الدين يتحيرون فى طغيانهم أشد التحير.

ص: ٢٢

و توضيحه أن الإنسان عجول بحسب طبعه يستعجل بما فيه خيره و نفعه أى أنه يطلب من الأسباب أن تسرع فى إنتاج ما يبتغيه و يريده فهو فى الحقيقة يطلب الإسراع المذكور من الله سبحانه لأنه السبب فى ذلک بالحقيقة فهذه سنة الإنسان و هى مبنية على الأهواء النفسانية فإن الأسباب الواقعة ليست فى نظامها تابعة لهوى الإنسان بل العالم الإنسانى هو التابع الجارى على ما يجريه عليه نظام الأسباب اضطرارا أحب ذلک أو كرهه.

و لو أن السنة الإلهية فى خلق الأشياء و الإتيان بالمسببات عقيب أسبابها اتبعت أو شابهت هذه السنة الإنسانية المبنية على الجهل فعجلت المسببات و الآثار عقيب أسبابها لأسرع الشر و هو الهلاك بالعذاب إلى الإنسان فإن سببه قائم معه، و هو الكفر بعدم رجاء لقاء الله و الطغيان فى الحياة الدنيا لكنه تعالى لا يعجل الشر لهم كاستعجالهم بالخير لأن سنته مبنية على الحكمة بخلاف سنتهم المبنية على الجهالة فيذرهم فى طغيانهم يعمهون.

و قد بان بذلک أولا: أن فى قوله «لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ» نوعا من التضمين فقد ضمن فيه «لَقُضِيَ» معنى مثل الإنزال أو الإبلاغ و لذا عدى بإلى.

و المعنى قضى منزلا أو مبلغا إليهم أجلهم أو أنزل أو أبلغ إليهم أجلهم مقضيا و هو كناية عن نزول العذاب فالكلمة من الكناية المركبة.

و ثانيا: أن فى قوله: «فَنَذَرُ الَّذِينَ» التفاتا من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و لعل النكتة فيه الإشارة إلى توسيط الأسباب فى ذلک فإن المذكور من أفعاله تعالى فى الآية و ما بعدها كتركهم فى عمههم و كشف الضر و التزيين و الإهلاک أمور يتوسل إليها بتوسيط الأسباب، و العظماء إذا أرادوا أن يشيروا إلى دخل أعوانهم و خدمهم فى بعض أمورهم أتوا بصيغة المتكلم مع الغير.

قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» إلى آخر الآية. الضر بالضم ما يمس الإنسان من الضرر فى نفسه، و قوله: «دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» أى دعانا منبطحا لجنبه إلخ، و الظاهر أن الترديد للتعميم أى دعانا على أى حال من أحواله فرض من انبطاح أو قعود أو قيام مصرا على دعائه لا

ينسانا فى حال و يمكن أن يكون «لِجَنْبِهِ» إلخ، أحوالا ثلاثة من الإنسان لا من فاعل دعانا و العامل فيه «مَسَ» و المعنى إذا مس الإنسان الضر و هو منبطح أو قاعد أو قائم دعانا فى تلک الحال و هذا معنى ما ورد فى بعض المرسلات: «دَعانا لِجَنْبِهِ» العليل الذى لا يقدر أن يجلس «أَوْ قاعِداً» الذى لا يقدر أن يقوم «أَوْ قائِماً» الصحيح.

و قوله: «مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ» كناية عن النسيان و الغفلة عما كان لا يكاد ينساه.

و المعنى: و إذا مس الإنسان الضر لم يزل يدعونا لكشف ضره و أصر على الدعاء فإذا كشفنا عنه ضره الذى مسه نسينا و ترک ذكرنا و انجذبت نفسه إلى ما كان يتمتع به من أعماله كذلک زين للمسرفين المفرطين فى التمتع بالزخارف الدنيوية أعمالهم فأورثهم نسيان جانب الربوبية و الإعراض عن ذكر الله تعالى.

و فى الآية بيان السبب فى تمادى منكرى المعاد فى غيهم و ضلالتهم و خصوصية سببه و هو أن هؤلاء مثلهم كمثل الإنسان يمسه الضر فيذكر ربه و يلح عليه بالدعاء لكشف ضره حتى إذا كشف عنه الضر- و لذلک كان يدعوه- مر لوجهه متوغلا فى شهواته و قد نسى ما كان يدعوه و يذكره فلم يكن تركه لدعاء ربه بعد ذكره إلا معلولا لما زين له من عمله فأورثه النسيان بعد الذكر.

فكذلک هؤلاء المسرفون زين لهم أعمالهم فجذبتهم إلى نفسها فنسوا ربهم بعد ذكره، و قد ذكرهم الله مقامه بإرسال الرسل إلى من قبلهم بالبينات و ما كانوا ليؤمنوا و إهلاک القرون من قبلهم بظلمهم و هذه هى السنة الإلهية يجزى القوم المجرمين.

و من هنا يظهر أن الآية التالية: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ» إلخ، متمم للبيان فى هذه الآية: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا إلى آخر الآية.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ» إلى آخر الآية، قد ظهر معناه مما تقدم، و فى الآية التفات فى قوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ» من الغيبة إلى الخطاب،

ص: ۲۴

و كان النكتة فيه التشديد فى الإنذار لأن الإنذار و التخويف بالمشافهة أوقع أثرا و أبلغ من غيره.

ثم فى قوله: «كَذلِکَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ التفات آخر بتوجيه الخطاب إلى النبى ص، و النكتة فيه أنه إخبار عن السنة الإلهية فى أخذ المجرمين، و النبى ص هو الأهل لفهمه و الإذعان بصدقه دونهم و لو أذعنوا بصدقة لآمنوا به و لم يكفروا، و هذا بخلاف قوله: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ» فإنه خبر تاريخى لا ضير فى تصديقهم به.

قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» معناه ظاهر، و فيه بيان أن سنة الامتحان و الابتلاء عامة جارية.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۱۵ الى ۲۵]

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِى إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۵) قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۶) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (۱۷) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۱۸) وَ ما كانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۹)

وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (۲۰) وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِى آياتِنا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ (۲۱) هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۲۲) فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۳) إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ

ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أتاها أَمْرُنا لَيْلاً أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲۴)

وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲۵)

ص: ۲۶

(بيان)

احتجاجات يلقنها الله سبحانه نبيه ص ليرد بها ما قالوه فى كتاب الله أو فى آلهتهم أو اقترحوه فى نزول الآية.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» هؤلاء المذكورون فى الآية كانوا قوما وثنيين يقدسون الأصنام و يعبدونها، و من سننهم التوغل فى المظالم و الآثام و اقتراف المعاصى، و القرآن ينهى عن ذلک كله، و يدعو إلى توحيد الله تعالى و رفض الشركاء، و عبادة الله مع التنزه عن الظلم و الفسق و اتباع الشهوات.

و من المعلوم أن كتابا هذا شأنه إذا تليت آياته على قوم ذلک شأنهم لم يكن ليوافق ما تهواه أنفسهم بما يشتمل عليه من الدعوة المخالفة فلو قالوا: ائت بقرآن غير هذا دل على أنهم يقترحون قرآنا لا يشتمل على ما يشتمل عليه هذا القرآن من الدعوة إلى رفض الشركاء و اتقاء الفحشاء و المنكر، و إن قالوا: بدل القرآن كان مرادهم تبديل ما يخالف آراءهم من آياته إلى ما يوافقها حتى يقع منهم موقع القبول، و ذلک كالشاعر ينشد من شعره أو القاص يقص القصة فلا تستحسنه طباع السامعين فيقولون: ائت بغيره أو بدله، و فى ذلک تنزيل القرآن أنزل مراتب الكلام و هو لهو الحديث الذى إنما يلقى لتلهو به نفس سامعه و تنشط به عواطفه ثم لا يستطيبه السامع فيقول: ائت بغير هذا أو بدله.

فبذلک يظهر أن قولهم إذا تليت عليهم آيات القرآن: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» يريدون به قرآنا لا يشتمل من المعارف على ما يتضمنه هذا القرآن بأن يترک هذا و يؤتى بذاک، و قولهم: «أَوْ بَدِّلْهُ» أن يغير ما فيه من المعارف المخالفة لأهوائهم إلى معان يوافقها مع حفظ أصله فهذا هو الفرق بين الإتيان بغيره و بين تبديله.

فما قيل: إن الفرق بينهما أن الإتيان بغيره قد يكون معه و تبديله لا يكون

ص: ۲۷

إلا برفعه، غير سديد فإنهم ما كانوا يريدون أن يأتيهم النبى ص بهذا القرآن و غيره معا قطعا.

و كذا ما ذكره بعضهم أن قولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» إنما أرادوا به أن يمتحنوه بذلک فيغروه حتى إذا أجابهم إلى ذلک كان ذلک نقضا منه لدعوى نفسه أنه كلام الله، و ذلک أنهم لما سمعوا ما بلغهم النبى ص من آيات القرآن و تلاه عليهم و تحداهم بالإتيان بمثله و عجزوا عن الإتيان بمثله، و كانوا فى ريب من كونه كلام الله، و فى ريب من كونه من النبى ص نفسه و

لم يكن يفوقهم فى الفصاحة و البلاغة و العلم، بل كانوا يرونه دون كبار فصحائهم و مصاقع خطبائهم أرادوا أن يمتحنوه بهذا القول حتى إذا أتاهم بما سألوه كان ذلک ناقضا لأصل دعواه أنه كلام الله.

و كان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان لقوة نفسية فيه كانت خفية عليهم كأسباب السحر لا بوحى. هذا.

و فيه مضافا إلى مناقضة آخره أوله أنه مدفوع بما يلقنه الله سبحانه من الحجة فإن السؤال الذى لم يصدر إلا بداعى الامتحان و الاختبار من غير داع جدى لا معنى للجواب عنه بالإثبات الجدى بحجة جدية و هو ظاهر.

و فى قوله: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» التفات من الخطاب إلى الغيبة، و الظاهر أن النكتة فيه أن يكون توطئة إلى إلقاء الأمر إلى النبى ص بقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ» إلخ، فإن ذلک لا يتم إلا بصرف الخطاب عنهم و توجيهه إليه (ص).

قوله تعالى: «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ» إلى آخر الآية التلقاء بكسر التاء مصدر كاللقاء نظير التبيان و البيان و يستعمل ظرفا.

و الله سبحانه على ما أجاب عن مقترحهم بقولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» فى أثناء كلامه بقوله «بَيِّناتٍ» فإن الآيات إذا كانت بينات ظاهرة الاستناد إلى الله سبحانه كشفت كشفا قطعيا عما يريده الله سبحانه منهم من رفض الأصنام و الاجتناب من كل ما لا يرتضيه بما أوحى إلى رسوله ص من تفصيل دينه رد

سؤالهم إليهم تفصيلا بتلقين نبيه ص الحجة فى ذلک بقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِي» إلى آخر الآيات الثلاث.

فقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ» إلخ، جواب عن قولهم: «أَوْ بَدِّلْهُ» و معناه: قل لا أملک- و ليس لى بحق- أن أبدله من عند نفسى لأنه ليس بكلامى و إنما هو وحى إلهى أمرنى ربى أن أتبعه و لا أتبع غيره، و إنما لا أخالف أمر ربى لأنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم و هو يوم لقائه.

فقوله: «ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ» نفى الحق و سلب الخيرة، و قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ» فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «ما يَكُونُ لِي» و قوله: «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي» إلخ، فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ» إلخ، بما يلوح منه أنه مما تعلق به الأمر الإلهى.

و فى قوله: «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» نوع محاذاة لما فى صدر الكلام من قوله: «قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ» إلخ فإن الإتيان بالوصف للإشعار بأن الباعث لهم أن يقولوا ما قالوا إنما هو إنكارهم للمعاد و عدم رجائهم لقاء الله فقابلهم النبى ص بأمر من ربه بقوله: «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» فيئول المعنى إلى أنكم تسألون ما تسألون لأنكم لا ترجون لقاء الله لكننى لا أشک فيه فلا يمكننى إجابتكم إليه لأنى أخاف عذاب يوم اللقاء، و هو يوم عظيم.

و فی تبدیل یوم اللقاء بیوم عظیم فائدة الإنذار مضافا إلی أن العذاب لا یناسب اللقاء تلک المناسبة.

قوله تعالی: «قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَیْکُمْ وَ لا أَدْراکُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِیکُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» أدراکم به أی أعلمکم الله به، و العمر بضمتین أو بالفتح فالسکون هو البقاء، و إذا استعمل فی القسم کقولهم: لعمری و لعمرک تعین الفتح.

و هذه الآیة تتضمن رد الشق الأول من سؤالهم و هو قولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هذا» و معناها علی ما یساعد علیه السیاق: أن الأمر فیه إلی مشیة الله لا إلی

مشیتی فإنما أنا رسول و لو شاء الله أن ینزل قرآنا غیر هذا و لم یشأ هذا القرآن ما تلوته علیکم و لا أدراکم به فإنی مکثت فیکم عمرا من قبل نزول القرآن و عشت بینکم و عاشرتکم و عاشرتمونی و خالطتکم و خالطتمونی فوجدتمونی لا خبر عندی من وحی القرآن، و لو کان ذلک إلی و بیدی لبادرت إلیه قبل ذلک، و بدت من ذلک آثار و لاحت لوائحه، فلیس إلی من الأمر شیء، و إنما الأمر فی ذلک إلی مشیة الله و قد تعلقت مشیته بهذا القرآن لا غیره أ فلا تعقلون؟.

قوله تعالی: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِآیاتِهِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ» استفهام إنکاری أی لا أحد أظلم و أشد إجراما من هذین الفریقین:

المفتری علی الله کذبا، و المکذب بآیاته فإن الظلم یعظم بعظمة من یتعلق به و إذا اختص بجنب الله کان أشد الظلم.

و ظاهر سیاق الاحتجاج فی الآیتین أن هذه الآیة من تمامها و المعنی: لا أجیبکم إلی ما اقترحتم علی من الإتیان بقرآن غیر هذا أو تبدیله فإن ذلک لیس إلی و لا لی حق فیه، و لو أجبتکم إلیه لکنت أظلم الناس و أشدهم إجراما و لا یفلح المجرمون فإنی لو بدلت القرآن و غیرت بعض مواضعه مما لا ترتضونه لکنت مفتریا علی الله کذبا و لا أظلم منه، و لو ترکت هذا القرآن و جئتکم بغیره مما ترتضونه لکنت مکذبا لآیات الله، و لا أظلم منه.

و ربما احتمل کون الاستفهام الإنکاری بشقیه تعریضا للمشرکین أی أنتم أظلم الناس بإثباتکم لله شرکاء و هو افتراء الکذب علی الله و بتکذیبکم بنبوتی و الآیات النازلة علی و هو تکذیب بآیات الله و لا یفلح المجرمون.

و ذکر بعضهم أن الأول من شقی الترديد للنبی علی تقدیر إجابتهم و الثانی للمشرکین، أی لا أحد أظلم عند الله من هذین الفریقین: المفترین علی الله و المکذبین بآیاته، و أنا أنعی علیکم الثانی منهما فکیف أرضی لنفسی بالأول و هو شر منه؟

و أی فائدة لی من هذا الاجرام العظیم و أنا أرید الإصلاح؟.

و الذی ذکره من المعنی لا بأس به فی نفسه لکن الشأن فی استفادته من الآیة

و دلالة لفظها عليه، و كذا الوجه السابق عليه بالنظر إلى السياق.

قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ» إلى آخر الآية الكلام: موجه نحو عبدة الأصنام من المشركين و إن كان ربما شمل غيرهم كأهل الكتاب بحسب سعة معناه، و ذلک لمكان «ما» و كون السورة مكية من أوائل ما نزل على النبى ص من القرآن.

و قد كانت عبدة الأصنام يعبدون الأصنام ليتقربوا بعبادتها إلى أربابها و بأربابها إلى رب الأرباب و هو الله سبحانه، و يقولون: «إننا على ما بنا من ألواث البشرية المادية و قذارات الذنوب و الآثام لا سبيل لنا إلى رب الأرباب لطهارة ساحته و قدسها و لا نسبة بيننا و بينه.

فمن الواجب أن نتقرب إليه بأحب خلائقه إليه و هم أرباب الأصنام الذين فوض الله إليهم أمر تدبير خلقه، و نتقرب إليهم بأصنامهم و تماثيلهم و إنما نعبد الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله لتجلب إلينا الخير و تدفع عنا الشر فتقع العبادة للأصنام حقيقة، و الشفاعة لأربابها و ربما نسبت إليها.

و قد وضع فى الكلام قوله: «ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ» موضع الأصنام للتلويح إلى موضع خطئهم فى مزعمتهم، و هو أن هذا السعى إنما كان ينجح منهم لو كانت هذه الأصنام ضارة نافعة فى الأمور و كانت ذوات شعور بالعبادة و التقرب حتى ترضى عن عبادها بعبادتهم لها فتشفع أو يشفع أربابها لهم عند الله إن كان الله يرتضى شفاعتهم و هؤلاء أجسام ميتة لا تشعر بشىء و لا تضر و لا تنفع شيئا.

و قد أمر الله سبحانه نبيه ص أن يحتج على بطلان دعواهم الشفاعة- مضافا إلى ما يلوح إليه قوله: «لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ»- بقوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ» و محصله أن الله سبحانه لا علم له بهذه الشفعاء فى شىء من السماوات و الأرض فدعواكم هذه إخبار منكم إياه بما لا يعلم، و هو من أقبح الافتراء و أشنع المكابرة، و كيف يكون فى الوجود شىء لا يعلم به الله و هو يعلم ما فى السماوات و الأرض؟.

ص: ٣١

فالاستفهام إنكارى، و نفى العلم بوجود الشفعاء كناية عن نفى وجودها، و لعل اختيار هذا التعبير لكون الشفاعة مما يتقوم بالعلم لذاته فإن الشفاعة إنما تتحقق إذا كان المشفوع عنده عالما بوجود الشافع و شفاعته فإذا فرض أنه لا يعلم بالشفعاء فكيف تتحقق الشفاعة عنده و هو لا يعلم.

و قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ» كلمة تنزيه، و هى من كلام الله و ليست مقولة قول النبى ص فإن ظرف المشركين بالنسبة إليه هو الخطاب دون الغيبة فلو كان من كلام النبى ص لقيل: عما تشركون بالخطاب.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» البقرة:- ٢١٣ أن الآية تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس.

أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش و هو الذى يرجع إلى الدعاوى و ينقسم به الناس إلى مدع و مدعى عليه و ظالم و مظلوم و متعد و متعدى عليه و آخذ بحقه و ضائع حقه، و هذا هو الذى رفعه الله سبحانه بوضع الدين و بعث النبيين و إنزال الكتاب معهم ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و يعلمهم معارف الدين و يواجههم بالإنذار و التبشير.

و ثانيهما: الاختلاف فى نفس الدين و ما تضمنه الكتاب الإلهى من المعارف الحقة من الأصول و الفروع، و قد صرح القرآن فى مواضع من آياته أن هذا النوع من الاختلاف ينتهى إلى علماء الكتاب بغيا بينهم، و ليس مما يقتضيه طباع الإنسان كالقسم الأول، و بذلک ينقسم الطريق إلى طريقى الهداية و الضلال فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق، و قد ذكر سبحانه فى مواضع من كلامه بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف أنه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه و لكن يؤخرهم إلى أجل، قال تعالى: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً

بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ:» الشورى:- ١۴ إلى غير ذلک من الآيات.

و سياق الآية السابقة أعنى قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ» إلخ، لا يناسب من الاختلافين المذكورين إلا الاختلاف الثانى و هو الاختلاف فى نفس الدين لأنها تذكر ركوب الناس طريق الضلال بعبادتهم ما لا يضرهم و لا ينفعهم و اتخاذهم شفعاء عند الله و مقتضى ذلک أن يكون المراد من كون الناس سابقا أمة واحدة كونهم على دين واحد و هو دين التوحيد ثم اختلفوا فتفرقوا فريقين موحد و مشرک.

فذكر الله فيها أن اختلافهم كان يقضى أن يحكم الله بينهم بإظهار الحق على الباطل و فيه هلاک المبطلين و إنجاء المحقين لكن السابق من الكلمة الإلهية منعت من القضاء بينهم، و الكلمة هى قوله تعالى لما أهبط الإنسان إلى الدنيا: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» البقرة:- ٣۶.

و للمفسرين فى الآية أقوال عجيبة منها: أن المراد بالناس هم العرب كانوا على دين واحد حق و هو دين إبراهيم (ع) إلى زمن عمرو بن لحى الذى زوج بينهم الوثنية فانقسموا إلى حنفاء مسلمين، و عبدة أصنام مشركين و أنت خبير أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة.

و منها: أن المراد بالناس جميعهم، و المراد من كونهم أمة واحدة كونهم على فطرة الإسلام و إن كانوا مختلفين دائما، فلفظة «كانَ» منسلخ الزمان، و الآية تحكى عما عليه الناس بحسب الطبع و هو التوحيد، و ما هم عليه بحسب الفعلية و هو الاختلاف فليس الناس بحسب الطبع الفطرى إلا أمة واحدة موحدين لكنهم اختلفوا على خلاف فطرتهم.

و فيه أنه خلاف ظاهر الآية و الآية التى فى سورة البقرة، و كذا ظاهر سائر الآيات كقوله: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» الشورى:- ١۴ و قوله: «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» آل عمران:- ١٩.

ص: ٣٣

على أن القول بوجود الاختلاف الدائم بين الناس مع عدم رجوعه إلى الفطرة مما لا يجتمعان.

و منها: أن المراد أن الناس جميعا كانوا على ملة واحدة هى الكفر و الشرک ثم اختلفوا فكان مسلم و كافر.

و هذا أسخف الأقوال فى الآية فإنه مضافا إلى كونه قولا بغير دليل يأباه ظاهر الآيات فإن ظاهرها أن ظهور الاختلاف لانتهائه إلى بغى الناس من بعد ما جاءهم العلم أى ظهور الكفر و الشرک عن بغى كان هو المقتضى للحكم بينهم و القضاء عليهم بنزول العذاب و الهلاک فإذا كانوا جميعا على الكفر و الشرک من غير سابقة هدى و إيمان فما معنى استناد الاقتضاء إلى البغى عن علم؟ و ما معنى خلق الجميع و وجود المقتضى لإهلاكهم جميعا إلا انتقاض الغرض الإلهى؟.

و هذا القول أشبه بما قالته النصارى فى مسألة التفدية إن الله خلق الإنسان ليطعمه فيسكنه الجنة دائما لكنه عصاه و نقض بذلک غرض الخلقة فتداركه الله بتفدية المسيح.

و منها: قول بعضهم: إن المراد بالكلمة فى قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ» إلخ قوله تعالى فهذه السورة: «إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» الآية- ٩٣.

و فيه: أن المراد بالسبق إن كان هو السبق بحسب البيان فالآية متأخرة عن هذه الآية لوقوعها فى أواخر السورة، و الآيات متصلة جارية. على أن الآية فى بنى إسرائيل خاصة و الضمير فى قوله: «بَيْنَهُمْ» راجع إليهم و هى قوله: «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِى إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس- ٩٣.

على أن قوله فى بعض الآيات: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ:» الشورى:- ١۴ لا يلائم هذا المعنى من السبق.

ص: ٣۴

و إن كان المراد بالسبق السبق بحسب القضاء فينبغى أن يتبع فى ذلک أول كلمة قالها الله تعالى فى ضلال الناس و شركهم و معصيتهم، و ليست إلا ما قاله عند أول ما أسكن الإنسان الأرض و هو ما قدمناه من الآية.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» الآية كقوله قبلها: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» و قوله قبله:

«وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» تعد أمورا من مظالم المشركين فى أقوالهم و أعمالهم ثم ترد عليها بحجج تلقنها النبى ص ليقيمها عليهم كما مر فى أول الآيات فقوله: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ» إلخ، عطف على قوله فى أول الآيات: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا».

و فيها مع ذلک عود بعد عود إلى إنكارهم أمر القرآن فإن مرادهم بقولهم:

«لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» و إن كان طلب آية أخرى غير القرآن لكنهم إنما قالوه إزراء و تحقيرا لأمر القرآن و استخفافا به لعدم عده آية إلهية و الدليل عليه قوله تعالى: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» و لم يقل: «قل» كما قال فى سائر الآيات كأنه يقول:

و يطلبون منک آية أخرى غير مكتفين بالقرآن و لا راضين به فإذا لم يكتفوا به آية فقل: إنما الآيات من الغيب المختص بالله و ليست بيدى فانتظروا إنى معكم من المنتظرين.

فهذا هو المستفاد من الآية و فيها دلالة على أن النبى ص كان ينتظر آية فاصلة بين الحق و الباطل غير القرآن قاضية بينه و بين أمته، و سيجىء الوعد الصريح منه بهذه الآية- التى يأمر بانتظارها هاهنا- فى قوله: «وَ إِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ:» يونس:- ۴۶ إلى تمام عدة آيات.

قوله تعالى: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آياتِنا» إلى آخر الآية مضمون الآية و إن كان من المعانى العامة الجارية فى أغلب الناس فى أكثر الأوقات فإن الفرد من الإنسان لا يخلو عن أن يمسه سراء بعد ضراء بل قلما يتفق أن لا يتكرر فى حقه ذلک لكن الآية من جهة السياق المتقدم كأنها مسوقة للتعريض للمشركين و مكرهم فى آيات الله، و الدليل عليه قوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» فقد كان النظر معطوفا على مكر طائفة خاصة و هم المخاطبون بهذه الآيات

حيث كانوا يمكرون بآيات السراء و الضراء بعد ظهورها، و من مكرهم مكرهم فى القرآن الذى هو آية إلهية و رحمة أذاقهم الله إياها بعد ضراء الجهالة العالقة بهم و شمول ضنک العيش و الذلة و التفرقة و تباعد القلوب و بغضائها لهم و هم يمكرون به فتارة يقولون «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» و تارة يقولون: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ».

فالآية تبين لهم أن هذا كله مكر يمكرونه فى آيات الله، و تبين لهم أن المكر بآيات الله لا يعقب إلا السوء من غير أن ينفعهم شيئا فإن الله أسرع مكرا يأخذهم مكره قبل أن يأخذ مكرهم آياته فإن مكرهم بآيات الله عين مكر الله بهم.

فمعنى الآية: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ» عبر عن الإصابة بالإذاقة للإيماء إلى التذاذهم بالرحمة و عناية بالقلة فإن الذوق يستعمل فى القليل من التغذى «رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ» و التعبير بالرحمة فى موضع السراء للإشارة إلى أنها من الرحمة الإلهية من غير أن يستوجبوا ذلک فكان من الواجب عليهم أن يقوموا بحقه، و يخضعوا لما تدعو إليه الآية و هو توحيد ربهم و شكر نعمته

لكنهم يفاجئون بغير ذلک «إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِی آياتِنا» كتوجيه الحوادث بما تبطل به دلالة الآيات كقولهم قد مس آباءنا السراء و الضراء، و الاعتذار بما لا يرتضيه الله كقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» و قولهم:

«إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا».

فأمر الله نبيه ص أن يجيبهم بقوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» ثم علله بقوله: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ» فلنا عليكم شهداء رقباء أرسلناهم إليكم يكتبون أعمالكم و يحفظونها و بمجرد، ما عملتم عملا حفظ عليكم و تعين جزاؤه لكم قبل أن يؤثر مكركم أثره أو لا يؤثر كما فسروه.

و هنا شیء و هو أن الظاهر من قوله تعالى: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- ٢٩ على ما سيجیء من البيان فی تفسير الآية إن شاء الله تعالى أن معنى كتابة الملائكة أعمال العباد هو إخراجهم الأعمال من كمون الاستعدادات إلى مرحلة الفعلية الخارجية و رسم نفس الأعمال فی صحيفة الكون و بذلک تنجلی علية كتابة الرسل لأعمالهم لكونه تعالى أسرع مكرا تمام الانجلاء فإن حقيقة المعنى على هذا: أنا نحن نخرج أعمالكم التی تمكرون بها من

داخل ذواتكم و نضعها فی الخارج فكيف يخفى علينا كونكم تريدون بنا المكر بذلک؟ و هل المكر إلا صرف الغير عما يقصده بحيلة و ستر عليه بل ذاک الذی تزعمونه مكرا بنا مكر منا بكم حيث نجعلكم تزعمونه مكرا و تقدمون على المكر بنا، و هذه المزعمة و الإقدام ضلال منكم و إضلال منا لكم جزاء بما كسبته أيديكم، و سيأتی نظير هذا المعنى فی قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ» الآية:- ٢٣ من السورة.

و فی الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب فی قوله: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ» على قراءة تمكرون بتاء الخطاب و هی القراءة المشهورة و هو من عجيب الالتفات الواقع فی القرآن و لعل النكتة فيه تمثيل معنى قوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» فی العين كأنه تعالى لما قال لنبيه (ص): «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» أراد أن يوضحه لهم عيانا ففاجأهم بتجليه لهم دفعة فكلمهم و أوضح لهم السبب فی كونه أسرع مكرا ثم حجبهم عن نفسه فعادوا إلى غيبتهم و عاد الكلام إلى حاله، و خوطب النبی ص ببقية الخطاب: «هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ» إلخ، و هذا من لطيف الالتفات.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ» إلى آخر الآية، الفلک السفينة و تستعمل مفردا و جمعا، و المراد بها هاهنا الجمع بدليل قوله: «وَ جَرَيْنَ بِهِمْ» و الريح العاصف: الشديدة الهبوب، و قوله:

«أُحِيطَ بِهِمْ» كناية عن الإشراف على الهلاک و تقديره أحاط بهم البلاء أو الأمواج، و الإشارة بقوله: «مِنْ هذِهِ» إلى الشدة. و معنى الآية ظاهر.

و فيها من عجيب الالتفات الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ- إلى قوله- بِغَيْرِ الْحَقِ» و لعل النكتة فيه إرجاعهم إلى الغيبة و توجيه الخطاب إلى النبى ص و وصف أعجب جزء من هذه القصة الموصوفة له ليسمعه و يتعجب منه، و يكون فيه مع ذلک إعراض عن الأمر بمخاطبتهم لأنهم لا يفقهون القول.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ» أصل البغى

هو الطلب و يكثر استعماله فى مورد الظلم لكونه طلبا لحق الغير بالتعدى عليه و يقيد حينئذ بغير الحق، و لو كان بمعنى الظلم محضا لكان القيد زائدا.

و الجملة من تتمة الآية السابقة، و المجموع أعنى قوله: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ- إلى قوله- بِغَيْرِ الْحَقِ» بمنزلة الشاهد و المثال بالنسبة إلى عموم قوله قبله:

«وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ» إلى آخر الآية، أو لخصوص قوله:

«قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» و على أى حال فقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ» إلخ، مما يتوقف عليه تمام الغرض من الكلام فى الآية السابقة و إن لم يكن من كلام النبى ص فافهم ذلک.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ» إلى آخر الآية، فى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب فقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ» إلخ، خطاب منه تعالى للناس بلا واسطة، و ليس من كلام النبى (ع) مما أمره الله سبحانه أن يخاطب به الناس.

و الدليل على ذلک قوله تعالى «ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ» إلى آخر الآية، فإنه لا يصلح أن يكون من خطاب النبى ص.

و النكتة فى هذا الالتفات هى نظير النكتة التى قدمنا ذكرها فى قوله تعالى فى أول الكلام: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ» فكأنه سبحانه يفاجئهم بالاطلاع عليهم أثناء ما يخاطبهم النبى ص و هم يحسبون أن ربهم غائب عنهم غافل عن نياتهم و مقاصدهم فى أعمالهم فيشرف عليهم و يمثل بذلک كونه معهم فى جميع أحوالهم و إحاطته بهم و يقول لهم: أنا أقرب إليكم و إلى أعمالكم منكم فما تعملونه من عمل تريدون به أن تبتغوا علينا و تمكروا بنا إنما توجد بتقديرنا و تجرى بأيدينا فكيف يمكنكم أن تبغوا بها علينا؟ بل هى بغى منكم على أنفسكم فإنها تبعدكم منا و تكتب آثامها فى صحائف أعمالكم فبغيكم على أنفسكم و هو متاع الحياة الدنيا تتمتعون به أياما قلائل ثم إلينا مرجعكم فنخبركم و نوضح لكم هناک حقائق أعمالكم.

و قوله: «مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» بالنصب فى قراءة حفص عن عاصم و التقدير:

تتمتعون متاع الحياة الدنيا، و بالرفع فى قراءة غيره و هو خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير هو أى بغيكم و عملكم متاع الحياة الدنيا.

و على كلتا القراءتين فقوله: «مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلى آخر الآية، تفصيل لإجمال قوله: «إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ» فقوله «مَتاعَ» إلخ، فى مقام التعليل بالنسبة إلى كون بغيهم على أنفسهم من قبيل تعليل الإجمال بالتفصيل و بيانه به.

قوله تعالى: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ» إلى آخر الآية، لما ذكر سبحانه فى الآية السابقة متاع الحياة الدنيا مثل له بهذا المثل يصف فيه من حقيقة أمره ما يعتبر به المعتبرون، و هو من الاستعارة التمثيلية و ليس من تشبيه المفرد بالمفرد من شىء و إن أوهم ذلک قوله: «كَماءٍ أَنْزَلْناهُ» ابتداء، و نظائره شائعة فى أمثال القرآن، و الزخرف الزينة و البهجة، و قوله:

«لَمْ تَغْنَ» من غنى فى المكان إذا أقام فيه فأطال المقام، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الدعاء و الدعوة عطف نظر المدعو إلى ما يدعى إليه و جلب توجهه و هو أعم من النداء فإن النداء يختص بباب اللفظ و الصوت، و الدعاء يكون باللفظ و الإشارة و غيرهما، و النداء إنما يكون بالجهر و لا يقيد به الدعاء.

و الدعاء فى الله سبحانه تكوينى و هو إيجاد ما يريده لشىء كأنه يدعوه إلى ما يريده، قال تعالى: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ»: إسراء:- ۵۲ أى يدعوكم إلى الحياة الأخروية فتستجيبون إلى قبولها، و تشريعى و هو تكليف الناس بما يريده من دين بلسان آياته، و الدعاء من العبد لربه عطف رحمته و عنايته إلى نفسه بنصب نفسه فى مقام العبودية و المملوكية، و لذا كانت العبادة فى الحقيقة دعاء لأن العبد ينصب فيها نفسه فى مقام المملوكية و الاتصال بمولاه بالتبعية و الذلة ليعطفه بمولويته و ربوبيته إلى نفسه و هو الدعاء.

و إلى ذلک يشير قوله تعالى: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ: المؤمن- ۶۰ حيث عبر أولا بالدعاء ثم بدله ثانيا العبادة.

و قد التبس الأمر على صاحب المنار فقال فى تفسيره: إن قول بعض المفسرين و غيرهم: إن من معانى الدعاء العبادة لا يصح على إطلاقه فى العبادة الشرعية التكليفية فإن الصيام لا يسمى دعاء لغة و لا شرعا و إنما الدعاء هو مخ العبادة الفطرية و أعظم أركان التكليفية منها كما ورد فى الحديث فكل دعاء شرعى عبادة و ما كل عبادة شرعية دعاء. انتهى و منشأ خطئه زعمه أن معنى الدعاء هو النداء للطلب و غفلته عما تقدم من تحليل معناه.

و الأصل فی معنی السلام علی ما ذکره الراغب فی المفردات، هو التعری عن الآفات الظاهرة و الباطنة، و إلیه یرجع معناه فی جمیع مشتقاته، و السلام و السلامة واحد کالرضاع و الرضاعة، و الظاهر أن السلام و الأمن متقاربان معنی، و إنما الفارق أن السلام هو الأمن مأخوذا فی نفسه، و الأمن هو السلام مضافا إلی ما یسلم منه یقال: هو فی سلام، و هو فی أمن من کذا و کذا.

و السلام من أسمائه تعالی لأن ذاته المتعالیة نفس الخیر الذی لا شر فیه، و تسمی الجنة دار السلام حیث لا شر فیها و لا ضر علی ساکنها، و قیل: إنما سمیت دار السلام لأنها دار الله الذی هو السلام، و المال واحد فی الحقیقة لأنه تعالی إنما سمی سلاما لبراءته من کل شر و سوء، و فی سیاق الآیة ما یشعر بکون معنی السلام الوصفی مقصودا فی الکلام.

و قد أطلق سبحانه السلام و لم یقیده بشیء و لا ورد فی کلامه ما یقیده ببعض الحیثیات فهو دار السلام علی الإطلاق و لیست إلا الجنة فإن ما یوجد عندنا فی الدنیا من السلام إنما هو الإضافی دون المطلق فما من شیء إلا و هو مزاحم ممنوع من بعض ما یحبه و یهواه، و ما من حال إلا و فیه مقارنات من الأضداد و الأنداد.

فإذا أخذت معنی السلام مطلقا غیر نسبی تحصل عندک ما علیه الجنة من الوصف، و انکشف أن توصیفها بهذه الصفة نظیر توصیفها فی قوله: «لَهُمْ ما یَشاؤُنَ

ص: ۴۰

فِیها: ق- ۳۵، فإن سلامة الإنسان من کل ما یکرهه و لا یحبه تلازم سلطانه علی کل ما یشاؤه و یحبه.

و فی تقیید دار السلام بکونها عند ربهم دلالة علی قرب الحضور و عدم غفلتهم عنه سبحانه هناک أصلا، و قد تقدم الکلام فی معنی الهدایة و معنی الصراط المستقیم فی مواضع من الأبحاث السابقة کتفسیر سورة الحمد و غیره.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنَا- ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هذا- الآیة، قال فإن قریشا قالت-: یا رسول الله ائتنا بقرآن غیر هذا- فإن هذا شیء تعلمته من الیهود و النصاری-، قال الله: قل لهم-: لو شاء الله ما تلوته علیکم- و لا أدراکم به فقد لبثت فیکم أربعین سنة- قبل أن یوحی إلی، و لم أتکلم بشیء منه- حتی أوحی إلی.

أقول: و فی انطباق مضمونه علی الآیة خفاء، علی ما فیه من مخاطبتهم النبی ص بالرسالة.

و فی تفسیر العیاشی، عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله (ص) قال❊ لم یزل رسول الله ص یقول: إنی أخاف- إن عصیت ربی عذاب یوم عظیم حتی نزلت سورة الفتح- فلم یعد إلی ذلک الکلام.

أقول: و الروایة لا تخلو عن شیء.

و فی الدر المنثور، أخرج البیهقی فی الدلائل عن عروة قال": فر عکرمة بن أبی جهل یوم الفتح- فرکب البحر فأخذته الریح فنادی باللات و العزی-، فقال أصحاب السفینة:- لا یجوز هاهنا أحد یدعو شیئا إلا الله وحده مخلصا،- فقال عکرمة:

و الله لئن کان فی البحر وحده- إنه لفی البر وحده، فأسلم.

ص: ۴۱

أقول: و الروایة مروية بطرق کثیرة مختلفة.

و فی تفسیر العیاشی، عن منصور بن یونس عن أبی عبد الله (ع):* ثلاث یرجعن علی صاحبهن-: النکث و البغی و المکر، قال الله-: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی أَنْفُسِکُمْ.

أقول:

و هو مروی عن أنس عن النبی ص قال: ثلاث هن رواجع علی أهلها-: النکث و المکر و البغی. ثم تلا رسول الله ص-: «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی أَنْفُسِکُمْ»- «وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»- «فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ»: أورده فی الدر المنثور.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن أبی جعفر محمد بن علی قال: ما من عبادة أفضل من أن تسأل-، و ما یدفع القضاء إلا الدعاء-، و إن أسرع الخیر ثوابا البر-، و أسرع الشر عقوبة البغی- و کفی بالمرء عیبا- أن یبصر من الناس ما یعمی علیه من نفسه-، و أن یأمر الناس بما لا یستطیع التحول عنه-، و أن یؤذی جلیسه بما لا یعنیه.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لو بغی جبل علی جبل لدک الباغی منهما.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن العلاء بن عبد الکریم قال:

سمعت أبا جعفر (ع) یقول: فی قول الله عز و جل: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ»- فقال إن السلام هو الله عز و جل- و داره التی خلقها لأولیائه الجنة.

و فیه، عن ابن شهرآشوب عن علی بن عبد الله بن عباس عن أبیه و زید بن علی بن الحسین (ع): فی قوله تعالی: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ»- یعنی به الجنة «وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ»- یعنی ولایة علی بن أبی طالب.

أقول: إن کانت الروایة موقوفة فهی من الجری أو من الباطن من معنی القرآن، و فی معناها روایات أخر.

ص: ۴۲

[سورة يونس (١٠): الآيات ٢٦ الى ٣٠]

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٢٦) وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٢٧) وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ (٢٩) هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (٣٠)

(بيان)

استئناف يعود فيه إلى ذكر جزاء الأعمال و عود الجميع إلى الله الحق، و قد تقدم إيماء إلى ذلك، و فيه إثبات توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» إلخ، الحسنى مؤنث أحسن و المراد المثوبة الحسنى، و المراد بالزيادة الزيادة على الاستحقاق بناء على أن الله جعل من فضله للعمل مثلا من الجزاء و الثواب ثم جعله حقا للعامل فى مثل قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ: آل عمران- ١٩٩ ثم ضاعفه و جعل المضاعف منه أيضا حقا للعامل كما فى قوله: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ

ص: ٤٣

أَمْثالِها»: الأنعام- ١٦٠ و عند ذلك كان مفاد قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى» استحقاقهم للجزاء و المثوبة الحسنى، و تكون الزيادة هى الزيادة على مقدار الاستحقاق من المثل أو العشرة الأمثال نظير ما يفيده قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»: النساء:- ١٧٣.

و لو كان المراد بالحسنى فى قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى» العاقبة الحسنى، و ليس فيما يعقل فوق الحسنى شىء كان معنى قوله: «وَ زِيادَةٌ» الزيادة على ما يعقله الإنسان من الفضل الإلهى كما يشير إليه قوله: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدة- ١٧ و ما فى قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق- ٣٥ فإن من المعلوم أن كل أمر حسن يشاؤه الإنسان فالمزيد على ما يشاؤه أمر فوق ما يدركه فافهم ذلك.

و الرهق بفتحتين اللحوق و الغشيان يقال: رهقه الدين أى لحق به و غشيه، و القتر الدخان الأسود أو الغبار الأسود، و فى توصيفهم بقوله: «وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» محاذاة لما فى الآية التالية من وصف أهل النار بسواد وجوههم بالقتر و هو سواد صورى و الذلة و هى سواد معنوى.

و المعنى: للذين أحسنوا فى الدنيا المثوبة الحسنى و زيادة من فضل الله- أو العاقبة الحسنى و زيادة لا تخطر ببالهم- و لا يغشى وجوههم سواد من قتر و لا ذلة، و أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» إلى آخر الآية، جملة «جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها» مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: لهم جزاء سيئة بمثلها من العذاب، و الجملة خبر للمبتدإ الذى هو قوله: «الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ» و المراد أن الذين كسبوا السيئات لا يجزون إلا مثل ما عملوه من العقوبات السيئة فجزاء فعلة سيئة عقوبة سيئة.

و قوله: «ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ» أى ما لهم عاصم يعصمهم من الله أى من عذابه و فيه نفى لشركائهم الذين يظنونهم شفعاء على وجه ينفى كل عاصم مانع سواء كان شريكا شفيعا أو ضدا قويا ممانعا أو أى عاصم غيرهما.

ص: ۴۴

و قوله: «كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً» القطع جمع قطعة و مظلما حال من الليل، و المراد كان الليل المظلم قسم إلى قطع فأغشيت وجوههم تلك القطع فاسودت بالتمام، و المتبادر منه أن يغشى وجه كل من المشركين بقطعة من تلك القطع لا كما فسره بعضهم أن المراد أن الوجوه أغشيت تلك القطع قطعة بعد قطعة فصارت ظلمات بعضها فوق بعض. فليس فى الكلام ما يدل على ذلك.

و قوله: «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» يدل على دوام بقائهم فى النار للدلالة الصحابة و الخلود عليه كما أن نظيره فى أصحاب الجنة يدل على نظيره.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ» إلى آخر الآية. المراد حشر جميع من سبق ذكره من المؤمنين و المشركين و شركائهم فإنه تعالى يذكر المشركين و شركاءهم فى هذه الآية و ما يتلوها ثم يشير إلى الجميع بقوله فى الآية التالية: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ».

و قوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ» أى الزموا مكانكم أنتم و ليلزم شركاؤكم مكانهم و تفرع على هذا الخطاب أن زيلنا بينهم، و قطعنا الرابطة التى كانت تربطهم بشركائهم و هى رابطة الوهم و الحسبان التى يتصلون بسببها بشركائهم فانقطعوا عن شركائهم و انقطع شركاؤهم عنهم فبان أن عبادتهم لم تقع عليهم و لم تتعلق بهم لأنهم إنما عبدوا الشركاء و هم ليسوا بشركاء.

و الدليل على هذا الذى ذكرناه قوله تعالى بعده: «وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ» فالكلام على ظاهره من النفى الجدى الصادق لعبادتهم إياهم، و ليسوا يكذبون فى كلامهم هذا بدليل استنادهم إلى شهادة الله سبحانه، و لا أنهم يريدون أنا لم نكن ندعوكم إلى عبادتنا فإن الكلام لا يلائم هذا المعنى، و لا أن مرادهم التعريض لهم بأنكم كنتم تعبدون أهواءكم و شياطينكم المغوين لكم فى الحقيقة فإن ذلک لا يلائم دعواهم الغفلة، و كذا لا يلائمه قوله بعده: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ» إلخ، على ما سيجىء من معناه بل مرادهم نفى العبادة حقيقة بنفى حقيقة الشركة، و الاستشهاد على ذلک بشهادة الله و علمه بغفلتهم عن عبادتهم.

ص: ۴۵

و العبادة التى هى اتصال ما بالمملوكية و التذلل من العابد بالمعبود إنما تكون عبادة إذا اتصلت و ارتبطت بالمعبود- حتى يتم به معنى اللام فى قولنا: العبادة له- و لا يكون ذلک إلا بشعور من المعبود و علم منه بذلک فإذا لم يتحقق هناک علم لم تتحقق عبادة حقيقة، و إنما هى صورة عبادة.

فقد تبين أن المراد بقوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ» إظهاره و إبرازه تعالى يومئذ حقيقة الأمر الذى سترت عليه الأوهام و حجبته الأهواء فى الدنيا و هو أن حقيقة المولوية و مالكية زمان التدبير لله سبحانه و ليس لغيره من المولوية و الربوبية شىء حتى يصح الالتجاء إليه و تصدق عبادته.

فإذا كشف الله الغطاء عن وجه هذه الحقيقة يومئذ بأن للمشركين أن شركاءهم لم يكونوا شركاء و لا معبودين لهم فى الحقيقة- لغفلتهم عن عبادتهم، و إنما كانوا يأتون لهم بصورة العبادة التى كان الوهم و الهوى يصور أنها عبادة و ليست بها.

و إليه يشير أيضا قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ:» النحل:- ۸۶.

و قد تبين بذلک أيضا أن قوله: «وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ» قول من شركائهم لهم على الجد و الحقيقة، و يظهر به فساد قول بعضهم: المراد أنكم لم تعبدونا بأمرنا و دعائنا لا أنكم لم تعبدونا أصلا لأن ذلک كذب لا يجوز أن يقع فى الآخرة لكونهم ملجئين فيها إلى ترک القبيح.

فإن نفى أصل العبادة بما عرفت من معناه هو حق الصدق و إثبات العبادة و إن لم يكن كذبا إلا أنه لا يخلو عن مجاز فى الجملة بالنظر إلى حقيقة الأمر على أن ما ذكره أن المراد نفى العبادة بأمرهم و دعوتهم معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ.

على أن الكذب إنما لا يقع فى الآخرة إذا كان عملا و كسبا و إما بمعنى نتيجة الملكات الدنيوية فلا مانع من إمكانه بل هو واقع كما يحكيه تعالى فى قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ»: الأنعام:- ۲۴ و غيره من الآيات.

و كذا قول بعضهم: إن المراد ما كنتم تخصوننا بالعبادة، و إنما كنتم تعبدون أهواءكم و شهواتكم و شياطينكم المغوية لكم- فإن صدق عبادة الأهواء و الشيطان على عملهم من جهة أنه اتباع للهوى و الشيطان لا ينفى عنه صدق كونه عبادة للأصنام كما أنه تعالى يصدق فى كلامه الجهات الثلاث جميعا قال تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ:» يونس:- ۱۸ و قال: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية:- ۲۳، و قال: «أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» يس:- ۶۰.

و من المعلوم أن الشركاء يحتجون لنفى كونهم معبودين لهم لا لإثبات كون الهوى و الشيطان معبودين لهم مع الشركاء فإن هذا لا ينفعهم فى الحجة البتة، و يستلزم لغوية إثباتهم الغفلة لأنفسهم فى قولهم: «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ» لأن الأهواء أيضا ما كانت شاعرة بعبادتهم كما أن الأصنام و هى أجسام ميتة كذلک.

و لعل القائل اعتمد فی قوله علی الحصر المفهوم من قوله: «ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ» بتقديم المفعول علی فعله، و ظاهره أنه قصر قلب مدلوله نفی المعبودية عن أنفسهم و إثباته لغيرهم، ليس نفيا لأصل العبادة فإنهم يثبتونها فی قولهم: «عَنْ عِبادَتِكُمْ» فإن إضافة المصدر إلی معموله يفيد الثبوت.

لكن الحق أن هؤلاء الشركاء إنما قالوا لهم: «ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ» تجاه ما قاله المشركون علی ما حكاه الله: «رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ»: النحل:- ۸۶ فنفوا عبادتهم عن الله سبحانه و أثبتوها للشركاء و الشركاء لم يكن ينفعهم إلا نفی عبادة المشركين عن أنفسهم، و أما أنها ثابتة لمن؟ فلا غرض لهم يتعلق بذلک و إنما همهم تنزيه أنفسهم عن دعوی الشركة، و قد احتجوا علی ذلک بإثبات الغفلة عن ذلک لأنفسهم، و لو كانوا شاعرين بعبادتهم و عبدوهم كان لزمهم أعنی الشركاء دعوی الشركة.

قوله تعالی: «فَكَفی بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ» إلی آخر الآية، ظهر معناه بما مر من التقرير و الفاء فی قوله: «فَكَفی بِاللَّهِ يفيد التعليل كقولنا: اعبد الله فهو ربک، و هو شائع فی الكلام.

قوله تعالی: «هُنالِکَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ» إلی آخر الآية، البلاء

الاختبار، و الإشارة بقوله: «هُنالِکَ» إلی الموقف الذی ذكره بقوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ».

فذلک الموقف موقف تختبر و تمتحن كل نفس ما أسلفت و قدمت من الأعمال فتنكشف لها حقيقة أعمالها و تشاهدها مشاهدة عيان لا مجرد الذكر أو البيان، و بمشاهدة الحق من كل شیء عيانا ينكشف أن المولی الحق هو الله سبحانه، و تسقط و تنهدم جميع الأوهام، و تضل جميع الدعاوی التی يفتريها الإنسان بأوهامه و أهوائه علی الحق.

فهذه الافتراءات و الدعاوی جميعا إنما نشأت من حيث الروابط التی نضعها فی هذه الدنيا بين الأسباب و المسببات و الاستقلال و المولوية التی نعطيها الأسباب و لا إله إلا الله و لا مولی حقا إلا هو سبحانه فإذا انجلت حقيقة الأمر، و انكشف غيم الوهم و انهتک حجاب الدعاوی ظهر أن لا مولی حقا إلا هو سبحانه، و بطل جميع الآلهة التی إنما أثبتها الافتراء من الإنسان، و سقطت و حبطت جميع الأعمال إلا ما عبد به الله سبحانه عبادة حق.

فالفقرات الثلاث من الآية أعنی قوله: «تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ» إلخ، و قوله:

«رُدُّوا إِلَی اللَّهِ» إلخ، و قوله: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ» إلخ، كل منها تعين الأخريين علی إفادة حقيقة معناها، و محصل مفاد المجموع ظهور حقيقة الولاية الإلهية يومئذ ظهور عيان و أن ليس لغيره تعالی إلا الفقر و المملوكية المحصنة فيبطل عند ذلک كل دعوی باطلة و ينهدم بنيان الأوهام.

كما يشير إلى ذلک قوله: «هُنالِکَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ: الكهف:- ۴۴، و قوله:

«يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ: غافر- ۱۶: «و قوله وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ: الانفطار:- ۱۹، إلى غير ذلک.

ص: ۴۸

(بحث روائی)

فی أمالی المفید، بإسناده إلى أبی إسحاق الهمدانی عن أمیر المؤمنین (ع): فیما کتب إلى محمد بن أبی بکر حین ولاه مصر- و أمره أن یقرأه علی الناس، و فیما کتب:

قال الله تعالى-: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ»- و الحسنی هی الجنة- و الزیادة هی الدنیا.

و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) فی الآیة: فأما الحسنی فهی الجنة، و أما الزیادة فالدنیا- ما أعطاهم الله فی الدنیا یحاسبهم الله فی الآخرة، و یجمع الله لهم ثواب الدنیا و الآخرة.

الحدیث.

أقول: و الروایتان ناظرتان إلى المعنی الأول الذی قدمناه فی البیان المتقدم و روی ما فی معنی الثانی الطبرسی فی المجمع، عن الباقر (ع).

و فی تفسیر البرهان، روی فی نهج البیان عن علی بن إبراهیم قال": قال الزیادة هبة الله عز و جل.

و فی الدر المنثور، أخرج الدارقطنی و ابن مردویه عن صهیب فی الآیة قال: قال رسول الله ص: الزیادة النظر إلى وجه الله:

أقول: و روی هذا المعنی بعدة طرق من طرق أهل السنة عن النبی ص

و قد تقدم توضیح معناها فی تفسیر قوله تعالى. «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْکَ»: الأعراف:- ۱۴۳ فی الجزء الثامن من الکتاب.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «کَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً»- قال: أ ما تری البیت إذا کان اللیل- کان أشد سوادا من خارج- فکذلک وجوههم یزدادون سوادا:

أقول: و رواه العیاشی عن أبی بصیر عنه (ع)

و کأنه (ع) یرید تفسیر القطع من اللیل الواقعة فی الآیة.

ص: ۴۹

و فی الدر المنثور، أخرج أبو الشیخ عن السدی": فی قوله: «وَ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ» قال-: نسختها قوله: «مَوْلَی الَّذِینَ آمَنُوا- وَ أَنَّ الْکافِرِینَ لا مَوْلی لَهُمْ

». أقول: و هو من أسخف القول بل الآیتان ناظرتان إلی جهتین مختلفتین من المعنی و هما الظاهر و الباطن.

[سورة یونس (۱۰): الآیات ۳۱ الی ۳۶]

قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ (۳۱) فَذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّی تُصْرَفُونَ (۳۲) کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَی الَّذِینَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۳۳) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ قُلِ اللَّهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ (۳۴) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ یَهْدِی لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلاَّ أَنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ (۳۵)

وَ ما یَتَّبِعُ أَکْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِما یَفْعَلُونَ (۳۶)

ص: ۵۰

(بیان)

حجج ساطعة علی توحیده تعالی فی الربوبیة یأمر نبیه ص بإقامتها علی المشرکین، و هی ثلاث حجج مرتبة بحسب الدقة و المتانة فالحجة الأولی تسلک من الطریق الذی یعتبره الوثنیون و عبدة الأصنام فإنهم إنما یعبدون أرباب الأصنام بأصنامهم من جهة تدبیرهم للکون فیعبدون کلا منهم لأجل ما یخص به من الشأن، و ما یرجع إلیه من التدبیر لیرضی بذلک عمن یعبده فیفیض علیه برکاته أو لیؤمنه فلا یرسل إلیه سخطه و عقابه کما کان یعبد سکان السواحل رب البحر، و أهل الجبال و أهل البر و أهل العلوم و الصنائع و أهل الحروب و الغارات و غیرهم کل یعبد من یناسب تدبیره الشأن الذی یهمه لیرضی عنه ربه فیبارک علیه برضاه أو یکف عنه غضبه.

و محصل الحجة أن تدبیر العالم الإنسانی و سائر الموجودات جمیعا یقوم به الله سبحانه لا غیر علی ما یعترفون به فمن الواجب أن یوحدوه بالربوبیة و لا یعبدوا إلا إیاه.

و الحجة الثانیة ما یعتبره عامة المؤمنین و ذلک أنهم لا یلتفتون کثیرا إلی زخارف هذه النشأة من لذائذ المادة، و إنما جل اعتنائهم بالحیاة الدائمة الأخرویة التی تتعین سعادتها و شقاوتها بالجزاء الإلهی بأعمالهم فإذا قامت البینة العقلیة علی الإعادة کالبدء کان من الواجب أن لا یعبد إلا الله سبحانه، و لا یتخذ أرباب من دونه طمعا فی ثوابه و خوفا من عقابه.

و الحجة الثالثة و هى التى تحن إليها قلوب الخاصة من المؤمنين و هى أن المتبع عند العقل هو الحق، و لما كان الحق سبحانه هو الهادى إلى الحق دون ما يدعونه من الأرباب من دون الله فليكن هو المتبع دون ما يدعونه من الأرباب، و سيأتى فى تفسير الآيات توضيح هذه الحجج الثلاث بما تنجلى به مزيد انجلاء إن شاء الله.

و لو لا اعتبار هذه النكتة كان الظاهر أن تذكر أولا الحجة الثانية ثم الثالثة ثم الأولى أو تذكر الثانية ثم يجمع بين الأولى و الثالثة فيذكر بعدها.

ص: ۵۱

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ» إلى آخر الآية. الرزق هو العطاء الجارى، و رزقه تعالى للعالم الإنسانى من السماء هو نزول الأمطار و الثلوج و نحوه، و من الأرض هو بإنباتها نباتها و تربيتها الحيوان و منهما يرتزق الإنسان، و ببركة هذه النعم الإلهية يبقى النوع الإنسانى و المراد بملك السمع و الأبصار كونه تعالى متصرفا فى الحواس الإنسانية التى بها ينتظم له أنواع التمتع من الأرزاق المختلفة التى أذن الله تعالى أن يتمتع بها فإنما هو يشخص و يميز ما يريده مما لا يريده بإعمال السمع و البصر و اللمس و الذوق و الشم فيتحرك نحو ما يريده، و يتوقف أو يفر مما يكرهه بها.

فالحواس هى التى تتم بها فائدة الرزق الإلهى، و إنما خص السمع و البصر من بينها بالذكر لظهور آثارهما فى الأعمال الحيوية أكثر من غيرهما، و الله سبحانه هو الذى يملكهما و يتصرف فيهما بالإعطاء و المنع و الزيادة و النقيصة.

و قوله: «وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ» الحياة بحسب النظر البادئ فى الإنسان هى المبدأ الذى يظهر به العلم و القدرة فى الشىء فيصدر أعماله عن العلم و القدرة ما دامت الحياة، و إذا بطلت بطل الصدور كذلك.

ثم اكتشف من طريق النظر العلمى أن ذلك لا يختص بأقسام الحيوان كما كان يعطيه النظر الابتدائى فإن الملاك الذى كان يوجب للحيوان كونه ذا حياة- و هو كونه ذا نفس يصدر عنها أعمال مختلفة لا على وتيرة واحدة طبيعية كحركته إلى جهات مختلفة بحركات مختلفة و سكونه من غير حركة- موجود فى النبات.

و كذلك الأبحاث الجارية على الطرق الحديثة تعطى ذلك فإن جراثيم الحياة الموجودة فى الحيوان التى إليها تنتهى أعماله الحيوية توجد فى النبات نظيرها فهو ذو حياة كمثل الحيوان فالنظر العلمى على أى حال يهدى إلى عموم الحياة لجميع أنواع الحيوان و النبات.

ثم الحياة و هى تقابل الموت الذى هو بطلان مبدإ الأعمال الحيوية تعود بحسب التحليل إلى كون الشىء بحيث تترتب عليه آثاره المطلوبة منه كما أن الموت عدم كونه كذلك فحياة الأرض هى كونها نابتة مخضرة و موتها خلافه، و حياة العمل

ص: ۵۲

كونه بحيث ينتهى إلى الغرض الذى أتى به لأجله و موته خلافه، و حياة الكلمة كونها بحيث تؤثر فى السامع أثرا مطلوبا و موتها خلافه، و حياة الإنسان كونه جاريا على ما تهدى إليه الفطرة الإنسانية ككونه ذا عقل سليم و نفس زاكية، و لذا عد القرآن الشريف الدين حياة للإنسان لأنه يرى أن الدين الحق و هو الإسلام هو الفطرة الإلهية.

إذا تبين هذا اتضح أن خروج الحى من الميت و خروج الميت من الحى يختلف.

معناه بحسب اختلاف المراد بالحياة و الموت فعلى النظرتين الأوليين هو خروج الحيوان أو الحيوان و النبات بالكينونة من غيرها كالمنى و البيضة و البذر فإن الحى كما لا تدوم له هذه الحياة بقاء إلى غير النهاية لا تذهب أيضا بحسب البدء فى حياة غير متناهية و لا طريق إلى إثباته، و خروج أجزاء غير ذات حياة من الحيوان أو الحيوان و النبات بالانفصال.

و على النظرة الأخيرة أعنى نظرة تعميم الحياة لكل ما يترتب عليه آثارها المطلوبة منها هو أن يخرج من الأمور غير المفيدة فى باب أمور مفيدة فى ذلک الباب بالكينونة و التولد كخلق الإنسان الحى و الحيوان الحى و النبات الحى من التراب الميت و بالعكس، و كخروج الإنسان العاقل الصالح من الإنسان الذى لا عقل له و لا صلاح و بالعكس، و خروج المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن.

و ظاهر الآية الكريمة بالنظر إلى سياقها و مقام المخاطبة فيها أن يكون المراد بإخراج الحى من الميت و بالعكس فيها هو هذا المعنى الأخير، و ذلک أن الآية تقيم الحجة على المشركين من المسلک الذى كانوا يسلكونه فى الاحتجاج على اتخاذ الآلهة المختلفة و هو أن العالم المشهود مجموعة من موجودات مختلفة متشتتة علوية و سفلية و السفلية من إنسان و حيوان و نبات و بحر و بر و أمور وراء ذلک كثيرة، و كل منها تحت تدبير مدبر شفيع عند الله نعبده بعبادة صنمه ليقربنا إلى الله زلفى و بالجملة انتهاء التدبيرات على اختلافها إلى مدبرات مختلفة يوجب وجود أرباب من دون الله كثيرة.

و الآية ترد عليهم حجتهم ببيان انتهاء التدبيرات المختلفة إليه تعالى و أن ذلک

يدل على أن الله سبحانه رب كل شىء وحده، فهى تخاطبهم بأنكم تعترفون بأن ما يخصكم من التدبير كرزقكم و ما يعمكم و غيركم منه ينتهى إلى الله سبحانه فهو المدبر لأمركم و أمر غيركم فهو الرب لا رب سواه.

و قد بدأت فى التعداد بما يخص الإنسان أعنى قوله: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» و ختمت بما يعمه و غيره أعنى قوله: «وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» و ظاهر السياق أن يكون المراد بقوله: «أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» هو التدبير الخاص بالإنسان فيكون المراد ملک السمع و الأبصار التى لأفراد الإنسان، و كذا إخراج الحى من الإنسان من ميتة و بالعكس، و قد تبين أن الحياة المخصوصة بالإنسان هو كونه ذا نعمة العقل و الدين.

فالمراد بإخراج الحى من الميت و بالعكس- و الله أعلم- إخراج الإنسان الحى بالسعادة الإنسانية من الإنسان الميت الذى لا سعادة له و بالعكس.

فالله سبحانه يلقن نبيه ص الحجة على توحيده بالربوبية فأمره بقوله:

«قُلْ» إن يقول لهم فى سياق الاستفهام «مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» بالأمطار و الإنبات و التكوين «أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ» منكم فتتم بهما فائدة رزقكم حيث ترتزقون بتشخيصهما من طيبات الرزق، و لولاهما لم توفقوا لذلک و فنيتم عن آخركم «وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» أى كل أمر مفيد فى بابه من غيره «وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ» فيتولد الإنسان السعيد من الشقى و الشقى من السعيد «وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» فى جميع الخليقة.

«فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ» اعترافا بأنه الذى ينتهى إليه جميع هذه التدبيرات فى الإنسان و غيره لأن الوثنيين يعتقدون ذلک فأمر النبى ص أن يوبخهم أولا على ترک تقوى الله بعبادة غيره مع ظهور الحجة ثم يستنتج لهم من الحجة وجوب توحيده تعالى فقال: «فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ» ثم قال: «فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ».

قوله تعالى: «فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ» الجملة الأولى نتيجة الحجة السابقة، و قد وصف الرب بالحق ليكون توضيحا لمفاد الحجة، و توطئة و تمهيدا لقوله بعده: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ».

ص: ۵۴

و قوله: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ» أخذ بلازم الحجة السابقة لاستنتاج أنهم ضالون فى عبادة الأصنام فإنه إذا كانت ربوبيته تعالى حقة فإن الهدى فى اتباعه و عبادته فإن الهدى مع الحق لا غير فلا يبقى عند غيره الذى هو الباطل إلا الضلال.

فتقدير الكلام: فما ذا بعد الحق الذى معه الهدى إلا الباطل الذى معه الضلال فحذف من كل من الطرفين شىء و أقيم الباقى مقامه إيجازا، و قيل: فما ذا بعد الحق إلا الضلال، و لذا قال بعضهم: إن فى الآية احتباكا- و هو من المحسنات البديعية- و هو أن يكون هناک متقابلان فيحذف من كل منهما شىء يدل عليه الآخر فإن تقدير الكلام: فما ذا بعد الحق إلا الباطل؟ و ما ذا بعد الهدى إلا الضلال؟

فحذف الباطل من الأول و الهدى من الثانى و بقى قوله: فما ذا بعد الحق إلا الضلال؟

و الوجه هو الذى قدمناه.

ثم تمم الآية بقوله: «فَأَنَّى تُصْرَفُونَ» أى إلى متى تصرفون عن الحق الذى معه الهدى إلى الضلال الذى مع الباطل.

قوله تعالى: «كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» ظاهر السياق أن الكلمة التى تكلم الله سبحانه بها على الفاسقين هى أنهم لا يؤمنون أى أنه سبحانه قضى عليهم قضاء حتما و هو أن الفاسقين و هم على فسقهم- لا يؤمنون و لا تنالهم الهداية الإلهية إلى الإيمان، و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» المائدة:- ۱۰۸.

و على هذا فالإشارة بقوله: «كَذلِکَ» إلى ما تحصل من الآية السابقة: أن المشركين صرفوا عن الحق و فسقوا عنه فوقعوا فى الضلال إذ ليس بعد الحق إلا الضلال.

فمعنى قوله: «كَذلِکَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ» إلخ، أن الكلمة الإلهية و القضاء الحتمى الذى قضى به فى الفاسقين- و هو أنهم لا يؤمنون- هكذا حقت و ثبتت فى الخارج و أخذت مصداقها و هو أنهم خرجوا عن الحق فوقعوا فى الضلال أى أنا لم نقض عدم هدى الفاسقين و عدم إيمانهم ظلما و لا جزافا و إنما قضينا ذلک لأنهم صرفوا عن الحق و فسقوا فوقعوا فى الضلال و لا واسطة بينهما فافهم ذلک.

ص: ۵۵

و فى الآية دلالة على أن الأمور الضرورية و الأحكام و القوانين البينة التى تجرى فى النظام المشهود كقولنا: لا واسطة بين الحق و الباطل و لا بين الهدى و الضلال لها نوع استناد إلى القضاء الإلهى، و ليست ثابتة فى ملكه تعالى من تلقاء نفسها.

و ربما ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالكلمة فى الآية كلمة العذاب و قوله:

«أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» فى موضع التعليل بتقدير لامه، و التقدير كثبوت هذه الحجة عليهم حقت كلمة ربک على الذين فسقوا و هى وعيدهم بالعذاب و إنما حقت عليهم العذاب لأنهم لا يؤمنون.

و لا يخلو عن سقم فإن وجه الشبه غير ظاهر و لا متفق فيهما فالحجة ثابتة عليهم بذاتها و أما العذاب فليس ثبوته كذلک بل لأمر آخر و هو أنهم لا يؤمنون.

و الحجة- كما سمعت فى البيان المتقدم- حجة ساذجة يعترف بحقيتها الوثنية، و قد صرفوها عن وجهها و أقاموا على ما يدعونها من ربوبية أربابهم و استحقاقها للعبادة من دون الله حيث قالوا: إن تدبير كل شأن من شئون العالم العامة إلى واحد من هذه الأرباب فهو رب ذلک الشأن، و إنما نعبد أصنامها و تماثيلها لنرضيها بذلک فتشفع لنا عند الله بما لها من القرب عنده.

فأخذت الآية اعترافهم بأن هذه التدابير لله سبحانه- و كيف لا تكون له و هو خالق الكل و مبقيها؟- فله سبحانه وحده حقيقة الربوبية و هو المستحق للعبادة لا غيره.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» إلى آخر الآية. تلقين للاحتجاج من جهة المبدإ و المعاد فإن الذى يبدأ كل شىء ثم يعيده يستحق أن يعبده الإنسان اتقاء من يوم لقائه ليأمن من أليم عذابه و ينال عظيم ثوابه يوم المعاد.

و لما كان المشركون- و هم المخاطبون بالحجة- غير قائلين بالمعاد أمر تعالى نبيه ص أن يتصدى جواب سؤاله بنفسه و قال: «قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» و إلى متى تصرفون عن الحق.

ص: ۵۶

و ليس اعتماد الآية على مسألة الإبداء و الإعادة فى احتجاجها اعتمادا على مقدمة غير بينة و لا مبينة فقد احتج عليها فى كلامه تعالى من طرق مختلفة كالاحتجاج من طريق لزوم الغاية فى فعله، و من طريق وجوب الجزاء على الأعمال فى العدل و غير ذلک و قد نفى سبحانه الريب عن البعث و القيامة فيما يبلغ عشر مواضع من كلامه.

و الحجة- كما تقدم الإيماء إليه- حجة عامة المؤمنين الذين يعبدونه تعالى خوفا من العقاب أو رغبة فى الثواب الذى أعد لهم يوم القيامة.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ» إلى آخر الآية، يهدى للحق و إلى الحق بمعنى واحد فالهداية تتعدى بكلتا الحرفين، و قد ورد تعديتها باللام فى مواضع كثيرة من كلامه تعالى كقوله: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ:» الم السجدة:- ٢۶، و قوله: «يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ:» إسراء:- ٩ إلى غير ذلک فما ذكره بعضهم من كون اللام فى قوله: «يَهْدِي لِلْحَقِ للتعليل ليس بشىء.

لقن سبحانه نبيه ص هذه الحجة و هى ثالثة الحجج، و هى حجة عقلية يعتمد عليها الخاصة من المؤمنين، و توضيحها أن من المرتكز فى الفطرة الإنسانية و به يحكم عقله أن من الواجب على الإنسان أن يتبع الحق حتى إنه إن انحرف فى شىء من أعماله عن الحق و اتبع غيره لغلط أو شبهة أو هوى فإنما اتبعه لحسبانه إياه حقا و التباس الأمر عليه، و لذا يعتذر عنه بما يحسبه حقا فالحق واجب الاتباع على الإطلاق و من غير قيد أو شرط.

و الهادى إلى الحق واجب اتباعه لما عنده من الحق، و من الواجب ترجيحه على من لا يهدى إليه أو يهدى إلى غيره لأن اتباع الهادى إلى الحق اتباع لنفس الحق الذى معه وجوب اتباعه ضرورى.

و قد اعتمد فى الحجة على هذه المقدمة الضرورية فافتتح الكلام فيها بسؤالهم عن شركائهم هل فيهم من يهدى إلى الحق؟ و من البين أن لا جواب للمشركين فى ذلک مثبتا إذ شركاؤهم سواء أ كانوا جمادا غير ذى حياة كالأوثان و الأصنام أم كانوا من الإحياء كالملائكة و أرباب الأنواع و الجن و الطواغيت من فرعون و نمرود و غيرهما لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا.

و إذ لم يكن لهم فى ذلک جواب مثبت فإنهم لا يجيبون، و لذلک أمر النبى ص أن يخلفهم فى الجواب فيجيب فى ذلک- أعنى الهداية إلى الحق- بإثباتها لله سبحانه فقيل: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ» فإن الله سبحانه هو الذى يهدى كل شىء إلى مقاصده التكوينية و الأمور التى يحتاج إليها فى بقائه كما فى قوله: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى: طه- ۵٠ و قوله الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى:» الأعلى:- ٣ و هو الذى يهدى الإنسان إلى سعادة الحياة و يدعوه إلى الجنة و المغفرة بإذنه بإرسال الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع، و أمرهم ببث الدعوة الحقة الدينية بين الناس.

و قد مر فی تفسیر قوله تعالی: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُنْ مِنَ الْمُمْتَرِینَ:» آل عمران:- ۶۰ إن الحق من الاعتقاد و القول و الفعل إنما یکون حقا بمطابقة السنة الجاریة فی الکون للذی هو فعله فالحق بالحقیقة إنما یکون حقا بمشیته و إرادته.

و إذ تحقق أنه لیس من شرکائهم من یهدی إلی الحق، و أن الله سبحانه یهدی إلی الحق سألهم بقوله: «أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدی»؟ أن یقضوا فی الترجیح بین اتباعه تعالی و اتباع شرکائهم و هو تعالی یهدی إلی الحق و هم لا یهدون و لا یهتدون إلا بغیرهم، و من المعلوم أن الرجحان لمن یهدی علی من لا یهدی أی لاتباعه تعالی علی اتباعهم، و المشرکون یحکمون بالعکس، و لذلک لامهم و وبخهم بقوله: «فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ»؟.

و التعبیر فی الترجیح فی قوله: «أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ بأفعل التفضیل الدال علی مطلق الرجحان دون التعین و الانحصار مع أن اتباعه تعالی حق لا غیر و اتباعهم لا نصیب له من الحق إنما هو بالنظر إلی مقام الترجیح و لیسهل بذلک قبولهم للقول من غیر إثارة لعصبیتهم و تهییج لجهالتهم.

و قد أبدع تعالی فی قوله «أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدی» و القراءة الدائرة: «لا یَهِدِّی» بکسر الهاء و تشدید الدال و أصله یهتدی، و ظاهر قوله: «لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدی» و قد حذف متعلقات الفعل فیه أنه إنما یهتدی بغیره لا بنفسه.

ص: ۵۸

و الکلام قد قوبل فیه قوله: «یَهْدِی إِلَی الْحَقِ» بقوله: «أَمَّنْ لا یَهِدِّی» مع أن الهدایة إلی الحق یقابلها عدم الهدایة إلی الحق، و عدم الاهتداء إلی الحق یقابله الاهتداء إلی الحق فلازم هذه المقابلة الملازمة بین الاهتداء بالغیر و عدم الهدایة إلی الحق، و کذا الملازمة بین الهدایة إلی الحق و الاهتداء بالذات فالذی یهدی إلی الحق یجب أن یکون مهتدیا بنفسه لا بهدایة غیره و الذی یهتدی بغیره لیس یهدی إلی الحق أبدا.

هذا ما تدل علیه الآیة بحسب ظاهرها الذی لا ریب فیه و هو أعدل شاهد علی أن الکلام موضوع فیها علی الحقیقة دون التجوزات المبنیة علی المساهلة التی نبنی علیها و نداولها فیما بیننا معاشر أهل العرف فننسب الهدایة إلی الحق إلی کل من تکلم بکلمة حق و دعا إلیها و إن لم یعتقد بها أو اعتقد و لم یعمل بها أو عمل و لم یتحقق بمعناها، و سواء اهتدی إلیها بنفسه أو هداه إلیها غیره.

بل الهدایة إلی الحق أعنی الإیصال إلی صریح الحق و متن الواقع لیس إلا لله سبحانه أو لمن اهتدی بنفسه أی هداه الله سبحانه من غیر واسطة تتخلل بینه و بینه فاهتدی بالله و هدی غیره بأمر الله سبحانه، و قد تقدمت نبذة من الکلام فی هذا المعنی فی ذیل قوله تعالی: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ:» الآیة البقرة:- ۱۲۴.

و قد تبین بما قدمناه فی معنی الآیة أمور:

أحدها: أن المراد بالهداية إلى الحق ما هو بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون ما هو بمعنى إراءة الطريق المنتهى إلى الحق فإن من الضرورى أن وصف طريق الحق يتأتى من كل أحد سواء اهتدى إلى الحق بنفسه أو بغيره أو لم يهتد.

و ثانيها: أن المراد بقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى» من لا يهتدى بنفسه، و هذا أعم من أن يكون ممن يهتدى بغيره أو يكون ممن لا يهتدى أصلا، لا بنفسه و لا بغيره كالأوثان و الأصنام التى هى جماد لا يقبل هداية من غيره، و ذلک أن قوله:

«إِلَّا أَنْ يُهْدى» استثناء من قوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى» الأعم من أن لا يهتدى أصلا أو يهتدى بغيره و المأخوذ فى قوله: «أَنْ يُهْدى» فعل دخلت عليه أن المصدرية

المأولة إلى المصدر، و الجملة الفعلية المأولة إلى المصدر كذلک لا يدل على التحقق بخلاف المصدر المضاف إلى معموله ففرق بين قوله: «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ:» البقرة:- ۱۸۴ فلا يدل على الوقوع و بين نحو قوله: «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ:» يونس:- ۲۹ فيدل على الوقوع، و يقال: ضربک زيدا عجيب إذا ضربته، و أن تضرب زيدا عجيب إذا هممت أن تضربه.

فقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى» معناه من لا يكون هداه من نفسه إلا أن تأتيه الهداية من ناحية الغير، و من المعلوم أنها إنما تأتيه من الغير إذا كان فى طبعه أن يقبل ذلک، و أما إذا لم يقبل فإنما يبقى له من الوصف أنه لا يهتدى فافهم ذلک.

و للمفسرين فى معنى هذا الاستثناء أقوال عجيبة:

منها: أنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال لأن من نفى عنهم الهداية ممن اتخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم و عزيرا و الملائكة (ع)، و هؤلاء كانوا يهدون إلى الحق بهداية الله و وحيه كما قال تعالى فى الأنبياء من سورتهم: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- ۷۳.

و فيه: أن محصله أن المعنى لا يهدى إلا أن يهديه الله تعالى فيهدى غيره بعد اهتدائه بهدايته تعالى، و قد اختل عليه معنى الآية من أصله فإن من لا يهتدى إلى الحق بنفسه لا يتأتى له أن يهدى إلى الحق فإنه إنما يماس الحق من وراء حجاب فكيف يوصل إليه؟.

على أن ما ذكره لا ينطبق على الأصنام التى هى مورد الاحتجاج فى الآية فإنها لا تقبل الهداية من أصلها، و قد ذكر المسيح و عزيرا و هما ممن قدسته النصارى و اليهود و ليس وجه الكلام فى الآية إليهم و إن شملتهما و غيرهما الآية بحسب عموم الملاک.

و منها: أن الاستثناء منقطع و المراد بمن لا يهدى الأصنام التى لا تقبل الهداية أصلا فحسب، و المعنى: أم من لا يهتدى أصلا كالأصنام إلا أن يهديه الله فيهتدى حينئذ.

ص: ۶۰

و فيه: أنه لا يفى بتوجيه المقابلة التى بين قوله: «مَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِ» و قوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى» فإن الهداية إلى الحق و الاهتداء إليه لا يتقابلان إلا أن يئول المعنى إلى مثل قولنا: أ فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدى أصلا إلا أن يهديه الله فيهتدى فيهدى غيره، و يرد عليه أنه لا وجه حينئذ لتخصيصه بمثل الأصنام ممن لا يهتدى أصلا حتى يصير الاستثناء منقطعا بل يعم ما لا يهتدى أصلا لا بنفسه و لا بغيره، و من لا يهتدى بنفسه و يهتدى بغيره كالملائكة مثلا، و يرد عليه ما ورد على الوجه السابق.

و منها: أن المراد بمن لا يهدى الأصنام التى لا تقبل الهداية و «إِلَّا» بمعنى حتى و المعنى لا يهتدى و لا يقبل الهداية حتى يهدى.

و فيه: أن الترديد يرجع حينئذ إلى مثل قولنا: أ فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدى أصلا حتى يهدى إلى الحق، و يعود الاستثناء مستدركا لا يتعلق به غرض فى الكلام. مضافا إلى أن مجيء إلا بمعنى حتى غير ثابت و على تقدير ثبوته قليل فى الكلام لا يحمل على مثله أفصح الكلام.

و منها: أن المراد بمن لا يهدى إلا أن يهدى الملائكة و الجن ممن يعبدون من دون الله و هم يقبلون الهداية من الله و إن لم يهتدوا من عند أنفسهم أو المراد الرؤساء المضلون الذين يدعون إلى الكفر فإنهم و إن لم يهتدوا لكنهم يقبلون الهداية و لو هدوا إلى الحق لهدوا إليه.

و فيه: أن الآيات واقعة فى سياق الاحتجاج على عبدة الأصنام، و القول بأن المراد بمن لا يهدى إلا أن يهدى الملائكة و الجن أو الرؤساء المضلون يخرجها عن صلاحية الانطباق على المورد.

و ثالثها: أن الهداية إلى الحق بمعنى الإيصال إليه إنما هى شأن من يهتدى بنفسه أى لا واسطة بينه و بين الله سبحانه فى أمر الهداية إما من بادئ أمره أو بعناية خاصة من الله سبحانه كالأنبياء و الأوصياء من الأئمة، و أما الهداية بمعنى إراءة

ص: ۶۱

الطريق و وصف السبيل فلا يختص به تعالى و لا بالأئمة من الأنبياء و الأوصياء كما يحكيه الله تعالى عن مؤمن آل فرعون إذ يقول: «وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ:» المؤمن:- ۳۸ و قال: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً:» الإنسان:- ۳.

و أما قوله تعالى خطابا للنبى ص و هو إمام: «إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ:» القصص:- ۵۶ و غيره من الآيات فهى مسوقة لبيان الأصالة و التبع كما فى آيات التوفى و علم الغيب و نحو ذلک مما سيقت لبيان أن الله سبحانه هو المالک لها بالذات و الحقيقة، و غيره يملكها بتمليک الله ملكا تبعيا أو عرضيا، و يكون سببا لها بإذن الله، قال تعالى: «وَ

جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- ٧٣ و فى الأحاديث إشارة إلى ذلک و أن الهداية إلى الحق شأن النبى و أهل بيته (ص) و قد مر بعض الكلام فى الهداية فيما تقدم.

و قوله فى ذيل الآية: «فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» استفهام للتعجيب استغرابا لحكمهم باتباع شركائهم مع حكم العقل الصريح بعدم جواز اتباع من لا يهتدى و لا يهدى إلى الحق.

قوله تعالى: «وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» أغنى يغنى يتعدى بمن و عن كلتيهما و قد جاء فى الكلام الإلهى بكل من الوجهين فعدى بمن كما فى الآية، و بعن كما فى قوله: «ما أَغْنى عَنِّي مالِيَهْ:» الحاقة:- ٢٩.

و إنما نسب اتباع الظن إلى أكثرهم لأن الأقل منهم و هم أئمة الضلالة على يقين من الحق، و لم يؤثروا عليه الباطل و يدعوا إليه إلا بغيا كما قال تعالى: «وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» البقرة:- ٢١٣.

و أما الأكثرون فإنما اتبعوا آباءهم تقليدا لهم لحسن ظنهم بهم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ» تعليل لقوله: «وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا» و المعنى أن الله عليم بما يأتونه من الأعمال يعلم أنها اتباع للظن.

[سورة يونس (١٠): الآيات ٣٧ الى ٤٥]

وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (٣٧) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٣٨) بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤٠) وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (٤١)

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَ لَوْ كانُوا لا يُبْصِرُونَ (٤٣) إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٤) وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ ساعَةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (٤٥)

(بيان)

رجوع إلى أمر القرآن و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه و تلقين الحجة فى ذلک، و للآيات اتصال بما تقدمها من قوله: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ» الآية، فقد تقدم أن من هدايته تعالى إلى الحق هدايته الناس

إلى دينه الذى يرتضيه من طريق الوحى إلى أنبيائه و الكتب التى أنزلها إليهم ككتب نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ع)، و هذه الآيات تذكرها و تقيم الحجة على أن القرآن منها هاد إلى الحق، و لذلك أشير إليها معه حيث قيل:

«وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ».

و فى آخر الآيات الرجوع إلى ذكر الحشر و هو من مقاصد السورة كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ» إلى آخر الآية، قد تقدمت الإشارة إلى أن نفى صفة أو معنى بنفى الكون يفيد نفى الشأن و الاستعداد، و هو أبلغ من نفيه نفسه ففرق بين قولنا ما كان زيد ليقوم، و قولنا: لم يقم أو ما قام زيد إذ الأول يدل على أن القيام لم يكن من شأن زيد و لا استعد له استعدادا، و الثانى ينفى القيام عنه فحسب، و فى القرآن منه شىء كثير كقوله:

«فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ:» يونس:- ۷۴ و قوله: «ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ» الشورى:- ۵۳: «و قوله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ». العنكبوت:- ۴۰ فقوله: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ» نفى لشأنية الافتراء عن القرآن كما قيل و هو أبلغ من نفى فعليته، و المعنى ليس من شأن هذا القرآن و لا فى صلاحيته أن يكون افتراء من دون الله يفتريه على الله سبحانه.

و قوله: «وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ» أى تصديقا لما هو حاضر منزل من الكتاب و هو التوراة و الإنجيل كما حكى عن المسيح قوله: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ:» الصف:- ۶، و إنما وصفهما بما بين

يديه مع تقدمهما لأن هناك كتابا غير الكتابين ككتاب نوح و كتاب إبراهيم (ع) فإذا لوحظ تقدم جميعها عليه كان الأقرب منها زمانا إليه و هو التوراة و الإنجيل موصوفا بأنه بين يديه.

و ربما قيل: إن المراد بما بين يديه هو ما يستقبل نزوله من الأمور كالبعث و النشور و الحساب و الجزاء، و ليس بشىء.

و قوله: «وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ» عطف على «تَصْدِيقَ» و المراد بالكتاب بدلالة من السياق جنس الكتاب السماوى النازل من عند الله سبحانه على أنبيائه و التفصيل إيجاد الفصل بين أجزائها المندمجة بعضها فى بعض المنطوية جانب منها فى آخر بالإيضاح و الشرح.

و فيه دلالة على أن الدين الإلهى المنزل على أنبيائه (ع) واحد لا اختلاف فيه إلا بالإجمال و التفصيل، و القرآن يفصل ما أجمله غيره كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ:» آل عمران:- ۱۹.

و إن القرآن الكريم مفصل لما أجمله الكتب السماوية السابقة مهيمن عليها جميعا كما قال تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ:» المائدة:- ۴۸ و قوله: «لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ» أى لا ريب فيه هو من رب العالمين، و الجملة الثانية كالتعليل للأولى.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» إلى آخر الآية، أم منقطعة و المعنى بل يقولون افتراه، و الضمير للقرآن، و اتصاف السورة بكونها مثل القرآن شاهد على أن القرآن يصدق على الكثير منه و القليل.

و المعنى قل للذين يقولون افتراه: إن كنتم صادقين فى دعواكم فأتوا بسورة مثل هذا القرآن المفترى و ادعوا كل من استطعتم من دون الله مستمدين مستظهرين فإنه لو كان كلاما مفترى كان كلاما بشريا و جاز أن يؤتى بمثله و فى ذلک تحد ظاهر بسورة واحدة من سور القرآن طويلة كانت أو قصيرة.

و من هنا يظهر أولا: أن التحدى ليس بسورة معينة فإنهم لم يرموا بالافتراء

بعض القرآن دون بعض بل جميعه، و هو يكلفهم أن يأتوا بسورة مثل ما يدعون أنه افتراه، و إنما ادعوه لجميع القرآن دون بعضه.

و لا يصغى إلى قول من يقول: إن التنكير فى «بِسُورَةٍ» للتعظيم أو للتنويع و المراد سورة من السور يذكر فيها قصص الأنبياء و أخبار وعيد الدنيا و الآخرة لأن الافتراء إنما يتهم به الإخبار دون الإنشاء. أو يقول: المراد سورة طويلة مثل هذه السورة سورة يونس- فى اشتمالها على أصول الدين و الوعد و الوعيد.

و ذلک أن القرآن بجميع آياته منسوب إلى الله سبحانه، و لا يختلف فى ذلک ما يتضمن الإخبار و ما يتضمن الإنشاء، و ما كانت سورة طويلة أو قصيرة حتى الآية الواحدة، و الرمى بالافتراء يصح أن يتعلق بالجميع لأنه تكذيب للنسبة المتعلقة بالجميع.

و ثانيا: أن الآية لا تتحدى ببلاغة القرآن و فصاحته فحسب بل السياق فى هذه الآية و فى سائر الآيات التى وردت مورد التحدى يشهد على أن التحدى إنما هو بما عليه القرآن من صفة الكمال و نعت الفضيلة من اشتماله على مخ المعارف الإلهية، و جوامع الشرائع من الأحكام العبادية و القوانين المدنية السياسية و الاقتصادية و القضائية، و الأخلاق الكريمة و الآداب الحسنة، و قصص الأنبياء و الأمم الماضية، و الملاحم و الأخبار الغيبية، و وصف الملائكة و الجن و السماء و الأرض و الحكمة و الموعظة و الوعد و الوعيد، و أخبار البدء و العود، و قوة الحجة و جذالة البيان و النور و الهداية من غير أن يختلف جزء منه عن جزء، أضف إلى ذلک وقوعه فى بلاغته و فصاحته موقعا يقصر عن البلوغ إليه أيدى البشر.

و لقد قصر الباحثون من علماء الصدر الأول و من يتلونهم إذ قصروا إعجازه على بلاغته و فصاحته و كتبوا فى ذلک كتبا و ألفوا رسائل فصرفهم ذلک عن التدبر فى حقائقه و التعمق فى معارفه و أنهاهم إلى أن عدوا المعانى أمورا مطروحة فى الطريق

يستوى فيه البدوى و الحضرى و العامى و الخاصى و الجاهل و العالم، و أن الفضل لنظم اللفظ على نظم المعنى و لا قيمة لما وراء ذلک.

ص: ۶۶

و قد وصفه الله تعالى بكل وصف جميل دخيل فى التحدى كوصفه بأنه نور و رحمة و هدى و حكمة و موعظة و برهان و تبيان لكل شىء و تفصيل الكتاب و شفاء للمؤمنين و قول فصل و ما هو بالهزل، و أنه مواقع للنجوم، و أنه لا اختلاف فيه و لم يصرح ببلاغته بعينها.

و أطلق القول بأنهم لا يأتون بمثله و لو دعوا من استطاعوا من دون الله، و لو اجتمع على ذلک الجن و الإنس و كان بعضهم لبعض ظهيرا و لم يقيد الكلام بالبلاغة و الفصاحة.

و قد فصلنا القول فى إعجاز القرآن فى تفسير قوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» البقرة:- ۲۳ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» إلى آخر الآية.

الآية تبين وجه الحقيقة فى عدم إيمانهم به و قولهم إنه افتراء و هو أنهم كذبوا من القرآن بما لم يحيطوا بعلمه أو كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه ففيه معارف حقيقية من قبيل العلوم الواقعية لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد أى تأويل ذاک الذى كذبوا به حتى يضطرهم إلى تصديقه.

هذا ما يقتضيه السياق من المعنى فقوله: «وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» يشير إلى يوم القيامة كما يؤيده قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ:» الأعراف- ۵۳.

و هذا يؤيد ما قدمناه فى تفسير قوله: «ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ:» آل عمران- ۷ فى الجزء الثالث من الكتاب أن المراد بالتأويل فى عرف القرآن هو الحقيقة التى يعتمد عليها معنى من المعانى من حكم أو معرفة أو قصة أو غير ذلک من الحقائق الواقعية من غير أن يكون من قبيل المعنى، و أن لجميع القرآن و ما يتضمنه من معرفة أو حكم أو خبر أو غير ذلک تأويلا.

و يؤيد ذلک أيضا قوله بعد: «كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» فإن التشبيه

ص: ۶۷

يعطى أن المراد أن الذين من قبلهم من المشركين أيضا كذبوا بما دعاهم إليه أنبياؤهم لكونهم لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله، فلما جاء به سائر الأنبياء من أجزاء الدعوة الدينية من معارف و أحكام تأويل كما أن لمعارف القرآن و أحكامه تأويلا من غير أن يكون من قبيل المفاهيم و معانى الألفاظ كما توهموه.

فمحصل المعنى أن هؤلاء المشركين الرامين للقرآن بأنه افتراء مثل المشركين و الكفار من الأمم السابقة استقبلتهم من الدعوة الدينية بمعارفها و أحكامها أمور لم يحيطوا بها علما حتى يوقنوا بها و يصدقوا، فحملهم الجهل على التكذيب بها و لما يأتهم اليوم الذى يظهر لهم فيه تأويلها و حقيقة أمرها ظهورا يضطرهم على الإيقان و التصديق بها و هو يوم القيامة الذى يكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيتها فهؤلاء كذبوا و ظلموا كما كذب الذين من قبلهم و ظلموا فانظر كيف كان عاقبة أولئک الظالمين حتى تحدس بما سيصيب هؤلاء.

هذا ما يعطيه دقيق البحث فى معنى الآية، و للمفسرين فيها أقوال شتى مختلفة مبنية على ما ذهبوا إليه من معنى التأويل لا جدوى فى التعرض لها و قد استقصينا أقوالهم سابقا.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ» قسمهم قسمين من يؤمن بالقرآن و من لا يؤمن به ثم كنى عمن لا يؤمن به أنهم مفسدون فتحصل من ذلک أن الذين يكذبون بما فى القرآن إنما كذبوا به لأنهم مفسدون.

فالآية لبيان حالهم الذى هم عليه من إيمان البعض و كفر البعض و أن الكفر ناش من رذيلة الإفساد.

و أما ما ذكره بعضهم فى تفسير الآية: أن المراد أن قومک لن يكونوا كأولئک الظالمين من قبلهم الذين كذبوا رسلهم إلا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومک قسمين قسم سيؤمن بهذا القرآن و قسم لا يؤمن به أبدا فهو معنى خارج عن مدلول الآية البتة.

ص: ۶۸

قوله تعالى: «وَ إِنْ كَذَّبُوکَ فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ» إلى آخر الآية، تلقين للتبرى على تقدير تكذيبهم له، و هو من مراتب الانتصار للحق ممن انتهض لإحيائه فالطريق هو حمل الناس عليه إن حملوا و إلا فالتبرى منهم لئلا يحملوه على باطلهم.

و قوله: «أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» تفسير لقوله: «لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ».

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ» الاستفهام للإنكار، و قوله: «وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ» قرينة على أن المراد بنفى السمع نفى ما يقارنه من تعقل ما يدل عليه الكلام المسموع و هو المسمى بسمع القلب.

و المعنى: و منهم الذين يستمعون إليک و هم صم لا سمع لقلوبهم، و لست أنت قادرا على إسماعهم و لا سمع لهم.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْکَ» إلى آخر الآية. الكلام فيها نظير الكلام فى سابقتها.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» مسوق للإشارة إلى أن ما ابتلى به هؤلاء المحرومون من السمع و البصر من جهة الصمم و العمى من آثار ظلمهم أنفسهم من غير أن يكون الله تعالى ظلمهم بسلب السمع و البصر عنهم فإنهم إنما أوتوا ما أوتوا من قبل أنفسهم.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ» «إلخ» ظاهر الآية أن يكون «يَوْمَ» ظرفا متعلقا بقوله: «قَدْ خَسِرَ» إلخ، و قوله:

«كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً» إلخ، حالا من ضمير الجمع فى «يَحْشُرُهُمْ» و قوله: «يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ» حالا ثانيا مبينا للحال الأول.

و المعنى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فى يوم يحشرهم إليه حال كونهم يستقلون هذه الحياة الدنيا فيعدونها كمكث ساعة من النهار و هم يتعارفون بينهم من غير أن

ص: ۶۹

ينكر بعضهم بعضا أو ينساه.

و قد ذكر بعضهم أن قوله: «كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا» صفة ليوم أو صفة للمصدر المحذوف المدلول عليه بقوله: «يَحْشُرُهُمْ»، و ذكر بعض آخر أن قوله: «يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ» صفة لساعة، و هما من الاحتمالات البعيدة التى لا يساعد عليها اللفظ.

و كيف كان ففى الآية رجوع إلى حديث اللقاء المذكور فى أول السورة و انعطاف على ما ذكره آنفا أن من المتوقع أن يأتيهم تأويل الدين.

فكأنها تقول: إنهم و إن لم يأتهم تأويل القرآن بعد لا ينبغى لهم أن يغتروا بالجمود على مظاهر هذه الحياة الدنيا و يستكثروا الأمد و يستبطئوا الأجل فإنهم سوف يحشرون إلى الله فيشاهدون أن ليست الحياة الدنيا إلا متاعا قليلا، و لا اللبث فيها إلا لبثا يسيرا كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم.

فيومئذ يظهر لهم خسرانهم فى تكذيبهم بلقاء الله ظهور عيان و ذلك بإتيان تأويل الدين و انكشاف حقيقة الأمر و ظهور نور التوحيد على ما كان، و وضوح أن الملك يومئذ لله الواحد القهار جل شأنه.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۴۶ الى ۵۶]

وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ (۴۶) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۴۷) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۴۸) قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (۴۹) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (۵۰)

أ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (۵۱) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (۵۲) وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (۵۳) وَ لَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِي الْأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۵۴) أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۵۵)

هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۵۶)

ص: ۷۰

(بيان)

الآيات تنبئ عن سنة إلهية جارية، و هى أن الله سبحانه قضى قضاء حق لا يرد و لا يبدل أن يرسل إلى كل أمة رسولا يبلغهم رسالته ثم يحكم بينه و بينهم حكما فصلا بإنزال العذاب عليهم و إنجاء المؤمنين و إهلاك المكذبين.

ثم تأمر النبى ص أن يخبرهم أن هذه الأمة يجرى فيهم ما جرى فى الأمم الماضية من السنة الإلهية من غير أن يستثنوا من كليتها غير أنه (ص) لم يذكر لهم فيما لقنه الله من جواب سؤالهم عن وقت العذاب إلا أن القضاء حتم و للأمة عمرا و أجلا كالفرد ينتهى إليه أمد حياتها، و أما وقت النزول فقد أبهم إبهاما.

و قد قدمنا فى قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ:» الأنفال:- ۳۳ أن الآية لا تخلو عن إشعار بأن الأمة ستنتزع منهم نعمة الاستغفار بعد زمن النبى ص فينزل عليهم العذاب، و قد تقدم أن

ص: ۷۱

الشواهد قائمة على كون الآية مدنية فهى بعد هذه الآيات المكية من قبيل الإيضاح فى الجملة بعد الإبهام و من ملاحم القرآن.

و قد حمل بعض المفسرين ما وقع من حديث العذاب فى هذه الآيات على عذاب الآخرة، و سياق الآيات يأبى ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ» إما نرينك أصله: إن نرك، زيد عليه ما و النون الثقيلة للتأكيد، و الترديد بين الإرادة و التوفى للتسوية و استيعاب التقادير، و المعنى إلينا مرجعهم على أى تقدير، و لفظة ثم للتراخى بحسب ترتيب الكلام دون الزمان و الآية مسوقة لتطييب نفس النبى ص و لتكون كالتوطئة لحديث قضاء العذاب الذى ستفصله الآيات التالية لهذه الآية.

و المعنى طب نفسا فإنا موقعون بهم ما نعدهم سواء أريناك بعض ذاك أو توفيناك قبل أن نريك ذاك فإن أمرهم إلينا و نحن شاهدون لأفعالهم المستوجبة للعذاب لا تغيب عنا و لا ننساها.

و الالتفات من قوله: «نُرِيَنَّکَ إلى قوله: «ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ» للدلالة على علة الحكم فإن الله سبحانه شهيد على كل فعل بمقتضى ألوهيته.

قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» قضاء إلهى منحل إلى قضاءين أحدهما: أن لكل أمة من الأمم رسولا يحمل رسالة الله إليهم و يبلغها إياهم، و ثانيهما: أنه إذا جاءهم و بلغهم رسالته فاختلفوا من مصدق له و مكذب فإن الله يقضى و يحكم بينهم بالقسط و العدل من غير أن يظلمهم.

هذا ما يعطيه سياق الكلام من المعنى.

و منه يظهر أن قوله: «فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ» فيه إيجاز بالحذف و الإضمار و التقدير: فإذا جاء رسولهم إليهم و بلغ الرسالة فاختلف قومه بالتكذيب و التصديق، و يدل على ذلک قوله: «قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» فإن القضاء إنما يكون فيما اختلف فيه، و لذا كان السؤال عن القسط و عدم الظلم فى القضاء فى مورد العذاب

و الضرار أسبق إلى الذهن.

و قد تقدم الفرق بين الرسول و النبى فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب، و هذا القضاء المذكور فى الآية من خواص الرسالة دون النبوة.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» سؤال منهم عن وقت هذا القضاء الموعود، و هو القضاء بينهم فى الدنيا، و السائلون هم بعض المشركين من معاصرى النبى ص، و الدليل عليه أمره أن يجيبهم بقوله: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» إلخ، فقول بعضهم: إن السؤال عن عذاب يوم القيامة أو إن السائلين بعض المشركين من الأمم السابقة لا يلتفت إليه.

قوله تعالى: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» إلى آخر الآية، لما كان قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فى معنى قولنا: أى وقت يفى ربک بما وعدک أو يأتى بما أوعدنا به أنه يقضى بيننا و بينک فيهلكنا و ينجيک و المؤمنين بک فيصفو لكم الجو و يكون لكم الأرض و تخلصون من شرنا؟ فهلا عجل لكم ذلک و ذلک- أن كلامهم مسوق سوق الاستعجال تعجيزا و استهزاء كما تدل على استعجالهم الآيات التالية و هذا نظير قولهم: «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ:» الحجر:- ٧.

لقن سبحانه النبى ص أن يبدأهم فى الجواب ببيان أنه لا يملک لنفسه ضرا حتى يدفعه عنها و لا نفعا حتى يجلبه إليها و يستعجل ذلک إلا ما شاء الله أن يملكه من ضر و نفع فالأمر إلى الله سبحانه جميعا، و اقتراحهم عليه بأن يعجل لهم القضاء و العذاب من الجهل.

ثم يجيب عن سؤالهم عن أصل تعيين الوقت جوابا إجماليا بالإعراض عن تعيين الوقت و الإقبال على ذكر ضرورة الوقوع، أما الأول فإنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله، و أمره الذى لا يتسلط عليه إلا هو، و قد تقدم قوله فى آيات السورة: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ:» الآية- ٢٠ من السورة.

ص: ٧٣

و أما الثانى أعنى ذكر ضرورة الوقوع فقد بين ذلک بالإشارة إلى حقيقة هى من النواميس العامة الجارية فى الكون تنحل بها العقدة و تندفع بها الشبهة، و هى أن لكل أمة أجلا لا يتخطاهم و لا يتخطونه فهو آتيهم لا محالة، و إذا أتاهم لم يخبط فى وقوعه موقعه و لا ساعة، و هو قوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» أى و أنتم أمة من الأمم فلا محالة لكم أيضا أجل كمثلهم إذا جاءكم لا تستأخرون ساعة و لا تستقدمون.

فإذا فقهوا هذا الكلام و تدبروه بأن لهم أن لكل أمة حياة اجتماعية وراء الحياة الفردية التى لكل واحد من أفرادها و لحياتها من البقاء و العمر ما قضى به الله سبحانه لها و لها، من السعادة و الشقاوة و التكليف و الرشد و الغى و الثواب و العقاب نصيبها، و هى مما اعتنى بها التدبير الإلهى نظير الفرد من الإنسان حذو النعل بالنعل.

و يدلهم على ذلک ما يحدثهم به التاريخ و يفصح عنه الآثار من ديارهم الخربة و مساكنهم الخالية، و قد قص عليهم القرآن أخبار بعضهم كقوم نوح، و عاد قوم هود، و ثمود قوم صالح، و كلدة قوم إبراهيم و أهل سدوم و سائر المؤتفكات قوم لوط و القبط قوم فرعون و غيرهم.

فهؤلاء أمم منقرضة سكنت أجراسهم و خمدت أنفاسهم و لم ينقرضوا إلا بعذاب و هلاک، و لم يعذبوا إلا بعد ما جاءتهم رسلهم بالبينات و لم يأت قوما منهم رسوله إلا و اختلفوا فى الحق الذى جاءهم فمنهم من آمن به و منهم من كذب به و هم الأكثرون.

فهذا يدلهم على أن هذه الأمة- و قد اختلفوا فى الحق لما جاءهم- سيقضى الله بين رسوله و بينهم فيأخذهم بما أخذ به من خلت من قبلهم من الأمم و إن الله لبالمرصاد.

و على الباحث المتدبر أن يتنبه لأن الله سبحانه و إن بدأ فى وعيده بالمشركين غير أنه هدد فى أثناء كلامه المجرمين فتعلق الوعيد بهم، و من أهل القبلة مجرمون كغيرهم فلينتظروا عذابا واصبا يفصل به الله بينهم و بين نبيه ص، و لينسوا ما يلقيه الشيطان فى روعهم أن أمتهم هذه أمة مرحومة رفع الله عنهم عذاب الدنيا

ص: ٧٤

إكراما منه لنبيهم نبى الرحمة فهم فى أمن من عذاب الله و إن انهمكوا فى كل إثم و خطيئة و هتكوا كل حجاب مع أنه لا كرامة عند الله إلا بالتقوى و قد خاطب المؤمنين من هذه الأمة بمثل قوله: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ:» النساء:- ١٢٣.

و ربما تعدى المتعدى فعطف عذاب الآخرة على عذاب الدنيا فذكر أن الأمة مغفور لهم محسنهم و مسيئهم فلا يبقى لهم فى الدنيا إلا كرامة أن لهم أن يفعلوا ما شاءوا فقد أسدل الله عليهم حجاب الأمن و لا فى الآخرة إلا المغفرة و الجنة.

و لا يبقى على هذا للملة و الشريعة إلا أنها تكاليف و أحكام جزافية لعب بها رب العالمين و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون تعالى عما يقولون علوا كبيرا.

فهذا كله من الإعراض عن ذكر الله و هجر كتابه، وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ» إلى آخر الآيتين، البيات و التبييت الإتيان ليلا و يغلب فى الشر كقصد العدو عدوه ليلا.

و لما كان قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فى معنى استعجال آية العذاب التى يلجئهم إلى الإيمان رجع بعد بيان تحقق الوقوع إلى توبيخهم و ذمهم من الجهتين فوبخهم أولا على استعجالهم بالعذاب، و هو عذاب فجائى من الحزم أن يكون الإنسان منه على حذر لا أن يستعجل فيه فقال تعالى ملقنا لنبيه (ص):

«قُلْ أَ رَأَيْتُمْ» و أخبرونى «إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً» ليلا «أَوْ نَهاراً» فإنه عذاب لا يأتيكم إلا بغتة إذ لستم تعلمون وقت نزوله «ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ» من العذاب «الْمُجْرِمُونَ» أى ما ذا تستعجلون منه و أنتم مجرمون لا يتخطاكم إذا أتاكم.

ففى قوله: «ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ» التفات من الخطاب إلى الغيبة و كان النكتة فيه رعاية حالهم أن لا يشافهوا بصريح الشر و ليكون تعرضا لملاك نزول العذاب عليهم و هو إجرامهم.

ص: ٧٥

و وبخهم ثانيا على تأخير إيمانهم إلى حين لا ينفعهم الإيمان فيه و هو حين نزول العذاب فإن آية العذاب يلجئهم إلى الإيمان قطعا على ما هو المجرب من إيمان الإنسان عند إشراف الهلكة، و من جهة أخرى الإيمان توبة و التوبة غير مقبولة عند ظهور آية العذاب و الإشراف على الموت.

فقال تعالى: «أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ» العذاب «آمَنْتُمْ بِهِ» أى بالقرآن أو بالدين أو بالله «آلْآنَ» أى أ تؤمنون به فى هذا الآن و الوقت «وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» و كان معنى استعجالهم عدم الاعتناء بشأن هذا العذاب و تحقيره بالاستهزاء به.

قوله تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» الأشبه أن تكون الآية متصلة بقوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» إلخ، فتكون الآية الأولى تبين تحقق وقوع العذاب عليهم و إهلاكه إياهم، و الآية الثانية تبين أنه يقال لهم بعد الوقوع و الهلاك: ذوقوا عذاب الخلد و هو عذاب الآخرة و لا تجزون إلا أعمالكم التى كنتم تكسبونها و ذنوبكم التى تحملونها و الخطاب تكوينى كنى به عن شمول العذاب لهم و نيله إياهم، و على هذا المعنى فالآيتان: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ- إلى قوله- تَسْتَعْجِلُونَ» واردتان مورد الاعتراض.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ» إلى آخر الآية- يستنبئونک- أى يستخبرونک و قوله: «أَ حَقٌّ هُوَ» بيان له، و الضمير على ما يفيده السياق راجع إلى القضاء أو العذاب، و المآل واحد، و قد أمر سبحانه نبيه ص أن يؤكد القول فى إثباته من جميع جهاته، و بعبارة أخرى أن يجيبهم بوجود المقتضى و عدم المانع.

فقوله: «قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ» إثبات لتحققه و قد أكد الكلام بالقسم و الجملة الاسمية و إن و اللام، و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ» بيان أنه لا مانع هناک يمنع من حلول العذاب بكم.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِی الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ» إلى آخر الآية، إشارة إلى شدة العذاب و أهمية التخلص منه عندهم، و إسرار الندامة إخفاؤها

و كتمانها خشية الشماتة و نحوها، و الظاهر أن المراد بالقضاء و العذاب فى الآية هو القضاء و العذاب الدنيويان لا غير.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» الآية و ما بعدها بيان برهانى على حقية ما ذكره من كونه حقا واقعا لا يمنع عنه مانع فإن كل شىء مما فى السماوات و الأرض إذا كان مملوكا لله وحده لا شريک له كان كل تصرف مفروض فيها إليه تعالى، و لم يكن لغيره شىء من التصرف إلا بإذنه فإذا تصرف فى شىء كان مستندا إلى إرادته فقط من غير أن يستند إلى مقتض آخر خارج يتصرف فى ذاته المقدسة فيحمله على الفعل، أو يتقيد بعدم مانع خارجى إذا وجد تصرف فيه سبحانه بمنعه عن الفعل، فهو تعالى يفعل ما يفعل عن نفسه من غير أن يرتبط إلى مقتض من خارج أو مانع من خارج فإذا أراد سبحانه شيئا فعله من غير ممد أو عائق، و إذا وعد وعدا كان حقا لا مرد له من غير أن يتغير عن وعده بصارف.

فإمعان النظر فى ملكه تعالى المطلق الحقيقى يهدى إلى العلم بأن وعده حق لا يمازجه باطل و لكن أكثرهم و هم العامة من الناس لا يعلمون لعجزهم عن الإمعان فى هذه الأبحاث الحقيقية أو إعجابهم بسذاجة الفهم و انسلاكهم فى سلک العامة.

فهم على ذلک يقيسون ملكه تعالى إلى ملک العظماء المستعلين من الإنسان فإنهم يجدون الواحد من عظمائهم و قد أوتى ملكا و سلطانا و من كل ما يتنافس فيه فيرون له القدرة المطلقة يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ثم يجدونه ربما يهم و يسعى و لا يقع ما اهتم به أو وعد وعدا ثم لم يف به رعاية لمصلحة شخصه أو غيره أو لمانع عائق فيقيسون أمره تعالى إلى أمره، و وعده إلى وعده. على أن الوعد عندهم قول من شأنه جواز أن ينطبق على الخارج و أن لا ينطبق.

مع أن حقيقة معنى ملكه و سلطانه و سعة قدرته و نفوذ إرادته أن الناس يعتقدون له ذلک و يتصورونه عظيما فيهم و لو طحنته نازلات الدهر يوما فأهلكته

أو تغيرت عليه عقائد الناس بسبب من الأسباب سلبته ما عنده من ملک و قدرة، و معنى وقوع ما أراده أو أحبه أن الأسباب الكونية ساعدته على ذلک و وافقته على ما أحبه، و لو لم تساعده و لم توافقه كلية الأسباب لم يكن له أن يضطرها إلى الخضوع لما يتوهم لنفسه من القدرة كما لا توافقه على مثل الموت و الحياة و الشباب و الشيب و الصحة و المرض و أمور أخرى كثيرة فليس له من الأمر شيء.

لكنه سبحانه مالک لخلقه بمعنى أن وجود كل شيء قائم به متكون متحول بأمره منوط بإذنه، و ما تصرف فيه من شيء فإنما يتصرف عن نفسه لا عن اقتضاء من مقتض خارج مؤثر فيه أو عدم مانع يعوقه عن فعله فلا ينتسب شيء إلا إليه تعالى نفسه أو إلى غيره بإذنه بمقدار ما أذن فكيف يمكن أن يتخلف عن مشيته شيء فيرجع إلى غيره و لا غير هناک يرجع نحوه و ينتسب إليه؟.

و قوله تعالى فعله بما يدل بنفسه على مراده فكيف يتسرب إليه الكذب و هو متن الخارج، و العين الخارجى لا كذب فيه؟ و إنما الكذب و الخطأ شأن المفاهيم الذهنية من حيث انطباقها على الخارج، و كيف يكون وعده باطلا و وعده لنا هو فعله الغائب عن نظرنا المستقبل لنا، و قد وجه كلية الأسباب إليه و لا مرد له؟.

فإمعان النظر فى هذه الحقائق ينور للباحث المتدبر معنى ملكه تعالى لما فى السماوات و الأرض، و أن لازم ذلک أن وعد الله حق، و أن الارتياب فيه إنما هو من الجهل بمقامه تعالى.

و لذلک قال تعالى أولا: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» ثم عقبه بقوله كالاستنتاج منه: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» ثم استدرک فقال: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» ثم بين ملكه بقوله: «هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ» إلخ فى الآية التالية.

قوله تعالى: «هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» احتجاج على ما تقدم فى الآية السابقة من ملكه تعالى بالنسبة إلى نوع الإنسان كأنه تعالى يقول: إن أمركم جميعا من حياة و موت و رجوع إليه تعالى فكيف لا تكونون ملكا له.

ص: ٧٨

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً» يعنى ليلا» أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ» فهذا عذاب ينزل فى آخر الزمان على فسقة أهل القبلة- و هم يجحدون نزول العذاب عليهم.

أقول: و الرواية تتأيد بالآيات و تؤيد ما أسلفناه من البيان.

و فيه، بإسناده عن الحسن بن موسى الخشاب، عن رجل، عن حماد بن عيسى عمن رواه، عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل عن قوله تبارک و تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ- لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ» قال: قيل له ما ينفعهم أسرار الندامة و هم فى العذاب؟

قال: كرهوا شماتة الأعداء.

[سورة يونس (١٠): الآيات ٥٧ الى ٧٠]

يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٥٧) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩) وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (٦٠) وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (٦١)

أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤) وَ لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٥) أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (٦٦)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٧) قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (٦٨) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (٦٩) مَتاعٌ فِي الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِيدَ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠)

ص: ٧٩

(بيان)

عاد الكلام فى الآيات إلى وصف القرآن الكريم بما له من كرائم الأوصاف و يتلوه متفرقات ترتبط بسابق القول فى غرض السورة، و فيها موعظة و حكمة و حجة على مقاصد شتى، و فيها وصف أولياء الله و بشارتهم.

ص: ٨٠

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» إلى آخر الآية.

قال الراغب فى المفردات: الوعظ زجر مقترن بتخويف، و قال الخليل: هو التذكير بالخير فيما يرق له، القلب و العظة و الموعظة الاسم، انتهى. و الصدر معروف و الناس لما وجدوا القلب فى الصدر و هم يرون أن الإنسان إنما يدرک ما يدرک بقلبه و به يعقل الأمور و يحب و يبغض و يريد و يكره و يشتاق و يرجو و يتمنى، عدوا الصدر خزانة لما فى القلب من أسراره و الصفات الروحية التى فى باطن الإنسان من فضائل و رذائل، و فى الفضائل صحة القلب و استقامته، و فى الرذائل سقمه و مرضه، و الرذيلة داء يقال: شفيت صدرى بكذا إذا ذهب به ما فى صدره من ضيق و حرج، و يقال: شفيت قلبى، فشفاء الصدور و شفاء ما

فى الصدور كناية عن ذهاب ما فيها من الصفات الروحية الخبيثة التى تجلب إلى الإنسان الشقاء و تنغص عيشته السعيدة و تحرمه خير الدنيا و الآخرة.

و الهدى هى الدلالة على المطلوب بلطف على ما ذكره الراغب، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ:» الأنعام:- ١٢٥ فى الجزء السابع من الكتاب بحث فيها.

و الرحمة تأثر خاص فى القلب عن مشاهدة ضر أو نقص فى الغير يبعث الراحم إلى جبر كسره و إتمام نقصه، و إذا نسبت إليه تعالى كان بمعنى النتيجة دون أصل التأثر لتنزهه تعالى عن ذلک فينطبق على مطلق عطيته تعالى و إفاضته الوجود على خلقه.

و عطيته إذا نسبت إلى مطلق خلقه كانت هى ما ينسب إليه تعالى من وجودهم و بقائهم و رزقهم الذى يمد به بقاؤهم و سائر ما ينعم به عليهم من نعمة التى لا تحصى كثرة وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها، و إذا نسبت إلى المؤمنين خاصة كانت هى ما يختص بهم من سعادة الحياة الإنسانية بمظاهرها المختلفة التى ينعم الله بها عليهم من المعارف الحقة الإلهية و الأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة، و الحياة الطيبة فى الدنيا و الآخرة و الجنة و الرضوان.

و من ثم إذا وصف القرآن بأنه رحمة للمؤمنين كان معناه أنه يغشى المؤمنين

أنواع الخيرات و البركات التى كنزها الله فيه لمن تحقق بحقائقها و تلبس بمعانيها، قال تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» إسراء:- ٨٢.

و إذا أخذت هذه النعوت الأربعة التى عدها الله سبحانه للقرآن فى هذه الآية أعنى أنه موعظة و شفاء لما فى الصدور و هدى و رحمة، و قيس بعضها إلى بعض ثم اعتبرت مع القرآن كانت الآية بيانا جامعا لعامة أثره الطيب الجميل و علمه الزاكى الطاهر الذى يرسمه فى نفوس المؤمنين منذ أول ما يقرع أسماعهم إلى آخر ما يتمكن من نفوسهم و يستقر فى قلوبهم.

فإنه يدركهم أول ما يدركهم و قد غشيهم يم الغفلة و أحاطت بهم لجة الحيرة فأظلمت باطنهم بظلمات الشک و الريب، و أمرضت قلوبهم بأدواء الرذائل و كل صفة أو حالة ردية خبيثة فيعظهم موعظة حسنة ينبههم بها عن رقدة الغفلة، و يزجرهم عما بهم من سوء السريرة و الأعمال السيئة، و يبعثهم نحو الخير و السعادة.

ثم يأخذ فى تطهير سرهم عن خبائث الصفات، و لا يزال يزيل آفات العقول و أمراض القلوب واحدا بعد آخر حتى يأتى على آخرها.

ثم يدلهم على المعارف الحقة و الأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة دلالة بلطف برفعهم درجة بعد درجة، و تقريبهم منزلة فمنزلة حتى يستقروا فى مستقر المقربين، و يفوزوا فوز المخلصين.

ثم يلبسهم لباس الرحمة و ينزلهم دار الكرامة و يقرهم على أريكة السعادة حتى يلحقهم بالنبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئک رفيقا، و يدخلهم فى زمرة عبادة المقربين فى أعلى عليين.

فالقرآن واعظ شاف لما فى الصدور هاد إلى مستقيم الصراط مفيض للرحمة بإذن الله سبحانه، و إنما يعظ بما فيه و يشفى الصدور و يهدى و يبسط الرحمة بنفسه لا بأمر آخر فإنه السبب الموصول بين الله و بين خلقه فهو موعظة و شفاء لما فى

الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين. فافهم ذلک.

و قد افتتح سبحانه الآية بقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ» و هو خطاب لعامة الناس دون المشركين أو مشركى مكة خاصة و إن كانت الآية واقعة فى سياق الكلام معهم و ذلک لأن النعوت المذكورة فيها بقوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» تتعلق بعامتهم دون قبيل خاص منهم.

و من غريب التفسير قول بعضهم: إن المراد بالرحمة ما يتصف به المؤمنون من الرحمة و الرأفة فيما بينهم و هو خطأ يدفعه السياق البتة.

قوله تعالى: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» الفضل هو الزيادة، و تسمى العطية فضلا لأن المعطى إنما يعطى غالبا ما لا يحتاج إليه من المال ففى تسمية ما يفيضه الله على عباده فضلا إشارة إلى غناه تعالى و عدم حاجته فى إفاضته إلى ما يفيضه و لا إلى من يفيض عليه.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالفضل ما يبسطه الله من عطائه على عامة خلقه، و بالرحمة خصوص ما يفيضه على المؤمنين فإن رحمة السعادة الدينية إذا انضمت إلى النعمة العامة من حياة و رزق و سائر البركات العامة كان المجموع منهما أحق بالفرح و السرور و أحرى بالانبساط و الابتهاج.

و من الممكن أن يتأيد ذلک بقوله: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ» حيث أدخلت باء السببية على كل من الفضل و الرحمة، و هو مشعر بكون كل واحد منهما سببا مستقلا و إن جمع بينهما ثانيا بقوله: «فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا» للدلالة على استحقاق مجموعهما لأن ينحصر فيه الفرح.

و يمكن أن يكون المراد بالفضل غير الرحمة من الأمور المذكورة فى الآية السابقة أعنى الموعظة و شفاء ما فى الصدر و الهدى، و المراد بالرحمة الرحمة بمعناها المذكور فى الآية السابقة و هى العطية الخاصة الإلهية التى هى سعادة الحياة فى الدنيا و الآخرة.

و المعنى على هذا أن ما تفضل الله به عليهم من الموعظة و شفاء ما فى الصدور

و الهدى، و ما رحم المؤمنين به من الحياة الطيبة ذلک أحق أن يفرحوا به دون ما يجمعونه من المال.

و ربما تأيد هذا الوجه بقوله سبحانه: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ:» النور:- ۲۱ حيث نسب زكاتهم إلى الفضل و الرحمة معا و استناد الزكاة إلى الفضل بمعنى العطية العامة بعيد عن الفهم، و مما يؤيد هذا الوجه ملائمته لما ورد فى الرواية من تفسير الآية بالنبى ص و على (ع) أو بالقرآن و الاختصاص به و سيجيء إن شاء الله.

و قوله: «فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا» ذكروا أن الفاء فى قوله: «فَلْيَفْرَحُوا» زائدة كقول الشاعر: «فإذا قتلت فعند ذلک فاجزعى.» و الظرف أعنى قوله: «فَبِذلِکَ» بدل من قوله: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ»، و متعلق بقوله: «فَلْيَفْرَحُوا» قدم عليه لإفادة الحصر، و قوله: «هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» بيان ثان لمعنى الحصر.

فظهر بذلک كله أن الآية تفريع على مضمون الآية السابقة فإنه تعالى لما خاطب الناس امتنانا عليهم بأن هذا القرآن موعظة لهم و شفاء لما فى صدورهم و هدى و رحمة للمؤمنين منهم فرع عليه أنه ينبغى لهم حينئذ أن يفرحوا بهذا الذى امتن به عليهم من الفضل و الرحمة لا بالمال الذى يجمعونه فإن ذلک- و فيه سعادتهم و ما تتوقف عليه سعادتهم- خير من المال الذى ليس إلا فتنة ربما أهلكتهم و أشقتهم.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» إلى آخر الآية. نسبة الرزق و هو ما يمد الإنسان فى بقائه من الأمور الأرضية من مأكول و مشروب و ملبوس و غيرها إلى الإنزال مبنى على حقيقة يفيدها القرآن و هى أن الأشياء لها خزائن عند الله تتنزل من هناک على حسب ما قدرها الله سبحانه، قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- ۲۱ و قال تعالى: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ:» الذاريات:- ۲۲ و قال: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ:» الزمر:- ۶ و قال: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ:» الحديد:- ۲۵.

و أما ما قيل: إن التعبير بالإنزال إنما هو لكون أرزاق العباد من المطر الذى

ينزله الله من السماء، فوجه بسيط لا يطرد على تقدير صحته فى جميع الموارد التى عبر فيها عن كينونتها بالإنزال كما فى الأنعام و فى الحديد، و الرزق الذى تذكر الآية أن الله أنزله لهم فجعلوا منه حراما و حلالا هو الأنعام من الإبل و الغنم كالوصيلة و السائبة و الحام و غيرها.

و اللام فى قوله: «لَكُمْ» للغاية و تفيد معنى النفع أى أنزل الله لأجلكم و لتنتفعوا به، و ليست للتعدية فإن الإنزال إنما يتعدى بعلى أو إلى، و من هنا أفاد الكلام معنى الإباحة و الحل أى أنزلها الله فأحلها، و هذا هو النكتة فى تقديم التحريم على الإحلال فى قوله: «فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» أى كان الله أحله لكم بإنزاله رزقا لكم تنتفعون به فى حياتكم و بقائكم و لكنكم

قسمتموه قسمين من عند أنفسكم فحرمتم قسما و أحللتم آخر فالمعنى: قل لهم يا محمد: أخبرونى عما أنزل الله لكم و لأجلكم من الرزق الحلال فقسمتموه قسمين و جعلتم بعضه حراما و بعضه حلالا ما هو السبب فى ذلک؟ و من البين أنه افتراء على الله لا عن إذن منه تعالى.

و قوله: «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» سؤال عن سبب تقسيمهم الرزق إلى حرام و حلال، و إذ كان من البين أنه ليس ذلک عن إذن منه تعالى لعدم اتصالهم بربهم بوحى أو رسول كان من المتعين أنه افتراء فالاستفهام فى سياق التردید كناية عن إثبات الافتراء لهم و توبيخ و ذم.

و الذى يقضى به النظر الابتدائى أن التردید فى الآية غير حاصر إذ كما يجوز أن يكون تقسيمهم رزق الله إلى حرام و حلال عن إذن من الله أو افتراء عليه تعالى كذلک يجوز أن يكون عن مصلحة أحرزوها أو زعموها فى ذلک أو عن هوى لهم فيه من غير أن ينسبوه إلى الله تعالى فيكون افتراء عليه.

و من وجه آخر التردید فى الآية بين إذن الله و الافتراء على الله يشعر بأن الحكم إنما هو لله فالحكم بكون بعض الرزق حراما و بعضه حلالا و هو دائر بينهم إما أن يكون من الله أو افتراء عليه، و من الممكن أن يمنع ذلک فى بادئ النظر فكثير من السنن الدائرة بين الناس كونتها طبيعة مجتمعهم أو عادتهم القومية و غير ذلک.

ص: ۸۵

لكن التدبر فى كلامه تعالى و البحث العميق يدفع ذلک فإن القرآن يرى أن الحكم يختص بالله تعالى، و ليس لأحد من خلقه أن يبادر إلى تشريع حكم و وضعه فى المجتمع الإنسانى، قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ:» يوسف:- ۴۰.

و قد أشار تعالى إلى لم ذلک فى قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم:- ۳۰ فتبين به أن معنى كون الحكم لله كونه معتمدا على الخلقة و الفطرة منطبقا عليها غير مخالف لما ينطق به الكون و الوجود.

و ذلک أن الله سبحانه لم يخلق الخلق عبثا كما قال: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً» المؤمنون:- ۱۱۵ بل خلقهم لأغراض إلهية و غايات كمالية يتوجهون إليها بحسب جبلتهم و يسيرون نحوها بفطرتهم بما جهزهم به من الأسباب و الأدوات و هداهم إليه من السبيل الميسر لهم كما قال: «أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى:» طه:- ۵۰، و قال: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ:» عبس:- ۲۰.

فوجود الأشياء فى بدء خلقها مناسب لما هيئ لها من منزلة الكمال مجهز بقوى و أدوات يتوسل بها إلى غايتها، و لا يسير شىء منها إلى كماله المهيا له إلا من طريق الصفات الاكتسابية و الأعمال، فمن الواجب بالنظر إلى ذلک أن يكون الدين أعنى القوانين الجارية فى الصفات و الأعمال الاكتسابية منطبقا على الخلقة و الفطرة فإن الفطرة لا تنسى غايتها و لا تتخطاها، و لا تبعث نحو فعل و لا تزجر عن فعل إلا لدعوة ما جهزت به إليه، و لا يدعو الجهاز إلا لأجل ما جهز لأجله و هو الغاية.

فالإنسان لما كان مجهزا بجهاز التغذية و النكاح كان حكمه الحقيقى فى دين الفطرة هو التغذى و النكاح دون الجوكية و الرهبانية مثلا، و لما كان مطبوعا على الاجتماع و التعاون كان من حكمه أن يشارک سائر الناس فى مجتمعهم و يقوم بالأعمال الاجتماعية، و على هذا القياس.

فالذى يتعين للإنسان من الأحكام و السنن هو الذى يدعوه إليه الكون العالمى الذى هو جزء حقير منه، و قد جهز وجوده بما يسوقه إليه من مرحلة الكمال، فهذا

الكون العام المرتبط بعض أجزائه ببعض، و هو مركب إرادة الله تعالى هو الحامل للشريعة الفطرية الإنسانية، و الداعى إلى دين الله الحنيف.

فالدين الحق هو حكم الله سبحانه لا حكم إلا له، و هو المنطبق على الخلقة الإلهية، و ما وراءه من حكم هو باطل لا يسوق الإنسان إلا إلى الشقاء و الهلاک و لا يهديه إلا إلى عذاب السعير.

و من هنا ينحل ما تقدم من العقدتين فإن الحكم لما كان لله سبحانه وحده كان كل حكم دائر بين الناس إما حكما لله حقيقة مأخوذا من لدنه بوحى أو رسالة أو حكما مفترى على الله، و لا ثالث للقسمين.

على أن المشركين كانوا ينسبون أمثال هذه الأحكام التى ابتدعوها و استنوا بها فيما بينهم إلى الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها:» الآية الأعراف:- ۲۸.

قوله تعالى: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية، لما كان جواب الاستفهام المتقدم: «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» معلوما من المورد، و هو أنه افتراء، استعظم وخامة عاقبته فإنه افتراء على الله سبحانه و الافتراء من الآثام و الذنوب بحكم البداهة فلا محالة له أثر سيئ، و لذلک قال تعالى إيعادا و تهديدا: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ».

و أما قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ» فهو شكوى و عتبى يشار به إلى ما اعتاد عليه الناس من كفران أكثرهم لنعمة الله، و عدم شكرهم قبال عطيته و نعمته، و المراد بالفضل هاهنا هو العطية الإلهية فإن الكلام فى الرزق الذى أنزله الله لهم و هو الفضل و تحريمهم بعضه و هو الكفران و عدم الشكر.

و برجوع ذيل الآية إلى صدرها يكون الافتراء على الله من مصاديق كفران نعمته، و المعنى أن الله ذو فضل و عطاء على الناس و لكن أكثرهم كافرون لنعمته و فضله فما ظن الذين يكفرون بنعمة الله و رزقه بتحريمه افتراء على الله الكذب يوم القيامة.

قوله تعالى: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» إلى آخر الآية، قال الراغب: الشأن الحال و الأمر الذى يتفق و يصلح، و لا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال و الأمور قال: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» انتهى.

و قوله: «وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ» الظاهر أن الضمير إلى الله سبحان و من الأولى للابتداء و النشوء و الثانية للبيان، و المعنى و لا تتلو شيئا هو القرآن ناشئا و نازلا من قبله تعالى، و الإفاضة فى الفعل الخوض فيه جمعا.

و قد وقع فى قوله: «إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و النكتة فيه الإشارة إلى كثرة الشهود فإن لله شهودا على أعمال الناس من الملائكة و الناس و الله من ورائهم محيط، و العظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم للدلالة على أن لهم أعوانا و خدمة.

و ليس ينبغى أن يغفل عن أن أصل الالتفات يبدأ من أول الآية فإن الآيات السابقة كانت تخاطب النبى ص و تأخذ المشركين على الغيبة و تكلمهم بوساطته من غير أن تواجهه بشيء من الخطاب يخص نفسه، و قد حولت هذه الآية وجه الكلام إلى النبى ص بما يخص به نفسه فقالت: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ» ثم جمعته و المشركين و غيرهم جميعا فى خطاب واحد فقالت: «وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» و ذلك بضمهم إلى النبى ص و هم على غيبتهم و بسط الخطاب على الجميع بنوع من التغليب كما تقول لمخاطبك أنت و قومك تفعلون كذا و كذا.

و الدليل على أن هذا الخطاب بنحو الضم و التغليب قوله بعده: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ» إلخ، فإنه يكشف عن كون الخطاب معه (ص) جاريا على ما كان.

و على أى حال فالتحول المذكور فى خطاب الآية للإشارة إلى أن السلطنة و الإحاطة التامة الإلهية واقعة على الأعمال شهادة و علما على أتم ما يكون من كل جهة من غير أن يستثنى منه نبى و لا مؤمن و لا مشرك أو يغفل عن عمل من الأعمال فلا يتوهمن أحد أن الله يخفى عليه شيء من أمره فلا يحاسبه عليه يوم القيامة،

و ليكن هذا هو ظنه بربه يوم القيامة و ليأخذ حذره.

و ذكر تلاوة القرآن مستقلا مع دخوله فى قوله قبلا: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ» فإن أحد شئونه (ص) للإيماء إلى أهمية أمرها و مزيد العناية بها.

و فى الآية أولا تشديد فى العظة على النبى ص و على أمته و ثانيا: أن الذى يتلوه النبى ص من القرآن للناس من وحى الله و كلامه لا يطرقه تغيير و لا يدب فيه باطل لا فى تلقيه من الله و لا فى تلاوته للناس فالآية قريبة المضمون من قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ:» الجن:- ٢٨.

و قوله: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ» إلى آخر الآية. العزوب الغيبة و التباعد و الخفاء، و فيه إشارة إلى حضور الأشياء عنده تعالى من غير غيبة و حفظه لها فى كتاب من غير زوال، و قد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام فى ذيل قوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ:» الأنعام:- ۵۹ فى الجزء السابع من الكتاب.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» استئناف فى الكلام غير أنه متعلق بغرض السورة و هو الدعوة إلى الإيمان بكتاب الله و الندب إلى توحيد الله تعالى بمعناه الوسيع.

و للدلالة على أهمية المطلب افتتح بلفظة «ألا» التنبيهية، و الله سبحانه يذكر فى هذه الآية و الآيتين بعدها أولياءه و يعرفهم و يصف آثار ولايتهم و ما يختصون به من الخصيصة.

و الولاية و إن ذكروا لها معانى كثيرة لكن الأصل فى معناها ارتفاع الواسطة الحائلة بين الشيئين بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما، ثم استعيرت لقرب الشيء من الشيء بوجه من وجوه القرب كالقرب نسبا أو مكانا أو منزلة أو بصداقة أو غير ذلک و لذلک يطلق الولى على كل من طرفى الولاية، و خاصة بالنظر إلى أن كلا منهما يلى من الآخر ما لا يليه غيره فالله سبحانه ولى عبده المؤمن لأنه يلى أمره و يدبر شأنه فيهديه إلى صراطه المستقيم و يأمره و ينهاه فيما ينبغى له أو لا ينبغى و ينصره فى الحياة الدنيا و فى الآخرة.

ص: ۸۹

و المؤمن حقا ولى ربه لأنه يلى منه إطاعته فى أمره و نهيه و يلى منه عامة البركات المعنوية من هداية و توفيق و تأييد و تسديد و ما يعقبها من الإكرام بالجنة و الرضوان.

فأولياء الله- على أى حال- هم المؤمنون فإن الله يعد نفسه وليا لهم فى حياتهم المعنوية حيث يقول: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران:- ۶۸.

غير أن الآية التالية لهذه الآية المفسرة للكلمة تأبى أن تكون الولاية شاملة لجميع المؤمنين و فيهم أمثال الذين يقول الله سبحانه فيهم: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف:- ۱۰۶ فإن قوله فى الآية التالية: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» يعرفهم بالإيمان و التقوى مع الدلالة على كونهم على تقوى مستمر سابق على إيمانهم من حيث الزمان حيث قيل: «آمَنُوا» ثم قيل عطفا عليه: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ» فدل على أنهم كانوا يستمرون على التقوى قبل تحقق هذا الإيمان منهم و من المعلوم أن الإيمان الابتدائى غير مسبوق بالتقوى بل هما متقاربان أو هو قبل التقوى و خاصة التقوى المستمر.

فالمراد بهذه الإيمان مرتبة أخرى من مراتب الإيمان غير المرتبة الأولى منه.

فقد تقدم فى الجزء الأول من الكتاب آية ۱۳۰ من البقرة أن لكل من الإيمان و الإسلام و كذا الشرک و الكفر مراتب مختلفة بعضها فوق بعض فالمرتبة الأولى من الإسلام إجراء الشهادتين لسانا و التسليم ظاهرا، و تليه المرتبة الأولى من الإيمان و هو

الإذعان بمؤدى الشهادتين قلبا إجمالا و إن لم يسر إلى جميع ما يعتقد فى الدين من الاعتقاد الحق، و لذا كان من الجائز أن يجتمع مع الشرک من بعض الجهات، قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» يوسف:- ١٠۶.

و لا يزال إسلام العبد يصفو و ينمو حتى يستوعب تسليمه لله سبحانه فى كل ما يرجع إليه و إليه مصير كل أمر، و كلما ارتفع الإسلام درجة و رقى مرتبة كان الإيمان المناسب له الإذعان بلوازم تلک المرتبة حتى يسلم العبد لربه حقيقة معنى ألوهيته و ينقطع عنه السخط و الاعتراض فلا يسخط لشىء من أمره من قضاء و قدر و حكم، و لا يعترض على شىء من إرادته، و بإزاء ذلک الإيمان باليقين بالله و جميع

ص: ٩٠

ما يرجع إليه من أمر، و هو الإيمان الكامل الذى تتم به للعبد عبوديته.

قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» النساء:- ۶۵، و الأشبه أن تكون هذه المرتبة من الإيمان أو ما يقرب منه هو المراد بالآية أعنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» فإنه الإيمان المسبوق بتقوى مستمر دون الإيمان بمرتبته الأولى كما تقدم.

على أن توصيفه أهل هذا الإيمان بأنهم «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» يدل على أن المراد منه الدرجة العالية من الإيمان الذى يتم معه معنى العبودية و المملوكية المحضة للعبد الذى يرى معه أن الملک لله وحده لا شريک له، و أن ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته أو يحزن لفقده.

و ذلک أن الخوف إنما يعرض للنفس عن توقع ضرر يعود إليها، و الحزن إنما يطرأ عليها لفقد ما تحبه أو تحقق ما تكرهه مما يعود إليها نفعه أو ضرره، و لا يستقيم تحقق ذلک إلا فيما يرى الإنسان لنفسه ملكا أو حقا متعلقا بما يخاف عليه أو يحزن لفقده من ولد أو مال أو جاه أو غير ذلک. و أما ما لا علقة للإنسان به بوجه من الوجوه أصلا فلا يخاف الإنسان عليه و لا يحزن لفقده البتة.

و الذى يرى كل شىء ملكا طلقا لله سبحانه لا يشاركه فى ملكه أحد لا يرى لنفسه ملكا أو حقا بالنسبة إلى شىء حتى يخاف فى أمره أو يحزن، و هذا هو الذى يصفه الله من أوليائه إذ يقول: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» فهؤلاء لا يخافون شيئا و لا يحزنون لشىء لا فى الدنيا و لا فى الآخرة إلا أن يشاء الله و قد شاء أن يخافوا من ربهم و أن يحزنوا لما فاتهم من كرامته إن فاتهم و هذا كله من التسليم لله فافهم ذلک.

فإطلاق الآية يفيد اتصافهم بهذين الوصفين: عدم الخوف و عدم الحزن فى النشأتين الدنيا و الآخرة، و أما مثل قوله تعالى: «إِلَّا الْمُتَّقِينَ يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ:» الزخرف:- ٧٠ فإن ظاهر الآيات و إن كان هو أنها تريد الأولياء بالمعنى الذى تصفه الآية التى نحن فيها إلا أن إثبات عدم الخوف و الحزن لهم يوم القيامة لا ينفى ذلک عنهم فى غيره. نعم

هناک فرق من جهة أخری و هو خلوص النعمة و الکرامة و بلوغ صفائها یوم القیامة و کونها مشوبة غیر خالصة فی غیره.

و نظیرها قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِیاؤُکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ:» فصلت:- ۳۱ فإن الآیات و إن کانت ظاهرة فی کون هذا التنزل و القول و البشارة یوم الموت لمکان قوله: «کُنْتُمْ تُوعَدُونَ» و قوله:

«أَبْشِرُوا» غیر أن الإثبات فی وقت لا یکفی للنفی فی وقت آخر کما عرفت.

هذا ما یدل علیه الآیة بحسب إطلاق لفظها و تأیید سائر الآیات لها، و قد قید أکثر المفسرین قوله: «لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ»- بالاستناد إلی آیات الآخرة- بیوم الموت و القیامة، و أهملوا ما تفیده خصوصیة اللفظ فی قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ» و أخذوا الإیمان و التقوی أمرین متقارنین فرجع المعنی إلی أن أولیاء الله هم المتقون من أهل الإیمان و لا خوف علیهم فی الآخرة و لا هم یحزنون و هذا- کما عرفت- من التقیید من غیر مقید.

و عمم بعضهم نفی الخوف و الحزن فذکر أنهم متصفون به فی الدنیا و الآخرة غیر أنه أفسد المعنی من جهة أخری فقال: إن المراد بالأولیاء علی ما تفسرهم به الآیة الثانیة جمیع المتقین من المؤمنین، و المراد بعدم خوفهم و حزنهم أنهم لا یخافون فی الآخرة مما یخاف منه الکافرون و الفاسقون و الظالمون من أهوال الموقف و عذاب الموقف و عذاب الآخرة و لا هم یحزنون علی ما ترکوا وراءهم و أنهم لا یخافون فی الدنیا کخوف الکفار و لا یحزنون کحزنهم.

قال: و أما أصل الخوف و الحزن فهو من الأعراض البشریة التی لا یسلم منها أحد فی الدنیا، و إنما یکون المؤمنون الصالحون أصبر الناس و أرضاهم بسنن الله اعتقادا و علما بأنه إذا ابتلاهم بشیء مما یخیف أو یحزن فإنما یربیهم بذلک لتکمیل نفوسهم و تمحیصها بالجهاد فی سبیله الذی یزداد به أجرهم کما صرحت بذلک الآیات الکثیرة. انتهی.

أما تقییده الآیة بأن المنفی عن الأولیاء هو الخوف و الحزن اللذین یعرضان

للکفار دون ما یعرض لعامة المؤمنین بحسب الطبع البشری و استناده فی ذلک إلی الآیات الکثیرة فهو من التقیید من غیر مقید، و أما قوله إن أصل الخوف و الحزن مما لا یسلم منه أحد أصلا فهو من عدم تحصیل المراد بالکلام لعدم تعمقه فی البحث عن الأخلاق العالیة و المقامات المعنویة الإنسانیة فحمله ذلک علی أن یقیس حال المکرمین من عباد الله المقربین من الأنبیاء و الأولیاء إلی ما یجده من حال المتوسطین من عامة الناس فزعم أن ما یغشی العامة من الأعراض التی سماها أحوالا طبیعیة یغشی الخاصة لا محالة، و أن ما یتعذر أو یتعسر علی المتوسطین من الأحوال فهو کذلک عند الکاملین، و لا یبقی حینئذ للمقامات المعنویة و الدرجات الحقیقیة إلا أنها أسماء لیس وراءها حقیقة، و اعتبارات وضعیة اصطلح علیها نظیر المقامات الوهمیة و الدرجات الرسمیة الاجتماعیة التی نتداولها فی مجتمعاتنا لمصلحة الاجتماع.

فلا وفی حق البحث العلمی حتی یهدیه إلی حق النتیجة فیتبین أن التوحید الکامل یقصر حقیقة الملک فی الله سبحانه فلا یبقی لغیره شیء من الاستقلال فی التأثیر حتی یتعلق به لنفسه حب أو بغض أو خوف أو حزن و لا فرح و لا أسی و لا غیر ذلک، و إنما یخاف هذا الذی غشیه التوحید و یحزن أو یحب أو یکره بالله سبحانه، و یرتفع التناقض حینئذ بین قولنا: إنه لا یخاف شیئا إلا الله و بین قولنا: إنه یخاف کثیرا مما یضره و یحذر أمورا یکرهها فافهم ذلک.

و لا البحث القرآنی أتقن و استفرغ فیه الوسع حتی یظهر له أن قوله تعالی:

«أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» أطلق فیه نفی الخوف و الحزن من غیر تقیید بشیء أو حال إلا ما صرح به آیات من وجوب مخافة الله فهؤلاء لا یخافون من شیء فی دنیا و لا آخرة إلا من الله سبحانه و لا یحزنون.

و أما الآیات الکثیرة التی تصف المؤمنین بعدم الخوف و الحزن عند الموت أو یوم القیامة فهی إنما تصف أحوالهم فی ظرف و لا یستوجب نفی شیء أو إثباته فی مورد خلافه فی غیره و هو ظاهر.

و الآیة مع ذلک تدل علی أن هذا الوصف إنما هو لطائفة خاصة من المؤمنین

ص: ۹۳

یمتازون عن غیرهم بمرتبة خاصة من الإیمان تخصهم دون غیرهم من عامة المؤمنین و ذلک بما یفسرها من قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ» بما تقدم من تقریر دلالته.

و بالجملة ارتفاع الخوف من غیر الله و الحزن عن الأولیاء لیس معناه أن الخیر و الشر و النفع و الضرر و النجاة و الهلاک و الراحة و العناء و اللذة و الألم و النعمة و البلاء متساویة عندهم و متشابهة فی إدراکهم فإن العقل الإنسانی بل الشعور العام الحیوانی لا یقبل ذلک.

بل معناه أنهم لا یرون لغیره تعالی استقلالا فی التأثیر أصلا، و یقصرون الملک و الحکم فیه تعالی فلا یخافون إلا إیاه أو ما یحب الله و یرید أن یحذروا منه أو یحزنوا علیه.

قوله تعالی: «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ» یبشرهم الله تعالی بشارة إجمالیة بما تقر به أعینهم فإن کان قوله: «لَهُمُ الْبُشْری» إنشاء للبشارة کان معناه وقوع ما بشر به فی الدنیا و فی الآخرة کلتیهما، و إن کان إخبارا بأن الله سیبشرهم بشری کانت البشارة واقعة فی الدنیا و فی الآخرة، و أما المبشر به فهل یقع فی الآخرة فقط أو فی الدنیا و الآخرة معا؟ الآیة ساکتة عن ذلک.

و قد وقع فی کلامه تعالی بشارات للمؤمنین بما ینطبق علی أولیائه تعالی کقوله تعالی: «وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ:» الروم:- ۴۷ و قوله: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- ۵۱ و قوله: «بُشْراکُمُ الْیَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ:» الحدید:- ۱۲ إلی غیر ذلک.

و قوله: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ» إشارة إلى أن ذلک من القضاء المحتوم الذى لا سبيل للتبدل إليه، و فيه تطييب لنفوسهم.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» تأديب للنبى ص بتعزيته و تسليته فيما كانوا يؤذونه به بالوقوع فى ربه و الطعن فى دينه و الاعتزاز بشركائهم و آلهتهم كما يشعر به القول فى الآية التالية فكاد يحزن لله فسلاه

ص: ۹۴

الله و طيب نفسه بتذكيره ما يسكن وجده و هو أن العزة لله و أنه سميع لمقالهم عليهم بحاله و حالهم و إذ كان له تعالى كل العزة فلا يعبأ بما اعتزوا به من العزة الوهمية فهذوا ما هذوا، و إذ كان سميعا عليما فلو شاء لأخذهم بالنكال و إذ كان لا يأخذهم فإنما فى ذلک مصلحة الدعوة و خير العاقبة.

و من هنا يظهر أن كلا من قوله: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ» و قوله: «هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» علة مستقلة للنهى و لذا جيء بالفصل من غير عطف.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ» إلى آخر الآية فيه بيان مالكيته تعالى لكل من فى السماوات و الأرض التى بها يتم للإله معنى الربوبية فإن الرب هو المالک المدبر لأمر مملوكه، و هذا الملک لله وحده لا شريک له فما يدعون له من الشركاء ليس لهم من معنى الشركة إلا ما فى ظن الداعين و فى خرصهم من المفهوم الذى لا مصداق له.

فالآية تقيس شركاءهم إليه تعالى و تحكم أن نسبتهم إليه تعالى نسبة الظن و الخرص إلى الحقيقة و الحق، و الباقى ظاهر.

و قد قيل: «مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ» و لم يقل: ما فى السماوات و ما فى الأرض لأن الكلام فى ربوبية العباد من ذوى الشعور و العقل و هم الملائكة و الثقلان.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً» الآية. الآية تتمم البيان الذى أورد فى الآية السابقة لإثبات ربوبيته تعالى و الربوبية- كما تعلم- هى الملک و التدبير، و قد ذكر ملكه تعالى فى الآية السابقة، فبذكر تدبير من تدابيره العامة فى هذه الآية تصلح به عامة معيشة الناس و تستبقى به حياتهم يتم له معنى الربوبية.

و للإشارة إلى هذا التدبير ذكر مع الليل سكنهم فيه، و مع النهار إبصارهم فيه الباعث لهم إلى أنواع الحركات و التنقلات لكسب مواد الحياة و إصلاح شئون المعاش فليس يتم أمر الحياة الإنسانية بالحركة فقط أو بالسكون فقط فدبر الله

ص: ۹۵

سبحانه الأمر فى ذلک بظلمة الليل الداعية إلى تجديد تجهيز القوى بعد ما لحقها من العى و التعب و النصب و إلى الارتياح و الأنس بالأهل و التمتع مما جمع و اكتسب بالنهار و الفراغ للعبودية، و بضوء النهار الباعث إلى الرؤية فالاشتياق فالطلب.

قوله تعالى: «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» إلى آخر الآية الاستيلاد بمعناه المعروف عند الناس هو أن يفصل الموجود الحي بعض أجزاء مادته فيربيه بالحمل أو البيض تربية تدريجية حتى يتكون فردا مثله، و الإنسان من بينها خاصة ربما يطلب الولد ليكون عونا له على نوائب الدهر و ذخرا ليوم الفاقة، و هذا المعنى بجميع جهاته محال عليه تعالى فهو عز اسمه منزه عن الأجزاء متعال عن التدريج فى فعله برىء عن المثل و الشبه مستغن عن غيره بذاته.

و قد نفى القرآن الولد عنه بالاحتجاج عليه من كل من الجهات المذكورة كما تعرض لنفيه من جميعها فى قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» البقرة:- ١١٧ و قد مرت الإشارة إلى ذلك فى تفسير الآيات فى الجزء الأول من الكتاب.

و أما الآية التى نحن فيها فهى مسوقة للاحتجاج على نفى الولد من الجهة الأخيرة فحسب و هو أن الغرض من وجوده الاستعانة به عند الحاجة و ذلك إنما يتصور فيمن كان بحسب طبعه محتاجا فقيرا، و الله سبحانه هو الغنى الذى لا يخالطه فقر فإنه المالك لما فرض فى السماوات و الأرض من شىء.

و قوله: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ أى برهان» بهذا» إثبات لكونهم إنما قالوه جهلا من غير دليل فيكون محصل المعنى أنه لا دليل لكم على ما قلتموه بل الدليل على خلافه و هو أنه تعالى غنى على الإطلاق، و الولد إنما يطلبه من به فاقة و حاجة، و الكلام على ما اصطلح عليه فى فن المناظرة من قبيل المنع مع السند.

و قوله: «أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» توبيخ لهم فى قولهم ما ليس لهم به

ص: ٩۶

علم، و هو مما يستقبحه العقل الإنسانى و لا سيما فى ما يرجع إلى رب العالمين عز اسمه.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» تخويف و إنذار بشؤم العاقبة، و فى الآيتين من لطيف الالتفات ما هو ظاهر فقد حكى الله أولا عنهم من طريق الغيبة قولهم: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» ثم خاطبهم خطاب الساخط الغضبان مما نسبوا إليه و افتروا عليه فقال: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» و إنما خاطبهم متنكرا من غير أن يعرفهم نفسه حيث قال:

«عَلَى اللَّهِ» و لم يقل: على أو علينا صونا لعظمة مقامه أن يخالطهم معروفا ثم أعرض عنهم تنزها عن ساحة جهلهم و رجع إلى خطاب رسوله قائلا: «قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» لأنه إنذار و الإنذار شأنه.

قوله تعالى: «مَتاعٌ فِي الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِيدَ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ» خطاب للنبى ص فيه بيان وجه عدم فلاحهم بأنه كفر بالله ليس بحذائه إلا متاع قليل فى الدنيا ثم الرجوع إلى الله و العذاب الشديد الذى يذوقونه.

(بحث روائی)

فی أمالی الشیخ، قال: أخبرنا أبو عمرو قال: أخبرنا أحمد قال: حدثنا یعقوب بن یوسف بن زیاد قال: حدثنا نصر بن مزاحم قال: حدثنا محمد بن مروان عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس قال": بفضل الله و برحمته» بفضل الله النبی ص، و برحمته علی (ع):

أقول: و رواه الطبرسی و ابن الفارسی عنه مرسلا، و رواه أیضا فی الدر المنثور، عن الخطیب و ابن عساکر عنه.

و فی المجمع، قال أبو جعفر الباقر (ع): فضل الله رسول الله ص- و رحمته علی بن أبی طالب (ع).

أقول: و ذلک أن النبی ص نعمة أنعم الله بها علی العالمین بما جاء به من

ص: ۹۷

الرسالة و مواد الهدایة، و علی (ع) هو أول فاتح لباب الولایة و فعلیة التحقق بنعمة الهدایة فهو الرحمة فینطبق الخبر علی ما قدمناه فی تفسیر الآیة.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی عن ابن عباس": قل بفضل الله القرآن و برحمته» حین جعلهم من أهل القرآن.

أقول: أی الفضل مواد المعارف و الأحکام التی فیه، و الرحمة فعلیة تحقق ذلک فی العاملین به فیرجع إلی ما قدمناه فی تفسیر الآیة فتبصر، و لا مخالفة بین هذه الروایة و الروایة السابقة حینئذ بحسب الحقیقة.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ ما تَکُونُ فِی شَأْنٍ» الآیة قال: کان رسول الله ص إذا قرأ هذه الآیة- بکی بکاء شدیدا:

أقول: و رواه فی المجمع، عن الصادق (ع).

و فی أمالی المفید، بإسناده عن عباة الأسدی عن ابن عباس قال: سئل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع) عن قوله تعالی: «أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» فقیل له: من هؤلاء الأولیاء؟ فقال أمیر المؤمنین (ع):

قوم أخلصوا لله فی عبادته، و نظروا إلی باطن الدنیا- حین نظر الناس إلی ظاهرها- فعرفوا آجلها حین غرت الخلق سواهم بعاجلها- فترکوا ما علموا أنه سیترکهم، و أماتوا منها ما علموا أنه سیمیتهم.

ثم قال: أیها المطل نفسه بالدنیا- الراکض علی حبائلها- المجتهد فی عمارة ما سیخرب منها- أ لم تر إلی مصارع آبائک فی البلاد- و مصارع أبنائک تحت الجنادل و الثری؟ کم مرضت ببدنک و عللت بکفنک- تستوصف لهم الأطباء- و تستغیث لهم الأحباء- فلم تغن عنهم غناؤک، و لا ینجع عنهم دواؤک؟

و فی تفسیر العیاشی، عن مرثد العجلی عن أبی جعفر (ع) قال: وجدنا فی کتاب علی بن الحسین (ع): «ألا إن أولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون»

قال: إذا أدوا فرائض الله، و أخذوا بسنن رسول الله ص، و تورعوا عن محارم الله، و زهدوا فی عاجل زهرة الدنیا، و رغبوا فیما عند الله، و اکتسبوا الطیب من رزق الله، و لا یریدون هذا التفاخر و التکاثر- ثم أنفقوا فیما یلزمهم من حقوق واجبة- فأولئک الذین بارک الله لهم فیما اکتسبوا- و یثابون علی ما قدموا لآخرتهم.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الحکیم و الترمذی عن عمرو بن الجموح أنه سمع النبی ص یقول: إنه لا یحق العبد حق صریح الإیمان- حتی یحب لله و یبغض لله تعالی- فإذا أحب الله و أبغض الله- فقد استحق الولاء من الله.

الحدیث.

أقول: و الروایات الثلاث فی معنی الولایة یرجع بعضها إلی بعض و ینطبق الجمیع علی ما قدمناه فی تفسیر الآیة.

و فیه، أخرج ابن المبارک و ابن أبی شیبة و ابن جریر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن سعید بن جبیر عن النبی ص: ألا إن أولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» قال: یذکر الله لرؤیتهم.

أقول: ینبغی أن یحمل إلی أن من آثار ولایتهم ذلک لا أن کل من کان کذلک کان من أهل الولایة إلا أن یراد أنهم کذلک فی جمیع أحوالهم و أعمالهم، و فی معناها

ما روی عن أبی الضحی و سعد عن النبی ص: فی الآیة قال: إذا رأوا ذکر الله.

و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی ذکر الموت و أبو الشیخ و ابن مردویه و أبو القاسم بن منده فی کتاب سؤال القبر من طریق أبی جعفر عن جابر بن عبد الله قال: أتی رجل من أهل البادیة رسول الله ص فقال: یا رسول الله أخبرنی عن قول الله:

«الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ- لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ» فقال رسول الله ص: أما قوله لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» فهی الرؤیا الحسنة ترى للمؤمن فیبشر بها فی دنیاه، و أما قوله: «وَ فِی الْآخِرَةِ» فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لک- و لمن حملک إلی قبرک.

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة من طرق أهل السنة و رواها الصدوق

مرسلا و قوله: «ترى للمؤمن» بصيغة المجهول أعم من أن يراها هو نفسه أو غيره و قوله: «عند الموت» قد أضيف إليه فى بعض الروايات البشرى يوم القيامة بالجنة.

و فى المجمع،: فى قوله: «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ»: عن أبى جعفر (ع): فى معنى البشارة فى الدنيا: الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه- أو ترى له، و فى الآخرة الجنة- و هى ما يبشرهم به الملائكة عند خروجهم من القبور، و فى القيامة إلى أن يدخلوا الجنة- يبشرونهم حالا بعد حال:

أقول: و قال بعد ذلک و روى ذلک فى حديث مروى عن النبى ص انتهى و روى مثله عن الصادق (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن زريق عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» قال: هو أن يبشراه بالجنة عند الموت يعنى محمدا و عليا (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن أبان بن عثمان عن عقبة أنه سمع أبا عبد الله (ع) يقول: إن الرجل إذا وقعت نفسه فى صدره رأى. قلت: جعلت فداک و ما يرى؟

قال: يرى رسول الله ص فيقول له رسول الله. أنا رسول الله أبشر، ثم قال:

ثم يرى على بن أبى طالب (ع) فيقول: أنا على بن أبى طالب الذى كنت تحب- أما لأنفعنک اليوم.

قال: قلت له: أ يكون أحد من الناس يرى هذا- ثم يرجع إلى الدنيا؟ قال:

إذا رأى هذا أبدا مات و أعظم ذلک- قال: و ذلک فى القرآن قول الله عز و جل:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى- فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ- لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ».

أقول: و هذا المعنى مروى عن أئمة أهل البيت (ع) بطرق كثيرة جدا و قوله: «و أعظم ذلک» أى عده عظيما. و قد أخذ فى الحديث قوله تعالى:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» كلاما مستقلا ففسره بما فسر، و تقدم نظيره فى رواية الدر المنثور، عن جابر بن عبد الله عن النبى ص مع أن ظاهر السياق كون الآية مفسرة لقوله قبلها: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ» الآية و هو يؤيد ما قدمناه فى بعض الأبحاث

السابقة أن جميع التقادير من التركيبات الممكنة فى كلامه تعالى حجة يحتج بها كما فى قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ:» الأنعام:- ٩١ و قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ» و قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ» و قوله: «قُلِ اللَّهُ».

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و الترمذی و صححه و ابن مردویه عن أنس قال: قال رسول الله ص: إن الرسالة و النبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی و لا نبی- و لکن المبشرات. قالوا: یا رسول الله و ما المبشرات قال: رؤیا المسلم و هی جزء من أجزاء النبوة:

أقول: و روی ما فی معناه عن أبی قتادة و عائشة عنه (ص).

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و مسلم و الترمذی و أبو داود و ابن ماجة عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ص: إذا اقترب الزمان لم تکد رؤیا المؤمن تکذب، و أصدقهم رؤیا أصدقهم حدیثا، و رؤیا المسلم جزء من ستة و أربعین جزء من النبوة، و الرؤیا ثلاث: فالرؤیا الصالحة بشری من الله، و الرؤیا من تحزن- و الرؤیا مما یحدث بها الرجل نفسه. و إذا رأی أحدکم ما یکره- فلیقم و لیتفل و لا یحدث به الناس

الحدیث.

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة عن عوف بن مالک الأشجعی قال: قال رسول الله ص: الرؤیا علی ثلاثة: تخویف من الشیطان- لیحزن به ابن آدم- و منه الأمر یحدث به نفسه فی الیقظة- فیراه فی المنام، و منه جزء من ستة و أربعین جزء من النبوة.

أقول: أما انقسام الرؤیا إلی الأقسام الثلاثة کما ورد فی الروایتین و فی معناهما روایات أخری من طرق أهل السنة و أخری من طرق أئمة أهل البیت (ع) فسیجیء توضیحه فی تفسیر سورة یوسف إن شاء الله تعالی.

و أما کون الرؤیا الصالحة جزء من ستة و أربعین جزء من النبوة فقد وردت به روایات کثیرة من طرق أهل السنة رواها عنه (ص) جمع من الصحابة کأبی هریرة و عبادة بن الصامت و أبی سعید الخدری و أبی رزین،

و روی أنس و أبو قتادة و عائشة عنه (ص): أنها من أجزاء النبوة

کما تقدم.

ص: ۱۰۱

و عن الصفدی أنه وجه الروایة بأن مدة نبوة النبی ص ثلاث و عشرون سنة دعا فیها إلی ربه ثلاث عشرة سنة قبل الهجرة، و عشر سنین بعدها، و قد ورد أن الوحی کان یأتیه ستة أشهر من أولها من طریق الرؤیا الصالحة حتی نزل القرآن، و النسبة بین الستة الأشهر و بین الثلاث و عشرین سنة نسبة الواحد إلی الستة و الأربعین.

و قد روی عن ابن عمر و أبی هریرة عنه (ص): أنها جزء من سبعین جزء من النبوة

فإن صحت هذه الروایة کان المراد بالتعداد مجرد التکثیر من غیر خصوصیة لعدد السبعین.

و اعلم أن الرؤيا ربما أطلقت فى لسان القرآن و الحديث على ما يشاهده الرائى ما لا يشاهده غيره و إن لم ينم نومه الطبيعى، و قد نبهنا عليه فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب و أحسن كلمة فى تفسيرها

قوله (ص): تنام عينى و لا ينام قلبى.

[سورة يونس (١٠): الآيات ٧١ الى ٧٤]

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَ لا تُنْظِرُونِ (٧١) فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (٧٣) ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (٧٤)

ص: ١٠٢

(بيان)

تذكر الآيات إجمال قصة نوح (ع) و من بعده من الرسل إلى زمن موسى و هارون (ع)، و ما عامل به الله سبحانه أممهم المكذبين لرسلهم حيث أهلكهم و نجا رسله و المؤمنين بهم ليعتبر بها أهل التكذيب من هذه الأمة.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ» إلى آخر الآية المقام مصدر ميمى و اسم زمان و مكان من القيام، و المراد به الأول أو الثالث أى قيامى بأمر الدعوة إلى توحيد الله أو مكانتى و منزلتى و هى منزلة الرسالة، و الإجماع العزم و ربما يتعدى بعلى قال الراغب: و أجمعت كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوسل إليه بالفكرة نحو فأجمعوا كيدكم و شركاءكم.

و الغمة هى الكربة و الشدة و فيه معنى التغطية كان الهم يغطى القلب، و منه الغمام للغيم سمى به لتغطيته وجه السماء، و القضاء إلى الشيء إتمام أمره بقتل و إفناء و نحو ذلك.

و معنى الآية: «وَ اتْلُ» يا محمد «عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ» و خبره العظيم حيث واجه قومه و هو واحد يتكلم عن نفسه، و هو مرسل إلى أهل الدنيا فتحدى عليهم بأن يفعلوا به ما بدا لهم إن قدروا على ذلك، و أتم الحجة على مكذبيه فى ذلك «إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي» و نهضتى لأمر الدعوة إلى التوحيد أو منزلتى من الرسالة «وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ» و هو داعيكم لا محالة إلى قتلى و إيقاع ما تقدرون عليه من الشر بى لإراحة أنفسكم منى «فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ» قبال ما يهددنى من تحرج صدوركم و ضيق نفوسكم على بإرجاع أمرى إليه و جعله وكيلا يتصرف فى شئونى و من غير أن أشتغل بالتدبير «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ» الذين تزعمون أنهم ينصرونكم فى الشدائد، و اعزموا على بما بدا لكم، و هذا أمر تعجيزى، ثُمَّ لا يَكُنْ

ص: ١٠٣

أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً» إن لم تكونوا اجتهدتم فى التوسل إلى كل سبب فى دفعى «ثُمَّ اقْضُوا إِلَىَ» بدفعى و قتلى «وَ لا تُنْظِرُونِ» و لا تمهلونى.

و فى الآية تحديه (ع) على قومه بأن يفعلوا به ما بدا لهم، و إظهار أن ربه قدير على دفعهم عنه و إن أجمعوا عليه و انتصروا بشركائهم و آلهتهم.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ» إلى آخر الآية. تفريع على توكله بربه، و قوله: «فَما سَأَلْتُكُمْ» إلخ، بمنزلة وضع السبب موضع المسبب و التقدير فإن توليتم و أعرضتم عن استجابة دعوتى فلا ضير لى فى ذلك فإنى لا أ تضرر فى إعراضكم شيئا لأنى إنما كنت أ تضرر بإعراضكم عنى لو كنت سألتكم أجرا على ذلك يفوت بالإعراض و ما سألتكم عليه من أجر إن أجرى إلا على الله.

و قوله: «وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» أى الذين يسلمون الأمر إليه فيما أراده لهم و عليهم، و لا يستكبرون عن أمره بالتسليم لسائر الأسباب الظاهرة حتى يخضعوا لها و يتوقعوا به إيصال نفع أو دفع شر.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِى الْفُلْكِ وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ» إلى آخر الآية، الخلائف جمع خليفة أى جعلنا هؤلاء الناجين خلائف فى الأرض و الباقين من بعدهم يخلفون سلفهم و يقومون مقامهم، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ» إلى آخر الآية، يريد بالرسل من جاء منهم بعد نوح إلى زمن موسى (ع). و ظاهر السياق أن المراد بالبينات الآيات المعجزة التى اقترحتها الأمم على أنبيائهم بعد مجيئهم و دعوتهم و تكذيبهم لهم فأتوا بها و كان فيها القضاء بينهم و بين أممهم، و يؤيده قوله بعده: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» إلخ، فإن السابق إلى الذهن أنهم جاءوهم بالآيات البينات لكن الله قد كان طبع على قلوبهم لاعتدائهم فلم يكن فى وسعهم أن يؤمنوا ثانيا بما كذبوا به أولا.

و لازم ذلك أن يكون تكذيبهم بذلك قبل مجيء الرسل بتلك الآيات البينات فقد كانت الرسل بثوا دعوتهم فيهم و دعوهم إلى توحيد الله فكذبوا به و بهم ثم اقترحوا

عليهم آية معجزة فجاءوهم بها فلم يؤمنوا.

و قد أسلفنا بعض البحث عن هذه الآية فى تفسير قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ: الأعراف:- ١٠١ فى الجزء الثامن من الكتاب، و بينا هناك أن فى الآية إشارة إلى عالم الذر غير أنه لا ينافى إفادتها لما قدمناه من المعنى آنفا فليراجع.

(بحث روائى)

فی الکافی، عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن إسماعیل عن صالح بن عقبة عن عبد الله بن محمد الجعفی و عقبة جمیعا عن أبی جعفر (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الخلق- فخلق من أحب مما أحب- فکان مما «۱» أحب أن خلقه من طین الجنة- و خلق من أبغض مما أبغض- و کان ما أبغضه أن خلقه من طینة النار- ثم بعثهم فی الظلال، فقلت: و أی شیء الظلال؟ فقال: أ لم تر إلی ظلک فی الشمس شیء و لیس بشیء-.

ثم بعث منهم النبیین- فدعوهم إلی الإقرار بالله عز و جل: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ» ثم دعوهم إلی الإقرار بالنبیین- فأقر بعض و أنکر بعض، ثم دعوهم إلی ولایتنا فأقر بها و الله من أحب- و أنکرها من أبغض، و هو قوله: «فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ». ثم قال أبو جعفر (ع): کان التکذیب من قبل:.

أقول: و رواه فی العلل، بإسناده إلی محمد بن إسماعیل عن صالح عن عبد الله و عقبة عنه (ع)، و رواه العیاشی عن الجعفی عنه (ع).

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): خلق الخلق و هم أظلة- فأرسل رسوله محمدا ص- فمنهم من آمن به و منهم من کذبه- ثم بعثه فی الخلق الآخر فآمن به من کان آمن به فی الأظلة- و جحده من جحده یومئذ

---

(۱) ما ظ.

فقال: «فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ».

أقول: قد فصلنا القول فی ما یسمی عالم الذر فی تفسیر قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی» الآیة. و أوضحنا هناک أن آیات الذر تثبت عالما إنسانیا آخر غیر هذا العالم الإنسانی المادی التدریجی المشوب بالآلام و المصائب و المعاصی و الآثام المشهود لنا من طریق الحس.

و هو مقارن لهذا العالم المحسوس نوعا من المقارنة لکنه غیر محکوم بهذه الأحکام المادیة، و لیس تقدمه علی عالمنا هذا تقدما بالزمان بل بنوع آخر من التقدم نظیر التقدم المستفاد من قوله: «أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ:» یس:- ۸۲ فإن «کن» و «یکون» یحکیان عن مصداق واحد و هو وجود الشیء خارجا لکن هذا الوجود بعینه بوجهه الذی إلی الله متقدم علیه بوجهه الآخر، و هو بوجهه الربانی غیر تدریجی و لا زمانی و لا غائب عن ربه و لا منقطع عنه بخلاف وجهه إلی الخلق علی التفصیل الذی تقدم هناک.

و الذى أوردناه من الرواية فى هذا البحث الروائى تشير إلى عالم الذر كالذى مرت سابقا غير أنها تختص بمزية و هى ما فيها من لطيف التعبير بالظلال فإن بإجادة التأمل فى هذا التعبير يتضح المراد أحسن الاتضاح فإن فى الأشياء الكونية أمورا هى كالظلال فى أنها لازمة لها حاكية لخصوصيات وجودها و آثار وجودها، و مع ذلک فهى هى و ليست هى.

فإنا إذا نظرنا إلى الأشياء و جردنا النظر و محضناه فى كونها صنع الله و فعله المحض غير المنفک منه و لا المنفصل عنه- و هى نظرة حقة واقعية- لم يتحقق فيها إلا التسليم لله و الخضوع لإرادته و التذلل لكبريائه و التعلق برحمته و أمر ربوبيته و الإيمان بوحدانيته و بما أرسل به رسله و أنزله إليهم من دينه.

و هذه الوجودات ظلال- أشياء و ليست بأشياء- إذا قيست إلى وجودات الأشياء المادية، و أخذ العالم المادى أصلا مقيسا إليه و هو الذى بنت عليه الآيات من جهة كون غرضها بيان ثبوت التكليف بالتوحيد تكليفا لا محيص عنه مسئولا عنه يوم القيامة.

ص: ۱۰۶

و لو أخذت جهة الرب تعالى أصلا و قيس إليه هذا العالم المادى بما فيه من الموجودات المادية- و هو أيضا نظر حق- كان هذا العالم هو الظل و كانت جهة الرب تعالى هو الأصل و الشخص الذى له الظل كما يشير إليه قوله تعالى: «كُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ:»، القصص:- ۸۸ و قوله: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ:»، الرحمن- ۲۷.

و أما ما رواه العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» قال: «بعث الله الرسل إلى الخلق- و هم فى أصلاب الرجال و أرحام النساء- فمن صدق حينئذ صدق بعد ذلک، و من كذب حينئذ كذب بعد ذلک

». فظاهره أن للبعث تعلقا بالنطف التى فى الأصلاب و الأرحام. و هم أحياء عقلاء مكلفون، و هذا مما يدفعه الضرورة كما تقدم فى الكلام على آية الذر اللهم إلا أن يحمل على أن المراد كون عالم الذر محيطا بهذا العالم المادى التدريجى الزمانى من جهة كونه غير زمانى فلا يتعلق الوجود الذرى بزمان دون زمان و هو مع ذلک محمل بعيد.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۷۵ الى ۹۳]

ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى وَ هارُونَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ بِآياتِنا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (۷۵) فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (۷۶) قالَ مُوسى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ أَ سِحْرٌ هذا وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (۷۷) قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ وَ ما نَحْنُ لَكُما بِمُؤْمِنِينَ (۷۸) وَ قالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ (۷۹)

فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ (۸۰) فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (۸۱) وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (۸۲) فَما آمَنَ لِمُوسى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلى خَوْفٍ

مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (۸۳) وَ قالَ مُوسى يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (۸۴)

فَقالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۸۵) وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۸۶) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۸۷) وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالاً فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (۸۸) قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (۸۹)

وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۹۰) آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (۹۱) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ (۹۲) وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۹۳)

(بيان)

ثم ساق الله سبحانه نبأ موسى و أخيه و وزيره هارون مع فرعون و ملئه و قد أوجز فى القصة غير أنه ساقها سوقا ينطبق بفصولها على المحصل من حديث بعثة النبى ص و دعوته عتاة قومه و الطواغيت من قريش و غيرهم، و عدم إيمانهم به إلا ضعفاؤهم الذين كانوا يفتنونهم حتى التجئوا إلى الهجرة فهاجر هو (ص) و جمع من المؤمنين به إلى المدينة فعقبه فراعنة هذه الأمة و ملؤهم فأهلكهم الله بذنوبهم و بوأ الله المؤمنين ببركة الإسلام مبوأ صدق و رزقهم من الطيبات ثم اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم و سيقضى الله بينهم.

فكان ذلک كله تصديقا لما أسر الله سبحانه إلى نبيه ص فى هذه الآيات فيما سيستقبله و قومه من الحوادث، و لقوله (ص) يخاطب أصحابه و أمته: لتتبعن سنة بنى إسرائيل حتى أنهم لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى وَ هارُونَ» إلخ، أى ثم بعثنا من بعد نوح و الرسل الذين من بعده موسى و أخاه هارون بآياتنا إلى فرعون و الجماعة الذين يختصون به من قومه و هم القبط فاستكبروا عن آياتنا و كانوا مستمرين على الاجرام.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا» إلخ، الظاهر أن المراد بالحق هو الآية الحقة كالثعبان و اليد البيضاء، و قد جعلهما الله آية لرسالته بالحق فلما جاءهم

الحق قالوا و أكدوا القول: إن هذا- يشيرون إلى الحق من الآية- لسحر مبين واضح كونه سحرا، و إنما سمى الآية حقا قبال تسميتهم إياها سحرا.

قوله تعالى: «قالَ مُوسى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ أَ سِحْرٌ هذا» إلخ، أى فلما سمع مقالتهم تلك و رميهم الحق بأنه سحر مبين قال لهم منكرا لقولهم فى صورة الاستفهام: «أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ» إنه لسحر؟ ثم كرر الإنكار مستفهما بقوله: «أَ سِحْرٌ هذا»؟ فمقول القول فى الجملة الاستفهامية محذوف إيجازا لدلالة الاستفهام الثانى عليه، و قوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ» يمكن أن يكون جملة حالية معللة للإنكار الذى يدل عليه قوله: «أَ سِحْرٌ هذا»، و يمكن أن يكون إخبارا مستقلا بيانا للواقع يبرئ به نفسه من أن يقترف السحر لأنه يرى لنفسه الفلاح و للساحرين أنهم لا يفلحون.

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» إلخ، اللفت هو الصرف عن الشىء، و المعنى: قال فرعون و ملؤه لموسى معاتبين له: «أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا» و تصرفنا «عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» يريدون سنة قدمائهم و طريقتهم «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ» يعنون الرئاسة و الحكومة و انبساط القدرة و نفوذ الإرادة يؤمون بذلك أنكما اتخذتما الدعوة الدينية وسيلة إلى إبطال طريقتنا المستقرة فى الأرض، و وضع طريقة جديدة أنتما واضعان مبتكران لها موضعها تحوزان بإجرائها فى الناس و إيماننا بكما و طاعتنا لكما الكبرياء و العظمة فى المملكة.

و بعبارة أخرى إنما جئتما لتبدلا الدولة الفرعونية المتعرقة فى القبط إلى دولة إسرائيلية تدار بإمامتكما و قيادتكما، و ما نحن لكما بمؤمنين حتى تنالا بذلك أمنيتكما و تبلغا غايتكما من هذه الدعوة المزورة.

قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ» كان يأمر به ملأه فيعارض بسحر السحرة معجزة موسى كما فصل فى سائر الآيات القاصة للقصة و تدل عليه الآيات التالية.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا» إلخ، أى لما جاءوا و واجهوا موسى و تهيئوا لمعارضته قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقوه من الحبال

و العصى، و قد كانوا هيئوها ليلقوها فيظهروها فى صور الحيات و الثعابين بسحرهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ» ما قاله (ع) بيان لحقيقة من الحقائق لينطبق عليها ما سيظهره الله من الحق على يديه من صيرورة العصا ثعبانا يلقف ما ألقوه من الحبال و العصى و أظهروه فى صور الحيات و الثعابين بسحرهم.

و الحقيقة التى بينها لهم أن الذى جاءوا به سحر و السحر شأنه إظهار ما ليس بحق واقع فى صورة الحق الواقع لحواس الناس و أنظارهم، و إذ كان باطلا فى نفسه فإن الله سيبطله لأن السنة الإلهية جارية على إقرار الحق و إحقاقه فى التكوين و إزهاق الباطل و إبطاله فالدولة للحق و إن كانت للباطل جولة أحيانا.

و لذا علل قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ» بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ» فإن الصلاح و الفساد شأنان متقابلان، و قد جرت السنة الإلهية أن يصلح ما هو صالح و يفسد ما هو فاسد أى إن يرتب على كل منهما أثره المناسب له المختص به و أثر العمل الصالح أن يناسب و يلائم سائر الحقائق الكونية فى نظامها الذى تجرى هى عليه، و يمتزج بها و يخالطها فيصلحه الله سبحانه و يجريه على ما كان من طباعه، و أثر العمل الفاسد أن لا يناسب و لا يلائم سائر الحقائق الكونية فيما تقتضيه بطباعها و تجرى عليه بجبلتها فهو أمر استثنائى فى نفسه، و لو أصلحه الله فى فساده كان ذلك إفسادا للنظام الكونى.

فيعارضه سائر الأسباب الكونية بما لها من القوى و الوسائل المؤثرة، و تعيده إلى السيرة الصالحة إن أمكن و إلا أبطلته و أفنته و محته عن صحيفة الوجود البتة.

و هذه الحقيقة تستلزم أن السحر و كل باطل غيره لا يدوم فى الوجود و قد قررها الله سبحانه فى كلامه فى مواضع مختلفة كقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» و قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ:» المؤمن:- ٢٨، و منها قوله فى هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ».

و أكده بتقريره فى جانب الإثبات بقوله فى الآية التالية: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَ

بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» كما سيأتى توضيحه.

قوله تعالى: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» لما كشف الله عن الحقيقة المتقدمة فى جانب النفى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ» أبان عنه فى جانب الإثبات أيضا فى هذه الآية بقوله: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ» و قد جمع تعالى بين معنيى النفى و الإثبات فى قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال:- ٨.

و من هنا يقوى احتمال أن يكون المراد بالكلمات فى الآية أقسام الأقضية الإلهية فى شئون الأشياء الكونية الجارية على الحق فإن قضاء الله ماض و سنته جارية أن يضرب الحق و الباطل فى نظام الكون ثم لا يلبث الباطل دون أن يفنى و يعفى أثره و يبقى الحق على جلائه، و ذلك قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ:» الرعد:- ١٧، و سيجىء استيفاء البحث فيه فى ذيل الآية إن شاء الله تعالى.

و الحاصل أن موسى (ع) إنما ذكر هذه الحقيقة لهم ليوقفهم على سنة إلهية حقة غفلوا عنها، و ليهيئ نفوسهم لما سيظهره عملا من غلبة الآية المعجزة على السحر و ظهور الحق على الباطل، و لذا بادروا إلى الإيمان حين شاهدوا المعجزة، و ألقوا أنفسهم على الأرض ساجدين على ما فصله الله سبحانه فى مواضع أخرى من كلامه.

و قوله: «وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» ذكر الاجرام من بين أوصافهم لأن فيه معنى القطع فكأنهم قطعوا سبيل الحق على أنفسهم و بنوا على ذلك بنيانهم فهم على كراهية من ظهور الحق، و لذلك نسب الله كراهة ظهور الحق إليهم بما هم مجرمون فى قوله:

«وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» و فی معناه قوله فی أول الآیات: «فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ».

قوله تعالی: «فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ» إلی آخر الآیتین ذکر بعض المفسرین أن الضمیر فی «قومه» راجع إلی فرعون،

ص: ۱۱۲

و الذریة الذین آمنوا من قومه کانت أمهاتهم من بنی إسرائیل و آباؤهم من القبط فتبعوا أمهاتهم فی الإیمان بموسی، و قیل: الذریة بعض أولاد القبط، و قیل: أرید بها امرأة فرعون و مؤمن آل فرعون، و قد ذکرا فی القرآن و جاریة و امرأة هی مشاطة امرأة فرعون.

و ذکر آخرون أن الضمیر لموسی (ع) و المراد بالذریة جماعة من بنی إسرائیل تعلموا السحر و کانوا من أصحاب فرعون، و قیل: هم جمیع بنی إسرائیل و کانوا ستمائة ألف نسمة سماهم ذریة لضعفهم، و قیل: ذریة آل إسرائیل ممن بعث إلیهم موسی و قد هلکوا بطول العهد، و هذه الوجوه- کما تری- لا دلیل علی شیء منها فی الآیات من جهة اللفظ.

و الذی یفیده السیاق و هو الظاهر من الآیة أن یکون الضمیر راجعا إلی موسی و المراد بالذریة من قوم موسی بعض الضعفاء من بنی إسرائیل دون ملئهم الأقویاء و الشرفاء، و الاعتبار یساعد علی ذلک فإنهم جمیعا کانوا أسراء للقبط محکومین بحکمهم بأجمعهم، و العادة الجاریة فی أمثال هذه الموارد أن یتوسل الشرفاء و الأقویاء بأی وسیلة أمکنت إلی حفظ مکانتهم الاجتماعیة و جاههم القومی، و یتقربوا إلی الجبار المسیطر علیهم بإرضائه بالمال و التظاهر بالخدمة و مراءاة النصح و التجنب عما لا یرتضیه فلم یکن فی وسع الملإ من بنی إسرائیل أن یعلنوا موافقة موسی علی بغیته، و یتظاهروا بالإیمان به.

علی أن قصص بنی إسرائیل فی القرآن أعدل شاهد علی أن کثیرا من عتاة بنی إسرائیل و مستکبریهم لم یؤمنوا بموسی إلی أواخر عهده و إن کانوا یتسلمون له و یطیعونه فی عامة أوامره التی کان یصدرها لبذل المساعی فی سبیل نجاة بنی إسرائیل لما کان فیها صلاح قومیتهم و حریة شعبهم و منافع أشخاصهم، فالإطاعة فی هذه الأمور أمر و الإیمان بالله و ما جاء به الرسول أمر آخر.

و یستقیم علی هذا معنی قوله: «وَ مَلَائِهِمْ» بأن یکون الضمیر إلی الذریة و یفید الکلام أن الذریة الضعفاء کانوا فی إیمانهم یخافون الملأ و الأشراف من بنی إسرائیل فإنهم ربما کانوا یمنعونهم لعدم إیمانهم أنفسهم أو تظاهروا بذلک لیرضوا به فرعون و قومه

ص: ۱۱۳

و یطیبوا أنفسهم فلا یضیقوا علیهم و ینقصوا من إیذائهم و التشدید علیهم.

و أما ما قيل: إن الضمير راجع إلى فرعون لأنه ذو أصحاب أو للذرية لأنهم كانوا من القبط فمما لا يصار إليه البتة و خاصة أول الوجهين.

و قوله: «أَنْ يَفْتِنَهُمْ» أى يعذبهم ليعودوا إلى ملته و قوله: «وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ» أى و الظرف هذا الظرف و هو أن فرعون عال فى الأرض مسرف فى الأمر.

فالمعنى- و الله أعلم- فتفرع على قصة بعثهما و استكبار فرعون و ملئه أنه لم يؤمن بموسى إلا ضعفاء من بنى إسرائيل و هم يخافون ملأهم و يخافون فرعون أن يعذبهم لإيمانهم و كان ينبغى لهم و من شأنهم أن يخافوا فإن فرعون كان يومئذ عاليا فى الأرض مسلطا عليهم و إنه كان من المسرفين لا يعدل فيما يحكم و يجاوز الحد فى الظلم و التعذيب.

و لو صح أن يراد بقومه كل من بعث إليهم موسى و بلغهم الرسالة و هم القبط و بنو إسرائيل استقام الكلام من طريق آخر من غير حاجة إلى ما تقدم من تكلفاتهم.

قوله تعالى: وَ قالَ مُوسى يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» لما كان الإيمان بالله بما يفيده للمؤمن من العلم بمقام ربه و لو إجمالا و أنه سبب فوق الأسباب إليه ينتهى كل سبب، و هو المدبر لكل أمر، يدعوه إلى تسليم الأمر إليه و التجنب عن الاعتماد بظاهر ما يمكنه التسبب به من الأسباب فإنه من الجهل، و لازم ذلک إرجاع الأمر إليه و التوكل عليه، و قد أمرهم فى الآية بالتوكل على الله، علقه أولا على الشرط الذى هو الإيمان ثم تمم الكلام بالشرط الذى هو الإسلام.

فالكلام فى تقدير: إن كنتم آمنتم بالله و مسلمين له فتوكلوا عليه. و قد فرق بين الشرطين و لعله لم يجمع بينهما فيقول: «إن كنتم آمنتم و أسلمتم فتوكلوا» لاختلاف الشرطين بحسب الحال فقد كان الإيمان واقعا محرزا منهم، و أما الإسلام فهو من كمال

الإيمان، و ليس من الواجب الضرورى أن يكون كل مؤمن مسلما بل من الأولى الأحرى أن يكمل إيمانه بالإسلام.

فالتفريق بين الشرطين للإشعار بكون أحدهما واجبا واقعا منهم، و الآخر مما ينبغى لهم أن يتحققوا به فالمعنى: يا قوم إن كنتم آمنتم بالله- و قد آمنتم- و كنتم مسلمين له- و ينبغى أن تكونوا كذلک- فتوكلوا على الله ففى الكلام من لطيف الصنعة ما لا يخفى.

قوله تعالى: «فَقالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» إلى آخر الآيتين، إنما توكلوا على الله لينجيهم من فرعون و ملئه فدعاؤهم بما دعوا به من قولهم: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً» إلخ، سؤال منهم نتيجة توكلهم و هو أن ينزع الله منهم لباس الضعف و الذلة، و ينجيهم من القوم الكافرين.

أما الأول فقد أشاروا إليه بقولهم: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و ذلک أن الذى يغرى الأقوياء الظالمين على الضعفاء المظلومين هو ما يشاهدون فيهم من الضعف فيفتتنون به فيظلمونهم فالضعيف بما له من الضعف فتنة للقوى الظالم كما أن الأموال

و الأولاد بما عندها من جاذبة الحب فتنة للإنسان قال تعالى: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ:» التغابن:- ١٥، و الدنيا فتنة لطالبها فسؤالهم ربهم أن لا يجعلهم فتنة للقوم الظالمين سؤال منهم أن يسلبهم الضعف و الذلة بسلب الغرض منه و هو سلب الشيء بسلب سببه.

و أما الثانى أعنى التنجية فهو الذى ذكره حكاية عنهم فى الآية الثانية: «وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِکَ مِنَ الْقَوْمِ الْكافِرِينَ».

قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً» إلخ، التبوى أخذ المسكن و المنزل، و مصر بلد فرعون، و القبلة فى الأصل بناء نوع من المصدر كجلسة أى الحالة التى يحصل بها التقابل بين الشيء و غيره فهو مصدر بمعنى الفاعل أى اجعلوا بيوتكم متقابلة يقابل بعضها بعضا و فى جهة واحدة و كان الغرض أن يتمكنا منهم بالتبليغ و يتمكنوا من إقامة الصلاة جماعة كما يدل عليه أو يشعر به قوله بعده: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» لوقوعه بعده.

ص: ١١٥

و أما قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» فالسياق يدل على أن المراد به البشارة بإجابة ما سألوه فى دعائهم المذكور آنفا: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً» إلى آخر الآيتين.

و المعنى: و أوحينا إلى موسى و أخيه أن اتخذا لقومكما مساكن من البيوت فى مصر- و كأنهم لم يكونوا إلى ذاک الحين إلا كهيئة البدويين يعيشون فى الفساطيط أو عيشة تشبهها- و اجعلا أنتما و قومكما بيوتكم متقابلة و فى جهة واحدة يتصل بذلک بعضكم ببعض و يتمشى أمر التبليغ و المشاورة و الاجتماع فى الصلوات، و أقيموا الصلاة و بشر يا موسى أنت المؤمنين بأن الله سينجيهم من فرعون و قومه.

قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّکَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالًا» إلخ، الزينة بناء نوع من الزين و هى الهيأة التى تجذب النفس إلى الشيء، و النسبة بين الزينة و المال العموم من وجه فبعض الزينة ليس بمال يبذل بإزائه الثمن كحسن الوجه و اعتدال القامة، و بعض المال ليس بزينة كالأنعام و الأراضى، و بعض المال زينة كالحلى و التقابل الواقع بين الزينة و المال يعطى أن يكون المراد بالزينة جهة الزينة من غير نظر إلى المالية كالحلى و الرياش و الأثاث و الأبنية الفاخرة و غيرها.

و قوله: «رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِکَ» قيل اللام للعاقبة، و المعنى و عاقبة أمرهم أنهم يضلون عن سبيلک و لا يجوز أن يكون لام الغرض لأنا قد علمنا بالأدلة الواضحة أن الله سبحانه لا يبعث الرسول ليأمر الخلق بالضلال و لا يريد أيضا منهم الضلال، و كذلک لا يؤتيهم المال ليضلوا. انتهى.

و هو حق لكن فى الإضلال الابتدائى المستحيل عليه تعالى، و أما الإضلال بعنوان المجازاة و مقابلة السوء بالسوء فلا دليل على امتناعه على الله سبحانه بل يثبته كلامه فى موارد كثيرة، و قد كان فرعون و ملؤه مصرين على الاستكبار و الإفساد ملحين على الاجرام فلا مانع من أن يؤتيهم الله بذلک زينة و أموالا ليضلوا عن سبيله جزاء بما كسبوا.

و ربما قيل: إن اللام فى «ليضلوا» للدعاء، و ربما قيل: إن الكلام بتقدير لا أى لئلا يضلوا عن سبيلک، و السياق لا يساعد على شيء من الوجهين.

ص: ۱۱۶

و الطمس- كما قيل- تغير إلى الدثور و الدروس فمعنى «اطمس على أموالهم» غيرها إلى الفناء و الزوال، و قوله: «وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ» من الشد المقابل للحل أى أقس قلوبهم و اربط عليها ربطا لا ينشرح للحق فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فهو الطبع على القلوب، و قول بعضهم: إن المراد بالشد تثبيتهم على المقام بمصر بعد الطمس على أموالهم ليكون ذلک أشد عليهم و آلم، و كذا قول آخرين:

إنه كناية عن إماتتهم و إهلاكهم من الوجوه البعيدة.

فمعنى الآية: و قال موسى- و كان ذلک بعد يأسه من إيمان فرعون و ملئه و يقينه بأنهم لا يدومون إلا على الضلال و الإضلال كما يدل عليه سياق كلامه فى دعائه- ربنا إنک جازيت فرعون و ملأه على كفرهم و عتوهم جزاء السوء فآتيتهم زينة و أموالا فى الحياة الدنيا ربنا إرادة منک لأن يضلوا من اتبعهم عن سبيلک، و إرادتک لا تبطل و غرضک لا يلغو ربنا أدم على سخطک عليهم و اطمس على أموالهم و غيرها عن مجرى النعمة إلى مجرى النقمة و اجعل قلوبهم مشدودة مربوطة فلا يؤمنوا حتى يقفوا موقفا لا ينفعهم الإيمان و هو زمان يرون فيه العذاب الإلهى.

و هذا الدعاء من موسى (ع) على فرعون و ملئه إنما هو بعد يأسه التام من إيمانهم، و علمه أنه لا يترقب منهم فى الحياة إلا أن يضلوا و يضلوا كدعاء نوح على قومه فيما حكاه الله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً:» نوح:- ۲۷، و حاشا ساحة الأنبياء (ع) أن يتكلموا على الخرص و المظنة فى موقف يشافهون فيه رب العالمين جلت كبرياؤه و عز شأنه.

قوله تعالى: «قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» الخطاب- على ما يدل عليه السياق- لموسى و هارون و لم يحک الدعاء فى الآية السابقة إلا عن موسى، و هذا يؤيد ما ذكره المفسرون: أن موسى (ع) كان يدعو، و كان هارون يؤمن له و آمين دعاء فقد كانا معا يدعوان و إن كان متن الدعاء لموسى (ع) وحده.

و الاستقامة هو الثبات على الأمر، و هو منهما (ع) الثبات على الدعوة

ص: ۱۱۷

إلى الله و على إحياء كلمة الحق، و المراد بالذين لا يعلمون الجهلة من شعب إسرائيل و قد وصفهم موسى (ع) بالجهل كما فى قوله: «قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ:» الأعراف:- ۱۳۸.

و المعنى: «قال» الله مخاطبا لموسى و هارون «قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما» من سؤال العذاب الأليم لفرعون و ملئه، و الطمس على أموالهم و الشد على قلوبهم «فَاسْتَقِيما» و اثبتا على ما أمرتما به من الدعوة إلى الله و إحياء كلمة الحق «وَ لا تَتَّبِعانِ» البتة «سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» بإجابة ما يقترحون عليكما عن أهواء أنفسهم و دواعى شهواتهم، و فيه نوع تلويح إلى أنهم سيسألون أمورا فيها إحياء سنتهم القومية و سيرتهم الجاهلية.

و بالجملة فالآية تذكر إجابة دعوتهما المتضمنة لعذاب فرعون و ملئه و عدم توفيقهم للإيمان و وعدهما بذلک و لذلک ذكر فى الآية التالية وفاؤه تعالى بهذا الوعد بخصوصيته التى فيه.

و لم يكن فى الدعاء ما يدل على مسألة الفور أو التراخى فى القضاء عليهم بالعذاب و على ذلک جرى أيضا سياق الآية الدالة على القبول و الإجابة و كذا الآية المخبرة عن كيفية إنجازه،

و قد نقل فى المجمع، عن ابن جريح": أن فرعون مكث بعد هذا الدعاء أربعين سنة": قال: و روى ذلک عن أبى عبد الله (ع)، و رواه عنه (ع) فى الإحتجاج، و كذا فى الكافى، و تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عنه (ع) و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عنه (ع).

قوله تعالى: «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً» إلى آخر الآية، البغى و العدو كالعدوان الظلم و إدراک الشىء اللحوق به و التسلط عليه كما أن إتباع الشىء طلب اللحوق به.

و قوله: «آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ» أى آمنت بأنه.

و قد وصف الله بالذى آمنت به بنو إسرائيل ليظفر بما ظفروا به بإيمانهم و هو مجاوزة البحر و الأمان من الغرق، و لذلک أيضا جمع بين الإيمان و الإسلام ليزيل بذلک أثر ما كان يصر عليه من المعصية و هو الشرک بالله و الاستكبار على الله، و الباقى ظاهر.

ص: ١١٨

قوله تعالى: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» آلآن بالمد أصله أ الآن أى أ تؤمن بالله الآن و هو حين أدرکک العذاب و لا إيمان و توبة حين غشيان العذاب و مجىء الموت من كل مكان، و قد عصيت قبل هذا و كنت من المفسدين، و أفنيت أيامک فى معصيته، و لم تقدم التوبة لوقتها فما ذا ينفعک الإيمان بعد فوت وقته و هذا هو الذى كان موسى و هارون سألاه ربهما أن يأخذه بعذاب أليم و يسد سبيله إلى الإيمان إلا حين يغشاه العذاب فلا ينفعه الإيمان و لا تغنى عنه التوبة شيئا.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ» التنجية و الإنجاء تفعيل و إفعال من النجاة كالتخليص و الإخلاص من الخلاص وزنا و معنى.

و تنجيته ببدنه تدل على أن له أمرا آخر وراء البدن فقده بدنه بغشيان العذاب و هو النفس التى تسمى أيضا روحا، و هذه النفس المأخوذة هى التى يتوفاها الله و يأخذها حين موتها كما قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- ۴۲، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» الم السجدة:- ۱۱، و هى التى يخبر عنها الإنسان بقوله: «أنا» و هى التى بها تتحقق للإنسان إنسانيته، و هى التى تدرک و تريد و تفعل الأفعال الإنسانية بواسطة البدن بما له من القوى و الأعضاء المادية، و ليس للبدن إلا أنه آلة و أداة تعمل بها النفس أعمالها المادية.

و لمكان الاتحاد الذى بينها و بين البدن يسمى باسمها البدن و إلا فأسماء الأشخاص فى الحقيقة لنفوسهم لا لأبدانهم، و ناهيک فى ذلک التغير المستمر الذى يعرض البدن مدة الحياة، و التبدل الطبيعى الذى يطرء عليه حينا بعد حين حتى ربما تبدل البدن بجميع أجزائه إلى أجزاء أخر تتركب بدنا آخر فلو كان زيد هو البدن الذى ولدته أمه يوم ولدته و الاسم له لكان غيره و هو ذو سبعين و ثمانين قطعا و الاسم لغيره حتما، و لم يثب و لم يعاقب الإنسان و هو شائب على ما عمله و هو شاب لأن الطاعة و المعصية لغيره.

فهذه و أمثالها شواهد قطعية على أن إنسانية الإنسان بنفسه دون بدنه، و الأسماء للنفوس لا للأبدان يدركها الإنسان و يعرفها إجمالا و إن كان ربما أنكرها

فى مقام التفصيل.

و بالجملة فالآية: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ» كالصريح أو هو صريح فى أن النفوس وراء الأبدان، و أن الأسماء للنفوس دون الأبدان إلا ما يطلق على الأبدان بعناية الاتحاد.

فمعنى «نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ» نخرج بدنک من أليم و ننجيه، و هو نوع من تنجيتک- لما بين النفس و البدن من الاتحاد القاضى بكون العمل الواقع على أحدهما واقعا بنحو على الآخر- لتكون لمن خلفک آية، و هذا بوجه نظير قوله تعالى: «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ:» طه:- ۵۵ فإن الذى يعاد إلى الأرض هو جسد الإنسان دون الإنسان التام فليست نسبة الإعادة إلى الإنسان إلا لما بين نفسه و بدنه من الاتحاد.

و قد ذكر المفسرون أن الإنجاء و التنجية لما كان دالا بلفظه على سلامة الذى أنجى إنجاء كان مفاد قوله: «نُنَجِّيکَ» أن يكون فرعون خارجا من أليم حيا و قد أخرجه الله ميتا فالمتعين أخذ قوله: «نُنَجِّيکَ» من النجوة و هى الأرض المرتفعة التى لا يعلوها السيل، و المعنى اليوم نخرج بدنک إلى نجوة من الأرض.

و ربما قال بعضهم إن المراد بالبدن الدرع، و قد كان لفرعون درع من ذهب يعرف به فأخرجه الله فوق الماء بدرعه ليكون لمن خلفه آية و عبرة، و ربما قال بعضهم إن التعبير بالتنجية تهكم به.

و الحق أن هذا كله تكلف لا حاجة إليه، و لم يقل: «نُنَجِّيکَ» و إنما قيل «نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ» و معناه ننجى بدنک، و الباء للآلية أو السببية، و العناية هى الاتحاد الذى بين النفس و البدن.

على أن جعل نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ» بمعنى نجعلک على نجوة من الأرض لا يفى بدفع الإشكال من أصله فإن الذى جعل على نجوة هو بدن فرعون على قولهم، و هو غير فرعون قطعا و إلا كان حيا سالما، و لا مناص إلا أن يقال: إن ذلک بعناية الاتحاد الذى بين الإنسان و بدنه، و لو صحت هذه العناية إطلاق اسم الإنسان على بدنه من غير نفس لكان لها أن تصحح نسبة التنجية إلى الإنسان من جهة وقوع

التنجية ببدنه، و خاصة مع وجود القرينة الدالة على أن المراد بالتنجية هى التى للبدن دون التى للإنسان المستتبع لحفظ حياته و سلامته نفسا و بدنا، و القرينة هى قوله: «بِبَدَنِکَ».

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ» أى أسكناهم مسكن صدق، و إنما يضاف الشىء إلى الصدق نحو وعد صدق و قدم صدق و لسان صدق و مدخل صدق و مخرج صدق للدلالة على أن لوازم معناه و آثاره المطلوبة منه موجودة فيه صدقا من غير أن يكذب فى شىء من آثاره التى يعدها بلسان دلالته الالتزامية لطالبه فوعد صدق مثلا هو الوعد الذى سيفى به واعده، و يسر بالوفاء به موعوده، و يحق أن يطمع فيه و يرجى وقوعه. فإن لم يكن كذلک فليس بوعد صدق بل وعد كذب كأنه يكذب فى معناه و لوازم معناه.

و على هذا فقوله: «مُبَوَّأَ صِدْقٍ» يدل على أن الله سبحانه بوأهم مبوءا يوجد فيه جميع ما يطلبه الإنسان من المسكن من مقاصد السكنى كطيب الماء و الهواء و بركات الأرض و وفور نعمها و الاستقرار فيها و غير ذلک، و هذه هى نواحى بيت المقدس و الشام التى أسكن الله بنى إسرائيل فيها و سماها الأرض المقدسة المباركة و قد قص القرآن دخولهم فيها.

و أما قول بعضهم: إن المراد بهذا المبوء مصر دخلها بنو إسرائيل و اتخذوا فيها بيوتا فأمر لم يذكره القرآن. على أنهم لو فرض دخولهم فيها ثانيا لم يستقروا فيها استقرارا مستمرا، و تسمية ما هذا شأنه مبوأ صدق مما لا يساعد عليه معنى اللفظ.

و الآية أعنى قوله: «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ- إلى قوله- مِنَ الطَّيِّباتِ» مسوقة سوق الشكوى و العتبى، و يشهد به تذييلها بقوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ، و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ إلى آخر الآية بيان لعاقبة اختلافهم عن علم و بمنزلة أخذ النتيجة من القصة.

و المعنى: أنا أتممنا على بنى إسرائيل النعمة و بوأناهم مبوأ صدق و رزقناهم من الطيبات بعد حرمانهم من ذلک مدة طويلة كانوا فيها فى إسارة القبط فوحدنا

شعبهم و جمعنا شملهم فكفروا النعمة و فرقوا الكلمة و اختلفوا فى الحق، و لم يكن اختلافهم عن عذر الجهل و إنما اختلفوا عن علم إن ربک يقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون

[سورة يونس (١٠): الآيات ٩۴ الى ١٠٣]

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِکَ لَقَدْ جاءَکَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩۴) وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ (٩۵) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ (٩۶) وَ لَوْ جاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (٩٧) فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ (٩٨)

وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (١٠٠) قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِکَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣)

(بيان)

تتضمن الآيات الاستشهاد على حقية ما أنزله الله فى السورة من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و ما قصة من قصص الأنبياء و أممهم- و منهم نوح و موسى و من بينهما من الأنبياء (ع) و أممهم- إجمالا بما قرأه أهل الكتب السماوية فيها قبل نزول القرآن على النبى ص.

ثم تذكر ما هو كالفذلكة و المعنى المحصل من البيانات السابقة و هو أن الناس لن يملكوا من أنفسهم أن يؤمنوا بالله و آياته إلا بإذن الله، و إنما يأذن الله فى إيمان من لم يطبع على قلبه و لم يجعل الرجس عليه و إلا فمن حقت عليه كلمة الله لن يؤمن بالله و آياته حتى يرى العذاب.

فالسنة الجارية أن الناس منذ خلقوا و اختلفوا بين مكذب بآيات الله و مصدق لها، و قد جرت سنة الله على أن يقضى فيهم بالحق بعد مجىء رسلهم إليهم فينجى الرسل و المؤمنين بهم، و يأخذ غيرهم بالهلاک.

قوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ» إلى آخر الآية الشک الريب، و المراد بقوله: «مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ» المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و السنة الإلهية فى القضاء على الأمم مما تقدم فى السورة، و قوله: «يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِکَ» «يَقْرَؤُنَ» فعل مضارع استعمل فى الاستمرار و «مِنْ قَبْلِکَ» حال من الكتاب عامله متعلقة المقدر، و التقدير منزلا من قبلک. كل ذلک على ما يعطيه السياق.

و المعنى «فَإِنْ كُنْتَ» أيها النبى «فِي شَكٍ» و ريب «مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ» من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و ما قصصنا عليك إجمالا من قصص الأنبياء الحاكية لسنة الله الجارية فى خلقه من الدعوة أولا ثم القضاء بالحق «فَسْئَلِ» أهل الكتاب «الَّذِينَ» لا يزالون «يَقْرَؤُنَ» جنس «الْكِتابَ» منزلا من السماء «مِنْ قَبْلِكَ» أقسم «لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» المترددين.

و هذا لا يستلزم وجود ريب فى قلب النبى ص و لا تحقق شك منه فإن

هذا النوع من الخطاب كما يصح أن يخاطب من يجوز عليه الريب و الشك كذلك يصح أن يخاطب به من هو على يقين من القول و بينه من الأمر على نحو التكنية عن كون المعنى الذى أخبر به المخبر مما تعاضدت عليه الحجج و تجمعت عليه الآيات فإن فرض من المخاطب أو السامع شك فى واحدة منها كان له أن يأخذ بالأخرى.

و هذه طريقة شائعة فى عرف التخاطب و التفاهم يأخذ بها العقلاء فيما بينهم جريا على ما تدعوهم إليه قرائحهم ترى الواحد منهم يقيم الحجة على أمر من الأمور ثم يقول: فإن شككت فى ذلك أو سلمنا أنها لا توجب المطلوب فهناك حجة أخرى على ذلك و هى أن كذا كذا و ذلك كناية عن أن الحجج متوفرة متعاضدة كالدعائم المضروبة على ما لا يحتاج إلى أزيد من واحد منها لكن الغرض من تكثيرها هو أن تكون العريشة قائمة عليها على تقدير قيام الكل و البعض.

فيئول معنى الكلام إلى أن هذه معارف بينها الله لک بحجج تضطر العقول إلى قبولها و قصص تحكى سنة الله فى خلقه و الآثار تدل عليها، بينها فى كتاب لا ريب فيه، فعلى ما بينه حجة و هناک حجة أخرى و هى أن أهل الكتب السماوية الموفين لها حق قراءتها يجدون ذلک فيما يقرءونه من الكتاب فهناک مبدأ و معاد، و هناک دين إلهى بعث به رسله يدعون إليه، و لم يدعوا أمة من الأمم إلا انقسموا قبيلين مؤمن و مكذب فأنزل الله آية فاصلة بين الحق و الباطل و قضى بينهم.

و هذا أمر لا يسع أهل الكتاب أن ينكروه، و إنما كانوا ينكرون بشارات النبى ص و بعض ما يختص به الإسلام من المعارف و ما غيروه فى الكتب من الجزئيات، و من لطيف الإشارة أن الله سبحانه لم يذكر فى القصص المذكورة فى هذه السورة قصة هود و صالح لعدم تعرض التوراة الموجودة عندهم لقصتهما و كذا قصة شعيب و قصة المسيح لعدم توافق أهل الكتاب عليها و ليس إلا لمكان أن يستشهد فى هذه الآية بما لا يمتنعون من تصديقه.

فهذه الآية فى إلقاء الحجة على النبى ص وزانها وزان قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ:» الشعراء:- ١٩٧ فى إلقاء الحجة إلى الناس.

على أن السورة من أوائل السور النازلة بمكة، و لم تشتد الخصومة يومئذ بين

المسلمين و أهل الكتاب و خاصة اليهود اشتدادها بالمدينة، و لم يركبوا بعد من العناد و اللجاج ذاک المركب الصعب الذى ركبوه بعد هجرة النبى ص، و نشوب الحروب بينهم و بين المسلمين حتى بلغوا المبلغ الذى قالوا: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ:» الأنعام:- ٩١.

فهذا ما يعطيه سياق الآية من المعنى، و أظنک إن أمعنت فى تدبر الآية و سائر الآيات التى تناسبها مما يخاطب النبى ص بحقية ما نزل إليه من ربه، و يتحدى على البشر بعجزهم عن إتيان مثله، و ما يصف النبى ص أنه على بصيرة من أمره، و أنه على بينه من ربه أقنعک ذلک فيما قدمناه من المعنى، و أغناک عن التمحلات التى ارتكبوها فى تفسير الآية بما لا جدوى فى نقلها و البحث عنها.

قوله تعالى: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ» نهى عن الارتياب و الامتراء أولا ثم ترقى إلى النهى عن التكذيب بآيات الله و هو العناد مع الحق استكبارا على الله فإن الآية لا تكون آية إلا مع وضوح دلالتها و ظهور بيانها و تكذيب ما هذا شأنه لا يكون مبينا إلا على العناد و اللجاج.

و قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ» تفريع على التكذيب بآيات الله فهو نتيجته و عاقبته فهو المنهى عنه بالحقيقة. و المعنى: و لا تكن من الخاسرين، و الخسران زوال رأس المال بانتقاصه أو ذهاب جميعه، و هو الإيمان بالله و آياته الذى هو رأس مال الإنسان فى سعادة حياته فى الدنيا و الآخرة على ما يستفاد من الآية التالية حيث يعلل خسرانهم بأنهم لا يؤمنون.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ وَ لَوْ جاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ» إلخ، تعليل للنهى السابق ببيان ما للمنهى عنه من الشأن فإن أصل النظم بحسب المعنى المستفاد من السياق أن يقال: لا تكونن من المكذبين لأن المكذبين لا يؤمنون فيكونون خاسرين لأن رأس مال السعادة هو الإيمان فوضع قوله «الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ» موضع «المكذبين» للأدلة على سبب الحكم و أن المكذبين إنما يخسرون لأن كلمة الله سبحانه تحق عليهم فالأمر على كل حال إلى الله سبحانه.

و الكلمة الإلهية التى حقت على المكذبين بآيات الله هى قوله يوم شرع الشريعة

العامة لآدم و زوجته فمن بعدهما من ذريتهما: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً- إلى قوله- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- ٣٩.

و هذا هو الذى يريده بقوله فى مقام بيان سبب خسران المكذبين: إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ» و هم المكذبون حقت عليهم كلمة العذاب فهم «لا يُؤْمِنُونَ» و لذلک كانوا خاسرين لأنهم ضيعوا رأس مال سعادتهم و هو الإيمان فحرموه و حرموا بركاته فى الدنيا و الآخرة، و إذ حق عليهم أنهم لا يؤمنون فلا سبيل لهم إلى الإيمان و لو جاءتهم كل آية «حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ» و لا فائدة فى الإيمان الاضطرارى.

و قد كرر الله سبحانه فى كلامه هذا القول و استتباعه للخسران و عدم الإيمان كقوله: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» يس:- ٧، و قوله: «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ:» يس:- ٧٠ أى بتكذيبهم بالآيات المستتبع لعدم إيمانهم فخسرانهم، و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ:» حم السجدة:- ٢٥ إلى غير ذلک.

و قد ظهر من الآيات أولا أن العناد مع الحق و التكذيب بآيات الله يحق كلمة العذاب الخالد على الإنسان.

و ثانيا: أن رأس مال سعادة الحياة للإنسان هو الإيمان.

و ثالثا: أن كل إنسان فهو مؤمن لا محالة إما إيمانا اختياريا مقبولا يسوقه إلى سعادة الحياة الدنيا و الآخرة، و إما إيمانا اضطراريا غير مقبول حيثما يرى العذاب الأليم.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ» إلخ، ظاهر السياق أن لو لا للتحضيض، و أن المراد بقوله: «آمَنَتْ» الإيمان الاختيارى الصحيح كما يشعر به قوله بعده: «فَنَفَعَها إِيمانُها» و لوقوع التحضيض على أمر ماض لم يتحقق أفادت الجملة معنى اليأس المساوق للنفى فاستقام الاستثناء الذى فى قوله: «إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ».

و المعنى: هلا كانت قرية- من هذه القرى التى جاءتهم رسلنا فكذبوهم-

آمنت قبل نزول العذاب إيمانا اختياريا فنفعها إيمانها. لا و لم يؤمن إلا قوم يونس لما آمنت كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا و متعناهم بالحياة إلى حين آجالهم العادية الطبيعية. و منه يعلم أن الاستثناء متصل.

و ذكر بعضهم أن المعنى لم يكن فيما خلا أن يؤمن أهل قرية بأجمعهم حتى لا يشذ منهم أحد إلا قوم يونس فهلا كانت القرى كلها هكذا.

و فيه أنه فى نفسه معنى لا بأس فيه إلا أن الآية بلفظها لا تنطبق عليه بما فيه من الخصوصيات و هو ظاهر.

و ذكر بعض آخر: أن المعنى لم يكن معهودا من حال قرية من القرى أن يكفر ثم يؤمن فينفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنت كشفنا عنهم العذاب و متعناهم.

و الإشكال عليه كالإشكال على سابقه.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً» أی لکنه لم یشأ ذلک فلم یؤمن جمیعهم و لا یؤمن فالمشیئة فی ذلک إلی الله سبحانه و لم یشأ ذلک فلا ینبغی لک أن تطمع فیه و لا أن تجتهد لذلک لأنک لا تقدر علی إکراههم و إجبارهم علی الإیمان، و الإیمان الذی نریده منهم هو ما کان عن حسن الاختیار لا ما کان عن إکراه و إجبار.

و لذلک قال بعد ذلک فی صورة الاستفهام الإنکاری: «أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ» أی بعد ما بینا أن أمر المشیة إلی الله و هو لم یشأ إیمان جمیع الناس فلا یؤمنون باختیارهم البتة لم یبق لک إلا أن تکره الناس و تجبرهم علی الإیمان، و أنا أنکر ذلک علیک فلا أنت تقدر علی ذلک و لا أنا أقبل الإیمان الذی هذا نعته.

قوله تعالی: «وَ ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ یَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ» لما ذکر فی الآیة السابقة أن الأمر إلی الله سبحانه لو شاء أن یؤمن أهل الأرض جمیعا لآمنوا لکنه لم یشأ فلا مطمع فی إیمان الجمیع زاد فی هذه الآیة فی بیان ذلک ما محصله أن الملک- بالکسر- لله فله أصالة التصرف فی کل أمر لا یشارکه فی ذلک مشارک إلا أن یأذن لبعض ما خلقه فی بعض التصرفات.

و الإیمان بالله عن اختیار و الاهتداء إلیه أمر من الأمور یحتاج فی تحققه إلی سبب یخصه، و لا یؤثر هذا السبب و لا یتصرف فی الکون بإیجاد مسببه إلا عن إذن من الله سبحانه فی ذلک لکن الله سبحانه بجعل الرجس و الضلال علی أهل العناد و الجحود لم یأذن فی إیمانهم، و لا رجاء فی سعادتهم.

و لو أنه تعالی أذن فی ذلک لأحد لأذن فی إیمان غیر أولئک المکذبین فقوله:

«وَ ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» حکم عام حقیقی ینیط تملک النفوس للإیمان إلی إذن الله، و قوله: «وَ یَجْعَلُ الرِّجْسَ» إلخ، یسلب عن الذین لا یعقلون استعداد حصول الإذن فیبقی غیرهم.

و قد أرید فی الآیة بالرجس ما یقابل الإیمان من الشک و الریب بمعنی أنه هو المصداق المنطبق علیه الرجس فی المقام لما قوبل بالإیمان، و قد عرف فی قوله تعالی: «وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ کَذلِکَ یَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- ۱۲۵.

و قد أرید أیضا بقوله: «الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ» أهل التکذیب بآیات الله من جهة أنهم ممن حقت علیه کلمة العذاب فإنهم الذین طبع الله علی قلوبهم فهم لا یعقلون قال: «وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَعْلَمُونَ:» التوبة:- ۹۳.

قوله تعالی: «قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أی من المخلوقات المختلفة المتشتتة التی کل واحد منها آیة من آیات الله تعالی تدعو إلی الإیمان، و قوله:

«وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ» ظاهره أن «ما» استفهامية و الجملة مسوقة بداعى الإنكار و إظهار الأسف كقول الطبيب: بما ذا أعالج الموت؟ أى أنا أمرناك أن تنذرهم بقولنا: «قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ» إلخ، لكن أى تأثير للنذر فيهم أو للآيات فيهم و هم لا يؤمنون أى عازمون مجمعون على أن لا يؤمنوا بالطبع الذى على قلوبهم و ربما قيل: إن ما نافية.

قوله تعالى: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ» تفريع على ما فى الآية السابقة من قوله: «وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ» أى إذا لم تغن الآيات و النذر عنهم شيئا و هم لا يؤمنون البتة فهم لا ينتظرون إلا مثل أيام

الذين خلوا من قبلهم، و إنما يحبسون نفوسهم لآية العذاب الإلهى التى تفصل بينك و بينهم فتقضى عليهم لأنهم حقت عليهم كلمة العذاب.

و لذا أمر النبى ص أن يبلغهم ذلك بقوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا» أى مثل أيام الذين خلوا من قبلكم يعنى يوم العذاب الذى يفصل بينى و بينكم فتؤمنون و لا ينفعكم إيمانكم «إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ».

و قد تبين بما مر أن الاستفهام فى الآية إنكارى.

قوله تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الجملة تتمة صدر الآية السابقة و قوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا «إلخ، جملة معترضة و النظم الأصلى بحسب المعنى «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ» أى قومك هؤلاء «إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ» من الأمم الذين كانت تحق عليهم كلمة العذاب فنرسل إليهم آية العذاب «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا».

و إنما اعترض بقوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» بين الكلام لأنه يتعلق بالجزء الذى يتقدمه من مجموع الكلام المستفهم عنه فإنه المناسب لأن يجعل جوابا لهم، و هو يتضمن انتظار النبى ص للقضاء بينه و بينهم، و أما تنجيته و تنجية المؤمنين به فإن المنتظر لها هو النبى ص و المؤمنون لا هو وحده و لا يتعلق هذا الانتظار بفصل القضاء بل بالنجاة من العذاب و هو مع ذلك لا يتعلق به غرض فى المقام الذى سيق فيه الكلام لإنذار المشركين لا لتبشير النبى ص و المؤمنين فافهم ذلك.

و أما قوله: «كَذلِكَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ» فمعناه كما كنا ننجى الرسل و الذين آمنوا فى الأمم السابقة عند نزول العذاب كذلك ننجى المؤمنين بك من هذه الأمة حق علينا ذلك حقا، فقوله: «حَقًّا عَلَيْنا» مفعول مطلق قام مقام فعله المحذوف، و اللام فى «الْمُؤْمِنِينَ» للعهد و المراد به مؤمنوا هذه الأمة، و هذا هو الوعد الجميل للنبى ص و المؤمنين من هذه الأمة بالإنجاء.

و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ» أن فيه تلويحا إلى أن النبى ص لا يدرك هذا القضاء، و إنما يقع بعد ارتحاله حيث ذكر المؤمنون و لم يذكر

معهم النبی ص مع أنه تعالی ذکر فی السابقین رسله مع المؤمنین بهم کما ربما یخطر بالبال من تکرر قوله تعالی فی کلامه: «فَإِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِی نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ» أو ما فی معناه.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن سعید الأسدی أن موسی بن محمد بن الرضا أخبره أن یحیی بن أکثم کتب إلیه یسأله عن مسائل": أخبرنی عن قول الله تبارک و تعالی:

«فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ- فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِکَ» من المخاطب بالآیة؟ فإن کان المخاطب فیها النبی- فقد شک فیما أنزل الله، و إن کان المخاطب بها غیره فعلی غیره إذا نزل الکتاب-.

قال موسی: فسألت أخی عن ذلک. قال: فأما قوله: «فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ- فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِکَ» فإن المخاطب بذلک رسول الله ص- و لم یکن فی شک مما أنزل الله، و لکن قالت الجهلة: کیف لم یبعث إلینا نبیا من الملائکة؟ أنه لم یفرق بینه و بین غیره فی الاستغناء- فی المأکل و المشرب و المشی فی الأسواق- فأوحی الله إلی نبیه ص: فاسأل الذین یقرءون الکتاب- من قبلک بمحضر الجهلة هل بعث الله رسولا من قبلک- إلا و هو یأکل الطعام و یشرب و یمشی فی الأسواق؟ و لک بهم أسوة.

و إنما قال: فإن کنت فی شک، و لم یکن و لکن لیتبعهم- کما قال له: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ- ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ»، و لو قال: تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله علیکم- لم یکونوا یجیئون للمباهلة، و قد عرف أن نبیه مؤد عنه رسالته- و ما هو من الکاذبین، کذلک عرف النبی ص- أنه صادق فیما یقول- و لکن أحب أن ینصف من نفسه":

أقول: و رواه الصدوق فی المعانی، بإسناده عن موسی بن محمد بن علی

، و هو

ص: ۱۳۰

یرجع إلی ما قدمناه، و قد ورد فی بعض الروایات أن الآیة نزلت لیلة المعراج فأمره الله أن یسأل أرواح الأنبیاء عن ذلک، و هم الذین أرادهم بقوله: «الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِکَ» و روی الوجه أیضا عن الزهری لکن فی انطباقه علی لفظ الآیة خفاء.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جریر عن قتادة فی الآیة قال": ذکر لنا أن رسول الله ص قال: لا أشک و لا أسأل.

و فی تفسیر العیاشی، عن معمر قال: قال أبو الحسن الرضا (ع): إن یونس أمره الله بما أمره فأعلم قومه- فأظلهم العذاب ففرقوا بینهم و بین أولادهم- و بین البهائم و أولادها ثم عجوا إلی الله و ضجوا- فکف الله العذاب عنهم.

الحديث.

أقول: و سيأتى إن شاء الله قصة يونس و قومه فى ذيل بعض الآيات المتعرضة لتفصيل قصته (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و اللالكائى فى السنة عن على بن أبى طالب قال: إن الحذر لا يرد القدر، و إن الدعاء يرد القدر، و ذلك فى كتاب الله:

«إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا- كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ» الآية:.

أقول: و روى ما فى معناه عن ابن النجار عن عائشة عن النبى ص.

و فى الكافى، و البصائر، مسندا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: الرجس هو الشك و لا نشك فى ديننا أبدا.

[سورة يونس (١٠): الآيات ١٠٤ الى ١٠٩]

قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥) وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧) قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (١٠٨)

وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ (١٠٩)

ص: ١٣١

(بيان)

الآيات، ختام السورة تفرغ المحصل من بياناتها فتشير إجمالا إلى التوحيد و المعاد و النبوة، و تأمر باتباع القرآن و الصبر فى انتظار حكم الله بينه و بين أمته.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي» إلخ، قد تقدم غير مرة أن الدين هو السنة المعمول بها فى الحياة لنيل سعادتها و فيه معنى الطاعة كما فى قوله تعالى: «وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ:» النساء:- ١۴۶ و ربما استعمل بمعنى الجزاء.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي» أى فى طريقتى التى أسلكها و أثبت عليها و شك الإنسان فى دين غيره و طريقته المعمولة له إنما يكون فى ثباته عليه هل يستقر عليه و يستقيم؟ و قد كان المشركون يطمعون فى دينه (ص) و ربما رجوا أن يحولوه عنه فينجوا من دعوته إلى التوحيد و رفض الشرك بالآلهة.

فالمعنى: إن كنتم تشكون فيما أدين به و أدعو إليه هل أستقيم عليه؟ أو شككتم فى دينى ما هو؟ و لم تحصلوا الأصل الذى يبتنى عليه فإنى أصرح لكم القول فيه

ص: ۱۳۲

و أبينه لكم و هو أنى لا أعبد آلهتكم و أعبد الله وحده.

و قد أخذ فى قوله: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ» له تعالى وصف توفيهم دون غيره من أوصافه تعالى لأنهم إنما كانوا يعبدون الإله لزعمهم الحاجة إليه فى دفع الضرر و جلب النفع، و التوفى أمر لا يشكون أنه سيصيبهم و أنه لله وحده فمساس الحاجة إلى الأمن من ضرره يوجب عبادة الله سبحانه.

على أن اختيار التوفى للذكر ليكون فى الكلام تلويح إلى تهديدهم فإن الآيات.

السابقة وعدتهم العذاب وعدا قطعيا، و وفاة المشركين ميعاد عذابهم، و يؤيد ذلک اتباع قوله: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ» بقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» فإن نجاتهم من العذاب جزء الوعد الذى ذكره الله فى الآيتين السابقتين على هذه الآية:

«فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ-- إلى قوله نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ».

و المعنى: فاعلموا و استيقنوا أنى لا أعبد آلهتكم و لكن أعبد الله الذى وعد عذاب المكذبين منكم و إنجاء المؤمنين و أمرنى أن أكون منهم كما أمرنى أن أجتنب عبادة الآلهة.

قوله تعالى: «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» عطف على موضع قوله:

«وَ أُمِرْتُ أَنْ» إلخ، فإنه فى معنى و كن من المؤمنين، و قد مر الكلام فى معنى إقامة الوجه للدين الحنيف غير مرة.

قوله تعالى: «وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُکَ وَ لا يَضُرُّکَ» نهى بعد نهى عن الشرک، و بيان أن الشرک يدخل الإنسان فى زمرة الظالمين فيحق عليه ما أوعد الله به الظالمين فى كلامه.

و من لطيف التعبير قوله حين ذكر الدعاء: «ما لا يَنْفَعُکَ وَ لا يَضُرُّکَ» و حين ذكر العبادة: «الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» فإن العبادة بالطبع يعطى للمعبود شعورا و عقلا فناسب أن يعبر عنه بنحو «الَّذِينَ» المستعمل فى ذوى العلم و العقل، و الدعاء و إن كان كذلک لمساوقته العبادة غير أنه لما وصف المدعو بما لا ينفع و لا يضر، و ربما توهم أن ذوى العلم و العقل يصح أن تنفع و تضر، عبر بلفظة «ما» ليلوح إلى أنها جماد لا يتخيل فى حقهم إرادة نفع أو ضرر.

ص: ۱۳۳

و فى التعبير نفسه أعنى قوله: «ما لا يَنْفَعُکَ وَ لا يَضُرُّکَ» إعطاء الحجة على النهى عن الدعاء.

قوله تعالى: «إِنْ يَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا کاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» إلخ، الجملة حالية و هی تتمة البیان فی الآیة السابقة، و المعنی: و لا تدع من دون الله ما لا نفع لک عنده و لا ضرر، و الحال أن ما مسک الله به من ضر لا یکشفه غیره و ما أرادک به من خیر لا یرده غیره فهو القاهر دون غیره یصیب بالخیر عباده بمشیئته و إرادته، و هو مع ذلک غفور رحیم یغفر ذنوب عباده و یرحمهم، و اتصافه بهذه الصفات الکریمة و کون غیره صفر الکف منها یقتضی تخصیص العبادة و الدعوة به.

قوله تعالى: «قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ» و هو القرآن أو ما یشتمل علیه من الدعوة الحقة، و قوله: «فَمَنِ اهْتَدی» إلی آخر الآیة، إعلام لهم بکونهم مختارین فیما ینتخبونه لأنفسهم من غیر أن یسلبوا الخیرة ببیان حقیقة هی أن الحق- و قد جاءهم- من حکمه أن من اهتدی إلیه فإنما یهتدی و نفعه عائد إلیه، و من ضل عنه فإنما یضل و ضرره علی نفسه فلهم أن یختاروا لأنفسهم ما یحبونه من نفع أو ضرر، و لیس هو (ص) وکیلا لهم یتصدی من الفعل ما هو لهم فالآیة کنایة عن وجوب اهتدائهم إلی الحق لأن فیه نفعهم.

قوله تعالى: «وَ اتَّبِعْ ما یُوحی إِلَیْکَ وَ اصْبِرْ حَتَّی یَحْکُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ» أمر باتباع ما یوحی إلیه و الصبر علی ما یصیبه فی جنب هذا الاتباع من المصائب و المحن، و وعد بأن الله سبحانه سیحکم بینه و بین القوم، و لا یحکم إلا بما فیه قرة عینه فالآیة تشتمل علی أمره بالاستقامة فی الدعوة و تسلیته فیما یصیبه، و وعده بأن العاقبة الحسنی له.

و قد اختتمت الآیة بحکمه تعالی، و هو الذی علیه یعتمد معظم آیات السورة فی بیانها. و الله أعلم.

ص: ۱۳۴

(۱۱) (سورة هود مکیة و هی مائة و ثلاث و عشرین آیة) (۱۲۳)

[سورة هود (۱۱): الآیات ۱ الی ۴]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الر کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ (۱) أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِی لَکُمْ مِنْهُ نَذِیرٌ وَ بَشِیرٌ (۲) وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ یُمَتِّعْکُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی وَ یُؤْتِ کُلَّ ذِی فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ کَبِیرٍ (۳) إِلَی اللَّهِ مَرْجِعُکُمْ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۴)

(بیان)

السورة کما یظهر من مفتتحها و مختتمها و السیاق الذی یجری علیه آیاتها تبین غرض الآیات القرآنیة علی کثرتها و تشتتها، و تصف المحصل من مقاصدها علی اختلافها و الملخص من مضامینها.

فتذكر أنها على احتوائها معارف الدين المختلفة من أصول المعارف الإلهية و الأخلاق الكريمة الإنسانية، و الأحكام الشرعية الراجعة إلى كليات العبادات و المعاملات و السياسات و الولايات ثم وصف عامة الخليقة كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم و السماء و الأرض و الملائكة و الجن و الشياطين و النبات و الحيوان و الإنسان، و وصف بدء الخليقة و ما ستعود إليه من الفناء و الرجوع إلى الله سبحانه.

ص: ١٣٥

و هو يوم البعث بما يتقدمه من عالم القبر و هو البرزخ ثم القيام لرب العالمين و الحشر و الجمع و السؤال و الحساب و الوزن و شهادة الأشهاد ثم فصل القضاء ثم الجنة أو النار بما فيهما من الدرجات و الدركات.

ثم وصف الرابطة التى بين خلقة الإنسان و بين عمله و ما بين عمله، و ما يستتبعه من سعادة أو شقاوة و نعمة أو نقمة و درجة أو دركة، و ما يتعلق بذلک من الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير بالموعظة و المجادلة الحسنة و الحكمة.

فالآيات القرآنية على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الإلهية و الحقائق الحقة تعتمد على حقيقة واحدة هى الأصل و تلک فروعه، و هى الأساس الذى بنى عليه بنيان الدين و هو توحيده تعالى توحيد الإسلام بأن يعتقد أنه تعالى هو رب كل شىء لا رب غيره و يسلم له من كل وجهة فيوفى له حق ربوبيته، و لا يخشع فى قلب و لا يخضع فى عمل إلا له جل أمره.

و هذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعانى القرآنية من معارفها و شرائعها بالتحليل، و هو يعود إليها على ما بها من التفصيل بالتركيب.

فالسورة تبين ذلک بنحو الإجمال فى هذه الآيات الأربع التى افتتحت بها ثم تأخذ فى بيانه التفصيلى بسمة الإنذار و التبشير بذكر ما لله من السنة الجارية فى عباده، و إيراد أخبار الأمم الماضية، و قصص أقوام نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى (ع)، و ما ساقهم إليه الاستكبار عن إجابة الدعوة الإلهية و الإفساد فى الأرض و الإسراف فى الأمر، و وصف ما وعد الله به الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ما أوعد الله به الذين كفروا و كذبوا بالآيات، و تبين فى خلال ذلک أمورا من المعارف الإلهية الراجعة إلى التوحيد و النبوة و المعاد.

و مما تقدم يظهر ما فى قول بعضهم عند ما ذكر غرض هذه السورة: أنها فى معنى سورة يونس و موضوعها، و هو أصول عقائد الإسلام فى الإلهيات و النبوات و البعث و الجزاء و عمل الصالحات و قد فصل فيها ما أجمل فى سورة يونس من قصص الرسل (ع). انتهى.

و قد عرفت أن السورتين مسوقتان لغرضين مختلفين لا يرجع أحدهما إلى الآخر

ص: ١٣٦

البتة فسورة يونس تبين أن السنة الإلهية جارية على القضاء بين الرسل و بين أممهم المكذبين لهم، ثم توعد هذه الأمة بما جرى مثله على الذين من قبلهم، و سورة هود تبين أن المعارف القرآنية ترجع بالتحليل إلى التوحيد الخالص كما أن التوحيد يعود بحسب التركيب إلى تفاصيل المعارف الأصلية و الفرعية.

و السورة- على ما تشهد به آياتها بمضامينها و الاتصال الظاهر بينها- مكية نازلة دفعة واحدة، و قد روى عن بعضهم استثناء قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ:» الآية- ١٢ فذكر أنها مدنية.

و استثنى بعضهم قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ:» الآية- ١٧، و بعضهم قوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ:» الآية- ١١۴، و لا دليل على شيء من ذلک من طريق اللفظ، و ظاهر اتصالها أنها جميعا مكية.

قوله تعالى: «الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» المقابلة بين الإحكام و التفصيل الذى هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتصل بعضها ببعض، و التفرقة بين الأمور المندمجة كل منها فى آخر تدل على أن المراد بالإحكام ربط بعض الشيء ببعضه الآخر و إرجاع طرف منه إلى طرف آخر بحيث يعود الجميع شيئا واحدا بسيطا غير ذى أجزاء و أبعاض.

و من المعلوم أن الكتاب إذا اتصف بالإحكام و التفصيل بهذا المعنى الذى مر فإنما يتصف بهما من جهة ما يشتمل عليه من المعنى و المضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلک، و أن حال المعانى فى الإحكام و التفصيل و الاتحاد و الاختلاف غير حال الأعيان فالمعانى المتكثرة إذا رجعت إلى معنى واحد كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ فى الجميع و هو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، و هى بعينها على تفاصيلها ذاک الإجمال و هذا كله ظاهر لا ريب فيه.

و على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أولا ثم مفصلة ثانيا معناه أن الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها و تشتت مقاصدها و أغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، و غرض فارد أصلى لا تكثر فيه و لا تشتت بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصدا من المقاصد و لا ترمى إلى هدف إلا و الغرض الأصلى هو الروح

السارى فى جثمانه و الحقيقة المطلوبة منه.

فلا غرض لهذا الكتاب الكريم على تشتت آياته و تفرق أبعاضه إلا غرض واحد متوحد إذا فصل كان فى مورد أصلا دينيا و فى آخر أمرا خلقيا و فى ثالث حكما شرعيا و هكذا كلما تنزل من الأصول إلى فروعها و من الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج من معناه الواحد المحفوظ، و لا يخطى غرضه فهذا الأصل الواحد بتركبه يصير كل واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد و الأخلاق و الأعمال، و هى بتحليلها و إرجاعها إلى الروح السارى فيها الحاكم على أجسادها تعود إلى ذاک الأصل الواحد.

فتوحيده تعالى بما يليق بساحة عزه و كبريائه مثلا فى مقام الاعتقاد هو إثبات أسمائه الحسنى و صفاته العليا، و فى مقام الأخلاق هو التخلق بالأخلاق الكريمة من الرضا و التسليم و الشجاعة و العفة و السخاء و نحو ذلک و الاجتناب عن الصفات الرذيلة، و فى مقام الأعمال و الأفعال الإتيان بالأعمال الصالحة و الورع عن محارم الله.

و إن شئت فقل: إن التوحيد الخالص يوجب فى كل من مراتب العقائد و الأخلاق و الأعمال ما يبينه الكتاب الإلهى من ذلک كما أن كلا من هذه المراتب و كذلک أجزاؤها لا تتم من دون توحيد خالص.

فقد تبين أن الآية فى مقام بيان رجوع تفاصيل المعارف و الشرائع القرآنية إلى أصل واحد هو بحيث إذا ركب فى كل مورد من موارد العقائد و الأوصاف و الأعمال مع خصوصية ذلک المورد أنتج حكما يخصه من الأحكام القرآنية، و بذلک يظهر:

أولا: أن قوله: «كِتابٌ» خبر لمبتدإ محذوف و التقدير: هذا كتاب، و المراد بالكتاب هو ما بأيدينا من القرآن المقسم إلى السور و الآيات، و لا ينافى ذلک ما ربما يذكر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أو القرآن بما هو فى اللوح فإن هذا الكتاب المقرو متحد مع ما فى اللوح اتحاد التنزيل مع التأويل.

و ثانيا: أن لفظة «ثُمَ» فى قوله: «ثُمَّ فُصِّلَتْ» إلخ، لإفادة التراخى بحسب ترتيب الكلام دون التراخى الزمانى إذ لا معنى للتقدم و التأخر الزمانى بين المعانى المختلفة بحسب الأصلية و الفرعية أو بالإجمال و التفصيل.

ص: ۱۳۸

و يظهر أيضا ما فى بعض ما ذكره أرباب التفاسير فى معنى الآية كقول بعضهم:

إن معناها أحكمت آياته فلم تنسخ منها كما نسخت الكتب و الشرائع ثم فصلت ببيان الحلال و الحرام و سائر الأحكام.

و فيه: أن الواجب على هذا المعنى أن يقيد عدم النسخ بعدم النسخ بكتاب غير القرآن ينسخ القرآن بعده كما نسخ القرآن غيره فإن وجود النسخ بين الآيات القرآنية نفسها مما لا ينبغى الارتياب فيه. و التقييد المذكور لا دلالة عليه من جهة لفظ الآية.

و كقول بعضهم: إن المراد أحكمت آياته بالأمر و النهى ثم فصلت بالوعد و الوعيد و الثواب و العقاب. و فيه أنه تحكم لا دليل عليه أصلا.

و كقول بعضهم: إن المراد إحكام لفظها بجعلها على أبلغ وجوه الفصاحة حتى صار معجزا، و تفصيلها بالشرح و البيان. و الكلام فى هذا الوجه كسابقه.

و كقول بعضهم: المراد بإحكام آياته جعلها محكمة متقنة لا خلل فيها و لا باطل، و المراد بتفصيلها جعلها متتابعة بعضها إثر بعض. و فيه: أن التفصيل بهذا المعنى غير معهود لغة إلا أن يفسر بمعنى التفرقة و التكثير و يرجع حينئذ إلى ما قدمناه من المعنى.

و كقول بعضهم: إن المراد أحكمت آياته جملة ثم فرقت فى الإنزال آية بعد آية ليكون المكلف أمكن من النظر و التأمل.

و فيه: أن الأحرى بهذا الوجه أن يذكر فى مثل قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ:» الدخان:- ۳، و قوله: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا:» إسراء:- ۱۰۶ و ما فى هذا المعنى من الآيات مما يدل على أن للقرآن مرتبة عند

الله هى أعلى من سطح الأفهام ثم نزل إلى مرتبة تقبل التفهم و التفقه رعاية لحال الأفهام العادية كما يشير إليه أيضا قوله: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- ۴.

و أما آيتنا التى نحن فيها كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» إلخ، فقد علق

ص: ۱۳۹

فيها الإحكام و التفصيل معا على الآيات، و ليس ذلک إلا من جهة معانيها فتفيد أن الإحكام و التفصيل هما فى معانى هذه الآيات المتكثرة فلها جهة وحدة و بساطة و جهة كثرة و تركب، و ينطبق على ما قدمناه من المعنى لا على ما ذكره الراجع إلى مسألة التأويل و التنزيل فافهم ذلک.

و كقول بعضهم: إن المراد بالإحكام و التفصيل إجمال بعض الآيات و تبيين البعض الآخر، و قد مثل لذلک بقوله تعالى فى هذه السورة: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ:» الآية:- ۲۴، فإنه مجمل محكم يتبين بما ورد فيها من قصة نوح و هود و صالح. و هكذا.

و فيه: أن ظاهر الآية أن الإحكام و التفصيل متحدان من حيث المورد بمعنى أن الآيات التى ورد عليها الإحكام بعينها هى التى ورد عليها التفصيل لا أن الإحكام وصف لبعض آياته و التفصيل وصف بعضها الآخر كما هو لازم ما ذكره.

و قوله تعالى: «مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» الحكيم من أسمائه الحسنى الفعلية يدل على إتقان الصنع، و كذا الخبير من أسمائه الحسنى يدل على علمه بجزئيات أحوال الأمور الكائنة و مصالحها، و إسناد إحكام الآيات و تفصيلها إلى كونه تعالى حكيما خبيرا لما بينهما من النسبة.

قوله تعالى: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» الآية، و ما بعدها تفسير لمضمون الآية الأولى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» و إذ كانت الآية تتضمن أنه كتاب من الله إلى ... له آيات محكمة ثم مفصلة كانت العناية فى تفسيرها متوجه إلى إيضاح هذه الجهات.

و من المعلوم أن هذا الكتاب الذى أنزله الله تعالى من عنده إلى رسوله ليتلوه على الناس و يبلغهم له وجه خطاب إلى الرسول ص و وجه خطاب إلى الناس بوساطته أما وجه خطابه إلى الرسول ص و هو الذى يتلقاه الرسول من وحى الله فهو أن أنذر و بشر و ادع الناس إلى كذا و كذا، و هذا الوجه هو الذى عنى به فى أول سورة يونس حيث قال تعالى: «أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ

ص: ۱۴۰

الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» يونس:- ۲.

و أما وجه خطابه إلى الناس و هو الذى يتلقاه الناس من الرسول ص فهو ما يلقيه إلى الناس من المعنى فى ضمن تلاوته كلام الله عليهم بعنوان الرسالة أنى أدعوكم إلى الله دعوة نذير و بشير، و هذا الوجه من الخطاب هو الذى عنى به فى قوله:

«أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ» إلخ.

فالآية من كلام الله تفسر معنى إحكام آيات الكتاب ثم تفصيلها بحكاية ما يتلقاه الناس من دعوة الرسول إياهم بتلاوة كتاب الله عليهم، و ليس كلاما للرسول بطريق الحكاية و لا بتقدير القول و لا من الالتفات فى شىء، و لا أن التقدير: أمركم بأن لا تعبدوا أو: «فصلت آياته لأن لا تعبدوا إلا الله» بأن يكون قوله:

«أَلَّا تَعْبُدُوا» نفيا لا نهيا فإن قوله بعد: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» معطوف على قوله: أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ، و هو يشهد بأن «أَلَّا تَعْبُدُوا» نهى لا نفى.

على أن التقدير لا يصار إليه من غير دليل فافهم ذلک فإنه من لطيف صنعة البلاغة فى الآية.

و على هذا فقوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ» دعوة إلى توحيد العبادة بالنهى عن عبادة غير الله من الآلهة المتخذة شركاء لله، و قصر العبادة فيه تعالى، و قوله:

«وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» أمر بطلب المغفرة من الله و قد اتخذوه ربا لهم برفض عبادة غيره ثم أمر بالتوبة و الرجوع إليه بالأعمال الصالحة و يتحصل من الجميع سلوک الطريق الطبيعى الموصل إلى القرب و الزلفى منه تعالى، و هو رفض الآلهة دون الله ثم طلب المغفرة و الطهارة النفسانية للحضور فى حظيرة القرب ثم الرجوع إليه تعالى بالأعمال الصالحة.

و قد جىء بأن التفسيرية ثانيا فى قوله: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا» إلخ، لاختلاف ما بين المرحلتين اللتين يشير إليهما قوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ» و هى مرحلة التوحيد بالعبادة مخلصا، و قوله: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» و هى مرحلة العمل الصالح و إن كانت الثانية من نتائج الأولى و فروعها.

و لكون التوحيد هو الأصل الأساسى و الاستغفار و التوبة نتيجة و فرعا متفرعا

عليه أورد النذر و البشارة بعد ذكر التوحيد، و الوعد الجميل الذى يتضمنه قوله:

«يُمَتِّعْكُمْ» إلخ، بعد ذكر الاستغفار و التوبة فقال: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ» فبين به أن النذر و البشرى كائنين ما كانا يرجعان إلى التوحيد و يتعلقان به ثم قال: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً» إلخ فإن الآثار القيمة و النتائج الحسنة المطلوبة إنما تترتب على الشىء بعد ما تم فى نفسه و كمل بصفاته و فروعه و نتائجه، و التوحيد

و إن كان هو الأصل الوحيد للدين على سعته لكن شجرته لا تثمر ما لم تقم على ساقها و يتفرع عليها فروعها و أغصانها، «كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها».

و الظاهر أن المراد بالتوبة فى الآية الإيمان كما فى قوله تعالى: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ:» المؤمن:- ٧ فيستقيم الجمع بين الاستغفار و التوبة مع عطف التوبة عليه بثم، و المعنى اتركوا عبادة الأصنام بعد هذا و اطلبوا من ربكم غفران ما قدمتم من المعصية ثم آمنوا بربكم.

و قيل: إن المعنى اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضكم ثم توصلوا إليه بالتوبة و هو غير جيد و من التكلف ما ذكره بعضهم أن المعنى: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلما أذنبتم فى المستقبل و كذا قول آخر: إن «ثُمَ» فى الآية بمعنى الواو لأن التوبة و الاستغفار واحد.

و قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» الأجل المسمى هو الوقت الذى ينتهى إليه الحياة لا تتخطاه البتة، فالمراد هو التمتيع فى الحياة الدنيا بل بالحياة الدنيا لأن الله سبحانه سماها فى مواضع من كلامه متاعا، فالمتاع الحسن إلى أجل مسمى ليس إلا الحياة الدنيا الحسنة.

فيئول معنى قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً» على تقدير كون «مَتاعاً» مفعولا مطلقا إلى نحو من قولنا: يمتعكم تمتيعا حسنا بالحياة الحسنة الدنيوية «و متاع الحياة إنما يكون حسنا إذا ساق الإنسان إلى سعادته الممكنة له، و هداه إلى أمانى الإنسانية من التنعم بنعم الدنيا فى سعة و أمن و رفاهية و عزة و شرافة فهذه الحياة الحسنة تقابل

المعيشة الضنك التى يشير إليها فى قوله: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً:» طه:- ١٢۴.

و لا حسن لمتاع الحياة الدنيا و لا سعة فى المعيشة لمن أعرض عن ذكر الله و لم يؤمن بربه فإن البعض من الناس و إن أمكن أن يؤتى سعة من المال و علوا فى الأرض ثم يحسب أن لا أمنية من أمانى الإنسانية إلا و قد أوتيها لكنه فى غفلة عن ابتهاج من تحقق بحقيقة الإيمان بالله و دخل فى ولاية الله فآتاه الله الحياة الطيبة الإنسانية، و آمنه من ذلة الحياة الحيوانية التى لا حكومة فيها إلا للحرص و الشره و الافتراس و التكلب و الجهالة، فالنفس الحرة الإنسانية تذم من الحياة ما يستأثره النفوس الرذيلة الخسيسة و إن استتبع الذلة و المسكنة و كل شناعة.

فالحياة الحسنة لمجتمع صالح حر أن يشتركوا فى التمتع من مزايا النعم الأرضية التى خلقها الله لهم اشتراكا عن تراحم بينهم و تعاون و تعاضد من غير تعد و تزاحم بحيث يطلب كل خير نفسه و نفعها فى خير مجتمعة و نفعه من غير أن يعبد نفسه و يستعبد الآخرين.

و بالجملة التمتع بالحياة الحسنة إلى أجل مسمى هو تمتع الفرد بالحياة على ما تستحسنه الفطرة الإنسانية و هو الاعتدال فى التمتعات المادية فى ضوء العلم النافع و العمل الصالح هذا إذا نسب إلى الفرد، و أما إذا نسب إلى المجتمع فهو الانتفاع العام من

نعم الحياة الأرضية الطيبة بتخصيص ما يناله الأفراد بكدهم و سعيهم بالمجتمع الملتئم الأجزاء من غير تضاد بين أبعاضه أو تناقض.

و قوله: «وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ» الفضل هو الزيادة و إذ نسب الفضل فى قوله: «كُلَّ ذِي فَضْلٍ» إلى من عنده الفضل من الأفراد كان ذلک قرينة على كون الضمير فى «فَضْلَهُ» راجعا إلى ذى الفضل دون اسم الجلالة كما احتمله بعضهم و الفضل و الزيادة من المعانى النسبية التى إنما تتحقق بقياس شىء إلى شىء و إضافته إليه.

فالمعنى: و يعطى كل من زاد على غيره بشىء من صفاته و أعماله و ما يقتضيه من الاختصاص بمزيد الأجر و خصوصه موهبة السعادة تلک الزيادة من غير أن يبطل حقه أو يغصب فضله أو يملكه غيره كما يشاهد فى المجتمعات غير الدينية و إن كانت مدنية

راقية فلم تزل البشرية منذ سكنت الأرض و كونت أنواع المجتمعات الهمجية أو الراقية أو ما هى أرقى تنقسم إلى طائفتين مستعلية مستكبرة قاهرة، و مستذلة مستعبدة مقهورة، و ليس يعدل هذا الإفراط و التفريط و لا يسوى هذا الاختلاف إلا دين التوحيد.

فدين التوحيد هو السنة الوحيدة التى تقصر المولوية و السيادة فى الله سبحانه و تسوى بين القوى و الضعيف و المتقدم و المتأخر و الكبير و الصغير و الأبيض و الأسود و الرجل و المرأة و تنادى بمثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- ۱۳، و قوله: «أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران:- ۱۹۵.

ثم إن وقوع قوله: «وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ» الحاكى عن الاعتناء بفضل كل ذى فضل بعد قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» الدال على تمتيع الجميع مشعر:

أولا: بأن المراد بالجملة الأولى المتاع العام المشترک بين أفراد المجتمع و بعبارة أخرى حياة المجتمع العامة الحسنة، و بالجملة الثانية المزايا التى يؤتاها بعض الأفراد قبال ما يختصون به من الفضل.

و ثانيا: أن الجملة الأولى تشير إلى التمتيع بمتاع الحياة الدنيا و الثانية إلى إيتاء ثواب الآخرة قبال الأعمال الصالحة القائمة بالفرد أو إيتاء كل ذى فضل فضله فى الدنيا و الآخرة معا بتخصيص كل من جاء بزيادة فى جهة دنيوية بما تقتضيه زيادته من المزية فى جهات الحياة بإقامة كل ذى فضيلة فى صفة أو عمل مقامه الذى تقتضيه صفته أو عمله و وضعه موضعه من غير أن يسوى بين الفاضل و المفضول فى دينهما أو تزاح الخصوصيات و تبطل الدرجات و المنازل بين الأعمال و المساعى الاجتماعية فلا يتفاوت حال الناشط فى عمله و الكسلان، و لا يختلف أمر المجتهد فى العمل الدقيق المهم فى بابه و اللاعب بالعمل الحقير الهين و هكذا.

و قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ کَبِیرٍ» أی فإن تتولوا

ص: ۱۴۴

إلخ بالخطاب، و الدلیل علیه قوله: «عَلَیْکُمْ» و ما تقدم فی الآیتین من الخطابات المتعددة فلا یصغی إلی قول من یأخذ قوله: «تَوَلَّوْا» جمعا مذکرا غائبا من الفعل الماضی فإنه ظاهر الفساد.

و قد أغرب بعض المفسرین حیث قال فی قوله تعالی: «یُمَتِّعْکُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی»: و الآیة تتضمن نجاة هذه الأمة المحمدیة من عذاب الاستئصال کما بیناه فی تفسیر سورة یونس أیضا انتهی، و لست أدری کیف استفاد من الآیة ما ذکره و لعله بنی ذلک علی أن الآیة اشترطت للأمة الحیاة الحسنة من غیر استئصال إن آمنوا بالله و آیاته ثم إنهم آمنوا و انتشر الإسلام فی الدنیا، لکن من المعلوم أن الرسول ص مرسل إلی أهل الدنیا عامة و لم یؤمن به عامتهم، و لا أن المؤمنین به أخلصوا جمیعا إیمانهم من النفاق و سری الإیمان من ظاهرهم إلی باطنهم و من لسانهم إلی جنانهم.

و لو کان مجرد إیمان بعض الأمة مع کفر الآخرین کافیا فی تحقق الشرط و ارتفاع عذاب الاستئصال لکفی فی أمة نوح و هود (ع) و غیرهما و قد دعوا أممهم إلی ما دعا إلیه محمد ص، و اشترطوا لهم مثل ما اشترط لأمته ثم عمهم الله بعذاب الاستئصال و کان حقا علیه نصر المؤمنین.

و قد حکی الله سبحانه عن نوح قوله لقومه فی ضمن دعوته: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفَّاراً یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنَّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ أَنْهاراً:» نوح:- ۱۲ و حکی عن هود قوله: «وَ یا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً وَ یَزِدْکُمْ قُوَّةً إِلی قُوَّتِکُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِینَ:» هود:- ۵۲، و حکی جملة عن نوح و هود و صالح و الذین من بعدهم قولهم: «أَ فِی اللَّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرَکُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی:» إبراهیم:- ۱۰.

و أما قوله: «و قد بیناه فی سورة یونس أیضا» فلم یأت هناک إلا بدعوی خالیة و قد قدمنا هناک أن آیات سورة یونس صریحة فی أن الله سیقضی بین هذه الأمة بین نبیها (ص) فیعذبهم و ینجی المؤمنین سنة الله التی قد خلت فی عباده

ص: ۱۴۵

و لن تجد لسنة الله تبدیلا.

قوله تعالی: «إِلَی اللَّهِ مَرْجِعُکُمْ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» فی مقام التعلیل لما یفیده قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ کَبِیرٍ» من المعاد، و ذیل الآیة، مسوق لإزاحة ما یمکن أن یختلج فی صدورهم من استبعاد البعث بعد عروض الموت، و المعنی و إن تتولوا عن إخلاص العبادة له و رفض الشرکاء فإنی أخاف علیکم عذاب یوم کبیر سیستقبلکم فتواجهونه و هو یوم البعث بعد الموت لأن مرجعکم إلی الله و الله علی کل شیء قدیر فلا یعجز عن إحیائکم بعد الإماتة فإیاکم أن تستبعدوا ذلک.

فالآية قرينة على أن المراد باليوم الكبير يوم القيامة،

و روى القمى فى تفسيره، مضمرا": أن المراد بعذاب يوم كبير الدخان و الصيحة.

[سورة هود (١١): الآيات ٥ الى ١٦]

أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (٥) وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (٦) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (٧) وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (٨) وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ (٩)

وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (١٠) إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (١١) فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٢) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (١٣) فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٤)

مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ (١٥) أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٦)

ص: ١۴۶

(بيان)

جمل و فصول من أعمال المشركين و أقوالهم فى الرد على نبوة النبى ص و ما نزل عليه من الكتاب تذكرها الآيات و تجيب عنها بإلقاء الحجة كاستخفائهم من الله،

ص: ١۴٧

و قولهم: ما يحبس العذاب عنا، و قولهم: لو لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، و قولهم: إنه افترى القرآن. و فيها بعض معارف أخر.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ» إلى آخر الآية، ثنى الشىء يثناه ثنيا كفتح يفتح فتحا أى عطفه و طواه و رد بعضه على بعض قال فى المجمع،: أصل الثنى العطف تقول: ثنيته عن كذا أى عطفته، و منه الاثنان لعطف أحدهما على

الآخر فی المعنی، و منه الثناء لعطف المناقب فی المدح، و منه الاستثناء لأنه عطف علیه بالإخراج منه، انتهی. و قال أیضا: الاستخفاء طلب خفاء الشیء یقال: استخفی و تخفی بمعنی، و کذلک استغشی و تغشی، انتهی.

فالمراد بقوله: «یَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِیَسْتَخْفُوا مِنْهُ» أنهم یمیلون بصدورهم إلی خلف و یطأطئون رءوسهم لیتخفوا من الکتاب أی من استماعه حین تلاوته و هو کنایة عن استخفائهم من النبی ص و من حضر عنده حین تلاوة القرآن علیهم للتبلیغ لئلا یروا هناک فتلزمهم الحجة.

و قوله: «أَلا حِینَ یَسْتَغْشُونَ ثِیابَهُمْ یَعْلَمُ» إلخ، کأنهم کانوا یسترون رءوسهم أیضا بثیابهم عند استخفائهم بثنی الصدور فذکر الله سبحانه ذلک و أخبر أنه تعالی یعلم عند ذلک ما یسرون و ما یعلنون فما یغنیهم التخفی عن استماع القرآن و الله یعلم سرهم و علانیتهم.

و قیل: إن المراد باستغشائهم ثیابهم هو الاستغشاء فی بیوتهم لیلا عند أخذ المضاجع للنوم، و هو أخفی ما یکون فیه الإنسان و أخلی أحواله، و المعنی: أنهم یثنون صدورهم لیستخفوا من هذا الکتاب عند تلاوته علیهم، و الله یعلم سرهم و علانیتهم فی أخفی ما یکونون علیه من الحال و هو حال تغشیهم بثیابهم للنوم، و لا یخلو الوجه من ظهور.

هذا ما یفیده السیاق فی معنی الآیة، و ربما ذکر لها معان أخر بعیدة من السیاق منها قولهم: إن الضمیر فی لِیَسْتَخْفُوا مِنْهُ» راجع إلیه تعالی أو إلی النبی ص و منها قول بعضهم: «یَثْنُونَ صُدُورَهُمْ» أی یطوونها علی الکفر، و قول آخرین:

أی یطوونها علی عداوة النبی ص إلی غیر ذلک من المعانی المذکورة و هی جمیعا معان بعیدة.

ص: ۱۴۸

قوله تعالی: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها» إلی آخر الآیة، الدابة علی ما فی کتب اللغة کل ما یدب و یتحرک، و یکثر استعماله فی النوع الخاص منه، و قرینة المقام تقتضی کون المراد منه العموم لظهور أن الکلام مسوق لبیان سعة علمه تعالی، و لذلک عقب به قوله: «أَلا حِینَ یَسْتَغْشُونَ ثِیابَهُمْ یَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».

و هذا المعنی أعنی کون ذکر وجوب رزق کل دابة علی الله لبیان سعة علمه لکل دابة فی جمیع أحوالها یستوجب أن یکون قوله: «وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» بمنزلة عطف التفسیر لقوله: «عَلَی اللَّهِ رِزْقُها» فیعود المعنی إلی أن کل دابة من دواب الأرض علی الله أن یرزقها- و لن تبقی بغیر رزق- فهو تعالی علیم بها خبیر بحالها أینما کانت فإن کانت فی مستقر لا تخرج منه کالحوت فی الماء و کالصدف فیما وقعت و استقرت فیه من الأرض رزقها هناک و إن کانت خارجة من مستقرها و هی فی مستودع ستترکه إلی مستقرها کالطیر فی الهواء أو کالمسافر الغارب عن وطنه أو کالجنین فی الرحم رزقها هناک و بالجملة هو تعالی عالم بحال کل دابة فی الأرض و کیف لا و علیه تعالی رزقها و لا یصیب الرزق المرزوق إلا بعلم من الرازق بالمرزوق و خبرة منه بما حل فیه من محل دائم أو معجل و مستقر أو مستودع.

و من هنا يظهر أن المراد بالمستقر و المستودع المحل الذى تستقر فيه الدابة ما دامت دابة تدب فى الأرض و تعيش عيشة دنيوية و المحل الذى تحل فيه ثم تودعه و تفارقه، و أما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالمستقر و المستودع أماكنها فى الحياة و بعد الممات أو أن المراد بهما الأصلاب و الأرحام أو أن المراد بهما مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل و مودعها من المواد و المقار حين كانت بعد بالقوة فمعان بعيدة عن سياق الآية اللهم إلا أن يجعل قوله: «وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» كلاما مستأنفا بحياله غير مفسر لما قبله.

و قد تقدم فى قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ:» الأنعام- ٩٨ ما يناسب هذا المقام فليراجع إليه من شاء.

و أما قوله: «عَلَى اللَّهِ رِزْقُها» فهو دال على وجوب الرزق عليه تعالى و قد

تكرر فى القرآن أن الرزق من أفعاله تعالى المختصة به و أنه حق للخلق عليه تعالى قال تعالى: «أَمَّنْ هذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ:» الملک:- ٢١، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ:» الذاريات:- ۵٨ و قال تعالى: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ:» الذاريات:- ٢٣.

و لا ضير فى أن يثبت عليه تعالى حق لغيره إذا كان تعالى هو الجاعل الموجب لذلک على نفسه من غير أن يداخل فيه غيره، و لذلک نظائر فى كلامه تعالى كما قال: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ:» الأنعام:- ١٢، و قال: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:- ۴٧ إلى غير ذلک من الآيات.

و الاعتبار العقلى يؤيد ذلک فإن الرزق هو ما يديم به المخلوق الحى وجوده و إذ كان وجوده من فيض جوده تعالى فما يتوقف عليه من الرزق من قبله، و إذ لا شريک له تعالى فى إيجاده لا شريک له فى ما يتوقف عليه وجوده كالرزق.

و قد تقدم بعض الكلام فى معنى الكتاب المبين فى سورة الأنعام آية: ۵٩ و فى سورة يونس آية: ۶١ فليراجع.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» الكلام المستوفى فى توصيف خلق السماوات و الأرض على ما يظهر من كلامه تعالى و يفسره ما ورد فى ذلک عن أهل العصمة (ع) موكول إلى ما سيأتى من تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى.

و إجمال القول الذى يظهر به معنى قوله: «سِتَّةِ أَيَّامٍ» و قوله: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» هو أن الظاهر أن ما يذكره تعالى من السماوات- بلفظ الجمع- و يقارنها بالأرض و يصف خلقها فى ستة أيام طبقات من الخلق الجسمانى المشهود تعلو أرضنا فكل ما علاک و أظلک فهو سماء على ما قيل و العلو و السفل من المعانى الإضافية.

فهى طبقات من الخلق الجسمانى المشهود تعلو أرضنا و تحيط بها فإن الأرض

کروية الشكل على ما يفيده قوله تعالى: «يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً:» الأعراف- ۵۴.

و السماء الأولى هى التى تزينه مصابيح النجوم و الكواكب فهى الطبقة التى تتضمنها أو هى فوقها و تتزين بها كالسقف يتزين بالقناديل و المشاكى و أما ما فوق السماء الدنيا فلم يرد فى كلامه شىء من صفتها غير ما فى قوله تعالى سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» الملک:- ۳، و قوله: «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً:» نوح:- ۱۶ حيث يدل على مطابقة بعضها بعضا.

و قد ذكر الله سبحانه فى صفة خلقها أنها كانت رتقاء ففتقها و متفرقة متلاشية فجمعها و ركمها و أنها كانت دخانا فصيرها سماوات، قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ:» الأنبياء:- ۳۰: «و قال ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها:» حم السجدة- ۱۲ فأفاد أن خلق السماوات إنما تم فى يومين، و اليوم مقدار معتد به من الزمان و ليس من الواجب أن يطابق اليوم فى كل ظرف و وعاء يوم أرضنا الحاصل من دورة واحدة من حركتها الوضعية كما أن اليوم الواحد فى القمر الذى لهذه الأرض يعدل تسعة و عشرين يوما و نصفا تقريبا من أيام الأرض و استعمال اليوم فى البرهة من الزمان شائع فى الكلام.

فقد خلق الله سبحانه السماوات السبع فى برهتين من الزمان كما قال فى الأرض: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ- إلى أن قال- وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ:» حم السجدة:- ۱۰ فأنبأ عن خلقها فى يومين و هما عهدان و طوران و جعل الأقوات فى أربعة أيام و هى الفصول الأربعة.

فالمتحصل من الآيات أولا: أن خلق السماوات و الأرض على ما هى عليه اليوم من الصفة و الشكل لم يكن عن عدم بحت بل هى مسبوقة الوجود بمادة متشابهة

مركومة مجتمعة ففصل بعض أجزائها عن بعض فجعلت أرضا فى برهتين من الزمان و قد كانت السماء دخانا ففصلت و قضيت سبع سماوات فى برهتين من الزمان.

و ثانيا: أن ما نراه من الأشياء الحية إنما جعلت من الماء فمادة الماء هى مادة الحياة.

و بما قدمنا يظهر معنى الآية التى نحن فيها فقوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» المراد بخلقها جمع أجزائها و فصلها و فتقها من سائر ما يختلط بها من المادة المتشابهة المركومة، و قد تم أصل الخلق و الرتق فى السماوات فى يومين و فى الأرض أيضا فى يومين و يبقى من الستة الأيام يومان لغير ذلک.

و أما قوله: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» فهو حال و المعنى و كان عرشه يوم خلقهن على الماء و كون العرش على الماء يومئذ كناية عن أن ملكه تعالى كان مستقرا يومئذ على هذا الماء الذى هو مادة الحياة فعرش الملك مظهر ملكه، و استقراره على محل هو استقرار ملكه عليه كما أن استواءه على العرش احتواءه على الملك و أخذه فى تدبيره.

و قول بعضهم: إن المراد بالعرش البناء أخذا من قوله تعالى: «مِمَّا يَعْرِشُونَ:» النحل:- ۶۸ أى يبنون كلام بعيد عن الفهم.

قوله تعالى: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» اللام للغاية و البلاء الامتحان و الاختبار، و قوله: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» بيان للاختبار و الامتحان فى صورة الاستفهام و المراد أنه تعالى خلق السماوات و الأرض على ما خلق لغاية امتحانكم و تمييز المحسنين منكم من المسيئين.

و من المعلوم أن البلاء و الامتحان أمر مقصود لغيره و هو تمييز الجيد من الردى و الحسن من السيئ، و كذلک الحسنة و السيئة إنما يراد تمييزهما لأجل ما يترتب عليهما من الجزاء، و كذلک الجزاء إنما يراد لأجل ما فيه من إنجاز الوعد الحق و لذلک نجده تعالى يذكر كل واحد من هذه الأمور المترتبة غاية للخلقة فقال فى كون الابتلاء غاية للخلقة: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا:» الكهف:- ۷، و قال فى معنى التمييز و التمحيص: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ:» الأنفال:- ۳۷،

و قال فى خصوص الجزاء: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» الجاثية:- ۲۲ و قال فى كون الإعادة لإنجاز الوعد: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ:» الأنبياء:- ۱۰۴ إلى غير ذلک من الآيات، و قال فى كون العبادة غرضا فى خلق الثقلين: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ:» الذاريات:- ۵۶.

و عد العمل الصالح أو الإنسان المحسن غاية للخلقة لا ينافى اشتمال الخلقة على غايات أخرى بعد ما كان الإنسان أحد تلک الغايات حقيقة لأن الوحدة و الاتصال الحاكم على العالم يصحح كون كل واحد من أنواع الموجودات غاية للخلقة بما أنه محصول الارتباط و نتيجة الازدواج العام بين أجزائه فمن الجائز أن يخاطب كل نوع من أنواع الخليقة أنه المطلوب المقصود من خلق السماوات و الأرض بما أنها تؤدى إليه.

على أن الإنسان أكمل و أتقن المخلوقات الجسمانية من السماوات و الأرض و ما فيهما صنعا و لئن نمى فى جانب العلم و العمل نماء حسنا كان أفضل ذاتا مما سواه و أرفع مقاما و أعلى درجة من غيره و إن كان بعض الخليقة كالسماء أشد منه خلقا كما ذكره الله تعالى و من المعلوم أن كمال الصنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص و لذا كنا نعد مراحل وجود الإنسان المختلفة من المنوية و الجنينية و الطفولية و غيرها مقدمة لوجود الإنسان السوى الكامل و هكذا.

و بهذا البيان يظهر أن أفضل أفراد الإنسان- إن كان فيهم من هو أفضل مطلقا- غاية لخلق السماوات و الأرض، و لفظ الآية أيضا لا يخلو عن إشارة أو دلالة على ذلک فإن قوله: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» يفيد أن القصد إلى تمييز من هو أحسن عملا من

غيره سواء كان ذلک الغير محسنا أو مسيئا فمن كان عمله أحسن من سائر الأفراد سواء كانوا محسنين و أعمالهم دون عمله أو مسيئين كان تمييزه منهم هو الغرض المقصود من الخلقة، و بذلک يستصح

ما ورد فی الحديث القدسی من خطابه تعالی لنبيه (ص):

«لولاک لما خلقت الأفلاک

» فإنه (ص) أفضل الخلق.

و فی المجمع،: قال الجبائی: و فی الآية دلالة علی أنه كان قبل خلق السماوات

ص: ۱۵۳

و الأرض و الملائكة لأن خلق العرش علی الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف لمكلف يمكنه الاستدلال به فلا بد حينئذ من حی مكلف، و قال علی بن عيسی:

لا يمتنع أن يكون فی الإخبار بذلک مصلحة للمكلفين فلا يجب ما قاله الجبائی و هو الذی اختاره المرتضی قدس الله روحه. انتهی.

أقول: و ما ذكراه مبنی علی ما ذهب إليه المعتزلة: أن أفعال الله سبحانه معللة بالأغراض و تابعة للمصالح و جهات الحسن و لو كان ذلک بأن يخلق خلقا ليخبر بذلک المكلفين فيعتبروا به و يؤمنوا له فيتم بذلک مصلحة من مصالحهم، و قد تقدم فی أبحاثنا السابقة أن الله سبحانه لا يحكم عليه و لا يؤثر فيه غيره سواء كان ذلک الغير مصلحة أو أی شیء آخر مفروض و أن غيره أی شیء فرض مخلوق له مدبر بأمره إن كان أمرا ذا واقعية و وجود إن الحكم إلا لله و الله خالق كل شیء.

فجهات الحسن و المصلحة و هی التی تحكم علينا و تبعثنا نحو أفعالنا أمور خارجة عن أفعالنا مؤثرة فينا من جهة كوننا فاعلين نروم بها إلی سعادة الحياة، و أما هو سبحانه فإنه أجل من ذلک. و ذلک أن جهات الحسن و المصلحة هذه إنما هی قوانين عامة مأخوذة من نظام الكون و الروابط الدائرة بين أجزاء الخلقة، و من الضروری أن الكون و ما فيه من النظام الجاری فعله سبحانه، و من الممتنع جدا أن يتقدم المفهوم المنتزع علی ما انتزع منه من الفعل ثم يتخطاه و لا يقنع حتی يتقدم علی فاعله الموجد له.

و أما ما فی الآية من تعليل خلق السماوات و الأرض بقوله: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و نظائره الكثيرة فی القرآن فإنما هو و أمثاله من قبيل التعليل بالفوائد المترتبة و المصالح المتفرعة و قد أخبر تعالی أن فعله لا يخلو من الحسن إذ قال: «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ:» الم السجدة:- ۷، فهو سبحانه هو الخير لا شر فيه و هو الحسن لا قبح عنده و ما كان كذلک لم يصدر عنه شر و لا قبيح البتة.

و ليس مقتضى ما تقدم أن يكون معنى الحسن هو ما صدر عنه تعالى أو الذى أمر به و إن استقبحه العقل، و معنى القبيح هو ما لا يصدر عنه أو الذى نهى عنه

ص: ۱۵۴

و إن استحسنه العقل و استصوبه فإن ذلک يأباه أمثال قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ:» الأعراف:- ۲۸.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» لما كان قوله: «لِيَبْلُوَكُمْ» إلخ، يشير إلى المعاد أشار إلى ما كان يواجه به الكفار ذكره (ص) للمعاد برميه بأنه سحر من القول.

فظاهر الآية أنهم كما كانوا يسمون لفظ القرآن الكريم بما فيه من الفصاحة و بلاغة النظم سحرا، كذلک كانوا يسمون ما يخبر به القرآن أو النبى ص من حقائق المعارف التى لا يصدقه أحلامهم كالبعث بعد الموت سحرا، و على هذا فهو من مبالغتهم فى الافتراء على كتاب الله و التعنت و العناد مع الحق الصريح حيث تعدوا عن رمى اللفظ لفصاحته و بلاغته بالسحر إلى رمى المعنى لصحته و استقامته بالسحر.

و من الممكن أن يكون المراد بالسحر المغالطة و التمويه بإظهار الباطل فى صورة الحق على نحو إطلاق الملزوم و إرادة اللازم لكن لا يلائمه ظاهر قوله تعالى فى نظير المورد: «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ:» المؤمنون:- ۸۹.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ» إلى آخر الآية. اللام فى صدر الآية للقسم و لذلک أكد الجواب أعنى قوله: «لَيَقُولُنَ» باللام و النون و المعنى: و أقسم لئن أخرنا عن هؤلاء الكفار ما يستحقونه من العذاب قالوا مستهزءين: ما الذى يحبس هذا العذاب الموعود عنا و لما ذا لا ينزل علينا و لا يحل بنا.

و فى هذا إشارة أو دلالة على أنهم سمعوا من كلامه تعالى أو من كلام النبى ص ما يوعدهم بعذاب لا محيص منه و إن الله أخر ذلک تأخيرا رحمة لهم فاستهزءوا به و سخروا منه بقولهم: «ما يَحْبِسُهُ» و يؤيده قوله تعالى عقيب ذلک: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ» إلخ.

ص: ۱۵۵

و بهذا يتأيد أن السورة- سورة هود- نزلت بعد سورة يونس لمكان قوله تعالى فيها: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» إلى آخر الآيات.

و قوله: «إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» الأمة الحين و الوقت كما فى قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ:» يوسف:- ۴۵ أى بعد حين و وقت.

و ربما أمكن أن يراد بالأمة الجماعة فقد وعد الله سبحانه أن يؤيد هذا الدين بقوم صالحين لا يؤثرون على دينه شيئا و يمكن عند ذلک للمؤمنين دينهم الذى ارتضى لهم قال: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ:» المائدة:- ۵۴، و قال: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ- إلى أن قال- يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً:» النور:- ۵۵، و هذا وجه لا بأس به.

و قيل: إن المراد بالأمة الجماعة و هم قوم يأتى الله بهم بعد هؤلاء فيصرون على الكفر فيعذبهم بعذاب الاستئصال كما فعل بقوم نوح، أو هم قوم يأتون بعد هؤلاء فيصرون على معصية الله فتقوم عليهم القيامة.

و الوجهان سخيفان لبنائهما على كون المعذبين غير هؤلاء المستهزءين من الكفار و ظاهر قوله تعالى: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ» إلخ، إن المعذبين هم المستهزءون بقولهم: «ما يَحْبِسُهُ».

و قوله: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» بمنزلة الجواب عن قولهم: «ما يَحْبِسُهُ» الواقع موقع الاستهزاء فإنه فى معنى الرد على ما أوعدوا به من العذاب، و محصله أن هذا العذاب الذى يهددنا لو كان حقا لم يكن لحبسه سبب فإنا كافرون غير عادلين عن الكفر و لا تاركين له فتأخر نزول العذاب من غير موجب لتأخره بل مع الموجب لتعجيله كاشف عن كونه من قبيل الوعد الكاذب.

ص: ۱۵۶

فأجاب الله عن ذلک بأنه سيأتيهم و لا يصرفه يومئذ عنهم صارف و يحيق بهم هذا العذاب الذى كانوا به يستهزءون.

و بما تقدم يظهر أن هذا العذاب الذى يهددون به عذاب دنيوى سيحيق بهم و ينزل عليهم دون عذاب الآخرة، و على هذا فهذه الآية و التى قبلها يذكر كل منهما شيئا من ما تهوس به الكفار بجهالتهم فالآية السابقة تذكر أنهم إذا ذكر لهم البعث و أنذروا بعذاب يوم القيامة قالوا: إن هذا إلا سحر مبين، و هذه الآية تذكر أن الله إذا أخر عنهم العذاب إلى أمة و أخبروا بذلک قالوا مستهزءين: ما يحبسه.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ» قال فى المجمع،: الذوق تناول الشىء بالفم لإدراک الطعم، و سمى الله سبحانه إحلال اللذات بالإنسان إذاقة لسرعة زوالها تشبيها بما يذاق ثم يزول كما قيل: أحلام نوم أو كظل زائل و النزع قلع الشىء عن مكانه، و اليئوس فعول من يئس- صيغة مبالغة- و اليأس القطع بأن الشىء المتوقع لا يكون و نقيضه الرجاء. انتهى.

و قد وضعت الرحمة فى الآية مكان النعمة للإشعار بأن النعم التى يؤتيها الله الإنسان عنوانها الرحمة و هى رفع حاجة الإنسان فيما يحتاج إليه من غير استحقاق و إيجاب و المعنى: أنا إن آتينا الإنسان شيئا من النعم التى يتنعم بها ثم نزعناها يئس منها و اشتد يأسه حتى كأنه لا يرى عودها إليه ثانيا ممكنا و كفر بنعمتنا كأنه يرى تلک النعمة من حقه الثابت علينا و يرانا غير

مالكين لها فالإنسان مطبوع على اليأس عما أخذ منه و الكفران، و قد أخذ فى الآية لفظ الإنسان- و هو لفظ دال على نوعه- للدلالة على أن الذى يذكر من صفته من طبع نوعه.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّى إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» قال فى المجمع،: النعماء إنعام يظهر أثره على صاحبه و الضراء مضرة يظهر الحال بها لأنهما أخرجتا مخرج الأحوال الظاهرة مثل حمراء و عيناء مع ما فيهما من المبالغة، و الفرح و السرور من النظائر و هو انفتاح القلب بما يلتذ به و ضده الغم- إلى أن قال:- و الفخور الذى يكثر فخره و هو التطاول بتعديد المناقب و هى

صفة ذم إذا أطلقت لما فيها من التكبر على من لا يجوز أن يتكبر عليه. انتهى.

و المراد بالسيئات بقرينة المقام المصائب و البلايا التى يسوء الإنسان نزولها عليه، و المعنى: و لئن أصبناه بالنعمة بعد الضراء ليقولن ذهب الشدائد عنى، و هو كناية عن الاعتقاد بأن هاتيک الشدائد و النوازل لا تعود بعد زوالها و لا تنزل بعد ارتفاعها ثانيا.

و قوله: «إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» بمنزلة التعليل لقوله: «ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّى» فإنه يفرح و لا يزال على ذلک لما ذاقه من النعماء بعد الضراء، و لو كان يرى أن ما عنده من النعماء جائز الزوال لا وثوق على بقائه و لا اعتماد على دوامه، و أن الأمر ليس إليه بل إلى غيره و من الجائز أن يعود إليه ما تركه من السيئات لم يكن فرحا بذلک فإنه لا فرح فى أمر مستعار غير ذى قرار.

و إنه ليفخر بما أوتى من النعماء على غيره، و لا فخر إلا بكرامة أو منقبة يملكها الإنسان فهو يرى ما عنده من النعمة أمرا بيده زمامه ليس لغيره أن يسلبه و ينزعه منه و يعيد إليه ما ذهب عنه من السيئات و لذلک يفخر و يكثر من الفخر.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» ذكر سبحانه ما الإنسان مطبوع عليه عند الشدة و البلاء من اليأس و الكفر و عند الرخاء و النعماء من الفرح و الفخر، و مغزى الكلام أنه مخلوق كليل البصر قصير النظر إنما يرى ما يجده فى حاله الحاضرة، و يذهل عما دون ذلک فإن زالت عنه نعمة لم ير لها عودة و أنها كانت من عند الله سبحانه، و له تعالى أن يعيدها إليه إن شاء حتى يصبر على بلائه و يتعلق قلبه به بالرجاء و المسألة، و إن عادت إليه نعمة بعد زوالها رأى أنه يملكها ففرح و فخر و لم ير لله تعالى صنعا فى ذلک حتى يشكره عليها و يكف عن الفرح و عن التطاول على غيره بالفخر.

استثنى سبحانه طائفة من الإنسان و وصفهم بقوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» ثم وعدهم وعدا حسنا بقوله: «أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» و ذلک أن التخلص من هذا الطبع المذموم إنما يتمشى من الصابرين الذين يصبرون عند

الضراء فلا يحملهم الجزع على اليأس و الكفر، و يعملون الصالحات من الشكر بثنائه تعالى على ما كشف الضراء و أعقب بالنعماء و صرف نعمه فى ما يرضيه و يريح خلقه فلا يحملهم الاستغناء على الفرح و الفخر.

و هؤلاء هم المتخلصون الناجون يغفر لهم ربهم بإمحاء آثار ذلک الطبع المذموم و وضع الخصال المحمودة موضعه و لهم عند ربهم مغفرة و أجر كبير.

و فى الآية دلالة على أن الصبر مع العمل الصالح لا ينفک عن الإيمان فإنها تعد هؤلاء الصابرين مغفرة و أجرا كبيرا، و المغفرة لا تنال المشركين، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ:» النساء:- ١١۶.

و قد ورد الوعد بعين ما ذكر فى هذه الآية أعنى المغفرة و الأجر الكبير للمؤمنين فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ:» فاطر:- ٧، و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ:» الملک:- ١٢.

و اتصال الآيات الثلاث بما قبلها ظاهر فإن الكلام كان فى الآيات السابقة مسوقا فى كفر الكافرين و رميهم الوعد بالبعث بالسحر و مقابلتهم الإيعاد بنزول العذاب بالاستهزاء، فذكر سبحانه أنهم على حالهم الطبعى لا يرون لما عندهم من نعمة الله زوالا بنزول العذاب و لا لما بهم من رث الحال تبدلا إلى العيش الهنىء و المتاع الحسن الذى وعدهم الله به فى صدر السورة.

قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ» إلى آخر الآية، لما كانت رسالة النبى ص بما أيدت به من القرآن الكريم و الآيات البينات و الحجج و البراهين مما لا يسع لذى عقل إنكارها و لا لإنسان صحيح المشاعر ردها و الكفر بها كان ما حكى من كفر الكافرين و إنكار المشركين أمرا مستبعدا بحسب الطبع، و إذا كان وقوع أمر على صفة من الصفات مستبعدا أخذ الإنسان فى تقرير ذلک الأمر من غير مجرى الاستبعاد طلبا للمخرج من نسبة الوقوع إلى ما يستبعده الطبع.

ص: ١۵٩

و لما كان المقام فى الآية الكريمة هذا المقام و كان ما حكاه الله سبحانه من كفر المنكرين و إنكار المشركين لما جاء به النبى ص إليهم من الحق الصريح و ما أنزل إليه من كلام الله تعالى مع ما يتلوه من البينات و الحجج مما لا ينبغى أن يذعن به لبعده طبعا بين تعالى لذلک وجها بعد وجه على سبيل الترجى فقال: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ» إلخ، «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ» إلخ.

فكأنه قيل: من المستبعد أن تهديهم إلى الحق الواضح و يسمعوا منک كلامى ثم لا يستجيبوا دعوتک و يكفروا بالحق بعد وضوحه فلعلک تارک بعض ما يوحى إليک و غير داعيهم إليه و لذلک جبهوک بالإنكار أم يقولون إن القرآن ليس من كلام الله بل هو افتراء افتريته على الله و لذلک لم يؤمنوا به. فإن كنت تركت بعض الوحى خوفا من اقتراحهم عليک الآيات فإنما أنت نذير و ليس لک إلا ما شاء الله، و أن يقولوا افتراه فقل لهم يأتوا بعشر سور مثله مفتريات «إلخ».

و مما تقدم يظهر أن إيراد الكلام مورد الترجى و الاحتمال لرعاية ما يقتضيه المقام من طبع الاستبعاد فالمقام مقام الاستبعاد و مقتضاه ذكر كل سبب محتمل التأثير فى الحادثة المستبعدة، اعتبر ذلک فى ملک ينتهى إليه تمرد بعض ضعفاء رعيته فيبعث بعض عماله إلى دعوتهم إلى السمع و الطاعة و يكتب فى ذلک كتابا يأمره أن يقرأه عليهم و يلومهم على تمردهم و استكبارهم على ما بهم من الضعف و الذلة و لمولاهم من القوة و السطوة و العزة ثم يبلغ الملک أنهم ردوا على رسوله ما بلغهم من قبله، و يكتب إليه كتابا ثانيا يأمره بقراءته عليهم و إذا فيه: لعلک لم تقرأ كتابى عليهم مخافة أن يقترحوا عليک بما لا تقدر عليه أو أنهم زعموا أن الكتاب ليس من قبلى و إنما افتريته على افتراء فإن كان الأول فإنک رسول ليس عليک إلا البلاغ و إن كان الثانى فإن الكتاب بخطى كتبته بيدى و ختمت عليه بخاتمى و لا يقدر أحد غيرى أن يقلدنى فى ذلک.

و التأمل فى هذا المثال يعطى أن المقام فيما يتضمنه الكتاب الثانى من الخطاب مقام الاستبعاد و أن القصد من ذكر الاحتمالين ترک الإبلاغ و زعم الافتراء ليس هو توبيخ الرسول جدا أو احتمال زعمهم الكذب و الفرية جدا، و إنما ذكر الوجهان

لداعى أن يكونا كالمقدمة لذكر ما يزول به الشبهتان و هو أن الرسول ليس له من الأمر شىء حتى يقترح، عليه بما يقترح و أن الكتاب للملک ليس فيه ريب و لا شک.

و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ» إلخ، ليس يفيد الترجى الجدى و لا مسوقا لتوبيخ النبى ص و لا مرادا به تسليته و تطييب نفسه إثر ما كان يناله من الحزن و الأسى بكفرهم و جحودهم لما أتى به من الحق الصريح بل الكلام مسوق ليتوصل به إلى ذكر قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ».

فما ذكره بعض المفسرين أن الكلام مسرود لنهى النبى ص عن الحزن و ضيق الصدر بما كانوا يواجهونه به من الكفر و الجحود، و النهى نهى تسلية و تطييب للنفس نظير ما فى قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَکُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ:» النحل:- ۱۲۷، و قوله: «لَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ:» الشعراء:- ۴ كلام ليس فى محله.

و يظهر أيضا أن قوله: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ» إلخ، و قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ» إلخ، كشقى الترديد و يتصلان معا بما قبلهما من وجه واحد كما ذكرناه.

و قوله: «تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ» إنما ذكر البعض لأن الآيات السابقة متضمنة لتبليغ الوحى فى الجملة أى لعلک تركت بعض ما أوحينا إليک من القرآن فما تلوته عليهم فلم ينكشف لهم الحق كل الانكشاف حتى لا يجبهوک بما جبهوک به من الرد و الجحود، و ذلک أن القرآن بعضه يوضح بعضا و شطر منه يقرب شطرا منه من القبول كآيات الاحتجاج توضح الآيات المشتملة على الدعاوى، و آيات الثواب و العقاب تقرب الحق من القبول بالتطميع و التخويف، و آيات القصص و العبر تستميل النفوس و تلين القلوب.

و قوله: «وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ أَنْ یَقُولُوا» إلخ، قال فی المجمع، ضائق و ضیق بمعنی واحد إلا أن ضائق هاهنا أحسن لوجهین: أحدهما: أنه عارض و الآخر أنه أشکل بقوله تارک انتهی.

ص: ۱۶۱

و الظاهر أن ضمیر «بِهِ» راجع إلی قوله: «بَعْضَ ما یُوحی» و إن ذکر بعضهم أن الضمیر راجع إلی قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ کَنْزٌ» إلخ، أو إلی اقتراحهم و هذا أوفق بکون قوله «أَنْ یَقُولُوا» إلخ، بدلا من الضمیر فی «بِهِ» و ما ذکرناه أوفق بکونه مفعولا له لقوله: «تارِکٌ» و التقدیر: لعلک تارک ذلک مخافة أن یقولوا: لو لا أنزل علیه کنز أو جاء معه ملک.

و قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِیرٌ» جواب عن اقتراحهم بقولهم: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ کَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَکٌ، و قد تکرر فی مواضع من کلامه تعالی ذکر ما اقترحوه اقتصر فی بعضها علی ذکر مجیء الملک و زید فی بعضها علیه غیره کاقتراح الإتیان بالله سبحانه لیشهد علی الرسالة و أن یکون له جنة یأکل منها و أن ینزل من السماء کتابا یقرءونه. و قد أجاب الله سبحانه عنها جمیعا بمثل ما أجاب به هاهنا و هو أن رسوله لیس له إلا الرسالة فلیس بیده و هو بشر رسول أن یجیبهم إلی ما اقترحوا به علیه إلا أن یشاء الله فی ذلک شیئا و یأذن فی إتیان آیة کما قال: «وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ:» المؤمن:- ۷۸.

ثم عقب قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِیرٌ» بقوله: «وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ» لتتمیم الجواب عن اقتراحهم علی النبی ص بالمعجزات و محصله: أن النبی ص بشر مثلهم و لم یؤمر إلا بالإنذار و هو الرسالة بإعلام الخطر، و القیام بالأمور کلها و تدبیرها سواء کانت جاریة علی العادة أو خارقة لها إنما هو إلی الله سبحانه فلا وجه لتعلقهم بالنبی ص فیما لیس إلیه.

و ذلک أن الله سبحانه هو الموجد للأشیاء کلها و فاطرها و هو القائم علی کل شیء فیما یجری علیه من النظام فما من شیء إلا و هو تعالی المبدأ فی أمره و شأنه و المنتهی سواء الأمور الجاریة علی العادة و الخارقة لها فهو تعالی الذی یسلم إلیه أمره و یدبر شأنه فهو تعالی الوکیل علیه فإن الوکیل هو الذی یسلم إلیه الأمر و ینفذ فیه منه الحکم فهو تعالی علی کل شیء وکیل.

ص: ۱۶۲

و بذلک یظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ» بمعونة من قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِیرٌ» یفید قصر القلب فإنهم سألوا النبی ص أمرا لیس إلیه و إنما هو إلی الله تعالی.

قوله تعالی: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ» قد تقدم من الکلام ما یصح به أخذ «أَمْ» متصلة لکون قوله: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ» إلخ، فی معنی الاستفهام، و التقدیر: أ فأنت تارک بعض ما یوحی إلیک خوفا من اقتراحهم المعجزة أم یقولون إنک افتریته علینا فإن من المستبعد أن یقرأ علیهم کلامی ثم لا یؤمنوا به و قیل: إن أم مقطعة و المعنی: بل یقولون افتراه.

و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ» فی الکلام تحد ظاهر و الضمیر راجع إلی القرآن أو إلی السورة بما أنها قرآن و الفاء فی «فَأْتُوا» تفید تفریع الأمر علی قوله: «افْتَراهُ» و فی الکلام حذف و إیصال رعایة للإیجاز، و التقدیر: قل لهم:

إن كان هذا القرآن مما افتريته على الله كان من عندى و كان من الجائز أن يأتى بمثله غيرى فإن كنتم صادقين فى دعواكم و مجدين غير هازلين فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و استعينوا فى ذلک بدعوة كل من تستطيعون من دون الله من أوثانكم الذين تزعمون أنهم آلهة تتسرعون إليهم فى الحاجات و غيرهم من سائر الخلق حتى يتم لكم جميع الأسباب و الوسائل و لا يبقى أحد ممن يطمع فى تأثير إعانته و يرجى نفعه فى ذلک فلو كان من عندى لا من عند الله جاز أن تأتوا حينئذ بمثله.

و قد بان بهذا البيان أن التحدى بالقرآن فى الآية الكريمة ليس من حيث نظمه و بلاغته فحسب فإنه تعالى يأمرهم بالاستمداد من كل من استطاعوا دعوته من دون الله سواء فى ذلک آلهتهم و غير آلهتهم و فيهم من لا يعرف الكلام العربى أو جزالة نظمه و صفة بلاغته فالتحدى عام لكل ما يتضمنه القرآن الكريم من معارف حقيقية و الحجج و البراهين الساطعة و المواعظ الحسنة و الأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهية و الأخبار الغيبية و الفصاحة و البلاغة نظير ما فى قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:»

إسراء:- ۸۸، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک فى الكلام على إعجاز القرآن فى الجزء الأول من الكتاب.

و بذلک يظهر فساد ما قيل إن جهة إعجاز القرآن إنما هى البلاغة و الفصاحة فى هذا النظم المخصوص لأنه لو كان جهة الإعجاز غير ذلک لما قنع فى المعارضة بالافتراء و الاختلاق لأن البلاغة ثلاث طبقات فأعلى طبقاتها معجز و أدناها و أوسطها ممكن فالتحدى فى الآية إنما وقع فى الطبقة العليا منها، و لو كان وجه الإعجاز الصرفة لكان الركيک من الكلام أبلغ فى باب الإعجاز.

و المثل المذكور فى الآية لا يجوز أن يكون المراد به مثله فى الجنس لأن مثله فى الجنس يكون حكايته فلا يقع بها التحدى، و إنما يرجع فى ذلک إلى ما هو متعارف بين العرب فى تحدى بعضهم بعضا كما اشتهر من مناقضات امرئ القيس و علقمة و عمر بن كلثوم و الحارث بن حلزة و جرير و الفرزدق و غيرهم. انتهى.

فإن فيه أولا: أن لو كانت جهة الإعجاز فى القرآن هى بلاغته فحسب و هى أمر لا يعرفه غير العرب لم يكن لتشريک غيرهم فى التحدى معنى، و لم يرجع قوله:

«وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ» على ما فيه من العموم و كذا قوله: «لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُ» الآية إلى معنى محصل و لكان من الواجب أن يقال: لئن اجتمعت العرب» و ادعوا من استطعتم من آلهتكم و من أهل لغتكم.

و ثانيا: أنه لو كانت جهة الإعجاز هى البلاغة فقط لم يصح الاحتجاج بمثل قوله: «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً:» النساء:- ۸۲، الظاهر فى نفى مطلق الاختلاف فإن أكثر الاختلافات و هى التى يرجع إلى المعانى لا تضر بلاغة اللفظ.

و ثالثا: أنه تعالى يتحدى بمثل قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- ۳۴، و بقوله فى سورة يونس: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آية- ۳۸، و قد استفدنا فيما تقدم أن سورة يونس قبل سورة هود فى ترتيب النزول

ص: ۱۶۴

و يؤيده الأثر، ثم بقوله فى هذه السورة: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ» و لو كان جهة الإعجاز هى البلاغة خاصة لكانت هذه التحديات خارجة عن النظم الطبيعى إذ لا يصح أن يكلف البلغاء من العرب المنكرين لكون القرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه ثم بعده بإتيان عشر سور مفتريات بل مقتضى الطبع أن يتحدى بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات فإن عجزوا فبإتيان سورة مثله.

و قد ذكر بعضهم فى التفصى عن هذا الإشكال أن الترتيب بين السور و نزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور فكم من آية مكية موضوعة فى سورة مدنية و بالعكس فمن الجائز حينئذ أن تكون آيات التحدى بتمام القرآن نازلة قبل غيرها مطلقا ثم تكون آية التحدى بعشر سور مفتريات نازلة بعدها، و آية التحدى بسورة واحدة نازلة بعد الجميع.

و فيه: أنه إنما ينفع لو صح نزول الآيات على ما صوره و إلا فالإشكال على حاله و الحق أن القرآن معجز فى جميع صفاته المختصة به من بلاغة و فصاحة و ما فيه من المعارف الحقيقية و الأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهية و القصص و العبر و الإخبار بالمغيبات و ما له من السلطان على القلوب و الجمال الحاكم فى النفوس.

و أما الوجه فى التحدى بعشر سور مع ما فى سورة يونس من التحدى بواحدة فقد قال فى المجمع،: فإن قيل: لم ذكر التحدى مرة بعشر سور و مرة بسورة و مرة بحديث مثله؟ فالجواب: أن التحدى إنما يقع بما يظهر فيه الإعجاز من منظوم الكلام فيجوز أن يتحدى مرة بالأقل و مرة بالأكثر. انتهى.

أقول: و هو يصلح وجها لأصل التحدى بالواحد و الكثير و أما التحدى بالعشر بعد الواحدة و لا سيما على ما يراه من كون إعجازه بالبلاغة فحسب فلا.

و ذكر بعضهم فى توجيه ذلک أن القرآن الكريم معجز فى جميع ما يتضمنه من المعارف و الأخلاق و الأحكام و القصص و غيرها و ينعت به من الفصاحة و البلاغة

ص: ۱۶۵

و انتفاء الاختلاف، و إنما يظهر صحة المعارضة و الإتيان بالمثل عند إتيان عدة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف و خاصة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات كالفصاحة و البلاغة و المعارف و غيرها.

و إنما يتم ذلک بإتيان أمثال السور الطويلة التى تشتمل على جميع الشئون المذكورة و تتضمن المعرفة و القصة و الحجة و غير ذلک كسورتى الأعراف و الأنعام.

و التى نزلت من السور الطويلة القرآنية مما يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود على ما ورد فى الرواية هى سورة الأعراف و سورة يونس و سورة مريم و سورة طه و سورة الشعراء و سورة النمل و سورة القصص و سورة القمر و سورة ص فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود، و هذا الوجه هو فى التحدى بأمرهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، انتهى بتلخيص منا و قد أطنب فى كلامه.

أقول: فيه أولا: أن لا تعويل على الأثر الذى عول عليه فى ترتيب نزول السور فإنما هو من الآحاد التى لا تخلو عن ضعف و لا ينبغى بناء البحث التفسيرى على أمثالها.

و ثانيا: أن ظاهر قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ» أن رميهم النبى ص بالافتراء على الله سبحانه قول تقولوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنية طويلتها و قصيرتها من غير أن يخصوا به سورة دون سورة فمن الواجب أن يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنية، و التحدى بما يفى بذلک، و عجزهم عن إتيان عشر سور مفتريات طويلة تجمع الفنون القرآنية لا يثبت به كون الجميع حتى السور القصار كسورتى الكوثر و العصر من عند الله اللهم إلا ببيان آخر يضم إليه و اللفظ خال من ذلک.

و ثالثا: أن قوله: «بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ» إن كان ما فيه من الضمير راجعا إلى القرآن كما هو ظاهر كلام هذا القائل أفاد التحدى بإتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقا سواء فى ذلک الطوال و القصار فتخصيص التحدى بعشر سور طويلة جامعة

تقييد للفظ الآية من غير مقيد و هو تحكم و أشد منه تحكما القول بأن المراد بالمثل مثل السور العشر التى عدها.

و إن كان الضمير راجعا إلى سورة هود كان مستبشعا من القول و كيف يستقيم أن يقال لمن يقول: إن سورة الكوثر و المعوذتين من الافتراء على الله: ائت بعشر سور مفتريات مثل سورة هود و يقتصر على ذلک؟ اللهم إلا أن يهذروا بأن سورة هود وحدها من الافتراء على الله تعالى فيتحدى عندئذ بأن يأتوا بمثلها، و لم نسمع أحدا منهم تفوه بذلک.

و يمكن أن يقال فى وجه الاختلاف الذى يلوح من آيات التحدى كقوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ:» يونس:- ۳۸ الظاهر فى التحدى بسورة واحدة و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ» الظاهر فى التحدى بعدد خاص فوق الواحد و قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- ۳۴ الظاهر فى التحدى بحديث يماثل القرآن و إن كان دون السورة أن كل واحدة من الآيات تؤم غرضا خاصا فى التحدى.

بيان ذلک: أن جهات القرآن و شئونه التى تتقوم به حقيقته و هو كتاب إلهى مضافا إلى ما فى لفظه من الفصاحة و فى نظمه من البلاغة إنما ترجع إلى معانيه و مقاصده لست أعنى من المعنى ما يقصده علماء البلاغة فى قولهم: إن البلاغة من صفات المعنى و الألفاظ مطروحة فى الطريق يعنون به المفاهيم من جهة ترتبها الطبعى فى الذهن فإن الذى يعنون به من المعنى موجود فى

الكذب الصريح من الكلام و فى الهزل و فى الفحش و الهجو و الفرية إذا جرت على أسلوب البلاغة و توجد فى الكلام الموروث من البلغاء نظما و نثرا شيء كثير من هذه الأمور.

بل المراد من معنى القرآن و مقصده ما يصفه تعالى بأنه كتاب حكيم، و نور مبين، و قرآن عظيم، و فرقان، و هاد يهدى إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و قول فصل و ليس بالهزل، و كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و ذكر و أنه يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و أنه شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا، و أنه تبيان لكل شيء و لا يمسه إلا المطهرون.

ص: ۱۶۷

فمن البين أن هذه كلها صفات لمعنى القرآن. و ليست صفات لما يقصده علماء البلاغة بالمعنى البليغ الذى ربما يشتمل عليه الباطل من الكلام الذى يسميه القرآن الكريم لغوا من القول و إثما و ينهى الإنسان عن تعاطيه و التفوه به و إن كان بليغا بل المعنى المتصف بهذه الصفات هو شيء من المقاصد الإلهية التى تجرى على الحق الذى لا يخالطه باطل، و تقع فى صراط الهداية، و يكون الكلام المشتمل على معنى هذا نعته و غرض هذا شأنه هو الذى تتعلق العناية الإلهية بتنزيله و جعله رحمة للمؤمنين و ذكرا للعالمين.

و هذا هو الذى يصح أن يتحدى به بمثل قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» فإنا لا نسمى الكلام حديثا إلا إذا اشتمل على غرض هام يتحدث به فينقل من ضمير إلى ضمير، و كذا قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» فإن الله لا يسمى جماعة من آيات كتابه و إن كانت ذات عدد سورة إلا إذا اشتملت على غرض إلهى تتميز بها من غيرها.

و لو لا ذلک لم يتم التحدى بالآيات القرآنية و كان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عددا ذا كثرة كقوله تعالى: «وَ الضُّحى» «وَ الْعَصْرِ» «وَ الطُّورِ» «فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ» «مُدْهامَّتانِ» «الْحَاقَّةُ» «مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ» «الرَّحْمنُ» «مَلِکِ النَّاسِ» «إِلهِ النَّاسِ» «وَ خَسَفَ الْقَمَرُ» «كَلَّا وَ الْقَمَرِ» «سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» إلى غير ذلک من مفردات الآيات ثم يقابل كلا منها بما يناظرها من الكلام العربى من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض و اشتمالها على غرض يجمعها و يخرجها فى صورة الوحدة.

فالذى كلف به الخصم فى هذه التحديات هو أن يأتى بكلام يماثل القرآن مضافا إلى بلاغة لفظه فى بيان بعض المقاصد الإلهية المشتملة على أغراض منعوته بالنعوت التى ذكرها الله سبحانه.

و الكلام الإلهى مع ما تحدى به فى آيات التحدى يختلف بحسب ما يظهر من خاصته فمجموع القرآن الكريم يختص بأنه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصلية و أخلاق كريمة و أحكام فرعية، و السورة من القرآن تختص ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهية المتعلقة بالهدى و دين الحق على بلاغتها

ص: ۱۶۸

الخارقة و هذه خاصة غير الخاصة التى يختص بها مجموع القرآن الكريم، و العدة من السور كالعشر و العشرين منها تختص بخاصة أخرى و هى بيان فنون من المقاصد و الأغراض و التنوع فيها فإنها أبعد من احتمال الاتفاق فإن الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة كان من الممكن أن يختلج فى باله أن عجزه عن الإتيان بها إنما يدل على عجز الناس عن الإتيان بمثلها لا على كونها نازلة من عند الله موحاة بعلمه فمن الجائز أن يكون كسائر الصفات و الأعمال الإنسانية التى من الممكن فى كل منها أن يتفرد به فرد من بين أفراد النوع اتفاقا لتصادق أسباب موجبة لذلک كفرد من الإنسان موصوف بأنه أطول الأفراد أو أكبرهم جثة أو أشجعهم أو أسخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم.

و هذا الاحتمال و إن كان مدفوعا عن السورة الواحدة من القرآن أيضا التى يقصدها الخصم بالمعارضة فإنها كلام بليغ مشتمل على معان حقة ذات صفات كريمة خالية عن مادة الكذب، و ما هذا شأنه لا يقع عن مجرد الاتفاق و الصدفة من غير أن يكون مقصودا فى نفسه ذا غرض يتعلق به الإرادة.

إلا أنه أعنى ما مر من احتمال الاتفاق و الصدفة عن السور المتعددة أبعد لأن إتيان السورة بعد السورة و بيان الغرض بعد الغرض و الكشف عن خبىء بعد خبىء لا يدع مجالا لاحتمال الاتفاق و الصدفة و هو ظاهر.

إذا تبين ما ذكرناه ظهر أن من الجائز أن يكون التحدى بمثل قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:» إسراء:- ٨٨ واردا مورد التحدى بجميع القرآن لما جمع فيه من الأغراض الإلهية و يختص بأنه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» لما فيها من الخاصة الظاهرة و هى أن فيها بيان غرض تام جامع من أغراض الهدى الإلهى بيانا فصلا من غير هزل، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ» تحديا بعشر من السور القرآنية لما فى ذلک من التفنن فى البيان و التنوع فى الأغراض من جهة الكثرة، و العشرة من ألفاظ الكثرة كالمائة و الألف

قال تعالى: «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ:» البقرة:- ٩٦.

فالمراد بعشر سور- و الله أعلم- السور الكثيرة الحائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفة بين الناس فكأنه قيل: فأتوا بعده من سورها و لتكن عشرا ليظهر به أن تنوع الأغراض القرآنية فى بيانه المعجز ليس إلا من قبل الله.

و أما قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» فكأنه تحد بما يعم التحديات الثلاثة السابقة فإن الحديث يعم السورة و العشر سور و القرآن كله فهو تحد بمطلق الخاصة القرآنية و هو ظاهر.

بقى هنا أمران أحدهما أنه: لم يقع فى شىء من آيات التحدى المذكورة توصيف ما يأتى به الخصم بالافتراء إلا فى هذه الآية إذ قيل فيها: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ» بخلاف قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» فلم يقل فيه: «فأتوا بسورة مثله مفتراة» و كذا فى سائر آيات التحدى.

و لعل الوجه فی ذلک أن نوع العناية فی الآية المبحوث عنها غير نوع العناية فی سائر آيات التحدی فإن العناية فی سائر الآيات متعلقة بأنهم لا يقدرون علی الإتيان بمثل القرآن أو بمثل السورة لما أنه قرآن مشتمل علی جهات لا تتعلق بها قدرة الإنسان و لا يظهر عليها غيره تعالی و قد أطلق القول فيها إطلاقا.

و أما هذه الآية فلما عقبت بقوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» دل ذلک علی أن التحدی فيها إنما هو بكون القرآن متضمنا لما يختص علمه بالله تعالی و لا سبيل لغيره إليه، و هذا أمر لا يقبل الافتراء بذاته فكأنه قيل: إن هذا القرآن لا يقبل بذاته افتراء فإنه متضمن لأمور من العلم الإلهی الذی لا سبيل لغيره تعالی إليه، و إن ارتبتم فی ذلک فأتوا بعشر سور مثله مفتريات تدعون أنها افتراء، و استعينوا بمن استطعتم من دون الله فإن لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من العلم المخصوص به تعالی. فافهم ذلک.

و ثانيهما: معنی التحدی بالمثل حيث قيل: «بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ» «بِحَدِيثٍ

ص: ۱۷۰

مِثْلِهِ» «بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» «بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ» و الوجه الظاهر فيه أن الكلام لما كان آية معجزة فلو أتی إنسان بما يماثله لكفی فی إبطال كونه آيةً معجزة و لم يحتج إلی الإتيان بما يترجح عليه فی صفاته و يفضل عليه فی خواصه.

و ربما يورد عليه أن عدم قدرة غيره (ص) علی ذلک لا يدل علی كونه معجزة غير مستندة إليه لأن صفات الكمال التی توجد فی النوع الإنسانی كالبلاغة و الكتابة و الشجاعة و السخاء و غيرها لها مراتب متفاوتة مختلفة يفضل بعضها علی بعض، و إذا كان كذلک كان من المراتب ما هو فوق الجميع و هو غاية ما يمكن أن ترتقی إليه النفس الإنسانية البتة.

فكل صفة من صفات الكمال يوجد بين الأفراد الموصوفين بها من هو حامل للدرجة العليا و الغاية القصوی منها بحيث لا يعدله غيره و لا يعارضه أحد ممن سواه فبالضرورة بين أفراد الإنسان عامة من هو أبلغهم أو أكتبهم أو أشجعهم أو أسخاهم كما أن بينهم من هو أطولهم قامة و أكبرهم جثة، و لم لا يجوز أن يكون النبی ص أفصح الناس جميعا و أبلغهم و القرآن من كلامه الذی لا يسع لأحد أن يعارضه فيه لوقوفه موقفا ليس لغيره فيه موضع قدم فلا؟ يكون عندئذ عجز غيره عن الإتيان دليلا علی كونه كلاما إلهيا غير بشری لجواز كونه كلاما بشريا مختصا به (ص) مضنونا عن غيره. هذا.

و يدفعه أن الصفات الإنسانية التی يقع فيها التفاضل و إن كانت علی ما ذكر لكنها أياما كانت فهی مما تسمح بها الطبيعة الإنسانية بما أودع الله فيها من الاستعداد من غير أن تنشأ عن اتفاق و من غير سبب يمكن الفرد الموصوف من الاتصاف بها.

و إذا كان كذلک و فرض فرد من الإنسان اختص بصفة فاضلة لا يعدله غيره و لا يفوقه سواه كان لغيره أن يسلک ما مهده من السبيل و يتعود بالتمرن و التدرب و الارتياض بما يأتيه من الأعمال التی تصدر عما عنده من صفة الكمال فيأتی بما يماثل بعض ما يختص به من الكمال و يقلده فی نبذة من أعماله و إن لم يقدر علی أن يزاحمه فی الجميع و يماثله فی الكل، و يبقی للفرد النابغ المذكور مقام الأصالة و السبقة و التقدم

فی ذلک فالحاتم مثلا و إن کان هو المتفرد غیر المعارض فی سخائه و جوده من غیر أن یسع غیره أن یتقدم علیه و یسبقه لکن من الممکن أن یرتاض مرتاض فی سبیله فیتمرن و یتدرب فیه فیأتی بشیء من نوع سخائه و جوده و إن لم یقدر علی مزاحمته فی الجمیع و فی أصل مقامه، و الکمالات الإنسانیة التی هی منابع للأعمال سبیلها جمیعا هذا السبیل، و یتمکن الإنسان بالتمرن و التدرب علی سلوک سبیل السابقین المبدعین فیها و الإتیان بشیء من أعمالهم و إن لم یسع مزاحمتهم فی أصل موقفهم.

فلو کان القرآن من کلام النبی ص علی فرض أنه أبلغ إنسان و أفصحه کان من الجائز أن یهتم غیره فیتمرن علی سلوک ما أبدعه فی کلامه من النظم البدیع فیقدر علی تقلیده فی شیء من الکلام و إتیان شیء من القول بسورة مثله و إن لم یقدر علی تقلید القرآن کله و الإتیان بجمیعه.

و لم یقل فیما تحدی به: فلیأتوا بحدیث أبلغ منه أو أحسن أو بسورة هی أبلغ أو أحسن حتی یقال: إن القرآن أبلغ کلام بشری أو أحسنه لیس هناک ما هو أبلغ أو أحسن منه حتی یأتی به آت فلا یدل عدم القدرة علی الإتیان بذلک علی کونه کلاما لغیر البشر، بل إنما قال: «فَلْیَأْتُوا بِحَدِیثٍ مِثْلِهِ» «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» و هکذا و فی وسع البشر الإتیان بمثل کلام غیره من البشر و إن فرض کون ذلک الغیر ذا موقف من الکلام لا یعارضه غیره علی ما بیناه فالشبهة مندفعة بقوله تعالی «مِثْلِهِ».

قوله تعالی: «فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» إجابة الدعوة و استجابتها بمعنی.

و الظاهر من السیاق أن الخطاب فی الآیة للمشرکین، و أنه من تمام کلام النبی ص الذی أمر بقوله تعالی: «قُلْ» إن یلقیه إلیهم، و علی هذا فضمیر الجمع فی قوله: «فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا» راجع إلی الآلهة و کل من استعانوا به المدلول علیهم بقوله: «وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ».

و المعنی: فإن لم یستجب لکم معاشر المشرکین هؤلاء الذین دعوتموهم من

آلهتکم و من بلغاء أهل لسانکم العارفین بأسالیب الکلام و علماء أهل الکتاب الذین عندهم الکتب السماویة و أخبار الأنبیاء و الأمم و الکهنة المستمدین من إلقاء شیاطین الجن، و جهابذة العلم و الفهم من سائر الناس المتعمقین فی المعارف الإنسانیة بأطرافها فاعلموا أنما أنزل هذا القرآن بعلم الله و لم یختلق عن علمی أنا و لا غیری ممن تزعمون أنه یعلمنی و یملی علی، و اعلموا أیضا أن ما أدعوکم إلیه من التوحید حق فإنه لو کان هناک إله من دون الله لنصرکم علی ما دعوتموه إلیه فهل أنتم أیها المشرکون مسلمون لله تعالی منقادون لأمره؟.

فقوله تعالى: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ» فى معنى قولنا: فإن لم تقدروا على المعارضة بعد الاستعانة و الاستمداد بمن استطعتم أن تدعوهم من دون الله، و ذلک أن الأسباب التى توجب قدرتهم على المعارضة هى ما عندهم من قدرة البيان و قريحة البلاغة و هم يرون أن ذلک من مواهب آلهتهم من دون الله و كذا ما عند آلهتهم مما لم يهبوهم بعد، و لهم أن يؤيدوهم به إن شاءوا على زعمهم، و أيضا ما عند غير آلهتهم من المدد، و إذا لم يستجبهم الذين يدعونهم فى معارضة القرآن فقد ارتفع جميع الأسباب الموجبة لقدرتهم و ارتفعت بذلک قدرتهم فعدم إجابته الشركاء على معارضة القرآن ملازم لعدم قدرتهم عليها حتى بما عند أنفسهم من القدرة ففى الكلام كناية.

و قوله: «فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» الظاهر أن المراد بعلم الله هو العلم المختص به و هو الغيب الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه إلا بإذنه كما قال تعالى: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ:» النساء:- ۱۶۶، و قال: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ:» يوسف:- ۱۰۲، و قال: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ:» الجن:- ۲۷، و قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ:» الواقعة:- ۸۰.

فالمعنى: فإن لم تقدروا على معارضته بأى سبب ممد تعلقتم به من دون الله فتيقنوا أنه لم ينزل إلا عن سبب غيبى و أنه من أنباء الغيب الذى يختص به تعالى فهو الذى أنزله على و كلمنى به و أراد تفهيمى و تفهيمكم بما فيه من المعارف الحقة و ذخائر الهداية.

ص: ۱۷۳

و ذكر بعضهم أن المراد به أنه إنما أنزل على علم من الله بنزوله و شهادة منه له، و ذكر آخرون أن المراد أنه إنما أنزل بعلم من الله أنه لا يقبل المعارضة أو بعلم من الله بنظمه و ترتيبه و لا يعلم غيره ذلک و هذه معان واهية بعيدة عن الفهم.

و الجملة أعنى قوله: «أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» إحدى النتيجتين المأخوذتين من عدم استجابة شركائهم لهم. و النتيجة الأخرى قوله: «وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» و لزوم هذه النتيجة من وجهين: أحدهما: أنهم إذا دعوا آلهتهم لما يهمهم من الأمور فلم يجيبوهم كشف ذلک عن أنهم ليسوا بآلهة فليس الإله إلا من يجيب المضطر إذا دعاه و خاصة إذا دعاه لما فيه نفع الإله المدعو فإن القرآن الذى أتى به النبى ص كان يقطع دابرهم و يميت ذكرهم و يصرف الناس عن التوجه إليهم فإذا لم يجيبوا أولياءهم إذا دعوهم لمعارضة كتاب هذا شأنه كان ذلک من أوضح الدليل على نفى ألوهيتهم.

و ثانيهما: أنه إذا صح أن القرآن حق نازل من عند الله صادق فيما يخبر به، و مما يخبر به أنه ليس مع الله إله آخر علم بذلک أنه لا إله إلا الله سبحانه.

و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» أى لما علمتم و اتضح لكم من جهة عدم استجابة شركائكم من دون الله و عجزكم عن المعارضة فهل أنتم مسلمون لما وقع عليه علمكم هذا من توحيد الله سبحانه و كون هذا القرآن كتابا نازلا بعلمه؟ و هو أمر بالإسلام فى صورة الاستفهام هذا كله ما يقتضيه ظاهر الآية.

و قيل: إن الخطاب فى قوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ» إلخ، للنبى ص خوطب بلفظ الجمع تعظيما له و تفخيما لشأنه و ضمير الجمع الغائب راجع إلى المشركين أى فإن لم يستجب المشركون لما دعوتهم أيها النبى إليه من المعارضة فاعلم أنه منزل بعلم الله و أن الله واحد فهل أنت مسلم لأمره.

و فيه أنه قد صح أن التعظيم بلفظ الجمع و الكثرة يختص فى الكلام العربى بالمتكلم و أما الخطاب و الغيبة فلا تعظيم فيها بلفظ الجمع.

ص: ۱۷۴

مضافا إلى أن استناد الوحى الإلهى و التكليم الربانى إليه تعالى استناد ضرورى لا يقبل الشک حتى يستعان عليه بالدليل فما يتلقاه النبى ص دلالته على كونه كلاما من الله دلالة ضرورية غير محتاجة إلى حجة حتى يحتج عليه بعدم إجابة المشركين إلى معارضة القرآن و عجزهم عنها بخلاف كلام المخلوقين من الإنسان و الجن و الملک و أى هاتف آخر فإنه يحتاج فى حصول العلم باستناده إلى متكلمه إلى دليل خارجى من حسن أو عقل، و قد تقدمت إشارة إلى ذلک فى قصة زكريا من سورة آل عمران، و سيجىء البحث المستوفى عن ذلک فيما يناسبه من المورد إن شاء الله تعالى.

على أن خطاب النبى ص بمثل قوله: «وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»، و قوله:

«فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» لا يخلو عن بشاعة. على أن نفس الاستدلال أيضا غير تام كما سنبين.

و قيل: إن الخطاب فى الآية للنبى ص و المؤمنين جميعا أو للمؤمنين خاصة لأن المؤمنين يشاركونه (ص) فى الدعوة الدينية و التحدى بالقرآن الذى هو كتاب ربهم المنزل عليهم و المعنى: فإن لم يستجب المشركون لكم فى المعارضة فاعلموا أن القرآن منزل بعلم الله و أن لا إله إلا هو فهل تسلمون أنتم لله؟.

و لما تفطن بعضهم أن لا معنى لدعوة المؤمنين و هم مؤمنون بالله وحده و بكتابه إلى العلم بأنه كتاب نازل من عند الله و بأنه تعالى واحد لا شريک له أصلحه بأن المراد فاثبتوا على علمكم أنه إنما أنزل بعلم الله و ازدادوا به إيمانا و يقينا و أنه لا إله إلا هو و لا يستحق العبادة سواه فهل أنتم ثابتون على إسلامكم و الإخلاص فيه؟.

و فيه أنه تقييد للآية من غير مقيد و الحجة غير تامة و ذلک أن المشركين لو كانوا وقفوا موقف المعارضة بما عندهم من البضاعة و استعانوا عليها بدعوة آلهتهم و سائر من يطمعون فيه من الجن و الإنس ثم عجزوا كان ذلک دليلا واضحا يدلهم على أن القرآن فوق كلام البشر و تمت بذلک الحجة عليهم، و أما عدم استجابة الكفار للمعارضة فليس يدل على كونه من عند الله لأنهم لم يأتمروا بما أمروا به بقوله:

«فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ» إما لعلمهم بأنه كلام الله الحق و إنما كان قولهم:

ص: ۱۷۵

«افْتَراهُ» قولا ناشئا عن العناد و اللجاج لا عن إذعان به أو شک فيه، أو لأنهم كانوا آيسين من استجابة شركائهم للدعوة على المعارضة، أو لأنهم كانوا هازلين فى قولهم ذلک يهذرون هذرا.

و بالجملة عدم استجابة المشركين للنبى ص أو للمؤمنين أو لهم جميعا لا يدل بنفسه على كون القرآن نازلا من عند الله إلا إذا كان عدم الاستجابة المذكورة بعد تحقق دعوتهم شركاءهم إلى المعارضة و عدم استجابتهم لهم، و لم يتحقق من المشركين دعوة على هذه الصفة، و مجرد عدم استجابة المشركين أنفسهم لا ينفع شيئا، و لا يبقى إلا أن يقال: إن معنى الآية: فإن دعا المشركون من استطاعوا من دون الله فلم يستجيبوا لهم و لم يستجب المشركون لكم أيها النبى و معاشر المؤمنين فاعلموا أنما أنزل بعلم الله إلخ، و هذا هو الذى أومأنا إليه آنفا أنه تقييد للآية من غير مقيد.

على أن فيه أمرا للمؤمنين أن يهتدوا فى إيمانهم و يقينهم بأمر فرضى غير واقع و كلامه تعالى يجل عن ذلک، و لو أريدت الدلالة على أنهم غير قادرين على ذلک و إن دعوا شركاءهم إلى المعارضة كان من حق الكلام أن يقال: فإن لم يستجيبوا لكم و لن يستجيبوا فاعلموا إلخ، كما قيل كذلک فى نظيره قال تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ:» البقرة:- ٢۴.

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ» التوفية إيصال الحق إلى صاحبه و إعطاؤه له بكماله، و البخس نقص الأجر.

و فى الآية تهديد لهؤلاء الذين لا يخضعون للحق لما جاءهم و لا يسلمون له إيثارا للحياة الدنيا و نسيانا للآخرة، و بيان لشىء من سنة الأسباب القاضية عليهم باليأس من نعيم الحياة الآخرة.

و ذلک أن العمل كيفما كان فإنما يسمح للإنسان بالغاية التى أرادها به و عمله

ص: ١٧۶

لأجلها،- فإن كانت غاية دنيوية تصلح شئون الحياة الدنيا من مال و جمال و حسن حال ساقه العمل- إن أعانته سائر الأسباب العاملة- إلى ما يرجوه بالعمل و أما الغايات الأخروية فلا خبر عنها لأنها لم تقصد حتى تقع، و مجرد صلاحية العمل لأن يقع فى طريق الآخرة و ينفع فى الفوز بنعيمها كالبر و الإحسان و حسن الخلق لا يوجب الثواب و ارتفاع الدرجات ما لم يقصد به وجه الله و دار ثوابه.

و لذلک عقبه بقوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» فأخبر أنهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا فى دار حقيقتها أنها نار تأكل جميع أعمالهم فى الحياة كما تأكل النار الحطب و تبير و تهلک كل ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، و تحبط جميع ما صنعوا فيها و تبطل ما أسلفوا من الأعمال فى الدنيا، و لذلک سماها سبحانه فى موضع آخر بدار البوار أى الهلاک فقال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ

الْبَوارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها:» إبراهيم:- ٢٩، و بذلک يظهر أن كلا من قوله: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها» و قوله: «وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» يفسر قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ» نوعا ما من التفسير.

و بما تقدم يظهر أولا: أن المراد من توفية أعمالهم إليهم توفية نتائجها و إيصال الآثار التى لها بحسب نظام الأسباب و المسببات لا ما يقصده الفاعل بفعله و يرجوه بمسعاه فإن الذى يناله الفاعل فى هذه النشأة بفعله هو نتيجة الفعل التى يعينه سائر الأسباب العاملة عليها لا ما يؤمه الفاعل كيفما كان فما كل ما يتمنى المرء يدركه.

و قد عبر تعالى عن هذه الحقيقة فى موضع آخر بقوله: «وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ:» الشورى:- ٢٠، فقال تعالى: «نُؤْتِهِ مِنْها» و لم يقل: نؤته إياها، و قال فى موضع آخر: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً:» إسراء:- ١٨ فذكر ما يريده الإنسان من الدنيا و يناله منها و زاد بيانا أنه ليس كل من يريد أمرا يناله و لا كل ما يراد ينال بل الأمر إلى الله سبحانه يعطى ما يشاء و يمنع ما يشاء و يقدم من يريد و يؤخر من يريد على ما تجرى عليه سنة الأسباب.

ص: ١٧٧

و ثانيا: أن الآيتين أعنى قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ» إلى آخر الآيتين تبينان حقيقة من الحقائق الإلهية.

(بحث روائى)

فى الكافى،: فى قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ» الآية: بإسناده عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن سدير عن أبى جعفر (ع) قال: أخبرنى جابر بن عبد الله أن المشركين كانوا- إذا مروا برسول الله ص حول البيت- طأطأ أحدهم رأسه و ظهره هكذا- و غطى رأسه بثوب لا يراه رسول الله ص- فأنزل الله: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ» الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى رزين قال": كان أحدهم يحنى ظهره و يستغشى بثوبه.

و فى المجمع، روى عن على بن الحسين و أبى جعفر و جعفر بن محمد (ع): يثنونى على يفعوعل.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: أتى رسول الله ص رجل من أهل البادية فقال: يا رسول الله إن لى بنين و بنات و إخوة و أخوات- و بنى بنين و بنى بنات و بنى إخوة و بنى أخوات- و المعيشة علينا خفيفة- فإن رأيت يا رسول الله أن تدعو الله أن يوسع علينا-.

قال: و بكى فرق له المسلمون- فقال رسول الله ص: «ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ- إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها- كُلٌّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ» من كفل بهذه الأفواه- المضمونة على الله رزقها صب الله عليه الرزق صبا- كالماء المنهمر إن قليل فقليلا- و إن كثير فكثيرا. قال: ثم دعا رسول الله ص و أمن له المسلمون-.

قال: قال أبو جعفر (ع): فحدثني من رأى الرجل في زمن عمر- فسأله عن

ص: ١٧٨

حاله فقال: من أحسن من خوله حلالا و أكثرهم مالا.

و في الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود عن النبي ص قال: إذا كان أجل أحدكم بأرض أتيحت له إليها حاجة- حتى إذا بلغ أقصى أثره منها فيقبض- فتقول الأرض يوم القيامة: هذا ما استودعتني.

أقول: و الرواية غير ظاهرة في تفسير الآية.

و في الكافي، بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص في حجة الوداع: ألا إن الروح الأمين نفث في روعي- أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها- فاتقوا الله و أجملوا في الطلب، و لا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق- أن تطلبوه بشيء من معصية الله- فإن الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالا- و لم يقسمها حراما فمن اتقى الله و صبر أتاه رزقه من حله، و من هتك حجاب ستر الله عز و جل- و أخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال- و حوسب عليه.

أقول: الرواية من المشهورات رواها العامة و الخاصة بطرق كثيرة.

و في تفسير العياشي، عن أبي الهذيل عن أبي عبد الله (ع) قال: إن الله قسم الأرزاق بين عباده- و أفضل فضلا كبيرا لم يقسمه بين أحد قال الله: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»:

أقول: و الرواية مروية عن النبي ص

، و قد تقدمت بعض ما في هذا المعنى من الأخبار في ذيل قوله تعالى: «وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ:» سورة آل عمران آية- ٢٧، و قوله تعالى: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ:» سورة النساء: آية- ٣٢.

و في الكافي، عن أبي عبد الله (ع) قال: كان أمير المؤمنين (ع) كثيرا ما يقول: اعلموا علما يقينا أن الله جل و عز لم يجعل للعبد- و إن اشتد جهده، و عظمت حيلته و كثرت مكايده- أن يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم. أيها الناس إنه لن يزداد امرؤ نقيرا بحذقه، و لن ينقص امرؤ نقيرا لحمقه- فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة في منفعته- و العالم بهذا التارك له أعظم الناس شغلا في مضرته، و رب

منعم علیه مستدرج بالإحسان إلیه- و رب مغرور فی الناس مصنوع له-.

فاتق الله أیها الساعی عن سعیک، و قصر من عجلتک، و انتبه من سنة غفلتک- و تفکر فیما جاء عن الله عز و جل علی لسان نبیه ص.

الحدیث.

و فی الکافی، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن عبد الله بن الحجاج عن أبی عبد الله (ع) قال: إن محمد بن المنکدر کان یقول: ما کنت أظن أن علی بن الحسین یدع خلقا- أفضل منه حتی رأیت ابنه محمد بن علی- فأردت أن أعظه فوعظنی- فقال له أصحابه:

بأی شیء وعظک؟ فقال: خرجت إلی بعض نواحی المدینة فی ساعة حارة- فلقینی أبو جعفر محمد بن علی و کان رجلا بادنا ثقیلا- و هو متکئ علی غلامین أسودین أو مولیین- فقلت فی نفسی: سبحان الله- شیخ من أشیاخ قریش فی هذه الساعة علی مثل هذه الحالة- فی طلب الدنیا أما إنی لأعظنه-.

فدنوت منه و سلمت علیه فرد علی بنهر و هو ینصاب عرقا- فقلت: أصلحک الله شیخ من أشیاخ قریش فی هذه الساعة- علی هذه الحالة فی طلب الدنیا- أ رأیت لو جاء أجلک و أنت علی هذه الحال؟ فقال: لو جاءنی الموت و أنا علی هذه الحال- جاءنی و أنا فی طاعة من طاعة الله عز و جل- أکف بها نفسی و عیالی عنک و عن الناس، و إنما کنت أخاف أن جاءنی الموت- و أنا علی معصیة من معاصی الله. فقلت: صدقت یرحمک الله- أردت أن أعظک فوعظتنی.

و فیه، بإسناده عن عبد الأعلی مولی آل سام قال: استقبلت أبا عبد الله فی بعض طرق المدینة- فی یوم صائف شدید الحر- فقلت: جعلت فداک حالک عند الله عز و جل- و قرابتک من رسول الله ص- و أنت تجهد نفسک فی مثل هذا الیوم؟

فقال: یا عبد الأعلی خرجت فی طلب الرزق- لأستغنی به عن مثلک.

أقول: و لا منافاة بین القضاء بالرزق و بین الأمر بطلبه. و هو ظاهر.

و فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و أحمد و الترمذی و حسنه و ابن ماجة و ابن جریر و ابن المنذر و أبو الشیخ فی العظمة و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن أبی رزین قال: قلت: یا رسول الله أین کان ربنا- قبل أن یخلق خلقه؟ قال: کان فی عماء ما تحته هواء و ما فوقه هواء، و خلق عرشه علی الماء.

أقول: العماء الغيم الذى يمنع نفوذ البصر فيه، و «ما» فى قوله: «ما تحته هواء و ما فوقه هواء» موصولة و المراد بالهواء هو الخالى من كل شىء كما فى قوله تعالى:

«وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ» أو أنها نافية و المراد بالهواء معناه المعروف، و المراد به أنه كان عماء لا يحيط به الهواء على خلاف سائر العماءات.

و الرواية من أخبار التجسم و لذا وجه بأن قوله: فى عماء إلخ كناية عن غيب الذات الذى تكل عنه الأبصار و تتحير فيه الألباب.

و فيه، أخرج أحمد و البخارى و الترمذى و النسائى و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن عمران بن حصين قال: قال أهل اليمن:

يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر- كيف كان؟ قال: كان الله قبل كل شىء، و كان عرشه على الماء، و كتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شىء، و خلق السماوات و الأرض. فنادى مناد: ذهبت ناقتك يا بن الحصين- فانطلقت فإذا هى يقطع دونها السراب- فوالله لوددت أنى تركتها.

أقول: و روى عدة من رجال الحديث هذه الرواية عن بريدة: و قال بريدة فى آخرها: «ثم أتانى آت فقال: هذه ناقتك قد ذهبت- فخرجت و السراب ينقطع دونها- فلوددت أنى كنت تركتها

» و هذا مما يوهن الحديثين.

و فيه،: فى قوله تعالى: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: أخرج داود بن المحبر فى كتاب العقل و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم فى التاريخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآية: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» فقلت: ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا. ثم قال: و أحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله- و أعلمكم «١» بطاعة الله.

و فى الكافى، مسندا عن سفيان بن عيينة عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» قال: قال: ليس يعنى أكثركم عملا- و لكن أصوبكم عملا، و إنما الإصابة خشية الله و النية الصادقة.

---

(١) أعملكم ظ.

ثم قال: الإبقاء على العمل- حتى يخلص أشد من العمل، و العمل الخالص:

الذى لا تريد أن يحمدک عليه أحد- إلا الله عز و جل و النية أفضل من العمل- ألا إن النية هى العمل- ثم تلا قوله عز و جل: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ» يعنى على نيته.

أقول: قوله ألا إن النية هى العمل يعنى ليس للعمل أثر إلا لما معه من النية.

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» قال: العذاب خروج القائم (ع)- و الأمة المعدودة أهل بدر و أصحابه:

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، و القمى و العياشى فى تفسيريهما عن على و الباقر و الصادق (ع).

و فى المجمع، قيل: إن الأمة المعدودة هم أصحاب المهدى- ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر- يجتمعون فى ساعة واحدة كما يجتمع قزع الخريف- قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» قال": قال:

صبروا فى الشدة و عملوا الصالحات فى الرخاء.

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا»: أخرج البيهقى فى الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة صارت أمتى ثلاث فرق: فرقة يعبدون الله خالصا، و فرقة يعبدون الله رياء، و فرقة يعبدون الله يصيبون به دنيا- فيقول للذى كان يعبد الله للدنيا: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟

فيقول: الدنيا فيقول: لا جرم لا ينفعک ما جمعت- و لا ترجع إليه انطلقوا به إلى النار، و يقول للذى يعبد الله رياء: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟ قال: الرياء فيقول: إنما كانت عبادتک التى كنت ترائى بها- لا يصعد إلى منها شىء و لا ينفعک اليوم- انطلقوا به إلى النار-.

و يقول للذى كان يعبد الله خالصا: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟ فيقول:

بعزتک و جلالک لأنت أعلم به منى- كنت أعبدک لوجهک و لدارک- قال: صدق عبدى

انطلقوا به إلى الجنة.

[سورة هود (١١): الآيات ١٧ الى ٢٤]

أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً أُولئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَکُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (١٧) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولئِکَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٨) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (١٩) أُولئِکَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ (٢٠) أُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (٢١)

لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (٢٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٢٣) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (٢٤)

(بيان)

ظاهر الآيات أنها واقعة موقع التطييب لنفس النبى ص و تقوية إيمانه بكتاب الله و تأكيد ما عنده من البصيرة فى أمره فالكلام جار على ما كان عليه من خطابه (ص) فقد كان وجه الكلام إليه حتى انتهى إلى ما اتهموه به من الافتراء على الله سبحانه فأمره أن يتحدى عليهم بإتيان عشر سور مثله مفتريات ثم أمره أن يطيب نفسا و يثبت على ما عنده من العلم بأنه منزل من عند الله فإنما هو على الحق و ليس بمفتر فلا يستوحش من إعراض الأكثرين و لا يرتاب.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً» الجملة تفريع على ما مضى من الكلام الذى هو فى محل الاحتجاج على كون القرآن كتابا منزلا من عند الله سبحانه، و «فَمَنْ» مبتدأ خبره محذوف و التقدير: كغيره، أو ما يؤدى معناه، و الدليل عليه قوله تلوا: «أُولئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ».

و الاستفهام إنكارى و المعنى: ليس من كان كذا و كذا كغيره ممن ليس كذلک و أنت على هذه الصفات فلا تک فى مرية من القرآن.

و قوله: «عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» البينة صفة مشبهة معناها الظاهرة الواضحة غير أن الأمور الظاهرة الواضحة ربما أوضحت ما ينضم إليها و يتعلق بها كالنور الذى هو بين ظاهر و يظهر به غيره، و لذلک كثر استعمال البينة فيما يتبين به غيره كالحجة و الآية، و يقال للشاهد على دعوى المدعى بينة.

و قد سمى الله تعالى الحجة بينة كما فى قوله: «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال:- ۴۲ و سمى آيته بينة كما فى قوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً:» الأعراف:- ۷۳ و سمى البصيرة الخاصة الإلهية التى أوتيها الأنبياء بينة كما فى قوله حكاية عن نوح (ع): «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ:» هود:- ۲۸ أو مطلق البصيرة الإلهية كما هو ظاهر قوله تعالى:

«أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَة مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ:» سورة محمد:- ۱۴ و قد قال تعالى فى معناه: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام:- ۱۲۲.

و الظاهر أن المراد بالبينة فى المقام هو هذا المعنى الأخير العام بقرينة قوله بعد:

«أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» و إن كان المراد به بحسب المورد هو النبى ص فإن الكلام مسوق ليتفرع عليه قوله: «فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ».

فالمراد بها البصيرة الإلهية التى أوتيها النبى (ع) لا نفس القرآن النازل عليه فإنه لا يحسن ظاهرا أن يتفرع عليه قوله: «فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ» و هو ظاهر و لا ينافيه كون القرآن فى نفسه بينة من الله من جهة كونه آية منه تعالى كما فى قوله: «قُلْ إِنِّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ:» الأنعام:- ۵۷ فإن المقام غير المقام.

و بما مر يظهر أن قول من يقول: إن المراد بمن كان إلخ، النبى خاصة إرادة استعمالية ليس فى محله و إنما هو مراد بحسب انطباق المورد. و كذا قول من قال:

إن المراد به المؤمنون من أصحاب النبى ص فلا دليل على التخصيص.

و يظهر أيضا فساد القول بأن المراد بالبينة هو القرآن، و كذا القول بأنها حجة العقل و أضيفت إلى الرب تعالى لأنه ينصب الأدلة العقلية و النقلية. و وجه فساده أنه لا دليل على التخصيص و لا تقاس البينة القائمة للنبى (ع) من ناحيته تعالى بالتعريف الإلهى القائم لنا من ناحية العقول.

و قوله تعالى: «وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» المراد بالشهادة تأدية الشهادة التى تفيد صحة الأمر المشهود له دون تحملها فإن المقام مقام تثبيت حقية القرآن و هو إنما يناسب الشهادة بمعنى التأدية لا بمعنى التحمل.

و الظاهر أن المراد بهذا الشاهد بعض ما أيقن بحقية القرآن و كان على بصيرة إلهية من أمره فآمن به عن بصيرته و شهد بأنه حق منزل من عند الله تعالى كما يشهد بالتوحيد و الرسالة فإن شهادة الموقن البصير على أمر تدفع عن الإنسان مرية الاستيحاش و ريب التفرد فإن الإنسان إذا أذعن بأمر و تفرد فيه ربما أوحشه التفرد فيه إذا لم يؤيده أحد فى القول به أما إذا قال به غيره من الناس و أيد نظره فى ذلك زالت

عنه الوحشة و قوى قلبه و ارتبط جأشه و قد احتج تعالى بما يماثل هذا المعنى فى قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ:» الأحقاف:- ۱۰.

و على هذا فقوله: «يَتْلُوهُ» من التلو لا من التلاوة، و الضمير فيه راجع إلى «فَمَنْ» أو إلى «بَيِّنَة» باعتبار أنه نور أو دليل، و مآل الوجهين واحد فإن الشاهد الذى يلى صاحب البينة يلى بينته كما يلى نفسه و الضمير فى قوله: «مِنْهُ» راجع إلى «فَمَنْ» دون قوله: «رَبِّهِ» و عدم رجوعه إلى البينة ظاهر و محصل المعنى:

من كان على بصيرة إلهية من أمر و لحق به من هو من نفسه فشهد على صحة أمره و استقامته.

و على هذا الوجه ينطبق ما ورد فى روايات الفريقين أن المراد بالشاهد على (ع) إن أريد به أنه المراد بحسب انطباق المورد لا بمعنى الإرادة الاستعمالية.

و للقوم فى معنى الجملة أقوال شتى فقيل: إن «يتلو» من التلاوة كما قيل:

إنه من التلو، و قيل: إن الضمير فى «يَتْلُوهُ» راجع إلى «بَيِّنَة» كما قيل: إنه راجع إلى «فَمَنْ».

و قيل: المراد بالشاهد القرآن: و قيل: جبرائيل يتلو القرآن على النبى ص و لعله مأخوذ من قوله تعالى: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ يَشْهَدُونَ:» النساء:- ۱۶۶، و قيل: الشاهد ملک يسدد النبى ص و يحفظه القرآن، و لعله لنوع من الاستناد إلى الآية المذكورة.

و قيل: الشاهد هو النبى ص و قد قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً:» الأحزاب: ۴۵، و قيل: شاهد منه لسانه أى يتلو القرآن بلسانه.

و قيل: الشاهد على بن أبى طالب (ع)، و قد وردت به عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة.

و التأمل فى سياق الآية و ظاهر جملها يكفى مئونة إبطال هذه الوجوه غير ما قدمناه من معنى الآية فلا نطيل الكلام بالبحث عنها و المناقشة فيها.

ص: ۱۸۶

و قوله تعالى: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً» الضمير راجع إلى الموصول أو إلى البينة على حد ما ذكرناه فى ضمير «يَتْلُوهُ» و الجملة حال بعد حال أى أ فمن كان على بصيرة إلهية ينكشف له بها أن القرآن حق منزل من عند الله و الحال أن معه شاهدا منه يشهد بذلک عن بصيرة و الحال أن هذا الذى هو على بينة سبقه كتاب موسى إماما و رحمة أو قبل بينته التى منها القرآن أو هى القرآن المشتمل على المعارف و الشرائع الهادية إلى الحق كتاب موسى إماما فليس هو أو ما عنده من البينة ببدع من الأمر غير مسبوق بمثل و نظير بل هناک طريق مسلوک من قبل يهدى إليه كتاب موسى.

و من هنا يظهر وجه توصيف كتاب موسى و هو التوراة بالإمام و الرحمة فإنه مشتمل على معارف حقة و شريعة إلهية يؤتم به فى ذلک و يتنعم بنعمته، و قد ذكره الله بهذا الوصف فى موضع آخر من كلامه فقال: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ

وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ- إلى أن قال- وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ:» الأحقاف:- ١٢.

و الآيات- كما ترى- أقرب الآيات مضمونا من الآية المبحوث عنها تذكر أولا: أن القرآن بينة إلهية أو أمر قامت عليه بينة إلهية ثم تذكر شهادة الشاهد من بنى إسرائيل عليه و تأيده بها ثم تذكر أنه مسبوق فيما يتضمنه من المعارف و الشرائع بكتاب موسى الذى كان إماما و رحمة يأتم به الناس و يهتدون، و طريقا مسلوكا مجربا، و القرآن كتاب مثله مصدق له منزل من عند الله لإنذار الظالمين و تبشير المحسنين.

و من هنا يظهر أيضا: أن قوله: «إِماماً وَ رَحْمَةً» حال من كتاب موسى لا من قوله: «شاهِدٌ مِنْهُ» على ما ذكره بعضهم.

قوله تعالى: «أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ» المشار إليهم بقوله: «أُولئِكَ» بناء على ما تقدم من معنى صدر الآية هم الذين كانوا

على بينة من ربهم المدلول عليهم بقوله: «أَ فَمَنْ كانَ» إلخ، و أما إرجاع الإشارة إلى المؤمنين لدلالة السياق عليهم فبعيد عن الفهم.

و كذا الضمير فى قوله: «رَبِّهِ» راجع إلى القرآن من جهة أنه بينة منه تعالى أو أمر قامت عليه البينة، و أما إرجاعه إلى النبى ص فلا يلائم ما قررناه من معنى الآية فإن فى صدر الآية بيان حال النبى ص بنحو العموم حتى يتفرع عليه قوله: «فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ» كأنه قيل: إنك على بينة كذا و معك شاهد و قبلك كتاب موسى، و من كان على هذه الصفة يؤمن بما أوتى من كتاب الله، و لا يصح أن يقال: و من كان على هذه الصفة يؤمن بك، و الكلام فى الضمير فى «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ» كالكلام فى ضمير «يُؤْمِنُونَ بِهِ».

و أمر الآية فيما يحتمله مفردات ألفاظها و ضمائرها عجيب فضرب بعضها فى بعض يرقى إلى ألوف من المحتملات بعضها صحيح و بعضها خلافه.

قوله تعالى: «فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ» المرية كجلسة النوع من الشك، و الجملة تفريع على صدر الآية، و المعنى أن من كان على بينة من ربه فى أمر و قد شهد عليه شاهد منه و قبله إمام و رحمة ككتاب موسى ليس كغيره من الناس الغافلين المغفلين فهو يؤمن بما عنده من أمر الله و لا يوحشه إعراض أكثر الناس عما عنده، و أنت كذلك فإنك على بينة من ربك و يتلوك شاهد و من قبلك كتاب موسى إماما و رحمة و إذا كان كذلك فلا تك فى مرية من أمر ما أنزل إليك من القرآن إنه محض الحق من جانب الله و لكن أكثر الناس لا يؤمنون.

و قوله: «إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ» تعليل للنهى و قد أكد بإن و لام الجنس للدلالة على توافر الأسباب النافية للمرية و هى قيام البينة و شهادة الشاهد و تقدم كتاب موسى إماما و رحمة.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلى آخر الآية، من الممكن أن يكون ذيلا للسياق السابق من حيث كان تطييبا لنفس النبى ص فيئول المعنى إلى أنک إذ كنت على بينة من ربک لست بظالم فحاشاک أن تكون مفتريا على الله

ص: ١٨٨

الكذب لأن المفترى على الله كذبا من أظلم الظالمين، و لهم من وبال كذبهم كذا و كذا.

و كيف كان فالمراد بافتراء الكذب على الله سبحانه توصيفه تعالى بما ليس فيه أو نسبة شىء إليه بغير الحق أو بغير علم، و الافتراء من أظهر أفراد الظلم و الإثم، و يعظم الظلم بعظم متعلقه حتى إذا انتهى إلى ساحة العظمة و الكبرياء كان من أعظم الظلم.

و الكلام واقع موقع قلب الدعوى عليهم إذ كانوا يقولون للنبى ص: إنه افترى على الله كذبا بنسبة القرآن إليه فقلب القول عليهم أنهم هم الذين افتروا على الله كذبا إذا أثبتوا له شركاء بغير علم و هو الله لا إله إلا هو، و إذ صدوا عن سبيل الله و معناه نفى كونه سبيلا لله و هو افتراء، و إذ طلبوا سبيلا أخرى فاستنوا بها فى حياتهم و كان ذلک تغييرا لسبيل الله التى تهدى إليها الفطرة و النبوة، و إذ كفروا بالآخرة فنفوها و ذلک إثبات مبدإ من غير معاد و نسبة اللغو و فعل الباطل إليه تعالى و هو افتراء عليه.

و بالجملة انتحالهم بغير دين الله و نحلته، و أخذهم بالعقائد الباطلة فى المبدإ و المعاد و استنانهم بغير سنة الله فى حياتهم الدنيوية الاجتماعية- و الذى من الله إنما هو الحق و لا سنة عند الله إلا دين الحق- افتراء على الله، و سيشهد عليهم الأشهاد بذلک يوم يعرضون على ربهم.

و قوله تعالى: «أُولئِکَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ» العرض إظهار الشىء ليرى و يوقف عليه، و لما كان ارتفاع الحجب بينهم و بين ربهم يوم القيامة بظهور آياته و وضوح الحق الصريح من غير شاغل يشغل عنه حضورا اضطراريا منهم لفصل القضاء سماه عرضا لهم على ربهم كما سمى بوجه آخر بروزا منهم لله فقال: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ:» المؤمن:- ١۶، و قال: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ:» إبراهيم:- ۴٨ فقال: «أُولئِکَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ» أى يأتى بهم الملائكة الموكلون بهم فيوقفونهم موقفا ليس بينهم و بين ربهم حاجب حائل لفصل القضاء.

و قوله: «وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ» الأشهاد جمع شهيد كأشراف جمع شريف و قيل: جمع شاهد كأصحاب جمع صاحب، و يؤيد الأول قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ:» النساء:- ۴١ و قوله: «وَ جاءَتْ

ص: ١٨٩

كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ:» ق:- ٢١.

و قول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم شهادة منهم عليهم بالافتراء على الله أى سجل عليهم بأنهم المفترون من جهة شهادة الأشهاد عليهم بذلک فى موقف لا يذكر فيه إلا الحق و لا مناص فيه عن الاعتراف و القبول كما قال تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً:» النبأ:- ٣٨ و قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً:» آل عمران:- ٣٠.

قوله تعالى: «أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» إلخ، تتمة قول الأشهاد، و الدليل عليه قوله تعالى: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- ۴۵.

و هذا القول منهم المحكى فى كلامه تعالى تثبيت منهم للبعد و اللعن على الظالمين و تسجيل للعذاب، و ليس اللعن و الرحمة يوم القيامة كاللعن و الرحمة فى الدنيا كما فى قوله تعالى: «أُولئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ:» البقرة:- ١٥٩ و ذلک أن الدنيا دار عمل و يوم القيامة يوم جزاء فما فيه من لعنة أو رحمة هو إيصال ما ادخر لهم إليهم فلعن اللاعن أحدا يوم القيامة طرده من رحمة الله الخاصة بالمؤمنين و تسجيل عذاب البعد عليه.

ثم فسر سبحانه الظالمين بقوله حكاية عنهم: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ» فهم الذين لا يذعنون بيوم الحساب حتى يعملوا له و إنما يعملون للدنيا و يسلكون من طريق الحياة ما يتمتعون به للدنيا المادية فحسب، و هو السنة الاجتماعية غير المعتنية بما يريده الله من عباده من دين الحق و ملة الفطرة فهؤلاء سواء اعتقدوا بصانع و عملوا بسنة محرفة منحرفة عن دين الفطرة و هو الإسلام أم لم يعتقدوا به ممن يقول: إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا إلا الدهر، ظالمون مفترون على الله الكذب، و قد تقدم بعض الكلام المتعلق بهذه المعانى فى سورة الأعراف آية ۴۴- ۴۵.

و قد بان مما تقدم من البحث فى الآيتين أولا: أن الدين فى عرف القرآن هو

السنة الاجتماعية الدائرة فى المجتمع.

و ثانيا: أن السنن الاجتماعية إما دين حق فطرى و هو الإسلام أو دين محرف عن الدين الحق و سبيل الله عوجا.

قوله تعالى: «أُولئِکَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ» إلى آخر الآية. الإشارة إلى المفترين على الله الموصوفين بما مر فى الآيتين السابقتين.

و المقام يدل على أن المراد من كونهم غير معجزين فى الأرض أنهم لم يكونوا معجزين لله سبحانه فى حياتهم الأرضية حيث خرجوا عن زى العبودية فأخذوا يفترون على الله الكذب و يصدون عن سبيله و يبغونها عوجا فكل ذلک لا لأن قدرتهم المستعارة فاقت قدرة الله سبحانه و مشيتهم سبقت مشيته، و لا لأنهم خرجوا من ولاية الله فدخلوا فى ولاية غيره و هم الذين اتخذوهم أولياء من أصنامهم و كذا سائر الأسباب التى ركنوا إليها، و ذلک قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ».

و بالجملة لا قدرتهم غلبت قدرة الله سبحانه و لا شركاؤهم الذين يسمونهم أولياء لأنفسهم أولياء لهم بالحقيقة يدبرون أمرهم و يحملونهم على ما يأتون به من البغى و الظلم بل الله سبحانه هو وليهم و هو المدبر لأمرهم يجازيهم على سوء نياتهم و أعمالهم بما يجرهم إلى سوء العذاب و يستدرجهم من حيث لا يشعرون كما قال تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ:» الصف:- ۵، و قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ۲۶.

و قوله: «يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ» ذلک لأنهم فسقوا ثم لجوا عليه أو لأنهم عصوا الله بأنفسهم و حملوا غيرهم على معصية الله فيضاعف لهم العذاب كما ضاعفوا المعصية قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل:- ۲۵ و قال: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس:- ۱۲.

و قوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ» فى مقام التعليل و لذا جىء بالفصل يقول تعالى إنهم لم يكفروا و لم يعصوا لظهور إرادتهم على إرادة

الله و لا لأن لهم أولياء من دون الله يستظهرون بهم على الله بل لأنهم ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا ما يأتيهم من الإنذار و التبشير من ناحيته أو يذكر لهم من البعث و الزجر من قبله و ما كانوا يبصرون آياته حتى يؤمنوا بها كما وصفهم فى قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ:» الأعراف:- ۱۷۹، و فى قوله: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ:» الأنعام:- ۱۱۰، و قوله: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ:» البقرة:- ۷، و آيات أخرى كثيرة تدل على أنه تعالى سلبهم عقولهم و أعينهم و آذانهم غير أنه تعالى يحكى عنهم مثل قولهم: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ:»، الملک:- ۱۱، و اعترافهم بأن عدم سمعهم و عقلهم كان ذنبا منهم مع أن ذلک مستند إلى سلبه تعالى منهم ذلک يدل على أنهم أنفسهم توسلوا إلى سلب هذه النعم بالذنوب كما يدل عليه ما تقدم من قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ۲۶ و غيره.

و ذكروا فى معنى قوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ» وجوها أخرى:

منها: أن قوله: ما كانُوا «إلخ»، فى محل النصب بنزع الخافض و هو متعلق بقوله: يُضاعَفُ «إلخ»، و الأصل: بما كانوا يستطيعون السمع و بما كانوا يبصرون، و المعنى يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون و بما كانوا يستطيعون الإبصار فلا يبصرون.

و منها: أنه عنى بقوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ» إلخ، نفى السمع و البصر عن آلهتهم و أوثانهم، و تقدير الكلام أولئک الكفار و آلهتهم لم يكونوا معجزين فى الأرض، و قال مخبرا عن الآلهة: ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ.

و منها: أن لفظة ما فى «ما كانُوا» ليست للنفى بل تجرى مجرى قولهم:

لأواصلنک ما لاح نجم، و المعنى أنهم معذبون ما داموا أحياء.

و منها: أن نفى السمع و البصر بمعنى نفى الفائدة فإنهم لاستثقالهم استماع آيات الله و النظر فيها و كراهيتهم لذلک أجروا مجرى من لا يستطيع السمع و لا يبصر

ص: ۱۹۲

فالكلام على الكناية.

و أعدل الوجوه آخرها و هى جميعا سخيفة ظاهرة السخافة و الوجه ما قدمناه.

قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» أما خسرانهم فإن الإنسان لا يملک بالحقيقة- و ذلک بتمليک من الله تعالى- إلا نفسه و إذا اشترى لنفسه ما فيه هلاكها و ضيعتها بالكفر و المعصية فقد خسر فى هذه المعاملة التى أقدم عليها نفسه فخسران النفس كناية عن الهلاک، و أما ضلال ما كانوا يفترون فإنه كان كذبا و افتراء ليس له وجود فى الخارج من أوهامهم و مزاعمهم التى زينتها لهم الأهواء و الهوسات الدنيوية و بانطواء بساط الحياة الدنيا يزول و ينمحى تلک الأوهام و يضل ما لاح و استقر فيها من الكذب و الافتراء و يومئذ يعلمون أن الله هو الحق المبين، و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ» عن الفراء: أن «لا جرم» فى الأصل بمعنى لا بد و لا محالة ثم كثرت فحولت إلى معنى القسم و صارت بمعنى «حقا» و لهذا تجاب باللام نحو لا جرم لأفعلن كذا. انتهى، و قد ذكروا أن «جرم» بفتحتين بمعنى القطع فلعلها كانت فى الأصل تستعمل فى نتائج الكلام كلفظة «لا محالة» و تفيد أنه لا يقطع هذا القول قاطع أن كذا كذا كما يتصور نظير المعنى فى «لا محالة» فمعنى الآية على هذا: حقا إنهم فى الآخرة هم الأخسرون.

و وجه كونهم فى الآخرة هم الأخسرين أن فرض أنهم أخسر بالنسبة إلى غيرهم من أهل المعاصى هو أنهم خسروا أنفسهم بإهلاكها و إضاعتها بالكفر و العناد فلا مطمع فى نجاتهم من النار فى الآخرة كما لا مطمع فى أن يفوزوا فى الدنيا و يسعدوا بالإيمان ما داموا على العناد، قال تعالى: «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- ۱۲. و قال تعالى فى هؤلاء المختوم على سمعهم و أبصارهم و قلوبهم: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» يس:- ۱۰. و قال أيضا فى سبب عدم إمكان إيمانهم: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ:» الجاثية:- ۲۳.

ص: ۱۹۳

و إن فرض أنهم أخسر بالنسبة إلى الدنيا فذلک لكونهم بكفرهم و صدهم عن سبيل الله حرموا سعادة الحياة التى يمهدها لهم الدين الحق فخسروا فى الدنيا كما خسروا فى الآخرة لكنهم فى الآخرة أخسر لكونها دائمة مخلدة و أما الدنيا فليست إلا قليلا، قال تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ:» الأحقاف:- ۳۵.

على أن الأعمال تشتد و تتضاعف فى الآخرة بنتائجها كما قال تعالى: «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا:» إسراء:- ٧٢، و أحسن الوجهين أولهما لأن ظاهر الآية حصر الأخسرين فيهم دون إثبات أخسريتهم فى الآخرة قبال الدنيا.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ» إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: الخبت المطمئن من الأرض و أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل و أنجد ثم استعمل الإخبات فى استعمال اللين و التواضع قال الله تعالى: وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ، و قال: وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ أى المتواضعين نحو لا يستكبرون عن عبادته، و قوله: فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ أى تلين و تخشع. انتهى.

فالمراد بإخباتهم إلى الله اطمئنانهم إليه بحيث لا يتزلزل ما فى قلوبهم من الإيمان به فلا يزيغون و لا يرتابون كالأرض المطمئنة التى تحفظ ما استقر فيها فلا وجه لما قيل إن الأصل، أخبتوا لربهم فإن ما فى معنى الاطمئنان يتعدى بإلى دون اللام.

و تقييده تعالى الإيمان و العمل الصالح بالإخبات إليه يدل على أن المراد بهم طائفة خاصة من المؤمنين و هم المطمئنون منهم إلى الله ممن هم على بصيرة من ربهم، و هو الذى أشرنا إليه فى صدر الآيات عند قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» إلخ أن الآيات تقيس ما بين فريقين خاصين من الناس و هم أهل البصيرة الإلهية و من عميت عين بصيرته.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين أن هذه الآيات السبع يعنى

قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- إلى قوله- أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» بيان لحال الفريقين و هم الذين يكفرون بالقرآن و الذين يؤمنون به.

قوله تعالى: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَكَّرُونَ المثل هو الوصف، و غلب فى المثل السائر و هو بيان معنى من المعانى الخفية على المستمع بأمر محسوس أو كالمحسوس يأنس به ذهنه و يتلقاه فهمه لينتقل به إلى المعنى المعقول المقصود بيانه، و المراد بالفريقين من بين حالهما فى الآيات السابقة، و الباقى واضح.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أحمد بن عمر الخلال قال: سألت أبا الحسن (ع) عن قول الله عز و جل: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» فقال: أمير المؤمنين (ع) هو الشاهد من رسول الله ص- و رسول الله على بينة من ربه.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده على بن الحسين عن الحسن (ع): فى خطبة طويلة خطبها بمحضر معاوية- منها- فأدت الأمور و أفضت الدهور- إلى أن بعث الله محمدا ص للنبوة و اختاره للرسالة، و أنزل عليه كتابه ثم أمره بالدعاء إلى الله عز و جل- فكان أبى أول من استجاب لله عز و جل و لرسله- و أول من

آمن و صدق الله و رسوله، و قد قال الله عز و جل فی کتابه المنزل علی نبیه المرسل: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» فرسول الله ص الذی علی بینة من ربه، و أبی الذی یتلوه و هو شاهد منه.

الخطبة.

أقول: و کلامه (ع) أحسن شاهد علی ما قدمناه فی معنی الآیة أن إرادته (ع) بالشاهد من باب الانطباق.

و فی بصائر الدرجات، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمیر المؤمنین (ع): لو کسرت لی الوسادة فقعدت علیها- لقضیت بین أهل التوراة بتوراتهم و أهل

ص: ۱۹۵

الإنجیل بإنجیلهم- و أهل الفرقان بفرقانهم بقضاء یصعد إلی الله یزهر، و الله ما نزلت آیة فی کتاب الله فی لیل أو نهار- إلا و قد علمت فیمن أنزلت، و لا أحد ممن مر علی رأسه المواسی- إلا و قد أنزلت آیة فیه من کتاب الله- تسوقه إلی الجنة أو النار-.

فقام إلیه رجل فقال: یا أمیر المؤمنین- ما الآیة التی نزلت فیک؟ قال: أ ما سمعت الله یقول: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» فرسول الله ص علی بینة من ربه- و أنا الشاهد له و منه:

أقول: و روی هذا المعنی المفید فی الأمالی، مسندا و فی کشف الغمة، مرسلا عن عباد بن عبد الله الأسدی عنه (ع)، و العیاشی فی تفسیره مرسلا عن جابر عن عبد الله بن یحیی عنه (ع) و کذا ابن شهرآشوب عن الطبری بإسناده عن جابر بن عبد الله عنه (ع) و کذا عن الأصبغ و عن زین العابدین و الباقر و الصادق (ع) عنه (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه و أبو نعیم فی المعرفة عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه قال: ما من رجل من قریش إلا نزل فیه طائفة من القرآن- فقال له رجل: ما نزل فیک؟ قال: أ ما تقرأ سورة هود «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» رسول الله ص علی بینة من ربه، و أنا شاهد منه:

أقول: و فی تفسیر البرهان، عن تفسیر الثعلبی بإسناده عن الشعبی یرفعه إلی علی (ع) مثله و فیه عن ابن المغازلی یرفعه إلی عباد بن عبد الله عن علی (ع) مثله.

و کذا عن کنوز الرموز للرسعنی مثله.

و فیه، أخرج ابن مردویه من وجه آخر عن علی رضی الله عنه قال: قال رسول الله ص: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» أنا «وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ قال: علی:

أقول: و فی تفسیر البرهان، عن ابن المغازلی فی تفسیر الآیة عن النبی ص مثله.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن المغازلی بإسناده عن علی بن حابس قال": دخلت أنا و أبو مریم علی عبد الله بن عطاء- قال أبو مریم: حدث علینا الحدیث الذی حدثتنی به عن أبی جعفر- قال: کنت عند أبی جعفر جالسا إذ مر علینا ابن عبد الله بن سلام-

ص: ۱۹۶

قلت: جعلت فداک هذا ابن الذی عنده علم الکتاب، قال: لا و لکنه صاحبکم علی بن أبی طالب- الذی نزلت فیه آیات من کتاب الله تعالی: «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ» «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ- وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا».

و فیه، عن ابن شهرآشوب عن الحافظ أبی نعیم بثلاثة طرق عن ابن عباس قال: قال سمعت علیا یقول: قول الله تعالی: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» رسول الله ص علی بینة- و أنا الشاهد.

و فیه، أیضا عن موفق بن أحمد قال": قوله تعالی: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» قال ابن عباس: هو علی- یشهد للنبی ص و هو منه.

أقول:

و رواه عن الثعلبی فی تفسیره یرفعه إلی ابن عباس": «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» علی خاصة.

أقول: قال صاحب المنار، فی تفسیر الآیة عند ذکر معانی الشاهد: و منها:

أنه علی رضی الله عنه ترویه الشیعة و یفسرونه بالإمامة، و روی: أنه کرم الله وجهه سئل عنه فأنکره و فسره بأنه لسانه (ص)، و قابلهم خصومهم بمثلها فقالوا:

أنه أبو بکر، و هما من التفسیر بالهوی. انتهی أما قوله: «إن الشیعة ترویه» فقد عرفت أن رواته من أهل السنة أکثر من الشیعة، و أما قوله: «إنه مثل تفسیره بأبی بکر من التفسیر بالهوی» فیکفیک فی ذلک ما تقدم فی معنی الآیة فراجع.

و فی الکافی، بإسناده عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له:

إن عندنا رجلا یقال له: کلیب- فلا یجیء عنکم شیء إلا قال: أنا أسلم فسمیناه کلیب تسلیم- قال: فترحم علیه ثم قال: أ تدرون ما التسلیم؟ فسکتنا فقال: هو و الله الإخبات- قول الله عز و جل: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- وَ أَخْبَتُوا إِلی رَبِّهِمْ:» أقول: و روی مثله العیاشی فی تفسیره و الکشی و کذا صاحب البصائر عن أبی أسامة زید الشحام عنه (ع).

ص: ۱۹۷

[سورة هود (۱۱): الآیات ۲۵ الی ۳۵]

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (۲۵) أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (۲۶) فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْیِ وَ ما نَری لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ (۲۷) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ آتانِی رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ (۲۸) وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالاً إِنْ أَجرِیَ إِلاَّ عَلَی اللَّهِ وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّی أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (۲۹)

وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِی مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۳۰) وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّی مَلَكٌ وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِی أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۳۱) قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۳۲) قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (۳۳) وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۳۴)

أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَیَّ إِجْرامِی وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ (۳۵)

(بيان)

شروع فی قصص الأنبياء (ع) و قد بدأ بنوح و عقبه بجماعة ممن بعده كهود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و موسی (ع). و قد قسم قصة نوح إلی فصول أولها احتجاجه (ع) علی قومه فی التوحيد فهو (ع) أول الأنبياء الناهضين للتوحيد علی الوثنية علی ما ذكره الله تعالی فی كتابه، و أكثر ما قص من احتجاجه (ع) مع قومه من المجادلة بالتی هی أحسن و بعضه من الموعظة و قليل منه من الحكمة و هو الذی يناسب تفكر البشر الأولی و الإنسان القديم الساذج و خاصة تفكرهم الاجتماعی الذی لا ظهور فيه إلا للمركوم من أفكار الأفراد المتوسطين فی الفهم.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ» القراءة المعروفة «إِنِّی» بكسر الهمزة علی تقدير القول و قرئ أنی بفتح الهمزة بنزع الخافض و التقدير بأنی لكم نذير مبين، و الجملة أعنی قوله: «إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ» علی أی حال بيان إجمالی لما أرسل به فإن جميع ما بلغه قومه عن ربه و أرسل به إليهم إنذار مبين فهو نذير مبين.

فكما أنه لو قال: ما سألقيه إليكم من القول إنذار مبين كان بيانا لجميع ما أرسل به إليهم بأوجز كلمة كذا قوله: إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ بيان لذلک بالإجمال غير أنه يزيد علی سابقه ببيان سمة نفسه و هی أنه رسول من الله إليهم لينذرهم بعذاب الله، و ليس له من الأمر شیء أزيد من أنه واسطة يحمل الرسالة.

قوله تعالی: «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ». بيان ثان لما أرسل به أو بيان لقوله: «إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ» و مآل الوجهين واحد، و أن

على أى حال مفسرة، و المعنى أن محصل رسالته النهى عن عبادة غير الله تعالى من طريق الإنذار و التخويف.

و ذكر بعض المفسرين أن الجملة أعنى قوله: «أَنْ لا تَعْبُدُوا» إلخ، بدل من قوله: «إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ» أو مفعول لقوله مبين. و لعل السياق يؤيد ما قدمناه.

و الظاهر أن المراد بعذاب يوم أليم عذاب الاستئصال دون عذاب يوم القيامة أو الأعم من العذابين يدل على ذلک قولهم له فيما سيحكيه الله تعالى عنهم: «يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ» الآية، فإنه ظاهر فى عذاب الاستئصال.

فهو (ع) كان يدعوهم إلى رفض عبادة الأوثان و يخوفهم من يوم ينزل عليهم من الله عذاب أليم أى مؤلم و نسبة الإيلام إلى اليوم دون العذاب فى قوله:

«عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ» من قبيل وصف الظرف بصفة المظروف.

و بما تقدم يندفع ما ربما قيل: إن تعذيب المشركين مقطوع لا محتمل فما الوجه فى خوفه (ع) من تعذيبهم المقطوع؟ و الخوف إنما يستقيم فى محتمل الوقوع لا مقطوعه.

و بالجملة كان (ع) يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه بتخويفهم من العذاب، و إنما كان يخوفهم لأنهم كانوا يعبدون الأوثان خوفا من سخطهم فقابلهم نوح (ع) بأن الله سبحانه هو الذى خلقهم و دبر شئون حياتهم و أمور معاشهم بخلق السماوات و الأرض و إشراق الشمس و القمر و إنزال الأمطار و إنبات الأرض و إنشاء الجنات و شق الأنهار على ما يحكيه تعالى عنه (ع) فى سورة نوح.

و إذ كان كذلک كان الله سبحانه هو ربهم لا رب سواه فليخافوا عذابه و ليعبدوه وحده.

و هذه الحجة فى الحقيقة حجة برهانية مبنية على اليقين لكنهم إنما كانوا يتلقونها حجة جدلية مبنية على الظن لأنهم لسذاجة أفهامهم كانوا يتوقعون سخط الرب و عذابه على المخالفة لأنهم يرونه وليا لأمرهم مصلحا لشأنهم فيقيسون أمره بأمر الأولياء من

الإنسان الحاكمين فى من دونهم من أفراد المجتمع الذين يجب الخضوع لمقامهم و التسليم لإرادتهم و لو استكبر عن الخضوع لهم و التسليم لإرادتهم من دونهم سخطوا عليهم و عاقبوهم بما أجرموا و تمردوا.

و على هذا القياس يجب إرضاء الرب أو الأرباب الذين يرجع إليهم أمر الكون و ولاية النظام الجارى فيه فيجب إرضاؤه و إخماد نار غضبه بالخضوع له و التقرب إليه بتقديم القرابين و التضحية و سائر أنحاء العبادة فهكذا كانوا يعتقدون و هو مبنى على الظن.

لكن مسألة نزول العذاب على الاستنكاف عن عبادة الله تعالى و الاستكبار عن التسليم و الخضوع لساحة الربوبية مسألة حقيقية يقينية فإن من النواميس الكلية الجارية فى الكون لزوم خضوع الضعيف للقوى و المتأثر المقهور للمؤثر القاهر فما قولك فى الله الواحد القهار الذى إليه مصير الأمور.

و قد أبدع الله سبحانه أجزاء الكون و ربط بعضها ببعض ثم أجرى الحوادث على نظام الأسباب و على ذلک يجرى كل شىء فى نظام وجوده فلو انحرف عما يخطه له سائر الأسباب من الخط أدى ذلک إلى اختلال نظامها و كان ذلک منازعة منه لها و عند ذلک ينتهض سائر الأسباب الكونية من أجزاء الوجود لتعديل أمره و إرجاعه إلى خط يلائمها تدفع بذلک الشر عن نفسها فإن استقام هذا الجزء المنحرف عن خطه المخطوط له فهو و إلا حطمتها حاطمات الأسباب و نازلات النوائب و البلايا، و هذا أيضا من النواميس الكلية.

و الإنسان الذى هو أحد أجزاء الكون له فى حياته خط خطه له الصنع و الإيجاد فإن سلكه هداه إلى سعادته و وافق بذلک سائر أجزاء الكون و فتحت له أبواب السماء ببركاتها و سمحت له الأرض بكنوز خيراتها، و هذا هو الإسلام الذى هو الدين عند الله تعالى المدعو إليه بدعوة نوح و من بعده من الأنبياء و الرسل (ع).

و إن تخطاه و انحرف عنه فقد نازع أسباب الكون و أجزاء الوجود فى نظامها الجارى و زاحمها فى شئون حياتها فليتوقع مر البلاء و لينتظر العذاب و العناء فإن استقام فى أمره و خضع لإرادة الله سبحانه و هى ما تحطمه من الأسباب العامة فمن

المرجو أن تتجدد له النعمة بعد النقمة و إلا فهو الهلاک و الفناء و إن الله لغنى عن العالمين، و قد تقدم هذا البحث فى بعض أجزاء الكتاب السابقة.

قوله تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» إلى آخر الآية، الفاء فى صدر الآية لتفريع جوابهم عن قول نوح (ع)، و فيه إشارة إلى أنهم بادروه بالرد و الإنكار من دون أن يفكروا فى أنفسهم فيختاروا ما هو أصلح لهم.

و المجيبون هم الملأ من قومه و الأشراف و الكبراء الذين كفروا به و لم يتعرضوا فى جوابهم لما ألقى إليهم من حجة التوحيد بل إنما اشتغلوا بنفى رسالته و الاستكبار عن طاعته فإن قوله: «إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ» إلى آخر الآيتين، كان مشتملا على دعوى الرسالة و ملوحا إلى وجوب الاتباع و قد صرح به فيما حكى عنه فى موضع آخر، قال تعالى: «قالَ يا قَوْمِ إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ:» نوح:- ٣.

و محصل ما نقله الله تعالى من جوابهم هو أنه لا دليل على لزوم اتباعک بل الدليل على خلافه فهو فى الحقيقة حجتان منظومتان على طريق الإضراب و الترقى و لذلک أخر قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ».

و الحجة الأولى التى مدلولها عدم الدليل على وجوب اتباعه مبينة بطرق ثلاث هى قوله: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً» إلخ، و قوله: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ» إلخ، و قوله:

«وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا». إلخ.

و الحجة بجميع أجزائها مبنية على إنكار ما وراء الحس كما سنبين و لذلک کرروا فيه قولهم: ما نراک و نرى.

فقوله: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» أول جوابهم عما يدعيه نوح (ع) من الرسالة، و قد تمسكوا فيه بالمماثلة كما هو دأب سائر الأمم مع أنبيائهم على ما حكاه الله تعالى فى كتابه و تقريره: أنک مثلنا فى البشرية و لو كنت رسولا إلينا من عند الله لم تكن كذلک و لا نشاهد منک إلا أنک بشر مثلنا، و إذ كنت بشرا مثلنا لم يكن هناک موجب لاتباعک.

ص: ٢٠٢

ففى الكلام تكذيب لرسالته (ع) بأنه ليس إلا بشرا مثلهم ثم استنتاج من ذلک أنه لا دليل على لزوم اتباعه، و الدليل على ما ذكرنا قول نوح (ع) فيما سيحكيه الله تعالى من كلامه: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي» إلخ.

و قد اشتبه الأمر على بعض المفسرين فقرر قولهم: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» بأنهم ساووه بأنفسهم فى الزنة الاجتماعية و استنتجوا منها أنه لا وجه لاتباعهم له، قال فى تفسير الآية: أجابوه بأربع حجج داحضة. إحداها: أنه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم فى الجملة، و هذا يدل على أنه (ع) كان من طبقتهم أو ما يقرب منها فى بيته و فى شخصه و هكذا كان كل رسول من وسط قومه، و وجه الجواب أن المساواة تنافى دعوى تفوق أحد المتساويين على الآخر بجعل أحدهما تابعا طائعا و الآخر متبوعا مطاعا لأنه ترجيح بغير مرجح. انتهى.

و لو كان المعنى ما ذكره لكان من حق الكلام أن يقال: أنت مثلنا أو نراک مثلنا دون أن يقال: ما نراک إلا بشرا مثلنا فيذكر أنه بشر و لا حاجة إلى الإشارة إلى بشريته، و لكان معنى الكلام عائدا إلى المراد من قولهم بعد: و ما نرى لكم علينا من فضل، و كان فضلا من الكلام.

و من العجب استفادته من الكلام مساواته (ع) لهم فى البيت و الشخصية ثم قوله: «و هكذا كان كل رسول من وسط قومه» و فى الرسل مثل إبراهيم و سليمان و أيوب (ع).

و قوله: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ» قال فى المفردات،: الرذل- بفتح الراء- و الرذال- بكسرها- المرغوب عنه لرداءته قال تعالى: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ» و قال: «إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ» و قال: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ» جمع الأرذل.

و قال فى المجمع،: الرذل الخسيس الحقير من كل شىء و الجمع أرذل ثم يجمع على أراذل كقولک: كلب و أكلب و أكالب، و يجوز أن يكون جمع الأرذل فيكون مثل أكابر جمع أكبر.

و قال: و الرأى الرؤية من قوله: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ» أى رؤية العين

و الرأى أيضا ما يراه الإنسان فى الأمر و جمعه آراء. انتهى.

و قال فى المفردات،: و قوله: «بادِيَ الرَّأْيِ» أى ما يبدأ من الرأى و هو الرأى الفطير، و قرئ: بادى بغير همزة أى الذى يظهر من الرأى و لم يترو فيه. انتهى.

و قوله: «بادِيَ الرَّأْيِ» يحتمل أن يكون قيدا لقوله: «هُمْ أراذِلُنا» أى كونهم أراذل و سفلة فينا معلوم فى ظاهر الرأى و النظر أو فى أول نظرة.

و يحتمل كونه قيدا لقوله: «اتَّبَعَكَ» أى اتبعوك فى ظاهر الرأى أو فى أوله من غير تعمق و تفكر و لو تفكروا قليلا و قلبوا أمرك ظهرا لبطن ما اتبعوك، و هذا الاحتمال لا يستغنى عن تكرار الفعل ثانيا و التقدير: اتبعوك بادى الأمر و إلا اختل المعنى لو لم يتكرر و قيل: ما نراك اتبعك فى بادى الرأى إلا الذين هم أراذلنا.

و بالجملة معنى الآية: أنا نشاهد أن متبعيك هم الأراذل و الأخساء من القوم و لو اتبعناك ساويناهم و دخلنا فى زمرتهم و هذا ينافى شرافتنا و يحط قدرنا فى المجتمع، و فى الكلام إيماء إلى بطلان رسالته (ع) بدلالة الالتزام فإن من معتقدات العامة أن القول لو كان حقا نافعا لتبعه الشرفاء و العظماء و أولوا القوة و الطول فلو استنكفوا عنه أو اتبعه الأخساء و الضعفاء كالعبيد و المساكين و الفقراء ممن لا حظ له من مال أو جاه و لا مكانة له عند العامة فلا خير فيه.

و قوله: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ» المراد نفى مطلق الفضل من متاع دنيوى يختصون بالتنعم به أو شىء من الأمور الغيبية كعلم الغيب أو التأيد بقوة ملكوتية و ذلك لكون النكرة- فضل- واقعة فى سياق النفى فتفيد العموم.

و قد أشركوا أتباع نوح (ع) و المؤمنين به منهم فى دعوته إذ قالوا: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا» و لم يقولوا: «و لا نرى لك» لأنهم كانوا يحثونهم و يرغبونهم فى اتباع ما اتبعوه من الطريقة.

و المعنى أن دعوتكم إيانا- و عندنا ما نتمتع به من مزايا الحياة الدنيا كالمال و البنين و العلم و القوة- إنما يستقيم و يؤثر أثره لو كان لكم شىء من الفضل تفضلون به علينا من زينة الحياة الدنيا أو علم من الغيب أو قوة من الملكوت حتى يوجب

ذلك خضوعا منا لكم و لا نرى شيئا من ذلك عندكم فأى موجب يوجب علينا اتباعكم؟.

و إنما عممنا الفضل فى كلامه للفضل من حيث الجهات المادية و غيره كعلم الغيب و القوة الملكوتية خلافا لأكثر المفسرين حيث فسروا الفضل بالفضل المادى كالمال و الكثرة و غيرهما، لما يستفاد من كلامهم من العموم لوقوع النكرة فى سياق النفى.

مضافا إلى أن ما يحاذى قولهم هذا من جواب نوح (ع) يدل على ذلک و هو قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ» إلخ على ما سيأتى.

و قوله تعالى: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ» إضراب فى الاحتجاج كما تقدمت الإشارة إليه فمحصله أنا لا نرى معكم أمرا يوجب اتباعنا لكم بل هناک أمر يوجب عدم الاتباع و هو أنا نظنكم كاذبين.

و معناه على ما يعطيه السياق- و الله أعلم- أنه لما لم يكن عندكم ما يشاهد معه صحة دعوتكم و أنكم تلحون علينا بالسمع و الطاعة و أنتم صفر الأيدى من مزايا الحياة من مال و جاه و هذه الحال تستدعى الظن بأنكم كاذبون فى دعواكم تريدون بها نيل ما بأيدينا من أمانى الحياة بهذه الوسيلة و بالجملة هذه أمارة توجب عادة الظن بأنها أكذوبة يتوسل بها إلى اقتناء الأموال و القبض على ثروة الناس و الاستعلاء عليهم بالحكم و الرئاسة، و هذا كما حكى الله سبحانه عنهم فى مثل القصة إذ قال: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ:» المؤمنون:- ٢۴. و بهذا يظهر وجه تعليقهم الكذب بالظن دون الجزم، و أن المراد بالكذب الكذب المخبرى دون الخبرى.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي» إلى آخر الآية بيان لما أجاب به نوح (ع) عن حجتهم إلى تمام أربع آيات، و التعمية الإخفاء فمعنى عميت عليكم بالبناء للمفعول أخفيت عليكم من ناحية جهلكم و كراهتكم للحق. و قرئ عميت بالتخفيف و البناء للفاعل أى خفيت عليكم تلک الرحمة.

لما كانت حجتهم مبنية على الحس و نفى ما وراءه و قد استنتجوا منها أولا

عدم الدليل على وجوب طاعته و اتباعه ثم أضربوا عنه بالترقى إلى استنتاج الدليل على عدم الوجوب بل على وجوب العدم أجابهم (ع) بإثبات ما حاولوا نفيه من رسالته و ما يتبعه، و نفى ما حاولوا إثباته باتهامه و اتهام أتباعه بالكذب غير أنه استعطفهم بخطاب يا قوم- بالإضافة إلى ضمير التكلم- مرة بعد مرة ليجلبهم إليه فيقع نصحه موقع القبول منهم.

و قد أبدع الآيات الكريمة فى تقرير حجته (ع) فى جوابهم فقطعت حجتهم فصلا فصلا و أجابت عن كل فصل بوجهيه أعنى من جهة إنتاجه أن لا دليل على اتباعه (ع) و أن الدليل على خلافه و ذلک قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ» إلخ، و قوله: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، و قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ» إلخ، ثم أخذت من كل حجة سابقة شيئا يجرى مجرى التلخيص فإضافته إلى الحجة اللاحقة بادئة به فامتزجت الحجة بالحجة على ما لكل منها من الاستقلال و التمام.

فتمت الحجج ثلاثا كل واحدة منها مبدوءة بالخطاب و هى قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ» إلخ، و قوله: «وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا» إلخ، و قوله:

«وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ» إلخ، فتدبر فيها.

فقوله: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي» جواب عن قولهم:

«ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» يريدون به أنه ليس معه إلا البشرية التى يماثلهم فيها و يماثلونه فبأى شيء يدعى وجوب اتباعهم له؟ بل هو كاذب يريد بما يدعيه من الرسالة أن يصطادهم فيقتنص بذلک أموالهم و يترأس عليهم.

و إذ كان هذا القول منهم متضمنا لنفى رسالته و سندهم فى ذلک أنه بشر لا أثر ظاهر معه يدل على الرسالة و الاتصال بالغيب كان من الواجب تنبيههم على ما يظهر به صدقه فى دعوى الرسالة و هو الآية المعجزة الدالة على صدق الرسول فى دعوى الرسالة فإن الرسالة نوع من الاتصال بالغيب خارق للعادة الجارية لا طريق إلى العلم بتحققه إلا بوقوع أمر غيبى آخر خارق للعادة يوقن به كون الرسول صادقا فى دعواه الرسالة، و لذلک أشار (ع) بقوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ

رَبِّي» إلى أن معه بينة من الله و آية معجزة تدل على صدقه فى دعواه.

و من هنا يظهر أن المراد بالبينة الآية المعجزة التى تدل على ثبوت الرسالة لأن ذلک هو الذى يعطيه السياق فلا يعبأ بما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالبينة فى الآية العلم الضرورى الذى يعلم به النبى أنه نبى و ذلک لكونه معنى أجنبيا عن السياق.

و قوله: «وَ آتانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ» الظاهر أنه (ع) يشير به إلى ما آتاه الله تعالى من الكتاب و العلم، و قد تكرر فى القرآن الكريم تسمية الكتاب و كذا تسمية العلم بالله و آياته رحمة قال تعالى: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً:» هود:- ١٧، و قال: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً:» النحل:- ٨٩، و قال: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا:» الكهف:- ٦٥، و قال: «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً:» آل عمران:- ٨.

و أما قوله: «فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ فالظاهر أن ضميره راجع إلى الرحمة، و المراد أن ما عندى من العلم و المعرفة أخفاها عليكم جهلكم و كراهتكم للحق بعد ما ذكرتكم به و بثثته فيكم.

و قوله: «أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ» الإلزام جعل الشيء مع الشيء بحيث لا يفارقه و لا ينفک منه، و المراد بإلزامهم الرحمة و هم لها كارهون إجبارهم على الإيمان بالله و آياته و التلبس بما يستدعيه المعارف الإلهية من النور و البصيرة.

و معنى الآية- و الله أعلم- أخبرونى إن كانت عندى آية معجزة تصدق رسالتى مع كونى بشرا مثلكم و كانت عندى ما تحتاج إليه الرسالة من كتاب و علم يهديكم الحق لكن لم يلبث دون أن أخفاه عليكم عنادكم و استكباركم أ يجب علينا عندئذ أن نجبركم عليها؟ أى عندى جميع ما يحتاج إليه رسول من الله فى رسالته و قد أوقفتكم عليه لكنكم لا تؤمنون به طغيانا و استكبارا و ليس على أن أجبركم عليها، إذ لا إجبار فى دين الله سبحانه.

ففى الكلام تعريض لهم أنه قد تمت عليهم الحجة و بانت لهم الحقيقة فلم يؤمنوا

لكنهم مع ذلک يريدون أمرا يؤمنون لأجله و ليس إلا الإجبار و الإلزام على كراهية، فهم فى قولهم: لا نراک إلا بشرا مثلنا، لا يريدون إلا الإجبار، و لا إجبار فى دين الله.

و الآية، من جملة الآيات النافية للإكراه فى الدين تدل على أن ذلک من الأحكام الدينية المشرعة فى أقدم الشرائع و هى شريعة نوح (ع) و هو باق على اعتباره حتى اليوم من غير نسخ.

و قد ظهر مما تقدم أن الآية، أعنى قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ» إلخ، جواب عن قولهم: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» و يظهر بذلک فساد قول بعضهم:

إنه جواب عن قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ» و قول آخرين: إنه جواب عن قولهم:

«ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ» و قول طائفة أخرى أنه جواب عن قولهم: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ» و لا نطيل الكلام بالتعرض لتوضيحها و ردها.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا إِنْ أَجرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ» يريد به الجواب عما اتهموه به من الكذب و لازمه أن تكون دعوته طريقا إلى جلب أموالهم و أخذ ما فى أيديهم طمعا فيه فإنه إذا لم يسألهم شيئا من أموالهم لم يكن لهم أن يتهموه بذلک.

قوله تعالى: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ» جواب عن قولهم: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ» و قد بدل لفظة الأراذل- و هى لفظة إزراء و تحقير- من قوله: الذين آمنوا تعظيما لأمر إيمانهم و إشارة إلى ارتباطهم بربهم.

نفى فى جوابه أن يكون يطردهم و علل ذلک بقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» إيذانا بأن لهم يوما يرجعون فيه إلى الله فيحاسبهم على أعمالهم فيجازيهم على ما عملوه من خير أو شر فحسابهم على ربهم و ليس لغيره من الأمر شىء، فليس على نوح (ع) أن يحاسبهم فيجازيهم بشىء لكن القوم لجهالتهم يتوقعون على الفقراء و المساكين و الضعفاء أن يطردوا من مجتمع الخير و يسلبوا النعمة و الشرافة و الكرامة.

فظهر أن المراد بقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» الإيمان إلى محاسبة الله سبحانه

إياهم يوم يرجعون فيه إليه فيلاقونه كما وقع فى نظير هذا المعنى فى قوله تعالى: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ:» الأنعام:- ۵۷.

و أما قول من قال: إن معنى قوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» إنه لا يطردهم لأنهم ملاقوا ربهم فيجازى من ظلمهم و طردهم، أو أنهم ملاقوا ثواب ربهم فكيف يكونون أراذل و كيف يجوز طردهم و هم لا يستحقون ذلک، فبعيد عن الفهم. على أن أول المعنيين يجعل الآية التالية أعنى قوله: «وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ» الآية زائدة مستغنى عنها كما هو ظاهر.

و ظهر أيضا أن المراد بقوله: «وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ» جهلهم بأمر المعاد و أن الحساب و الجزاء إلى الله لا إلى غيره، و أما ما ذكره بعضهم أن المراد به الجهالة المضادة للعقل و الحلم أى تسفهون عليهم أو المراد أنكم تجهلون أن حقيقة الامتياز بين إنسان و إنسان باتباع الحق و عمل البر و التحلى بالفضائل لا بالمال و الجاه كما تظنون فهو معنى بعيد عن السياق.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» النصر مضمن معنى المنع أو الإنجاء و نحوهما و المعنى من يمنعنى أو من ينجينى من عذاب الله إن طردتهم أ فلا تتذكرون أنه ظلم، و الله سبحانه ينتصر للمظلوم من الظالم و ينتقم منه، و العقل جازم بأن الله سبحانه لا يساوى بين الظالم و المظلوم، و لا يدع الظالم يظلم دون أن يجازيه على ظلمه بما يسوؤه و يشفى به غليل صدر المظلوم و الله عزيز ذو انتقام.

قوله تعالى: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ» جواب عن قولهم: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ» يرد عليهم قولهم بأنى لست أدعى شيئا من الفضل الذى تتوقعون منى أن أدعيه بما أنى أدعى الرسالة فإنكم تزعمون أن على الرسول أن يملک خزائن الرحمة الإلهية فيستقل بإغناء الفقير و شفاء العليل و إحياء الموتى و التصرف فى السماء و الأرض و سائر أجزاء الكون بما شاء و كيف شاء.

ص: ٢٠٩

و أن يملک علم الغيب فيحصل على كل خير محجوب عن العيون مستور عن الأبصار فيجلبه إلى نفسه، و يدفع كل شر مستقبل كامن عن نفسه و بالجملة يستكثر من الخيرات و يصان من المكاره.

و أن يرتفع عن درجة البشرية إلى مقام الملكية أى يكون ملكا منزها من ألواث الطبيعة و مبرى من حوائج البشرية و نقائصها فلا يأكل و لا يشرب و لا ينكح و لا يقع فى تعب اكتساب الرزق و اقتناء لوازم الحياة و أمتعتها.

فهذه هى جهات الفضل التى تزعمون أن الرسول يجب أن يؤتاها و يمتلكها فيستقل بها، و قد أخطأتم فليس للرسول إلا الرسالة و إنى لست أدعى شيئا من ذلک فلا أقول لكم عندى خزائن الله و لا أعلم الغيب و لا أقول إنى ملک، و بالجملة لست أدعى شيئا من الفضل الذى تتوقعونه حتى تكذبونى بفقده، و إنما أقول إنى على بينة من ربى تصدق رسالتى و آتانى رحمة من عنده.

و المراد بقوله: «خَزائِنُ اللَّهِ» جميع الذخائر و الكنوز الغيبية التى ترزق المخلوقات منها ما يحتاجون إليه فى وجودهم و بقائهم و يستعينون به على تتميم نقائصهم و تكميلها.

فهاتيک هى التى تزعم العامة أن الأنبياء و الأولياء يؤتون مفاتيحها و يمتلكون بها من القدرة ما يفعلون بها ما يشاءون و يحكمون ما يريدون كما اقترح على النبى ص و قد حكاه الله تعالى إذ يقول: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ

يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَکَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا:» إسراء:- ۹۳.

و إنما قال: «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» و لم يقل: و لا أقول إنى أعلم الغيب لأن هذا النوع من العلم لما كان مما يضن به و لا يسمح بإظهاره لم يكن قول القائل: لا أقول

إنى أعلم الغيب نافيا لوجوده عند القائل بل يحتاج إلى أن يقال: لا أعلم الغيب ليفيد النفى بخلاف قوله: «لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ» و قوله: «وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَکٌ»، و لم يكرر قوله: «لَكُمْ» لحصول الكفاية بالواحدة.

و قد أمر الله سبحانه نبيه محمد ص أن يخاطب قومه بما خاطب به نوح (ع) قومه ثم ذيله بما يظهر به المراد إذ قال: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَکٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ:» الأنعام:- ۵۰.

انظر إلى قوله: «لا أَقُولُ لَكُمْ» إلخ، ثم إلى قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ» ثم إلى قوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» إلخ، فهو ينفى أولا الفضل الذى يتوقعه عامة الناس من نبيهم ثم يثبت للرسول الرسالة فحسب ثم يبادر إلى إثبات الفضل من جهة أخرى غير الجهة التى يتوقعها الناس و هو أنه بصير بإبصار الله تعالى و أن غيره بالنسبة إليه كالأعمى بالنسبة إلى البصير و هذا هو الموجب لاتباعهم له كما يتبع الأعمى البصير، و هو المجوز له أن يدعوهم إلى اتباعه.

(كلام فى قدرة الأنبياء و الأولياء فلسفى قرآنى)

الناس فى جهل بمقام ربهم و غفلة عن معنى إحاطته و هيمنته فهم مع ما تهديهم الفطرة الإنسانية إلى وجوده و أحديته يسوقهم الابتلاء بعالم المادة و الطبيعة و التوغل فى الأحكام و القوانين الطبيعية ثم السنن و النواميس الاجتماعية و الأنس بالكثرة و البينونة إلى قياس العالم الربوبى بما ألفوا من عالم المادة فالله سبحانه عندهم مع خلقه كجبار من جبابرة البشر مع عبيده و رعيته.

فهناک فرد من الإنسان نسميه مثلا ملكا أو جبارا دونه وزراء و أمراء و الجنديون و الجلاوزة يجرون ما يأمر به أو ينهى أنه و له عطايا و مواهب لمن شاء و إرادة و كراهة و أخذ و رد و قبض و إطلاق و رحمة و سخط و قضاء و نسخ إلى غير ذلک.

و كل من الملک و خدمه و أياديه العمالة و رعاياه و ما يدور بأيديهم من النعم و أمتعة الحياة أمر موجود محدود مستقل الوجود منفصلة عن غيره إنما يرتبط بعضهم ببعض بأحكام و قوانين و سنن اصطلاحية لا موطن لها سوى ذهن الذاهن و اعتقاد المعتقد.

و قد طبقوا العالم الربوبى أعنى ما يخبر به النبوة من مقام الرب تعالى و صفاته و أفعاله و ملائكته و كتبه و رسله على هذا النظام فهو تعالى يريد و يكره و يعطى و يمنع و يدبر نظام الخلقة كما يفعل ذلک الواحد منا المسمى ملكا، و هو محدود الوجود منعزل الكون و كل من ملائكته و سائر خليقته مستقل الوجود يملک ما عنده من الوجود و النعم الموهوبة دون الله سبحانه، و قد كان تعالى فى أزل الزمان وحده لا شىء معه من خلقه ثم أبدع فى جانب الأبد الخلق فكانوا معه.

فقد أثبتوا- كما ترى- موجودا محدودا منطبق الوجود على الزمان غير أن وجوده الزمانى دائمى، و له قدرة على كل شىء، و علم بكل شىء، و إرادة لا تنكسر و قضاء لا ترد، يستقل بما عنده من الصفات و الأعمال كما يستقل الواحد منا فيملک ما عنده من الحياة و العلم و القدرة و غير ذلک فحياته حياة له و ليست لله، و علمه علمه لا علم الله، و قدرته قدرته لا قدرة الله و هكذا، و إنما يقال لوجودنا أو حياتنا أو علمنا أو قدرتنا أنها لله كما يقال لما عند الرعية من النعمة أنها للملک بمعنى أنها كانت عنده فأخرجها من عنده و وضعها عندنا نتصرف فيها فجميع ذلک- كما ترى- يقوم على أساس المحدودية و الانعزال.

لكن البراهين اليقينية تقضى بفساد ذلک كله فإنها تحكم بسريان الفقر و الحاجة إلى الموجودات الممكنة فى ذواتها و آثار ذواتها و إذا كانت الحاجة إليه تعالى فى مقام الذات استحال الاستقلال عنه و الانعزال منه على الإطلاق إذ لو فرض استقلال لشىء منه تعالى فى وجوده أو شىء من آثار وجوده- بأى وجه فرض فى حدوث أو بقاء- استغنى عنه من تلک الجهة و هو محال.

فكل ممكن غير مستقل فى شىء من ذاته و آثار ذاته، و الله سبحانه هو الذى يستقل فى ذاته و هو الغنى الذى لا يفتقر فى شىء و لا يفقد شيئا من الوجود و كمال

الوجود كالحياة و القدرة و العلم فلا حد له يتحدد به. و قد تقدم بعض التوضيح لهذه المسألة فى ذيل تفسير قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ:» المائدة:- ٧٣.

و على ما تقدم كان ما للممكن من الوجود أو الحياة أو القدرة أو العلم متعلق الوجود به تعالى غير مستقل منه بوجه، و لا فرق فى ذلک بين القليل و الكثير ما كانت خصيصة عدم الاستقلال محفوظة فيه فلا مانع من فرض ممكن له علم بكل شىء أو قدرة على كل شىء أو حياة دائمة ما دام غير مستقل الوجود عن الله سبحانه و لا منعزل الكون منه كما لا مانع من تحقق الممكن مع وجود موقت ذى أمد أو علم أو قدرة متعلقين ببعض الأشياء دون بعض. نعم فرض الاستقلال يبطل الحاجة الإمكانية و لا فرق فيه بين الكثير و القليل كما عرفت، هذا من جهة العقل.

و أما من جهة النقل فالكتاب الإلهى و إن كان ناطقا باختصاص بعض الصفات و الأفعال به تعالى كالعلم بالمغيبات و الإحياء و الإماتة و الخلق كما فى قوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ:» الأنعام:- ۵۹، و قوله: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا:» النجم:- ۴۴: «و قوله اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- ۴۲، و قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الزمر:- ۶۲، إلى غير ذلک من الآيات لكنها جميعا مفسرة بآيات أخر كقوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ:» الجن:- ۲۷، و قوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ:» الم السجدة:- ۱۱، و قوله عن عيسى (ع): «وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۴۹، و قوله: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي:» المائدة:- ۱۱۰ إلى غير ذلک من الآيات.

و انضمام الآيات إلى الآيات لا يدع شكا فى أن المراد بالآيات النافية اختصاص هذه الأمور به تعالى بنحو الأصالة و الاستقلال و المراد بالآيات المثبتة إمكان تحققها فى غيره تعالى بنحو التبعية و عدم الاستقلال.

فمن أثبت شيئا من العلم المكنون أو القدرة الغيبية أعنى العلم من غير طريق الفكر و القدرة من غير مجراها العادى الطبيعى لغيره تعالى من أنبيائه و أوليائه

كما وقع كثيرا فى الأخبار و الآثار و نفى معه الأصالة و الاستقلال بأن يكون العلم و القدرة مثلا له تعالى و إنما ظهر ما ظهر منه بالتوسيط و وقع ما وقع منه بإفاضته وجوده فلا حجر عليه.

و من أثبت شيئا من ذلک على نحو الأصالة و الاستقلال طبق ما يثبته الفهم العامى و إن أسنده إلى الله سبحانه و فيض رحمته لم يخل من غلو و كان مشمولا لمثل قوله: «لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ:» النساء:- ۱۷۱.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ» قال فى المفردات،: زريت عليه عبته و أزريت به قصرت به و كذلک ازدريت به و أصله افتعلت قال: تزدرى أعينكم أى تستقلهم تقديره تزدريهم أعينهم أى تستقلهم و تستهين بهم. انتهى.

و هذا الفصل من كلامه (ع) إشارة إلى ما كان يعتقده الملأ الذين كفروا من قومه و بنوا عليه سنة الأشرافية و طريقة السيادة، و هو أن أفراد الإنسان تنقسم إلى قسمين الأقوياء و الضعفاء، أما الأقوياء فهم أولوا الطول و أرباب القدرة المعتضدون بالمال و العدة، و أما الضعفاء فهم الباقون. و الأقوياء هم السادة فى المجتمع الإنسانى لهم النعمة و الكرامة، و لأجلهم انعقاد المجتمع، و غيرهم من الضعفاء مخلوقون لأجلهم مقصودون لهم أضاحى منافعهم كالرعية بالنسبة إلى كرسى الحكومة المستبدة، و العبيد بالنسبة إلى الموالى، و الخدم و العملة بالنسبة إلى المخدومين و النساء بالنسبة إلى الرجال، و بالأخرة كل ضعيف بالنسبة إلى القوى المستعلى عليه.

و بالجملة كان معتقدهم أن الضعيف فى المجتمع إنسان منحط أو حيوان فى صورة إنسان إنما يرد داخل المجتمع و يشاركهم فى الحياة ليستفيد الشريف من عمله و ينتفع من كد يمينه لحياته من غير عكس بل هو محروم من الكرامة مطرود عن حظيرة الشرافة آيس من الرحمة و العناية.

فهذا هو الذى كانوا يرونه و كان هو المعتمد عليه فى مجتمعهم، و قد رد نوح (ع) ذلک إليهم بقوله: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً».

ص: ٢١٤

ثم بين خطأهم فى معتقدهم بقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِي أَنْفُسِهِمْ» أى إن أعينكم إنما تزدريهم و تستحقرهم و تستهين أمرهم لما تحس ظاهر ضعفهم و هوانهم، و ليس هو الملاک فى إحراز الخير و نيل الكرامة بل الملاک فى ذلک و خاصة الكرامات و المثوبات الإلهية أمر النفس و تحليها بحلى الفضيلة و المنقبة المعنوية، و لا طريق لى و لا لكم إلى العلم ببواطن النفوس و خبايا القلوب إلا لله سبحانه فليس لى و لا لكم أن نحكم بحرمانهم من الخير و السعادة.

ثم بين بقوله: «إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ» السبب فى تحاشيه عن هذا القول و معناه أنه قول بغير علم، و تحريم الخير على من يمكن أن يستحقه جزافا من غير دليل ظلم لا ينبغى أن يرومه الإنسان فيدخل بذلک فى زمرة الظالمين.

و هذا المعنى هو الذى يشير تعالى إليه فيما يحكيه من كلام أهل الأعراف يوم القيامة خطابا لهؤلاء الطاغين إذ يقول: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ:» الأعراف:- ۴۹.

و فى الكلام أعنى قول نوح (ع): «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ» إلخ، تعريض لهم أنهم كما كانوا يحرمون على ضعفاء المجتمع المزايا الحيوية الاجتماعية كذلک كانوا يحرمون عليهم الكرامة الدينية و يقولون: إنهم لا يسعدون بدين و إنما يسعد به أشراف المجتمع و أقوياؤهم، و فيه أيضا تعريض بأنهم ظالمون.

و إنما عقب نوح (ع) قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ» و هو ينفى فيه جهات الامتياز التى كانوا يتوقعونها فى الرسول عن نفسه، بقوله: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً» إلخ، مع أنه راجع إلى الضعفاء الذين آمنوا به من قومه لأن الملأ ألحقوهم به فى قولهم:

«وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ».

و توضيحه أن معنى قولهم هذا أن اتباعنا لک و لمن آمن بک من هؤلاء الأراذل إنما يستقيم لفضل يتم لكم علينا و لا نرى لكم علينا من فضل أما أنت فليس معک ما يختص به الرسول من قدرة ملكوتية أو علم بالغيب أو أن تكون

ص: ٢١٥

ملكا منزها من ألواث المادة و الطبيعة، و أما المؤمنون بک فإنما هم أراذلنا الآيسون من كرامة الإنسانية المحرومون من الرحمة و العناية.

فأجاب عنهم نوح بما معناه: أما أنا فلا أدعى شيئا مما تتوقعون من رسالتى فليست للرسول إلا الرسالة و أما هؤلاء الضعفاء الذين لهم هوان عندكم فمن الجائز أن يعلم الله من نفوسهم خيرا فيؤتيهم خيرا و فضلا فهو أعلم بأنفسهم، و ملاک الكرامة الدينية و الرحمة الإلهية زكاء النفس و سلامة القلب دون الظاهر الذى تزدريه أعينكم فلست أقول: لن يؤتيهم الله خيرا، فإنه ظلم يدخلنى فى زمرة الظالمين.

قوله تعالى: «قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» كلام ألقوه إلى نوح (ع) بعد ما عجزوا عن دحض حجته و إبطال ما دعا إليه من الحق، و هو مسوق سوق التعجيز و المراد بقولهم: «بِما تَعِدُنا» ما أنذرهم به فى أول دعوته من عذاب يوم أليم.

و قد أورد الله سبحانه قولهم هذا فصلا من غير تفريع لأنهم إنما قالوه بعد ما لبث فيهم أمدا بعيدا يدعوهم إلى التوحيد و يخاصمهم و يحاجهم بفنون الخصام و الحجاج حتى قطع جميع معاذيرهم و أنار الحق لهم كما يدل عليه قوله تعالى فيما يحكى عنه (ع) فى دعائه: «قالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهاراً- إلى أن قال- ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهاراً ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً:» نوح:- ٩ و فى سورة العنكبوت: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً:» العنكبوت:- ١۴.

فهذا الذى أورده الله من حجاجه قومه و جوابهم فى شكل محاورة واحدة إنما وقع فى مآت من السنين، و هو كثير النظير فى القرآن الكريم و لا بدع فيه فإن الذى يقتص ذلک هو الله سبحانه المحيط بالدهر و بكل ما فيه و الذى يسمعها بالوحى هو النبى ص و قد أوتى من سعة النظر ما يجتمع عنده أشتات الأمم و أطراف الزمان.

و المعنى- و الله أعلم- يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا حتى سئمنا و مللنا و ما نحن لک بمؤمنين فأتنا بما تعدنا من العذاب، و هم لا يعترفون بالعجز عن خصامه و جداله بل يؤيسونه من أنفسهم فى الحجاج و يطلبون منه أن يشتغل بما يشتغل

الداعى الآيس من السمع و الطاعة و هو الشر الذى يهددهم به و يذكره وراء نصحه.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» لما كان قولهم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا» إلخ، طلبا منه أن يأتيهم بالعذاب و ليس ذلک إليه فإنما هو رسول، أجاب عن اقتراحهم هذا أيضا- فى سياق قصر القلب- أن الإتيان بالعذاب ليس إلى بل إنما هو إلى الله فهو الذى يملک أمركم فيأتيكم بالعذاب الذى وعدتكموه بأمره فهو ربكم و إليه مرجع أمركم كله، و لا يرجع إلى من أمر التدبير شىء حتى أن وعدى إياكم بالعذاب و اقتراحكم على بطلبه لا يؤثر فى ساحة كبريائه شيئا فإن يشأ يأتكم به و أن لم يشأ فلا.

و من هنا يظهر أن قوله (ع): «إِنْ شاءَ» من ألطف القيود فى هذا المقام أفيد به حق التنزيه و هو أن الله سبحانه لا يحكم فيه شىء و لا يقهره قاهر يفعل ما يشاء و لا يفعل ما يشاء غيره نظير ما سيأتى فى آخر السورة من الاستثناء فى قوله: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ:» هود:- ١٠٨.

و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» تنزيه آخر لله سبحانه و هو مع ذلک جواب عن الأمر التعجيزى الذى ألقوه إليه (ع) فإن ظاهره أنهم لا يعبئون بما هددهم به من العذاب كأنهم معجزون لا يقدر عليهم.

قوله تعالى: «وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ» إلخ، قال فى المفردات،: النصح تجرى فعل أو قول فيه صلاح صاحبه- قال- و هو من قولهم نصحت له الود أى أخلصته و ناصح العسل خالصة أو من قولهم: نصحت الجلد خطته و الناصح الخياط و النصاح الخيط.

و قال أيضا: الغى جهل من اعتقاد فاسد، و ذلک أن الجهل قد يكون من الإنسان غير معتقد اعتقادا لا صالحا و لا فاسدا، و قد يكون من اعتقاد شىء فاسد، و هذا النحو الثانى يقال له غى قال تعالى: ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى، و قال:

وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِ. انتهى.

و على هذا فالفرق بين الإغواء و الإضلال أن الإضلال إخراج من الطريق مع

بقاء المقصد فى ذكر الضال، و الإغواء إخراجه منه مع زواله عن ذكره لاشتغاله بغيره جهلا.

و الإرادة و المشية كالمترادفتين، و هى من الله سبحانه تسبيب الأسباب المؤدية لوجود شىء بالضرورة فكون الشىء مرادا له تعالى أنه تمم أسباب وجوده و أكملها فهو كائن لا محالة، و أما أصل السببية الجارية فهى مرادة بنفسها و لذا قيل: خلق الله الأشياء بالمشية و المشية بنفسها.

و بالجملة قوله: «وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي» إلخ، كأحد شقى الترديد و الشق الآخر قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» كأنه (ع) يقول: أمركم إلى الله إن شاء أن يعذبكم أتاكم بالعذاب و لا يدفع عذابه و لا يقهر مشيته شىء فلا أنتم معجزوه، و لا نصحى ينفعكم إن أردت أن أنصح لكم بعد ما أراد الله أن يغويكم لتكفروا به فيحق عليكم كلمة العذاب، و قيد نصحه بالشرط لأنهم لم يكونوا يسلمون له أنه ينصحهم.

و الإغواء كالإضلال و إن لم يجز نسبته إليه تعالى إذا كان إغواء ابتدائيا لكنه جائز إذا كان بعنوان المجازاة كان يعصى الإنسان و يستوجب به الغواية فيمنعه الله أسباب التوفيق و يخليه و نفسه فيغوى و يضل عن سبيل الحق قال تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ٢٦.

و فی الکلام إشارة إلی أن نزول عذاب الاستئصال علیهم مسبوق بالإغواء الإلهی کما یلوح إلیه قوله تعالی: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِیراً:» إسراء:- ۱۶، و قال: «وَ قَیَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَیَّنُوا لَهُمْ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ:» حم السجدة:- ۲۵.

و قوله: «هُوَ رَبُّکُمْ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ» تعلیل لقوله: «وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی» إلخ، أو لقوله: «إِنَّما یَأْتِیکُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ- إلی قوله- یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ» جمیعا و محصله أن أمر تدبیر العباد إلی الرب الذی إلیه یرجع الأمور، و الله سبحانه هو ربکم و إلیه ترجعون فلیس لی أن آتیکم بعذاب موعود، و لیس لکم أن تعجزوه إن شاء أن یأتیکم بالعذاب فأتاکم به لاستئصالکم و لیس لنصحی أن ینفعکم إن أراد هو أن یغویکم لیعذبکم.

ص: ۲۱۸

و قد ذکروا فی قوله: «إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ» وجوها من التأویل:

منها: أن المعنی یعاقبکم علی کفرکم، و قد سمی الله تعالی العذاب غیا فی قوله: «فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا:» مریم:- ۵۹.

و منها: أن المراد إن کان الله یرید عقوبة إغوائکم الخلق و إضلالکم إیاهم و من عادة العرب أن یسمی العقوبة باسم الشیء المعاقب علیه، و من هذا الباب قوله:

«اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» أی یعاقبهم علی استهزائهم و قوله: «وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ:» آل عمران:- ۵۴ أی عذبهم علی مکرهم إلی غیر ذلک.

و منها: أن الإغواء بمعنی الإهلاک فالمعنی یرید أن یهلککم فهو من قولهم:

غوی الفصیل إذا فسد من کثرة شرب اللبن.

و منها: أن قوم نوح کانوا یعتقدون أن الله تعالی یضل عباده عن الدین، و أن ما هم علیه بإرادة الله، و لو لا ذلک لغیره و أجبرهم علی خلافه فقال لهم نوح علی وجه التعجب لقولهم و الإنکار لذلک أن نصحی لا ینفعکم إن کان القول کما تقولون.

و أنت بالتأمل فیما قدمناه تعرف أن الکلام فی غنی من هذه التأویلات.

قوله تعالی: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَیْتُهُ فَعَلَیَّ إِجْرامِی وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ» أصل الجرم- علی ما ذکره الراغب فی مفرداته- قطع الثمرة من الشجرة و أجرم أی صار ذا جرم، و أستعیر لکل اکتساب مکروه فالجرم بضم الجیم و فتحها بمعنی الاکتساب المکروه و هو المعصیة.

و الآیة، واقعة موقع الاعتراض، و النکتة فیه أن دعوة نوح و احتجاجاته علی وثنیة قومه و خاصة ما أورده الله تعالی فی هذه السورة من احتجاجه أشبه شیء بدعوة النبی ص، و احتجاجه علی وثنیة أمته.

و إن شئت زيادة تصديق فى ذلک فارجع إلى سورة الأنعام- و هى فى الحقيقة سورة الاحتجاج- و قابل ما حكاه الله تعالى عن نوح فى هذه السورة ما أمر الله به النبى ص فى تلک السورة بقوله: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ- إلى أن قال- وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ

ص: ٢١٩

وَ الْعَشِيِ- إلى أن قال- قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ قُلْ إِنِّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ».

و لک أن تطبق سائر ما ذكر من حججه ع فى سورة نوح و الأعراف على ما ذكر من الحجج فى سورة الأنعام و فى هذه السورة فتشاهد صدق ما ادعيناه.

و لهذه المشابهة و المناسبة ناسب أن يعطف بعد ذكر حجج نوح (ع) فى إنذاره قومه بأمر من الله سبحانه على ما اتهموا النبى ص و رموه بالافتراء على الله، و هو لا ينذرهم و لا يلقى إليهم من الحجج إلا كما أنذر به نوح (ع) و ألقاه من الحجج إلى قومه، و هذا كما ينذر رسول الملک قومه و المتمردين المستنكفين عن الطاعة و يلقى إليهم النصح و يتم عليهم الحجة فيرمونه بأنه مفتر على الملک و لا طاعة و لا وظيفة فيرجع إليهم بالنصح ثانيا، و يذكر لهم قصة رسول ناصح آخر من الملک إلى قوم آخرين نصح لهم بمثل ما نصح هو لهم فلم يتبصروا به فهلكوا فحيثما يذكر لهم حججه و مواعظه يبعثه الوجد و الأسف إلى أن يتذكر رميهم إياه بالافتراء فيأسف لذلک قائلا: إنكم ترمونني بالافتراء و لم أذكر لكم إلا ما بثه هذا الرسول فى قومه من كلمة الحكمة و النصيحة لا جرم إن افتريته فعلى إجرامى و لا تقبلوا قولى غير أنى برىء من عملكم.

و قد عاد سبحانه إلى الأمر بمثل هذه المباراة ثانيا فى آخر السورة بعد إيراد قصص عدة من الرسل حيث قال: «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ- إلى أن قال- وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ:» هود:- ١٢٢.

و ذكر بعض المفسرين أن الآية، من تمام القصة و الخطاب فيها لنوح، و المعنى أم يقول قوم نوح افتراه نوح قل يا نوح إن افتريته فعلى إجرامى و أنا برىء مما تجرمون، و على هذا فالكلام مشتمل على نوع التفات من الغيبة إلى الخطاب و هذا بعيد عن سياق الكلام غايته.

و فى قوله: «وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ» إثبات إجرام مستمر لهم و قد أرسل إرسال المسلمات كما فى قوله: «فَعَلَيَّ إِجْرامِي» من إثبات الجرم و ذلک أن الذى

ص: ٢٢٠

ذكر من حجج نوح إن كان من الافتراء كان كذبا من حيث إن نوحا (ع) لم يحتج بهذه الحجج و هى حقة، لكنها من حيث إنها حجج عقلية قاطعة لا تقبل الكذب و هى تثبت لهؤلاء الكفار إجراما مستمرا فى رفض ما يهديهم إليه من الإيمان و العمل

الصالح فهم فی خروجهم عن مقتضی هذه الحجج مجرمون قطعا، و النبی ص مجرم لا قطعا بل علی تقدیر أن یکون مفتریا و لیس بمفتر.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن ابن أبی نصر البزنطی عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: قال الله فی نوح (ع) وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی- إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ- إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ» قال: الأمر إلی الله- یهدی و یضل.

أقول: قد مر بیانه

و فی تفسیر البرهان،": فی قوله تعالی: «أم یقولون افتراه» الآیة"،: الشیبانی فی نهج البیان عن مقاتل قال": إن کفار مکة قالوا: إن محمدا افتری القرآن. قال":

و روی مثل ذلک عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).

[سورة هود (۱۱): الآیات ۳۶ الی ۴۹]

وَ أُوحِیَ إِلی نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما کانُوا یَفْعَلُونَ (۳۶) وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (۳۷) وَ یَصْنَعُ الْفُلْکَ وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْکُمْ کَما تَسْخَرُونَ (۳۸) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ یَأْتِیهِ عَذابٌ یُخْزِیهِ وَ یَحِلُّ عَلَیْهِ عَذابٌ مُقِیمٌ (۳۹) حَتَّی إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِیها مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ وَ أَهْلَکَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِیلٌ (۴۰)

وَ قالَ ارْکَبُوا فِیها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّی لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (۴۱) وَ هِیَ تَجْرِی بِهِمْ فِی مَوْجٍ کَالْجِبالِ وَ نادی نُوحٌ ابْنَهُ وَ کانَ فِی مَعْزِلٍ یا بُنَیَّ ارْکَبْ مَعَنا وَ لا تَکُنْ مَعَ الْکافِرِینَ (۴۲) قالَ سَآوِی إِلی جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَ حالَ بَیْنَهُمَا الْمَوْجُ فَکانَ مِنَ الْمُغْرَقِینَ (۴۳) وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ (۴۴) وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْکَمُ الْحاکِمِینَ (۴۵)

قالَ یا نُوحُ إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ (۴۶) قالَ رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ وَ إِلاَّ تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَکُنْ مِنَ الْخاسِرِینَ (۴۷) قِیلَ یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَکاتٍ عَلَیْکَ وَ عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ یَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِیمٌ (۴۸) تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِینَ (۴۹)

(بيان)

تتمة قصة نوح (ع) و هى تشتمل على فصول كإخباره (ع) بنزول العذاب على قومه، و أمره بصنع الفلک، و كيفية نزول العذاب و هو الطوفان، و قصة ابنه الغريق، و قصة نجاته و نجاة من معه لكنها جميعا ترجع من وجه إلى فصل واحد و هو فصل القضاء بينه (ع) و بين قومه.

قوله تعالى: «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» الابتئاس من البؤس و هو حزن مع استكانة.

و قوله: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» إيئاس و إقناط له (ع) من إيمان الكفار من قومه بعد ذلک، و لذلک فرع عليه قوله: «فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» لأن الداعى إلى أمر إنما يبتئس و يغتم من مخالفة المدعوين و تمردهم ما دام يرجو منهم الإيمان و الاستجابة لدعوته، و أما إذا يئس من إجابتهم فلا يهتم بهم و لا يتعب نفسه فى دعوتهم إلى السمع و الطاعة و الإلحاح عليهم بالإقبال إليه و لو دعاهم بعدئذ فإنما يدعوهم لغرض آخر كإتمام الحجة و إبراز المعذرة.

و على هذا ففى قوله: «فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» تسلية من الله لنوح (ع) و تطيب لنفسه الشريفة من جهة ما فى الكلام من الإشارة إلى حلول حين فصل القضاء بينه و بين قومه، و صيانة لنفسه من الوجد و الغم لما كان يشاهد من فعلهم به و بالمؤمنين به من قومهم من إيذائهم إياهم فى دهر طويل (مما يقرب من ألف سنة) لبث فيه بينهم.

و يظهر من كلام بعضهم أنه استفاد من قوله: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» أن من كفر منهم فليس يؤمن بعد هذا الحين أبدا كما أن الذين آمنوا به ثابتون على إيمانهم دائمون عليه و فيه أن العناية فى الكلام إنما تعلقت ببيان عدم إيمان الكفار بعد ذلک فحسب و أما إيمان المؤمنين فلم يعن به إلا بمجرد التحقق سابقا و لا دلالة فى الاستثناء على أزيد من ذلک، و أما ثباتهم و دوامهم على الإيمان فلا دليل عليه.

ص: ٢٢٣

و يستفاد من الآية أولا: أن الكفار لا يعذبون ما كان الإيمان مرجوا منهم فإذا ثبتت فيهم ملكة الكفر و رجس الشرک حق عليهم كلمة العذاب.

و ثانيا: أن ما حكاه الله سبحانه من دعاء نوح بقوله: «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً:» نوح:- ٢٧ كان واقعا بين قوله: «أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» إلخ، و بين قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ- إلى قوله- إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ».

و ذلک لأنه- كما ذكر بعضهم- لا سبيل إلى العلم بعدم إيمان الكفار فى المستقبل من طريق العقل و إنما طريقه السمع بالوحى فهو (ع) علم أولا من وحيه تعالى إليه أنه لن يؤمن من قومک إلا من قد آمن أن أحدا منهم لا يؤمن بعد ذلک و لا فى نسلهم

من سيؤمن بالله ثم دعا عليهم بالعذاب و ذكر فى دعائه ما أوحى إليه فلما استجاب الله دعوته و أراد إهلاكهم أمره (ع) باتخاذ السفينة و أخبره أنهم مغرقون.

قوله تعالى: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» الفلک هى السفينة مفردها و جمعها واحد و الأعين جمع قلة للعين و إنما جمع للدلالة على كثرة المراقبة و شدتها فإن الجملة كناية عن المراقبة فى الصنع.

و ذكر الأعين قرينة على أن المراد بالوحى ليس هو هذا الوحى أعنى قوله:

«وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ» إلخ، حتى يكون وحيا للحكم بل وحى فى مقام العمل و هو تسديد و هداية عملية بتأييده بروح القدس الذى يشير إليه أن افعل كذا و افعل كذا كما ذكره تعالى فى الأئمة من آل إبراهيم ع بقوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ:» الأنبياء:- ٧٣، و قد تقدمت الإشارة إليه فى المباحث السابقة و سيجىء إن شاء الله فى تفسير الآية.

و قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى لا تسألنى فى أمرهم شيئا تدفع به الشر و العذاب و تشفع لهم لتصرف عنهم السوء لأن القضاء فصل و الحكم حتم و بذلک يظهر أن قوله: «إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» فى محل التعليل لقوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي» إلخ، أو لمجموع قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» و يظهر أيضا أن قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي» إلخ، كناية عن الشفاعة.

ص: ٢٢۴

و المعنى: و اصنع السفينة تحت مراقبتنا الكاملة و تعليمنا إياک و لا تسألنى صرف العذاب عن هؤلاء الذين ظلموا فإنهم مقضى عليهم الغرق قضاء حتم لا مرد له.

قوله تعالى: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ» قال فى المجمع،: السخرية إظهار خلاف الإبطان على وجه يفهم منه استضعاف العقل، و منه التسخير لتذليل يكون استضعافا بالقهر، و الفرق بين السخرية و اللعب أن فى السخرية خديعة و استنقاصا و لا تكون إلا فى الحيوان و قد يكون اللعب بجماد، انتهى.

و قال الراغب فى المفردات،: سخرت منه و استسخرته للهزء منه قال تعالى:

«إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» «بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ» و قيل: رجل سخر- بالضم فالفتح- لمن سخر و سخرة- بالضم فالسكون- لمن يسخر منه، و السخرية- بالضم- و السخرية- بالكسر- لفعل الساخر، انتهى.

و قوله: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ» حكاية الحال الماضية يمثل بها ما يجرى على نوح (ع) من إيذاء قومه و قيام طائفة منهم بعد طائفة على إهانته و الاستهزاء به فى عمل السفينة و صبره عليه فى جنب الدعوة الإلهية و إقامة الحجة عليهم من غير أن يفشل و ينثنى.

و قوله: «كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ» حال من فاعل يصنع و الملأ هاهنا الجماعة الذين يعبأ بهم، و فى الكلام دلالة على أنهم كانوا يأتونه و هو يصنع الفلک جماعة بعد جماعة بالمرور عليه ساخرين، و أنه (ع) كان يصنعها فى مرأى منهم و ممر عام.

و قوله: «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ» فى موضع الجواب لسؤال مقدر كان قائلا قال: فما ذا قال نوح (ع)؟ فقيل: «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ» و لذا فصل الكلام من غير عطف.

و لم يقل (ع): إن تسخروا منى فإنى أسخر منكم ليدفع به عن نفسه و عن عصابة المؤمنين به و كأنه كان يستمد من أهله و اتباعه فى ذلک و كانوا يشاركونه فى

ص: ٢٢٥

عمل السفينة و كانت السخرية تتناولهم جميعا فظاهر الكلام أن الملأ كانوا يواجهون نوحا و من معه فى عمل السفينة بسخرية نوح و رميه (ع) بالخبل و الجنون فيشمل هزؤهم نوحا و من معه و إن كانوا لم يذكروا فى هزئهم إلا نوحا فقط.

على أن الطبع و العادة يقضيان أن يكونوا يسخرون من أتباعه أيضا كما كانوا يسخرون منه فهم أهل مجتمع واحد تربط المعاشرة بعضهم ببعض و إن كانت سخريتهم من أتباعه سخرية منه فى الحقيقة لأنه هو الأصل الذى تقوم به الدعوة، و لذا قيل:

«سَخِرُوا مِنْهُ» و لم يقل: سخروا منه و من المؤمنين.

و السخرية و إن كانت قبيحة و من الجهل إذا كانت ابتدائية لكنها جائزة إذا كانت مجازاة و بعنوان المقابلة و خاصة إذا كانت تترتب عليها فائدة عقلائية كإنفاذ العزيمة و إتمام الحجة قال تعالى: «فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» التوبة:- ٧٩، و يدل على اعتبار المجازاة و المقابلة بالمثل فى الآية قوله: «كَما تَسْخَرُونَ».

قوله تعالى: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ» السياق يقضى أن يكون قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» تفريعا على الجملة الشرطية السابقة «إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ» و تكون الجملة المتفرعة هو متن السخرية التى أتى بها نوح (ع) و يكون قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ» إلخ، متعلقا بتعلمون على أنه معلوم العلم.

و المعنى: أن تسخروا منا فإنا نسخر منكم فنقول لكم: سوف تعلمون من يأتيه العذاب؟ نحن أو أنتم؟ و هذه سخرية بقول حق.

و قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ» المراد به عذاب الاستئصال فى الدنيا و هو الغرق الذى أخزاهم و أذلهم، و المراد بقوله: «وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ» أى ينزل عليه عذاب ثابت لازم لا يفارق، هو عذاب النار فى الآخرة، و الدليل على ما ذكرنا من كون العذاب الأول هو الذى فى الدنيا و الثانى هو عذاب الآخرة هو المقابلة و تكرر العذاب- منكرا- فى اللفظ و توصيف الأول بالإخزاء و الثانى بالإقامة.

و ربما أخذ بعضهم قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» تاما من غير ذكر متعلق العلم و قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ» إلخ، ابتداء كلام من نوح و هو بعيد عن السياق.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» إلى آخر الآية، يقال:

فار القدر يفور فورا و فورانا إذا غلا و اشتد غليانه، و فارت النار إذا اشتعلت و ارتفع لهيبها، و التنور تنور الخبز، و هو مما اتفقت فيه اللغتان: العربية و الفارسية أو الكلمة فارسية فى الأصل.

و فوران التنور نبع الماء و ارتفاعه منه،

و قد ورد فى الروايات: أن أول ما ابتداء الطوفان يومئذ- كان ذلک بتفجر الماء من تنور

، و على هذا فاللام فى التنور للعهد يشار بها إلى تنور معهود فى الخطاب، و يحتمل اللفظ أن يكون كناية عن اشتداد غضب الله تعالى فيكون من قبيل قولهم: «حمى الوطيس» إذا اشتد الحرب.

فقوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ»: أى كان الأمر على ذلک حتى إذا جاء أمرنا أى تحقق الأمر الربوبى و تعلق بهم و فار الماء من التنور أو اشتد غضب الرب تعالى قلنا له كذا و كذا.

و فى التنور أقوال أخر بعيدة من الفهم كقول من قال إن المراد به طلوع الفجر و كان عند ذلک أول ظهور الطوفان، و قول بعضهم: إن المراد به أعلى الأرض و أشرفها أى انفجر الماء من الأمكنة المرتفعة و نجود الأرض، و قول آخرين:

إن التنور وجه الأرض هذا.

و قوله: «قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» أى أمرنا نوحا (ع) أن يحمل فى السفينة من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين و هى الذكر و الأنثى.

و قوله: «وَ أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» أى و احمل فيها أهلک و هم المختصون به من زوج و ولد و أزواج الأولاد و أولادهم إلا من سبق عليه قولنا و تقدم عليه عهدنا أنه هالک، و كان هذا المستثنى زوجته الخائنة التى يذكرها الله

تعالى فى قوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما:» التحريم:- ۱۰. و ابن نوح الذى يذكره الله تعالى فى الآيات التالية و كان نوح (ع) يرى أن المستثنى هو امرأته فحسب حتى بين الله سبحانه أن ابنه ليس من أهله و أنه عمل غير صالح فعند ذلک علم أنه من الذين ظلموا.

و قوله: «وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» أى و احمل فيها من آمن بک من قومک غير أهلک لأن من آمن به من أهله أمر بحمله بقوله: «وَ أَهْلَکَ» و لم يؤمن به من القوم إلا قليل.

فى قوله: «وَ ما آمَنَ مَعَهُ» دون أن يقال: و ما آمن به تلويح إلى أن المعنى:

و ما آمن بالله مع نوح إلا قليل، و ذلک أنسب بالمقام و هو مقام ذكر من أنجاه الله من عذاب الغرق، و الملاک فيه هو الإيمان بالله و الخضوع لربوبيته، و كذا فى قوله:

«إِلَّا قَلِيلٌ» دون أن يقال إلا قليل: منهم بلوغا فى استقلالهم إن من آمن كان قليلا فى نفسه لا بالقياس إلى القوم فقد كانوا فى نهاية القلة.

قوله تعالى: «وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّی لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» قرئ مجراها بفتح الميم و هو مجرى السفينة و سيرها، و مجراها بضم الميم و هو إجراء السفينة و سياقها، و مرساها بضم الميم مصدر ميمى مرادف الإرساء، و الإرساء الإثبات و الإيقاف، قال تعالى: «وَ الْجِبالَ أَرْساها:» النازعات:- ٣٢.

و قوله: «وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها» معطوف على قوله فى الآية السابقة: «جاءَ أَمْرُنا» أى حتى إذا قال نوح إلخ، و خطابه لأهله و سائر المؤمنين أو لجميع من فى السفينة.

و قوله: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها» تسمية منه (ع) يجلب به الخير و البركة لجرى السفينة و إرسائها فإن فى تعليق فعل من الأفعال أو أمر من الأمور على اسم الله تعالى و ربطه به صيانة له من الهلاک و الفساد و اتقاء من الضلال و الخسران لما أنه تعالى رفيع الدرجات منيع الجانب لا سبيل للدثور و الفناء و العى و العناء إليه فما تعلق به مصون لا محالة من تطرق عارض السوء.

فهو (ع) يعلق جرى السفينة و إرساءها باسم الله و هذان هما السببان

الظاهران فى نجاة السفينة و من فيها من الغرق، و إنما ينجح هذان السببان لو شملت العناية الإلهية من ركبها، و إنما تشمل العناية بشمول المغفرة الإلهية لخطايا ركابها و الرحمة الإلهية لهم لينجوا من الغرق و يعيشوا على رسلهم فى الأرض، و لذلک علل (ع) تسميته بقوله: «إِنَّ رَبِّی لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» أى إنما أذكر اسم الله على مجرى سفينتى و مرساها لأنه ربى الغفور الرحيم، له أن يحفظ مجراها و مرساها من الاختلال و التخبط حتى ننجو بذلک من الغرق بمغفرته و رحمته.

و نوح (ع) أول إنسان حكى الله سبحانه عنه التسمية باسمه الكريم فيما أوحاه من كتابه فهو (ع) أول فاتح فتح هذا الباب كما أنه أول من أقام الحجة على التوحيد، و أول من جاء بكتاب و شريعة و أول من انتهض لتعديل الطبقات و رفع التناقض عن المجتمع الإنسانى.

و ما قدمناه من معنى قوله: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها» مبنى على ما هو الظاهر من كون الجملة تسمية من نوح (ع) و المجرى و المرسى مصدرين ميميين و ربما احتمل كونه تسمية ممن مع نوح بأمره أو كون مجراها و مرساها اسمين للزمان أو المكان فيختلف المعنى.

قال فى الكشاف، فى الآية: يجوز أن يكون كلاما واحدا و كلامين: فالكلام الواحد أن يتصل باسم الله باركبوا حالا من الواو بمعنى اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين بسم الله وقت إجرائها و وقت إرسائها إما لأن المجرى و المرسى للوقت و إما لأنهما مصدران كالإجراء و الإرساء حذف منهما الوقت المضاف كقولهم: خفوق النجم و مقدم الحاج، و يجوز أن يراد مكانا الإجراء و الإرساء، و انتصابهما بما فى بسم الله من معنى الفعل أو بما فيه من إرادة القول.

و الكلامان أن يكون بسم الله مجراها و مرساها جملة من مبتدإ و خبر مقتضبة «١» أى بسم الله إجراؤها و إرساؤها، يروى أنه كان إذا أراد أن تجرى قال: بسم الله

---

(١) اقتضاب الكلام ارتجاله و المراد من كون الجملة مقتضبة كونها ابتدائية أى كونها كلاما ابتدائيا من نوح مقطوعا عما قبله.

فجرت، و إذا أن ترسو قال: بسم الله فرست، و يجوز أن يقحم «١». الاسم كقوله: ثم اسم السلام عليكما و يراد بالله إجراؤها و إرساءها.

قال: و قرئ مجراها و مرساها «٢» بفتح الميم من جرى و رسى إما مصدرين أو وقتين أو مكانين، و قرأ مجاهد: مجريها و مرسيها بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله.

قوله تعالى: «وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ» الضمير للسفينة، و الموج اسم جنس كتمر أو جمع موجة- على ما قيل- و هى قطعة عظيمة ترتفع عن جملة الماء و فى الآية إشعار بأن السفينة كانت تسير على الماء و لم تكن تسبح جوف الماء كالحيتان كما قيل.

قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ» المعزل اسم مكان من العزل و قد عزل ابنه نفسه عن أبيه و المؤمنين فى مكان لا يقرب منهم، و لذلك قال: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ» و لم يقل: و قال نوح لابنه.

و المعنى: و نادى نوح ابنه و كان ابنه فى مكان منعزل بعيد منهم و قال فى ندائه:

يا بنى- بالتصغير و الإضافة دلالة على الإشفاق و الرحمة- اركب معنا السفينة و لا تكن مع الكافرين فتشاركهم فى البلاء كما شاركتهم فى الصحبة و عدم ركوب السفينة، و لم يقل (ع): و لا تكن من الكافرين لأنه لم يكن يعلم نفاقه و أنه غير مؤمن إلا باللفظ، و لذلك دعاه إلى الركوب.

قوله تعالى: «قالَ سَآوِی إِلی جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» إلخ، قال الراغب: المأوی مصدر أوی یأوی أویا و مأوی تقول: أوی إلی کذا: انضم إلیه یأوی أویا و مأوی و آواه غیره یؤویه إیواء، انتهی.

و المعنی: قال ابن نوح مجیبا لأبیه رادا لأمره: سأنضم إلی جبل یعصمنی

---

(۱) التقحیم إدخال الکلمة بین الکلمتین المتلازمتین المتصلتین کالمضاف و المضاف إلیه و المراد کون الاسم معترضا بین «ثم» و «السلام» و کذا بین الباء و لفظ الجلالة فی قوله: بسم اللّه

(۲) قراءة مرساها بفتح المیم من الشواذ منسوب إلی ابن محیصن.

و یقینی من الماء فلا أغرق، قال نوح: لا عاصم الیوم- و هو یوم اشتد غضب الله و قضی بالغرق لأهل الأرض إلا من التجأ منهم إلی الله- من الله لا جبل و لا غیره، و حال بین نوح و ابنه الموج فکان ابنه من المغرقین و لو لم یحل الموج بینهما و لم ینقطع الکلام بذلک لعرف کفره و تبرأ منه.

و فی الکلام إشارة إلی أن أرضهم کانت أرضا جبلیة لا مئونة زائدة فی صعود الإنسان إلی بعض جبال کانت هناک.

قوله تعالی: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» البلع إجراء الشیء فی الحلق إلی الجوف، و الإقلاع الإمساک و ترک الشیء من أصله، و الغیض جذب الأرض المائع الرطب من ظاهرها إلی باطنها و هو کالنشف یقال: غاضت الأرض الماء أی نقصته.

و الجودی مطلق الجبل و الأرض الصلبة، و قیل: هو جبل بأرض موصل فی سلسلة جبال تنتهی إلی أرمینیة و هی المسماة «آرارات».

و قوله: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی» نداء صادر من ساحة العظمة و الکبریاء لم یصرح باسم قائله و هو الله عز اسمه للتعظیم، و الأمر تکوینی تحمله کلمة «کن» الصادرة من ذی العرش تعالی یترتب علیه من غیر فصل أن تبتلع الأرض ما علی وجهها من الماء المتفجر من عیونها، و أن تکف السماء عن أمطارها.

و فیه دلالة علی أن الأرض و السماء کانتا مشترکتین فی إطغاء الماء بأمر الله کما یبینه قوله تعالی: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُیُوناً فَالْتَقَی الْماءُ عَلی أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ:» القمر:- ۱۲.

و قوله: «وَ غِیضَ الْماءُ» أی نقص الماء و نشف عن ظاهر الأرض و انکشف البسیط، و ذلک إنما یکون بالطبع باجتماع ما یمکن اجتماعه منه فی الغدران و تشکیل البحار و البحیرات، و انتشاف ما علی سائر البسیطة.

و قوله: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» أى أنجز ما وعد لنوح (ع) من عذاب القوم و أنفذ الأمر الإلهى بغرقهم و تطهر الأرض منهم أى كان ما قيل له كن كما قيل

ص: ٢٣١

فقضاء الأمر كما يقال على جعل الحكم و إصداره كذلک يقال على إمضائه و إنفاذه و تحقيقه فى الخارج، غير أن القضاء الإلهى و الحكم الربوبى الذى هو عين الوجود الخارجى جعله و إنفاذه واحد، و إنما الاختلاف بحسب التعبير.

و قوله: «وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِي» أى استقرت السفينة على الجبل أو على جبل الجودى المعهود، و هو إخبار عن اختتام ما كان يلقاه نوح و من معه من أمر الطوفان.

و قوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» أى قال الله عز اسمه: بعدا للقوم الظالمين أى ليبعدوا بعدا فأبعدهم بذلک من رحمته و طردهم عن دار كرامته، و الكلام فى ترک ذكر فاعل «قِيلَ» هاهنا كالكلام فيه فى «قِيلَ» السابق.

و الأمر أيضا فى قوله: «بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» كالأمرين السابقين: «يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي» تكوينى فهو عين ما أنفذه الله فيهم من الغرق المؤدى إلى خزيهم فى الدنيا و خسرانهم فى الآخرة، و إن كان من وجه آخر من جنس الأمر التشريعى لتفرعه على مخالفتهم الأمر الإلهى بالإيمان و العمل، و كونه جزاء لهم على استكبارهم و استعلائهم على الله عز و جل.

و للصفح عن ذكر الفواعل فى قوله: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ» إلخ، و قوله: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» و قوله: «وَ قِيلَ بُعْداً» إلخ، فى الآية وجه آخر مشترک و هو أن هذه الأمور العظيمة الهائلة المدهشة لن يقدر عليها إلا الواحد القاهر الذى لا شريک له فى أمره فلا يذهب الوهم إلى غيره لو لم يذكر على فعله فما هو إلا فعله ذكر أم لم يذكر.

و لمثل هذه النكتة حذف فاعل «غِيضَ الْماءُ» و هو الأرض، و فاعل «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِي» و هو السفينة، و لم يعين القوم الظالمون بأنهم قوم نوح، و لا الناجون بأنهم نوح (ع) و من معه فى السفينة فإن الآية بلغت فى بلاغتها العجيبة من حيث سياق القصة مبلغا ليس فيه إلا سماء تنزل أمطارها، و أرض انفجرت بعيونها و انغمرت بالماء و سفينة تجرى فى أمواجه، و أمر مقضى، و قوم ظالمون هم قوم نوح و أمر إلهى بوعد القوم بالهلاک فلو غيض الماء فإنما تغيضه الأرض، و لو استقر شىء و استوى فإنما هى السفينة تستقر على الأرض كما أنه لو قيل: يا أرض ابلعى ماءک و يا سماء أقلعى

ص: ٢٣٢

و قيل: بعدا للقوم الظالمين فإنما القائل هو الله عز اسمه و القوم الظالمون هم المقضى عليهم بالعذاب، و لو قيل: قضى الأمر فإنما القاضى هو الله سبحانه، و الأمر هو ما وعده نوحا و نهاه أن يراجعه فى ذلک و هو أنهم مغرقون، و لو قيل للسماء: أقلعى بعد ما قيل للأرض: ابلعى ماءک فإنما يراد إقلاعها و إمساكها ماءها.

ففى الآية الكريمة اجتماع عجيب من أسباب الإيجاز و توافق لطيف فيما بينها كما أن الآية واقفة على موقف عجيب من بلاغة القرآن المعجزة يبهر العقول و يدهش الألباب و إن كانت الآيات القرآنية كلها معجزة فى بلاغتها.

و قد اهتم بأمرها رجال البلاغة و علماء البيان فغاصوا لجى بحرها و أخرجوا ما استطاعوا نيله من لئاليها، و ما هو- و قد اعترفوا بذلک- إلا كغرفة من بحر أو حصاة من بر.

قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ» دعاء نوح (ع) لابنه الذى تخلف عن ركوب السفينة و قد كان آخر عهده به يوم ركب السفينة فوجده فى معزل فناداه و أمره بركوب السفينة فلم يأتمر ثم حال بينهما الموج فوجد نوح (ع) و هو يرى أنه مؤمن بالله من أهله و قد وعده الله بإنجاء أهله.

و لما به من الوجد و الحزن رفع صوته بالدعاء كما يدل عليه قوله تعالى:

«وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ» و لم يقل: سأل أو قال أو دعا، و رفع الصوت بالاستغاثة من المضطر الذى اشتد به الضر و هاج به الوجد أمر طبعى. و الدعاء أعنى نداء نوح (ع) ربه فى ابنه و إن ذكر فى القصة بعد ذكر إنجاز غرق القوم و ظاهره كون النداء بعد تمام الأمر و استواء الفلک لكن مقتضى ظاهر الحال أن يكون النداء بعد حيلولة الموج بينهما و على هذا فذكره بعد ذكر انقضاء الطوفان إنما هو لمكان العناية ببيان جميع ما فى القصة من الهيئة الهائلة فى محل واحد لتكميل تمثيل الواقعة ثم الأخذ ببيان بعض جهاته الباقية.

و قد كان (ع) رسولا أحد الأنبياء أولى العزم عالما بالله عارفا بمقام ربه بصيرا بموقف نفسه فى العبودية، و الظرف ظهرت فيه آية الربوبية و القهر الإلهى

أكمل ظهورها فأغرقت الدنيا و أهلها، و نودى من ساحة العظمة و الكبرياء على الظالمين بالبعد، فأخذ نوح (ع) يدعو لابنه و الظرف هذا الظرف لم يجترئ (ع)- على ما يقتضيه أدب النبوة- على أن يسأل ما يريده من نجاة ابنه بالتصريح، بل أورد القول كالمستفسر عن حقيقة الأمر، و ابتدر بذكر ما وعده الله من نجاة أهله حين أمره أن يجمع الناجين معه فى السفينة فقال له: «احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَکَ».

و كان أهله- غير امرأته- حتى ابنه هذا مؤمنين به ظاهرا و لو لم يكن ابنه هذا على ما كان يراه نوح (ع) مؤمنا لم يدعه البتة إلى ركوب السفينة فهو (ع) الداعى على الكافرين السائل هلاكهم بقوله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» فقد كان يرى ابنه هذا مؤمنا و لم يكن مخالفته لأمر أبيه إذ أمره بركوب السفينة كفرا أو مؤديا إلى الكفر و إنما هى معصية دون الكفر.

و لذلک كله قال (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ» فذكر وعد ربه و ضم إليه أن ابنه من أهله- على ما فى الكلام من دلالة «رَبِ» على الاسترحام، و دلالة الإضافة فى «ابْنِي» على الحجة فى قوله: «مِنْ أَهْلِي» و دلالة التأكيد بإن و لام الجنس فى قوله: «وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ» على أداء حق الإيمان.

و كانت الجملتان: «إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی» «وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ» ينتجان بانضمام بعضهما إلى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه لكنه (ع) لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدبا فی مقام العبودية فلا حكم إلا لله بل سلم الحكم الحق و القضاء الفصل إلى الله سبحانه فقال: «وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ».

فالمعنى: رب إن ابنی من أهلی، و إن وعدک حق كل الحق، و إن ذلک يدل على أن لا تأخذه بعذاب القوم بالغرق و مع ذلک فالحكم الحق إليک فأنت أحكم الحاكمين كأنه (ع) يستوضح ما هو حقيقة الأمر و لم يذكر نجاة ابنه و لا زاد على هذا الذی حكاه الله عنه شيئا و سيوافيک بيان ذلک.

قوله تعالى: «قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ

ص: ۲۳۴

ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» إلخ. بين سبحانه لنوح (ع) وجه الصواب فيما ذكره بقوله:

«إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ» إلخ، و هو يستوجب به نجاة ابنه فقال تعالى:

«إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ» فارتفع بذلک أثر حجته.

و المراد بكونه ليس من أهله- و الله أعلم- أنه ليس من أهله الذين وعده الله بنجاتهم لأن المراد بالأهل فی قوله: «وَ أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» الأهل الصالحون، و هو ليس بصالح و إن كان ابنه و من أهله بمعنى الاختصاص، و لذلک علل قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ» بقوله: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ».

فإن قلت: لازم ذلک أن يكون امرأته الكافرة من أهله لأنها إنما خرجت من الحكم بالاستثناء و هی داخلة موضوعا فی قوله: «وَ أَهْلَکَ» و يكون ابنه ليس من أهله و خارجا موضوعا لا بالاستثناء و هو بعيد.

قلت: المراد بالأهل فی قوله: «وَ أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» هم الأهل بمعنى الاختصاص و بالمستثنى- من سبق عليه القول- غير الصالحين و مصداقه امرأته و ابنه هذا، و أما الأهل الواقع فی قوله هذا: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ» فهم الصالحون من المختصين به (ع) طبقا لما وقع فی قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی» فإنه (ع) لا يريد بالأهل فی قوله هذا غير الصالحين من أولى الاختصاص و إلا شمل امرأته و بطلت حجته فافهم ذلک.

فهذا هو الظاهر من معنى الآية، و يؤيده بعض ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) مما سيأتی فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

و ذكروا فی تفسير الآية معان أخر:

منها: أن المراد أنه ليس على دينک فكأن كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله. و نسب إلى جماعة من المفسرين. و فيه أنه فی نفسه معنى لا بأس به إلا أنه غير مستفاد من سياق الآية لأن الله سبحانه ينفی عنه الأهلية بالمعنى الذی كان يثبتها له به

نوح (ع) و لم يكن نوح يريد بأهليته أنه مؤمن غير كافر بل إنما كان يريد أنه أهله بمعنى الاختصاص و الصلاح و إن كان لازمه الإيمان. اللهم إلا أن يرجع إلى المعنى المتقدم.

ص: ٢٣٥

و منها: أنه لم يكن ابنه على الحقيقة و إنما ولد على فراشه فقال نوح (ع): إنه ابنى على ظاهر الأمر فأعلمه الله أن الأمر على خلاف ذلک، و نبهه على خيانة امرأته. و ينسب إلى الحسن و مجاهد.

و فيه: أنه على ما فيه من نسبة العار و الشين إلى ساحة الأنبياء (ع)، و الذوق المكتسب من كلامه تعالى يدفع ذلک عن ساحتهم و ينزه جانبهم عن أمثال هذه الأباطيل، أنه ليس مما يدل عليه اللفظ بصراحة و لا ظهور فليس فى القصة إلا قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ» و ليس بظاهر فيما تجرءوا عليه و قوله فى امرأة نوح: «امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما:» التحريم:- ١٠ و ليس إلا ظاهرا فى أنهما كانتا كافرتين تواليان أعداء زوجيهما و تسران إليهم بأسرارهما و تستنجدانهم عليهما.

و منها: أنه كان ابن امرأته (ع) و كان ربيبه لا ابنه من صلبه. و فيه أنه مما لا دليل عليه من جهة اللفظ. على أنه لا يلائم قوله فى تعليل أنه ليس من أهله:

«إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ» و لو كان كذلک كان من حق الكلام أن يقال: إنه ابن المرأة.

على أن من المستبعد جدا أن لا يكون نوح (ع) عالما بأنه ربيبه و ليس بابنه حتى يخاطب ربه بقوله: «إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى» أو يكون عالما بذلک و يتكلم بالمجاز و يحتج على ربه العليم الخبير بذلک فينبه أنه ليس ابنه و إنما هو ربيب.

و قوله: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ» ظاهر السياق أن الضمير لابن نوح (ع) فيكون هو العمل غير الصالح، و عده عملا غير صالح نوع من المبالغة نحو زيد عدل أى ذو عدل، و قولها: فإنما هى إقبال و إدبار، أى ذات إقبال و إدبار.

فالمعنى: إن ابنک هذا ذو عمل غير صالح فليس من أهلک الذين وعدتک أن أنجيهم. و يؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ» بالفعل الماضى أى عمل عملا غير صالح.

و ذكر بعضهم: أن الضمير راجع إلى سؤال نوح (ع) المفهوم من قوله:

«رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى» أى إن سؤالک نجاة ابنک عمل غير صالح لأنه سؤال لما ليس لک به علم و لا ينبغى لنبى أن يخاطب ربه بمثل ذلک.

ص: ٢٣٦

و هو من أسخف التفسير فإنه معنى لا يلائم شيئا من الجملتين المكتنفتين به لا قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ» و لا قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» و هو ظاهر، و لو كان كذلک كان من حق الكلام أن يتقدم على قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ» و يتصل بقول نوح (ع).

على أنک عرفت أن قول نوح (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی» إلخ، لا يتضمن سؤالا و إنما كان يسوقه- لو جرى فی كلامه- إلى السؤال لكن العناية الإلهية حالت بينه و بين السؤال.

و قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» كان قول نوح (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ» فی مظنة أن يسوقه إلى سؤال نجاة ابنه و هو لا يعلم أنه ليس من أهله فأخذته العناية الإلهية، و حال التسديد الغيبی بينه و بين السؤال فأدركه النهی بقوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» بتفريع النهی على ما تقدم أی فإذ ليس من أهلک لكونه عملا غير صالح و أنت لا سبيل لک إلى العلم بذلک فإياک أن تبادر إلى سؤال نجاته لأنه سؤال ما ليس لک به علم.

و النهی عن السؤال بغير علم لا يستلزم تحقق سؤال ذلک منه (ع) لا مستقلا و لا فی ضمن قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی» لأن النهی عن الشیء لا يستلزم الارتكاب قبلا، و قد قال تعالى: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ:» الحجر:- ۸۸ فنهى النبی ص عن حب الدنيا و الافتتان بزينتها و حاشاه عن ذلک.

و إنما يفتقر النهی فی صحة تعلقه بفعل ما أن يكون فعلا اختياريا يمكن أن يبتلى به المكلف، و ما نهی عنه الأنبياء (ع) على هذه الصفة و إن كانوا ذوی عصمة إلهية و تسديد غيبی، فإن من العصمة و التسديد أن يراقبهم الله سبحانه فی أعمالهم و كلما اقتربوا مما من شأنه أن يزل فيه الإنسان نبههم على وجه الصواب و يدعوهم إلى السداد و التزام طريق العبودية، قال تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَيْنا نَصِيراً:» إسراء:- ۷۵ فأنبأ تعالى أنه هو الذی ثبته و لم يدعه يقترب من الركون إليهم فضلا عن نفس الركون.

ص: ۲۳۷

و قال تعالى وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً:» النساء:- ۱۱۳.

و من الدليل على أن النهی- «فَلا تَسْئَلْنِ» إلخ- نهی عما لم يقع بعد قول نوح (ع) بعد استماع هذا النهی: «رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَيْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ» و لو كان سأل شيئا لقيل: أعوذ بک من سؤالی ذلک ليفيد المصدر المضاف إلى المعمول التحقق و الارتكاب.

و من الدليل أيضا على أنه (ع) لم يسأل ذلک تعقيب قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» بقوله: «إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ» فإن معناه: أنی أنصح لک فی القول أن لا تكون بسؤالک ذلک من الجاهلين، و لو كان نوح سأل ذلک لكان من الجاهلين لأنه سأل ما ليس له به علم.

فإن قلت: إنه تعالى قال: «أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ» أى ممن استقرت فيه صفة الجهل، و استقرارها إنما يكون بالتكرار لا بالمرة و الدفعة، و بذلک يعلم أنه سأل ما سأل و تحقق منه الجهل مرة و إنما وعظه الله تعالى بما وعظ لئلا يعود إلى مثله فيتكرر منه ذلک فيدخل فى زمرة الجاهلين.

قلت: زنة الفاعل كجاهل لا تدل على الاستقرار و التكرر و إنما تفيده الصفة المشبهة كجهول على ما ذكروه، و يشهد لذلک قوله تعالى فى قصة البقرة: «قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ:» البقرة:- ۶۷، و قوله فى قصة يوسف: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ:» يوسف:- ۳۳ و قوله خطابا لنبيه (ص): «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِينَ:» الأنعام:- ۳۵.

و أيضا لو كان المراد من النهى عن السؤال أن لا يتكرر منه ذلک بعد ما وقع مرة لكان الأنسب أن يصرح بالنهى عن العود إلى مثله دون النهى عن أصله كما وقع فى نظير المورد من قوله تعالى: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ- إلى أن قال- يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً:» النور:- ۱۷.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَيْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ» لما تبين لنوح (ع) أنه لو ساقه طبع الخطاب الذى خاطب به ربه إلى السؤال كان سائلا ما ليس له به علم و كان من الجاهلين و إن عناية الله حالت بينه و بين الهلكة، شكر ربه فاستعاذ بمغفرته و رحمته عن ذلک السؤال المخسر فقال: «رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَيْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ».

و الكلام فى الاستعاذة مما لم يقع بعد من الأمور المهلكة و المعاصى الموبقة كالنهى عما لم يقع من الذنوب و الآثام و قد تقدم الكلام فيه و قد أمر الله نبيه ص بالاستعاذة من الشيطان و هو معصوم لا سبيل للشيطان إليه، قال تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ- إلى أن قال- مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِی يُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ:» الناس:- ۵ و قال: «وَ أَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ:» المؤمنون:- ۹۸ و الوحى مصون عن مس الشياطين كما قال تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ:» الجن:- ۲۸.

و قوله: «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ كلام صورته صورة التوبة و حقيقته الشكر على ما أنعم الله عليه من التعليم و التأديب.

أما صورة توبته فإن فى ذلک رجوعا إلى ربه تعالى بالاستعاذة و لازمها طلب مغفرة الله و رحمته أى ستره على الإنسان ما فيه زلته و هلاكته و شمول عنايته لحاله و قد تقدم فى أواخر الجزء السادس من الكتاب بيان أن الذنب أعم من مخالفة الأمر التشريعى بل كل وبال و أثر سيئ الإنسان بوجه، و أن المغفرة أعم من الستر على المعصية المعروفة عند المتشرعة بل كل ستر إلهى يسعد الإنسان و يجمع شمله.

و أما حقيقة الشكر فإن العناية الإلهية التى حالت بينه و بين السؤال الذى كان يوجب دخوله فى زمرة الجاهلين و عصمته ببيان وجه الصواب كانت سترا إلهيا على زلة فى طريقه و رحمة و نعمة أنعم الله سبحانه بها عليه فقوله (ع): «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِینَ» أى إن لم تعذنى من الزلات لخسرت، ثناء و شكر لصنعه الجميل.

ص: ۲۳۹

قوله تعالى: «قِیلَ یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَیْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ» إلخ، السلام هو السلامة أو التحية غير أن ذكر مس العذاب فى آخر الآية يؤيد كون المراد به فى صدرها السلامة من العذاب و كذا تبديل البركة فى آخر الآية إلى التمتع يدل على أن المراد بالبركات ليس مطلق النعم و أمتعة الحياة بل النعم من حيث تسوق الإنسان إلى الخير و السعادة و العاقبة المحمودة.

فقوله: «قِیلَ- و لم يذكر القائل و هو الله سبحانه للتعظيم- یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَیْكَ» معناه- و الله أعلم- يا نوح انزل مع سلامة من العذاب- الطوفان- و نعم ذوات بركات و خيرات نازلة منا عليك أو أنزل بتحية و بركات نازلة منا عليك.

و قوله: «وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ» معطوف على قوله: «عَلَیْكَ» و تنكير أمم يدل على تبعيضهم لأن من الأمم من يذكره تعالى بعد فى قوله: «وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ».

و الخطاب أعنى قوله تعالى: «یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَیْكَ» إلى آخر الآية بالنظر إلى ظرف صدوره و ليس وقتئذ متنفس على وجه الأرض من إنسان أو حيوان و قد أغرقوا جميعا و لم يبق منهم إلا جماعة قليلة فى السفينة و قد رست و استوت على الجودى، و قد قضى أن ينزلوا إلى الأرض فيعمروها و يعيشوا فيها إلى حين.

خطاب عام شامل للبشر من لدن خروجهم منها إلى يوم القيامة نظير ما صدر من الخطاب الإلهى يوم أهبط آدم (ع) من الجنة إلى الأرض و قد حكاه الله تعالى فى موضع بقوله: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِینٍ- إلى أن قال- قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِیعاً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّكُمْ مِنِّی هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ وَ الَّذِینَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ:» البقرة:- ۳۹ و فى موضع آخر بقوله: «قالَ فِیها تَحْیَوْنَ وَ فِیها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ:» الأعراف:- ۲۵.

و هذا الخطاب خطاب ثان مشابه لذاك الخطاب الأول موجه إلى نوح (ع) و من معه من المؤمنين- و إليهم ينتهى نسل البشر اليوم- متعلق بهم و بمن يلحق بهم

ص: ۲۴۰

من ذراريهم إلى يوم القيامة، و هو يتضمن تقدير حياتهم الأرضية و الإذن فى نزولهم إليها و استقرارهم فيها و إيوائهم إياها.

و قد قسم الله هؤلاء المأذون لهم قسمين فعبر عن إذنه لطائفة منهم بالسلام و البركات و هم نوح (ع) و أمم ممن معه، و لطائفة أخرى بالتمتيع، و عقب التمتيع بمس العذاب لهم كما كلمتى السلام و البركات لا تخلوان من بشرى الخير و السعادة بالنسبة إلى من تعلقتا به.

فقد بان من ذلک أن الخطاب بالهبوط فى هذه الآية مع ما يرتبط به من سلام و بركات و تمتيع موجه إلى عامة البشر من حين هبوط أصحاب السفينة إلى يوم القيامة، و وزانه وزان خطاب الهبوط الموجه إلى آدم و زوجته (ع)، و فى هذا الخطاب إذن فى الحياة الأرضية و وعد لمن أطاع الله سبحانه و وعيد لمن عصاه كما أن فى ذلک الخطاب ذلک طابق النعل بالنعل.

و ظهر بذلک أن المراد بقوله: «وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ» الأمم الصالحون من أصحاب السفينة و من سيظهر من نسلهم من الصالحين، و الظاهر على هذا أن يكون «مِمَّنْ» فى قوله «مِمَّنْ مَعَکَ» ابتدائية لا بيانية، و المعنى و على أمم يبتدى تكونهم ممن معک، و هم أصحاب السفينة و الصالحون من نسلهم.

و ظاهر هذا المعنى أن يكون أصحاب السفينة كلهم سعداء ناجين، و الاعتبار يساعد ذلک فإنهم قد محصوا بالبلاء تمحيصا و آثروا ما عند الله من زلفى و قد صدق الله سبحانه إيمانهم مرتين فى أثناء القصة حيث قال عز من قائل: «إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ:» آية- ٣۶ من السورة، و قال: «وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ:». آية- ۴٠ من السورة و قوله: «وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ» كأنه مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: و ممن معک أمم أو و هناک أمم سنمتعهم إلخ، و قد أخرجهم الله سبحانه من زمرة المخاطبين بخطاب الإذن فلم يقل: و متاع لأمم آخرين سيعذبون طردا لهم من موقف الكرامة، فأخبر أن هناک أمما آخرين سنمتعهم ثم نعذبهم و هم غير مأذون لهم فى التصرف فى أمتعة الحياة إذن كرامة و زلفى.

و فى الآية جهات من تعظيم القائل لا تخفى كالبناء للمفعول فى «قِيلَ» و تخصيص نوح

(ع) بخطاب الهبوط و التكلم مع الغير فى قوله: «مِنَّا فى موضعين و «سَنُمَتِّعُهُمْ» و غير ذلک.

و ظهر أيضا: أن ما فسروا به قوله: «عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ» أن معناه: على أمم من ذرية من معک ليس على ما ينبغى مع ما فيه من خروج من معه من الخطاب و كذا قول من قال: يعنى بالأمم سائر الحيوان الذين كانوا معه لأن الله جعل فيهم البركة. و فساده أظهر.

قوله تعالى: «تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْکَ» أى هذه القصص أو هذه القصة من أنباء الغيب نوحيها إليک.

و قوله: «ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا» أى كانت و هى على محوضة الصدق و الصحة مجهولة لک و لقومک من قبل هذا، و الذى عند أهل الكتاب منها محرف مقلوب عن وجه الصواب كما سيوافيک ما فى التوراة الحاضرة من قصته (ع).

و قوله: «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» أمر منتزع عن تفصيل القصة أى إذا علمت ما آل إليه أمر نوح (ع) و قومه من هلاک قومه و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين و قد ورثهم الله الأرض على ما صبروا، و نصر نوحا على أعدائه على ما صبر فاصبر على الحق فإن العاقبة للمتقين، و هم الصابرون فى جنب الله سبحانه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساكر عن ابن عباس قال": إن نوحا (ع) كان يضرب ثم يلف فى لبد- فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات- ثم يخرج فيدعوهم حتى إذا أيس من إيمان قومه- جاءه رجل و معه ابنه و هو يتوكأ على عصا فقال: يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنک- قال: يا أبت أمكنى من العصا- ثم

أخذ العصا ثم قال: ضعنى فى الأرض- فوضعه فمشى إليه فضربه فشجه موضحة فى رأسه- و سالت الدماء.

قال نوح (ع): رب قد ترى ما يفعل بى عبادک- فإن يكن لک فى عبادک حاجة فاهدهم، و إن يكن غير ذلک فصبرنى إلى أن تحكم- و أنت خير الحاكمين فأوحى الله إليه- و آيسه من إيمان قومه و أخبره- أنه لم يبق فى أصلاب الرجال و لا فى أرحام النساء مؤمن- قال: يا نوح إنه لن يؤمن من قومک إلا من قد آمن- فلا تبتئس بما كانوا يفعلون يعنى لا تحزن عليهم- و اصنع الفلک. قال: يا رب و ما الفلک؟ قال:

بيت من خشب يجرى على وجه الماء- فأغرق أهل معصيتى و أطهر أرضى منهم.

قال: يا رب و أين الماء؟ قال: إنى على ما أشاء قدير.

و فى الكافى، بإسناده عن المفضل قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) بالكوفة أيام قدم على أبى العباس- فلما انتهينا إلى الكناسة قال: هاهنا صلب عمى زيد رحمه الله- ثم مضى حتى انتهى إلى طاق الزياتين و هو آخر السراجين- فنزل و قال: انزل فإن هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول- الذى كان خطه آدم و أنا أكره أن أدخله راكبا. قلت: فمن غيره عن خطته؟ قال، أما أول ذلک فالطوفان فى زمن نوح- ثم غيره أصحاب كسرى و النعمان ثم غيره بعد زياد بن أبى سفيان- فقلت:

و كانت الكوفة و مسجدها فى زمن نوح؟ فقال لى: نعم يا مفضل- و كان منزل نوح و قومه فى قرية على منزل من الفرات- مما يلى غربى الكوفة.

قال: و كان نوح رجلا نجارا فجعله الله عز و جل نبيا و انتجبه، و نوح أول من عمل سفينة تجرى على ظهر الماء. قال: و لبث نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما- يدعوهم إلى الله عز و جل فيهزءون به و يسخرون منه- فلما رأى ذلک منهم دعا عليهم فقال: رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً- إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا- إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً، **فأوحى**

الله عز و جل إلى نوح- أن اصنع سفينة و أوسعها و عجل عملها- فعمل نوح سفينة فى مسجد الكوفة بيده، فأتى بالخشب من بعد حتى فرغ منها-.

قال المفضل: ثم انقطع حديث أبى عبد الله (ع) عند زوال الشمس- فقام

ص: ٢۴٣

أبو عبد الله (ع) فصلى الظهر و العصر- ثم انصرف من المسجد فالتفت عن يساره- و أشار بيده إلى موضع دار الدارين- و هى موضع دار ابن حكيم و ذلک فرات اليوم- فقال: يا مفضل و هاهنا نصبت أصنام قوم نوح: يغوث و يعوق و نسر. ثم مضى حتى ركب دابته-.

فقلت: جعلت فداک فى كم عمل نوح سفينته؟ قال فى: دورين. قلت: و كم الدوران؟ قال: ثمانين «١» سنة. قلت: فإن العامة يقولون- عملها فى خمس مائة سنة؟

فقال: كلا. كيف؟ و الله يقول: «وَ وَحْيِنا» قال: قلت: فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» فأين كان موضعه؟ و كيف كان؟

فقال: كان التنور فى بيت عجوز مؤمنة فى دبر قبله ميمنة المسجد. قلت له: فأين ذلک؟ قال: موضع زاوية باب الفيل اليوم. ثم قلت له: و كان بدء خروج الماء من ذلک التنور؟ فقال نعم: إن الله عز و جل أحب أن يرى قوم نوح آية- ثم إن الله تبارک و تعالى أرسل عليهم المطر- يفيض فيضا و العيون كلهن فيضا فغرقهم الله- و أنجى نوحا و من معه فى السفينة

- الحديث.

أقول: و الرواية على طولها غير متعلقة بالتفسير غير أنا أوردناها لتكون كالأنموذجة من روايات كثيرة وردت فى هذه المعانى من طرق الشيعة و أهل السنة و لتكون عونا لفهم قصص الآيات من طريق الروايات.

و فى الرواية استفادة التعجيل فى صنع السفينة من قوله تعالى: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا» الآية، و فى الرواية نسبة زياد إلى أبى سفيان و لعل الوارد فى لفظ الإمام «زياد» فأضيف إليه «ابن أبى سفيان» فى لفظ بعض الرواة.

و فيه، بإسناده عن أبى رزين الأسدى عن أمير المؤمنين (ع) قال: إن نوحا (ع) لما فرغ من السفينة- و كان ميعاده فيما بينه و بين ربه فى إهلاک قومه- أن يفور التنور ففار التنور فى بيت امرأة- فقالت إن التنور قد فار فقام إليه فختمه- فقام الماء و أدخل من أراد أن يدخل- و أخرج من أراد أن يخرج- ثم جاء إلى

---

(١) ثمانون ظ.

خاتمه فنزعه، يقول الله عز و جل: فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ- وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ- وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ-.

قال: و كان نجره في وسط مسجدكم. و لقد نقص عن ذرعه سبعمائة ذراع.

أقول: و كون فوران التنور علامة له (ع) يعلم به اقتراب الطوفان من الوقوع واقع في عدة من روايات الخاصة و العامة و سياق الآية: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ» الآية، لا يخلو من ظهور في كونه ميعادا.

و فيه، بإسناده عن إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع) قال: كان شريعة نوح أن يعبد الله بالتوحيد و الإخلاص و خلع الأنداد- و هي الفطرة التي فطر الناس عليها- و أخذ الله ميثاقه على نوح و النبيين- أن يعبدوا الله تبارك و تعالى- و لا يشركوا به شيئا- و أمر بالصلاة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الحلال و الحرام، و لم يفرض عليه أحكام حدود و لا فرائض مواريث- فهذه شريعته. فلبث فيهم نوح ألف سنة إلا خمسين عاما- يدعوهم سرا و علانية فلما أبوا و عتوا قال: «رب إني مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» فأوحى الله عز و جل إليه: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ- فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» فذلك قول نوح: «وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» فأوحى الله إليه:

«أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ.:

أقول: و رواه العياشي عن الجعفي مرسلا

و ظاهر الرواية أن له (ع) دعاءين على قومه أحدهما و هو أولهما قوله: «رب إني مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» الواقع في سورة القمر، و ثانيهما بعد ما أيأسه الله من إيمان قومه و هو قوله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» الواقع في سورة نوح.

و في معاني الأخبار، بإسناده عن حمران عن أبي جعفر (ع): في قول الله عز و جل «وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» قال: كانوا ثمانية:

أقول: و رواه العياشي أيضا عن حمران عنه (ع)،

و للناس في عددهم أقوال أخر: ستة أو سبعة أو عشرة أو اثنان و سبعون أو ثمانون و لا دليل على شيء منها.

و في العيون، بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: قال الرضا (ع):

لما هبط نوح إلى الأرض كان نوح و ولده و من تبعه ثمانين نفسا- فبنى حيث نزل قرية فسماها قرية الثمانين.

أقول: و لا تنافي بين الروايتين لجواز كون ما عدا الثمانية من أهل نوح (ع) و قد عمر ما يقرب من ألف سنة يومئذ.

و فيه، بإسناده عن الحسن بن على الوشاء عن الرضا (ع) قال: سمعته يقول:

قال أبى: قال أبو عبد الله (ع): إن الله عز و جل قال لنوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» لأنه كان مخالفا له، و جعل من اتبعه من أهله.

قال: و سألنى كيف يقرءون هذه الآية فى ابن نوح؟ فقلت: يقرؤها الناس على وجهين: إنه عمل غير صالح، و إنه عمل غير صالح. فقال: كذبوا هو ابنه و لكن الله نفاه عنه- حين خالفه فى دينه.

أقول: و لعله (ع) يشير بقوله: «و جعل من اتبعه من أهله» إلى قوله تعالى «فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ:» الأنبياء- ٧۶. فإن الظاهر أن المراد بأهله جميع من نجا معه.

و كان المراد من قراءة الآية تفسيرها و الراوى يشير بإيراد القراءتين إلى تفسير من فسر الآية بأن المراد أن امرأة نوح حملت الابن من غيره فألحقه بفراشه و لذلك قرأ بعضهم: «و نادى نوح ابنها» أو «و نادى نوح ابنه» بفتح الهاء مخفف ابنها و نسبوا القراءتين إلى على و بعض الأئمة من ولده (ع).

قال فى الكشاف،: و قرأ على رضى الله عنه «ابنها» و الضمير لامرأته، و قرأ محمد بن على و عروة بن الزبير «ابنه» بفتح الهاء يريدان «ابنها» فاكتفيا بالفتحة عن الألف و به ينصر مذهب الحسن قال قتادة: سألته فقال: و الله ما كان ابنه فقلت: إن الله حكى عنه «إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى» و أنت تقول: لم يكن ابنه، و أهل الكتاب لا يختلفون أنه كان ابنه! فقال: و من يأخذ دينه من أهل الكتاب؟ و استدل بقوله من أهلى و لم يقل: منى. انتهى.

و استدلاله بما استدل به سخيف فإن الله وعده بنجاة أهله و لم يعده بنجاة من

كان منه حتى يضطر إلى قول: إن ابنى منى عند سؤال نجاته، و قد تقدم بيان أن لفظ الآيات لا يلائم هذا الوجه.

و ما ذكر من عدم الخلاف بين أهل الكتاب منظور فيه فإن التوراة ساكتة عن قصة ابن نوح هذا الغريق.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الأنبارى فى المصاحف و أبو الشيخ عن على رضى الله عنه: أنه قرأ: «و نادى نوح ابنها».

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى جعفر محمد بن على: فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ» قال هى بلغة طيئ- لم يكن ابنه و كان ابن امرأته.:

أقول: و رواه العياشی فی تفسیره عن محمد بن مسلم عنه (ع).

و فی تفسیر العیاشی، عن موسی عن العلاء بن سیابة عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «وَ نادی نُوحٌ ابْنَهُ» قال لیس بابنه- إنما هو ابن امرأته و هی لغة طیئ- یقولون لابن امرأته: ابنه.

الحدیث.

و فیه، عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول نوح: «یا بُنَیَّ ارْکَبْ مَعَنا» قال: لیس بابنه. قال: قلت: إن نوحا قال: یا بنی؟ قال: فإن نوحا قال ذلک- و هو لا یعلم.

أقول: و المعتمد ما تقدم من روایة الوشاء عن الرضا (ع).

و فیه، عن إبراهیم بن أبی العلاء عن أحدهما (ع) قال: لما قال الله:

«یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ- وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی» قالت الأرض: إنما أمرت أن أبلع مائی أنا فقط، و لم أومر أن أبلع ماء السماء فبلعت الأرض ماءها- و بقی ماء السماء فصیر بحرا حول الدنیا.

و فیه، عن أبی بصیر عن أبی الحسن موسی (ع): فی حدیث ذکر فیه الجودی قال: و هو جبل بالموصل.

و فیه، عن المفضل بن عمر عن أبی عبد الله (ع): «اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِ» هو

فرات الکوفة.

أقول: و یؤید الروایة السابقة روایات أخر.

و فیه، عن عبد الحمید بن أبی الدیلم عن أبی عبد الله (ع) قال: لما رکب نوح (ع) فی السفینة قیل: بعدا للقوم الظالمین.

و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ» الآیة- قال: و یروی أن کفار قریش أرادوا أن یتعاطوا معارضة القرآن- فعکفوا علی لباب البر و لحوم الضأن و سلاف الخمر أربعین یوما- لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فیما أرادوا سمعوا هذه الآیة- فقال بعضهم لبعض هذا کلام لا یشبهه شیء من الکلام، و لا یشبه کلام المخلوقین و ترکوا- ما أخذوا فیه و افترقوا.

أبحاث حول قصة نوح فی فصول و هی أبحاث قرآنیة و روائیة و تاریخیة و فلسفیة

۱- الإشارة إلی قصته:

ذکر اسمه (ع) فی القرآن فی بضع و أربعین موضعا یشار فیها إلی شیء من قصته إجمالا أو تفصیلا، و لم تستوف قصته (ع) فی شیء منها استیفاء علی نهج الاقتصاص التاریخی بذکر نسبه و بیته و مولده و مسکنه و نشوئه و شغله و عمره و وفاته و مدفنه و سائر ما یتعلق بحیاته الشخصیة لما أن القرآن لم ینزل کتاب تاریخ یقتص تواریخ الناس من بر أو فاجر.

و إنما هو کتاب هدایة یصف للناس ما فیه سعادتهم، و یبین لهم الحق الصریح لیأخذوا به فیفوزوا فی حیاتهم الدنیا و الآخرة، و ربما أشار إلی طرف من قصص الأنبیاء و الأمم لتظهر به سنة الله فی عباده، و یعتبر به من شملته العنایة و وفق للکرامة، و تتم به الحجة علی الباقین.

و قد فصلت قصة نوح (ع) فی ست من السور القرآنیة و هی سورة الأعراف و سورة هود، و سورة المؤمنون، و سورة الشعراء، و سورة القمر، و سورة نوح

و أکثرها تفصیلا سورة هود التی ذکرت قصته (ع) فیها فی خمس و عشرین آیة (۲۵- ۴۹).

۲- قصته (ع) فی القرآن:

بعثه و إرساله:

کان الناس بعد آدم (ع) یعیشون أمة واحدة علی بساطة و سذاجة، و هم علی الفطرة الإنسانیة حتی فشا فیهم روح الاستکبار و آل إلی استعلاء البعض علی البعض تدریجیا و اتخاذ بعضهم بعضا أربابا و هذه هی النواة الأصلیة التی لو نشأت و اخضرت و أینعت لم تثمر إلا دین الوثنیة و الاختلاف الشدید بین الطبقات الاجتماعیة باستخدام القوی للضعیف، و استرقاق العزیز و استدراره للذلیل، و حدوث المنازعات و المشاجرات بین الناس.

فشاع فی زمن نوح (ع) الفساد فی الأرض، و أعرض الناس عن دین التوحید و عن سنة العدل الاجتماعی و أقبلوا علی عبادة الأصنام، و قد سمی الله سبحانه منها ودا و سواعا و یغوث و یعوق و نسرا (سورة نوح).

و تباعدت الطبقات فصار الأقویاء بالأموال و الأولاد یضیعون حقوق الضعفاء و الجبابرة یستضعفون من دونهم و یحکمون علیهم بما تهواه أنفسهم (الأعراف هود- نوح).

فبعث الله نوحا (ع) و أرسله إلیهم بالکتاب و الشریعة یدعوهم إلی توحید الله سبحانه و خلع الأنداد و المساواة فیما بینهم (البقرة آیة ۲۱۳) بالتبشیر و الإنذار.

دینه و شریعته (ع):

كان (ع) يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه و رفض الشركاء (كما يظهر من جميع قصصه القرآنية) و الإسلام لله (كما يظهر من سورتى نوح و يونس و سورة آل عمران آية ١٩) و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر (كما يظهر من سورة هود آية ٢٧) و الصلاة (كما يظهر من آية ١٠٣ من سورة النساء و آية ٨ من سورة الشورى)

ص: ٢۴٩

و المساواة و العدالة و أن لا يقربوا الفواحش و المنكرات و صدق الحديث و الوفاء بالعهد (سورة الأنعام آية ١٥١- ١٥٢) و هو (ع) أول من حكى عنه فى القرآن التسمية باسم الله فى الأمور الهامة (سورة هود آية ۴١).

اجتهاده (ع) فى دعوته:

و كان (ع) يدعو قومه إلى الإيمان بالله و آياته، و يبذل فى ذلك غاية وسعه فيندبهم إلى الحق ليلا و نهارا و إعلانا و إسرارا فلا يجيبونه إلا بالعناد و الاستكبار و كلما زاد فى دعائهم زادوا فى عتوهم و كفرهم، و لم يؤمن به غير أهله و عدة قليلة من غيرهم حتى أيس من إيمانهم و شكا ذلك إلى ربه و طلب منه النصر (سورة نوح و القمر و المؤمنون).

لبثه فى قومه:

لبث (ع) فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه فلم يجيبوه إلا بالهزء و السخرية و رميه بالجنون و أنه يقصد به أن يتفضل عليهم حتى استنصر ربه (سورة العنكبوت) فأوحى إليه ربه أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن و عزاه فيهم (سورة هود) فدعا عليهم بالتبار و الهلاك، و أن يطهر الله الأرض منهم عن آخرهم (سورة نوح) فأوحى الله إليه أن اصنع الفلك بأعيننا و وحينا (سورة هود).

صنعه (ع) الفلك:

أمره الله تعالى أن يصنع الفلك بتأييده سبحانه و تسديده فأخذ فى صنعها و كان القوم يمرون عليه طائفة بعد طائفة فيسخرون منه و هو يصنعها على بسيط الأرض من غير ماء، و يقول (ع): إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (سورة هود) و قد نصب الله لنزول العذاب علما و هو أن يفور الماء من التنور (سورتا هود و المؤمنون).

ص: ٢۵٠

نزول العذاب و مجيء الطوفان:

حتى إذا تمت صنعة الفلك و جاء أمر الله و فار التنور أوحى الله تعالى إليه أن يحمل فى السفينة من كل من الحيوان زوجين اثنين و أن يحمل أهله إلا من سبق عليه القول الإلهى بالغرق و هو امرأته الخائنة و ابنه الذى تخلف عن ركوب السفينة، و أن

يحمل الذين آمنوا (سورتا هود و المؤمنون) فلما حملهم و ركبوا جميعا فتح الله أبواب السماء بماء منهمر و فجر الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر (سورة القمر) و علا الماء و ارتفعت السفينة عليه و هى تسير فى موج كالجبال (سورة هود) فأخذ الناس الطوفان و هم ظالمون و قد أمره الله تعالى إذا استوى هو و من معه على الفلک أن يحمد الله على ما نجاه من القوم الظالمين و أن يسأله البركة فى نزوله فيقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ، و يقول: رَبِّ أَنْزِلْنِی مُنْزَلًا مُبارَکاً وَ أَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ.

قضاء الأمر و نزوله و من معه إلى الأرض:

فلما عم الطوفان و أغرق الناس (كما يظهر من سورة الصافات آية ٧٧) أمر الله الأرض أن تبلع ماءها و السماء أن تقلع و غيض الماء و استوت السفينة على جبل الجودى و قيل بعدا للقوم الظالمين، و أوحى إلى نوح (ع) أن اهبط إلى الأرض بسلام منا و بركات عليک و على أمم ممن معک فلا يأخذهم بعد هذا طوفان عام، و منهم أمم سيمتعهم الله بأمتعة الحياة ثم يمسهم عذاب أليم فخرج هو و من معه و نزلوا الأرض يعبدون الله بالتوحيد و الإسلام، و توارثت ذريته (ع) الأرض و جعل الله ذريته هم الباقين (سورتا هود و الصافات).

قصة ابن نوح الغريق:

كان نوح (ع) عند ما ركب السفينة لم يركبها واحد من أبنائه، و كان لا يصدق أباه فى أن من تخلف عنها فهو غريق لا محالة فرآه أبوه و هو فى معزل فناداه:

يا بنى اركب معنا و لا تكن مع الكافرين فرد على أبيه قائلا: سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء قال نوح (ع): لا عاصم اليوم من الله إلا من رحم- يريد أهل

ص: ٢٥١

السفينة- فلم يلتفت الابن إلى قوله و حال بينهما الموج فكان من المغرقين.

و لم يكن نوح (ع) يعلم منه إبطان الكفر كما كان يعلم ذلک من امرأته و لو كان علم ذلک لم يحزنه أمره و هو القائل فى دعائه: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدُوا إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً:» الدعاء نوح- ٢٧ و هو القائل: «فَافْتَحْ بَیْنِی وَ بَیْنَهُمْ فَتْحاً وَ نَجِّنِی وَ مَنْ مَعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ:» الشعراء:- ١١٨ و قد سمع قوله تعالى فيما أوحى إليه: «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ:» هود:- ٣٧.

فوجد نوح (ع) و حزن فنادى ربه من وجده قائلا: رب إن ابنى من أهلى و إن وعدک الحق وعدتنى بإنجاء أهلى و أنت أحكم الحاكمين لا تجور فى حكمک و لا تجهل فى قضائک، فما الذى جرى على ابنى؟ فأخذته العناية الإلهية و حالت بينه و بين أن يصرح بالسؤال فى نجاة ابنه- و هو سؤال لما ليس له به علم- و أوحى الله إليه: يا نوح إنه ليس من أهلک إنه عمل غير صالح فإياک أن تواجهنى فيه بسؤال النجاة فيكون سؤالا فيما ليس لک به علم إنى أعظک أن تكون من الجاهلين.

فانکشف الأمر لنوح (ع) و التجأ إلی ربه تعالی قائلا رب إنی أعوذ بک أن أسألک ما لیس لی به علم أسألک أن تشملنی بعنایتک و تستر علی بمغفرتک، و تعطف علی برحمتک، و لو لا ذلک لکنت من الخاسرین.

۳- خصائص نوح (ع):

هو (ع) أول أولی العزم سادة الأنبیاء أرسله الله إلی عامة البشر بکتاب و شریعة فکتابه أول الکتب السماویة المشتملة علی شرائع الله، و شریعته أول الشرائع الإلهیة.

و هو (ع) الأب الثانی للنسل الحاضر من الإنسان إلیه ینتهی أنسابهم و الجمیع ذریته لقوله تعالی: «وَ جَعَلْنا ذُرِّیَّتَهُ هُمُ الْباقِینَ:» الصافات:- ۷۷ و هو (ع) أبو الأنبیاء المذکورین فی القرآن ما عدا آدم و إدریس (ع) قال تعالی: «وَ تَرَکْنا عَلَیْهِ فِی الْآخِرِینَ:» الصافات:- ۷۸.

و هو (ع) أول من فتح باب التشریع و أتی بکتاب و شریعة و کلم الناس

بمنطق العقل و طریق الاحتجاج مضافا إلی طریق الوحی فهو الأصل الذی ینتهی إلیه دین التوحید فی العالم فله المنة علی جمیع الموحدین إلی یوم القیامة، و لذلک خصه الله تعالی بسلام عام لم یشارکه فیه أحد غیره فقال عز من قائل: «سَلامٌ عَلی نُوحٍ فِی الْعالَمِینَ:» الصافات:- ۷۹.

و قد اصطفاه الله علی العالمین (آل عمران آیة ۳۳) و عده من المحسنین (الأنعام ۸۴ الصافات ۸۰) و سماه عبدا شکورا (إسراء آیة ۳) و عده من عباده المؤمنین (الصافات ۸۱) و سماه عبدا صالحا (التحریم ۱۰).

و آخر ما نقل من دعائه قوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِینَ إِلَّا تَباراً:» نوح:- ۲۸

۴- قصته (ع) فی التوراة الحاضرة:

و حدث «۱» لما ابتدأ الناس یکثرون علی الأرض و ولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات.

فاتخذوا لأنفسهم نساء من کل ما اختاروا فقال الرب لا یدین روحی فی الإنسان إلی الأبد. لزیغانه هو بشر و تکون أیامه مائة و عشرین سنة. کان فی الأرض طغاة فی تلک الأیام. و بعد ذلک أیضا إذ دخل بنو الله علی بنات الناس و ولدن لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة الذین منذ الدهر ذوو اسم.

و رأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فى الأرض. و أن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم. فحزن الرب أنه عمل الإنسان فى الأرض. و تأسف فى قلبه. فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته. الإنسان مع بهائم و دبابات و طيور السماء. لأنى حزنت أنى عملتهم. و أما نوح فوجد نعمة فى عين الرب.

هذه مواليد نوح. كان نوح رجلا بارا كاملا فى أجياله- و سار نوح مع الله.

و ولد نوح ثلاثة بنين ساما و حاما و يافث. و فسدت الأرض أمام الله و امتلأت الأرض ظلما. و رأى الله الأرض فإذا هى قد فسدت. إذ كان كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض.

---

(١) الإصحاح السادس من سفر التكوين.

فقال الله لنوح نهاية كل بشر قد أتت أمامى. لأن الأرض امتلأت ظلما منهم.

فها أنا مهلكهم مع الأرض. اصنع لنفسك فلكا من خشب جفر، تجعل الفلك مساكن. و تطليه من داخل و من خارج بالقار. و هكذا تصنعه. ثلاث مائة ذراع يكون طول الفلك و خمسين ذراعا عرضه و ثلاثين ذراعا ارتفاعه. و تصنع كوا للفلك و تكمله إلى حد ذراع من فوق. و تضع باب الفلك فى جانبه. مساكن سفلية و متوسطة و علوية تجعله. فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء. كل ما فى الأرض يموت. و لكن أقيم عهدى معك.

فتدخل الفلك أنت و بنوك و امرأتك و نساء بنيك معك. و من كل حى من كل ذى جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك. تكون ذكرا و أنثى.

من الطيور كأجناسها. و من البهائم كأجناسها و من كل دبابات الأرض كأجناسها.

اثنين من كل تدخل إليك لاستبقائها. و أنت فخذ لنفسك من كل طعام يؤكل و اجمعه عندك. فيكون لك و لها طعاما. ففعل نوح حسب كل ما أمره به الله.

هكذا فعل.

و قال «١» الرب لنوح: ادخل أنت و جميع بنيك إلى الفلك. لأنى إياك رأيت بارا لدى فى هذا الجيل. من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكرا و أنثى. و من البهائم التى ليست بطاهرة اثنين ذكر و أنثى. و من طيور السماء أيضا سبعة سبعة ذكرا و أنثى. لاستبقاء نسل على وجه كل الأرض. لأنى بعد سبعة أيام أيضا أمطر على الأرض أربعين يوما و أربعين ليلة. و أمحو عن وجه الأرض كل قائم عملته. ففعل نوح حسب كل ما أمره به الرب.

و لما كان نوح ابن ستمائة سنة صار طوفان الماء على الأرض. فدخل نوح و بنوه و امرأته و نساء بنيه معه إلى الفلک من وجه مياه الطوفان. و من البهائم الطاهرة و البهائم التى ليست بطاهرة و من الطيور و كل ما يدب على الأرض. دخل اثنان اثنان إلى نوح إلى الفلک ذكر و أنثى. كما أمر الله نوحا.

---

(١) الإصحاح السابع من سفر التكوين.

و حدث بعد السبعة الأيام أن مياه الطوفان صارت على الأرض. فى سنة ستمائة من حياة نوح فى الشهر الثانى فى اليوم السابع عشر من الشهر فى ذلک اليوم انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم و انفتحت طاقات السماء. و كان المطر على الأرض أربعين يوما و أربعين ليلة. فى ذلک اليوم عينه دخل نوح و سام و حام و يافث بنو نوح و امرأة نوح و ثلاث نساء بنيه معهم إلى الفلک. هم و كل الوحوش كأجناسها و كل الدبابات التى تدب على الأرض كأجناسها و كل الطيور كأجناسها كل عصفور ذى جناح.

و دخل إلى نوح إلى الفلک اثنين اثنين من كل جسد فيه روح حياة. و الداخلات دخلت ذكرا و أنثى من كل ذى جسد كما أمره الله. و أغلق الرب عليه.

و كان الطوفان أربعين يوما على الأرض. و تكاثرت المياه و رفعت الفلک فارتفع عن الأرض. و تعاظمت المياه كثيرا جدا على الأرض فكان الفلک يسير على وجه المياه. و تعاظمت المياه كثيرا جدا على الأرض فتغطت جميع الجبال الشامخة التى تحت كل السماء. خمسة عشرة ذراعا فى الارتفاع تعاظمت المياه فتغطت الجبال.

فمات كل ذى جسد كان يدب على الأرض من الطيور و البهائم و الوحوش و كل الزحافات التى كانت تزحف على الأرض و جميع الناس. كل ما فى أنفه نسمة روح حياة من كل ما فى اليابسة مات. فمحا الله كل قائم كان على وجه الأرض. الناس و البهائم و الدبابات و طيور السماء فانمحت من الأرض. و تبقى نوح و الذين معه فى الفلک فقط. و تعاظمت المياه على الأرض مائة و خمسين يوما.

ثم «١» ذكر الله نوحا و كل الوحوش و كل البهائم التى معه فى الفلک و أجاز الله ريحا على الأرض فهدأت المياه. و انسدت ينابيع الغمر و طاقات السماء فامتنع المطر من السماء. و رجعت المياه عن الأرض رجوعا متواليا و بعد مائة و خمسين يوما نقصت المياه. و استقر الفلک فى الشهر السابع فى اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط. و كانت المياه تنقص نقصا متواليا إلى الشهر العاشر و فى العاشر فى أول الشهر ظهرت رءوس الجبال.

---

(١) الإصحاح الثامن سفر التكوين.

و حدث من بعد أربعين يوما أن نوحا فتح طاقة الفلک التی کان قد عملها.

و أرسل الغراب فخرج مترددا حتی نشفت المیاه عن الأرض. ثم أرسل الحمامة من عنده لیری هل قلت المیاه عن وجه الأرض. فلم تجد الحمامة مقرا لرجلها فرجعت إلیه إلی الفلک لأن میاها کانت علی وجه کل الأرض فمد یده و أخذها و أدخلها عنده إلی الفلک. فلبث أیضا سبعة أیام أخر و عاد فأرسل الحمامة من الفلک. فأتت إلیه الحمامة عند المساء و إذا ورقة زیتون خضراء فی فمها فعلم نوح أن المیاه قد قلت عن الأرض. فلبث أیضا سبعة أیام أخر فأرسل الحمامة فلم یعد یرجع إلیه أیضا.

و کان فی السنة الواحدة و الستمائة فی الشهر الأول فی أول الشهر أن المیاه نشفت عن الأرض فکشف نوح الغطاء عن الفلک و نظر فإذا وجه الأرض قد نشف.

و فی الشهر الثانی فی الیوم السابع و العشرین من الشهر جفت الأرض.

و کلم الله نوحا قائلا: اخرج من الفلک أنت و امرأتک و بنوک و نساء بنیک معک. و کل الحیوانات التی معک من کل ذی جسد الطیور و البهائم و کل الدبابات التی تدب علی الأرض أخرجها معک و لتتوالد فی الأرض و تثمر و تکثر علی الأرض.

فخرج نوح و بنوه و امرأته و نساء بنیه معه، و کل الحیوانات و کل الدبابات و کل الطیور کل ما یدب علی الأرض کأنواعها خرجت من الفلک.

و بنی نوح مذبحا للرب. و أخذ من کل البهائم الطاهرة و من کل الطیور الطاهرة و أصعد محرقات علی المذبح. فتنسم الرب رائحة الرضا و قال الرب فی قلبه: لا أعود ألعن الأرض أیضا من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شریر منذ حداثته و لا أعود أیضا أمیت کل حی کما فعلت. مدة کل أیام الأرض زرع و حصاد و برد و حر و صیف و شتاء و نهار و لیل لا یزال.

و بارک الله «۱» نوحا و بنیه و قال لهم أثمروا و أکثروا و املئوا الأرض و لتکن خشیتکم و رهبتکم علی کل حیوانات الأرض و کل طیور السماء مع کل ما یدب علی الأرض و کل أسماک البحر قد دفعت إلی أیدیکم. کل دابة حیة تکون لکم طعاما

---

(۱) الإصحاح التاسع من سفر التکوین.

کالعشب الأخضر دفعت إلیکم الجمیع. غیر أن لحما بجنابة دمه لا تأکلوه. و أطلب أنا دمکم لأنفسکم فقط من ید کل حیوان أطلبه و من ید الإنسان أطلب نفس الإنسان من ید الإنسان أخیه. سافک دم الإنسان بالإنسان یسفک دمه لأن الله علی صورته عمل الإنسان. فأثمروا أنتم و أکثروا و توالدوا فی الأرض و تکاثروا فیها.

و كلم الله نوحا و بنيه معه قائلا. و ها أنا مقيم ميثاقى معكم و مع نسلكم من بعدكم. و مع كل ذوات الأنفس الحية التى معكم الطيور و البهائم و كل وحوش الأرض التى معكم من جميع الخارجين من الفلک حتى كل حيوان الأرض. أقيم ميثاقى معكم فلا ينقرض كل ذى جسد أيضا بمياه الطوفان و لا يكون أيضا طوفان ليخرب الأرض. و قال الله هذه علامة الميثاق الذى أنا واضعه بينى و بينكم و بين كل ذوات الأنفس الحية التى معكم إلى أجيال الدهر. وضعت قوسى فى السحاب فتكون علامة ميثاق بينى و بين الأرض. فيكون متى أنشر سحابا على الأرض و تظهر القوس فى السحاب. إنى أذكر ميثاقى الذى بينى و بينكم و بين كل نفس حية فى كل جسد فلا يكون أيضا المياه طوفانا لتهلک كل ذى جسد. فمتى كانت القوس فى السحاب أبصرها لأذكر ميثاقا أبديا بين الله و بين كل نفس حية فى كل جسد على الأرض.

و قال الله لنوح: هذه علامة الميثاق الذى أنا أقمته بينى و بين كل ذى جسد على الأرض.

و كان بنو نوح الذين خرجوا من الفلک ساما و حاما و يافث و حام هو أبو كنعان هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح و من هؤلاء تشعبت كل الأرض.

و ابتدأ نوح يكون فلاحا و غرس كرما. و شرب من الخمر فسكر و تعرى داخل خبائه. فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه و أخبر أخويه خارجا. فأخذ سام و يافث الرداء و وضعاه على أكتافهما و مشيا إلى الوراء و سترا عورة أبيهما و وجهاهما إلى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما.

فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير. فقال: ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته. و قال: مبارک الرب إله سام و ليكن كنعان عبدا لهم ليفتح الله ليافث فيسكن فى مساكن سام و ليكن كنعان عبدا لهم.

و عاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة و خمسين سنة. فكانت كل أيام نوح تسع مائة و خمسين سنة و مات. انتهى ما قصدنا إيراده.

و هو- كما ترى- يخالف ما جاء فى القرآن الكريم من وجوه:

منها: أنه لم يذكر فيه حديث استثناء امرأة نوح بل صرح بدخولها الفلک و نجاتها مع بعلها، و قد اعتذر عنه بعض: أن من الجائز أن يكون لنوح زوجان أغرقت إحداهما و نجت الأخرى.

و منها: أنه لم يذكر فيه ابن نوح الغريق و قد قصه القرآن.

و منها: أنه لم يذكر فيه المؤمنون غير نوح و أهله بل اقتصر عليه و على بنيه و امرأته و نساء بنيه.

و منها: أنه ذكر فيه جملة عمر نوح تسع مائة و خمسين سنة، و ظاهر الكتاب العزيز أنها المدة التى لبث فيها بين قومه يدعوهم إلى الله قبل الطوفان. قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ:» العنكبوت:- ١۴.

و منها: ما ذكر فيه من حديث قوس قزح و قصة إرسال الغراب و الحمامة للاستخبار و خصوصيات السفينة من عرضها و طولها و ارتفاعها و طبقاتها الثلاث و مدة الطوفان و ارتفاع الماء و غير ذلک فهى خصوصيات لم تذكر فى القرآن الكريم و بعضها بعيد مستبعد كالميثاق بالقوس، و قد كثر الاقتصاص بمثل هذه المعانى فى قصة نوح (ع) فى لسان الصحابة و التابعين، و أكثرها بالإسرائيليات أشبه.

۵- ما جاء فى أمر الطوفان فى أخبار الأمم و أساطيرهم:

قال صاحب المنار فى تفسيره،: قد ورد فى تواريخ الأمم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلا قليلا و منها المخالف له إلا قليلا.

و أقرب الروايات إليه رواية الكلدانيين، و هم الذين وقع الطوفان فى بلادهم

ص: ۲۵۸

فقد نقل عنهم «برهوشع» و «يوسيفوس» أن «زيزستروس» رأى فى الحلم بعد موت والده «أوتيرت» أن المياه ستطغى و تغرق جميع البشر، و أمره ببناء سفينة يعتصم فيها هو و أهل بيته و خاصة أصدقائه ففعل. و هو يوافق سفر التكوين فى أنه كان فى الأرض جيل من الجبارين طغوا فيها و أكثروا الفساد فعاقبهم الله بالطوفان.

و قد عثر بعض الإنجليز على ألواح من الأجر نقشت فيها هذه الرواية بالحروف المسمارية فى عصر آشور بانيبال من نحو ستمائة و ستين سنة قبل ميلاد المسيح، و أنها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح أو قبله فهى أقدم من سفر التكوين.

و روى اليونان خبرا عن الطوفان أورده أفلاطون و هو أن كهنة المصريين قالوا لسولون- الحكيم اليونانى- إن السماء أرسلت طوفانا غير وجه الأرض فهلک البشر مرارا بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شىء من آثار من قبله و معارفهم.

و أورد «مانيتون» خبر طوفان حدث بعد هرمس الأول الذى كان بعد ميناس الأول، و هذا أقدم من تاريخ التوراة أيضا، و روى عن قدماء اليونان خبر طوفان عم الأرض كلها إلا «دوكاليون» و امرأته «بيرا» فقد نجوا منه.

و روى عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الأرض بما انتشر فيها من الفساد و الشرور بفعل أهريمن إله الشر، و قالوا: إن هذا الطوفان فار أولا من تنور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه، و لكن المجوس أنكروا عموم الطوفان و قالوا: إنه كان خاصا بإقليم العراق و انتهى إلى حدود كردستان.

و كذا قدماء الهنود يثبتون وقوع الطوفان سبع مرات فى شكل خرافى آخرها أن ملكهم نجا هو و امرأته فى سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهه فشنو و سدها بالدسر حتى استوت على جبل جيمافات- هملايا- و لكن البراهمة كالمجوس ينكرون وقوع طوفان عام أغرق الهند كلها، و روى تعدد الطوفان عن اليابان و الصين و عن البرازيل و المكسيک و غيرهما، و كل هذه الروايات تتفق فى أن سبب ذلک عقاب الله للبشر بظلمهم و شرورهم. انتهى.

ص: ٢٥٩

و قد «١» وقع فى «أوستا» و هو كتاب المجوس المقدس أن «أهورا مزدا» أوحى إلى «إيما» (و تعتقد المجوس أنه جمشيد الملک) أنه سيقع طوفان يغرق الأرض، و أمره أن يبنى حائطا مرتفعا غايته يحفظ من فى داخله من الغرق، و أن يجمع فى داخله جماعة من الرجال و النساء صالحة للنسل، و يدخل فيه من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين، و يبنى فى داخل السور بيوتا و قبابا فى طبقات مختلفة يسكنها الناس المجتمعون هناک و يأوى إليها الدواب و الطيور، و أن يغرس فى داخله ما ينفع فى حياة الناس من الأشجار المثمرة، و يحرث ما يرتزق به الناس من الحبوب الكريمة فيحتفظ بذلک ما به حياة الدنيا و عمارتها.

و فى تاريخ الأدب الهندى «٢» فى قصة الطوفان: أنه بينما كان «مانو» (هو ابن الإله عند الوثنيين) يغسل يديه إذ جاءت فى يده سمكة، و مما اندهش به أن السمكة كلمته و طلبت إنقاذها من الهلاک و وعدته جزاء عليه أنها ستنقذ «مانو» فى المستقبل من خطر عظيم، و الخطر العظيم المحدق الذى أنبأت به السمكة كان طوفانا سيجرف جميع المخلوقات و على ذلک حفظ «مانو» السمكة فى المرتبان.

فلما كبرت أخبرت «مانو» عن السنة التى سيأتى فيها الطوفان ثم أشارت على مانو أن يصنع سفينة كبيرة و يدخل فيها عند طوفان الماء قائلة: أنا أنقذک من الطوفان، فمانو صنع السفينة و السمكة كبرت أكثر من سعة المرتبان لذلک ألقاها فى البحر.

ثم جاء الطوفان كما أنبأت السمكة، و حين دخل «مانو» السفينة عامت السمكة إليه فربط السفينة بقرن على رأسها فجرتها إلى الجبال الشمالية، و هنا ربط مانو السفينة بشجرة، و عند ما تراجع الماء و جف بقى مانو وحده. انتهى.

٦- هل كانت نبوته ع عامة للبشر؟

مسألة اختلفت فيها آراء العلماء. فالمعروف عند الشيعة عموم رسالته، و قد ورد من طرق أهل البيت (ع)

---

(١) ترجمة كتاب أوستا بالفرنسية المطبوعة بباريس.

(٢) على ما فى قصص الأنبياء لعبد الوهاب النجار.

ص: ٢٦٠

ما يدل عليه، و على أن أولى العزم من الأنبياء و هم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ص) كانوا مبعوثين إلى الناس كافة.

و أما أهل السنة فمنهم من قال بعموم رسالته مستندا إلى ظاهر الآيات الناطقة بشمول الطوفان لأهل الأرض كلهم كقوله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح:- ۲۶ و قوله: «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ:» هود:- ۴۳، و قوله: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات- ۷۷، و ما ورد فى الصحيح من حديث الشفاعة أن نوحا أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض و لازمه كونه مبعوثا إليهم كافة.

و منهم من أنكر ذلک مستندا إلى

ما ورد فى الصحيح عن النبى ص: «و كان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة- و بعثت إلى الناس كافة

» و أجابوا عن الآيات أنها قابلة للتأويل فمن الجائز أن يكون المراد بالأرض هى التى كانوا يسكنونها و هى وطنهم كقول فرعون لموسى و هارون: «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ:» يونس:- ۷۸.

فمعنى الآية الأولى: لا تذر على هذه الأرض من كافرى قومى ديارا، و كذا المراد بالثانية: لا عاصم اليوم لقومى من أمر الله، و المراد بالثالثة: و جعلنا ذريته هم الباقين من قومه.

و الحق أن البحث لم يستوف حقه فى كلامهم، و الذى ينبغى أن يقال: إن النبوة إنما ظهرت فى المجتمع الإنسانى عن حاجة واقعية إليها و رابطة حقيقية بين الناس و بين ربهم و هى تعتمد على حقيقة تكوينية لا اعتبارية جزافية فإن من القوانين الحقيقية الحاكمة فى نظام الكون ناموس تكميل الأنواع و هدايتها إلى غاياتها الوجودية، و قد قال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى:» الأعلى:- ۳، و قال: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى:» طه:- ۵۰.

فكل نوع من أنواع الكون متوجه منذ أول تكونه إلى كمال وجوده و غاية خلقه الذى فيه خيره و سعادته، و النوع الإنسانى أحد هذه الأنواع غير مستثنى من بينها فله كمال و سعادة يسير إليها و يتوجه نحوها أفراده فرادى و مجتمعين.

و من الضرورى عندنا أن هذا الكمال لا يتم للإنسان وحده لوفور حوائجه الحيوية و كثرة الأعمال التى يجب أن يقوم بها لأجل رفعها فالعقل العملى الذى يبعثه إلى الاستفادة من كل ما يمكنه الاستفادة منه و استخدام الجماد و أصناف النبات و الحيوان فى سبيل منافعه يبعثه إلى الانتفاع بأعمال غيره من بنى نوعه.

غير أن الأفراد أمثال و فى كل واحد منهم من العقل العملى و الشعور الخاص الإنسانى ما فى الآخر و يبعثه من الانتفاع إلى مثل ما يبعث إليه الآخر ما عنده من العقل العملى، و اضطرهم ذلک إلى الاجتماع التعاونى بأن يعمل الكل للكل و ينتفع من

عمل الغير بمثل ما ينتفع الغير من عمله فيتسخر كل لغيره بمقدار ما يسخره كما قال تعال: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا:» الزخرف:- ٣٢.

و هذا الذى ذكرناه من بناء الإنسان على الاجتماع التعاونى اضطرارى له ألزمه عليه حاجة الحياة و قوة الرقباء فهو فى الحقيقة مدنى تعاونى بالطبع الثانى و إلا فطبعه الأولى أن ينتفع بكل ما يتيسر له الانتفاع حتى أعمال أبناء نوعه، و لذلک مهما قوى الإنسان و استغنى و استضعف غيره عدا عليه و أخذ يسترق الناس و يستثمرهم من غير عوض قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم:- ٣٤ و قال: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى:» العلق:- ٨.

و من الضرورى أن الاجتماع التعاونى بين الأفراد لا يتم إلا بقوانين يحكم فيها و حفاظ تقوم بها، و هذا مما استمرت سيرة النوع عليه فما من مجتمع من المجتمعات الإنسانية كاملا كان أو ناقصا، راقيا كان أو منحطا إلا و يجرى فيه رسوم و سنن جريانا كليا أو أكثريا، و التاريخ و التجربة و المشاهدة أعدل شاهد فى تصديقه و هذه الرسوم و السنن و إن شئت فسمها القوانين هى مواد و قضايا فكرية تطبق عليها أعمال الناس تطبيقا كليا أو أكثريا فى المجتمع فينتج سعادتهم حقيقة أو ظنا فهى أمور متخللة بين كمال الإنسان و نقصه، و أشياء متوسطة بين الإنسان و هو فى أول نشأته و بينه و هو مستكمل فى حياته عائش فى مجتمعة تهدى الإنسان إلى غاية وجوده فافهم ذلک.

و قد علم أن من الواجب فى عناية الله أن يهدى الإنسان إلى سعادة حياته و كمال

وجوده على حد ما يهدى سائر الأنواع إليه فكما هداه بواجب عنايته من طريق الخلقة و الفطرة إلى ما فيه خيره و سعادته و هو الذى يبعثها إليه نظام الكون و الجهازات التى جهز بها إلى أن يشعر بما فيه نفعه و يميز خيره من شره و سعادته من شقائه كما قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها:» الشمس:- ١٠.

يهديه بواجب عنايته إلى أصول و قوانين اعتقادية و عملية يتم له بتطبيق شئون حياته عليها كماله و سعادته فإن العناية الإلهية بتكميل الأنواع بما يناسب نوع وجودها توجب هذا النوع من الهداية كما توجب الهداية التكوينية المحضة.

و لا يكفى فى ذلک ما جهز به الإنسان من العقل- و هو هاهنا العملى منه- فإن العقل كما سمعت يبعث نحو الاستخدام و يدعو إلى الاختلاف، و من المحال أن يفعل شىء من القوى الفعالة فعلين متقابلين و يفيد أثرين متناقضين، على أن المتخلفين من هذه القوانين و المجرمين بأنواع الجرائم المفسدة للمجتمع كلهم عقلاء ممتعون بمتاع العقل مجهزون به.

فظهر أن هناک طريقا آخر لتعليم الإنسان شريعة الحق و منهج الكمال و السعادة غير طريق التفكر و التعقل و هو طريق الوحى، و هو نوع تكليم إلهى يعلم الإنسان ما يفوز بالعمل به و الاعتقاد له فى حياته الدنيوية و الأخروية.

فإن قلت: الأمر سواء فإن شرع النبوة لم يأت بأزيد مما لو كان العقل لأتى به فإن العالم الإنسانى لم يخضع لشرائع الأنبياء كما لم يصغ إلى نداء العقل، و لم يقدر الوحى أن يدير المجتمع الإنسانى و يركبه صراط الحق فما هى الحاجة إليه؟

قلت: لهذا البحث جهتان: جهة أن العناية الإلهية من واجبها أن تهدى المجتمع الإنسانى إلى تعاليم تسعده و تكمله لو عمل بها و هى الهداية بالوحى و لا يكفى فيها العقل، و جهة أن الواقع فى الخارج و المتحقق بالفعل ما هو؟ و إنما نبحث فى المقام من الجهة الأولى دون الثانية، و لا يضر بها أن هذه الطريقة لم تجر بين الناس إلى هذه الغاية إلا قليلا. و ذلک كما أن العناية الإلهية تهدى أنواع النبات و الحيوان إلى كمال خلقها و غاية وجودها و مع ذلک يسقط أكثر أفراد كل نوع دون الوصول

ص: ۲۶۳

إلى غايته النوعية و يفسد و يموت قبل البلوغ إلى عمره الطبيعى.

و بالجملة فطريق النبوة مما لا مناص منه فى تربية النوع بالنظر إلى العناية الإلهية و إلا لم تتم الحجة بمجرد العقل لأن له شغلا غير الشغل و هو دعوة الإنسان إلى ما فيه صلاح نفسه، و لو دعاه إلى شىء من صلاح النوع فإنما يدعوه إليه بما فيه صلاح نفسه فافهم ذلک و أحسن التدبر فى قوله تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً:» النساء:- ۱۶۵.

فمن الواجب فى العناية أن ينزل الله على المجتمع الإنسانى دينا يدينون به و شريعة يأخذون بها فى حياتهم الاجتماعية دون أن يخص بها قوما و يترک الآخرين سدى لا عناية بهم، و لازمه الضرورى أن يكون أول شريعة نزلت عليهم شريعة عامة.

و قد أخبر الله سبحانه عن هذه الشريعة بقوله عز من قائل: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ:» البقرة:- ۲۱۳، فبين أن الناس كانوا أول ما نشئوا و تكاثروا على فطرة ساذجة لا يظهر فيهم أثر الاختلافات و المنازعات الحيوية ثم ظهر فيهم الاختلافات فبعث الله الأنبياء بشريعة و كتاب يحكم بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه، و يحسم مادة الخصومة و النزاع.

ثم قال تعالى فيما امتن به على محمد ص: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى:» الشورى:- ۱۳.

و مقام الامتنان يقضى بأن الشرائع الإلهية المنزلة على البشر هى هذه التى ذكرت لا غير، و أول ما ذكر من الشريعة هى شريعة نوح، و لو لم يكن عامة للبشر كلهم و خاصة فى زمنه (ع) لكان هناک إما نبى آخر ذو شريعة أخرى لغير قوم نوح و لم يذكر فى الآية و لا فى موضع آخر من كلامه تعالى، و إما إهمال سائر الناس غير

ص: ۲۶۴

قومه (ع) فى زمنه و بعده إلى حين.

فقد بان أن نبوة نوح (ع) كانت عامة، و أن له كتابا و هو المشتمل على شريعته الرافعة للاختلاف، و أن كتابه أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة، و أن قوله تعالى فى الآية السابقة «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» هو كتابه أو كتابه و كتاب غيره من أولى العزم: إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص.

و ظهر أيضا أن ما يدل من الروايات على عدم عموم دعوته (ع) مخالف للكتاب

و فى حديث الرضا (ع): أن أولى العزم من الأنبياء خمسة- لكل منهم شريعة و كتاب و نبوتهم عامة لجميع من سواهم- نبيا أو غير نبى

، و قد تقدم الحديث فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» البقرة- ٢١٣، فى الجزء الثانى من الكتاب.

٧- هل الطوفان كانت عامة لجميع الأرض؟

تبين الجواب عن هذا السؤال فى الفصل السابق فإن عموم دعوته (ع) يقضى بعموم العذاب، و هو نعم القرينة على أن المراد بسائر الآيات الدالة بظاهرها على العموم ذلک كقوله تعالى حكاية عن نوح (ع): «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح- ٢٦، و قوله حكاية عنه: «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ:» هود:- ٤٣، و قوله: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات:- ٧٧.

و من الشواهد من كلامه تعالى على عموم الطوفان ما ذكر فى موضعين من كلامه تعالى أنه أمر نوحا أن يحمل من كل زوجين اثنين فمن الواضح أنه لو كان الطوفان خاصا بصقع من أصقاع الأرض و ناحية من نواحيها كالعراق- كما قيل- لم يكن أى حاجة إلى أن يحمل فى السفينة من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين.

و هو ظاهر.

و اختار بعضهم كون الطوفان خاصا بأرض قوم نوح (ع) قال صاحب المنار فى تفسيره،: أما قوله فى نوح (ع) بعد ذكر تنجيته و أهله: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ» فالحصر فيهم يجوز أن يكون إضافيا أى الباقين دون غيرهم من قومه، و أما

ص: ٢٦٥

قوله: «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» فليس نصا فى أن المراد بالأرض هذه الكرة كلها فإن المعروف من كلام الأنبياء و الأقوام و فى أخبارهم أن تذكر الأرض و يراد بها أرضهم و وطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب فرعون لموسى و هارون: «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ» يعنى أرض مصر، و قوله:

«وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوکَ مِنْها» فالمراد بها مكة، و قوله:

«وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ» و المراد بها الأرض التى كانت وطنهم، و الشواهد عليه كثيرة.

و لكن ظواهر الآيات تدل بمعونة القرائن و التقاليد الموروثة عن أهل الكتاب على أنه لم يكن فى الأرض كلها فى زمن نوح إلا قومه و أنهم هلكوا كلهم بالطوفان و لم يبق بعده فيها غير ذريته، و هذا يقتضى أن يكون الطوفان فى البقعة التى كانوا فيها من الأرض سهلها و جبلها لا فى الأرض كلها إلا إذا كانت اليابسة منها فى ذلك الزمن صغيرة لقرب العهد بالتكوين و بوجود البشر عليها فإن علماء التكوين و طبقات الأرض- الجيولوجية- يقولون إن الأرض كانت عند انفصالها من الشمس كرة نارية ملتهبة ثم صارت كرة مائية ثم ظهرت فيها اليابسة بالتدريج.

ثم أشار إلى ما استدل به بعض أهل النظر على عموم الطوفان لجميع الأرض من أنا نجد بعض الأصداف و الأسماك المتحجرة فى أعالى الجبال و هذه الأشياء مما لا تتكون إلا فى البحر فظهورها فى رءوس الجبال دليل على أن الماء قد صعد إليها مرة من المرات، و لن يكون ذلك حتى يكون قد عم الأرض هذا.

و رد عليه بأن وجود الأصداف و الحيوانات البحرية فى قلل الجبال لا يدل على أنه من أثر ذلك الطوفان بل الأقرب أنه من أثر تكون الجبال و غيرها من اليابسة فى الماء كما قلنا آنفا فإن صعود الماء إلى الجبال أياما معدودة لا يكفى لحدوث ما ذكر فيها.

ثم قال ما ملخصه: أن هذه المسائل التاريخية ليست من مقاصد القرآن و لذلك لم يبينها بنص قطعى فنحن نقول بما تقدم أنه ظاهر النصوص و لا نتخذه عقيدة دينية قطعية فإن أثبت علم الجيولوجية خلافه لا يضرنا لأنه لا ينقض نصا

قطعيا عندنا. انتهى.

أقول: أما ما ذكره من تأويل الآيات فهو من تقييد الكلام من غير دليل، و أما قوله فى رد قولهم بوجود الأصداف و الأسماك فى قلل الجبال: إن صعود الماء إليها فى أيام معدودة لا يكفى فى حدوثها! ففيه أن من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها ثم تبقى عليها بعد النشف فإن ذلك من طوفان يغمر الجبال الشامخة فى أيام معدودة غير عزيز.

و بعد ذلك كله قد فاته ما ينص عليه الآيات أنه (ع) أمر أن يحمل من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين فإن ذلك كالنص فى أن الطوفان عم البقاع اليابسة من الأرض جميعا أو معظمها الذى هو بمنزلة الجميع.

فالحق أن ظاهر القرآن الكريم- ظهورا لا ينكر- أن الطوفان كان عاما للأرض، و أن من كان عليها من البشر أغرقوا جميعا و لم يقم لهذا الحين حجة قطعية تصرفها عن هذا الظهور.

[بحث جيولوجى ملحق بهذا الفصل فى فصول] و قد كنت سألت صديقى الفاضل الدكتور سحابى المحترم أستاذ الجيولوجيا بكلية طهران أن يفيدنى بما يرشد إليه الأبحاث الجيولوجية فى أمر هذا الطوفان العام إن كان فيها ما يؤيد ذلک على وجه كلى فأجابنى بإيفاد مقال محصله ما يأتى مفصلا فى فصول:

١- الأراضى الرسوبية:

تطلق الأراضى الرسوبية فى الجيولوجيا على الطبقات الأرضية التى كونتها رسوبات المياه الجارية على سطح الأرض كالبطائح و المسيلات التى غطتها الرمال و دقاق الحصى.

نعرف الأراضى الرسوبية بما تراكم فيها من الرمال و دقاق الحصى الكروية المدورة فإنها كانت فى الأصل قطعات من الحجارة حادة الأطراف و الزوايا حولتها إلى هذه الحالة الاصطكاكات الواقعة بينها فى المياه الجارية و السيول العظيمة ثم إن الماء حملها و بسطها على الأرض فى غايات قريبة أو بعيدة بالرسوب.

و ليست تنحصر الأراضى الرسوبية فى البطائح فغالب الأراضى الترابية من

هذا القبيل تخالطها أو تكونها رمال بالغة فى الدقة، و قد حملها لدقتها و خفتها إليها جريان المياه و السيول.

نجد الأراضى الرسوبية و قد غطتها طبقات مختلفة من الرمل و التراب بعضها فوق بعض من غير ترتيب و نظم، و ذلک- أولا- أمارة أن تلک الطبقات لم تتكون فى زمان واحد بعينه و- ثانيا- أن مسير المياه و السيول أو شدة جريانها قد تغير بحسب اختلاف الأزمنة.

و يتضح بذلک أن الأراضى الرسوبية كانت مجارى و مسائل فى الأزمنة السابقة لمياه و سيول هامة و إن كانت اليوم فى معزل من ذلک.

و هذه الأراضى التى تحكى عن جريان مياه كثيرة جدا و سيلان سيول هائلة عظيمة توجد فى أغلب مناطق الأرض منها أغلب نقاط إيران كأراضى طهران و قزوين و سمنان و سبزوار و يزد و تبريز و كرمان و شيراز و غيرها، و منها مركز بين النهرين و جنوبه، و ما وراء النهر، و صحراء الشام، و الهند، و جنوب فرنسا، و شرقى الصين، و مصر، و أكثر قطعات أمريكا، و تبلغ صخامة الطبقة الرسوبية فى بعض الأماكن إلى مئات الأمتار كما أنها فى أرض طهران تجاوز أربعمائة مترا.

و ينتج مما مر أولا: أن سطح الأرض فى عهد ليس بذاک البعيد (على ما سيأتى توضيحه) كان مجرى سيول هائلة عظيمة ربما غطت معظم بقاعها.

و ثانيا: أن الطغيان و الطوفان- بالنظر إلى ضخامة القشر الرسوبى فى بعض الأماكن- لم يحدث مرة واحدة و لا فى سنة أو سنين معدودة بل دام أو تكرر فى مئات من السنين كلما حدث مرة كون طبقة رسوبية ثم إذا انقطع غطتها طبقة ترابية ثم إذا عاد كون أخرى و هكذا و كذلك اختلاف الطبقات الرسوبية فى دقة رمالها و عدمها يدل على اختلاف السيلان بالشدة و الضعف.

٢- الطبقات الرسوبية أحدث القشور و الطبقات الجيولوجية:

ترسب الطبقات الرسوبية عادة رسوبا أفقيا و لكن ربما وقعت أجزاؤها المتراكمة تحت ضغطات جانبية قوية شديدة على ما بها من الدفع من فوق و من تحت فتخرج بذلك

تدريجا عن الأفقية إلى التدوير و الالتواء، و هذا غير ظاهر الأثر فى الأزمنة القصيرة المحدودة لكن إذا تمادى الزمان بطوله كمرور الملايين من السنين ظهر الأثر و تكونت بذلك الجبال بسلاسلها الملتوية بعض تلالها فى بعض و ترتفع بقللها من سطوح البحار.

و يستنتج من ذلك أن الطبقات الرسوبية و القشور الأفقية الباقية على حالها من أحدث الطبقات المتكونة على البسيط، و الدلائل الفنية الموجودة تدل على أن عمرها لا يجاوز عشرة آلاف إلى خمس عشرة ألف سنة من زماننا هذا (١). «١»

٣- انبساط البحار و اتساعها بانحدار المياه إليها:

كأن تكون القشور الرسوبية الجديدة عاملا فى انبساط أكثر بحار الكرة و اتساعها بأطرافها فارتفعت مياهها و غطت أكثر سواحلها و عملت جزائر فى السواحل أحاطت بها من معظم جوانبها.

فمن ذلك جزيرة بريطانية انقطعت فى هذا الحين من فرنسا و انفصلت من أوربا بالكلية، و كانت أوربا من ناحية جنوبها و إفريقا من ناحية شمالها مرتبطتين برابط برى إلى هذا الحين فانفصلتا باتساع البحر المتوسط (مديترانة) و تكون بذلك شبه جزيرة إيطاليا و شبه جزيرة تونس من شمالها الشرقى و جزائر صقلية و سردينيا و غيرها و كانت جزائر أندونيسيا من ناحية جاوا و سوماترا إلى جنوبى جزيرة اليابان متصلة بآسيا من جهة الجنوب الشرقى إلى هذا الحين فانفصلت و تحولت إلى صورتها الفعلية، و كذا انقطاع أمريكا الشمالية من جهة شمالها عن شمال أوربا أحد الآثار الباقية من هذا العهد عهد الطوفان.

و للحركات و التحولات الأرضية الداخلية آثار فى سير هذه المياه و استقرارها فى البقاع الخافضة المنحدرة و لذلك كان ينكشف الماء عن بعض البقاع الساحلية المغمورة بماء البحار فى حين كان الطوفان مستوليا على أكثر البسيط يكون بحيرات

---

(١) و يستثنى من ذلك بعض ما فى أطراف بالتيك و سائر المناطق الشمالية من طبقات رسوبية أفقية باقية على حالها من أقدم العهود الجيولوجية لجهات مذكورة فى محلها.

و یوسع بحارا، و من هذا الباب سواحل خوزستان الجنوبیة انکشف عنها ماء الخلیج (۱). «۱»

۴- العوامل المؤثرة فی ازدیاد المیاه و غزارة عملها فی عهد الطوفان:

الشواهد الجیولوجیة التی أشرنا إلی بعضها تؤید أن النزولات الجویة کانت غیر عادیة فی أوائل الدور الحاضر من أدوار الحیاة الإنسانیة و هو عهد الطوفان، و قد کان ذلک عن تغیرات جویة هامة خارقة للعادة قطعا. فکان الهواء حارا فی هذه الدورة نسبة لکن کان ذلک مسبوقا ببرد شدید و قد غطی معظم النصف الشمالی من الکرة الثلج و الجمد و الجلید فمن المحتمل قویا أن المتراکم من جمد الدورة السابقة علیه کان باقیا لم یذب بعد فی النجود فی أکثر بقاع المنطقة المعتدلة الشمالیة.

فعمل الحرارة فی سطح الأرض فی دورتین متوالیتین علی ما به من متراکم الجمد و الجلید یوجب تغیرا شدیدا فی الجو و انقلابا عظیما مؤثرا فی ارتفاع بخار الماء إلیه و تراکمه فیه تراکما هائلا غیر عادی و تعقبه نزولات شدیدة و أمطار غزیرة غیر معهودة.

نزول هذه الأمطار الغزیرة الهاطلة ثم استدامتها النزول علی الارتفاعات و النجود و خاصة علی سلاسل الجبال الجدیدة الحدوث فی جنوب آسیا و مغربها و جنوب أوربا و شمال إفریقا کجبال «۲» ألبرز و هیمالیا و آلب و فی مغرب أمریکا عقب جریان سیول عظیمة هائلة علیها تنحت الصخور و تحفر الأرض و تقلع أحجارا و تحملها إلی الأراضی و البقاع المنحدرة و تحدث أودیة جدیدة و تعمق أخری قدیمة و توسعها ثم تبسط ما تحمله من الحجارة و الحصی و الرمل تجاهها قشورا رسوبیة جدیدة.

و مما کان یمد الطوفان السماوی فی شدة عمله و یزید حجم السیول الجاریة أن حفر الأودیة الجدیدة کان یکشف عن ذخائر مائیة فی بطن الأرض هی منابع

---

(۱) و قد کانت مدینة شوش و قصر الکرخة فی زمن الملوک الهخامنشیة بإیران علی ساحل البحر و کانت السفن الشراعیة الجاریة فی خلیج فارس تلقی مراسیها أمام القصر.

(۲) فهی أقل عمرا من سائر جبال الأرض لم تعمر أکثر من ملیونی سنة و لذلک کانت أشهق جبال الأرض و أعلی قللا من غیرها لقلة ما ورد علیها من أسباب النحت کالأمطار و الریاح.

الآبار و العیون الجاریة فیزیل القشور الحافظة لها المانعة من سیلانها فیفجر العیون و یجریها مع السیول المطریة، و یزید فی قوة تخریبها و یعینها فی إغراق ما علی الأرض من سهل و جبل و غمره.

غير أن الذخائر الأرضية متناهية محدودة تنفد بالسيلان و بنفادها و إمساك السماء عن الإمطار ينقضى الطوفان و تنحدر المياه إلى البحار و الأراضى المنخفضة و إلى بعض الخلاء و السرب الموجود فى داخل الأرض الذى أفرغته السيول بالتفجير و المص.

۵- نتيجة البحث:

و على ما قدمناه من البحث الكلى يمكن أن ينطبق ما قصه الله تعالى من خصوصيات الطوفان الواقع فى زمن نوح (ع) كقوله تعالى: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ:» القمر:- ۱۲، و قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ:» هود:- ۴۰، و قوله: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ:». هود:- ۴۴ انتهى.

و مما يناسب هذا المقام ما نشره بعض جرائد «۱» طهران فى هذه الأيام و ملخصه: أن جماعة من رجال العلم من أمريكا بهداية من بعض رجال الجند التركى عثروا فى بعض قلل جبل آراراط فى شرقى تركيا فى مرتفع ۱۴۰۰ قدم على قطعات أخشاب يعطى القياس أنها قطعات متلاشية من سفينة قديمة وقعت هناك تبلغ بعض هذه القطعات من القدمة ۲۵۰۰ قبل الميلاد.

و القياس يعطى أنها قطعات من سفينة يعادل حجمه ثلثى حجم مركب «كوئين مارى» الإنجليزية التى طولها ۱۰۱۹ قدما و عرضها ۱۱۸ قدما، و قد حملت الأخشاب إلى سانفرانسيسكو لتحقيق أمرها و أنها هل تقبل الانطباق على ما تعتقده أرباب النحل من سفينة نوح؟ (ع).

۸- عمره (ع) الطويل:

القرآن الكريم يدل على أنه (ع) عمر طويلا،

---

(۱) جريدة كيهان المنتشرة أول سبتامبر ۱۹۶۲ المطابق لغرة ربيع الأول ۱۳۸۲ الهجرية القمرية عن لندن. آسوشتيدبرس.

و أنه دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه، و قد استبعده بعض الباحثين لما أن الأعمار الإنسانية لا تتجاوز فى الأغلب المائة أو المائة و العشرين سنة حتى ذكر بعضهم أن القدماء كانوا يعدون كل شهر من الشهور سنة فالألف سنة إلا خمسين عاما يعدل ثمانين سنة إلا عشرة شهور. و هو بعيد غايته.

و ذكر بعضهم أن طول عمره (ع) كان كرامة له خارقة للعادة، قال الثعلبى فى قصص الأنبياء فى خصائصه (ع): و كان أطول الأنبياء عمرا و قيل له أكبر الأنبياء و شيخ المرسلين، و جعل معجزته فى نفسه لأنه عمر ألف سنة و لم ينقص له سن و لم تنقص له قوة. انتهى.

و الحق أنه لم يقم حتى الآن دليل على امتناع أن يعمر الإنسان مثل هذه الأعمار بل الأقرب فى الاعتبار أن يعمر البشر الأولى بأزيد من الأعمار الطبيعية اليوم بكثير لما كان لهم من بساطة العيش و قلة الهموم و قلة الأمراض المسلطة علينا اليوم و غير ذلک من الأسباب الهادمة للحياة، و نحن كلما وجدنا معمرا عمر مائة و عشرين إلى مائة و ستين وجدناه بسيط العيش قليل الهم ساذج الفهم فليس من البعيد أن يرتقى بعض الأعمار فى السابقين إلى مئات من السنين.

على أن الاعتراض على كتاب الله فى مثل عمر نوح (ع) و هو يذكر من معجزات الأنبياء الخارقة للعادة شيئا كثيرا لعجيب. و قد تقدم كلام فى المعجزة فى الجزء الأول من الكتاب.

٩- أين هو جبل الجودى:

ذكروا أنه بديار بكر من موصل فى جبال تتصل بجبال أرمينية، و قد سماه فى التوراة آراراط. قال فى القاموس: و الجودى جبل بالجزيرة استوت عليه سفينة نوح (ع)، و يسمى فى التوراة «آراراط» انتهى، و قال فى مراصد الاطلاع،: الجودى مشددة جبل مطل على جزيرة ابن عمر فى شرقى دجلة من أعمال الموصل استوت عليه سفينة نوح لما نضب الماء.

[١٠- شبهة و جوابها]

١٠- ربما قيل: هب أنه أغرق قوم نوح بذنبهم فما هو ذنب سائر الحيوان الذى على الأرض حيث هلكت بطاغية المياه؟ و هذا من أسقط الاعتراض فما كل هلاک و لو كان عاما عقوبة و انتقاما، و الحوادث العامة التى تهلک الألوف ثم الألوف

مثل الزلازل و الطوفانات و الوباء و الطاعون كثير الوقوع فى الدهر، و لله فيما يقضى حكم.

(كلام فى عبادة الأصنام فى فصول)

١- الإنسان و اطمئنانه إلى الحس:

الإنسان يجرى فى حياته الاجتماعية على اعتبار قانون العلية و المعلولية الكلى و سائر القوانين الكلية التى أخذها من هذا النظام العام المشهود، و هو على خلاف ما نشاهده من أعمال سائر الحيوان و أفعاله يجرى فى التفكر و الاستدلال أعنى القياس و الاستنتاج إلى غايات بعيدة.

و هو مع ذلک لا يستقر فى فحصه و بحثه على قرار دون أن يحكم فى علة هذا العالم المشهود الذى هو أحد أجزائه بشىء من الإثبات و النفى لما يرى أن سعادة حياته التى لا بغية عنده أحب منها تختلف على تقديرى إثبات هذه العلة الفاعلة المسماة بالإله عز اسمه و نفيه اختلافا جوهريا فمن البين أن لا مضاهاة بين حياة الإنسان المتأله الذى يثبت للعالم إلها حيا عليما قديرا لا مناص عن الخضوع لعظمته و كبريائه و الجرى على ما يحبه و يرضاه، و بين حياة الإنسان الذى يرى العالم سدى لا مبدأ له

و لا غاية، و ليس فيه للإنسان إلا الحياة المحدودة التى تفنى بالموت و تبطل بالفوت، و لا موقف للإنسانية فيه إلا ما للحيوان العجم من موقف الشهوة و الغضب و بغية البطن و الفرج.

فهذه نزعة فكرية أولى للإنسان إلى الحكم بأنه: هل للوجود من إله؟ و تتلوه نزعة ثانية و هى القضاء الفطرى بالإثبات، و الحكم بأن للعالم إلها خلق كل شىء بقدرته و أجرى النظام العام بربوبيته فهدى كل شىء إلى غايته و كمال وجوده بمشيته و سيعود كل إلى ربه كما بدئ. هذا.

ثم إن مزاولة الإنسان للحس و المحسوس مدى حياته و انكبابه على المادة و إخلاده إلى الأرض عوده أن يمثل كل ما يعقله و يتصوره تمثيلا حسيا و إن كان مما لا طريق للحس و الخيال إليه البتة كالكليات و الحقائق المنزهة عن المادة على أن الإنسان إنما ينتقل إلى المعقولات من طريق الإحساس و التخيل فهو أنيس الحس

و أليف الخيال.

و قد قضت هذه العادة اللازمة على الإنسان أن يصور لربه صورة خيالية على حسب ما يألفه من الأمور المادية المحسوسة حتى أن أكثر الموحدين ممن يرى تنزه ساحة رب العالمين تعالى و تقدس عن الجسمية و عوارضها يثبت فى ذهنه له تعالى صورة مبهمة خيالية معتزلة للعالم تبادر ذهنه إذا توجه إليه فى مسألة أو حدث عنه بحديث غير أن التعليم الدينى أصلح ذلک بما قرر من الجمع بين النفى و الإثبات و المقارنة بين التشبيه و التنزيه يقول الموحد المسلم: أنه تعالى شىء ليس كمثله شىء له قدرة لا كقدرة خلقه، و علم لا كالعلوم و على هذا القياس.

و قل إن يتفق لإنسان أن يتوجه إلى ساحة العزة و الكبرياء و نفسه خالية عن هذه المحاكاة، و ما أشذ أن يسمح الوجود برجل قد أخلص نفسه لله سبحانه غير متعلق القلب بمن دونه، و لا ممسوس بالتسويلات الشيطانية، قال تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات:- ١۶٠، و قال حكاية عن إبليس: «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ:» ص:- ٨٣.

و بالجملة الإنسان شديد الولع بتخيل الأمور غير المحسوسة فى صورة الأمور المحسوسة فإذا سمع أن وراء الطبيعة الجسمية ما هو أقوى و أقدر و أعظم و أرفع من الطبيعة و أنه فعال فيها محيط بها أقدم منها مدبر لها حاكم فيها لا يوجد شىء إلا بأمره و لا يتحول عن حال إلى حال إلا بإرادته و مشيته لم يتلق من جميع ذلک إلا ما يضاهى أوصاف الجسمانيات و ما يتحصل من قياس بعضها إلى بعض.

و كثيرا ما حكاه فى نفسه بصورة إنسان فوق السماوات جالس على عرش الملک يدبر أمر العالم بالتفكر و يتممه بالإرادة و المشية و الأمر و النهى، و قد صرحت التوراة الموجودة بأن الله سبحانه كذلک، و أنه تعالى خلق الإنسان على صورته، و ظاهر الأناجيل أيضا ذلک.

فقد تحصل أن الأقرب إلى طبع الإنسان و خاصة الإنسان الأولى الساذج أن يصنع لربه المنزه عن الشبه و المثل صورة يضاهى بها الذوات الجسمانية و تناسب

ص: ۲۷۴

الأوصاف و النعوت التى يصفها بها كما يمثل الثالوث بإنسان ذو وجوه ثلاثة كأن كلا من النعوت العامة وجه للرب يواجه به خلقه.

۲- الإقبال إلى الله بالعبادة:

إذا قضى الإنسان أن للعالم إلها خلقه بعلمه و قدرته لم يكن له بد من أن يخضع له خضوع عبادة اتباعا للناموس العالم الكونى و هو خضوع الضعيف للقوى و مطاوعة العاجز للقادر، و تسليم الصغير الحقير للعظيم الكبير فإنه ناموس عام جار فى الكون حاكم فى جميع أجزاء الوجود، و به يؤثر الأسباب فى مسبباتها و تتأثر المسببات عن أسبابها.

و إذا ظهر الناموس المذكور لذوات الشعور و الإرادة من الحيوان كان مبدأ للخضوع و المطاوعة من الضعيف للقوى كما نشاهده من حال الحيوانات العجم إذا شعر الضعيف منها بقوة القوى آئسا من الظهور عليه و القدرة على مقاومته.

و ظهوره فى العالم الإنسانى أوسع و أبين من سائر الحيوان لما فى هذا النوع من عمق الإدراک و خصيصة الفكر فهو متفنن فى إجرائه فى غالب مقاصده و أعماله جلبا للنفع أو دفعا للضرر كخضوع الرعية للسلطان و الفقير للغنى و المرءوس للرئيس و المأمور للآمر و الخادم للمخدوم و المتعلم للعالم و المحب للمحبوب و المحتاج للمستغنى و العبد للسيد و المربوب للرب.

و جميع هذه الخضوعات من نوع واحد و هو تذلل و هوان نفسانى قبال عزة و قهر مشهود، و العمل البدنى الذى يظهر هذا التذلل و الهوان هى العبادة أيا ما كانت؟ و ممن و لمن تحققت؟ و لا فرق فى ذلک بين الخضوع للرب تعالى و بينه إذا تحقق من العبد بالنسبة إلى مولاه أو من الرعية بالنسبة إلى السلطان أو من المحتاج بالنسبة إلى المستغنى أو غير ذلک فالجميع عبادة.

و على أى حال لا سبيل إلى ردع الإنسان عن هذا الخضوع لاستناده إلى قضاء فطرى ليس للإنسان أن يتجافى عنه إلا أن يتبين له أن الذى كان يظنه قويا و يستضعف نفسه دونه ليس على ما كان يظنه بل هما سواء مثلا.

و من هنا ما نرى أن الإسلام لم ينه عن اتخاذ آلهة دون الله و عبادتهم إلا بعد ما بين للناس أنهم مخلوقون مربوبون أمثالهم، و أن العزة و القوة لله جميعا قال

ص: ۲۷۵

تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ:» الأعراف:- ۱۹۴ و قال: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ:» الأعراف:- ۱۹۸ و قال

تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- ۶۴ ختم الآية بحديث التسليم لله تعالى بعد ما دعاهم إلى ترک عبادة غير الله تعالى من الآلهة و رفض الخضوع لسائر المخلوقين المماثلين لهم و قال تعالى: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» البقرة:- ۱۶۵، و قال: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» النساء:- ۱۳۹ و قال: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ:» الم السجدة:- ۴ إلى غير ذلک من الآيات.

فليس عند غيره تعالى ما يدعو إلى الخضوع له فلا يسوغ الخضوع لأحد ممن دونه إلا أن يئول إلى الخضوع لله و يرجع تعزيره أو تعظيمه و ولايته إلى ناحيته قال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ- إلى أن قال- فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ:» الأعراف:- ۱۵۷، و قال: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- إلى قوله- وَ هُمْ راكِعُونَ:» المائدة:- ۵۵، و قال: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ:» التوبة:- ۷۱، و قال: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ:» الحج:- ۳۲، فلا خضوع فى الإسلام لأحد دون الله إلا ما يرجع إليه تعالى و يقصد به.

۳- كيف نشأت الوثنية؟

و بما ذا بدأت؟ اتضح فى الفصل المتقدم أن الإنسان فى مزلة من تجسيم الأمور المعنوية و سبک غير المحسوس فى قالب المحسوس بالتمثيل و التصوير و هو مع ذلک مفطور للخضوع أمام أى قوة فائقة قاهرة و الاعتناء بشأنها.

و لذا كانت روح الشرک و الوثنية سارية فى المجتمع الإنسانى سراية تكاد لا تقبل التحرز و الاجتناب حتى فى المجتمعات الراقية الحاضرة و حتى فى المجتمعات المبنية على أساس رفض الدين فترى فيها من النصب و تماثيل الرجال و تعظيمها

و احترامها و البلوغ فى الخضوع لها ما يمثل لک وثنية العهود الأولى و الإنسان الأولى.

على أن اليوم من الوثنية على ظهر الأرض ما يبلغ مئات الملايين قاطنين فى شرقها و غربها.

و من هنا يتأيد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنية مبتدئة بين الناس باتخاذ تماثيل الرجال العظماء و نصب أصنامهم و خاصة بعد الموت ليكون فى ذلک ذكرى لهم، و قد ورد فى روايات أئمة أهل البيت ما يؤيد ذلک

ففى تفسير القمى، مضمرا و فى علل الشرائع، مسندا عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ» الآية، قال: كانوا يعبدون الله عز و جل فماتوا- فضج قومهم و شق ذلک عليهم- فجاءهم إبليس لعنه الله و قال لهم: أتخذ لكم أصناما على صورهم- فتنظرون إليهم و تأنسون بهم و تعبدون الله، فأعد لهم أصناما على مثالهم فكانوا يعبدون الله عز و جل- و ينظرون إلى تلک الأصنام، فلما جاءهم الشتاء و الأمطار أدخلوا الأصنام البيوت-.

فلم يزالوا يعبدون الله عز و جل حتى هلک ذلک القرن- و نشأ أولادهم فقالوا:

إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء- فعبدوهم من دون الله عز و جل فذلک قول الله تبارک و تعالى: «وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً» الآية.

و كان رب البيت فى الروم و اليونان القديمين- على ما يذكره التاريخ- يعبد فى بيته فإذا مات اتخذ له صنم يعبده أهل بيته، و كان كثير من الملوک و العظماء معبودين فى قومهم، و قد ذكر القرآن الكريم منهم نمرود الملک المعاصر لإبراهيم (ع) الذى حاجه فى ربه، و فرعون موسى.

و هو ذا يوجد فى بيوت الأصنام الموجودة اليوم و كذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كصنم بوذا و أصنام كثير من البراهمة و غيرهم.

و اتخاذهم أصنام الموتى و عبادتهم لها من الشواهد على أنهم كانوا يرون أنهم لا يبطلون بالموت و أن أرواحهم باقية بعده، لها من العناية و الأثر ما كان فى حال حياتهم بل هى بعد الموت أقوى وجودا و أنفذ إرادة و أشد تأثيرا لما أنها خلصت من

شوب المادة و نجت من التأثرات الجسمانية و الانفعالات الجرمانية، و كان فرعون موسى يعبد أصناما له و هو إله و معبود فى قومه، قال تعالى: «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ:» الأعراف:- ۱۲۷.

۴- اتخاذ الأصنام لأرباب الأنواع و غيرهم:

كان اتخاذ تماثيل الرجال هو الذى نبه الناس على اتخاذ صنم الإله إلا أنه لم يعهد منهم أن يتخذوا تمثالا لله سبحانه المتعالى أن يحيط به حد أو يناله وهم، و كأن هذا هو الذى صرفهم عن اتخاذ صنمه بل تفرقوا فى ذلک فأخذ كل ما يهمه من جهات التدبير المشهود فى العالم فتوسلوا إلى عبادة الله بعبادة من وكله إلى الله على تدبير تلک الجهة المعنى بها بزعمهم.

فالقاطنون فى سواحل البحار عبدوا رب البحر لينعم عليهم بفوائدها و يسلموا من الطوفان و الطغيان، و سكان الأودية رب الوادى، و أهل الحرب رب الحرب، و هكذا.

و لم يلبثوا دون أن اتخذ كل منهم ما يهواه من إله فيما يتوهمه من الصورة و الشكل، و مما يختاره من فلز أو خشب أو حجارة أو غير ذلک حتى روى أن بنى حنيفة من اليمامة اتخذوا لهم صنما من أقط ثم أصابهم جدب و شملهم الجوع فهجموا عليه فأكلوه.

و كان الرجل إذا وجد شجرة حسنة أو حجرا حسنا و هواه عبده، و كانوا يذبحون غنما أو ينحرون إبلا فيلطخونه بدمه فإذا أصاب مواشيهم داء جاءوا بها إليه فمسحوها به، و كانوا يتخذون كثيرا من الأشجار أربابا فيتبركون بها من غير أن يمسوها بقطع أو كسر و يتقربون إليها بالقرابين و يأتون إليها بالنذورات و الهدايا.

و ساقهم هذا الهرج إلى أن ذهبوا فى أمر الأصنام مذاهب شتى لا يكاد يضبطها ضابط، و لا يحيط بها إحصاء غير أن الغالب فى معتقداتهم أنهم يتخذونها شفعاء يستشفعون بها إلى الله سبحانه ليجلب إليهم الخير و يدفع عنهم الشر، و ربما أخذها بعض عامتهم معبودة لنفسها مستقلة بالألوهية من غير أن تكون شفعاء و ربما كانوا يتخذونها شفعاء و يقدمونها أو يفضلونها على الله سبحانه كما يحكيه القرآن فى قوله تعالى: «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ:»

ص: ٢٧٨

الآية، الأنعام:- ١٣۶.

و كان بعضهم يعبد الملائكة و آخرون يعبدون الجن، و قوم يعبدون الكواكب الثابتة كشعرى، و طائفة تتخذ بعض السيارات إلها- و قد أشير إلى جميع ذلک فى الكتاب الإلهى- كل ذلک طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.

و قل أن يتخذ إله من دون الله و لا يتخذ له صنم يتوجه إليه فى العبادات به بل كانوا إذا اتخذوا شيئا من الأشياء إلها شفيعا عملوا له صنما من خشب أو حجر أو فلز، و مثلوا به ما يتوهمونه عليه من صورة الحياة فيسوونه فى صورة إنسان أو حيوان و إن كان صاحب الصنم على غير الهيئة التى حكوه بها كالكواكب الثابتة و السيارة و إله العلم و الحب و الرزق و الحرب و نحوها.

و كان الوجه فى اتخاذ أصنام الشركاء قولهم: إن الإله لتعاليه عن الصورة المحسوسة كأرباب الأنواع و سائر الآلهة غير المادية أو لعدم ثباته على حالة الظهور كالكوكب الذى يتحول من طلوع إلى غروب يصعب التوجه إليه كلما أريد بالتوجه فمن الواجب أن يتخذ له صنم يمثله فى صفاته و نعوته فيصمد إليه بوسيلته كلما أريد.

۵- الوثنية الصابئة.

الوثنية و إن رجعت- بالتقريب- إلى أصل واحد هو اتخاذ الشفعاء إلى الله و عبادة أصنامها و تماثيلها، و لعلها استولت على الأرض و شملت العالم البشرى مرارا كما يحكيه القرآن الكريم عن الأمم المعاصرة لنوح و إبراهيم و موسى (ع) إلا أن اختلاف المنتحلين بها بلغ من التشتت و اتباع الأهواء و الخرافات مبلغا كان حصر المذاهب الناشئة فيها كالمحال و أكثرها لا تبتنى على أصول متقررة و قواعد منتظمة متلائمة.

و مما يمكن أن يعد منها مذهبا قريبا من الانتظام و التحصل مذهب الصابئة و الوثنية البرهمية و البوذية:

أما الوثنية الصابئة فهى تبتنى على ربط الكون و الفساد و حوادث العالم الأرضى إلى الأجرام العلوية كالشمس و القمر و عطارد و الزهرة و مريخ و المشترى و زحل و أنها بما لها من الروحانيات المتعلقة بها هى المدبرة للنظام المشهود يدبر كل منها ما يتعلق به من الحوادث على ما يصفه فن أحكام النجوم، و يتكرر بتكرر دوراتها الأدوار

ص: ٢٧٩

و الأكوار من غير أن تقف أو تنتهى إلى أمد.

فهى وسائط بين الله سبحانه و بين هذا العالم المشهود تقرب عبادتها الإنسان منه تعالى ثم من الواجب أن يتخذ لها أصنام و تماثيل فيتقرب إليها بعبادة تلك الأصنام و التماثيل.

و ذكر المورخون أن الذى أسس بنيانها و هذب أصولها و فروعها هو «يوذاسف» المنجم ظهر بأرض الهند فى زمن طهمورث ملک إيران، و دعا إلى مذهب الصابئة فاتبعه خلق كثير، و شاع مذهبه فى أقطار الأرض كالروم و اليونان و بابل و غيرها، و بنيت لها هياكل و معابد مشتملة على أصنام الكواكب، و لهم أحكام و شرائع و ذبائح و قرابين يتولاها كهنتهم. و ربما ينسب إليهم ذبح الناس.

و هؤلاء يوحدون الله فى ألوهيته لا فى عبادته، و ينزهونه عن النقائص و القبائح، و يصفونه بالنفى لا بالإثبات كقولهم لا يعجز و لا يجهل و لا يموت و لا يظلم و لا يجور، و يسمون ذلک بالأسماء الحسنى مجازا و ليسوا بقائلين باسم حقيقة و قد قدمنا شيئا من تاريخهم فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ:» الآية، البقرة:- ۶۲ فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

۶- الوثنية البرهمية:

و البرهمية- على ما تقدم- من مذاهب الوثنية المتأصلة، و لعلها أقدمها بين الناس فإن المدنية الهندية من أقدم المدنيات الإنسانية لا يضبط بدء تاريخى لها على التحقيق، و لا يضبط بدء تاريخى لوثنية الهند غير أن بعض المورخين كالمسعودى و غيره ذكروا أن برهمن اسم أول ملوک الهند الذى عمر بلادها و أسس قواعد المدنية فيها و بسط العدل بين أهلها.

و لعل البرهمية نشأت بعده باسمه فكثيرا ما كانت الأمم الماضية يعبدون ملوكهم و الأعاظم من أقوامهم لاعتقادهم أنهم ذوو سلطة غيبية و أن اللاهوت ظهر فيهم نوع ظهور، و يؤيده بعض التأييد أن الظاهر من «ويدا» و هو كتابهم المقدس أنه مجموع من رسائل و مقالات شتى ألف كل شطر منها بعض رجال الدين فى أزمنة مختلفة ورثوها من بعدهم فجمعت و ألفت كتابا يشير إلى دين ذى نظام و قد صرح به علماء سانسكريت و لازم ذلک أن يكون البرهمية كغيرها من مذاهب الوثنية مبتدئة

ص: ٢٨٠

من أفكار عامية غير قيمة، متطورة فى مراحل التكامل حتى بلغت حظها من الكمال.

ذكر البستانى فى دائرة المعارف ما ملخصه:

برهم (بفتحتين فسكون أو بفتح الباء و الهاء و سكون الراء) هو المعبود الأول و الأكبر عند الهنود و هو عندهم أصل كل الموجودات واحد غير متغير و غير مدرک أزلى مطلق سابق كل مخلوق خلق العالم كله بمجرد ما أراد دفعة واحدة بقوله:

أوم أى كن.

و حكاية برهم تشبه من كل وجه حكاية «ايبوذة» فليس الفرق إلا فى الاسم و الصفات و كثيرا ما يجعلون نفس برهم اسما للأقانيم الثلاثة المؤلف منها ثالوث الهنود، و هى: «برهما و وشنو و سيوا» و يقال لعبدة برهم: البرهميون أو البراهمة.

و أما برهما فهو نفس برهم معبود الهنود بعد أن شرع فى أعماله (بدليل زيادة الألف فى آخره و هو من اصطلاحاتهم) و هو الأقنوم الأول من الثالوث الهندى أى إن برهم ينبثق فى نفسه فى ثلاثة أقانيم كل مرة فى أقنوم فالأقنوم الأول الذى يظهر به أول مرة هو برهما، و الثانى وشنو، و الثالث سيوا.

فلما انبثق برهما لبث مدة طويلة جالسا على سدرة تسمى بالهندية «كمالا» و بالسنسكريتية بدما، و كان ينظر من كل جهة، و كان له أربعة رءوس بثمانى أعين فلم ير إلا فضاء واسعا مظلما مملوء ماء فارتاع لذلک و لم يقدر أن يدرک سر أصله فلبث ساكتا أبكم غارقا فى التأملات.

فمضت على ذلک أجيال و إذا بصوت قد طرق أذنيه بغتة و نبهه من سباته و أشار عليه أن يفزع إلى «باغادان» و هو لقب برهم فظهر برهم بصورة رجل له ألف رأس فسجد له برهما و جعل يسبحه فانشرح صدر باغادان و أبدع النور و كشف الظلمات، و أظهر لعبده حالة كينونته و الكائنات بصور جراثيم متخدرة و أعطاه القوة لإخراجها من هذا الخمول.

فبقى برهما يتأمل فى ذلک مائة سنة إلهية و هى عبارة عن ستة و ثلاثين ألف سنة شمسية ثم ابتدأ بالعمل فأبدع أولا سبع السماوات المسماة عندهم «سورغة»

ص: ٢٨١

و أنارها بالأجرام المسماة «ديقانة» ثم أبدع «مريثلوكا» أى مقر الموت ثم الأرض و قمرها، ثم المساكن السبعة السفلى المسماة بتالة، و أنارها بثمانية جواهر موضوعة على رءوس ثمانى حيات.

فالسماوات السبع و المساكن السفلى السبعة هى العوالم الأربعة عشر فى الميثولوجيا الهندية.

ثم خلق الأزواج السبعة لكى تعينه فى أعماله فامتنع من مساعدته عشرة منها و هى «مونى» و الريشة التسعة التى منها «ناريدا أو نوردام» و اقتصرت على التأملات الدنيوية فتزوج حينئذ أخته «ساراسواتى» و أولدها مائة ولد، و كان البكر اسمه «دكشا»

فولد لدكشا خمسون بنتا فتزوجت ثلاث عشرة منهن «كاسيابا» الذى يسمونه أحيانا برهمان الأول، و هو الذى ولد لبرهما ولدا يسمى مارتشى».

و ولدت إحدى البنات المذكورات و اسمها «أديتى» الأرواح المنيرة المسماة «ديقانة» و هى التى تفعل الخير و تسكن السماوات، و أما أختها «ديتى» فولدت جمهورا غفيرا من الأرواح الشريرة المسماة «داتينة» أو «أسورة» و هى سكان الظلام و فاعلة كل شر فى العالم.

و كانت الأرض إلى ذلک الوقت خالية من السكان فقال بعضهم: إن برهما أخرج من نفسه «مانوسويامبوقا» الذى يقول الآخرون: إنه سابق له و إنه نفس برهم المعبود الواحد ثم إن برهما زوجه «ساتاروبا» و قال لهما أن يكثرا و ينميا.

و قال آخرون: إن برهما ولد أربعة أولاد و هم برهمان و كشتريا و قايسيا و سودارا فالأول خرج من فمه، و الثانى من ذراعه اليمنى، و الثالث من فخذه اليمنى و الرابع من رجله اليمنى فكانوا أربع أرومات لأربع فرق أصلية.

و تزوج الثلاثة الأخيرون بثلاث نساء منه أيضا خرجت واحدة من ذراعه اليمنى و الثانية من فخذه اليسرى، و الثالثة من رجله اليسرى، و سمين باسم بعولتهن بزيادة علامة التأنيث و هى «نى»، و تزوج برهمان أيضا زوجة من أبيه، و لكن كانت من نسل الأسورة الشريرة، فهذا ما فى الفيداس عن كيفية خلق العالم.

ثم إن برهما بعد أن كان الإله الخالق القدير سقط عن رتبة وشنو الأقنوم

الثانى و سيوا الأقنوم الثالث و ذلک أنه انتفخ بالكبرياء و العجب، و ظن نفسه نظير العلى فسقط فى ناراک أى الجحيم، و لم ينل العفو إلا بشرط أن يتجسد مرة فى كل من الأجيال الأربعة، فتجسد أول مرة بصورة غراب شاعر اسمه «كاكابوسندا» و فى الثانية بصورة «باربا‌قلميكى» فكان أولا لصا ثم رجلا عبوسا رزينا نادما ثم ترجمانا مشهورا للفيداس و مؤلفا للراميانا، و فى المرة الثالثة بصورة «قياسا» و هو شاعر و مؤلف «المهابارانا» و البغاقة و عدة بورانات، و فى المرة الرابعة و هو العصر الحالى المسمى «كالى‌يوغ» بصورة «كاليداسا» الشاعر التشخيصى العظيم و مؤلف «ساكنتالا» و منقح مؤلفات «قلميكى».

ثم إن برهما ظهر فى ثلاث أحوال ففى، الحال الأولى كان الواحد الصمد و الكل الأعظم العلى، و فى الحال الثانية ظهر منبثقا من الأول أى شارعا فى العمل و فى الحال الثالثة ظهر متجسدا بصورة إنسان و حكيم.

و ليس لبرهما عبادة عامة فى الهند، و له هناک هيكل واحد فقط غير أن البراهمة يجعلونه موضوع عبادتهم، و يدعونه مساء و صباحا، و هم يرمون الماء ثلاث مرات براحة أيديهم على الأرض و نحو الشمس، و يجددون له عبادتهم وقت الظهر بتقديمهم له زهرة، و فى تقديس النار يقدمون له سمنا مصفى كما يقدمون لإله النار، و هذا التقديس أهم و أقدس من كل ما سواه. و اسمه هوم أو هوما و رغيب.

و يمثل برهما بصورة رجل ذى لحية طويلة بإحدى يديه سلسلة الكائنات و بالأخرى الإناء الذى فيه ماء الحياة السماوى راكبا الهمسا و هو الطير الإلهى الذى يشبه اللقلق و النسر.

و أما برهمان فهو ابن برهما البكر أخرجه من فيه كما تقدم، و جعل نصيبه أربعة الكتب المقدسة المسماة «فيداس» كناية عن الكلمات الأربع التى نطق بها بأفواهه الأربعة.

فلما أراد برهمان أن يتزوج نظير إخوته قال له برهما: إنک ولدت للدرس و الصلاة فيجب أن تبتعد عن العلاقات الجسدية فلم يقتنع برهمان بقول أبيه فغضب برهما و زوجه بواحدة من جنيات الشر المسماة أسورة، و من هذا ولد البراهمة و هم

ص: ٢٨٣

الكهنة المقدسون الذين خصوا بتفسير الفيداس، و كانوا يتولون أمر كل التقدمات التى يقدمها الهنود للآلهة.

و ولد كشتريا صنف الحربيين من البراهمة، و قايسيا صنف أهل الزراعة منهم، و سودرا صنف العبيد، فالبراهمة أربعة أصناف، انتهى ملخصا من دائرة المعارف للبستانى.

و ذكر غيره أن البرهمية منقسمة إلى طبقات أربع هم البراهمة (علماء المذهب) و الحربيون و الزراع و التجار، و لا يعبأ بغيرهم كالنساء و العبيد، و قد نقلنا فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ:» الآية، المائدة:- ١٠٥ فى الجزء السادس من الكتاب فى بحث علمى عن كتاب ما للهند من مقولة لأبى ريحان البيرونى شيئا من وظائف البراهمة و عباداتهم، و كذا عن الملل و النحل للشهرستانى شطرا من شرائع الصابئين.

و المذاهب الوثنية الهندية و كان الصابئين مثلهم أيضا مطبقون على القول بالتناسخ و هو أن العوالم غير متناهية من ناحيتى الأزل و الأبد و لكل منها حظا من البقاء مؤجلا فإذا انقضى أمد بقائه بطلت صورته و تولد منه عالم آخر يعيش فيموت فيحدث ثالث و هكذا، و النفوس الإنسانية المتعلقة بالأبدان لا تموت بموت أبدانها بل موت أبدانها مبدأ حياة جديدة لها فإنها تتعلق بأبدان أخر تعيش فيها عيشة سعيدة إن كسبت فى بدنها السابق فضائل نفسانية و عملت عملا صالحا، و عيشة شقية إن تلبست بالرذائل و اقترفت السيئات إلا الكاملون فى معرفة البرهم (الله سبحانه) فإنهم أحياء بحياة الأبد آمنون من التولد الثانى خارجون عن سلطان التناسخ.

٧- الوثنية البوذية:

و قد أصلحت الوثنية البرهمية «١» بالبوذية منسوبة إلى بوذا «سقيامونى» المتوفى سنة خمس مائة و ثلاث و أربعين قبل المسيح على ما نقل عن التاريخ السيلانى و قيل غير ذلک حتى إن الاختلاف فى ذلک ينسحب إلى ألفى سنة، و لذلک ربما ظن أنه شخص

(۱) ملخص ما فی دائرة المعارف للبستانی.

خرافی لا حقیقة له لکن الحفریات الأخیرة التی وقعت فی غایا الحدیثة و آثارا أخری فی بطنه دلت علی صحة وجوده، و قد انکشفت بها آثار أخری من تاریخ حیاته و تعالیمه التی ألقاها إلی تلامذته و أتباعه.

و کان بوذا من بیت الملک ابن ملک یدعی «سوذودانا» فعزفت نفسه الدنیا و شهواتها و اعتزل الناس فی شبابه و لبث فی بعض الغابات الموحشة سنین من عمره مکبا علی التزهد و الارتیاض حتی تنورت نفسه بالمعرفة فخرج إلی الناس و هو ابن ست و ثلاثین سنة علی ما قیل فدعاهم إلی التخلص عن الشقاء و الآلام و الفوز بالراحة الکبری و الحیاة السماویة الأبدیة السرمدیة، و وعظهم و حثهم علی التمسک بذیل شریعته بالتخلق بالأخلاق الکریمة و رفض الشهوات و اجتناب الرذائل.

و کان بوذا- علی ما نقل- یقول عن نفسه من دون کبریاء برهمیة: «أنا «۱» متسول، و لا توجد إلا شریعة واحدة للجمیع و هی العقاب الشدید للمجرمین و الثواب العظیم للصالحین، و شریعتی شریعة نعمة للجمیع، و فیها کالسماء مکان للرجال و النساء و الصبیان و البنات و الأغنیاء و الفقراء علی أنه یعسر علی الغنی أن یسلک طریقها».

و کان تعلیمه علی ما عند البوذیین: أن الطبیعة ذات فراغ و أنها وهمیة خداعة و أن العدم یوجد فی کل مکان و کل زمان، و هو مملوء من الغش، و نفس هذا العدم یزیل کل الحواجز بین أصناف الناس و جنسیاتهم و أحوالهم الدنیویة، و یجعل أحقر الدیدان إخوة للبوذیین.

و هم یعتقدون أن آخر عبارة نطق بها سقیامونی هی «کل مرکب فان» و الغایة القصوی عندهم هی نجاة النفس من کل ألم و غرور، و أن دور التناسخ الذی لا نهایة له ینتهی أو ینقطع بمنع النفس أن تولد ثانیة، و یتوصل إلی ذلک بتطهیرها حتی من رغبة الوجود.

فهذه القواعد الأساسیة للبوذیة موجودة صریحا فی أقدم تعلیمها المدرج فی

(۱) أی تصیبنی التسویلات و الوساوس النفسانیة و فی کلامه هذا نسخ لحکم الطبقات فی الشریعة البرهمیة القاضی بتفاوت الناس فی التشرف بالسعادة الدینیة و تحریم بعضهم کالنساء و الصبیان منها.

«الأریانی ستیانس» و هی أربع حقائق سامیة تنسب إلی سقیامونی ذکرها فی عظته الأولی التی قام بها فی غابة تعرف بغابة الغزال بالقرب من بنارس.

و تلک الحقائق الأربع تتعلق بالألم و أصله و ملاشاته و بالطريقة المؤدية إلى الملاشاة فالألم هو الولادة و السن و المرض و الموت و مصادفة المكروه و مفارقة المحبوب و العجز عما يرام، و أسباب الألم الشهوات النفسانية و الجسدية و الأهواء، و ملاشاة جميع هذه الأسباب هى الحقيقة الثالثة، و لطريقة الملاشاة أيضا ثمانية أقسام و هى: نظر صحيح و حس صحيح، و نطق صحيح، و فعل صحيح، و مركز صحيح، و جد صحيح و ذكر صحيح، و تأمل صحيح، فهذه صورة الإيمان عندهم و قد وجدت محفورة على أبنية كثيرة و مدونة فى عدة كتب.

و أما خلاصة الأدب البوذى فهى اجتناب كل شىء ردى، و عمل كل شىء صالح و تهذيب العقل.

فهذا هو الذى سلموه من تعليم بوذا و ما عداه من العبادات و الذبائح و الكهنوت و الفلسفة و الأسرار أمور أضيفت إليه بكرور الأيام و مرور الدهور، و هى تشتمل على أقاويل و آراء عجيبة فى خلق العالم و نظمه و غير ذلک.

و مما يقال إن بوذا لم يتكلم عن الإله قط، غير أن ذلک لم يكن لإعراض منه عن مبدإ الوجود و لا لإنكار بل لأن الرجل كان يبذل كل جهده فى تجهيز الناس بالزهد عن زهرة الحياة الدنيا و تنفيرهم عن هذه الدار الغارة.

٨- وثنية العرب.

و هم أول من عارضهم الإسلام بالدعوة إلى التوحيد من عبدة الأوثان، كان معظم العرب فى عهد الجاهلية بدويين و أهل الحضارة منهم كاليمن فى طبع البداوة يحكم فيهم من السنن و الآداب رسوم مختلطة مختلفة مأخوذة من جيرانهم الأقوياء كالفرس و الروم و مصر و الحبشة و الهند، و منها السنن الدينية.

و كان أسلافهم الأقدمون و هم العرب العاربة و منهم عاد إرم و ثمود على دين الوثنية كما يحكيه الله سبحانه فى كتابه عن قوم هود و صالح و عن أصحاب مدين و عن أهل سبإ فى قصة سليمان و الهدهد، حتى أن جاء إبراهيم (ع) بابنه إسماعيل و أمه هاجر إلى أرض مكة و هى واد غير ذى زرع و بها قبيلة جرهم، و أسكنهما

هناک فنشأ إسماعيل (ع) و بنيت بلدة مكة، و بنى إبراهيم (ع) الكعبة البيت الحرام و دعا الناس إلى دينه الحنيف و هو الإسلام فاستجيب له فى الحجاز و ما والاها و شرع لهم الحج كما يدل على جملة ذلک قول الله تعالى له فيما يحكيه القرآن: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ:»، الحج:- ٢٧.

ثم تهود بعض الأعراب لمعاشرة كانت بينهم و بين اليهود النازلين بالحجاز، و تسربت النصرانية إلى بعض أقطار الجزيرة، و المجوسية إلى بعضها الآخر.

ثم وقعت وقائع بين آل إسماعيل و جرهم بمكة حتى آل إلى غلبة آل إسماعيل و إجلاء جرهم منها و استولى عمرو بن لحى على مكة و ما والاها.

ثم إنه مرض مرضا شديدا فقيل له: إن البلقاء من أرض الشام حمة لو استحممت بها برأت فقصدها و استحم بها فبرأ، و رأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية و الأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر و نستسقى بها فنسقى فأعجبه ذلک فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة و وضعه على الكعبة، و كان معه إساف و نائلة و هما صنمان على شكل زوجين- كما فى الملل و النحل- أو شابين- كما فى غيره- فدعا الناس إلى عبادة الأصنام و روج ذلک بين قومه فعادوا يعبدونها بعد إسلامهم و قد كانوا يسمون حنفاء لاتباعهم ملة إبراهيم (ع) فبقى عليهم الاسم و هجرهم المعنى و صار الحنفاء اسما للوثنيين «١» منهم.

و كان مما يقربهم إلى الوثنية أن الكعبة المشرفة كان يعظمها اليهود و النصارى و المجوس و الوثنية جميعا فكان لا يظعن من مكة ظاعن إلا حمل معه شيئا من حجارة الحرم تبركا و صبابة، و حيثما حلوا وضعوه و طافوا به تيمنا و حبا للكعبة و الحرم.

و عن هذه الأسباب شاعت الوثنية بين العرب عاربهم و مستعربهم و لم يبق من أهل التوحيد بينهم إلا آحاد لا يذكرون، و كان من الأصنام المعروفة بينهم هبل و إساف و نائلة، و هى التى أتى بها عمرو بن لحى و دعا إليها الناس، و اللات و العزى

---

(١) و لعل هذا هو الوجه فى إصرار القرآن على توصيف إبراهيم بالحنيف و الإسلام بالحنيفية.

و مناة و ود و سواع و يغوث و يعوق و نسر، و قد ذكرت هذه الثمان فى القرآن و نسبت الخمس الأواخر منها إلى قوم نوح.

و روى فى الكافى، بإسناده إلى عبد الرحمن بن الأشل بياع الأنماط عن الصادق (ع): أن يغوث كان موضوعا قبالة باب الكعبة، و كان يعوق عن يمين الكعبة و نسر عن يسارها.

و فى الرواية أيضا: أن هبل كان على سطح الكعبة- و إساف و نائلة على الصفا و المروة.

و فى تفسير القمى، قال": كانت ود لكلب، و كانت سواع لهذيل و يغوث لمراد، و كانت يعوق لهمدان، و كانت نسر لحصين.

و كانت فى الوثنية التى عندهم آثار من وثنية الصابئة كالغسل من الجنابة و غيره.

و فيها آثار من البرهمية كالقول بالأنواء و القول بالدهر كما تقدم عن وثنية بوذة قال تعالى: «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ:» الجاثية:- ٢۴ و إن ذكر بعضهم أنه قول الماديين المنكرين لوجود الصانع.

و فيها شىء من الدين الحنيف و هو إسلام إبراهيم (ع) كالختنة و الحج إلا أنهم خلطوه بسنن وثنية كالتمسح بالأصنام التى حول الكعبة و الطواف عريانا، و التلبية بقولهم: لبيک لبيک اللهم لبيک لا شريک لک، إلا شريک هو لک، تملکه و ما ملک.

و عندهم أمور أخر اختلقوه من عند أنفسهم كالقول بالبحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام و القول بالصدى و الهام و الأنصاب و الأزلام و أمور أخر مذكورة فى التواريخ و قد تقدم تفسير البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام فى سورة المائدة فى ذيل آية ١٠٣ و كذا ذكر الأزلام و الأنصاب فى ذيل آية ٣ و آية ٩٠.

٩- دفاع الإسلام عن التوحيد و منازلته الوثنية.

لم تزل الدعوة الإلهية تخاصم الوثنية و تقاومه و تندب إلى التوحيد كما ذكره الله فى كتابه فيما يقصه من دعوة الأنبياء و الرسل كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى (ع)، و أشير إلى ذلک فى قصص عيسى و لوط و يونس (ع).

و قد أجمل القول فى ذلک فى قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ

إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- ٢٥.

و قد بدأ النبى محمد ص فى دعوته العامة بدعاء الوثنيين من قومه إلى التوحيد بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن فلم يجيبوه إلا بالاستهزاء و الأذى و فتنة من آمن به منهم و تعذيبه أشد العذاب حتى اضطر جمع من المسلمين إلى ترک مكة و الهجرة إلى الحبشة، ثم مكروا لقتله (ص) فهاجر إلى المدينة ثم هاجر إليها بعده عدة من المؤمنين.

و لم يلبثوا حتى تعلقوا به بالقتال، و قاتلوه ببدر و أحد و الخندق و فى غزوات أخرى كثيرة حتى أظهره الله تعالى عليهم بفتح مكة فظهر (ص) البيت و الحرم من أوثانهم، و كسر الأصنام المنصوبة حول الكعبة المشرفة، و كان هبل منصوبا على سطح الكعبة فأصعد عليا (ع) إليه فرماه إلى الأرض و كان- على ما يقال- أعظم أصنامهم فدفن- على ما ذكروه- فى عتبة باب المسجد.

و الإسلام شديد العناية بحسم مادة الوثنية و تخلية القلوب عن الخواطر الداعية إليها و صرف النفوس حتى عن الحومان حولها و الإشراف عليها، و ذلک مشهود مما ندب إليه من المعارف الأصلية و الأخلاق الكريمة و الأحكام الشرعية فتراه يعد الاعتقاد الحق أنه لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى يملک كل شىء، له الوجود الأصيل الذى يستقل بذاته و هو الغنى عن العالمين، و كل ما هو غيره منه يبتدئ و إليه يعود، و إليه يفتقر فى جميع شئون ذاته حدوثا و بقاء فمن أسند إلى شىء شيئا من الاستقلال بالقياس إليه تعالى- لا بالقياس إلى غيره- فى شىء من ذاته أو صفاته أو أعماله فهو مشرک بحسبه.

و تراه يأمر بالتوكل على الله، و الثقة بالله، و الدخول تحت ولاية الله، و الحب فى الله، و البغض فى الله، و إخلاص العمل لله، و ينهى عن الاعتماد بغير الله، و الركون إلى غيره، و الاطمئنان إلى الأسباب الظاهرة و رجاء من دونه، و العجب و الكبر إلى غير ذلک مما يوجب إعطاء الاستقلال لغيره و الشرک به.

و تراه ينهى عن السجدة لغيره تعالى، و ينهى عن اتخاذ التماثيل ذوات الأظلال و عن تصوير ذوى الأرواح، و ينهى عن طاعة غير الله و الإصغاء إليه فيما يأمر و ينهى إلا ما رجع إلى طاعة الله كطاعة الأنبياء و أئمة الدين، و ينهى عن البدعة و اتباعها و عن اتباع خطوات الشيطان.

ص: ٢٨٩

و الأخبار المأثورة عن النبى ص و عن أئمة أهل البيت (ع) متظافرة فى أن الشرک ينقسم إلى جلى و خفى، و أن الشرک ذو مراتب كثيرة لا يسلم من جميعها إلا المخلصون، و أنه أخفى من دبيب النمل على الصفا فى الليلة الظلماء،

و قد روى فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ- إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ:» الشعراء:- ٨٩، القلب السليم الذى يلقى ربه- ليس فيه أحد سواه، قال: و كل قلب فيه شرک أو شک فهو ساقط- و إنما أرادوا بالزهد فى الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة.

و ورد أيضا: أن عبادته تعالى طمعا فى الجنة عبادة الأجراء، و عبادته خوفا من النار عبادة العبيد، و حق العبادة أن يعبد تعالى حبا له- و تلک عبادة الكرام، و هذا مقام مكنون- لا يمسه إلا المطهرون

و قد تقدمت عدة من هذه الروايات فى بعض الأبحاث السابقة من الكتاب.

١٠- بناء سيرة النبى على التوحيد و نفى الشركاء:

أجمل تعالى سيرته (ص) التى أمره باتخاذها و السير بها فى المجتمع البشرى فى قوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- ۶۴، و قال تعالى يشير إلى ما داخل دينهم من عقائد الوثنية: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ:» المائدة- ٧٧.

و قال أيضا يذم أهل الكتاب: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ:» التوبة:- ٣١.

و كان (ص) قد سوى بين الناس فى إجراء الأحكام و الحدود و قارب بين طبقات المجتمع كالحاكم و المحكوم، و الرئيس و المرءوس، و الخادم و المخدوم، و الغنى و الفقير، و الرجل و المرأة، و الشريف و الوضيع فلا كرامة و لا فخر و لا تحكم لأحد على أحد إلا كرامة التقوى و الحساب إلى الله و الحكم إليه.

ص: ٢٩٠

و كان (ص) يقسم بالسوية، و ينهى عن تظاهر القوى بقوته بما يتأثر و ينكسر به قلب الضعيف المهين كتظاهر الأغنياء بزينتهم على الفقير المسكين، و الحكام و الرؤساء بشوكتهم على الرعية.

و كان (ص) يعيش كأحد من الناس لا يمتاز منهم فى مأكل أو مشرب أو ملبس أو مجلس أو مشية أو غير ذلک، و قد تقدم جوامع سيرته فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب.

(كلام آخر ملحق بالكلام السابق) [فى فصول]

نزن فيه تعليم القرآن الكريم بقياسه إلى تعاليم ويدا، و أوستا، و التوراة، و الإنجيل على نحو الإجمال و الكلية فى فصول و هذا بحث تحليلى شريف.

١- التناسخ عند الوثنيين:

من الأصول الأولية التى تبتنى عليها البرهمية و مثلها البوذية و الصابئية هو التناسخ و هو أن العالم محكوم بالكون و الفساد دائما فهذا العالم المشهود لنا و كذا ما فيه من الأجزاء مكون عن عالم مثله سابق عليه و هكذا إلى غير النهاية، و سيفسد هذا العالم كما لا يزال يفسد أجزاؤه و يتكون منه عالم آخر و هكذا إلى غير النهاية، و الإنسان يعيش فى كل من هذه العوالم على ما اكتسبه فى عالم يسبقه فمن عمل صالحا و اكتسب ملكة حسنة فستتعلق نفسه بعد مفارقة البدن بالموت ببدن سعيد و يعيش على السعادة، و هو ثوابه، و من أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فسوف يعيش بعد الموت فى بدن شقى و يقاسى فيه أنواع العذاب إلا من عرف البرهم و اتحد به فإنه ينجو من الولادة الثانية و يعود ذاتا أزلية أبدية هى عين البهاء و السرور و الحياة و القدرة و العلم لا سبيل للفناء و البطلان إليها.

و لذلک كان من الواجب الدينى على الإنسان أن يؤمن بالبرهم (و هو الله أصل كل شىء) و يتقرب إليه بالقرابين و العبادات، و يتحلى بالأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة فإن عزفت نفسه الدنيا و تخلق بكرائم الأخلاق و تحلى بصوالح الأعمال و عرف البرهم بمعرفة نفسه صار برهمنا و اتحد بالبرهم و صار هو هو، و هو السعادة

الكبرى و الحياة البحتة، و إلا فليؤمن بالبرهم و ليعمل صالحا حتى يسعد فى حياته التالية و هى آخرته.

لكن البرهم لما كان ذاتا مطلقة محيطا بكل شىء غير محاط لشىء كان أعلى و أجل من أن يعرفه الإنسان إلا بنوع من نفى النقائص أو يناله بعبادة أو قربان فمن الواجب علينا أن نتقرب بالعبادة إلى أوليائه و أقوياء خلقه حتى يكونوا شفعاء لنا عنده، و هؤلاء هم الآلهة الذين يعبدون من دون الله بعبادة أصنامهم، و هم على كثرتهم إما من الملائكة أو من الجن أو من أرواح المكملين من البراهمة، و إنما يعبد الجن خوفا من شرهم، و غيرهم طمعا فى رحمتهم و خوفا من سخطهم و منهم الأزواج و البنون و البنات لله تعالى.

فهذه جمل ما تتضمنه البرهمية و يعلمه علماء المذهب من البراهمة.

لكن الذى يتحصل من أوبانيشاد» «١» و هو القسم الرابع من كتاب «ويدا» المقدس ربما لم يوافق ما تقدم من كليات عقائدهم و إن أوله علماء المذهب من البراهمة.

فإن الباحث الناقد يجد أن رسائل «أوبانيشاد» المعلمة للمعارف الإلهية و إن كانت تصف العالم الألوهى و الشئون المتعلقة به من الأسماء و الصفات و الأفعال من إبداء و إعادة و خلق و رزق و إحياء و أماته و غير ذلک بما يوصف به الأمور الجسمانية المادية كالانقسام و التبعض و السكون و الحركة و الانتقال و الحلول و الاتحاد و العظم و الصغر و سائر الأحوال الجسمانية المادية إلا أنها تصرح فى مواضع منها أن برهم «٢» ذات مطلقة متعالية من أن يحيط به حد له الأسماء الحسنى و الصفات العليا من حياة و علم و قدرة، منزه عن نعوت النقص و أعراض المادة و الجسم ليس كمثله شىء.

و تصرح «٣» بأنه تعالى إحدى الذات لم يولد من شىء و لم يلد شيئا و ليس له

---

(١) أوبانيشاد لكتب «ويدا» المقدسة و هى رسائل متفرقة مأثورة من كبار رجال الدين من عرفائهم القدماء الأقدمين تحتوى جمل ما حصلوه من المعارف الإلهية بالكشف و يعتبرها البراهمة وحيا سماويا.

(٢) هذا كثر الورود يعثر عليه الراجع فى أغلب فصول أوبانيشاد.

(٣) «لم يولد منه شىء و لم يتولد من شىء و ليس كفؤا أحد» أوبانيشاد (شيت استر) ادهيا السادس آية ٨ (السر الأكبر).

كفو و مثل البتة.

و تصرح «١» بأن الحق أن لا يعبد غيره تعالى و لا يتقرب إلى غيره بقربان بل الحرى بالعبادة هو وحده لا شريک له.

و تصرح «٢» كثيرا بالقيامة و أنه الأجل الذى ينتهى إليه الخلقة، و تصف ثواب الأعمال و عقابها بعد الموت بما لا يأبى الانطباق على البرزخ من دون أن يتعين حمله على التناسخ.

و لا خبر فى هذه الأبحاث الإلهية الموردة فيها عن الأوثان و الأصنام و توجيه العبادات و تقديم القرابين إليها.

و هذه التى نقلناها من «أوبانيشاد»- و ما تركناه أكثر- حقائق سامية و معارف حقة تطمئن إليها الفطرة الإنسانية السليمة، و هى- كما ترى- تنفى جميع أصول الوثنية الموردة فى أول البحث.

و الذى يهدى إليه عميق النظر أنها كانت حقائق عالية كشفها آحاد من أهل ولاية الله ثم أخبروا بما وجدوا بعض تلامذتهم الآخذين منهم غير أنهم تكلموا غالبا بالرمز و استعملوا فى تعاليمهم الأمثال.

ثم جعل ما أخذ من هؤلاء أساسا تبتنى عليه سنة الحياة التى هى الدين المجتمع عليه عامة الناس، و هى معارف دقيقة لا يحتملها إلا الآحاد من أهل المعرفة لارتفاع سطحها عن الحس و الخيال اللذين هما حظ العامة من الإدراک و كمال صعوبة إدراكها على العقول الراجلة غير المتدربة فى المعارف الحقة.

و اختصاص نيلها بالأقلين من الناس و حرمان الأكثرين من ذلک و هى دين إنسانى أول المحذور فإن الفطرة أنشأت العالم الإنسانى مغروزة على الاجتماع المدنى، و انفصال بعضهم عن بعض فى سنة الحياة و هى الدين إلغاء لسنة الفطرة و طريقة الخلقة.

على أن فى ذلک تركا لطريق العقل و هو أحد الطرق الثلاث الوحى و الكشف

---

(١) قال شبت استر: «اعمل الصالحات لتلک الذات النورانية إلى أى ملک أقدم القربان و أترک تلک الذات الظاهرة؟» أوبانيشاد شيت استر. ادهيا الرابع آية ١٣.

(٢) و هذا كثير الورود فى فصول أوبانيشاد يعثر عليه المراجع.

و العقل، و أعمها و أهمها بالنظر إلى حياة الإنسان الدنيوية فالوحى لا يناله إلا أهل العصمة من الأنبياء المكرمين، و الكشف لا يكرم به إلا الآحاد من أهل الإخلاص و اليقين، و الناس حتى أهل الوحى و الكشف فى حاجة مبرمة إلى تعاطى الحجة العقلية فى جميع شئون الحياة الدنيوية و لا غنى لها عن ذلک، و فى إهمال هذا الطريق تسليط التقليد الإجبارى على جميع شئون المجتمع الحيوية من اعتقادات و أخلاق و أعمال، و فى ذلک سقوط الإنسانية.

على أن فى ذلک إنفاذا لسنة الاستعباد فى المجتمع الإنسانى و يشهد بذلک التجارب التاريخى المديد فى الأمم البشرية التى عاشت فى دين الوثنية أو جرت فيهم سنن الاستعباد باتخاذ أرباب من دون الله.

٢- سريان هذه المحاذير إلى سائر الأديان:

الأديان العامة الآخر على ما فيها من القول بتوحيد الألوهية لم تسلم من شرک العبادة فساقهم ذلک إلى الابتلاء بعين ما ابتليت به الوثنية البرهمية من المحاذير التى أهمها الثلاثة المتقدمة.

أما البوذية و الصابئة فذلک فيهم ظاهر و التاريخ يشهد بذلک، و قد تقدم شىء مما يتعلق بعقائدهم و أعمالهم.

و أما المجوس فهم يوحدون «أهورا مزدا» بالألوهية لكنهم يخضعون بالتقديس ليزدان و أهريمن و الملائكة الموكلين بشئون الربوبية و للشمس و النار و غير ذلک، و التاريخ يقص ما كانت تجرى فيهم من سنة الاستعباد و اختلاف الطبقات و التدبر و الاعتبار يقضى أنه إنما تسرب ذلک كله إليهم من ناحية تحريف الدين الأصيل، و قد ورد عن النبى ص فيهم: «أنه كان لهم نبى فقتلوه و كتاب فأحرقوه».

و أما اليهود فالقرآن يقص كثيرا من أعمالهم و تحريفهم كتاب الله و اتخاذهم العلماء أربابا من دون الله، و ما ابتلاهم الله به من انتكاس الفطرة و رداءة السليقة.

و أما النصارى فقد فصلنا القول فيما انحرفوا فيه من النظر و العمل فى الجزء الثالث من الكتاب فراجع و إن شئت فطبق مفتتح إنجيل يوحنا و رسائل بولس على سائر الأناجيل و تممه بمراجعة تاريخ الكنيسة فالكلام فى ذلک طويل.

ص: ۲۹۴

فالبحث العميق فى ذلک كله ينتج أن المصائب العامة فى المجتمعات الدينية فى العالم الإنسانى من مواريث الوثنية الأولى التى أخذت المعارف الإلهية و الحقائق العالية الحقة مكشوفة القناع مهتوكة الستر فجعلتها أساس السنن الدينية، و حملتها على الأفهام العامة التى لا تأنس إلا بالحس و المحسوس فأنتج ذلک ما أنتج.

۳- إصلاح الإسلام لهذه المفاسد:

أما الإسلام فإنه أصلح هذه المفاسد إذ قلب هذه المعارف العالية فى قالب البيان الساذج الذى يصلح لهضم الأفهام الساذجة و العقول العادية فصارت تلامسها من وراء حجاب و تتناولها ملفوفة محفوفة، و هذا هو الذى يصلح به حال العامة و أما الخاصة فإنهم ينالونها مسفرة مكشوفة فى جمالها الرائع و حسنها البديع آمنين مطمئنين و هم فى زمرة الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئک رفيقا، قال الله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- ۴، و قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة:- ۷۹،

و قال النبى ص: «إنا معاشر الأنبياء- أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم

». و عالج غائلة الشرک و الوثنية فى مرحلة التوحيد بنفى الاستقلال فى الذات و الصفات عن كل شىء إلا الله سبحانه فهو تعالى القيوم على كل شىء، و ركز الأفهام فى معرفة الألوهية بين التشبيه و التنزيه فوصفه تعالى بأن له حياة لكن لا كحياتنا، و علما لا كعلمنا، و قدرة لا كقدرتنا و سمعا لا كسمعنا، و بصرا لا كبصرنا، و بالجملة ليس كمثله شىء و أنه أكبر من أن يوصف، و أمر الناس مع ذلک أن لا يقولوا فى ذلک قولا إلا عن علم، و لا يركنوا إلى اعتقاد إلا عن حجة عقلية يهضمها عقولهم و أفهامهم.

فوفق بذلک أولا لعرض الدين على العامة و الخاصة شرعا سواء، و ثانيا أن يعمل العقل السليم من غير أن يترک هذه الموهبة الإلهية سدى لا ينتفع بها، و ثالثا أن قرب بين الطبقات المختلفة فى المجتمع الإنسانى غاية ما يمكن فيها من التقريب من غير أن ينعم على هذا و يحرم ذاک أو يقدم واحدا و يؤخر آخر قال تعالى: «إِنَ

ص: ۲۹۵

هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- ۹۲ و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- ۱۳.

و هذا إجمال من القول يمكنک أن تعثر على تفصيل القول فى أطرافه فى أبحاث متفرقة تقدمت فى هذا الكتاب و الله المستعان.

[۴- إشكال الاستشفاع و التبرک فى الإسلام]

۴- ربما يظن أن ما ورد فى الأدعية من الاستشفاع بالنبى و آله المعصومين (ص) و مسألته تعالى بحقهم و زيارة قبورهم و تقبيلها و التبرک بتربتهم و تعظيم آثارهم من الشرک المنهى عنه و هو الشرک الوثنى محتجا بأن هذا النوع من التوجه العبادى فيه إعطاء تأثير ربوبى لغيره تعالى و هو شرک و أصحاب الأوثان إنما أشركوا لقولهم فى أوثانهم: إن هؤلاء شفعاؤنا عند الله. و قولهم: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، و لا فرق فى عبادة غير الله سبحانه بين أن يكون ذلک الغير نبيا أو وليا أو جبارا من الجبابرة أو غيرهم فالجميع من الشرک المنهى عنه.

و قد فاتهم أولا أن ثبوت التأثير سواء كان ماديا أو غير مادى فى غيره تعالى ضرورى لا سبيل إلى إنكاره، و قد أسند تعالى فى كلامه التأثير بجميع أنواعه إلى غيره و نفى التأثير عن غيره تعالى مطلقا يستلزم إبطال قانون العلية و المعلولية العام الذى هو الركن فى جميع أدلة التوحيد، و فيه هدم بنيان التوحيد. نعم المنفى من التأثير عن غيره تعالى هو الاستقلال فى التأثير و لا كلام لأحد فيه، و أما نفى مطلق التأثير ففيه إنكار بديهة العقل و الخروج عن الفطرة الإنسانية.

و من يستشفع بأهل الشفاعة الذين ذكرهم الله فى مثل قوله: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ:» الزخرف:- ۸۶ و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى:» الأنبياء:- ۲۸.

أو يسأل الله بجاههم و يقسمه بحقهم الذى جعله لهم عليه بمثل قوله مطلقا: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات:- ۱۷۳ و قوله: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» المؤمن:- ۵۱.

أو يعظمهم و يظهر حبهم بزيارة قبورهم و تقبيلها و التبرک بتربتهم بما أنهم آيات

ص: ۲۹۶

الله و شعائره تمسكا بمثل قوله تعالى: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ:» الحج:- ٣٢، و آية القربى و غير ذلک من كتاب و سنة.

فهو فى جميع ذلک يبتغى بهم إلى الله الوسيلة و قد قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ:» المائدة:- ٣٥ فشرع به ابتغاء الوسيلة، و جعلهم بما شرع من حبهم و تعزيرهم و تعظيمهم وسائل إليه، و لا معنى لإيجاب حب شىء و تعظيمه و تحريم آثار ذلک فلا مانع من التقرب إلى الله بحبهم و تعظيم أمرهم و ما لذلک من الآثار إذا كان على وجه التوسل و الاستشفاع من غير أن يعطوا استقلال التأثير و العبادة البتة.

و ثانيا: أنه فاتهم الفرق بين أن يعبد غير الله رجاء أن يشفع عند الله أو يقرب إلى الله، و بين أن يعبد الله وحده مع الاستشفاع و التقرب بهم إليه ففى الصورة الأولى إعطاء الاستقلال و إخلاص العبادة لغيره تعالى و هو الشرک فى العبودية و العبادة، و فى الصورة الثانية يتمحض الاستقلال لله تعالى و يختص العبادة به وحده لا شريک له.

و إنما ذم تعالى المشركين لقولهم: «إنما نعبدهم لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى» حيث أعطوهم الاستقلال و قصدوهم بالعبادة دون الله سبحانه، و لو قالوا: إنما نعبد الله وحده و نرجو مع ذلک أن يشفع لنا ملائكته أو رسله و أولياؤه بإذنه أو نتوسل إلى الله بتعظيم شعائره و حب أوليائه، لما كفروا بذلک بل عادت شركاؤهم كمثل الكعبة فى الإسلام هى وجهة و ليست بمعبودة، و إنما يعبد بالتوجه إليها الله.

و ليت شعرى ما ذا يقول هؤلاء فى الحجر الأسود و ما شرع فى الإسلام من استلامه و تقبيله؟ و كذا فى الكعبة؟ فهل ذلک كله من الشرک المستثنى من حكم الحرمة؟ فالحكم حكم ضرورى عقلى لا يقبل تخصصا و لا استثناء، أو أن ذلک من عبادة الله محضا و للحجر حكم الطريق و الجهة، و حينئذ فما الفرق بينه و بين غيره إذا لم يكن تعظيمه على وجه إعطاء الاستقلال و تمحيض العبادة، و مطلقات تعظيم شعائر الله و تعزير النبى ص و حبه و مودته و حب أهل بيته و مودتهم و غير ذلک فى محلها.

ص: ٢٩٧

[سورة هود (١١): الآيات ٥٠ الى ٦٠]

وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ (٥٠) يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَ فَلا تَعْقِلُونَ (٥١) وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (٥٢) قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَ ما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٣) إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٥٤)

مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلى كُلِّ

شَيْءٍ حَفِيظٌ (۵۷) وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ (۵۸) وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (۵۹)

وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ (۶۰)

ص: ۲۹۸

(بيان)

تذكر الآيات قصة هود النبى و قومه و هم عاد الأولى، و هو (ع) أول نبى يذكره الله تعالى فى كتابه بعد نوح (ع)، و يشكر مسعاه فى إقامة الدعوة الحقة و الانتهاض على الوثنية، و يعقب ذكر قوم نوح بذكر قوم هود، قال تعالى فى عدة مواضع من كلامه: «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ».

قوله تعالى: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» كان أخاهم فى النسب لكونه منهم و أفراد القبيلة يسمون إخوة لانتسابهم جميعا إلى أب القبيلة، و الجملة معطوفة على قوله تعالى سابقا: «نُوحاً إِلى قَوْمِهِ» و التقدير: «و لقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا» و لعل حذف الفعل هو الموجب لتقديم الظرف على المفعول فى المعطوف على خلاف المعطوف عليه حيث قيل: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ» إلخ، و لم يقل: و هودا إلى عاد مثلا كما قال: «نُوحاً إِلى قَوْمِهِ» لأن دلالة الظرف أعنى: «إِلى عادٍ» على تقدير الإرسال أظهر و أوضح.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ» الكلام وارد مورد الجواب كان السامع لما سمع قوله: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» قال: فما ذا قال لهم؟ فقيل: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ» إلخ، و لذا جيء بالفصل من غير عطف.

و قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ» فى مقام الحصر أى اعبدوه و لا تعبدوا غيره من آلهة اتخذتموها أربابا من دون الله تعبدونها لتكون لكم شفعاء عند الله من غير أن تعبدوه تعالى. و الدليل على الحصر المذكور قوله بعد: «ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ» حيث يدل على أنهم كانوا قد اتخذوا آلهة يعبدونها افتراء على الله بالشركة و الشفاعة.

قوله تعالى: «يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً» إلى آخر الآية، قال فى المجمع، الفطر الشق عن أمر الله كما ينفطر الورق عن الشجر، و منه فطر الله الخلق لأنه بمنزلة ما شق منه فظهر. انتهى، و قال الراغب: أصل الفطر الشق طولا يقال:

فطر فلان كذا فطرا و أفطر هو فطورا و انفطر انفطارا- إلى أن قال- و فطر الله

ص: ۲۹۹

الخلق و هو إيجاد الشيء و إبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال فقوله: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع و ركز فى الناس من معرفته، و فطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان و هو المشار إليه بقوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. انتهى.

و الظاهر أن الفطر هو الإيجاد عن عدم بحت، و الخصوصية المفهومة من مثل قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» إنما نشأت من بناء النوع الذى تشتمل عليه فطرة و هى فعلة، و على هذا فتفسير بعضهم الفطرة بالخلقة بعيد من الصواب، و إنما الخلق هو إيجاد الصورة عن مادة على طريق جمع الأجزاء، قال تعالى: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ:» المائدة:- ١١٠.

و الكلام مسوق لرفع التهمة و العبث و المعنى يا قوم لا أسألكم على ما أدعوكم أجرا و جزاء حتى تتهمونى أنى أستدر به نفعا يعود إلى و إن أضر بكم، و لست أدعوكم من غير جزاء مطلوب حتى يكون عبثا من الفعل بل إنما أطلب به جزاء من الله الذى أوجدنى و أبدعنى أ فلا تعقلون عنى ما أقوله لكم حتى يتضح لكم أنى ناصح لكم فى دعوتى، ما أريد إلا أن أحملكم على الحق.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» إلى آخر الآية تقدم الكلام فى معنى قوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» فى صدر السورة.

و قوله: «يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» فى موقع الجزاء لقوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ» إلخ، أى إن تستغفروه و تتوبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا، و المراد بالسماء السحاب فإن كل ما علا و أظل فهو سماء، و قيل المطر و هو شائع فى الاستعمال، و المدرار مبالغة من الدر، و أصل الدر اللبن ثم أستعير للمطر و لكل فائدة و نفع فإرسال السماء مدرارا إرسال سحب تمطر أمطارا متتابعة نافعة تحيى بها الأرض و ينبت الزرع و العشب، و تنضر بها الجنات و البساتين.

و قوله: «وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ» قيل المراد بها زيادة قوة الإيمان على قوة الأبدان و قد كان القوم أولى قوة و شدة فى أبدانهم و لو أنهم آمنوا انضافت

قوة الإيمان على قوة أبدانهم و قيل المراد بها قوة الأبدان كما قال نوح لقومه: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ:» نوح:- ١٢ و لعل التعميم أولى.

و قوله: «وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ» بمنزلة التفسير لقوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» أى إن عبادتكم لما اتخذتموه من الآلهة دون الله إجرام منكم و معصية توجب نزول السخط الإلهى عليكم فاستغفروا الله من إجرامكم و ارجعوا إليه بالإيمان حتى يرحمكم بإرسال سحب هاطلة ممطرة و زيادة قوة إلى قوتكم.

و فى الآية «أولا» إشعار أو دلالة على أنهم كانوا مبتلين بإمساك السماء و الجدب و السنة كما ربما أومأ إليه قوله: «يُرْسِلِ السَّماءَ» و كذا قولهم على ما حكاه الله تعالى فى موضع آخر: «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ:» الأحقاف:- ٢۴.

و ثانيا: أن هناك ارتباطا تاما بين الأعمال الإنسانية و بين الحوادث الكونية التى تمسه فالأعمال الصالحة توجب فيضان الخيرات و نزول البركات، و الأعمال الطالحة تستدعى تتابع البلايا و المحن، و تجلب النقمة و الشقوة و الهلكة كما يشير إليه

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:» الآية الأعراف:- ۹۶، و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فى بيان الآيات ۹۴- ۱۰۲ من سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب، و فى أحكام الأعمال فى الجزء الثانى منه.

قوله تعالى: «قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَ ما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ» سألهم هود فى قوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ» إلى آخر الآيات الثلاث أمرين هما أن يتركوا آلهتهم و يعودوا إلى عبادة الله وحده و أن يؤمنوا به و يطيعوه فيما ينصح لهم فردوا عليه القول بما فى هذه الآية إجمالا و تفصيلا:

أما إجمالا فبقولهم: «ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» يعنون أن دعوتك خالية عن الحجة و الآية المعجزة و لا موجب للإصغاء إلى ما هذا شأنه.

و أما تفصيلا فقد أجابوا عن دعوته إياهم إلى رفض الشركاء بقولهم: «وَ ما

نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ» و عن دعوته إياهم إلى الإيمان و الطاعة بقولهم: «وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ» فآيسوه فى كلتا المسألتين.

ثم ذكروا له ما ارتأوا فيه من الرأى لييأس من إجابتهم بالمرة فقالوا: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» و الاعتراء الاعتراض و الإصابة يقولون: إنما نعتقد فى أمرك أن بعض آلهتنا أصابك بسوء كالخبل و الجنون لشتمك إياها و ذكرك لها بسوء فذهب بذلك عقلك فلا يعبأ بما تفوهت به فى صورة الدعوة.

قوله تعالى: «قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ» أجاب هود (ع) عن قولهم بإظهار البراءة من شركائهم من دون الله ثم التحدى عليهم بأن يكيدوا به جميعا و لا ينظروه.

فقوله: «أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ» إنشاء و ليس بإخبار كما هو المناسب لمقام التبرى، و لا ينافى ذلك كونه بريئا من أول أمره فإن التبرز بالبراءة لا ينافى تحققها من قبل، و قوله: «فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ» أمر و نهى تعجيزيان.

و إنما أجاب (ع) بما أجاب ليشاهد القوم من آلهتهم أنها لا تمسه (ع) بسوء مع تبرزه بالبراءة، و لو كانت آلهة ذات علم و قدرة لقهرته و انتقمت منه لنفسها كما ادعوا أن بعض آلهتهم اعتراه بسوء و هذه حجة بينة على أنها ليست بآلهة و على أنها لم تعتره بسوء كما ادعوه، ثم يشاهدوا من أنفسهم أنهم لا يقدرون عليه بقتل أو تنكيل مع كونهم ذوى شدة و قوة لا يعادلهم غيرهم فى الشدة و البطش، و لو لا أنه نبى من عند الله صادق فى ما يقوله مصون من عند ربه لقدروا عليه بكل ما أرادوه من عذاب أو دفع.

و من هنا يظهر وجه إشهاده (ع) فى تبريه ربه سبحانه و قومه أما إشهاده الله فليكون تبريه على حقيقته و عن ظهر القلب من غير تزويق و نفاق، و أما إشهاده إياهم فليعلموا به ثم يشاهدوا ما يجرى عليه الأمر من سكوت آلهتهم و عجز أنفسهم من الانتقام منه و من تنكيله.

و ظهر أيضا صحة ما احتمله بعضهم أن هذا التعجيز هو معجزة هود (ع) و ذلک أن ظاهر الجواب أن يقطع به ما ذكر من الرد فى صورة الحجة، و فيها

ص: ٣٠٢

قولهم: «ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» و من المستبعد جدا أن يهمل النبى هود (ع) فى دعوته و حجته التعرض للجواب عنه مع كون هذا التحدى و التعجيز صالحا فى نفسه لأن يتخذ آية معجزة كما أن التبرى من الشركاء من دون الله صالح لأن يكشف عن عدم كونهم آلهة من دون الله و عن أن بعض آلهتهم لم يعتره بسوء.

فالحق أن قوله: «إِنِّی أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا» إلى آخر الآيتين مشتمل على حجة عقلية على بطلان ألوهية الشركاء، و على آية معجزة لصحة رسالة هود (ع).

و فى قوله: «جَمِيعاً» إشارة إلى أن مراده تعجيزهم و تعجيز آلهتهم جميعا فيكون أتم دلالة على كونه على الحق و كونهم على الباطل.

قوله تعالى: «إِنِّی تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ» إلى آخر الآية. لما كان الأمر الذى فى صورة التعجيز صالحا لأن يكون بداعى إظهار عجز الخصم و عدم قدرته، و صالحا لأن يصدر بداعى أن الآمر لا يخاف الخصم و إن كان الخصم قادرا على الإتيان بما يؤمر به لكنه غير قادر على تخويفه و إكراهه على الطاعة و حمله على ما يريد منه كقول السحرة لفرعون: «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِی هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا:» طه:- ٧٢.

و كان قوله: «فَكِيدُونِی جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ» محتملا لأن يكون المراد به إظهار أنه لا يخافهم و إن فعلوا به ما فعلوا، عقبه لدفع هذا الاحتمال بقوله: «إِنِّی تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ» فذكر أنه متوكل فى أمره على الله الذى هو يدبر أمره و أمرهم ثم عقبه بقوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فذكر أنه ناجح فى توكله هذا فإن الله محيط بهم جميعا قاهر لهم يحكم على سنة واحدة هى نصرة الحق و إظهاره على الباطل إذا تقابلا و تغالبا.

فتبريه من أصنامهم و تعجيزهم على ما هم عليه من الحال بقوله: «فَكِيدُونِی جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ» ثم لبثه بينهم فى عافية و سلامة لا يمسونه بسوء و لا يستطيعون أن ينالوه بشر آية معجزة و حجة سماوية على أنه رسول الله إليهم.

و قوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الدابة كل ما يدب فى الأرض من أصناف الحيوان، و الأخذ بالناصية كناية عن كمال

السلطة و نهاية القدرة، و كونه تعالى على صراط مستقيم هو كون سنته فى الخليقة واحدة ثابتة غير متغيرة و هو تدبير الأمور على منهاج العدل و الحكمة فهو يحق الحق و يبطل الباطل إذا تعارضا.

فالمعنى أنى توكلت على الله ربى و ربكم فى نجاة حجتى التى ألقيتها إليكم و هو التبرز بالبراءة من آلهتكم و أنكم و آلهتكم لا تضروننى شيئا فإنه المالک ذو السلطنة على و عليكم و على كل دابة، و سنته العادلة ثابتة غير متغيرة فسوف ينصر دينه و يحفظنى من شركم.

و لم يقل: «إن ربى و ربكم على صراط مستقيم» على وزان قوله: «عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ» فإنه فى مقام الدعاء لنفسه على قومه يتوقع أن يحفظه الله من شرهم، و هو يأخذه تعالى ربا بخلاف القوم فكان الأنسب أن يعده ربا لنفسه و يستمسک برابطة العبودية التى بينه و بين ربه حتى ينجح طلبته، و هذا بخلاف مقام قوله:

«تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ» فإنه يريد هناک بيان عموم السلطة و الإحاطة.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ» و هذه الجملة من كلامه (ع) ناظر إلى قولهم فى آخر جدالهم: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» الدال على أنهم قاطعون على أن لا يؤمنوا به و دائمون على الجحد، و المعنى إن تتولوا و تعرضوا عن الإيمان بى و الإطاعة لأمرى فقد أبلغتكم رسالة ربى و تمت عليكم الحجة و لزمتكم البلية.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّی قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّی عَلى كُلِّ شَیْءٍ حَفِيظٌ» هذا وعيد و إخبار بالتبعة التى يستتبعها إجرامهم، فإنه كان وعدهم إن يستغفروا الله و يتوبوا إليه أن يرسل السماء عليهم مدرارا و يزيد قوة إلى قوتهم، و نهاهم أن يتولوا مجرمين ففيه العذاب الشديد.

و قوله: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّی قَوْماً غَيْرَكُمْ» أى يجعل قوما غيركم خلفاء فى الأرض مكانكم فإن الإنسان خليفة منه فى الأرض كما قال تعالى: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقرة:- ۳۰، و قد كان (ع) بين لهم أنهم خلفاء فى الأرض من بعد قوم نوح كما قال تعالى حكاية عن قوله لقومه: «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ

نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً:» الآية، الأعراف:- ۶۹.

و ظاهر السياق أن الجملة الخبرية معطوفة على أخرى مقدرة، و التقدير:

و سيذهب بكم ربى و يستخلف قوما غيركم على حد قوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ:» الأنعام:- ۱۳۳.

و قوله: «وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً» ظاهر السياق أنه تتمة لما قبله أى لا تقدرون على إضراره بشىء من الفوت و غيره إن أراد أن يهلككم و لا أن تعذيبكم و إهلاككم يفوت منه شيئا مما يريده فإن ربى على كل شىء حفيظ لا يعزب عن علمه عازب و لا يفوت من قدرته فائت، و للمفسرين فى الآية وجوه أخر بعيدة عن الصواب أعرضنا عنها.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» المراد بمجىء الأمر نزول العذاب و بوجه أدق صدور الأمر الإلهى الذى يستتبع القضاء الفاصل بين الرسول و بين قومه كما قال تعالى: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ:» المؤمن:- ٧٨.

و قوله: «بِرَحْمَةٍ مِنَّا» الظاهر أن المراد بها الرحمة الخاصة بالمؤمنين المستوجبة نصرهم فى دينهم و إنجاءهم من شمول الغضب الإلهى و عذاب الاستئصال، قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- ٥١.

و قوله: «وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» ظاهر السياق أنه العذاب الذى شمل الكفار من القوم فيكون من قبيل عطف التفسير بالنسبة إلى ما قبله، و قيل: المراد به عذاب الآخرة و ليس بشىء.

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» الآية و ما بعدها تلخيص بعد تلخيص لقصة عاد فأول التلخيصين قوله: «وَ تِلْكَ عادٌ- إلى قوله- وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» يذكر فيه أنهم جحدوا بآيات ربهم من الحكمة و الموعظة و الآية المعجزة التى أبانت لهم طريق الرشد و ميزت لهم الحق من الباطل فجحدوا بها بعد ما جاءهم من العلم.

ص: ٣٠٥

و عصوا رسل ربهم و هم هود و من قبله من الرسل فإن عصيان الواحد منهم عصيان للجميع فكلهم يدعون إلى دين واحد فهم إنما عصوا شخص هود و عصوا بعصيانه سائر رسل الله و هو ظاهر قوله فى موضع آخر: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ:» الشعراء:- ١٢٤. و يشعر به أيضا قوله: «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ:» الأحقاف:- ٢١، و من الممكن أن يكون لهم رسل آخرون بعثوا إليهم فيما بين هود و نوح (ع) لم يذكروا فى الكتاب العزيز لكن سياق الآيات لا يساعد على ذلك.

و اتبعوا أمر كل جبار عنيد من جبابرتهم فألهاهم ذلك عن اتباع هود و ما كان يدعو إليه، و الجبار العظيم الذى يقهر الناس بإرادته و يكرههم على ما أراد و العنيد الكثير العناد الذى لا يقبل الحق، فهذا ملخص حالهم و هو الجحد بالآيات و عصيان الرسل و طاعة الجبابرة.

ثم ذكر الله وبال أمرهم بقوله: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» أى و أتبعهم الله فى هذه الدنيا لعنة و إبعادا من الرحمة، و مصداق هذا اللعن العذاب الذى عقبهم فلحق بهم، أو الآثام و السيئات التى تكتب عليهم ما دامت الدنيا فإنهم سنوا سنة الإشراك و الكفر لمن بعدهم، قال تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس:- ١٢.

و قيل: المعنى لحقت بهم لعنة فى هذه الدنيا فكان كل من علم بحالهم من بعدهم، و من أدرک آثارهم، و كل من بلغهم الرسل من بعدهم خبرهم يلعنونهم.

و أما اللعنة يوم القيامة فمصداقه العذاب الخالد الذى يلحق بهم يومئذ فإن يوم القيامة يوم جزاء لا غير.

و فى تعقيب قوله فى الآية: «وَ أُتْبِعُوا» بقوله: «وَ أُتْبِعُوا» لطف ظاهر.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ» أى كفروا بربهم فهو منصوب بنزع الخافض و هذا هو التلخيص الثانى الذى أشرنا إليه لخص به

ص: ٣٠۶

التلخيص الأول فقوله: «أَلا إِنَّ عاداً» إلخ، يحاذى به وصف حالهم المذكور فى قوله: «وَ تِلْکَ عادٌ جَحَدُوا» إلخ، و قوله: «أَلا بُعْداً لِعادٍ» إلخ، يحاذى به قوله: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً» إلخ.

و يتأيد من هذه الجملة أن المراد باللعنة السابقة اللعنة الإلهية دون لعن الناس، و الأنسب به أحد الوجهين الأولين من الوجوه الثلاثة السابقة و خاصة الوجه الثانى دون الوجه الثالث.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى عمرو السعدى قال: قال على بن أبى طالب (ع): فى قوله: «إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» يعنى أنه على حق يجزى بالإحسان إحسانا، و بالسيئ سيئا، و يعفو عمن يشاء و يغفر، سبحانه و تعالى.

أقول: و قد تقدم توضيحه،

و قد ورد فى الرواية عنهم (ع): أن عادا كانت بلادهم فى البادية، و كان لهم زرع و نخيل كثيرة، و لهم أعمار طويلة و أجساد طويلة فعبدوا الأصنام، و بعث الله إليهم هودا يدعوهم إلى الإسلام و خلع الأنداد- فأبوا و لم يؤمنوا بهود و آذوه- فكفت عنهم السماء سبع سنين حتى قحطوا.

الحديث.

و روى إمساک السماء عنهم من طريق أهل السنة عن الضحاک أيضا قال": أمسک عن عاد القطر ثلاث سنين- فقال لهم هود: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ- يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» فأبوا إلا تماديا

، و قد تقدم أن الآيات لا تخلو من إشارة إليه.

و اعلم أن الروايات فى قصة هود و عاد كثيرة إلا أنها تشتمل على أمور لا سبيل إلى تصحيحها من طريق الكتاب و لا إلى تأييدها بالاعتبار و لذلک طوينا ذكرها.

و ورد أيضا أخبار أخر من طرق الشيعة و أهل السنة فى وصف جنة عاد التى تنسب إلى شداد الملک و هى المذكورة فى قوله تعالى: «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ:» الفجر:- ٨، و سيأتى الكلام عليها إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة الفجر.

(كلام فى قصة هود)

١- عاد قوم هود:

هؤلاء قوم من العرب من بشر ما قبل التاريخ كانوا يسكنون الجزيرة انقطعت أخبارهم و انمحت آثارهم لا يحفظ التاريخ من حياتهم إلا أقاصيص لا يطمئن إليها و ليس فى التوراة الموجودة منهم ذكر.

و الذى يذكره القرآن الكريم من قصتهم هو أن عادا- و ربما يسميهم عادا الأولى (النجم: ٥٠) و فيه إشارة إلى أن هناک عادا ثانية- كانوا قوما يسكنون الأحقاف «١» من شبه جزيرة العرب» الأحقاف: ٢١) بعد قوم نوح (الأعراف: ٦٩).

كانت لهم أجساد طويلة (القمر: ٢٠، الحاقة: ٧) و كانوا ذوى بسطة فى الخلق (الأعراف: ٦٩) أولى قوة و بطش شديد (حم السجدة: ١٥، الشعراء:

١٣٠) و كان لهم تقدم و رقى فى المدنية و الحضارة، لهم بلاد عامرة و أراض خصبة ذات جنات و نخيل و زروع و مقام كريم (الشعراء و غيرها)، و ناهيک فى رقيهم و عظيم مدنيتهم قوله تعالى فى وصفهم: «أَ لَمْ تَرَ كَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ:» الفجر:- ٨.

لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتى غيروا ما بأنفسهم فتعرقت فيهم الوثنية و بنوا بكل ريع آية يعبثون و اتخذوا مصانع لعلهم يخلدون و أطاعوا طغاتهم المستكبرين فبعث الله إليهم أخاهم هودا يدعوهم إلى الحق و يرشدهم إلى أن يعبدوا الله و يرفضوا الأوثان، و يعملوا بالعدل و الرحمة (الشعراء: ١٣٠) فبالغ فى وعظهم و بث النصيحة فيهم، و أنار الطريق و أوضح السبيل، و قطع عليهم العذر فقابلوه بالآباء و الامتناع، و واجهوه بالجحد و الإنكار و لم يؤمن به إلا شرذمة منهم قليلون و أصر جمهورهم على البغى و العناد، و رموه بالسفه و الجنون، و ألحوا عليه بأن ينزل

---

(١) الأحقاف جمع حقف و الرمل المعوج، و الأحقاف المذكور فى الكتاب العزيز واد بين عمان و أرض مهرة و قيل من عمان إلى حضرموت و هى و مال مشرفة على البحر بالشحر و قال الضحاک: الأحقاف جبل بالشام (المراصد).

عليهم العذاب الذى كان ينذرهم و يتوعدهم به قال: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ: الأحقاف:- ۲۳.

فأنزل الله عليهم العذاب و أرسل إليهم الريح العقيم ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم (الذاريات: ۴۲) ريحا صرصرا فى أيام نحسات سبع ليال و ثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (الحاقة: ۷) و كانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر: ۲۰).

و كانوا بادئ ما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم استبشروا و قالوا: عارض ممطرنا و قد أخطئوا بل كان هو الذى استعجلوا به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شىء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (الأحقاف: ۲۵) فأهلكهم الله عن آخرهم و أنجى هودا و الذين آمنوا معه برحمة منه (هود: ۵۸).

۲- شخصية هود المعنوية:

و أما هود (ع) فهو من قوم عاد و ثانى الأنبياء الذين انتهضوا للدفاع عن الحق و دحض الوثنية ممن ذكر الله قصته و ما قاساه من المحنة و الأذى فى جنب الله سبحانه، و أثنى عليه بما أثنى على رسله الكرام و أشركه بهم فى جميل الذكر عليه سلام الله.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۶۱ الى ۶۸]

وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُجِيبٌ (۶۱) قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا وَ إِنَّنا لَفِى شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (۶۲) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَما تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ (۶۳) وَ يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ (۶۴) فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِى دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (۶۵)

فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (۶۶) وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دِيارِهِمْ جاثِمِينَ (۶۷) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ (۶۸)

(بيان)

تذكر الآيات الكريمة قصة صالح النبى (ع) و قومه و هم ثمود، و هو (ع) ثالث الأنبياء القائمين بدعوة التوحيد الناهضين على الوثنية. دعا ثمود إلى التوحيد و تحمل الأذى و المحنة فى جنب الله حتى قضى بينه و بين قومه بهلاكهم و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين.

قوله تعالى: «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ» تقدم الكلام فى نظيرة الآية فى قصة هود.

قوله تعالى: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» إلى آخر الآية.

قال الراغب الإنشاء إيجاد الشىء و تربيته و أكثر ما يقال ذلک فى الحيوان قال:

«هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ». انتهى، و قال: العمارة ضد الخراب يقال: عمر أرضه يعمرها عمارة قال: «وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» يقال:

عمرته فعمر فهو معمور قال: «وَ عَمَرُوها أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوها» «وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» و أعمرته الأرض و استعمرته إذا فوضت إليه العمارة قال: «وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها»

ص: ٣١٠

انتهى، فالعمارة تحويل الأرض إلى حال تصلح بها أن ينتفع من فوائدها المترقبة منها كعمارة الدار للسكنى و المسجد للعبادة و الزرع للحرث و الحديقة لاجتناء فاكهتها و التنزه فيها و الاستعمار هو طلب العمارة بأن يطلب من الإنسان أن يجعل الأرض عامرة تصلح لأن ينتفع بما يطلب من فوائدها.

و على ما مر يكون معنى قوله: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها»- و الكلام يفيد الحصر- أنه تعالى هو الذى أوجد على المواد الأرضية هذه الحقيقة المسماة بالإنسان ثم كملها بالتربية شيئا فشيئا و أفطره على أن يتصرف فى الأرض بتحويلها إلى حال ينتفع بها فى حياته، و يرفع بها ما يتنبه له من الحاجة و النقيصة أى إنكم لا تفتقرون فى وجودكم و بقائكم إلا إليه تعالى و تقدس.

فقول صالح: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» فى مقام التعليل و حجة يستدل بها على ما ألقاه إليهم من الدعوة بقوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ» و لذلک جيء بالفصل كأنه قيل له: لم نعبده وحده؟ فقال:

لأنه هو الذى أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها.

و ذلک لأنهم إنما كانوا يعبدون الأوثان و يتخذونها شركاء لله تعالى لأنهم كانوا يقولون- على مزعمتهم- إن الله سبحانه أعظم من أن يحيط به فهم و أرفع و أبعد من أن تناله عبادة أو ترتفع إليه مسألة، و لا بد للإنسان من ذلک فمن الواجب أن نعبد بعض مخلوقاته الشريفة التى فوض إليه أمر هذا العالم الأرضى و تدبير النظام الجارى فيه و نتقرب بالتضرع إليه حتى يرضى عنا

فينزل علينا الخيرات، و لا يسخط علينا و نأمن بذلک الشرور، و هذا الإله الرب بالحقيقة شفيعنا عند الله لأنه إله الآلهة و رب الأرباب، و إليه يرجع الأمر كله.

فدين الوثنية مبنى على انقطاع النسبة بين الله سبحانه و بين الإنسان و استقرارها بينه و بين تلک الوسائط الشريفة التى يتوجهون إليها مع استقلال هذه الوسائط فى التأثير، و شفاعتها عند الله.

و لما كان الله تعالى هو الذى أنشأ الإنسان من الأرض و استعمره فيها فهو تعالى ذو نسبة إلى الإنسان قريب منه، و لا استقلال لشىء من هذه الأسباب التى

نظمها و أجراها فى هذا العالم حتى يرجى منها خير بالإرضاء أو يترقب شر بالإسخاط.

فالله سبحانه هو الذى يجب أن يعبد فيرجى بذلک رضاه، و يتقى بذلک سخطه لمكان أنه هو الخالق للإنسان و لكل شىء المدبر أمره و أمر كل شىء فقوله:

«هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» مسوق لتعليل سابقه و الاحتجاج عليه من طريق إثبات النسبة بينه تعالى و بين الإنسان و نفى الاستقلال من الأسباب.

و لذلک عقبه بقوله: «فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» على وجه التفريع أى فإذا كان الله تعالى هو الذى يجب عليكم أن تعبدوه و تتركوا غيره لكونه هو خالقكم المدبر لأمر حياتكم فاسألوه أن يغفر لكم معصيتكم بعبادة غيره، و ارجعوا إليه بالإيمان به و عبادته. إنه قريب مجيب.

و قد علل قوله: «فَاسْتَغْفِرُوهُ» إلخ، بقوله: «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» لأنه استنتج من حجته المذكورة أنه تعالى يقوم بإيجاد الإنسان و تربيته و تدبير أمر حياته، و أنه لا استقلال لشىء من الأسباب العمالة فى الكون بل الله تعالى هو الذى يسوق هذا إلى هنا، و يصرف ذاک عن هناک فهو تعالى الحائل بين الإنسان و بين حوائجه و جميع الأسباب العمالة فيها، القريب منه لا كما يزعمون أنه لا يدركه فهم و لا يناله عبادة و قربان، و إذا كان قريبا فهو مجيب، و إذا كان قريبا مجيبا و هو الله لا إله غيره فمن الواجب أن يستغفروه ثم يتوبوا إليه.

قوله تعالى: «قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» إلخ، الرجاء إنما يتعلق بالإنسان لا من جهة ذاته بل من جهة أفعاله و آثاره، و لا يرجى منها إلا الخير و النفع فكونه مرجوا هو أن يوجد ذا رشد و كمال فى شخصه و بيته فيستهل منه الخير و يترقب منه النفع، و قوله: «قَدْ كُنْتَ فِينا» دليل على كونه مرجوا لعامتهم و جمهورهم.

فقولهم: «يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا» معناه أن ثمود كانت ترجو منک أن تكون من أفرادها الصالحة تنفع بخدماتک مجتمعهم و تحمل الأمة على صراط الترقى و التعالى لما كانت تشاهد فيک من أمارات الرشد و الكمال لكنهم يئسوا منک و من رزانة رأيک اليوم بما أبدعت من القول و أقمت من الدعوة.

ص: ٣١٢

و قولهم: «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» استفهام إنكارى بداعى المذمة و الملامة، و الاستفهام فى مقام التعليل لما قبله محصله أن سبب يأسهم منک اليوم أنک تنهاهم من إقامة سنة من سنن مليتهم و تمحو أظهر مظاهر قوميتهم فإن اتخاذ الأوثان من سنن هذا المجتمع المقدسة، و استمرار إقامة السنن المقدسة من المجتمع دليل على أنهم ذوو أصل عريق ثابت، و وحدة قومية لها استقامة فى الرأى و الإرادة.

و الدليل على ما ذكرنا قوله: «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» الدال على معنى العبادة المستمرة باتصال عبادة الأبناء بعبادة الآباء و لم يقل: أ تنهانا أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا؟ و الفرق بين التعبيرين من جهة المعنى واضح.

و من هنا يظهر أن تفسير بعض المفسرين كصاحب المنار و غيره قوله: «أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» بقولهم: «أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا» من الخطإ.

و قوله: «وَ إِنَّنا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» حجة ثانية لهم فى رد دعوة صالح (ع)، و حجتهم الأولى ما يتضمنه صدر الآية و محصلها أن ما تدعو إليه من رفض عبادة الأصنام بدعة منكرة تذهب بسنة ثمود المقدسة و تهدم بنيان مليتهم، و تميت ذكرهم فعلينا أن نرده، و الثانية أنک لم تأت بحجة بينة على ما تدعو إليه تورث اليقين و تميط الشک عنا فنحن فى شک مريب مما تدعونا إليه و ليس لنا أن نقبل ما تندب إليه على شک منا فيه.

و الإرابة الاتهام و إساءة الظن يقال: رابنى منه كذا إذا أوجب فيه الشک و أرابنى كذا إرابة إذا حملک على اتهامه و سوء الظن به.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى مِنْهُ رَحْمَةً» إلى آخر الآية. المراد بالبينة الآية المعجزة و بالرحمة النبوة، و قد تقدم الكلام فى نظير الآية من قصة نوح (ع) فى السورة.

و قوله: «فَمَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ» جواب الشرط، و حاصل المعنى:

أخبرونى إن كنت مؤيدا بآية معجزة تنبئ عن صحة دعوتى و أعطانى الله الرسالة فأمرنى بتبليغ رسالته فمن ينجنى من الله و يدفع عنى إن أطعتكم فيما تسألون و وافقتكم فيما تريدونه منى و هو ترک الدعوة.

ص: ٣١٣

ففى الكلام جواب عن كلتا حجتيهم و اعتذار عما لاموه عليه من الدعوة المبتدعة.

و قوله: «فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ» تفريع على قوله السابق الذى ذكره فى مقام دحض الحجتين و الاعتذار عن مخالفتهم و القيام بدعوتهم إلى خلاف سنتهم القومية فالمعنى فما تزيدوننى فى حرصكم على ترك الدعوة و الرجوع إليكم و اللحوق بكم غير أن تخسرونى فما مخالفة الحق إلا خسارة.

و قيل: المراد أنكم ما تزيدوننى فى قولكم: أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا؟

غير نسبتى إياكم إلى الخسارة. و قيل: المعنى ما تزيدوننى إلا بصيرة فى خسارتكم و الوجه الأول أوجه.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ» إضافة الناقة إلى الله إضافة تشريف كبيت الله و كتابة الله. و كانت الناقة آية معجزة له (ع) تؤيد نبوته، و قد أخرجها عن مسألتهم من صخر الجبل بإذن الله، و قال لهم: أنها تأكل فى أرض الله محررة، و حذرهم أن يمسوها بسوء أى يصيبوها بضرب أو جرح أو قتل. و أخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك أخذهم عذاب قريب معجل، و هذا معنى الآية.

قوله تعالى: «فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِي داركُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ» عقر الناقة نحرها، و الدار هى المكان الذى يبنيه الإنسان فيسكن فيه و يأوى إليه هو و أهله، و المراد بها فى الآية المدينة سميت دارا لأنها تجمع أهلها كما تجمع الدار أهلها، و قيل المراد بالدار الدنيا، و هو بعيد.

و المراد بتمتعهم فى مدينتهم العيش و التنعم بالحياة لأن الحياة الدنيا متاع يتمتع به، أو الالتذاذ بأنواع النعم التى هيئوها فيها من مناظر ذات بهجة و الأثاث و المأكول و المشروب و الاسترسال فى أهواء أنفسهم.

و قوله: «ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ» الإشارة إلى قوله: «تَمَتَّعُوا» إلخ، و «وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ» بيان له.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً» إلى آخر الآية. أما قوله: «فَلَمَّا

جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا» فقد تقدم الكلام فى مثله فى قصة هود.

و أما قوله: «وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ» فمعطوف على محذوف و التقدير نجيناهم من العذاب و من خزى يومئذ، و الخزى العيب الذى تظهر فضيحته و يستحيى من إظهاره أو أن التقدير: نجيناهم من القوم و من خزى يومئذ على حد قوله: «وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ» فی موضع التعلیل لمضمون صدر الآیة و فیه التفات من التکلم بالغیر إلی الغیبة، و قد تقدم نظیره فی آخر قصة هود فی قوله: «أَلا إِنَّ عاداً کَفَرُوا رَبَّهُمْ» و الوجه فیه ذکر صفة الربوبیة لیدل به علی خروجهم من زی العبودیة و کفرهم بالربوبیة و کفرانهم نعم ربهم.

قوله تعالی: «وَ أَخَذَ الَّذِینَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِی دِیارِهِمْ جاثِمِینَ» یقال:

جثم جثوما إذا وقع علی وجهه، و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیها» غنی بالمکان أی أقام فیه و الضمیر راجع إلی الدیار.

قوله تعالی: «أَلا إِنَّ ثَمُودَ کَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ» الجملتان تلخیص ما تقدم تفصیله من القصة فالجملة الأولی تلخیص ما انتهی إلیه أمر ثمود و دعوة صالح (ع)، و الثانیة تلخیص ما جازاهم الله به، و قد تقدم نظیرة الآیة فی آخر قصة هود.

(بحث روائی)

فی الکافی، مسندا عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: «کَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ- فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ- إِنَّا إِذاً لَفِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» قال: هذا فیما کذبوا صالحا، و ما أهلک الله عز و جل قوما قط- حتی یبعث قبل ذلک الرسل فیحتجوا علیهم-.

فبعث الله إلیهم صالحا فلم یجیبوه و عتوا علیه، و قالوا لن نؤمن لک حتی

تخرج إلینا من هذه الصخرة ناقة عشراء- و کانت الصخرة یعظمونها و یعبدونها- و یذبحون عندها فی رأس کل سنة و یجتمعون عندها، فقالوا: إن کنت کما تزعم نبیا رسولا فادع لنا إلهک- حتی یخرج لنا من هذه الصخرة الصماء ناقة عشراء- فأخرجها الله کما طلبوا منه-.

ثم أوحی الله تبارک و تعالی إلیه أن یا صالح قل لهم: إن الله قد جعل لهذه الناقة لها شرب یوم و لکم شرب یوم- فکانت الناقة إذا کان یومها شربت الماء ذلک الیوم- فیحبسونها فلا یبقی صغیر و کبیر- إلا شرب من لبنها یومهم ذلک- فإذا کان اللیل و أصبحوا غدوا إلی مائهم- فشربوا منه ذلک الیوم و لم تشرب الناقة ذلک الیوم- فمکثوا بذلک ما شاء الله-.

ثم إنهم عتوا علی الله و مشی بعضهم إلی بعض قال: اعقروا هذه الناقة و استریحوا منها- لا نرضی أن یکون لنا شرب یوم و لها شرب یوم. ثم قالوا: من الذی یلی قتلها و نجعل له جعلا ما أحب؟ فجاءهم رجل أحمر أشقر أزرق ولد زنا- لا یعرف له أب یقال له: قدار- شقی من الأشقیاء مشئوم علیهم فجعلوا له جعلا-.

فلما توجهت الناقة إلى الماء الذى كانت ترده تركها- حتى شربت و أقبلت راجعة فقعد لها فى طريقها- فضربها بالسيف ضربة فلم يعمل شيئا- فضربها ضربة أخرى فقتلها- و خرت على الأرض على جنبها، و هرب فصيلها حتى صعد إلى الجبل- فرغا ثلاث مرات إلى السماء، و أقبل قوم صالح- فلم يبق منهم أحد إلا شركه فى ضربته، و اقتسموا لحمها فيما بينهم فلم يبق منهم صغير و لا كبير- إلا أكل منها-.

فلما رأى ذلک صالح أقبل إليهم و قال: يا قوم ما دعاكم إلى ما صنعتم؟

أ عصيتم أمر ربكم؟ فأوحى الله تبارک و تعالى إلى صالح (ع): إن قومک قد طغوا و بغوا و قتلوا ناقة- بعثها الله إليهم حجة عليهم و لم يكن لهم فيها ضرر- و كان لهم أعظم المنفعة فقل لهم: إنى مرسل إليهم عذابى إلى ثلاثة أيام- فإن هم تابوا و رجعوا قبلت توبتهم و صددت عنهم، و إن هم لم يتوبوا و لم يرجعوا- بعثت إليهم عذابى فى اليوم الثالث-.

فأتاهم صالح و قال: يا قوم إنى رسول ربكم إليكم- و هو يقول لكم: إن تبتم و رجعتم و استغفرتم- غفرت لكم و تبت عليكم، فلما قال لهم ذلک [قالوا ظ] كانوا

ص: ٣١۶

أعتى ما قالوا و أخبث- و قالوا: يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين-.

قال: يا قوم إنكم تصبحون غدا و وجوهكم مصفرة، و اليوم الثانى وجوهكم محمرة و اليوم الثالث وجوهكم مسودة- فلما أن كان أول يوم أصبحوا وجوههم مصفرة- فمشى بعضهم إلى بعض و قالوا: قد جاءكم ما قال صالح فقال العتاة منهم: لا نسمع قول صالح و لا نقبل قوله و إن كان عظيما. فلما كان اليوم الثانى أصبحت وجوههم محمرة- فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا: يا قوم قد جاءكم ما قال لكم صالح- فقال العتاة منهم لو أهلكنا جميعا ما سمعنا قول صالح- و لا تركنا آلهتنا التى كان آباؤنا يعبدونها- و لم يتوبوا و لم يرجعوا فلما كان اليوم الثالث- أصبحوا و وجوههم مسودة- فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا: يا قوم أتاكم ما قال لكم صالح فقال العتاة منهم: قد أتانا ما قال لنا صالح-.

فلما كان نصف الليل أتاهم جبرئيل- فصرخ لهم صرخة خرقت تلک الصرخة أسماعهم- و فلقت قلوبهم و صدعت أكبادهم- و قد كانوا فى تلک الثلاثة الأيام قد تحنطوا- و تكفنوا و علموا أن العذاب نازل بهم- فماتوا جميعا فى طرفة عين: صغيرهم و كبيرهم- فلم يبق لهم ناعقة و لا راعية و لا شىء إلا أهلكه الله- فأصبحوا فى ديارهم و مضاجعهم موتى- فأرسل الله إليهم مع الصيحة النار من السماء- فأحرقهم أجمعين، و كانت هذه قصتهم.

أقول: و اشتمال الحديث على أمور خارقة للعادة كشرب الناس جميعا من لبن الناقة و كذا تغير ألوان وجوههم يوما فيوما لا ضير فيه بعد ما كان أصل وجودها عن إعجاز، و قد نص القرآن الكريم بذلک، و بأنها كانت لها شرب يوم و لأهل المدينة كلهم شرب يوم معلوم.

و أما كون الصيحة من جبرئيل فلا ينافى كونها صاعقة سماوية نازلة عليهم إماتتهم بصوتها و أحرقتهم بنارها إذ لا مانع من نسبة حادث من الحوادث الكونية خارق للعادة أو جار عليها إلى ملک روحانى إذا كان هو فى مجرى صدوره كما أن سائر الحوادث الكونية من الموت و الحياة و الرزق و غيرها منسوبة إلى الملائكة العمالة.

و قوله (ع): إنهم قد كانوا فى الثلاثة الأيام قد تحنطوا و تكفنوا كأنه كناية عن تهيئهم للموت.

ص: ٣١٧

و قد وقع فى بعض الروايات فى وصف الناقة أنه كانت بين جنبيها مسافة ميل و هو مما يوهن الرواية لا لاستحالة وقوعه فإن ذلک ممكن الدفع من جهة أن كينونتها كانت عن إعجاز بل لأن اعتبار النسبة بين أعضائها حينئذ يوجب بلوغ ارتفاع سنامها مما يقرب من ثلاثة أميال و لا يتصور مع ذلک أن يتمكن واحد من الناس من قتله بسيفه و لم يقع ذلک عن إعجاز من عاقر الناقة قطعا، و مع ذلک لا يخلو قوله تعالى:

«لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ» من دلالة أو إشعار على كون جثتها عظيمة جدا.

(كلام فى قصة صالح فى فصول)

١- ثمود قوم صالح (ع):

ثمود قوم من العرب العاربة كانوا يسكنون وادى القرى بين المدينة و الشام، و هم من بشر ما قبل التاريخ لا يضبط التاريخ إلا شيئا يسيرا من أخبارهم، و لقد عفت الدهور آثارهم فلا اعتماد على ما يذكر من جزئيات قصصهم.

و الذى يقصه كتاب الله من أخبارهم أنهم كانوا أمة من العرب على ما يدل عليه اسم نبيهم و قد كان منهم (هود: ٦١) نشئوا بعد قوم عاد و لهم حضارة و مدنية يعمرون الأرض و يتخذون من سهولها قصورا و ينحتون من الجبال بيوتا آمنين الأعراف: ٧۴) و من شغلهم الفلاحة بإجراء العيون و إنشاء الجنات و النخيل و الحرث (الشعراء: ١۴٨).

كانت ثمود تعيش على سنة الشعوب و القبائل يحكم فيهم سادتهم و شيوخهم و قد كانت فى المدينة التى بعث فيها صالح تسعة رهط يفسدون فى الأرض و لا يصلحون (النمل: ۴٨) فطغوا فى الأرض و عبدوا الأصنام و أفرطوا عتوا و ظلما.

٢- بعثة صالح (ع):

لما نسيت ثمود ربها و أسرفوا فى أمرهم أرسل الله إليهم صالحا النبى (ع) و كان من بيت الشرف و الفخار معروفا بالعقل و الكفاية (هود ۶٢- النمل ۴٩) فدعاهم إلى توحيد الله سبحانه و أن يتركوا عبادة الأصنام و أن يسيروا فى مجتمعهم بالعدل و الإحسان، و لا يعلوا فى الأرض و لا يسرفوا و لا يطغوا و أنذرهم بالعذاب» هود- الشعراء- الشمس و غيرها).

ص: ٣١٨

فقام (ع) بالدعوة إلى دين الله بالحكمة و الموعظة الحسنة و صبر على الأذى فى جنب الله فلم يؤمن به إلا جماعة قليلة من ضعفائهم (الأعراف: ۷۵) و أما الطغاة المستكبرون و عامة من تبعهم فأصروا على كفرهم و استذلوا الذين آمنوا به و رموه بالسفاهة و السحر (الأعراف ۶۶- الشعراء ۱۵۳- النمل ۴۷).

و طلبوا منه البينة على مقاله، و سألوه آية معجزة تدل على صدقه فى دعوى الرسالة، و اقترحوا له أن يخرج لهم من صخر الجبل ناقة فأتاهم بناقة على ما وصفوها به، و قال لهم: إن الله يأمركم أن تشربوا من عين مائكم يوما و تكفوا عنها يوما فتشربها الناقة فلها شرب يوم و لكم شرب يوم معلوم، و أن تذروها تأكل فى أرض الله كيف شاءت و لا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب (الأعراف ۷۲- هود ۶۴- الشعراء ۱۵۶).

و كان الأمر على ذلک حينا ثم إنهم طغوا و مكروا و بعثوا أشقاهم لقتل الناقة فعقرها، و قالوا لصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين. قال صالح (ع):

تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِکَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ: (هود- ۶۵).

ثم مكرت شعوب المدينة و أرهاطها بصالح و تقاسموا بينهم لنبيتنه و أهله ثم نقولن لوليه ما شهدنا مهلک أهله و إنا لصادقون، و مكروا مكرا و مكر الله مكرا و هم لا يشعرون (النمل ۵۰) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ: الذاريات- ۴۴ و الرجفة و الصيحة فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم و قال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى و نصحت لكم و لكن لا تحبون الناصحين (الأعراف ۷۹- هود ۶۷) و أنجى الله الذين آمنوا و كانوا يتقون (حم السجدة ۱۸) و نادى بعدهم المنادى الإلهى:

ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود.

۳- شخصية صالح (ع):

لم يرد لهذا النبى الصالح فى التوراة الحاضرة ذكر. كان (ع) من قوم ثمود ثالث الأنبياء المذكورين فى القرآن بالقيام بأمر الله و النهضة للتوحيد على الوثنية يذكره الله تعالى بعد نوح و هود، و يحمده و يثنى عليه بما أثنى به على أنبيائه و رسله، و قد اختاره و فضله كسائرهم على العالمين (ع).

[سورة هود (۱۱): الآيات ۶۹ الى ۷۶]

وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (۶۹) فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ (۷۰) وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ (۷۱) قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (۷۲) قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (۷۳)

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧۴) إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ (٧۵) يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (٧۶)

(بيان)

تتضمن الآيات قصة بشرى إبراهيم (ع) بالولد، و أنها كالتوطئة لما سيذكر بعده من قصة ذهاب الملائكة إلى لوط النبى (ع) لإهلاك قومه فإن تلك القصة ذيل هذه القصة و فى آخر قصة البشرى ما يتبين به وجه قصة الإهلاك و هو قوله:

«إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» الآية.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى» إلى آخر الآية البشرى هى البشارة، و العجل ولد البقرة، و الحنيذ فعيل بمعنى المفعول أى المحنوذ و هو

اللحم المشوى على حجارة محماة بالنار كما أن القديد هو المشوى على حجارة محماة بالشمس على ما ذكره بعض اللغويين، و ذكر بعضهم أنه المشوى الذى يقطر ماء و سمنا، و قيل: هو مطلق المشوى، و قوله تعالى فى سورة الذاريات فى القصة:

«فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ» لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثانى.

و قوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى» معطوف على قوله سابقا:

«وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ» قال فى المجمع،: و إنما دخلت اللام لتأكيد الخبر و معنى قد هاهنا أن السامع لقصص الأنبياء يتوقع قصة بعد قصة، و قد للتوقع فجاءت لتؤذن أن السامع فى حال توقع. انتهى.

و الرسل هم الملائكة المرسلون إلى إبراهيم للبشارة و إلى لوط لإهلاك قومه و قد اختلفت كلمات المفسرين فى عددهم مع القطع بكونهم فوق الاثنين لدلالة لفظ الجمع- الرسل- على ذلك، و فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم كانوا أربعة من الملائكة الكرام، و سيأتى نقلها إن شاء الله فى البحث الروائى.

و البشرى التى جاءت بها الرسل إبراهيم (ع) لم يذكر بلفظها فى القصة، و التى ذكرت فيها منها هى البشارة لامرأته، و إنما ذكرت بشارة إبراهيم نفسه فى غير هذا المورد كسورتى الحجر و الذاريات، و لم يصرح فيهما باسم من بشر به إبراهيم أ هو إسحاق أم إسماعيل (ع) أو أنهم بشروه بكليهما؟ و ظاهر سياق القصة فى هذه السورة أنها البشارة بإسحاق، و سيأتى البحث المستوفى عن ذلك فى آخر القصة.

و قوله: «قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ» أى تسالموا هم و إبراهيم فقالوا: سلاما أى سلمنا عليك سلاما، و قال إبراهيم: سلام أى عليكم سلام.

و السلام الواقع فى تحية إبراهيم (ع) نكرة و وقوعه نكرة فى مقام التحية دليل على أن المراد به الجنس أو أن له وصفا محذوفا للتفخيم و مزيد التكريم و التقدير: عليكم سلام زاك طيب أو ما فى معناه، و لذا ذكر بعض المفسرين: أن رفع السلام أبلغ من نصبه فقد حياهم بأحسن تحيتهم فبالغ فى إكرامهم ظنا منه أنهم ضيف.

ص: ٣٢١

و قوله: «فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ» أى ما أبطأ فى أن قدم إليهم عجلا مشويا يقطر ماء و سمنا و أسرع فى ذلک.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» عدم وصول أيديهم إليه كناية عن أنهم ما كانوا يمدون أيديهم إلى الطعام، و ذلک أمارة العداوة و إضمار الشر، و نكرهم و أنكرهم بمعنى واحد و إنما كان أنكرهم لإنكاره ما شاهد منهم من فعل غير معهود.

و الإيجاس الخطور القلبى، قال الراغب: الوجس الصوت الخفى، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلک النفس قال: و أوجس منهم خيفة، و الواجس قالوا:

هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر. انتهى. فالجملة من الكناية كان لطروق الخيفة- و هو النوع من الخوف- و خطوره فى النفس صوتا تسمع بالسمع القلبى، و المراد أنه استشعر فى نفسه خوفا و لذلک أمنوه و طيبوا نفسه بقولهم: «لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ».

و معنى الآية أن إبراهيم (ع) لما قدم إليهم العجل المشوى رآهم لا يأكلون منه كالممتنع من الأكل- و ذلک أمارة الشر- استشعر فى نفسه منهم خوفا قالوا تأمينا له و تطييبا لنفسه: لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط فعلم أنهم من الملائكة الكرام المنزهين من الأكل و الشرب و ما يناظر ذلک من لوازم البدن المادية، و أنهم مرسلون لخطب جليل.

و نسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم (ع) لا ينافى ما كان عليه من مقام النبوة الملازم للعصمة الإلهية من المعصية و الرذائل الخلقية فإن مطلق الخوف و هو تأثر النفس عن مشاهدة المكروه التى تبعثها إلى التحذر منه و المبادرة إلى دفعه ليس من الرذائل، و إنما الرذيلة هى التأثر الذى يستوجب بطلان مقاومة النفس و ظهور العى و الفزع و الذهول عن التدبير لدفع المكروه و هو المسمى بالجبن كما أن عدم التأثر عن مشاهدة المكروه مطلقا و هو المسمى تهورا ليس من الفضيلة فى شىء.

و ذلک أن الله سبحانه لم يخلق هذه الحالات النفسانية التى تظهر فى النفوس

ص: ٣٢٢

و منها التأثر و الانفعال عند مشاهدة المكروه و الشر كالشوق و الميل و الحب و غير ذلک عند مشاهدة المحبوب و الخير عبثا باطلا فإن جلب الخير و النفع و دفع الشر و الضرر مما فطر على ذلک أنواع الموجودات على كثرتها و عليه يدور رحى الوجود فى نظامه العام.

و لما كان هذا النوع المسمى بالإنسان إنما يسير فى مسير بقائه بالشعور و الإرادة كان عمل الجلب و الدفع فيه مترشحا عن شعوره و إرادته، و لا يتم إلا عن تأثر نفسانى يسمى فى جانب الحب ميلا و شهوة و فى جانب البغض و الكراهة خوفا و وجلا.

ثم لما كانت هذه الأحوال النفسانية الباطنة ربما ساقت الإنسان إلى أحد جانبى الإفراط و التفريط كان من الواجب على الإنسان أن يقوم من الدفع على ما ينبغى و هو فضيلة الشجاعة كما أن من الواجب عليه أن يبادر من الجلب إلى ما ينبغى على ما ينبغى و هو فضيلة العفة و هما حدا الاعتدال بين الإفراط و التفريط، و أما انتفاء التأثر بأن يلقى الإنسان بنفسه إلى التهلكة الصريحة فى باب الدفع و هو التهور، أولا تنزع نفسه إلى شىء مطلوب قط فى باب الجلب و الشهوة و هو الخمول و كذا بلوغ التأثر من القوة إلى حيث ينسى الإنسان نفسه و يذهل عن واجب رأيه و تدبيره فيجزع عن كل شبح يتراءى له فى باب الدفع و هو الجبن أو ينكب على كل ما تهواه نفسه و تشتهيه كالبهيمة على عليقها فى باب الشهوة و هو الشره فجميع هذه من الرذائل.

و الذى آثر الله سبحانه به أنبياءه من العصمة إنما يثبت فى نفوسهم فضيلة الشجاعة دون التهور، و ليست الشجاعة تقابل الخوف الذى هو مطلق التأثر عن مشاهدة المكروه، و هو الذى يدعو النفس إلى القيام بواجب الدفع، و إنما تقابل الجبن الذى هو بلوغ التأثر النفسانى إلى حيث يبطل الرأى و التدبير و يستتبع العى و الانهزام.

قال تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- ٣٩، و قال مخاطبا لموسى (ع): «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى:» طه:

- ۶۸، و قال حكاية عن قول شعيب له (ع): «لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ:» القصص:- ٢٥، و قال مخاطبا لنبيه (ص): «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ:» الأنفال:- ٥٨.

و الخليل (ع) هو النبى الكريم الذى قام بالدعوة الحقة إذ لا يذكر اسم الله وحده، و نازع وثنية قومه فحاج أباه آزر و قومه و حاج الملك الجبار نمرود و كان يدعى الألوهية، و كسر أصنام القوم حتى ألقوه فى النار فأنجاه الله من النار فلم يجبنه شىء من تلك المهاول، و لا هزمه فى جهاده فى سبيل الله هازم، و مثل هذا النبى على ما له من الموقف الروحى إن خاف من شىء أو وجل من أحد أو ارتاعه أمر- على اختلاف تعبير الآيات- فإنما يخافه خوف حزم و لا يخافه خوف جبن، و إذا خاف من شىء على نفسه أو عرضه أو ماله فإنما يخاف لله لا لهوى من نفسه.

قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ» ضحكت من الضحك بفتح الضاد أى حاضت، و يؤيده تفريع البشارة عليه فى قوله عقيبه: «فَبَشَّرْناها» إلخ، و يكون ضحكها أمارة تقرب البشرى إلى القبول، و آية تهيئ نفسها للإذعان بصدقهم فيما يبشرون به، و يكون ذكر قيامها لتمثيل المقام و أنها ما كانت تخطر ببالها أنها ستحيض و هى عجوز، و إنما كانت قائمة تنظر ما يجرى عليه الأمر بين بعله و بين الضيفان النازلين به و تحادثهم.

و المعنى أن إبراهيم (ع) كان يكلمهم و يكلمونه فى أمر الطعام و الحال أن امرأته قائمة هناك تنظر إلى ما يجرى بين الضيفان و بين إبراهيم و ما كان يخطر ببالها شيء دون ذلک ففاجأها أنها حاضت فبشرته الملائكة بالولد.

و أكثر المفسرين أخذوا الكلمة من الضحک بكسر الضاد ضد البكاء ثم اختلفوا فى توجيه سببه، و أقرب الوجوه هو أن يقال: إنها كانت قائمة هناک و قد ذعرت من امتناع الضيوف من الأكل و هو يهتف بالشر فلما لاحت لها أنهم ملائكة مكرمون نزلوا ببيتهم و أن لا شر فى ذلک يتوجه إليهم سرت و فرحت فضحكت فبشروه بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب.

و هناک وجوه أخر ذكروها خالية عن الدليل كقولهم إنها ضحكت تعجبا من غفلة قوم لوط، و قولهم: إنها ضحكت تعجبا من امتناع الضيوف من الأكل

ص: ٣٢۴

و الحال أنها تخدمهم بنفسها، و قولهم: إنها كانت أشارت إلى إبراهيم أن يضم إليه لوطا لأن فحشاء قومه سيعقبهم العذاب و الهلاک فلما سمعت من الملائكة قولهم:

إنا أرسلنا إلى قوم لوط سرت و ضحكت لإصابتها فى الرأى، و قولهم: إنها ضحكت تعجبا مما بشروها به من الولد و هى عجوز عقيم، و على هذا ففى الكلام تقديم و تأخير و التقدير: فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فضحكت.

و قوله: «فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ» إسحاق هو ابنها من إبراهيم، و يعقوب هو ابن إسحاق (ع) فالمراد أن الملائكة بشروها بأنها ستلد إسحاق و إسحاق سيولد له يعقوب ولد بعد ولد. هذا على قراءة يعقوب بالفتح و هو منزوع الخافض و قرئ برفع يعقوب و هو بيان لتتمة البشارة، و الأولى أرجح.

و كان فى هذا التعبير: «وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ» إشارة إلى وجه تسمية يعقوب (ع) بهذا الاسم، و هو أنه كان يعقب بحسب هذه البشارة أباه إسحاق و قد ذكر فيها أنه وراءه، و يكون فيها تخطئة لما فى التوراة من السبب فى تسمية يعقوب به.

قال فى التوراة الحاضرة: و كان إسحاق ابن أربعين سنة لما اتخذ لنفسه زوجه «رفقة» بنت بنوئيل الأرامى أخت لابان الأرامى من فدان الأرام، و صلى إسحاق إلى الرب لأجل امرأته لأنها كانت عاقرا فاستجاب له الرب فحبلت رفقة امرأته و تزاحم الولدان فى بطنها فقالت: إن كان هكذا فلما ذا أنا، فمضت لتسأل الرب فقال لها الرب: فى بطنک أمتان، و من أحشائک يفترق شعبان: شعب يقوى على شعب، و كبير يستعبد لصغير.

فلما كملت أيامها لتلد إذا فى بطنها توأمان فخرج الأول أحمر كله كفروة شعر فدعى اسمه عيسو، و بعد ذلک خرج أخوه و يده قابضة بعقب عيسو فدعى اسمه يعقوب. انتهى موضع الحاجة و هذا من لطائف القرآن الكريم.

قوله تعالى: «قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِى شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ» الويل القبح و كل مساءة توجب التحسر من هلكة أو مصيبة أو فجيعة، أو فضيحة و نداؤه كناية عن حضوره و حلوله يقال: يا ويلى أى حضرنى و حل بى ما

فيه تحسرى، و يا ويلتا بزيادة التاء عند النداء مثل يا أبتا.

و العجوز الشيخة من النساء، و البعل زوج المرأة و الأصل فى معناه القائم بالأمر المستغنى عن الغير يقال للنخل الذى يستغنى بماء السماء عن سقى الأنهار و العيون بعل، و يقال للصاحب و للرب: بعل. و منه بعلبک لأنه كان فيه هيكل بعض أصنامهم.

و العجيب صفة مشبهة من العجب و هو الحال العارض للإنسان من مشاهدة ما لا يعلم سببه، و لذا يكثر فى الأمور الشاذة النادرة للجهل بسببها عادة و قولها:

«يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ» إلخ، وارد مورد التعجب و التحسر فإنها لما سمعت بشارة الملائكة تمثل لها الحال بتولد ولد من عجوز عقيم و شيخ هرم بالغين فى الكبر لا يعهد من مثلهما الاستيلاد فهو أمر عجيب على ما فيه من العار و الشين عند الناس فيضحكون منهما و يهزءون بهما و ذلک فضيحة.

قوله تعالى: «قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» المجد هو الكرم و المجيد الكريم كثير النوال و قد تقدم معنى بقية مفردات الآية.

و قولهم: «أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» استفهام إنكارى أنكرت الملائكة تعجبها عليها لأن التعجب إنما يكون للجهل بالسبب و استغراب الأمر، و الأمر المنسوب إلى الله سبحانه و هو الذى يفعل ما يشاء و هو على كل شىء قدير لا وجه للتعجب منه.

على أنه تعالى خص بيت إبراهيم بعنايات عظيمة و مواهب عالية يتفردون بها من بين الناس فلا ضير إن ضم إلى ما مضى من نعمه النازلة عليهم نعمة أخرى مختصة بهم من بين الناس و هو ولد من زوجين شائخين لا يولد من مثلهما ولد عادة.

و لهذا الذى ذكرنا قالت الملائكة لها فى إنكار ما رأوا من تعجبها أولا:

«أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» فأضافوا الأمر إلى الله لينقطع بذلک كل استعجاب و استغراب لأن ساحة الألوهية لا يشق شىء عليها و هو الخالق لكل شىء.

و ثانيا: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» فنبهوها بذلک أن الله أنزل رحمته و بركاته عليهم أهل البيت، و ألزمهم ذلک فليس من البعيد أن يكون من ذلک تولد مولود من والدين فى غير سنهما العادى المألوف لذلک.

و قوله: «إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» فى مقام التعليل لقوله: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» أى إنه تعالى مصدر كل فعل محمود و منشأ كل كرم و جود يفيض من رحمته و بركاته على من يشاء من عباده.

قوله تعالى: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» الروع الخوف و الرعب و المجادلة فى الأصل الإلحاح فى البحث و المساءلة للغلبة فى الرأى، و المعنى أنه لما ذهب عن إبراهيم ما اعتراه من الخيفة بتبين أن النازلين به لا يريدون به سوءا و لا يضمرون له شرا. و جاءته البشرى بأن الله سيرزقه و زوجه إسحاق و من وراء إسحاق يعقوب أخذ يجادل الملائكة فى قوم لوط يريد بذلك أن يصرف عنهم العذاب.

فقوله: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» لحكاية الحال الماضية أو بتقدير فعل ماض قبله و تقديره: أخذ يجادلنا إلخ، لأن الأصل فى جواب لما أن يكون فعلا ماضيا.

و يظهر من الآية أن الملائكة أخبروه أولا: بأنهم مرسلون إلى قوم لوط ثم ألقوا إليه البشارة ثم جرى بينهم الكلام فى خصوص عذاب قوم لوط فأخذ إبراهيم (ع) يجادلهم ليصرف عنهم العذاب فأخبروه بأن القضاء حتم، و العذاب نازل لا مرد له.

و الذى ذكره الله من مجادلته (ع) الملائكة هو قوله فى موضع آخر: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ:» العنكبوت:- ٣٢.

قوله تعالى: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» الحليم هو الذى لا يعاجل العقوبة و الانتقام، و الأواه كثير التأوه مما يصيبه أو يشاهده من السوء، و المنيب من الإنابة و هو الرجوع و المراد الرجوع فى كل أمر إلى الله.

و الآية مسوقة لتعليل قوله فى الآية السابقة: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و فيه مدح بالغ لإبراهيم (ع) و بيان أنه إنما كان يجادل فيهم لأنه كان حليما لا يعاجل نزول العذاب على الظالمين رجاء أن يأخذهم التوفيق فيصلحوا و يستقيموا، و كان

كثير التأثر من ضلال الناس و حلول الهلاك بهم مراجعا إلى الله فى نجاتهم. لا أنه (ع) كان يكره عذاب الظالمين و ينتصر لهم بما هم ظالمون و حاشاه عن ذلك.

قوله تعالى: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» هذا حكاية قول الملائكة لإبراهيم (ع) و بذلك قطعوا عليه جداله فانقطع حيث علم أن الإلحاح فى صرف العذاب عنهم لن يثمر ثمرا فإن القضاء حتم و العذاب واقع لا محالة. فقولهم: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا» أى انصرف عن هذا الجدال و لا تطمع فى نجاتهم فإنه طمع فيما لا مطمع فيه.

و قولهم: «إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ» أى بلغ أمره مبلغا لا يدفع بدافع و لا يتبدل بمبدل و يؤيده قوله فى الجملة التالية: «وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» فإن ظاهره المستقبل و لو كان الأمر صادرا لم يتخلف القضاء عن المقضى البتة و يؤيده أيضا قوله فى ما سيأتى من آيات قصة قوم لوط: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها:» إلخ، آية- ٨٢ من السورة.

و قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» أى غير مدفوع عنهم بدافع فلله الحكم لا معقب لحكمه، و الجملة بيان لما أمر به جىء بها تأكيدا للجملة السابقة و المقام مقام التأكيد، و لذلک جىء فى الجملة الأولى بضمير الشأن و قد المفيد للتحقيق، و صدرت الجملتان معا بأن، و أضافوا الأمر إلى رب إبراهيم (ع) دون أمر الله ليعينهم ذلک على انقطاعه عن الجدال.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أبى يزيد الحمار عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله بعث أربعة أملاک فى إهلاک قوم لوط: جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و كروبيل- فمروا بإبراهيم فسلموا عليه و هم معتمون فلم يعرفهم، و رأى هيئة حسنة فقال:

لا يخدم هؤلاء إلا أنا بنفسى- و كان صاحب ضيافة فشوى لهم عجلا سمينا- حتى أنضجه فقربه إليهم فلما وضع بين أيديهم- رأى أيديهم لا تصل إليه فنكرهم- و أوجس منهم خيفة فلما رأى ذلک جبرئيل- حسر العمامة عن وجهه فعرفه إبراهيم فقال: أنت هو؟

ص: ٣٢٨

قال: نعم فمرت به امرأته- فبشرها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فقالت:

ما قال الله عز و جل و أجابوها بما فى الكتاب-.

فقال لهم إبراهيم: لما ذا جئتم؟ فقالوا فى إهلاک قوم لوط. قال: إن كان فيها مائة من المؤمنين أ تهلكونها؟ قال جبرئيل: لا. قال: و إن كان فيهم خمسون؟

قال: لا. قال: و إن كان فيهم ثلاثون؟ قال: لا. قال: و إن كان فيهم عشرون؟

قال: لا. قال: و إن كان فيهم عشرة؟ قال: لا. قال: و إن كان فيهم خمسة؟

قال: لا. قال: و إن كان فيهم واحد؟ قال: لا. قال: فإن فيها لوطا. قالوا:

نحن أعلم بمن فيها- لننجينه و أهله إلا امرأته كانت من الغابرين- ثم مضوا.

قال: و قال الحسن بن على: لا أعلم هذا القول إلا و هو يستبقيهم و هو قول الله عز و جل: «يُجادِلُنا فِى قَوْمِ لُوطٍ»

الحديث و له تتمة ستوافيک فى قصة لوط.

أقول: و قوله: «لا أعلم هذا القول إلا و هو يستبقيهم» يمكن استفادته من قوله تعالى: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» فإنه أنسب بكون غرضه استبقاء القوم لا استبقاء نبى الله لوط. على أن قوله: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و قوله: «إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» إنما يناسب استبقاء القوم.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء بعجل حنيذ مشويا نضيجا.

و فى معانى الأخبار، بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: فَضَحِكَتْ- فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ قال: حاضت.

و فى الدر المنثور، أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال": لما رأى إبراهيم أنه لا تصل إلى العجل أيديهم- نكرهم و خافهم، و إنما كان خوف إبراهيم أنهم كانوا فى ذلك الزمان- إذا هم أحدهم بامرئ سوء لم يأكل عنده- يقول: إذا أكرمت بطعامه حرم على أذاه، فخاف إبراهيم أن يريدوا به سوء فاضطربت مفاصله-.

و امرأته سارة قائمة تخدمهم، و كان إذا أراد أن يكرم ضيفا أقام سارة-

ص: ٣٢٩

ليخدمهم فضحكت سارة، و إنما ضحكت أنها قالت: يا إبراهيم و ما تخاف؟ إنهم ثلاثة نفر و أنت و أهلك و غلمانك. قال لها جبرئيل: أيتها الضاحكة- أما إنك ستلدين غلاما يقال له: إسحاق- و من ورائه غلام يقال له: يعقوب- فأقبلت فى صرة فصكت وجهها فأقبلت والهة تقول: وا ويلتاه و وضعت يدها على وجهها استحياء- فذلك قوله: فصكت وجهها، و قالت: أ ألد و أنا عجوز و هذا بعلى شيخا-.

قال: لما بشر إبراهيم يقول الله: فلما ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى بإسحاق- يجادلنا فى قوم لوط، و كان جداله أنه قال: يا جبرئيل أين تريدون؟ و إلى من بعثتم؟ قال: إلى قوم لوط و قد أمرنا بعذابهم-.

فقال إبراهيم إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله إلا امرأته، و كانت فيما زعموا تسمى والقة. فقال إبراهيم: إن كان فيهم مائة مؤمن أ تعذبونهم؟ قال جبرئيل: لا. قال: فإن كان فيهم تسعون مؤمنون تعذبونهم؟

قال جبرئيل: لا. قال: فإن كان فيهم ثمانون مؤمنون- تعذبونهم؟ قال جبرئيل:

لا- حتى انتهى فى العدد إلى واحد مؤمن قال جبرئيل: لا. فلما لم يذكروا لإبراهيم أن فيها مؤمنا واحدا- قال: إن فيها لوطا. قالوا نحن أعلم بمن فيها- لننجينه و أهله إلا امرأته.

أقول: و فى متن الحديث اضطراب ما من حيث ذكره قول إبراهيم: إن فيها لوطا أولا و ثانيا لكن المراد واضح.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: إن الله تبارک و تعالی لما قضی عذاب قوم لوط و قدره- أحب أن یعوض إبراهیم من عذاب قوم لوط بغلام علیم- یسلی به مصابه بهلاک قوم لوط-.

قال: فبعث الله رسلا إلی إبراهیم یبشرونه بإسماعیل. قال: فدخلوا علیه لیلا ففزع منهم- و خاف أن یکونوا سراقا- فلما رأته الرسل فزعا مذعورا قالوا:

سلاما. قال: سلام إنا منکم وجلون. قالوا لا توجل إنا نبشرک بغلام علیم. قال أبو جعفر (ع): و الغلام العلیم إسماعیل من هاجر- فقال إبراهیم للرسل: أ بشرتمونی- علی أن مسنی الکبر فبم تبشرون. قالوا: بشرناک بالحق فلا تکن من القانطین.

ص: ۳۳۰

قال إبراهیم للرسل: فما خطبکم بعد البشارة؟ قالوا: إنا أرسلنا إلی قوم مجرمین قوم لوط- إنهم کانوا قوما فاسقین لننذرهم عذاب رب العالمین، قال أبو جعفر (ع): قال إبراهیم: إن فیها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فیها لننجینه و أهله- إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرین-.

فلما عذبهم الله أرسل الله إلی إبراهیم رسلا- یبشرونه بإسحاق و یعزونه بهلاک قوم لوط، و ذلک قوله: وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِیمَ بِالْبُشْری- قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قوم منکرون- فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِیذٍ- یعنی زکیا مشویا نضیجا- فلما رأی أیدیهم لا تصل إلیه نکرهم و أوجس منهم خیفة- قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلی قوم لوط و امرأته قائمة. قال أبو جعفر (ع): إنما عنوا سارة قائمة- فبشروها بإسحاق و من وراء إسحاق یعقوب- فضحکت یعنی فعجبت من قولهم.

أقول: و الروایة- کما تری- تجعل قصة البشارة قصتین: البشارة بإسماعیل و البشارة بإسحاق و قد ولد بعد إسماعیل بسنین. ثم تحمل آیات سورة الحجر- و لم یذکر فیها تقدیم العجل المشوی إلی الضیوف- علی البشری بإسماعیل و لما یقع العذاب علی قوم لوط حین ذاک، و تحمل آیات سورتی الذاریات و هود- و قد اختلطتا فی الروایة- علی البشری لسارة بإسحاق و یعقوب، و أنها إنما کانت بعد هلاک قوم لوط فراجعوا إبراهیم و أخبروه بوقوع العذاب و بشروه البشارة الثانیة.

أما آیات سورة الحجر فإنها فی نفسها تحتمل الحمل علی البشارة بإسماعیل و کذا الآیات الواقعة فی سورة الذاریات تحتمل أن تقص عما بعد هلاک قوم لوط و تکون البشری بإسحاق و یعقوب عند ذلک.

و أما آیات سورة هود فإنها صریحة فی البشری بإسحاق و یعقوب، و لکن ما فی ذیلها من قوله: «یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوَّاهٌ مُنِیبٌ» إلی آخر الآیات تأبی أن تنطبق علی ما بعد هلاک قوم لوط، و إن کان ما فی صدرها من قوله: «إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمِ لُوطٍ» لا یأبی وحدة الحمل علی ما بعد الهلاک، و کذا جملة «إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ» لو لا ما یحفها من قیود الکلام.

و بالجملة مفاد الآیات فی سورة هود هو وقوع البشری بإسحاق قبل هلاک قوم

لوط، و عند ذلک کان جدال إبراهیم (ع)، و مقتضی ذلک أن تکون ما وقع من القصة فی سورة الذاریات هی الواقعة قبل هلاک القوم لا بعد الهلاک، و کذا کون ما وقع من القصة فی سورة الحجر و فیه التصریح بکونه قبل هلاکهم و فیه جدال إبراهیم (ع) خالیا عن بشری إسحاق و یعقوب لا بشری إسماعیل.

و الحاصل أن اشتمال آیات هود علی بشری إسحاق و جدال إبراهیم (ع) الظاهر فی کونها قبل هلاک قوم لوط یوجب أن یکون المذکور من البشری فی جمیع السور الثلاث: هود و الحجر و الذاریات قصة واحدة هی قصة البشری بإسحاق قبل وقوع العذاب، و هذا مما یوهن الروایة جدا.

و فی الروایة شیء آخر و هو أنها أخذت الضحک بمعنی العجب و أخذت قوله:

«فَضَحِکَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ یَعْقُوبَ» من التقدیم و التأخیر، و أن التقدیر: فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق یعقوب فضحکت» و هو خلاف الظاهر من غیر نکتة ظاهرة.

و فی تفسیر العیاشی، أیضا عن الفضل بن أبی قرة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: أوحی الله إلی إبراهیم أنه سیلد لک- فقال لسارة فقالت: أ ألد و أنا عجوز؟

فأوحی الله إلیه: أنها ستلد- و یعذب أولادها أربعمائة سنة بردها الکلام علی-.

قال: فلما طال علی بنی إسرائیل العذاب- ضجوا و بکوا إلی الله أربعین صباحا- فأوحی الله إلی موسی و هارون أن یخلصهم من فرعون- فحط عنهم سبعین و مائة سنة.

قال: و قال أبو عبد الله (ع): هکذا أنتم. لو فعلتم فرج الله عنا فأما إذا لم تکونوا- فإن الأمر ینتهی إلی منتهاه.

أقول: وجود الرابطة بین أحوال الإنسان و ملکاته و بین خصوصیات ترکیب بدنه مما لا شک فیه فلکل من جانبی الربط استدعاء و تأثیر خاص فی الآخرة ثم النطفة مأخوذة من المادة البدنیة حاملة لما فی البدن من الخصوصیات المادیة و الروحیة طبعا فمن الجائز أن یرث الأخلاف بعض خصوصیات أخلاق أسلافهم المادیة و الروحیة.

و قد تقدم کرارا فی المباحث السابقة أن بین صفات الإنسان الروحیة و أعماله

و بین الحوادث الخارجیة خیرا و شرا رابطة تامة کما یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:» الأعراف:- ۹۶، و قوله: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ:» الشوری:- ۳۰.

فمن الجائز أن يصدر عن فرد من أفراد الإنسان أو عن مجتمع من المجتمعات الإنسانية عمل من الأعمال صالح أو طالح أو تظهر صفة من الصفات فضيلة أو رذيلة ثم يظهر أثره الجميل أو وباله السيئ في أعقابه، و الملاك في ذلك نوع من الوراثة كما مر، و قد تقدم في ذيل قوله تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء:- ٩ كلام في هذا المعنى في الجزء الرابع من الكتاب.

و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) و عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع): في قول الله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» قال: دعاء:

أقول: و روى في الكافي، عن زرارة عن أبي جعفر (ع) مثله.

و فيه، عن أبي بصير عن أحدهما (ع) قال: إن إبراهيم جادل في قوم لوط و قال: إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها- فزاده إبراهيم فقال جبرئيل:

يا إبراهيم أعرض عن هذا- أنه قد جاء أمر ربك- و إنهم آتيهم عذاب غير مردود.

و في الدر المنثور، أخرج ابن الأنباري في كتاب الوقف و الابتداء عن حسان بن أبجر قال": كنت عند ابن عباس فجاءه رجل من هذيل- فقال له ابن عباس:

ما فعل فلان؟ قال: مات و ترك أربعة من الولد و ثلاثة من الوراء. فقال ابن عباس:

«فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ- وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ» قال: ولد الولد.

(كلام في قصة البشرى)

قصة البشرى و سماها الله تعالى حديث ضيف إبراهيم (ع) وقعت في خمس من السور القرآنية كلها مكية و هي على ترتيب القرآن سورة هود و الحجر و العنكبوت و الصافات و الذاريات.

فالأولى ما في سورة هود ٦٩- ٧٦ قوله تعالى: «و لقد جاءت رسلنا إبراهيم

ص: ٣٣٣

بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط.

و امرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب. قالت يا ويلتى أ ألد و أنا عجوز و هذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب. قالوا أ تعجبين من أمر الله رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد. فلما ذهب عن إبراهيم الروع

و جاءته البشری یجادلنا فی قوم لوط. إن إبراهیم لحلیم أواه منیب. یا إبراهیم أعرض عن هذا أنه قد جاء أمر ربک و إنهم آتیهم عذاب غیر مردود».

و الثانیة ما فی سورة الحجر: ۵۱- ۶۰ قوله تعالی: «و نبئهم عن ضیف إبراهیم. إذ دخلوا علیه فقالوا سلاما قال إنا منکم وجلون.

قالوا لا توجل إنا نبشرک بغلام علیم. قال أ بشرتمونی علی أن مسنی الکبر فبم تبشرون. قالوا بشرناک بالحق فلا تکن من القانطین. قال و من یقنط من رحمة ربه إلا الضالون. قال فما خطبکم أیها المرسلون. قالوا إنا أرسلنا إلی قوم مجرمین. إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعین. إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرین».

و الثالثة ما فی سورة العنکبوت: ۳۱- ۳۲ قوله تعالی: «و لما جاءت رسلنا إبراهیم بالبشری قالوا إنا مهلکوا أهل هذه القریة إن أهلها کانوا ظالمین.

قال إن فیها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فیها لننجینه و أهله إلا امرأته کانت من الغابرین».

و الرابعة ما فی سورة الصافات: ۹۹- ۱۱۳ قوله تعالی: «و قال إنی ذاهب إلی ربی سیهدین. رب هب لی من الصالحین. فبشرناه بغلام حلیم. فلما بلغ معه السعی قال یا بنی إنی أری فی المنام أنی أذبحک فانظر ما ذا تری قال یا أبت افعل ما تؤمر ستجدنی إن شاء الله من الصابرین. فلما أسلما و تله للجبین. و ناديناه أن یا إبراهیم قد صدقت الرؤیا إنا کذلک نجزی المحسنین. إن هذا لهو البلاء المبین.

و فدیناه بذبح عظیم. و ترکنا علیه فی الآخرین. سلام علی إبراهیم کذلک نجزی المحسنین. إنه من عبادنا المؤمنین. و بشرناه بإسحاق نبیا من الصالحین. و بارکنا علیه و علی إسحاق و من ذریتهما محسن و ظالم لنفسه مبین».

ص: ۳۳۴

و الخامسة ما فی سورة الذاریات ۲۴- ۳۰ قوله تعالی: «هل أتاک حدیث ضیف إبراهیم المکرمین. إذ دخلوا علیه فقالوا سلاما قال سلام قوم منکرون فراغ إلی أهله فجاء بعجل سمین. فقربه إلیهم قال أ لا تأکلون. فأوجس منهم خیفة قالوا لا تخف و بشروه بغلام علیم فأقبلت امرأته فی صرة فصکت وجهها و قالت عجوز عقیم. قالوا کذلک قال ربک إنه هو الحکیم العلیم».

و یقع البحث فی قصة البشری من وجوه:

أحدها: أنها هل هی بشری واحدة و هی المشتملة علی بشری إبراهیم و سارة بإسحاق و یعقوب و قد وقعت قبیل هلاک قوم لوط أو أنها قصتان: إحداهما تشتمل علی البشری بإسماعیل و الأخری تتضمن البشری بإسحاق و یعقوب.

ربما رجح الثانی بناء علی أن ما وقع من القصة فی سورة الذاریات صریح فی تقدیم العجل المشوی، و أن إبراهیم خافهم لما امتنعوا من الأکل ثم بشروه و امرأته العجوز العقیم و هی سارة أم إسحاق قطعا، و ذیل الآیات ظاهر فی کون ذلک بعد إهلاک قوم لوط حیث یقول الملائکة: إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ- إلی أن قالوا- فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فَما وَجَدْنا فِیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ وَ تَرَکْنا فِیها آیَةً لِلَّذِینَ یَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِیمَ» الآیات و نظیر ذلک ما فی سورة هود و قد قال فیها الملائکة لإزالة الروع عن إبراهیم ابتداء: إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمِ لُوطٍ.

و أما ما فی سورة الحجر فلیس یتضمن حدیث تقدیم العجل المشوی بل ظاهره أن إبراهیم و أهله خافوهم لدی دخولهم علیه فأسکنوا رعبه بالبشارة کما یقول تعالی:

«إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْکُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِیمٍ» و ذیل الآیات ظاهر فی کون ذلک قبل هلاک لوط.

و نظیره ما فی سورة العنکبوت من القصة و هی أظهر فی کون ذلک قبل الهلاک و یتضمن جدال إبراهیم فی قوم لوط، و قد تقدمت فی البحث الروائی السابق حدیث العیاشی فی هذا المعنی.

لکن الحق أن الآیات فی جمیع السور الأربع سورة هود و الحجر و العنکبوت و الذاریات إنما تقص قصة البشارة بإسحاق و یعقوب دون إسماعیل.

و أما ما فی ذیل آیات الذاریات من قوله: «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا الظاهر فی المضی و الفراغ عن الأمر فنظیره واقع فی آیات الحجر مع تسلیمهم أنها تقص ما قبل الفراغ.

علی أن قول الملائکة المرسلین و هم بعد فی الطریق: «إِنَّا أُرْسِلْنا» لا مانع منه بحسب اللغة و العرف.

و أما قوله: «فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها مِنَ الْمُؤْمِنِینَ» إلی آخر الآیات فهو من کلامه تعالی و لیس من تتمة کلام الملائکة لإبراهیم کما یدل علیه سیاق القصص الواردة فی سورة الذاریات.

و أما ذکر الوجل فی آیات الحجر فی أول القصة بخلاف سورتی الذاریات و هود فالوجه فیه عدم ذکر تقدیم العجل المشوی فی آیات الحجر بخلافهما، علی أن الارتباط التام بین أجزاء قصة مما یجوز أن یقدم بعضها علی بعض حینا و یعکس الأمر حینا آخر کما أنه تعالی یذکر إنکار إبراهیم فی آیات الذاریات فی صدر القصة بعد سلامهم و فی سورة هود فی وسط القصة بعد امتناعهم من الأکل، و هذا کثیر الورود فی نظم القرآن.

علی أن آیات هود صریحة فی البشری بإسحاق و یعقوب و هی تتضمن جدال إبراهیم فی قوم لوط فی سیاق لا یشک معه أنه کان قبل هلاک لوط، و لازمه کون بشری إسحاق قبله لا بعده.

على أن من المتفق عليه أن إسماعيل كان أكبر سنا من إسحاق و بين ولادتيهما سنون، و لو كانت هؤلاء الملائكة بشروا إبراهيم بإسماعيل فى مسيرهم إلى هلاك قوم لوط قبيل الهلاك و بشروه بإسحاق فى منصرفهم عن هلاكهم بعيدة كان الفصل بين البشريين يوما أو يومين فيكون الفصل بين البشرى بإسحاق و بين ولادته سنون من الزمان و البشرى لا تطلق إلا على الإخبار بالجميل إذا كان مشرفا على الوقوع إلا إذا كانت هناك عناية خاصة و أما الإخبار بمطلق الجميل فهو وعد و نحو ذلک.

و ثانيها أنه هل هناک بشرى بإسماعيل؟ و الحق أن ما ذكرت من البشرى فى صدر آيات الصافات إنما هى بشرى بإسماعيل و هى غير ما ذكرت فى ذيل الآيات من البشرى بإسحاق صريحا فإن سياق الآيات فى ذيل قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ»

ص: ٣٣۶

ثم استيناف البشارة بإسحاق فى قوله أخيرا: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ» لا يدع ريبا لمرتاب أن الغلام الحليم الذى بشر به أولا غير إسحاق الذى بشر به ثانيا، و ليس إلا إسماعيل.

و ذكر الطبرى فى تاريخه أن المراد بالبشارة الأولى فى هذه السورة أيضا البشارة بإسحاق قياسا على ذكر من البشارة فى سائر السور، و هو كما ترى. و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى قصص إبراهيم (ع) فى الجزء السابع من الكتاب.

و ثالثها: البحث فى القصة من جهة تطبيق ما فى التوراة الحاضرة منها على ما استفيد من القرآن الكريم، و سيوافيک ذلک عند الكلام على قصة لوط (ع) فى ذيل الآيات التالية.

و رابعها: البحث فيها من جهة جدال إبراهيم الملائكة و قد وقع فيها مثل قوله:

«يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و قوله: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا».

و قد تقدم أن سياق الآيات و خاصة قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» لا يدل إلا على نعته بالجميل فلم يكن جداله إلا حرصا منه فى نجاة عباد الله رجاء أن يهتدوا إلى صراط الإيمان.

[سورة هود (١١): الآيات ٧٧ الى ٨٣]

وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٧) وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٨) قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ (٧٩) قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ (٨٠) قالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨١)

فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٢) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّکَ وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (٨٣)

ص: ٣٣٧

(بيان)

الآيات تذكر عذاب قوم لوط، و هى من وجه تتمة الآيات السابقة التى قصت نزول الملائكة و دخولهم على إبراهيم (ع) و تبشيره بإسحاق فإنما كانت كالتوطئة لقصة عذاب قوم لوط.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ» يقال: ساءه الأمر مساءة أى أوقع عليه السوء، و سيء بالأمر بالبناء للمجهول أى أوقع عليه من ناحيته و بسببه.

و الذرع مقايسة الأطوال مأخوذ من الذراع العضو المعروف لأنهم كانوا يقيسون بها، و يطلق على نفس المقياس أيضا، و يقال: ضاق بالأمر ذرعا و هو كناية عن انسداد طريق الحيلة و العجز عن الاهتداء إلى مخلص ينجو به الإنسان من النائبة كالذى يذرع ما لا ينطبق عليه ذرعه.

و العصيب فعيل بمعنى المفعول من العصب بمعنى الشد و اليوم العصيب هو اليوم الذى شد بالبلاء شدا لا يقبل الانحلال و لا بعض أجزائه ينفك عن بعض.

و المعنى لما جاءت رسلنا لوطا و هم الملائكة النازلون بإبراهيم (ع) ساء مجيئهم لوطا، و عجز عن الاحتيال لنجاتهم من شر القوم فإنهم دخلوا عليه فى صور غلمان

ص: ٣٣٨

مرد صبيحى المنظر و كان قومه ذوى حرص شديد على إتيان الفحشاء ما كان من المترقب أن يعرضوا عنهم و يتركوهم على حالهم، و لذلک لم يملک لوط نفسه دون أن قال: «هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ» أى شديد ملتف بعض شره ببعض.

قوله تعالى: «وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» قال الراغب: يقال: هرع و أهرع ساقه سوقا بعنف و تخويف، انتهى. و عن كتاب العين، الإهراع السوق الحثيث، انتهى.

و قوله: «وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» أى و من قبل ذلک كانوا يقترفون المعاصى و يأتون بالمنكرات فكانوا مجترئين على إيقاع الفحشاء معتادين بذلک لا ينصرفون عنه بصارف، و لا يحجبهم عن ذلک استحياء أو استشناع، و لا ينزجرون بموعظة أو ملامة أو مذمة لأن العادة تسهل كل صعب و تزين كل قبيح و وقيح.

و الجملة كالمعترضة بين قوله: «وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ» و قوله: «قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي» إلخ، و هى نافعة فى مضمون طرفيها أما فيما قبلها فإنها توضح أن الذى كان يهرعهم و يسوقهم إلى لوط (ع) هو أنهم كانوا يعملون السيئات و صاروا بذلك معتادين على إتيان الفحشاء و لعين به فساقهم ذلك إلى المجيء إليه و قصد السوء بأضيافه.

و أما فيما بعدها فإنها تفيد أنهم لرسوخ الملكة و استقرار العادة سلبوا سمع القبول و أن يزجرهم زاجر من عظة أو نصيحة، و لذلك بدأ لوط فى تكليمهم بعرض بناته عليهم ثم قال لهم: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي» إلخ.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» إلى آخر الآية، لما رآهم تجمعوا على الشر لا يصرفهم عن ذلك مجرد القول بعظة أو أغلاظ فى الكلام أراد أن يصرفهم عنه بتبديل ما يريدون من الفحشاء مما لا معصية فيه من الحلال فعرض بناته عليهم و رجحه لهم بأنهن أطهر لهم.

و إنما المراد بصيغة التفضيل- أطهر- مجرد الاشتمال على الطهارة من غير شوب بقذارة، و المراد هى طهارة محضا، و هو استعمال شائع، قال تعالى: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ:» الجمعة:- ١١، و قال «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ:» النساء:- ١٢٨. و تفيد معنى الأخذ بالمتيقن.

ص: ٣٣٩

و تقييد قوله: «هؤُلاءِ بَناتِي» بقوله: «هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» شاهد صدق على أنه إنما عرض لهم مسهن عن نكاح لا عن سفاح و حاشا مقام نبى الله عن ذلك، و ذلك لأن السفاح لا طهارة فيه أصلا و قد قال تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا:» إسراء:- ٣٢، و قال: «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ:» الأنعام:- ١٥١، و قد تقدم فى تفسير هذه الآية أن ما تتضمنه هو من الأحكام العامة المشرعة فى جميع الشرائع الإلهية النازلة على أنبيائه.

و من هنا يظهر فساد قول من يقول: إنه عرض عليهم بناته من غير تقييده بنكاح. و لست أدرى ما معنى علاج فحشاء بفحشاء غيرها؟ و ما معنى قوله حينئذ:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ»؟ و لو كان يريد دفع الفضيحة و العار عن نفسه فقط لاكتفى بقوله:

«وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي».

و ربما قيل: إن المراد بقوله: «هؤُلاءِ بَناتِي» الإشارة إلى نساء القوم لأن النبى أبو أمته فنساؤهم بناته كما أن رجالهم بنوه، يريد أن قصد الإناث و هو سبيل فطرى خير لكم و أطهر من قصد الذكور من طريق الفحشاء.

و هو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و أما كونهم كفارا و بناته مسلمات و لا يجوز إنكاح المسلمة من الكافر فليس من المعلوم أن ذلك من شريعة إبراهيم حتى يتبعه لوط (ع) فمن الجائز أن يكون تزويج المؤمنة بالكافر جائزا فى شرعه كما أنه كان جائزا فى صدر الإسلام، و قد زوج النبى ص بنته من أبى العاص بن الربيع و هو كافر قبل الهجرة ثم نسخ ذلك.

على أن قولهم فى جوابه: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِکَ مِنْ حَقٍ» لا يلائم كون المراد بالبنات فى كلامه إنما هى نساؤهم لا بناته من صلبه فإنهم ما كانوا مؤمنين به حتى يعترفوا بكون نسائهم بناته إلا أن يكون المراد التهكم و لا قرينة عليه.

لا يقال تعبيره (ع) بالبنات و ليس له عندئذ إلا بنتان يدل على أن مراده بناته من نساء أمته لا بنتاه غير الصادق عليه لفظ الجمع.

لأنا نقول: لا دليل على ذلک من كلامه تعالى و لا وقع ذلک فى نقل يعتمد عليه، نعم وقع فى التوراة الحاضرة أنه كان للوط بنتان فقط. و لا اعتماد على ما تتضمنه.

ص: ٣۴٠

و قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي» بيان للمطلوب، و قوله: «وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي» عطف تفسيرى لقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ» فإنه (ع) إنما كان يطلب منهم أن لا يتعرضوا لضيفه لتقوى الله لا لهوى نفسه و عصبية جاهلية منه، و لم يكن عنده فرق بين ضيفه و غيرهم فيما كان يردعهم، و قد وعظهم بالردع عن هذا الذنب الشنيع و ألح على ذلک سنين متمادية.

و إنما علق الردع على معنى الضيافة و إضافة الضيف إلى نفسه و ذكر الخزى الوارد عليه من التعرض لهم كل ذلک رجاء أن يهيج صفة الفتوة و الكرامة فيهم و لذلک عقب ذلک بالاستغاثة و الاستنصار بقوله: «أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ» لعله يجد فيهم ذا رشد إنسانى فينتصر له و ينجيه و ضيوفه من أيدى أولئک الظالمين لكن القوم كانوا كما قال الله تعالى: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ:» الحجر:- ٧٢ و لم يؤثر ذلک فيهم أثرا و لم ينتهوا عن قوله بل أجابوا بما أيأسوه به من أى إلحاح فى ذلک.

قوله تعالى: «قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِکَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّکَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ» هذا جواب القوم عما دعاهم إليه لوط من النكاح المباح أجابوا بنفى أن يكون لهم فى بناته من حق و أنه يعلم ذلک و يعلم ما هو بغيتهم فى هذا الهجوم و ما ذا يريدون.

و قد قيل فى معنى نفيهم الحق: إن معناه ما لنا فى بناتک من حاجة و ما ليس للإنسان فيه حاجة فكأنه لا حق له فيه ففى الكلام نوع استعارة.

و قيل: إن المراد ليس لنا فى بناتک من حق لأنا لا نتزوجهن و من لم يتزوج بامرأة فلا حق له فيها فالمراد بنفى الحق نفى سببه و هو الازدواج.

و قيل: المراد بالحق هو الحظ و النصيب دون الحق الشرعى أو العرفى أى لا رغبة لنا فيهن لأنهن نساء و لا ميل لنا إليهن.

و الذى يجب الالتفات إليه أنهم لم يقولوا: ما لنا فى بناتک من حق بل قالوا:

«لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِکَ مِنْ حَقٍ» فلم يجيبوا عنه بذلک بل بعلمه بذلک و بين القولين فرق فالظاهر أنهم ذكروه بما كان يعلم من السنة القومية الجارية بينهم، و هو المنع من التعرض لنساء الناس و خاصة بالقهر و الغلبة أو ترک إتيان النساء بالمرة و

استباحة التعرض للغلمان و قضاء الوطر منهم، و قد كان لوط يردعهم عن سنتهم ذلک إذ يقول لهم: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ:» الأعراف:- ٨١

ص: ٣٤١

«أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ:» شعراء- ۶۵ «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ:» العنكبوت- ٢٩، و لا شک أن السنة القومية الجارية على فعل شيء يثبت حقا فيه، و الجارية على تركه ينفى الحق.

و بالجملة هم يلفتون نظره (ع) إلى ما يعلم من انتفاء حقهم عن بناته بما هن نساء بحسب السنة القومية و ما يعلم من إرادتهم فى الهجوم على داره هذا و لعل هذا أحسن الوجوه، و بعده الوجه الثالث.

قوله تعالى: «قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» «يقال:

أوى إلى كذا يأوى أويا و مأوى أى انضم إليه، و آواه إليه يؤويه إيواء أى ضمه إليه. و الركن هو ما يعتمد عليه البناء بعد الأساس.

الظاهر أنه لما وعظهم لوط (ع) بالأمر بتقوى الله و تهييج فتوتهم فى حفظ موقعه و رعاية حرمته فى عدم التعرض لضيفه بما يجلب إليه العار و الخزى، و قد قطع عذرهم بعرض بناته عليهم بالنكاح ثم استغاث بالاستنصار من أولى الرشد منهم رجاء أن يوجد فيهم رجل رشيد ينصره عليهم و يدفعهم عنه فلم يجبه أحد فيما سأل و لا انماز من بينهم ذو رشد ينصره و يدفع عنه بل أيأسوه بقولهم: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ» لم يبق له إلا أن يظهر ما به من البث و الحزن فى صورة التمنى فتمنى أن يكون له منهم قوة يقوى به على دفع عتاتهم الظالمين- و هو الرجل الرشيد الذى كان يسأل عنه فى استغاثته- أو يكون له ركن شديد و عشيرة منيعة ينضم إليهم فيدفعهم بهم.

فقوله: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً» أى ليت لى قدرة بسببكم بانضمام رجل منكم رشيد إلى يقوم بنصرتى فأدفعكم به، و قوله: «أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» أى أو كنت أنضم إلى ركن شديد أى عشيرة منيعة يمنعكم منى هذا ما يعطيه ظاهر السياق.

و قيل: إن معنى قوله: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً» أتمنى أن يكون لى منعة و قدرة و جماعة أتقوى بها عليكم فأدفعكم عن أضيافى. و فيه أن فيه تبديل قوله: «بِكُمْ» إلى قولنا: بهم عليكم. و هو كما ترى.

و قيل: إن معنى «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً» لو قويت عليكم بنفسى. و فيه أنه أبعد

ص: ٣٤٢

من لفظ الآية.

و قيل: إن الخطاب فى الآية للأضياف دون القوم، و معنى الآية أنه قال لأضيافه: أتمنى أن يكون لى بسببكم قوة ألقاهم بها. و فيه أن الانتقال من خطاب القوم إلى خطاب الأضياف و لا دليل من اللفظ ظاهرا يدل عليه إبهام و تعقيد من غير موجب، و كلامه تعالى أجل من ذلک.

قوله تعالى: «قالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّکَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْکَ» إلى آخر الآية عدم وصولهم إليه كناية عن عدم قدرتهم على ما يريدون، و المعنى لما بلغ الأمر هذا المبلغ قالت الملائكة مخاطبين للوط: إنا رسل ربک فأظهروا له أنهم ملائكة و عرفوه أنهم مرسلون من عند الله، و طيبوا نفسه أن القوم لن يصلوا إليه و لن يقدروا أن يصيبوا منه ما يريدون فكان ما ذكره الله تعالى فى موضع آخر من كلامه: «وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ:» القمر:- ٣٧، فأذهب الله بأبصار الذين تابعوا على الشر و ازدحموا على بابه فصاروا عميانا يتخبطون.

و قوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» الإسراء و السرى بالضم السير بالليل فيكون قوله: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» نوع توضيح له، و الباء للمصاحبة أو بمعنى فى. و القطع من الشىء طائفة منه و بعضه، و الالتفات افتعال من اللفت، قال الراغب: يقال: لفته عن كذا صرفه عنه، قال تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا» أى تصرفنا، و منه التفت فلان إذا عدل عن قبله بوجهه، و امرأة لفوت تلفت من زوجها إلى ولدها من غيره. انتهى.

و القول دستور من الملائكة للوط (ع) إرشادا له إلى النجاة من العذاب النازل بالقوم صبيحة ليلتهم هاتيک، و فيه معنى الاستعجال كما يشعر به قوله بعد:

«إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ».

و المعنى أنا مرسلون لعذاب القوم و هلاكهم فانج أنت بنفسک و أهلک و سيروا أنت و أهلک بقطع من هذا الليل و أخرجوا من ديارهم فإنهم هالكون بعذاب الله صبيحة ليلتهم هذه، و لا كثير وقت بينک و بين الصبح و لا ينظر أحدكم إلى وراء.

و ما ذكره بعضهم أن المراد بالالتفات الالتفات إلى مال أو متاع فى المدينة يأخذه معه أو الالتفات بمعنى التخلف عن السرى مما لا يلتفت إليه.

ص: ٣٤٣

و قوله: «إِلَّا امْرَأَتَکَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ» ظاهر السياق أنه استثناء من قوله: «بِأَهْلِکَ» لا من قوله: «أَحَدٌ» و فى قوله: «إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ» بيان السبب لاستثنائها، و قال تعالى فى غير هذا الموضع: «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ:» الحجر:- ٦٠.

و قوله: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ» أى موعد هلاكهم الصبح و هو صدر النهار بعد طلوع الفجر حين الشروق، كما قال تعالى فى موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ:» الحجر:- ٧٣.

و الجملة الأولى تعليل لقوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» و فيه نوع استعجال كما تقدم، و يؤكده قوله: «أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ» و من الجائز أن يكون لوط (ع) يستعجلهم فى عذاب القوم فيجيبوه بقولهم: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ» أى إن من المقدر أن يهلكوا بالصبح و ليس موعدا بعيدا أو يكون الجملة الأولى استعجالا من الملائكة، و الثانية تسلية منهم للوط فى استعجاله.

و لم يذكر فى الآيات ما هى الغاية لسراهم و المحل الذى يتوجهون إليه، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ:» الحجر:- ۶۵، و ظاهره أن الملائكة لم يذكروا له المقصد و أحالوا ذلک إلى ما سيأتيه من الدلالة بالوحى الإلهى.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّکَ» ضمائر التأنيث الثلاث راجعة إلى أرض القوم أو القرية أو بلادهم المعلومة من السياق، و السجيل على ما فى المجمع، بمعنى السجين و هو النار، و قال الراغب: السجين حجر و طين مختلط، و أصله فيما قيل فارسى معرب، انتهى. يشير إلى ما قيل إن أصله سنک كل، و قيل: إنه مأخوذ من السجل بمعنى الكتاب كأنها كتب فيها ما فيها من عمل الإهلاک، و قيل: مأخوذ من أسجلت بمعنى أرسلت.

و الظاهر أن الأصل فى جميع هذه المعانى هو التركيب الفارسى المعرب المفيد معنى الحجر و الطين، و السجل بمعنى الكتاب أيضا منه فإنهم على ما قيل كانوا يكتبون على الحجر المعمول ثم توسع فسمى كل كتاب سجلا و إن كان من قرطاس،

و الإسجال بمعنى الإرسال مأخوذ من ذلک.

و النضد هو النظم و الترتيب، و التسويم جعل الشىء ذا علامة من السيماء بمعنى العلامة.

و المعنى: و لما جاء أمرنا بالعذاب و هو أمره تعالى الملائكة بعذابهم و هو كلمة «كُنْ» التى أشار إليها فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ- كُنْ:» يس:- ۸۳، جعلنا عالى أرضهم و بلادهم سافلها بتقليبها عليهم و أمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود معلمة عند ربک و فى علمه ليس لها أن تخطئ هدفها الذى رميت لأجل إصابته.

و ذكر بعضهم أن القلب وقع على بلادهم و الإمطار بالسجيل عذب به الغائبون منهم. و قيل: إن القرية هى التى أمطرت حين رفعها جبرئيل ليخسفها. و قيل:

إنما أمطرت عليهم الحجارة بعد ما قلبت قريتهم تغليظا فى العقوبة. و الأقوال جميعا من التحكم من غير دليل من اللفظ.

و فی قوله تعالی فی غیر هذا الموضع: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ:» الحجر:- ۷۳، فقد کان هناک قلب و صیحة و إمطار بالحجارة و من الممکن أن یکون ذلک بحدوث برکان من البراکین بالقرب من بلادهم و تحدث به زلزلة فی أرضهم و انفجار أرضی بصیحة توجب قلب مدنهم، و یمطر البرکان علیهم من قطعات الحجارة التی یثیرها و یرمیها، و الله أعلم.

قوله تعالی: «وَ ما هِیَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» قیل المراد بالظالمین ظالمو أهل مکة أو المشرکون من قوم النبی ص و الکلام مسوق للتهدید، و المعنی و لیست هذه الحجارة من ظالمی مکة ببعید أو المعنی: لیست هذه القری المخسوفة من ظالمی قومک ببعید فإنه فی طریقهم بین مکة و الشام، کما قال تعالی فی موضع آخر: «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ:» الحجر:- ۷۶، و قال: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ:» الصافات:- ۱۳۸.

و یؤیده العدول من سیاق التکلم إلی الغیبة فی قوله: «مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ» فکأنه تعالی عدل عن مثل قولنا: مسومة عندنا إلی هذا التعبیر لیتعرض لقومه (ص) بالتهدید أو بإنهاء الحدیث إلی حسهم لیکون أقوی تأثیرا فی الحجاج علیهم.

ص: ۳۴۵

و ربما احتمل أن المراد تهدید مطلق الظالمین و المراد أنه لیست الحجارة أی أمطارها من عند الله من معشر الظالمین و منهم قوم لوط الظالمون ببعید، و یکون وجه الالتفات فی قوله: «عِنْدَ رَبِّكَ» أیضا التعریض لقوم النبی الظالمین المشرکین.

(بحث روائی)

فی الکافی، بإسناده عن زکریا بن محمد [عن أبیه] عن عمرو عن أبی جعفر (ع) قال: کان قوم لوط من أفضل قوم خلقهم الله- فطلبهم إبلیس الطلب الشدید، و کان من فضلهم و خیرتهم أنهم إذا خرجوا إلی العمل- خرجوا بأجمعهم و تبقی النساء خلفهم- فلم یزل إبلیس یعتادهم فکانوا إذا رجعوا- خرب إبلیس ما یعملون-.

فقالوا بعضهم لبعض: تعالوا نرصد هذا الذی یخرب متاعنا- فرصدوه فإذا هو غلام أحسن ما یکون من الغلمان- فقالوا له: أنت الذی تخرب متاعنا مرة بعد أخری، فاجتمع رأیهم علی أن یقتلوه فبیتوه عند رجل- فلما کان اللیل صاح له فقال له: ما لک؟ فقال فإن: أبی ینومنی علی بطنه فقال له: تعال فنم علی بطنی-.

قال: فلم یزل یدلک الرجل- حتی علمه أن یفعل بنفسه فأولا علمه إبلیس- و الثانی علمه هو ثم انسل یفر منهم، فأصبحوا فجعل الرجل یخبر بما فعل بالغلام- و یعجبهم منه و هم لا یعرفونه- فوضعوا أیدیهم فیه حتی اکتفی الرجال بعضهم ببعض- ثم جعلوا یرصدون مارة الطریق فیفعلون بهم- حتی تنکب مدینتهم الناس ثم ترکوا نسائهم- و أقبلوا علی الغلمان-.

فلما رأی أنه قد أحکم أمره فی الرجال جاء إلی النساء- فصیر نفسه امرأة فقال لهن: إن رجالکن یفعل بعضهم ببعض؟ قلن: نعم رأینا ذلک و کل ذلک یعظهم لوط و یوصیهم- و إبلیس یغویهم حتی استغنی النساء بالنساء-.

فلما كملت عليهم الحجة بعث الله- جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل فى زى غلمان- عليهم أقبية فمروا بلوط و هو يحرث. قال: أين تريدون؟ ما رأيت أجمل منكم قط. فقالوا: إنا رسل سيدنا إلى رب هذه البلدة. قال: أ و لم يبلغ سيدكم ما يفعل

ص: ۳۴۶

أهل هذه القرية؟ إنهم و الله يأخذون الرجال فيفعلون بهم حتى يخرج الدم. قالوا:

أمرنا سيدنا أن نمر وسطها. قال: فلى إليكم حاجة. قالوا: و ما هى؟ قال:

تصبرون هنا إلى اختلاط الظلام-.

قال: فجلسوا. قال: فبعث ابنته. قال: فجيئى لهم بخبز و جيئى لهم بماء فى القرعة- و جيئى لهم بعباء يتغطون بها من البرد- فلما أن ذهبت الابنة أقبل المطر و الوادى فقال لوط: الساعة تذهب بالصبيان الوادى قال: قوموا حتى نمضى، و جعل لوط يمشى فى أصل الحائط، و جعل جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل يمشون وسط الطريق. قال: يا بنى امشوا هاهنا فقالوا- أمرنا سيدنا أن نمر فى وسطها و كان لوط يستغنم الظلام-.

و مر إبليس فأخذ من حجر امرأة صبيا فطرحه فى البئر- فتصايح أهل المدينة كلهم على باب لوط- فلما أن نظروا إلى الغلمان فى منزل لوط قالوا: يا لوط قد دخلت فى عملنا؟ فقال: هؤلاء ضيفى- فلا تفضحون فى ضيفى. قالوا: هم ثلاثة خذ واحدا و أعطنا اثنين. قال: و أدخلهم الحجرة و قال: لو أن لى أهل بيت تمنعونى منكم-.

قال: و تدافعوا على الباب- و كسروا باب لوط و طرحوا لوطا- فقال له جبرئيل: إنا رسل ربک لن يصلوا إليک- فأخذ كفا من بطحاء فضرب بها وجوههم و قال: شاهت الوجوه فعمى أهل المدينة كلهم فقال لهم لوط: يا رسل ربى فما أمركم ربى فيهم؟ قالوا: أمرنا أن نأخذهم بالسحر. قال: فلى إليكم حاجة. قالوا:

و ما حاجتک؟ قال: تأخذوهم الساعة فإنى أخاف أن يبدو لربى فيهم. فقالوا:

يا لوط إن موعدهم الصبح أ ليس الصبح بقريب- لمن يريد أن يأخذ فخذ أنت بناتک و امض و دع امرأتک-.

فقال أبو جعفر (ع): رحم الله لوطا- لو علم من معه فى الحجرة لعلم أنه منصور حيث يقول: «لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّةً أَوْ آوِی إِلی رُکْنٍ شَدِیدٍ» أى ركن أشد من جبرئيل معه فى الحجرة؟ فقال عز و جل لمحمد ص: «وَ ما هِیَ مِنَ الظَّالِمِینَ بِبَعِیدٍ» من ظالمى أمتک إن عملوا ما عمل قوم لوط، و قال رسول الله ص: من ألح فى وطى الرجال لم يمت- حتى يدعو الرجال إلى نفسه.

ص: ۳۴۷

أقول: و الرواية لا تخلو من تشويش ما فى اللفظ، و قد ذكر فيها الملائكة المرسلون ثلاثة، و فى بعض الروايات- كالرواية المذكورة فى الباب السابق عن أبى يزيد الحمار عن أبى عبد الله (ع)- أنهم كانوا أربعة بزيادة كروبيل، و فى بعض الروايات من

طرق أهل السنة أنهم كانوا ثلاثة و هم جبرئيل و ميكائيل و رفائيل، و الظاهر من الرواية أنها تأخذ قول لوط: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً» إلخ خطابا منه للملائكة لا للقوم، و قد تقدمت الإشارة إليه فى بيان الآيات.

و قوله (ع): رحم الله لوطا لو علم «إلخ» فى معنى قول النبى ص- على ما روى عنه- رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد.

و قوله (ع): فقال عز و جل لمحمد ص إلخ إشارة إلى ما تقدم من احتمال كون الآية، مسوقا لتهديد قريش.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله:

«وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» قال: ما من عبد يخرج من الدنيا يستحل عمل قوم لوط- إلا رماه الله جندلة من تلك الحجارة تكون منيته فيه- و لكن الخلق لا يرونه.

أقول:

و روى فى الكافى، بإسناده عن ميمون البان عنه (ع) مثله. و فيه: من بات مصرا على اللواط لم يمت- حتى يرميه الله بحجارة تكون فيه منيته- و لا يراه أحد

، و فى الحديثين إشعار بكون قوله: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» غير خاص بقريش، و إشعار بكون العذاب المذكور روحانيا غير مادى.

و فى الكافى، بإسناده عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع): فى قول لوط:

«هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» قال: عرض عليهم التزويج.

و فى التهذيب عن الرضا (ع): عن إتيان الرجل المرأة من خلفها فقال: أحلتها آية من كتاب الله عز و جل: قول لوط: «هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» قد علم أنهم لا يريدون الفرج.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن على رضى الله عنه أنه خطب فقال:

عشيرة الرجل للرجل خير من الرجل لعشيرته- إنه إن كف يده عنهم كف يدا واحدة، و كفوا عنه أيدى كثيرة مع مودتهم و حفاظتهم و نصرتهم- حتى لربما غضب

الرجل للرجل و ما يعرفه إلا بحسبه- و سأتلو عليكم بذلک آيات من كتاب الله تعالى فتلا هذه الآية: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ».

قال على رضى الله عنه: و الركن الشديد العشيرة- فلم يكن للوط عشيرة- فوالذى لا إله غيره ما بعث الله نبيا بعد لوط- إلا فى ثروة من قومه.

أقول: و آخر الرواية مروى من طرق أهل السنة و الشيعة.

و فى الكافى،- فى حديث أبى يزيد الحمار عن أبى جعفر (ع) المنقول فى البحث الروائى السابق- قال: فأتوا يعنى الملائكة لوطا و هو فى زراعة قرب القرية- فسلموا عليه و هم معتمون فلما رأى هيئة حسنة- عليهم ثياب بيض و عمائم بيض قال لهم:

المنزل فقالوا: نعم فتقدمهم و مشوا خلفه- فندم على عرضه المنزل عليهم فقال: أى شىء صنعت؟ آتى بهم قومى و أنا أعرفهم؟ فقال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله.

قال جبرئيل: لا نعجل عليهم حتى يشهد عليهم ثلاث مرات. فقال جبرئيل: هذه واحدة فمشى ساعة ثم التفت إليهم فقال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله فقال جبرئيل: هذه ثنتان. ثم مشى فلما بلغ باب المدينة التفت إليهم ثم قال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله. فقال جبرئيل: هذه الثالثة- ثم دخل و دخلوا معه حتى دخل منزلة-.

فلما رأتهم امرأته رأت هيئة حسنة فصعدت فوق السطح- فصفقت فلم يسمعوا فدخنت فلما رأوا الدخان- أقبلوا إلى الباب يهرعون حتى جاءوا على الباب- فنزلت إليهم فقالت: عندنا قوم ما رأيت قط قوما أحسن منهم هيئة- فجاءوا إلى الباب ليدخلوا-.

فلما رآهم لوط قام إليهم فقال لهم: يا قوم اتقوا الله و لا تخزون فى ضيفى- أ ليس منكم رجل رشيد؟ ثم قال: هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فدعاهم كلهم إلى الحلال فقالوا:

ما لنا فى بناتک من حق و إنک لتعلم ما نريد، فقال لهم: لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد، فقال جبرئيل: لو يعلم أى قوة له-.

فتكاثروه حتى دخلوا الباب فصاح بهم جبرئيل فقال: يا لوط دعهم يدخلون فلما دخلوا- أهوى جبرئيل بإصبعه نحوهم فذهبت أعينهم- و هو قول الله عز و جل:

«فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ» ثم ناداه جبرئيل فقال له: إنا رسل ربک لن يصلوا إليک- فأسر

بأهلک بقطع من الليل. و قال له جبرئيل: إنا بعثنا فی إهلاکهم فقال: يا جبرئيل عجل فقال: إن موعدهم الصبح أ ليس الصبح بقريب-.

فأمره يتحمل و من معه إلا امرأته- ثم اقتلعها يعنی المدينة جبرئيل بجناحه من سبع أرضين- ثم رفعها حتی سمع أهل السماء الدنيا نياح الكلاب- و صراخ الديوک ثم قلبها و أمطر عليها- و علی من حول المدينة بحجارة من سجيل.

أقول: و ما اشتمل عليه آخر الرواية من اقتلاعها من سبع أرضين ثم رفعها إلی حيث سمع أهل السماء الدنيا نياح كلابهم و صراخ ديوکهم أمر خارق للعادة، و هو و إن كان لا يستبعد من قدرة الله سبحانه لكنه مما لا يكفی فی ثبوته أمثال هذه الرواية و هی من الآحاد.

علی أن السنة الإلهية جارية علی أن تقتفی فی الكرامات و المعجزات الحكمة و أی حكمة فی رفعهم إلی هذا الحد و لا أثر له فی عذابهم و لا فی تشديده؟

و قول بعض أهل الكلام: من الجائز أن يكون هذا الفعال العجيب الخارق للعادة لطفا من الله ليكون الإخبار بذلک من طريق المعصومين مقربا للمؤمنين إلی الطاعة مبعدا لهم من المعصية كلام مدخول فإن خلق الأمور العظيمة المعجبة و الحوادث الخارقة للعادة ليتأكد بها إيمان المؤمنين و يعتبر بها المعتبرون و إن كان لا يخلو من لطف إلا أنه إنما يكون لطفا فيما كان بلوغه لهم من طريق الحس أو أی طريق علمی آخر، و أما رواية واحدة أو ضعيفة و هی خالية عن الحجية لا يعبأ بها فلا معنی لإيجاد الأمور الخارقة و الحوادث العجيبة لأجل حصول اعتبار أو مخافة من طريقها، و لا وجه لتشديد عذاب قوم ليعتبر به قوم آخرون إلا فی سنة الجهال من طغاة البشر و جبابرتهم.

قال صاحب المنار فی تفسيره: و فی خرافات المفسرين المروية عن الإسرائيليات أن جبرئيل قلعها من تخوم الأرض بجناحه و صعد بها إلی عنان السماء حتی سمع أهل السماء أصوات الكلاب و الدجاج فيها ثم قلبها قلبا مستويا فجعل عاليها سافلها.

و هذا تصور مبنی علی اعتقاد متصوره إن الأجرام السماوية المأهولة بالسكان مما يمكن أن يقرب منهم سكان الأرض و ما فيها من الحيوان و يبقون أحياء. و قد ثبت بالمشاهدة و الاختبار الفعلی فی هذه الأيام التی يكتب هذا فيها أن الطيارات

و المناطيد التی تخلق فی الجو تصل إلی حيث يخف ضغط الهواء و يستحيل حياة الناس فيها، و هم يصنعون أنواعا منها يصنعون فيها من أكسجين الهواء ما يكفی استنشاقه و تنفسه للحياة فی طبقات الجو العليا و يصعدون فيها.

و قد أشير فی الكتاب العزيز إلی ما يكون للتصعيد فی جو السماء من التأثير فی ضيق الصدر من عسر التنفس بقوله تعالی: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ».

فإن قيل: إن هذا الفعل المروى عن جبرئيل من الممكنات العقلية و كان وقوعه من خوارق العادات فلا يصح أن يجعل تصديقه موقوفا على ما عرف من سنن الكائنات.

قلت: نعم و لكن الشرط الأول لقبول الرواية فى أمر جاء على غير السنن و النواميس التى أقام الله بها نظام العالم من عمران و خراب أن تكون الرواية عن وحى إلهى نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الإسناد لا شذوذ فيه و لا علة على الأقل، و لم يذكر فى كتاب الله تعالى، و لم يرد فيه حديث مرفوع إلى نبيه ص، و لا تظهر حكمة الله فيه، و إنما روى عن بعض التابعين دون الصحابة. و لا شك أنه من الإسرائيليات.

و مما قالوه فيها: أن عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف و بلاد فلسطين كلها لا تسع هذا العدد فأين كان هؤلاء الملايين يسكنون من تلك القرى الأربع؟ انتهى.

و الذى ذكره أن الحديث إنما روى عن التابعين دون الصحابة فإنه أن هذا المعنى مروى عن ابن عباس و عن الحذيفة بن اليمان،

ففى رواية ابن عباس- كما فى الدر المنثور، عن إسحاق بن بشر و ابن عساكر من طريق جويبر و مقاتل عن الضحاك عنه-": «فلما كان عند وجه الصبح عمد جبريل إلى قرى لوط- بما فيها من رجالها و نسائها و ثمارها و طيرها- فحواها و طواها ثم قلعها من تخوم الثرى- ثم احتملها تحت جناحه ثم رفعها إلى السماء الدنيا- فسمع سكان سماء الدنيا أصوات الكلاب و الطير- و النساء و الرجال من تحت جناح جبرئيل- ثم أرسلها منكوسة ثم أتبعها بالحجارة، و كانت الحجارة للرعاة و التجار- و من كان خارجا عن مدائنهم

» الحديث.

و فى رواية حذيفة بن اليمان- على ما فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جرير

و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عنه-": «فاستأذن جبرئيل فى هلاكهم- فأذن له فاحتمل الأرض التى كانوا عليها، و أهوى بها حتى سمع أهل سماء الدنيا صغاء كلابهم- و أوقد تحتهم نارا ثم قلبها بهم- فسمعت امرأة لوط الوجبة و هى معهم- فالتفتت فأصابها العذاب، و تبعت سفارهم الحجارة

» الحديث.

و أما من التابعين فقد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير و مجاهد و أبى صالح و محمد بن كعب القرظى و عن السدى ما هو أغلظ من ذلک قال": «لما أصبحوا نزل جبرئيل فاقتلع الأرض من سبع أرضين- فحملها حتى بلغ السماء الدنيا- ثم أهوى بها جبرئيل إلى الأرض

» الحديث.

و أما ما ذكره من أنه «يشترط فى قبول الرواية أن تكون منقولة بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الإسناد لا شذوذ فيه و لا علة» فمسألة أصولية، و الذى استقر عليه النظر اليوم فى المسألة أن الخبر إن كان متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية فلا ريب فى حجيتها، و أما غير ذلک فلا حجية فيه إلا الأخبار الواردة فى الأحكام الشرعية الفرعية إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعى فإن لها حجية.

و ذلک أن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلائية فتتبع وجود أثر شرعى فى المورد يقبل الجعل و الاعتبار الشرعى و القضايا التاريخية و الأمور الاعتقادية لا معنى لجعل الحجية فيها لعدم أثر شرعى و لا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علما و تعبيد الناس بذلک، و الموضوعات الخارجية و إن أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعى إلا أن آثارها جزئية و الجعل الشرعى لا ينال إلا الكليات و ليطلب تفصيل القول فى المسألة من علم الأصول.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ص: رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد.

أقول: مقتضى المقام الذى كان يجارى فيه لوط قومه و يأمرهم بتقوى الله و الاجتناب عن الفجور، و ظاهر سياق الآيات الحاكية للمشاجرة بينه و بين قومه أن لوطا إنما كان يتمنى أنصارا أولى رشد من بين قومه أو من غيرهم فقوله: «أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» يريد به أنصارا من غير القوم من عشيرة أو أخلاء و أصدقاء فى الله

ينصرونه فى الدفع عن أضيافه هذا و الركن الشديد معه فى داره و هم جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و لذلک لبوه من غير فصل و قالوا: يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّکَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْکَ.

و لم يكن ليغفل فى حال من تلک الأحوال عن ربه و أن كل النصر من عنده حتى ينساه و يتمنى ناصرا غيره، و حاشا مقام هذا النبى الكريم عن مثل هذا الجهل المذموم و قد قال الله تعالى فى حقه: «آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً- إلى أن قال- وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنبياء:- ٧٥.

فقول النبى ص: «إن كان ليأوى إلى ركن شديد» معناه أن معه جبرئيل و سائر الملائكة و هو لا يعلم بذلک، و ليس معناه أن معه الله سبحانه و هو جاهل بمقام ربه.

فما فى بعض الروايات الناقلة للفظة رسول الله ص من الإشعار بأن مراده بالركن الشديد هو الله سبحانه دون الملائكة إنما نشأ عن فهم بعض رواة الحديث كما

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: رحم الله لوطا- كان يأوى إلى ركن شديد يعنى الله تعالى.

الحديث.

و كما عنه من طريق آخر قال: إن النبى ص قال: «يغفر الله للوط- إن كان ليأوى إلى ركن شديد

» و لعل فيه نقلا بالمعنى و أن النبى ص قال: رحم الله لوطا فغيره الراوى إلى قوله: يغفر الله للوط المشعر بكون لوط أهمل أدبا من آداب العبودية أو أذنب ذنبا بجهله مقام ربه و نسيانه ما لم يكن له أن ينساه.

(كلام فى قصة لوط و قومه فى فصول)

١- قصته و قصة قومه فى القرآن:

كان لوط (ع) من كلدان فى أرض بابل و من السابقين الأولين ممن آمن بإبراهيم (ع) آمن به و قال: «إِنِّی مُهاجِرٌ إِلی رَبِّی: العنكبوت- ٢٦ فنجاه الله مع إبراهيم إلى الأرض المقدسة أرض فلسطين (الأنبياء: ٧١) فنزل فى بعض بلادها (و هى مدينة سدوم على ما فى التواريخ و التوراة و بعض الروايات).

ص: ٣٥٣

و كان أهل المدينة و ما والاها من المدائن و قد سماها الله فى كلامه بالمؤتفكات (التوبة ٧٠) يعبدون الأصنام، و يأتون بالفاحشة: اللواط، و هم أول قوم شاع فيهم ذلک (الأعراف: ٨٠) حتى كانوا يأتون به فى نواديهم من غير إنكار (العنكبوت: ٢٩) و لم يزل تشيع الفاحشة فيهم حتى عادت سنة قومية ابتلت به عامتهم و تركوا النساء و قطعوا السبيل (العنكبوت: ٢٩).

فأرسل الله لوطا إليهم (الشعراء: ١٦٢) فدعاهم إلى تقوى الله و ترک الفحشاء و الرجوع إلى طريق الفطرة و أنذرهم و خوفهم فلم يزدهم إلا عتوا و لم يكن جوابهم إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين، و هددوه بالإخراج من بلدتهم و قالوا له: لئن لم تنته لتكونن من المخرجين (الشعراء: ١٦٧) و قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون (النمل: ٥٦).

٢- عاقبة أمرهم:

لم يزل لوط (ع) يدعوهم إلى سبيل الله و ملازمة سنة الفطرة و ترک الفحشاء و هم يصرون على عمل الخبائث حتى استقر بهم الطغيان و حقت عليهم كلمة العذاب فبعث الله رسلا من الملائكة المكرمين لإهلاكهم فنزلوا أولا على إبراهيم (ع) و أخبروه بما أمرهم الله به من إهلاک قوم لوط فجادلهم إبراهيم (ع) لعله يرد بذلک عنهم العذاب، و ذكرهم بأن فيهم لوطا فردوا عليه بأنهم أعلم بموقع لوط و أهله، و أنه قد جاء أمر الله و أن القوم آتيهم عذاب غير مردود (العنكبوت:

٣٢- هود: ٧۶).

فمضوا إلى لوط فى صور غلمان مرد و دخلوا عليه ضيفا فشق ذلک على لوط و ضاق بهم ذرعا لما كان يعلم من قومه أنهم سيتعرضون لهم و أنهم غير تاركيهم البتة فلم يلبث دون أن سمع القوم بذلک و أقبلوا يهرعون إليه و هم يستبشرون و هجموا

على داره فخرج إليهم و بالغ فى وعظهم و استثارة فتوتهم و رشدهم حتى عرض عليهم بناته و قال: يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِى ثم استغاث و قال: أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ فردوا عليه أنه ليس لهم فى بناته إربة و أنهم غير تاركى أضيافه البتة حتى أيس لوط و قالَ: لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِى إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ: (هود:- ٨٠).

ص: ٣٥۴

قالت الملائكة عند ذلک يا لوط: إنا رسل ربک طب نفسا إن القوم لن يصلوا إليک فطمسوا أعين القوم فعادوا عميانا يتخبطون و تفرقوا (القمر: ٣٧).

ثم أمروا لوطا (ع) أن يسرى بأهله من ليلته بقطع من الليل و يتبع أدبارهم و لا يلتفت منهم أحد إلا امرأته فإنه مصيبها ما أصابهم، و أخبروه أنهم سيهلكون القوم مصبحين (هود: ٨١- الحجر: ۶۶).

فأخذت الصيحة القوم مشرقين، و أرسل الله عليهم حجارة من طين مسومة عند ربک للمسرفين، و قلب مدائنهم عليهم فجعل عاليها سافلها و أخرج من كان فيها من المؤمنين فلم يجد فيها غير بيت من المسلمين و هو بيت لوط و ترک فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم (الذاريات: ٣٧- و غيرها).

و فى اختصاص الإيمان و الإسلام بيت لوط (ع)، و شمول العذاب لمدائنهم دلالة- أولا- على أن القوم كانوا كفارا غير مؤمنين و- ثانيا- على أن الفحشاء ما كانت شائعة فيما بين الرجال منهم فحسب إذ لو كان الأمر على ذلک و النساء بريئات منها و كان لوط يدعو الناس إلى الرجوع إلى سبيل الفطرة و سنة الخلقة التى هى مواصلة الرجال و النساء لاتبعته عدة من النساء و اجتمعن حوله و آمن به طبعا، و لم يذكر من ذلک شىء فى كلامه سبحانه.

و فى ذلک تصديق ما تقدم فى الأخبار المأثورة أن الفحشاء شاعت بينهم، و اكتفى الرجال بالرجال باللواط، و النساء بالنساء بالسحق.

٣- شخصية لوط المعنوية:

كان (ع) رسولا من الله إلى أهل المؤتفكات و هى مدينة سدوم و ما والاها من المدائن- و يقال: كانت أربع مدائن: سدوم و عمورة و صوغر و صبوييم و قد أشركه فى جميع المقامات الروحية التى وصف بها أنبياءه الكرام.

و مما وصفه به خاصة ما فى قوله: «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِينَ وَ أَدْخَلْناهُ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنبياء:- ٧۵.

۴- لوط و قومه فى التوراة:

ذكرت «١» التوراة أن لوطا كان ابن أخى

(۱) الصحاح الحادی عشر و الثانی عشر من سفر التکوین.

ص: ۳۵۵

أبرام- إبراهیم- هاران بن تارخ و کان هو و أبرام فی بیت تارخ فی أور الکلدانیین ثم هاجر تارخ أورا قاصدا أرض الکنعانیین فأقام بلدة حاران و معه أبرام و لوط و مات هناک.

ثم إن أبرام بأمر من الرب خرج من حاران و معه لوط و لهما مال کثیر و غلمان اکتسبا ذلک فی حاران فأتی أرض کنعان، و کان یرتحل أبرام ارتحالا متوالیا نحو الجنوب، ثم أتی مصر، ثم صعد من هناک جنوبا نحو بیت إیل فأقام هناک.

و لوط السائر مع أبرام أیضا کان له غنم و بقر و خیام و لم یحتملهما الأرض أن یسکنا و وقعت مخاصمة بین رعاة مواشیهما فتفرقا فأحذرا من وقوع النزاع و التشاجر فاختار لوط دائرة الأردن و سکن فی مدن الدائرة و نقل خیامه إلی سدوم، و کان أهل سدوم أشرارا و خطاة لدی الرب جدا، و نقل أبرام خیامه و أقام عند بلوطات ممرا التی فی حبرون.

ثم وقعت حرب بین ملوک سدوم و عمورة و أدمة و صبوییم، و صوغر من جانب و أربعة من جیرانهم من جانب، انهزم فیها ملک سدوم و من معه من الملوک، و أخذ العدو جمیع أملاک سدوم و عمورة و جمیع أطعمتهم، و أسر لوط فیمن أسر و سبی جمیع أمواله، و انتهی الخبر إلی أبرام فخرج فیمن معه من الغلمان، و کانوا یزیدون علی ثلاث مائة فحاربهم و هزمهم، و أنجی لوطا و جمیع أمواله من الأسر و السبی، و رده إلی مکانه الذی کان مقیما (فیه ملخص ما فی التوراة من صدر قصة لوط).

قالت التوراة «۱» و ظهر له- لأبرام- الرب عند بلوطات ممرا و هو جالس فی باب الخیمة وقت حر النهار. فرفع عینیه و نظر و إذا ثلاثة رجال واقفون لدیه.

فلما نظر رکض لاستقبالهم من باب الخیمة و سجد إلی الأرض. و قال: یا سید إن کنت قد وجدت نعمة فی عینیک فلا تتجاوز عبدک. لیؤخذ قلیل ماء و اغسلوا أرجلکم و اتکئوا تحت هذه الشجرة. فأخذ کسرة خبز فتسندون قلوبکم ثم

(۱) الإصحاح الثامن عشر من سفر التکوین.

ص: ۳۵۶

تجتازون لأنکم قد مررتم علی عبدکم. فقالوا: هکذا نفعل کما تکلمت.

فأسرع إبراهیم إلی الخیمة إلی سارة و قال: أسرعی بثلاث کیلات دقیقا سمیدا اعجنی و اصنعی خبز ملة، ثم رکض إبراهیم إلی البقر و أخذ عجلا رخصا و جیدا و أعطاه للغلام فأسرع لیعمله. ثم أخذ زبدا و لبنا و العجل الذی عمله و وضعها قدامهم.

و إذ كان هو واقفا لديهم تحت الشجرة أكلوا.

و قالوا له: أين سارة امرأتک، فقال: ها هی فی الخيمة، فقال: إنی أرجع إليک نحو زمان الحياة و يكون لسارة امرأتک ابن. و كانت سارة سامعة فی باب الخيمة و هو وراءه. و كان إبراهيم و سارة شيخين متقدمين فی الأيام. و قد انقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء. فضحكت سارة فی باطنها قائلة: أ بعد فنائی يكون لی تنعم و سيدی قد شاخ؟ فقال الرب لإبراهيم: لما ذا ضحكت سارة قائلة:

أ فبالحقيقة ألد و أنا قد شخت؟ هل يستحيل علی الرب شیء؟ فی الميعاد أرجع إليک نحو زمان الحياة و يكون لسارة ابن، فأنكرت سارة قائلة: لم أضحک، لأنها خافت.

فقال: لا بل ضحكت.

ثم قام الرجال من هناک و تطلعوا نحو سدوم، و كان إبراهيم ماشيا معهم ليشيعهم. فقال الرب: هل أخفی عن إبراهيم ما أنا فاعله؟ و إبراهيم يكون أمة كبيرة و قوية و يتبارک به جميع أمم الأرض. لأنی عرفته لكی يوصی بنيه و بيته من بعده أن يحفظوا طريق الرب ليعملوا برا و عدلا لكی يأتی الرب لإبراهيم بما تكلم به.

فقال الرب: إن صراخ سدوم و عمورة قد كثر و خطيئتهم قد عظمت جدا.

أنزل و أری هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الآتی إلی و إلا فأعلم. و انصرف الرجال من هناک و ذهبوا نحو سدوم. و أما إبراهيم فكان لم يزل قائما أمام الرب.

فتقدم إبراهيم و قال: أ فتهلک البار مع الأثيم؟ عسی أن يكون خمسون بارا فی المدينة. أ فتهلک المكان و لا تصفح عنه من أجل الخمسين بارا الذين فيه؟ حاشا لک أن تفعل مثل هذا الأمر أن تميت البار مع الأثيم فيكون البار كالأثيم، حاشاک.

أ ديان كل الأرض لا يصنع عدلا؟ فقال الرب: إن وجدت فی سدوم خمسين بارا فی المدينة فإنی أصفح عن المكان كله من أجلهم.

فأجاب إبراهيم و قال: إنی قد شرعت أكلم المولی و أنا تراب و رماد ربما نقص

الخمسون بارا خمسة أ تهلک كل المدينة بالخمسة؟ فقال الرب: لا أهلک إن وجدت هناک خمسة و أربعين. فعاد يكلمه أيضا و قال: عسی أن يوجد هناک أربعون، فقال:

لا أفعل من أجل الأربعين. فقال: لا يسخط المولی فأتكلم عسی أن يوجد هناک ثلاثون. فقال: لا أفعل إن وجدت هناک ثلاثين. فقال: إنی قد شرعت أكلم المولی عسی أن يوجد هناک عشرون، فقال: لا أهلک من أجل العشرين.

فقال: لا يسخط المولى فأتكلم هذه المرة فقط عسى أن يوجد هناك عشرة، فقال: لا أهلك من أجل العشرة. و ذهب الرب عند ما فرغ من الكلام مع إبراهيم و رجع إبراهيم إلى مكانه.

فجاء «۱» الملأ كان إلى سدوم مساء و كان لوط جالسا فى باب سدوم فلما رآهما لوط قام لاستقبالهما و سجد بوجهه إلى الأرض. و قال: يا سيدى ميلا إلى بيت عبدكما و بيتا و اغسلا أرجلكما ثم تبكران و تذهبان فى طريقكما، فقالا: لا بل فى الساحة نبيت، فألح عليهما جدا، فمالا إليه و دخلا بيته، فصنع لهما ضيافة و خبزا فطيرا فأكلا.

و قبل ما اضطجعا أحاط بالبيت رجال المدينة رجال سدوم من الحدث إلى الشيخ كل الشعب من أقصاها فنادوا لوطا و قالوا له: أين الرجلان اللذان دخلا إليک الليلة؟

أخرجهما إلينا لنعرفهما. فخرج إليهم لوط إلى الباب و أغلق الباب وراءه. و قال:

لا تفعلوا شرا يا إخوتى. هو ذا لى ابنتان لم يعرفا رجلا أخرجهما إليكم فافعلوا بهما كما يحسن فى عيونكم. و أما هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شيئا لأنهما قد دخلا تحت ظل سقفى.

فقالوا: ابعد إلى هناک. ثم قالوا: جاء هذا الإنسان ليتغرب و هو يحكم حكما. الآن نفعل بک شرا أكثر منهما. فألحوا على الرجل لوط جدا و تقدموا ليكسروا الباب فمد الرجلان أيديهما و أدخلا لوطا إليهما إلى البيت و أغلقا الباب و أما الرجال الذين على باب البيت فضرباهم بالعمى من الصغير إلى الكبير فعجزوا عن أن يجدوا الباب.

---

(۱) الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين.

و قال الرجلان للوط: من لک أيضا هاهنا أصهارک و بنوک و بناتک و كل من لک فى المدينة أخرج من المكان لأننا مهلكان هذا المكان إذ قد عظم صراخهم أمام الرب فأرسلنا الرب لنهلكهم. فخرج لوط و كلم أصهاره الآخذين بناته و قال: قوموا اخرجوا من هذا المكان لأن الرب مهلک المدينة، فكان كمازح فى أعين أصهاره.

و لما طلع الفجر كان الملأ كان يعجلان لوطا قائلين: قم خذ امرأتک و ابنتيک الموجودتين لئلا تهلک بإثم المدينة. و لما توانى أمسک الرجلان بيده و بيد امرأته و بيد ابنتيه لشفقة الرب عليه و أخرجاه وضعاه خارج المدينة.

و كان لما أخرجاهم إلى خارج أنه قال: اهرب لحياتک. لا تنظر إلى ورائک و لا تقف فى كل الدائرة. اهرب إلى الجبل لئلا تهلک فقال لهما لوط: لا يا سيد هو ذا عبدک قد وجد نعمة فى عينيک و عظمت لطفک الذى صنعت إلى باستبقاء نفسى. و أنا لا أقدر أن أهرب إلى الجبل لعل الشر يدركنى فأموت. هو ذا المدينة هذه قريبة للهرب إليها. و هى صغيرة أهرب إلى هناک أ

ليست هى صغيرة فتحيا نفسى. فقال له: إنى قد رفعت وجهک فى هذا الأمر أيضا أن لا أقلب المدينة التى تكلمت عنها. أسرع اهرب إلى هناک لأنى لا أستطيع أن أفعل شيئا حتى تجىء إلى هناک- لذلک دعى اسم المدينة صوغر.

و إذا أشرقت الشمس على الأرض دخل لوط إلى صوغر فأمطر الرب على سدوم و عمورة كبريتا و نارا من عند الرب من السماء. و قلب تلک المدن و كل الدائرة و جميع سكان المدن و نبات الأرض. و نظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح.

و بكر إبراهيم فى الغد إلى المكان الذى وقف فيه أمام الرب و تطلع نحو سدوم و عمورة و نحو كل أرض الدائرة. و نظر و إذا دخان الأرض يصعد كدخان الأتون. و حدث لما أخرب الله مدن الدائرة أن الله ذكر إبراهيم. و أرسل لوطا من وسط الانقلاب حين قلب المدن التى سكن فيها لوط.

و صعد لوط من صوغر و سكن فى الجبل و ابنتاه معه لأنه خاف أن يسكن فى صوغر فسكن فى المغارة هو و ابنتاه. و قالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ و ليس فى الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض هلم نسقى أبانا خمرا و نضطجع معه فنحيى من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا فى تلک الليلة. و دخلت البكر و اضطجعت

ص: ٣٥٩

مع أبيها و لم يعلم باضطجاعها و لا بقيامها و حدث فى الغد أن البكر قالت للصغيرة إنى قد اضطجعت البارحة مع أبى. نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلى اضطجعى معه فنحيى من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا فى تلک الليلة أيضا. و قامت الصغيرة و اضطجعت معه. و لم يعلم باضطجاعها و لا بقيامها. فحبلت ابنتا لوط من أبيهما.

فولدت البكر ابنا و دعت اسمه موآب و هو أبو الموآبيين إلى اليوم و الصغيرة أيضا ولدت ابنا و دعت اسمه بن عمى و هو أبو بنى عمون إلى اليوم. انتهى.

هذا ما قصته التوراة فى لوط و قومه نقلناه على طوله ليتضح به ما تخالف القرآن الكريم من وجه القصة و من وجوه غيرها.

ففيها كون الملک المرسل للبشرى و العذاب ملكين اثنين. و قد عبر القرآن بالرسل- بلفظ الجمع و أقله ثلاثة-.

و فيها أن أضياف إبراهيم أكلوا مما صنعه و قدمه إليهم، و القرآن ينفى ذلک و يقص أن إبراهيم خاف إذ رأى أن أيديهم لا تصل إليه.

و فيها: إثبات بنتين للوط، و القرآن يعبر بلفظ البنات. و فيها كيفية إخراج الملائكة لوطا و كيفية تعذيب القوم و صيرورة المرأة عمودا من ملح و غير ذلک.

و فيها نسبة التجسم صريحة إلى الله سبحانه، و ما ذكرته من قصة لوط مع بنتيه أخيرا، و القرآن ينزه ساحة الحق سبحانه عن التجسم و يبرئ أنبياءه و رسله عن ارتكاب ما لا يليق بساحة قدسهم.

[سورة هود (١١): الآيات ٨۴ الى ٩۵]

وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (٨۴) وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨۵) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (٨۶) قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشؤُا إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (٨٧) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ رَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٨)

وَ يا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صالِحٍ وَ ما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (٨٩) وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (٩٠) قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ (٩١) قالَ يا قَوْمِ أَ رَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَراءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِما تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٢) وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٣)

وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ (٩۴) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ (٩۵)

ص: ٣۶١

(بيان)

تذكر الآيات قصة شعيب (ع) و قومه و هم أهل مدين، و كانوا يعبدون الأصنام، و كان قد شاع التطفيف فى الكيل و الوزن عندهم و اشتد الفساد فيهم فأرسل الله سبحانه شعيبا (ع) إليهم فدعاهم إلى التوحيد و توفية الميزان و المكيال بالقسط و ترك الفساد فى الأرض، و بشرهم و أنذرهم و بالغ فى عظتهم

و قد روى عن النبى ص أنه قال: كان شعيب خطيب الأنبياء.

فلم يجبه القوم إلا بالرد و العصيان، هددوه بالرجم و الطرد من بينهم و بالغوا فى إيذائه و إيذاء شرذمة من الناس آمنوا به و صدهم عن سبيل الله و داموا على ذلک حتى سأل الله أن يقضى بينه و بينهم فأهلكهم الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً» إلى آخر الآية عطف على ما تقدمه من قصص الأنبياء و أممهم، و مدين اسم مدينة كان يسكنها قوم شعيب ففى نسبة إرسال شعيب إلى مدين و كان مرسلا إلى أهله نوع من المجاز فى الإسناد كقولنا:

جرى الميزاب، و فى عد شعيب (ع) أخا لهم دلالة على أنه كان ينتسب إليهم.

و قوله: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ» تقدم تفسيره فى نظائره.

و قوله: «وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ» المكيال و الميزان اسما آلة بمعنى ما يكال به و ما يوزن به، و لا يوصفان بالنقص و إنما يوصف بالنقص كالزيادة و المساواة المكيل و الموزون فنسبة النقص إلى المكيال و الميزان من المجاز العقلى.

و فى تخصيص نقص المكيال و الميزان من بين معاصيهم بالذكر دلالة على شيوعه بينهم و إقبالهم عليه و إفراطهم فيه بحيث ظهر فساده و بان سيئ أثره فأوجب ذلک شدة اهتمام به من داعى الحق فدعاهم إلى تركه بتخصيصه بالذكر من بين المعاصى.

و قوله: «إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ» أى أشاهدكم فى خير، و هو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال و سعة الرزق و الرخص و الخصب فلا حاجة لكم إلى نقص المكيال و الميزان، و اختلاس اليسير من أشياء الناس طمعا فى ذلک من غير سبيله المشروع و ظلما و عتوا، و على هذا فقوله: «إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ» تعليل لقوله: «وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ».

و يمكن تعميم الخير بأن يراد به أنكم مشمولون لعناية الله معنيون بنعمه آتاكم عقلا و رشدا و رزقكم رزقا فلا مسوغ لأن تعبدوا الآلهة من دونه و تشركوا به غيره، و أن تفسدوا فى الأرض بنقص المكيال و الميزان، و على هذا يكون تعليلا لما تقدمه من الجملتين أعنى قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ» إلخ، و قوله: «وَ لا تَنْقُصُوا» إلخ، كما أن قوله: «وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» كذلک.

فمحصل قوله: «إِنِّي أَراكُمْ» إلى آخر الآية أن هناک رادعين يجب أن يردعاكم عن معصية الله: أحدهما: أنكم فى خير و لا حاجة لكم إلى بخس أموال الناس من غير سبيل حلها. و ثانيهما: أن وراء مخالفة أمر الله يوما محيطا يخاف عذابه.

و ليس من البعيد أن يراد بقوله: «إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ» إنى أراكم برؤية خير أى أنظر إليكم نظر الناصح المشفق الذى لا يصاحب نظره إلا الخير و لا يريد بكم غير السعادة، و على هذا يكون قوله: «وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» كعطف التفسير بالنسبة إليه.

و قوله: «وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» يشير به إلى يوم القيامة أو يوم نزول عذاب الاستئصال و معنى كون اليوم- و هو يوم القضاء بالعذاب- محيطا أنه لا مخرج منه و لا مفر و لا ملاذ من دون الله فلا يدفع فيه ناصر و لا معين، و لا ينفع فيه توبة و لا شفاعة، و يئول معنى الإحاطة إلى كون العذاب قطعيا لا مناص منه و معنى الآية أن للكفر و الفسوق عذابا غير مردود أخاف أن يصيبكم ذلک.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ» إلخ، الإيفاء إعطاء الحق بتمامه و البخس النقص كرر القول فى المكيال و الميزان بالأخذ بالتفصيل بعد الإجمال مبالغة فى الاهتمام بأمر لا غنى لمجتمعهم عنه، و ذلک أنه دعاهم أولا إلى الصلاح بالنهى عن نقص المكيال و الميزان، و عاد ثانيا فأمر بإيفاء المكيال و الميزان و نهى عن بخس الناس أشياءهم إشارة إلى أن مجرد التحرز عن نقص المكيال و الميزان لا يكفى فى إعطاء هذا الأمر حقه- و إنما نهى عنه

أولا لتكون معرفة إجمالية هى كالمقدمة لمعرفة التكليف تفصيلا- بل يجب أن يوفى الكائل و الوازن مكياله و ميزانه و يعطياهما حقهما و لا يبخسا و لا ينقصا الأشياء المنسوبة إلى الناس بالمعاملة حتى يعلما أنهما أديا إلى الناس أشياءهم و ردا إليهم مالهم على ما هو عليه.

ص: ٣٦٣

و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» قال الراغب: العيث و العثى يتقاربان نحو جذب و جبذ إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرك حسا و العثى فيما يدرك حكما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» و عثا يعثو عثوا. انتهى.

و على هذا فقوله: «مُفْسِدِينَ» حال من ضمير «لا تَعْثَوْا» لإفادة التأكيد نظير ما يفيده قولنا: لا تفسدوا إفسادا.

و الجملة أعنى قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» نهى مستأنف عن الفساد فى الأرض من قتل أو جرح أو أى ظلم مالى أو جاهى أو عرضى لكن لا يبعد أن يستفاد من السياق كون الجملة عطفا تفسيريا للنهى السابق فيكون نهيا تأكيديا عن التطفيف و نقص المكيال و الميزان لأنه من الفساد فى الأرض.

بيان ذلک: أن الاجتماع المدنى الدائر بين أفراد النوع الإنسانى مبنى على المبادلة حقيقة فما من مواصلة و مرابطة بين فردين من أفراد النوع إلا و فيه إعطاء و أخذ فلا يزال المجتمعون يتعاونون فى شئون حياتهم يفيد فيه الواحد غيره ليستفيد منه ما يماثله أو يزيد عليه و يدفع إليه نفعا ليجذب منه إلى نفسه نفعا و هو المعاملة و المبادلة.

و من أظهر مصاديق هذه المبادلة المعاملات المالية و خاصة فى الأمتعة التى لها حجم أو وزن مما يكتال أو يوزن فإن ذلک من أقدم ما تنبه الإنسان لوجوب إجراء سنة المبادلة فيه.

فالمعاملات المالية و خاصة البيع و الشرى من أركان حياة الإنسان الاجتماعية يقدر الواحد منهم ما يحتاج إليه فى حياته الضرورية بالكيل أو الوزن، و ما يجب عليه أن يبذله فى حذائه من الثمن ثم يسير فى حياته بانيا لها على هذا التقدير و التدبير.

فإذا خانه معامله و نقص المكيال و الميزان من حيث لا يشعر هو فقد أفسد تدبيره و أبطل تقديره، و اختل بذلک نظام معيشته من الجهتين معا من جهة ما يقتنيه من لوازم الحياة بالاشتراء و من جهة ما يبذله من الثمن الزائد الذى يتعب نفسه فى تحصيله بالاكتساب فيسلب إصابة النظر و حسن التدبير فى حياته و يتخبط فى مسيرها خبط العشواء و هو الفساد.

و إذا شاع ذلک فى مجتمع فقد شاع الفساد فيما بينهم و لم يلبثوا دون أن يسلبوا

ص: ٣٦٤

الوثوق و الاطمئنان و اعتماد بعضهم على بعض و يرتحل بذلک الأمن العام من بينهم و هو النکبة الشاملة التى تحيط بالصالح و الطالح و المطفف و الذى يوفى المکيال و الميزان على حد سواء، و عاد بذلک اجتماعهم اجتماعا على المکر و إفساد الحياة لا اجتماعا على التعاون لسعادتها، قال تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِکَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا:» إسراء:- ٣٥.

قوله تعالى: «بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» البقية بمعنى الباقى و المراد به الربح الحاصل للبائع و هو الذى يبقى له بعد تمام المعاملة فيضعه فى سبيل حوائجه، و ذلک أن المبادلة و إن لم يوضع بالقصد الأول على أساس الاسترباح، و إنما كان الواحد منهم يقتنى شيئا من متاع الحياة، فإذا كان يزيد على ما يحتاج إليه بدل الزائد المستغنى عنه من متاع آخر يحتاج إليه و لا يملكه ثم أخذت نفس التجارة و تبديل الأمتعة من الأثمان حرفة يكتسب بها المال و يقتنى بها الثروة فأخذ الواحد منهم متاعا من نوع واحد أو أنواع شتى و عرضه على أرباب الحاجة للمبادلة، و أضاف إلى رأس ماله فيه شيئا من الربح بإزاء عمله فى الجمع و العرض و رضى بذلک الناس المشترون لما فيه من تسهيل أمر المبادلة عليهم فللتاجر فى تجارته ربح مشروع يرتضيه المجتمع بحسب فطرتهم يقوم معيشته و يحول إليه ثروة يقتنيها و يقيم بها صلب حياته.

فالمراد أن الربح الذى هو بقية إلهية هداكم الله إليه من طريق فطرتكم هو خير لكم من المال الذى تقتنونه من طريق التطفيف و نقص المكيال و الميزان إن كنتم مؤمنين فإن المؤمن إنما ينتفع من المال بالمشروع الذى ساقه الله إليه من طريق حله، و أما غير ذلک مما لا يرتضيه الله و لا يرتضيه الناس بحسب فطرتهم فلا خير له فيه و لا حاجة له إليه.

و قيل: إن الاشتراط بالإيمان فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» للدلالة على اشتراط الإيمان للعلم بذلک لا لأصله و المعنى إن كنتم مؤمنين علمتم صحة قولى: إن بقية الله خير لكم.

و قيل معنى الآية ثواب طاعة الله- بكون البقية بمعنى ثواب الطاعة الباقى- خير لكم إن كنتم مؤمنين. و قيل غير ذلک.

ص: ٣۶۵

و قوله: «وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» أى و ما يرجع إلى قدرتى شىء مما عندكم من نفس أو عمل أو طاعة أو رزق و نعمة فإنما أنا رسول ليس عليه إلا البلاغ، لكم أن تختاروا ما فيه رشدكم و خيركم أو تسقطوا فى مهبط الهلكة من غير أن أقدر على جلب خير إليكم أو دفع شر منكم فهو كقوله تعالى: «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ:» الأنعام:- ١٠۴.

قوله تعالى: «قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» إلى آخر الآية، رد منهم لحجة شعيب عليه، و هو من ألطف التركيب، و مغزى مرادهم أنا فى حرية فيما نختاره لأنفسنا من دين أو نتصرف به فى أموالنا من وجوه التصرف و لست تملكنا حتى تأمرنا بكل ما أحببت أو تنهانا عن كل ما كرهت فإن ساءک شىء مما تشاهد منا بما تصلى و تتقرب إلى ربک و أردت أن تأمر و تنهى فلا تتعد نفسک لأنک لا تملک إلا إياها.

و قد أدوا مرادهم هذا فی صورة بدیعة مشوبة بالتهکم و اللوم معا و مسبوکة فی قالب الاستفهام الإنکاری و هو أن الذی تریده منا من ترک عبادة الأصنام، و ترک ما شئنا من التصرف فی أموالنا هو الذی بعثتک إلیه صلاتک و شوهته فی عینک فأمرتک به لما أنها ملکتک لکنک أردت منا ما أرادته منک صلاتک و لست تملکنا أنت و لا صلاتک لأننا أحرار فی شعورنا و إرادتنا لنا أن نختار أی دین شئنا و نتصرف فی أموالنا أی تصرف أردنا من غیر حجر و لا منع و لم ننتحل إلا دیننا الذی هو دین آبائنا و لم نتصرف إلا فی أموالنا و لا حجر علی ذی مال فی ماله.

فما معنی أن تأمرک إیاک صلاتک بشیء و نکون نحن الممتثلون لما أمرتک به؟

و بعبارة أخری ما معنی أن تأمرک صلاتک بفعلنا القائم بنا دونک؟ فهل هذا إلا سفها من الرأی؟ و إنک لأنت الحلیم الرشید و الحلیم لا یعجل فی زجر من یراه مسیئا و انتقام من یراه مجرما حتی ینجلی له وجه الصواب، و الرشید لا یقدم علی أمر فیه غی و ضلال فکیف أقدمت علی مثل هذا الأمر السفهی الذی لا صورة له إلا الجهالة و الغی؟

و قد ظهر بهذا البیان أولا: أنهم إنما نسبوا الأمر إلی الصلاة لما فیها من البعث و الدعوة إلی معارضة القوم فی عبادتهم الأصنام و نقصهم المکیال و المیزان،

و هذا هو السر فی تعبیرهم عن ذلک بقولهم: «أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ» إلخ، دون أن یقولوا: أ صلاتک تنهاک أن نعبد ما یعبد آباؤنا؟ مع أن التعبیر عن المنع بالنهی عن الفعل أقرب إلی الطبع من التعبیر بالأمر بالترک و لذلک عبر عنه شعیب بالنهی فی جوابه عن قولهم إذ قال: «وَ ما أُرِیدُ أَنْ أُخالِفَکُمْ إِلی ما أَنْهاکُمْ عَنْهُ» و لم یقل إلی ما آمرکم بترکه. و المراد- علی أی حال- منعه إیاهم عن عبادة الأصنام و التطفیف فافهم ذلک فإنه من لطائف هذه الآیة التی ملئت لطافة و حسنا.

و ثانیا: أنهم إنما قالوا: «أَنْ نَتْرُکَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا» دون أن یقولوا: أن نترک آلهتنا أو أن نترک الأوثان لیشیروا بذلک إلی الحجة فی ذلک و هی أن هذه الأصنام دام علی عبادتها آباؤنا فهی سنة قومیة لنا، و لا ضیر فی الجری علی سنة قومیة ورثها الخلف من السلف، و نشأ علیها الجیل بعد الجیل فإنا نعبد آلهتنا و ندوم علی دیننا و هو دین آبائنا و نحفظ رسما ملیا عن الضیعة.

و ثالثا: أنهم إنما قالوا: «أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا» فذکروا الأموال مضافة إلی أنفسهم لیکون فی ذلک إیماء إلی الحجة فإن الشیء إذا صار مالا لأحد لم یشک ذو ریب فی أن له أن یتصرف فیه و لیس لغیره ممن یعترف بمالیته له أن یعارضه فی ذلک، و للمرء أن یسیر فی مسیر الحیاة و یتدبر فی أمر المعیشة بما یستطیعه من الحذق و الاحتیال، و یهدیه إلیه الذکاء و الکیاسة.

و رابعا: أن قولهم: «أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ- إلی قوله- إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِیمُ الرَّشِیدُ» مبنی علی التهکم و الاستهزاء إلا أن التهکم فی تعلیقهم أمر الصلاة شعیبا علی ترکهم ما یعبد آباؤهم، و کذا فی نسبة الأمر إلی الصلاة لا غیر، و أما نسبة الحلم و الرشد إلیه فلیس فیها تهکم و استهزاء، و لذلک أکد قوله: «إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِیمُ الرَّشِیدُ» بإن و اللام و إتیان الخبر جملة اسمیة لیکون أقوی

فی إثبات الحلم و الرشد له فیصیر أبلغ فی ملامته و الإنکار علیه، و أن الذی لا شک فی حلمه و رشده قبیح علیه أن یقدم علی مثل هذا الأمر السفهی، و ینتهض علی سلب حریة الناس و استقلالهم فی الشعور و الإرادة.

و ظهر بذلک أن ما ذکره کثیر منهم أنهم وصفوه بالحلم و الرشد علی سبیل الاستهزاء یعنون به أنه موصوف بضدهما و هو الجهالة و الغی. لیس بصواب.

ص: ۳۶۷

قوله تعالی: «قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ رَزَقَنِی مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً» إلی آخر الآیة، المراد بکونه علی بینة من ربه کونه علی آیة بینة و هی آیة النبوة و المعجزة الدالة علی صدق النبی فی دعوی النبوة، و المراد بکونه رزق من الله رزقا حسنا أن الله آتاه من لدنه وحی النبوة المشتمل علی أصول المعارف و الشرائع، و قد مر توضیح نظیر هاتین الکلمتین فیما تقدم.

و المعنی: أخبرونی إن کنت رسولا من الله إلیکم و خصنی بوحی المعارف و الشرائع و أیدنی بآیة بینة یدل علی صدق دعوای فهل أنا سفیه فی رأیی؟ و هل ما أدعوکم إلیه دعوة سفهیة؟ و هل فی ذلک تحکم منی علیکم أو سلب منی لحریتکم؟ فإنما هو الله المالک لکل شیء و لستم بأحرار بالنسبة إلیه بل أنتم عباده یأمرکم بما شاء، و له الحکم و إلیه ترجعون.

و قوله: «وَ ما أُرِیدُ أَنْ أُخالِفَکُمْ إِلی ما أَنْهاکُمْ عَنْهُ» تعدیة المخالفة بإلی لتضمینه معنی ما یتعدی بها کالمیل و نحوه؟ و التقدیر: أخالفکم مائلا إلی ما أنهاکم عنه أو أمیل إلی ما أنهاکم عنه مخالفا لکم.

و الجملة جواب عن ما اتهموه به أنه یرید أن یسلب عنهم الحریة فی أعمالهم و یستعبدهم و یتحکم علیهم، و محصله أنه لو کان مریدا ذلک لخالفهم فیما ینهاهم عنه، و هو لا یرید مخالفتهم فلا یرید ما اتهموه به و إنما یرید الإصلاح ما استطاع.

توضیحه: أن الصنع الإلهی و إن أنشأ الإنسان مختارا فی فعله حرا فی عمله له أن یمیل فی مظان العمل إلی کل من جانبی الفعل و الترک فله بحسب هذه النشأة حریة تامة بالقیاس إلی بنی نوعه الذین هم أمثاله و أشباهه فی الخلقة لهم ما له و علیهم ما علیه فلیس لأحد أن یتحکم علی آخر عن هوی من نفسه.

إلا أنه أفطره علی الاجتماع فلا تتم له الحیاة إلا فی مجتمع من أفراد النوع یتعاون فیه الجمیع علی رفع حوائج الجمیع ثم یختص کل منهم بما له من نصیب بمقدار ما له من الزنة الاجتماعیة، و من البدیهی أن الاجتماع لا یقوم علی ساق إلا بسنن و قوانین تجری فیها، و حکومة یتولاها بعضهم تحفظ النظم و تجری القوانین کل ذلک علی حسب ما یدعو إلیه مصالح المجتمع.

فلا مناص من أن یفدی المجتمعون بعض حریتهم قبال القانون و السنة الجاریة

ص: ۳۶۸

بالحرمان من الانطلاق و الاسترسال لیسعدوا لذلک بنیل بعض مشتهیاتهم و إحیاء البعض الباقی من حریتهم.

فالإنسان الاجتماعی لا حرية له قبال المسائل الحيوية التی تدعو إليه مصالح المجتمع و منافعه، و الذی يتحكمه الحكومة فی ذلک من الأمر و النهی ليس من الاستعباد و الاستكبار فی شیء إذ إنها إنما يتحكم فيما لا حرية للإنسان الاجتماعی فيه، و كذا الواحد من الناس المجتمعين إذا رأی من أعمال إخوانه المجتمعين ما يضر بحال المجتمع أو لا ينفع لإبطاله ركنا من أركان المصالح الأساسية فيها فبعثه ذلک إلی وعظهم بما يرشدهم إلی اتباع سبيل الرشد فأمرهم بما يجب عليهم العمل به و نهاهم عن اقتراف ما يجب عليهم الانتهاء عنه لم يكن هذا الواحد متحكما عن هوی النفس مستعبدا للأحرار المجتمعين من بنی نوعه فإنه لا حرية لهم قبال المصالح العالية و الأحكام اللازمة المراعاة فی مجتمعهم، و ليس ما يلقيه إليهم من الأمر و النهی فی هذا الباب أمرا أو نهيا له فی الحقيقة بل كان أمرا و نهيا ناشئين عن دعوة المصالح المذكورة قائمين بالمجتمع من حيث هو مجتمع بشخصيته الوسيعة، و إنما الواحد الذی يلقی إليهم الأمر و النهی بمنزلة لسان ناطق لا يزيد علی ذلک.

و أمارة ذلک أن يأتمر هو نفسه بما يأمر به و ينتهی هو نفسه عما ينهی عنه من غير أن يخالف قوله فعله و نظره عمله، إذ الإنسان مطبوع علی التحفظ علی منافعه و رعاية مصالحه فلو كان فيما يدعو إليه غيره من العمل خير و هو مشترک بينهما لم يخالفه بشخصه، و لم يترک لنفسه ما يستحسنه لغيره، و لذلک قال (ع) فيما ألقاه إليهم من الجواب: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلی ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ» و قال أيضا كما حكاه الله تتميما للفائدة و دفعا لأی تهمة تتوجه إليه: «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلَّا عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ:» الشعراء:- ۱۸۰.

فهو (ع) يشير بقوله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ» إلخ، إلی أن الذی ينهاهم عنه من الأمور التی فيها صلاح مجتمعهم الذی هو أحد أفراده، و يجب علی الجميع مراعاتها و ملازمتها، و ليس اقتراحا استعباديا عن هوی من نفسه، و لذلک عقبه بقوله: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ».

و ملخص المقام أنهم لما سمعوا من شعيب (ع) الدعوة إلی ترک عبادة الأصنام

و التطفيف ردوه بأن ذلک اقتراح منه مخالف لما هم عليه من الحرية الإنسانية التی تسوغ لهم أن يعبدوا من شاءوا و يفعلوا فی أموالهم ما شاءوا.

فرد عليهم شعيب (ع) بأن الذی يدعوهم إليه ليس من قبل نفسه حتی ينافی مسألتهم ذلک حريتهم و يبطل به استقلالهم فی الشعور و الإرادة بل هو رسول من ربهم إليهم و له علی ذلک آية بينة، و الذی أتاهم به من عند الله الذی يملكهم و يملک كل شیء و هم عباده لا حرية لهم قباله، و لا خيرة لهم فيما يريده منهم.

علی أن الذی ألقاه إليهم من الأمور التی فيها صلاح مجتمعهم و سعادة أنفسهم فی الدنيا و الآخرة، و أمارة ذلک أنه لا يريد أن يخالفهم إلی ما ينهاهم عنه بل هو مثلهم فی العمل به، و إنما يريد الإصلاح ما استطاع، و لا يريد منهم علی ذلک أجرا إن أجره إلا علی رب العالمين.

و قوله: «وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ» فى مقام الاستثناء من الاستطاعة فإنه (ع) لما ذكر لهم أنه يريد إصلاح مجتمعهم بالعلم النافع و العمل الصالح على مقدار ما له من الاستطاعة و فى ضوئها أثبت لنفسه استطاعة و قدرة و ليست للعبد باستقلاله و حيال نفسه استطاعة دون الله سبحانه أتم ما فى كلامه من النقص و القصور بقوله: «وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ» أى إن الذى يترشح من إرادتى باستطاعة منى من تدبير أمور مجتمعكم و توفيق الأسباب بعضها ببعض الناتجة لسعادته إنما هو بالله سبحانه لا غنى عنه و لا مخرج من إحاطته و لا استقلال فى أمر دونه فهو الذى أعطانى ما هو عندى من الاستطاعة، و هو الذى يوفق الأسباب من طريق استطاعتى فاستطاعتى منه و توفيقى به.

بين (ع) هذه الحقيقة، و اعترف بأن توفيقه بالله، و ذلک من فروع كونه تعالى هو الفاطر لكل نفس و الحافظ عليها و القائم على كل نفس بما كسبت كما قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفاطر:- ١، و قال: «وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ:» السبأ:- ٢١، و قال: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد:- ٣٣، و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا:» الفاطر:- ٤١ و محصله أنه تعالى هو الذى أبدع الأشياء و أعمالها و الروابط التى بينها و أظهرها بالوجود،

و هو الذى قبض على كل شىء فأمسكه و أمسک آثاره و الروابط التى بينها أن تزول و تغيب وراء ستر البطلان.

و لازم ذلک أنه تعالى وكيل كل شىء فى تدبير أموره فهى منسوبة إليه تعالى فى تحققها و تحقق الروابط التى بينها لما أنه محيط بها قاهر عليها و لها مع ذلک نسبة إلى ذلک الشىء بإذنه تعالى.

و من الواجب للعبد العالم بمقام ربه العارف بهذه الحقيقة أن يمثلها بإنشاء التوكل على ربه و الإنابة و الرجوع إليه، و لذلک لما ذكر شعيب (ع) أن توفيقه بالله عقبه بإنشاء التوكل و الإنابة فقال: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ».

(كلام فى معنى حرية الإنسان فى عمله)

الإنسان بحسب الخلقة موجود ذو شعور و إرادة له أن يختار لنفسه ما يشاء من الفعل و بعبارة أخرى له فى كل فعل يقف عليه أن يختار جانب الفعل و له أن يختار جانب الترک فكل فعل من الأفعال الممكنة الإتيان إذا عرض عليه كان هو بحسب الطبع واقفا بالنسبة إليه على نقطة يلتقى فيها طريقان: الفعل و الترک فهو مضطر فى التلبس و الاتصاف بأصل الاختيار لكنه مختار فى الأفعال المنتسبة إليه الصادرة عنه باختياره أى إنه مطلق العنان بالنسبة إلى الفعل و الترک بحسب الفطرة غير مقيد بشىء من الجانبين و لا مغلول، و هو المراد بحرية الإنسان تكوينا.

و لازم هذه الحرية التكوينية حرية أخرى تشريعية يتقلد بها فى حياته الاجتماعية و هو أن له أن يختار لنفسه ما شاء من طرق الحياة و يعمل بما شاء من العمل، و ليس لأحد من بنى نوعه أن يستعلى عليه فيستعبده و يتملک إرادته و عمله فيحمل بهوى نفسه عليه ما يكرهه فإن أفراد النوع أمثال لكل منهم ما لغيره من الطبيعة الحرة، قال تعالى: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ

دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۶۴ و قال: «ما كانَ لِبَشَرٍ- إلى أن قال- ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۷۹.

ص: ۳۷۱

هذا ما للإنسان بالقياس إلى أمثاله من بنى نوعه، و إما بالقياس إلى العلل و الأسباب الكونية التى أوجدت الطبيعة الإنسانية فلا حرية له قبالها فإنها تملكه و تحيط به من جميع الجهات و تقلبه ظهرا لبطن، و هى التى بإنشائها و نفوذ أمرها فعلت بالإنسان ما فعلت فأظهرته على ما هو عليه من البنيان و الخواص من غير أن يكون له الخيرة من أمره فيقبل ما يحبه و يرد ما يكرهه بل كان كما أريد لا كما أراد حتى إن أعمال الإنسان الاختيارية و هى ميدان الحرية الإنسانية إنما تطيع الإنسان فيما أذنت فيه هذه العلل و الأسباب فليس كل ما أحبه الإنسان و أراده بواقع و لا هو فى كل ما اختاره لنفسه بموفق له، و هو ظاهر.

و هذه العلل و الأسباب هى التى جهزت الإنسان بجهازات تذكره حوائجه و نواقص وجوده، و تبعثه إلى أعمال فيها سعادته و ارتفاع نواقصه و حوائجه كالغاذية مثلا التى تذكره الجوع و العطش و تهديه إلى الخبز و الماء لتحصيل الشبع و الرى و هكذا سائر الجهازات التى فى وجوده.

ثم إن هذه العلل و الأسباب أوجبت إيجابا تشريعيا على الإنسان الفرد أمورا ذات مصالح واقعية لا يسعه إنكارها و لا الاستنكاف بالاستغناء عنها كالأكل و الشرب و الإيواء و الاتقاء من الحر و البرد و الدفاع تجاه كل ما يضاد منافع وجوده.

ثم أفطرته بالحياة الاجتماعية فأذعن بوجوب تأسيس المجتمع المنزلى و المدنى و السير فى مسير التعاون و التعامل، و يضطره ذلک إلى الحرمان عن موهبة الحرية من جهتين:

إحداهما أن الاجتماع لا يتم من الفرد إلا بإعطائه الأفراد المتعاونين له حقوقا متقابلة محترمة عنده ليعطوه بإزائها حقوقا يحترمونها و ذلک بأن يعمل للناس كما يعملون له، و ينفعهم بمقدار ما ينتفع بهم، و يحرم عن الانطلاق و الاسترسال فى العمل على حسب ما يحرمهم فليس له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد بل هو حر فيما لا يزاحم حرية الآخرين، و هذا حرمان عن بعض الحرية للحصول على بعضها.

و ثانيتهما: أن المجتمع لا يقوم له صلب دون أن يجرى فيه سنن و قوانين يتسلمها الأفراد المجتمعون أو أكثرهم تضمن تلک السنن و القوانين منافعهم العامة بحسب

ص: ۳۷۲

ما للاجتماع من الحياة الراقية أو المنحطة الردية، و يستحفظ بها مصالحهم العالية الاجتماعية.

و من المعلوم أن احترام السنن و القوانين يسلب الحرية عن المجتمعين فى مواردها فالذى يسنن سنة أو يقنن قانونا سواء كان هو عامة المجتمعين أو المندوبين منهم أو السلطان أو كان هو الله و رسوله- على حسب اختلاف السنن و القوانين- يحرم

الناس بعض حريتهم ليحفظ به البعض الآخر منها، قال الله تعالى: «وَ رَبُّکَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ:» القصص:- ۶۸، و قال تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً:» الأحزاب:- ۳۶.

فتلخص أن الإنسان إنما هو حر بالقياس إلى أبناء نوعه فيما يقترحونه لهوى من أنفسهم، و أما بالنسبة إلى ما تقتضيه مصالحه الملزمة و خاصة المصالح الاجتماعية العامة على ما تهديه إليها و إلى مقتضياتها العلل و الأسباب فلا حرية له البتة، و لا أن الدعوة إلى سنة أو أى عمل يوافق المصالح الإنسانية من ناحية القانون أو من بيده إجراؤه أو الناصح المتبرع الذى يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر متمسكا بحجة بينة، من التحكم الباطل و سلب الحرية المشروعة فى شىء.

ثم إن العلل و الأسباب المذكورة و ما تهدى إليه من المصالح مصاديق لإرادة الله سبحانه أو إذنه- على ما يهدى إليه و يبينه تعليم التوحيد فى الإسلام- فهو سبحانه المالک على الإطلاق، و ليس لغيره إلا المملوكية من كل جهة، و لا للإنسان إلا العبودية محضا فمالكيته المطلقة تسلب أى حرية متوهمة للإنسان بالنسبة إلى ربه كما أنها هى تعطيه الحرية بالقياس إلى سائر بنى نوعه كما قال تعالى: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۶۴.

فهو سبحانه الحاكم على الإطلاق و المطاع من غير قيد و شرط كما قال: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» و قد أعطى حق الأمر و النهى و الطاعة لرسله و لأولى الأمر و للمؤمنين من الأمة الإسلامية فلا حرية لأحد قبال كلمة الحق التى يأتون به و يدعون إليه، قال تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ:» النساء:- ۵۹، و قال

تعالى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ:» التوبة:- ۷۱.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ» الجرم بالفتح فالسكون- على ما ذكره الراغب- قطع الثمرة عن الشجر و قد أستعير لكل اكتساب مكروه، و الشقاق المخالفة و المعاداة. و المعنى: احذروا أن يكتسب لكم مخالفتى و معاداتى بسبب ما أدعوكم إليه أصابه مصيبة مثل مصيبة قوم نوح و هى الغرق أو قوم هود و هى الريح العقيم أو قوم صالح و هى الصيحة و الرجفة.

و قوله: «وَ ما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ» أى لا فصل كثيرا بين زمانهم و زمانكم و قد كانت الفاصلة الزمانية بين القومين أقل من ثلاثة قرون، و قد كان لوط معاصرا لإبراهيم (ع) و شعيب معاصرا لموسى (ع).

و قيل: المراد به نفى البعد المكانى، و الإشارة إلى أن بلادهم الخربة قريبة منكم لقرب مدين من سدوم و هو بالأرض المقدسة، فالمعنى: و ما مكان قوم لوط منكم ببعيد تشاهدون مدائنهم المخسوفة و آثارهم الباقية الظاهرة. و السياق لا يساعد عليه و التقدير خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل.

قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ» قد تقدم الكلام فى معنى قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» أى استغفروا الله من ذنوبكم و ارجعوا إليه بالإيمان به و برسوله إن الله ذو رحمة و مودة يرحم المستغفرين التائبين و يحبهم.

و قد قال أولا: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ فأضاف الرب إليهم ثم قال فى مقام تعليله: «إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ» و لعل الوجه فيه أنه ذكر فى مرحلة الأمر بالاستغفار و التوبة من الله سبحانه صفة ربوبيته لأنها الصفة التى ترتبط بها العبادة و منها الاستغفار و التوبة، و أضاف ربوبيته إليهم بقوله: «رَبَّكُمْ» لتأكيد الارتباط و للإشعار بأنه هو ربهم لا ما يتخذونها من الأرباب من دون الله.

و كان من حق الكلام أن يقول فى تعليله: إن ربكم رحيم ودود لكنه لما كان مع كونه تعليلا ثناء على الله سبحانه، و قد أثبت سابقا أنه رب القوم إضافة ثانيا

إلى نفسه ليفيد الكلام بمجموعه معنى أن ربكم و ربى رحيم ودود.

على أن فى هذه الإضافة معنى المعرفة و الخبرة فتفيد تأييدا لصحة القول فإنه فى معنى أنه تعالى رحيم ودود و كيف لا؟ و هو ربى أعرفه بهذين الوصفين.

و الودود من أسماء الله تعالى، و هو فعول من الود بمعنى الحب إلا أن المستفاد من موارد استعماله أنه نوع خاص من المحبة و هو الحب الذى له آثار و تبعات ظاهرة كالألفة و المراودة و الإحسان، قال تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً:» الروم:- ٢١.

و الله سبحانه يحب عباده و يظهر آثار حبه بإفاضة نعمه عليهم «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها:» إبراهيم:- ٣۴ فهو تعالى ودود لهم.

قوله تعالى: «قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً» إلى آخر الآية، الفقه أبلغ من الفهم و أقوى، و رهط الرجل عشيرته و قومه، و قيل:

إنه من الثلاثة إلى السبعة أو العشرة و على هذا ففى قولهم: رهطک، إشارة إلى قلتهم و هوان أمرهم، و الرجم هو الرمى بالحجارة.

لما حاجهم شعيب (ع) و أعياهم بحجته لم يجدوا سبيلا دون أن يقطعوا عليه كلامه من غير طريق الحجة فذكروا له:

أولا: أن كثيرا مما يقوله غير مفهوم لهم فيذهب كلامه لغى لا أثر له، و هذا كناية عن أنه يتكلم بما لا فائدة فيه.

ثم عقبوه بقولهم: «وَ إِنَّا لَنَراکَ فِینا ضَعِیفاً» أی لا نفهم ما تقول و لست قویا فینا حتی تضطرنا قوتک علی الاجتهاد فی فهم کلامک و الاهتمام بأخذه، و السمع و القبول له فإنا لا نراک فینا إلا ضعیفا لا یعبأ بأمره و لا یلتفت إلی قوله.

ثم هددوه بقولهم: «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ» أی و لو لا هذا النفر القلیل الذین هم عشیرتک لرجمناک لکنا نراعی جانبهم فیک، و فی تقلیل العشیرة إیماء إلی أنهم لو أرادوا قتله یوما قتلوه من غیر أن یبالوا بعشیرته، و إنما کفهم عن قتله نوع احترام و تکریم منهم لعشیرته.

ثم عقبوه بقولهم: «وَ ما أَنْتَ عَلَیْنا بِعَزِیزٍ» تأکیدا لقولهم: «لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ» أی لست بقوی منیع جانبا علینا حتی یمنعنا ذلک من قتلک بشر القتل،

ص: ۳۷۵

و إنما یمنعنا رعایة جانب رهطک. فمحصل قولهم إهانة شعیب و أنهم لا یعبئون به و لا بما قال، و إنما یراعون فی ترک التعرض له جانب رهطه.

قوله تعالی: «قالَ یا قَوْمِ أَ رَهْطِی أَعَزُّ عَلَیْکُمْ مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَراءَکُمْ ظِهْرِیًّا» الظهری نسبة إلی الظهر بفتح الظاء المعجمة و إنما غیر بالنسب و هو الشیء الذی وراء الظهر فیترک نسیا منسیا یقال: اتخذه وراءه ظهریا أی نسیه و لم یذکره و لم یعتن به.

و هذا نقض من شعیب لقولهم: «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ» أی کیف تعززون رهطی و تحترمون جانبهم، و لا تعززون الله سبحانه و لا تحترمون جانبه و إنی أنا الذی أدعوکم إلیه من جانبه؟ فهل رهطی أعز علیکم من الله؟ و قد جعلتموه نسیا منسیا و لیس لکم ذلک و ما کان لکم أن تفعلوه إن ربی بما تعملون محیط بما له من الإحاطة بکل شیء وجودا و علما و قدرة. و فی الآیة طعن فی رأیهم بالسفه کما طعنوا فی الآیة السابقة فی رأیه بالهوان.

قوله تعالی: «وَ یا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلی مَکانَتِکُمْ إِنِّی عامِلٌ» إلی آخر الآیة. قال فی المجمع:، المکانة الحال التی یتمکن بها صاحبها من عمل. انتهی و هو فی الأصل. کما قیل- من مکن مکانة کضخم ضخامة إذا قوی علی العمل کل القوة و یقال- تمکن من کذا أی أحاط به قوة.

و هذا تهدید من شعیب لهم أشد التهدید فإنه یشعر بأنه علی وثوق مما یقول لا یأخذه قلق و لا اضطراب من کفرهم به و تمردهم عن دعوته فلیعملوا علی ما لهم من القوة و التمکن فلهم عملهم و له عمله فسوف یفاجئهم عذاب مخز یعلمون عند ذلک من هو الذی یأخذه العذاب. هم أو هو؟ و یعلمون من هو کاذب؟ فلیرتقبوا و هو معهم رقیب لا یفارقهم.

قوله تعالی: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّیْنا شُعَیْباً- إلی قوله- جاثِمِینَ» تقدم ما یتضح به معنی الآیة.

قوله تعالی: «کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیها أَلا بُعْداً لِمَدْیَنَ کَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» غنی فی المکان إذا أقام فیه. و قوله: «أَلا بُعْداً لِمَدْیَنَ» إلخ. فیه لعنهم کما لعنت ثمود، و قد تقدم بعض الکلام فیه فی القصص السابقة.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی، قال": قال: بعث الله شعیبا إلی مدین- و هی قریة علی طریق الشام فلم یؤمنوا به.

و فی تفسیر العیاشی، عن أحمد بن محمد بن عیسی عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «إِنِّی أَراکُمْ بِخَیْرٍ» قال: کان سعرهم رخیصا.

و فیه، عن محمد بن الفضیل عن الرضا (ع) قال: سألته عن انتظار الفرج فقال:

أ و لیس تعلم أن انتظار الفرج من الفرج؟ ثم قال: إن الله تبارک و تعالی یقول:

«وَ ارْتَقِبُوا إِنِّی مَعَکُمْ رَقِیبٌ».

أقول: قوله: لیس تعلم بمعنی لا تعلم و هی لغة مولدة.

و فی المعانی، بإسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمی عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت: فقوله عز و جل: «وَ ما تَوْفِیقِی إِلَّا بِاللَّهِ» و قوله عز و جل: «إِنْ یَنْصُرْکُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَکُمْ- وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ»؟ فقال: إذا فعل العبد ما أمر الله عز و جل به من الطاعة- کان فعله وفقا لأمر الله عز و جل و سمی العبد موفقا، و إذا أراد العبد أن یدخل فی شیء من معاصی الله- فحال الله تبارک و تعالی بینه و بین تلک المعصیة فترکها- کان ترکه لها بتوفیق الله تعالی، و متی خلی بینه و بین المعصیة فلم یحل بینه و بینها- حتی یترکها فقد خذله و لم ینصره و لم یوفقه.

أقول: محصل بیانه (ع) أن توفیقه تعالی و خذلانه من صفاته الفعلیة فالتوفیق هو نظمه الأسباب بحیث تؤدی العبد إلی العمل الصالح أو عدم إیجاده بعض الأسباب التی یستعان بها علی المعصیة. و الخذلان خلاف ذلک. و علی ذلک فمتعلق التوفیق الأسباب لأنه إیجاد التوافق بینها و هی المتصفة بها، و أما توصیف العبد به فمن قبیل الوصف بحال المتعلق.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن علی قال: قلت: یا رسول الله أوصنی. قال: قل: ربی الله ثم استقم. قلت: ربی الله و ما توفیقی إلا بالله- علیه توکلت و إلیه أنیب. قال: لیهنئک العلم أبا الحسن- لقد شربت العلم شربا و نهلته نهلا.

أقول: و قد تقدمت الإشارة إلی نبذة من معنی الجملة.

و فیه، أخرج الواحدی و ابن عساکر عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله

ص: بكى شعيب (ع) من حب الله حتى عمى- فرد الله عليه بصره، و أوحى الله إليه: يا شعيب ما هذا البكاء؟ أ شوقا إلى الجنة أم خوفا من النار؟ فقال: لا و لكن اعتقدت حبک بقلبی، فإذا نظرت إليک فما أبالی ما الذی تصنع بی؟ فأوحى الله إليه: يا شعيب إن يكن ذلک حقا- فهنيئا لک لقائی، يا شعيب لذلک أخدمتک موسى بن عمران كليمی.

أقول: المراد بالنظر إليه تعالى هو النظر القلبی دون النظر الحسی المستلزم للجسمية، تعالى عن ذلک، و قد تقدم توضيحه فی تفسير قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا:» الأعراف:- ۱۴۳ فی الجزء الثامن من الكتاب.

و فيه، أخرج أبو الشيخ عن على بن أبی طالب رضی الله عنه، أنه خطب فتلا هذه الآية فی شعيب: «وَ إِنَّا لَنَراکَ فِينا ضَعِيفاً» قال: كان مكفوفا فنسبوه إلى الضعف. «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ» قال على: فوالله الذی لا إله غيره ما هابوا جلال ربهم- ما هابوا إلا العشيرة.

(كلام فی قصة شعيب و قومه فی القرآن فی فصول)

۱- [قصته عليه السلام]

هو (ع) ثالث الرسل من العرب الذين ذكرت أسماؤهم فی القرآن و هم هود و صالح و شعيب و محمد (ع) ذكر الله تعالى طرفا من قصصه فی سور الأعراف و هود و الشعراء و القصص و العنكبوت.

كان (ع) من أهل مدين- مدينة فی طريق الشام من الجزيرة- و كان معاصرا لموسى (ع)، و قد زوجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثمانی حجج و إن أتم عشرا فمن عنده (القصص: ۲۷) فخدمه موسى عشر سنين ثم ودعه و سار بأهله إلى مصر.

و كان قومه من أهل مدين يعبدون الأصنام و كانوا قوما منعمين بالأمن و الرفاهية و الخصب و رخص الأسعار فشاع الفساد بينهم و التطفيف بنقص المكيال و الميزان (هود: ۸۴ و غيرها) فأرسل الله إليهم شعيبا و أمره أن ينهاهم عن عبادة الأصنام و عن الفساد فی الأرض و نقص المكيال و الميزان فدعاهم إلى ما أمر به و وعظهم بالإنذار و التبشير و ذكرهم ما أصاب قوم نوح و قوم هود و قوم صالح و قوم لوط.

ص: ۳۷۸

و بالغ (ع) فی الاحتجاج عليهم و عظتهم فلم يزدهم إلا طغيانا و كفرا و فسوقا (الأعراف و هود و غيرهما من السور) و لم يؤمنوا به إلا عدة قليلة منهم فأخذوا فی إيذائهم و السخرية بهم و تهديدهم عن اتباع شعيب (ع)، و كانوا يقعدون بكل صراط يوعدون و يصدون عن سبيل الله من آمن به و يبغونها عوجا (الأعراف: ۸۶).

و أخذوا يرمونه (ع) بأنه مسحور و أنه كاذب (الشعراء: ۱۸۵، ۱۸۶) و أخافوه بالرجم، و هددوه و الذين آمنوا به بالإخراج من قريتهم أو ليعودن فی ملتهم (الأعراف: ۸۸) و لم يزالوا به حتى أيأسوه من إيمانهم فتركهم و أنفسهم (هود: ۹۳) و دعا الله بالفتح قال: ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و أنت خير الفاتحين.

فأرسل الله إليهم عذاب يوم الظلة (الشعراء: ۱۸۹) و قد كانوا يستهزءون به أن أسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين و أخذتهم الصيحة (هود:

۹۴) و الرجفة (الأعراف: ۹۱- العنكبوت: ۳۷) فأصبحوا فى ديارهم جاثمين و نجى شعيبا و من معه من المؤمنين (هود: ۹۴) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ: يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ: الأعراف:- ۹۳.

۲- شخصيته المعنوية

، كان (ع) من زمرة الرسل المكرمين و قد أشركه الله تعالى فيما أثناهم به من الثناء الجميل فى كتابه، و قد حكى عنه فيما كلم به قومه و خاصة فى سور الأعراف و هود و الشعراء شيئا كثيرا من حقائق المعارف و العلوم الإلهية و الأدب البارع مع ربه و مع الناس.

و قد سمى نفسه الرسول الأمين (الشعراء: ۱۷۸) و مصلحا (هود: ۸۸) و أنه من الصالحين (الشعراء: ۲۷) فحكى الله ذلك عنه حكاية إمضاء، و قد خدمه الكليم موسى بن عمران (ع) زهاء عشر سنين سلام الله عليه.

۳- ذكره فى التوراة

، لم تقص التوراة قصته مع قومه و إنما أشارت إليه فى ضمن ما ذكرت قصة قتل موسى القبطى و فراره من مصر إلى مديان (القصة) فسمته «رعوئيل كاهن مديان». «۱»

---

(۱) الإصحاح الثانى من سفر الخروج من التوراة.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۹۶ الى ۹۹]

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (۹۶) إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (۹۷) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (۹۸) وَ أُتْبِعُوا فِى هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ (۹۹)

(بيان)

إشارة إلى قصة موسى- الكليم- (ع)، و هو أكثر الأنبياء ذكرا فى القرآن ذكر باسمه فى مائة و نيف و ثلاثين موضعا منه فى بضع و ثلاثين سورة و قد اعتنى بتفصيل قصته أكثر من غيره غير أنه تعالى أجمل القول فيها فى هذه السورة فاكتفى بالإشارة الإجمالية إليها.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ» الباء فى قوله بِآياتِنا للمصاحبة أى و لقد أرسلنا موسى مصحوبا لآياتنا و ذلک أن الذين بعثهم الله من الأنبياء و الرسل و أيدهم بالآيات المعجزة طائفتان منهم من أوتى الآية المعجزة على حسب ما اقترحه قومه كصالح (ع) المؤيد بآية الناقة، و طائفة أيدوا بآية من الآيات فى بدء بعثتهم كموسى و عيسى و محمد (ع)، كما قال تعالى خطابا لموسى (ع): «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي:» طه:- ۴۲، و قال فى عيسى (ع): «وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» الخ:، آل عمران:- ۴۹، و قال فى محمد ص «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى:» الصف:- ۹، و الهدى القرآن بدليل قوله: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ:» البقرة:- ۲، و قال تعالى: «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ:» الأعراف:- ۱۵۷.

ص: ۳۸۰

فموسى (ع) مرسل مع آيات و سلطان مبين، و ظاهر أن المراد بهذه الآيات الأمور الخارقة التى كانت تجرى على يده، و يدل على ذلک سياق قصصه (ع) فى القرآن الكريم.

و أما السلطان و هو البرهان و الحجة القاطعة التى يتسلط على العقول و الأفهام فيعم الآية المعجزة و الحجة العقلية، و على تقدير كونه بهذا المعنى يكون عطفه على الآيات من قبيل عطف العام على الخاص.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بإرساله بسلطان مبين أن الله سبحانه سلطه على الأوضاع الجارية بينه و بين آل فرعون ذاک الجبار الطاغى الذى ما ابتلى بمثله أحد من الرسل غير موسى (ع) لكن الله تعالى أظهر موسى عليه حتى أغرقه و جنوده و نجى بنى إسرائيل بيده، و يشعر بهذا المعنى قوله: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى:» طه:- ۴۶، و قوله لموسى (ع): «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى:» طه:- ۶۸.

و فى هذه الآية و نظائرها دلالة واضحة على أن رسالة موسى (ع) ما كانت تختص بقومه من بنى إسرائيل بل كانت تعمهم و غيرهم.

قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» نسبة رسالته إلى فرعون و ملئه- و الملأ هم أشراف القوم و عظماؤهم الذين يملئون القلوب هيبة- دون جميع قومه لعلها للإشارة إلى أن عامتهم لم يكونوا إلا أتباعا لا رأى لهم إلا ما رآه لهم عظماؤهم.

و قوله: «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ» إلخ، الظاهر أن المراد بالأمر ما هو الأعم من القول و الفعل كما حكى الله عن فرعون فى قوله: «قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ:» المؤمن:- ۲۹، فينطبق على السنة و الطريقة التى كان يتخذها و يأمر بها. و كان الآية محاذاة لقول فرعون هذا فكذبه الله تعالى بقوله: «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ».

و الرشيد فعيل من الرشد خلاف الغى أى و ما أمر فرعون بذى رشد حتى يهدى إلى الحق بل كان ذا غى و جهالة، و قيل: الرشيد بمعنى المرشد.

و فی الجملة أعنی قوله: «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل «أمره» و لعل الفائدة فيه ما يفيده اسم فرعون من الدليل على عدم رشد الأمر و لا يستفاد ذلک من الضمير البتة.

قوله تعالى: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» أى يقدم فرعون قومه فإنهم اتبعوا أمره فكان إماما لهم من أئمة الضلال، قال تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ:» القصص:- ۴۱.

و قوله: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» تفريع على سابقه أى يقدمهم فيوردهم النار، و التعبير بلفظ الماضى لتحقق الوقوع، و ربما قيل: تفريع على قوله: «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ» أى اتبعوه فأوردهم الاتباع النار، و قد استدل لتأييد هذا المعنى بقوله: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ:» المؤمن:- ۴۶ حيث تدل الآيات على تعذيبهم من حين الموت قبل يوم القيامة هذا، و لا يخفى أن الآيات ظاهرة فى خلاف ما استدل بها عليه لتعبيرها فى العذاب قبل يوم القيامة بالعرض غدوا و عشيا، و فى يوم القيامة بالدخول فى أشد العذاب الذى سجل فيها أنه النار.

و قوله: «وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» الورد هو الماء الذى يرده العطاش من الحيوان و الإنسان للشرب، قال الراغب فى المفردات،: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره يقال: وردت الماء أرد ورودا فأنا وارد و الماء مورود. و قد أوردت الإبل الماء قال: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ» و الورد الماء المرشح للورود. انتهى.

و على هذا ففى الكلام استعارة لطيفة بتشبيه الغاية التى يقصدها الإنسان فى الحياة لمساعيه المبذولة بالماء الذى يقصده العطشان فعذب السعادة التى يقصدها الإنسان بأعماله ورد يرده، و سعادة الإنسان الأخيرة هى رضوان الله و الجنة لكنهم لما غووا باتباع أمر فرعون و أخطئوا سبيل السعادة الحقيقية تبدلت غايتهم إلى النار فكانت النار هو الورد الذى يردونه، و بئس الورد المورود لأن الورد، هو الذى يخمد لهيب الصدر و يروى الحشا العطشان و هو عذب الماء و نعم المنهل السائغ و أما إذا تبدل إلى عذاب النار فبئس الورد المورود.

قوله تعالى: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ» أى هم اتبعوا أمر فرعون فأتبعتهم لعنة من الله فى هذه الدنيا و إبعاد من رحمته و طرد من ساحة قربه، و مصداق اللعن الذى أتبعوه هو الغرق، أو أنه الحكم منه تعالى بإبعادهم من الرحمة المكتوب فى صحائف أعمالهم الذى من آثاره الغرق و عذاب الآخرة.

و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ» الرفد هو العطية و الأصل فى معناه العون، و سميت العطية رفدا و مرفودا لأنه عون للآخذ على حوائجه و المعنى و بئس الرفد رفدهم يوم القيامة و هو النار التى يسجرون فيها، و الآية نظيرة قوله فى موضع آخر: وَ أَتْبَعْناهُمْ فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ:» القصص:- ۴۲.

و ربما أخذ: «يَوْمَ الْقِيامَةِ» ظرفا فالآية متعلقا بقوله: «أُتْبِعُوا» أو بقوله:

«لَعْنَةً» نظير قوله: «فِي هذِهِ»، و المعنى: و أتبعهم الله فى الدنيا و الآخرة لعنة أو فأتبعهم الله لعنة الدنيا و الآخرة ثم استؤنف فقيل: بئس الرفد المرفود اللعن الذى أتبعوه أو الإتباع باللعن.

تم و الحمد الله.