ص: ۵

الجزء الثانی عشر

(۱۴) (سورة إبراهیم مکیة و هی اثنتان و خمسون آیة) (۵۲)

[سورة إبراهیم (۱۴): الآیات ۱ الی ۵]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الر کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلی صِراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ (۱) اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ وَیْلٌ لِلْکافِرِینَ مِنْ عَذابٍ شَدِیدٍ (۲) الَّذِینَ یَسْتَحِبُّونَ الْحَیاةَ الدُّنْیا عَلَی الْآخِرَةِ وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ یَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِکَ فِی ضَلالٍ بَعِیدٍ (۳) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ فَیُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۴)

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسی بِآیاتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ (۵)

ص: ۶

(بیان)

السورة الکریمة تصف القرآن النازل علی النبی ص من حیث إنه آیة رسالته یخرج به الناس من الظلمات إلی النور و یهدیهم إلی صراط الله سبحانه الذی هو عزیز حمید أی غالب غیر مغلوب و غنی غیر محتاج إلی الناس و جمیل فی فعله منعم علیهم، و إذا کان المنعم غالبا غنیا حمید الأفعال کان علی المنعم علیهم أن یجیبوا دعوته و یلبوا نداءه حتی یسعدوا بما أفاض علیهم من النعم، و أن یخافوا سخطه و شدید عذابه فإنه قوی غیر محتاج إلی أحد، له أن یستغنی عنهم فیذهب بهم و یأتی بآخرین کما فعل بالذین کفروا بنعمته من الأمم الماضین فإن آیات السماوات و الأرض ناطقة بأن النعمة کلها له و هو رب العزة و ولی الحمد لا رب سواه.

و بهذا تختتم السورة إذ یقول عز من قائل: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ».

و لعل ما ذکرنا هو مراد من قال: إن السورة مفتتحة ببیان الغرض من الرسالة و الکتاب یشیر إلی قوله تعالی: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ».

و السورة مکیة علی ما یدل علیه سیاق آیاتها، و نسب إلی ابن عباس و الحسن و قتادة": أنها مکیة إلا آیتین منها نزلتا فی قتلی بدر من المشرکین: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ جَهَنَّمَ یَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» و سیأتی أن الآیتین غیر صریحتین و لا ظاهرتین فی ذلک.

قوله تعالى: «الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» أى هذا كتاب أنزلناه إليک فهو خبر لمبتدإ محذوف على ما يعطيه السياق و قيل غير ذلک.

و قوله: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» ظاهر السياق عموم الناس لا

ص: ٧

خصوص قومه (ص) و لا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ، و كلامه تعالى صريح فى عموم الرسالة كقوله: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: الفرقان: ١ و قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام- ١٩، و قوله: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: الأعراف: ١٥٨ و الآيات الصريحة فى دعوة اليهود و عامة أهل الكتاب، و عمله (ص) فى دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيد ذلک.

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

و قد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبى ص لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلک و إليه ينتهى إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو بواسطة و لا، ينافيه قوله: «إِنَّکَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»: القصص: ٥٦ فإن الآية إنما تنفى أصالته (ص) فى الهداية و استقلاله فيها من غير أن تنفى عنه مطلق الهداية حتى ما يكون على نحو الوساطة و بإذن من الله، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: ٥٢، و لذلک قيد سبحانه قوله «لِتُخْرِجَ» بقوله «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ».

و المراد بالظلمات و النور و الضلال و الهدى و قد تكرر فى كلامه تعالى اعتبار الهدى نورا و عد الضلال ظلمة و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحق و الحق واحد لا تغاير بين أجزائه و مصاديقه و لا كثرة بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى و الأهواء مختلفة متغاير بعضها مع بعض لا وحدة بينها و لا اتحاد لأبعاضها و مصاديقها قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ١٥٣.

و اللام فى قوله: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ» إلخ، لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية، و ليس بلام المعاقبة إذ لو كان كذلک لكان الناس كلهم مؤمنين، و المعلوم خلافه.

ص: ٨

و أما ما اعترض عليه بعضهم أن التربية الإلهية بإخراج الناس من الظلمات إلى النور و إيصالهم إلى السعادة و الكمال مشروطة بالتهيؤ و الاستعداد مع كون الفيض عاما فالمقدار الممكن من هذه العاقبة على تقدير عمومه هو هذا المقدار.

ففيه أنه اعتراف بأن كون اللام للعاقبة خلاف ظاهر الآية، فإن الذى ذكره لا يتم إلا بتقييد «النَّاسَ» بالمستعدين، لكن الذى يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعى معناه أن للحكم غاية مقصودة و هى المصلحة التى يستعقبها، فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم و يهديهم إلى الإيمان و العمل الصالح ليسعدهم بذلک و يدخلهم الجنة، و يرسل الرسل و ينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، و يريد بما يوجهه إليهم من الأمر و النهى أن يطهرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان، و الآيات الدالة على ذلک كثيرة لا موجب لإيرادها و كذا الروايات و لعلها تزهو الألوف.

و قد قال سبحانه: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف:- ٣ و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: الآية:- ۴ من السورة، فبين أن ما نعقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجة لا مناص عنه، و نحن لا نعقل من قوله مثلا: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ»: إبراهيم:- ١٠، إلا أن المغفرة غرض الدعوة كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أى متبوع لتابعه:

ايتنى بماء لأشربه أو بغذاء لآكله أو اكس فلانا ليستر به عورته إلا أن الشرب و الأكل و ستر العورة أغراض لأوامرها، فلله سبحانه فيما ينزله من الأحكام و الشرائع أغراض و غايات مقصودة.

نعم بين سبحانه أن ساحته منزهة عن الفقر و الحاجة مبرأة عن النقص و الشين إذ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»: العنكبوت: ۶، و قال: «وَ رَبُّکَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ»: الأنعام: ١٣٣ و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: ١٥ فأفاد أنه فى غنى عن كل شىء لا ينتفع بشىء من هذه الأغراض و ليست أفعاله تعالى بالعبث و الجزاف حتى تخلو عن الغرض، كيف؟ و قد وصف نفسه بالحكمة و الحكيم لا يعبث و لا يجازف، و نص على انتفاء العبث من فعله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً»

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

فلله سبحانه فى خلقه و أمره أغراض، و إن كان لا يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنه سبحانه لا يتأثر عن أغراضه و بعبارة أخرى الحكم و المصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحة الفعل تؤثر فينا فيبعثنا تعقلها نحو الفعل و نرجح الفعل على الترک، فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور و الغالب غير المغلوب، يملک كل شىء و لا يملكه شىء، و يحكم على كل شىء و لا يحكم عليه شىء، و لم يكن له شريک فى الملک و لا ولى من الذل، فلا يكون تعالى محكوما بعقل بل هو الذى يهدى العقل إلى ما يعقله، و لا تضطره مصلحة إلى فعل و لا مفسدة إلى ترک بل هو الهادى لهما إلى ما توجبانه.

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

فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى فى كون أفعاله تعالى مشتملة على الحكم و المصالح متوقفة على الأغراض و المتحصل من ذلک أن له تعالى فى أفعاله أغراضا لكنها راجعة إلى خلقه دونه.

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

و أما النزاع المعروف بين الأشاعرة و المعتزلة فى أن أفعال الله معللة بالأغراض أم

لا؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعية فى فعله بحيث إن المصلحة ترجح له الفعل على الترک و لولاها لم يكن له ليفعل؟ أو أنه لا غاية له فى فعله و إنما يفعل بإرادة جزافية من غير غرض؟.

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

و فى قوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و النكتة فيه التخلص إلى ذكر صفة الربوبية و تسجيل أنه تعالى هو رب هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الكلام فى الحقيقة إليهم و إن كان المخاطب به هو النبى ص دونهم و لتكون هذه التسمية و هى فى مفتتح الكلام مبدأ لما سيذكر فى السورة من الحجة على توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ» العزة تقابل الذلة، قال الراغب: العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبة، قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» و تعزز اللحم اشتد و عز كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول إليه، انتهى موضع الحاجة.

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

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

و بإذنه قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: ۱۳۹ و قال «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً»: فاطر: ۱۰.

و الحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد و هو الثناء على الجميل الاختيارى، و إذ كان كل جمال ينتهى إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: سورة الحمد: ۲ و من غريب القول ما عن الإمام الرازى على ما سننقله: أن الحميد معناه العالم الغنى.

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

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

فجل الكلام فى هذه السورة فيما يقتضيه الصفات الثلاث: توحده تعالى بالربوبية و عزته و كونه حميدا فى أفعاله فليخف من عزته المطلقة، و ليشكر و ليوثق بما وعد و ليتذكر من آيات ربوبيته.

و فى روح المعانى عن أبى حيان: النكتة فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب و إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة و الغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا

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

و هو أجنبى عن سياق آيات السورة البتة و لعله مأخوذ من قوله تعالى فى وصف القرآن: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: ۴۲ لكن المقام غير المقام.

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

و قريب منه فى المجازفة قول بعضهم: قدم العزيز على الحميد اعتناء بأمر الصفات السلبية كما يؤذن به قولهم: التخلية أولى من التحلية فإن العزة- كما تقدم- من الصفات السلبية بخلاف الحمد.

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

و أما قوله «اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» فبيان للعزيز الحميد، و المراد بما فى السماوات و الأرض كل ما فى الكون فيشمل نفس السماوات و الأرض كما يشمل ما فيهما، فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهة بحقيقة معنى الملك.

و فيه إشارة إلى الحجة فى كونه تعالى عزيزا حميدا، فإنه تعالى و إن كان هو الذى يحق الحق بكلماته و هو الذى ينجح كل حجة فى دلالتها، لكنه جارى عباده فى كلامه على ما فطرهم عليه، و ذلک أنه تعالى لما ملک كل خلق و أمر بحقيقة معنى الملک فهو المالک لكل قهر و غلبة فلا قهر إلا منه و لا غلبة إلا له فهو تعالى عزيز و له أن

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

قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ» بيان لما تقتضيه صفة العزة من القهر لمن يرد دعوته و يكفر بنعمته.

قوله تعالى «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» إلخ، قال الراغب فى المفردات: و قوله عز و جل: «إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ» أى إن آثروه عليه، و حقيقة الاستحباب أن يتحرى الإنسان فى الشيء أن يحبه، و اقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار، و على هذا قوله تعالى: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى»، انتهى.

و معنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا و ترک الآخرة رأسا، و يقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعى و جعل الدنيا مقدمة لها يتوسل بها إليها، و أما اختيار الآخرة و ترک الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة يوجب اختلال أمر الآخرة، و ينجر إلى تركها بالآخرة، فالحياة الدنيا حياة منقطعة و الحياة الآخرة حياة دائمة يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكتساب، فمن اختار الآخرة و أثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدميتها، و من اختار الدنيا و جعلها غاية لزمه نفى الآخرة من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غاية و إذ لم يجعل غاية انتفت، فليس بين يدى الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غاية و إثبات الدنيا معها للمقدمية، و اختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غاية و نفى الآخرة من أصلها.

و إيضاح المقام أن الإنسان لا بغية له إلا سعادة حياته و حبه لها فطرى، و قد أوضحنا ذلک فى مواضع متفرقة فيما تقدم، و الذى يثبته كتاب الله من أمر الحياة أنها دائمة غير منقطعة بالموت فلا محالة تنقسم بالنظر إلى تخلل الموت إلى حياتين: الحياة الدنيا المؤجلة بالموت و الحياة الآخرة بعد الموت، و هى تتفرع فى سعادتها و شقائها على

ص: ۱۴

الحياة الدنيا و ما يكتسبه الإنسان فى الدنيا من ناحية الأعمال الحيوية من حسنة أو سيئة، و لا مفر للإنسان من هذه الأعمال لما عنده من حب الحياة الفطرى.

و هذه الأعمال أعنى السنة التى يستن بها الإنسان فى حياته الدنيا الكاسبة له التقوى أو الفجور و الحسنة أو السيئة هى التى تسمى فى كتاب الله دينا و سبيلا، فلا مفر للإنسان من سنة حسنة أو سيئة و دين حق أو باطل.

و لما كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدى كل نوع من الأنواع إلى سعادته و كماله و من كمال الإنسان و سعادته أن يعيش عيشة اجتماعية و يستن بسنة حيوية، شرع الله سبحانه له دينا مبنيا على فطرته التى فطر عليها و هو سبيل الله الذى يسلكه و دينه الذى يتدين به، فإن جرى على ما شرعته له الربوبية و هدته إليه الفطرة فقد سلک سبيل الله و ابتغاه مستقيما، و إن اتبع الهوى و صد نفسه عن سبيل الله و اشتغل بما يزينه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجا منحرفا.

أما أنه يبتغى سبيل الله فإن الله هو الذى فطره على طلب السبيل و ابتغاء الصراط و لا يهدى البتة إلا إلى ما يرتضيه و هو سبيل نفسه، و أما أنه منحرف ذو عوج فلأنه لا يهدى إلى الحق و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟ و الآيات القرآنية الدالة على هذا الذى قدمناه متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لک أن قوله فى تفسير الكافرين: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ» مفاده أنهم يتعلقون تمام التعلق بالحياة الدنيا و يعرضون عن الآخرة بنفيها، و هو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد و النبوة.

و قوله: «وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستنان بسنة الله و التدين بدينه أو يصدون و يصرفون الناس عن الإيمان بالله و اليوم الآخر و التشرع بشريعته عنادا منهم للحق، و يطلبون سنة الله عوجا و منحرفة بالاستنان بغيرها من سنة اجتماعية أيا ما كانت ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه:

ص: ۱۵

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

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

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

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» إلى آخر الآية.

اللسان هو اللغة، قال تعالى: «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: الشعراء: ١٩٥.

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

و المراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش فيهم و يخالطهم و يعاشرهم و ليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا لأنه سبحانه يصرح بمهاجرة لوط (ع) من كلدة و هم سريانية اللسان إلى المؤتفكات، و هم عبرانيون و سماهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا امرأته و هى منهم و أهلكهم قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّى مُهاجِرٌ إِلى رَبِّى»: العنكبوت: ٢۶ و فى مواضع من كلامه تعالى «قَوْمِ لُوطٍ».

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

النبى ص و قد اشتمل القرآن على دعوة اليهود و النصارى و غيرهم و قبول إيمان من آمن منهم بالنبى ص و كذا ما يستفاد من عموم دعوة نوح (ع). و على هذا فالمراد بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» و- الله أعلم- أن الله لم يبن إرسال الرسل و الدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية و لا فوض إلى رسله من الأمر شيئا بل أرسلهم باللسان العادى الذى كانوا يكالمون قومهم و يحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحى فليس لهم إلا البيان، و أما ما وراء ذلک من الهداية و الإضلال فإلى الله سبحانه لا يشاركه فى ذلک رسول و لا غيره.

فتعود الآية كالبيان و الإيضاح لقوله تعالى قبل: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» و إن معنى إخراجک الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من ذلک فيكون فى معنى قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ۴۴.

و أما قوله: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» فإشارة إلى ما أومأنا إليه أن أمر الهدى و الضلال إلى الله لا يتحقق شىء منهما إلا عن مشية منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشية منه ليست جزافية غير منتظمة بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق و لم يعانده هداه الله، و من جاحده و اتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاة غير الإضلال الابتدائى المذموم.

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

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

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

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

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلى آخر الآية، إذ كان الكلام فى السورة مبنيا على الإنذار و التذكير بعزة الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهداية قومه فإن قصة رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزة الإلهية من بين الرسل و قد قال تعالى فيه: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ»: المؤمن: ٢٣ و قال حاكيا عنه (ع): «وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ»: الدخان: ١٩.

فوزان الآية أعنى قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»، من قوله: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» وزان التنظير بداعى التأييد و تطييب النفس كما فى قوله: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء، ١۶.

و أما ما ذكر بعضهم أن الآية شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» فبعيد كل البعد. و نظيره فى البعد قول بعضهم:

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

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

و لم يقيد قوله: «أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ»- إلخ- بالإذن كما قيد به قوله للنبى ص «لِتُخْرِجَ النَّاسَ» إلخ لأن قوله هاهنا: «أَخْرِجْ قَوْمَکَ» أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناک: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ».

و قوله: «وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ» لا شک أن المراد بها أيام خاصة، و نسبة أيام خاصة إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كل الأشياء له تعالى ليست إلا لظهور أمره تعالى فيها ظهورا لا يبقى معه لغيره ظهور، فهى الأزمنة و الظروف التى ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى و آيات وحدانيته و سلطنته كيوم الموت الذى يظهر فيه سلطان الآخرة و تسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير، و يوم القيامة الذى لا يملک فيه نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و كالأيام التى أهلک الله فيها قوم نوح و عاد و ثمود فإن هذه و أمثالها أيام ظهر فيها الغلبة و القهر الإلهيان و أن العزة لله جميعا.

و يمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهية ظهورا ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح (ع) و أصحابه من السفينة بسلام من الله و بركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار و غيرهما فإنها أيضا كسوابقها لا نسبة لها فى الحقيقة إلى غيره تعالى فهى أيام الله منسوبة إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم و الأقوام و منه أيام العرب كيوم ذى قار و يوم فجار و يوم بغاث و غير ذلک.

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

ثم تمم الكلام بقوله: «إِنَّ فِي ذلِکَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر على النعماء.

ص: ١٩

(بحث روائى)

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

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

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

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

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

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

و فى المعانى، بإسناده عن مثنى الحناط عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: أيام الله ثلاثة: يوم يقوم القائم و يوم الكرة و يوم القيامة.

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

[سورة إبراهيم (١۴): الآيات ۶ الى ١٨]

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۶) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ (٧) وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩) قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (١٠)

قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١) وَ ما لَنا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (١٢) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (١٣) وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ (١۴) وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١۵)

مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ (١۶) يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ (١٧) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (١٨)

ص: ٢١

(بيان)

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

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» إلى آخر الآية، السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب فى ابتغاء الشىء فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب و الابتغاء فكأنه فى الآية بمعنى إذاقة العذاب، و الاستحياء استبقاء الحياة.

و المعنى و اذكر أيها الرسول لزيادة التثبت فى أن الله عزيز حميد إذ قال موسى لقومه و هم بنو إسرائيل: اذكروا نعمة الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون و خاصة من القبط و الحال أنهم مستمرون على إذاقتكم سوء العذاب و يكثرون ذبح الذكور من أولادكم و على استبقاء حياة نسائكم للاسترقاق، و فى ذلكم بلاء و محنة من ربكم عظيم.

ص: ٢٢

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

و قوله: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ» إلخ معطوف على قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ» و موقع الآية التالية: «وَ قالَ مُوسى» إلخ، من هذه الآية كموقع قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى» إلخ، من قوله: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلخ، فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى.

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

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

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

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

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

ص: ٢٣

و الآية مطلقة لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد و الوعيد بالدنيا و لا بالآخرة، و تأثير الإيمان و الكفر و التقوى و الفسق فى شئون الحياة الدنيا و الآخرة معا معلوم من القرآن.

و قد استدل بالآية على وجوب شكر المنعم، و الحق أن الآية لا تدل على أزيد من أن الكافر على خطر من كفره فإن الله سبحانه لم يصرح بفعلية العذاب على كل كفر إذ قال: «وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» و لم يقل: لأعذبنكم.

قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» لما أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذن به من الزيادة على الشكر و العذاب على الكفر على ما تقتضيه العزة المطلقة ذكر فى تأييده من كلام موسى (ع) ما يجرى مجرى التنظير فقال: «وَ قالَ مُوسى» و الكلام جار على هذا النمط إلى تمام عشر آيات.

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

على أن كل شيء يحمده بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء: ۴۴ فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم يحمدوه، و له كل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ» إلى آخر الآية.

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

و من هنا يعلم أولا: أن المراد بالنبإ، فى قوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»

خبر هلاكهم و انقراضهم، فإن النبأ هو الخبر الذى يعتنى بأمره فلا ينافى ما يتعقبه من قوله: «لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ».

و ثانيا: أن قوله: «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ»، من قبيل ذكر الأمثلة، و إن قوله:

«لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ» بيان لقوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ» و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقة حالهم و عدم الإحاطة بتفاصيل تاريخ حياتهم.

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

و قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ» الظاهر أن المراد به أن رسلهم جاءوهم بحجج بينة تبين الحق و تجليه من غير أى إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوهوا بالحق و سدوا عليهم طريق التكلم.

فالضميران فى: «أَيْدِيَهُمْ» و «أَفْواهِهِمْ» للرسل، و رد أيديهم فى أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدى رسلهم و ردوها فى أفواههم إيذانا بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام، و يؤيده قوله بعد: «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» فإن دعوى الشك و الريب قبال الحجة البينة و الحق الصريح الذى لا يبقى مجالا للشك لا تتحقق إلا من جاحد مكابر متحكم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمة الحق فيجبر قائلها على السكوت و الصمت.

و للقوم فى معنى الآية أقوال أخر:

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

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

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

و منها: أن المراد بالأيدى الحجج و هى إما جمع اليد بمعنى الجارحة لكون الحجة بمنزلة اليد التى بها البطش و الدفع، و إما جمع اليد بمعنى النعمة لكون حجج الرسل نعما منهم على الناس و المعنى أنهم ردوا حجج الرسل إلى أفواههم التى خرجت منها.

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

و قريب منه أيضا قول آخرين: إن المراد بالأيدى النعم، و ضمير «أَيْدِيَهُمْ» للرسل، و «فِي» فى قوله «فِي أَفْواهِهِمْ» بمعنى الباء و الضمير للكفار و المعنى كذب الكفار بأفواههم نعم الرسل و هى حججهم.

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

و أما قوله: «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» فهو نحو بيان لقوله: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ» و الجملة الأولى أعنى قولهم:

«إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ» إنكار للشريعة الإلهية التى هى متن الرسالة، و الجملة الثانية أعنى قولهم: «وَ إِنَّا لَفِي شَكٍ» إلخ ... إنكار لما جاءوا به من الحجج و البينات و إظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه و هو توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» أصل الفطر على ما ذكره الراغب الشق طولا يقال: فطرت الشيء فطرا أى شققته طولا، و أفطر الشيء فطورا و انفطر

انفطارا أى قبل الفطر، و استعمل فى القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية كأنه تعالى شق العدم شقا فأظهر من بطنه الأشياء فهى ظاهرة ما أمسك هو تعالى على شقى العدم موجودة ما كان ممسكا لها و لو ترك الإمساك لانعدمت و زالت كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ: فاطر: ۴۱.

و على هذا فتفسير الفطر بالخلق الذى هو جمع الأجزاء و الأبعاض كما وقع فى بعض العبارات ليس على ما ينبغى، و يؤيد ذلک أن الفطر لو كان بمعنى الخلق لكان البرهان الذى أشير إليه بقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» مسوقا لإثبات وجود الخالق فكان أجنبيا عن المقام لأن الوثنية لا تنكر وجود خالق للعالم و أنه هو الله عز اسمه لا غير، و إنما ينكرون توحيد الربوبية و العبادة و هو أن يكون الله سبحانه هو الرب المعبود لا غير، و البرهان على كونه تعالى خالقا للسماوات و الأرض لا ينفع فيه شيئا.

و كيف كان فقوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ» إلخ، كلام قوبل به قولهم:

«وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» و قد عرفت أن قولهم هذا يتضمن إنكارين: إنكارهم للرسالة و تشككهم فى توحيد الربوبية فكلام الرسل المورد جوابا منهم عن قولهم بالمقابلة متضمن لجزءين.

فقولهم: «أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» برهان على توحيد الربوبية إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفار من غير إشارة إلى برهان لم يكن حاجة إلى ذكر الوصف «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، ففى ذكره دلالة على أنه مزيل كل شک و ريب عنه تعالى.

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

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

و هو بوحدته يدبر كل أمر كما أنه يوجده لأنه هو المالک لوجودها و الكل أمر يرجع إلى وجودها، و لا يشاركه غيره فى شىء لأن شيئا من الموجودات غيره لا يملک لنفسه و لا لغيره فهو تعالى رب كل شىء لا رب غيره، كما أنه موجد كل شىء لا موجد غيره.

و هذا برهان تام سهل التناول حتى للأفهام البسيطة يناله الإنسان الذى يذعن بفطرته أن للعالم المشهود حقيقة و واقعية من غير أن يكون وهما مجردا كما يبديه السفسطة و الشک، و يثبت به توحد الألوهية و الربوبية و لذلک تمسک به فى هذا المقام الذى هو مقام خصام الوثنية.

و من هنا يظهر فساد زعم من زعم أن قوله: «أَ فِي اللَّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» حجة مسوقة لإثبات خالق للعالم، و كذا قول من قال: إنه دليل اتصال التدبير لتوحيد الربوبية بل هو برهان عليه تعالى من جهة قيام وجود كل شىء و آثار وجوده به من كل جهة فينتج توحده فى الربوبية و يزول به ما أيدوه من الشک بقولهم:

«وَ إِنَّا لَفِي شَکٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ». «۱» ثم قولهم: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» إشارة إلى برهان النبوة التى أنكروها بقولهم: «إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ» يريدون به دين الرسل و الشريعة السماوية بالوحى.

و بيانه أن من سنته تعالى الجارية هداية كل شىء إلى كماله و سعادته النوعية، و الإنسان أحد هذه الأنواع المشمولة للهداية الإلهية فمن الواجب فى العناية الإلهية

---

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

أن يهتدى إلى سعادة حياته. و لكن له حياة خالدة غير محدودة بالدنيا و لا منقطعة بالموت، و سعادته فى الحياة أن يعيش فى الدنيا عيشة مطمئنة على أساس تعديل قواه فى التمتع من أمتعة الحياة من مأكول و مشروب و لباس و نكاح و غير ذلک و هى الأعمال الصالحة، و فى الآخرة أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و هو و إن كان مجهزا بفطرة تذكره حق الاعتقاد و صالح العمل لكنه مجبول من جهة أخرى على العيشة الاجتماعية التى تدعوه إلى اتباع الأهواء و الظلم و الفسق، فمجرد ذكرى الفطرة لا يكفى فى حمله على سنة حقة عادلة تحصل له الاستقامة فى الاعتقاد و العمل، و إلا لم يفسد المجتمع الإنسانى و لا واحد من أجزائه قط و هم مجهزون بالفطرة.

فمن الواجب فى العناية أن يمد النوع الإنسانى مع ما له من الفطرة الداعية إلى الصلاح و السعادة بأمر آخر تتلقى به الهداية الإلهية و هو النبوة التى هى موقف إنسانى طاهر ينكشف له عنده الاعتقاد الحق و العمل الصالح بوحى إلهى و تكليم غيبى يضمن اتباعه سعادة الفرد و المجتمع فى الدنيا و الآخرة.

أما سعادة الدنيا فلما تقدم كرارا أن بين المعاصى و المظالم و بين النكال و العقوبة الإلهية التى تنتهى إلى الهلاك ملازمة فلو لم يفسد المجتمع و داموا على الصلاح الفطرى لم يختر منهم الهلاك و لم يفاجئهم النكال و عاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبيعية.

و العيشة المغبوطة.

و أما سعادة الآخرة فلأن اتباع الدعوة الإلهية و بعبارة أخرى الإيمان و التقوى يحليان النفس بالهيأة الصالحة و يذهبان بدرن النفس الذى هو الذنوب بمقدار الاتباع.

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

الدنيا فبالتخلص عن النكال و العقوبة القاضية عليهم، و أما فى الآخرة فبالمغفرة الإلهية بمقدار ما تلبسوا به من الإيمان و العمل الصالح.

إذا عرفت ما ذكرناه بان لک أن قوله تعالى حاكيا عن الرسل: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» إشارة منهم (ع) إلى حجة النبوة العامة و أن قوله: «لِيَغْفِرَ لَكُمْ» إلخ، إشارة إلى غاية الدعوة الأخروية و قوله: «وَ يُؤَخِّرَكُمْ» إلخ إشارة إلى غايتها الدنيوية، و قدم ما للآخرة على ما للدنيا لأن الآخرة هى المقصودة بالذات و هى دار القرار.

و قد نسبوا الدعوة فى كلامهم إلى الله سبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار «تَدْعُونَنا إِلَيْهِ» حيث نسبوها إلى الرسل، و قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ» ظاهر فى التبعيض، و لعله للدلالة على أن المغفرة على قدر الطاعة، و المجتمع الإنسانى لا يخلو عن المعصية المستوجبة للمؤاخذة البتة، فالمغفور على أى حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلک.

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

و ربما قيل: إن «مِنْ» زائدة و أيد بقوله تعالى فى موضع آخر: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» بدون من. و فيه أن من إنما يزاد فى النفى دون الإثبات كقولهم: ما جاءنى من رجل و تدخل على النكرة دون المعرفة كما قيل. على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» الظاهر فى مغفرة الجميع إنما هو فى مورد الإيمان و الجهاد و هو قوله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ- إلى أن قال- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»: الصف: ١٢ و الذى حكاه الله عن نوح (ع) فى مثل المقام و

هو أول هؤلاء الرسل المذكورين فى الآية قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»: نوح: ۴ و هو يوافق الآية التى نحن فيها فالتبعيض لا مفر منه ظاهرا.

و مما قيل فى توجيه الآية أن المراد بالبعض الكل توسعا، و من ذلک أن المراد

مغفرة ما قبل الإيمان من الذنوب و أما ما بعد ذلک فمسكوت عنه، و من ذلک أن المراد مغفرة الكبائر و هى بعض الذنوب إلى غير ذلک، و هذه وجوه ضعيفة لا يعبأ بها.

و قال الزمخشرى فى الكشاف: فإن قلت: ما معنى التبعيض فى قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ»؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين بقوله: «وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ» «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»، و قال فى خطاب المؤمنين: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ- إلى أن قال- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» و غير ذلک مما يقفک عليه الاستقراء، و كان ذلک للتفرقة بين الخطابين، و لئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد. انتهى.

و كأن مراده أن المغفور من الذنوب فى الفريقين واحد و هو جميع الذنوب، إلا أن تشريف مقام الإيمان أوجب أن يصرح فى المؤمنين بمغفرة الجميع، و يقتصر فى وعد الكفار على مغفرة البعض و السكوت عن الباقى، و مغفرة بعضها لا تنافى مغفرة البعض الآخر، فليكن هذا مراده و إلا فمجرد التفرقة بين الخطابين لا ينتج ارتكاب مخالفة الواقع بتاتا.

و قوله: «وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» أى لا يعاجلكم بالعقوبة و الهلاک و يؤخركم إلى الأجل الذى لا يؤخر و قد سماه لكم و لا يبدل القول لديه، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل أجلان: أجل موقوف معلق، و أجل مسمى لا يؤخر.

و من الدليل على هذا الذى ذكرناه قول نوح لقومه فى هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه: «وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ»: نوح: ۴.

قوله تعالى: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب أن الآية المعجزة حجة عامة على نبوة النبى لا حجة عامية و خاصة الوحى و النبوة التى هى نوع اتصال بالغيب أمر خارق للعادة الجارية بين أفراد الإنسان لا يجدونها من أنفسهم فعلى من يدعيها الإثبات و لا طريق إلى إثباتها إلا بالإتيان بخارق عادة آخر

يدل على صحة هذا الاتصال الغيبى لأن حكم الأمثال واحد، و إذا جاز أن تخترق العادة بشىء جاز أن تخترق بما يماثله.

و الرسل (ع) لما احتجوا على كفار أممهم فى النبوة العامة بقولهم:

«يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدعونه من النبوة لأنفسهم معتذرين فى ذلک بقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»، ثم صرحوا بما يطلبونه من الدليل و هو الآية المعجزة بقولهم:

«فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ».

فالمعنى سلمنا أن من مقتضى العناية الإلهية أن يدعونا إلى المغفرة و الرحمة، لكنا لا نسلم لكم أن هذه الدعوة قائمة بكم كما تدعون فإنكم بشر مثلنا لا تزيدون علينا بشيء، و لو كان مجرد البشرية يوجب ذلک لكنا وجدناه من أنفسنا و نحن بشر، فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أى ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا و يضطرنا إلى الإذعان بنبوتكم و هو آية معجزة غيبية تخرق العادة كما أن ما تدعونه خارق مثلها.

و بهذا البيان يظهر أولا أن كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى، و قولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» سند المنع، و قولهم: «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ» تصريح بطلب الدليل.

و ثانيا أن قولهم: «تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا» من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع و سنده و معناه أنكم لما كنتم بشرا مثلنا لا فضل لكم علينا بشيء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا و لا نعهده من أمثالنا، و الذى نعهده من أمثال هذه الأمور أنها إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيوية مادية فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القومية و طريقتنا المثلى.

قوله تعالى: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إلى آخر الآية جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوى هوية ملكوتية حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه القدرة الغيبية فأتونا بسلطان مبين.

ص: ٣٢

و محصل الجواب أن كوننا بشرا مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشرا مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصة لا نجدها من أنفسنا و هى الوحى و الرسالة فجوابه: أن المماثلة فى البشرية لا توجب المماثلة فى جميع الكمالات الصورية و المعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة و جمال الهيئة و كذا رزانة العقل و إصابة الرأى و الفهم و الذكاء كمالات صورية و معنوية توجد فى بعض أفراد الإنسان دون بعض، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحى و الرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء منهم.

و أما قولكم: «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ» فإنه مبنى على كون النبى ذا شخصية ملكوتية و قدرة غيبية فعالة لما تشاء، و ليس كذلک فما النبى إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرسالة و ليس له من الأمر شيء، و ما كان له أن يأتى بآية من عنده إلا أن يشاء الله ذلک و يأذن فيه.

فقوله: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» تسليم من الرسل لقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه، و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إشارة إلى مقدمة بانضمامها يستنتج المطلوب، و قوله: «وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» جواب منهم استنتجوه من كونهم بشرا مثلهم.

و تذييل هذا الكلام بقولهم: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» للإشارة إلى ما يجرى مجرى حجة ثانية على إرجاع الأمر كله- و منه أمر الآية المعجزة- إلى الله و هى حجة خاصة بالمؤمنين، و ملخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضى منهم أن يذعنوا بأن الإتيان بالآية إنما هو إلى الله لأن الحول و القوة له خاصة لا يملك غيره من ذلك شيئا إلا بإذنه.

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

و الآية ظاهرة فى أن الرسل (ع) لم يدعوا امتناع إتيانهم بالآية المعجزة المسماة سلطانا مبينا، و إنما ادعوا امتناع أن يستقلوا بذلك من غير حاجة فيه إلى إذن الله سبحانه و احتجوا على ذلك أولا، و ثانيا.

قوله تعالى: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكِّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» ما استفهامية و الاستفهام للإنكار، و قوله: «وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» حال من الضمير فى «لَنا» و سبل الأنبياء و الرسل الشرائع التى كانوا يدعون إليها، قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ»: يوسف: ١٠٨ و المعنى ما الذى نملكه من العذر فى أن لا نتوكل على الله و الحال أنه تعالى هدانا سبلنا و لم يكن لنا صنع فى هذه النعمة و السعادة التى من بها علينا فإذا كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذى هو كل الخير فمن الواجب أن نتوكل عليه فى سائر الأمور.

و هذا فى الحقيقة حجة ثانية على وجوب التوكل عليه و إلقاء الزمام إليه سلك فيها من طريق الآثار الدالة على وجوب التوكل عليه كما أن الحجة السابقة سلك فيها من النظر فى نفس المؤثر، و تقرير الحجة أن هدايته تعالى إيانا إلى سبلنا دليل على وجوب التوكل عليه لأنه لا يخون عباده و لا يريد بهم إلا الخير و مع وجود الدليل على التوكل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكل يكون عذرا لنا فيه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكل عليه تعالى.

فقوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» يجرى مجرى اللم، و قوله: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» مجرى الإن فتدبر فى هذا البيان العذب و الاحتجاج السهل الممتنع الذى قدمه القرآن الكريم إلى متدبريه فى أوجز لفظ.

و قوله: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا» من تفريع الصبر على ما بين من وجوب التوكل عليه أى إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن على إيذائكم لنا فى سبيل الدعوة إليه متوكلين عليه حتى يحكم بما يريد و يفعل ما يشاء من غير أن نأوى فى ذلک إلى ما عندنا من ظاهر الحول و القوة.

ص: ٣۴

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

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا فى مناظرتهم و خسروا فى محاجتهم، و الخطاب فى قولهم: «لَنُخْرِجَنَّكُمْ» إلخ للرسل و الذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل فى ملتهم و يبقى أتباعهم على دين التوحيد. على أن الله سبحانه صرح بذلک فى قصص بعضهم كقوله فى شعيب: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّکَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا»: الأعراف: ٨٨.

و قوله: «أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» عاد من الأفعال الناقصة بمعنى الصيرورة و هى الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أو لا و من الدليل عليه – كما قيل – قوله: «فِي مِلَّتِنا» و لو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال:

إلى ملتنا.

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

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

و من لطيف الصناعة فى الآية دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفى الترديد:

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

ص: ٣۵

قوله تعالى: «فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ» إلى آخر الآية، ضمير الجميع الأول و الثانى للرسل و الثالث للذين كفروا بدلالة السياق، و التعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سببية ظلمهم للإهلاك فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما أن قوله: «ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ» مشعر بعلية الخوف للإسكان.

و قوله: «مَقامِي» مصدر ميمى أريد به قيامه تعالى على الأمر كله أو اسم مكان أريد به مرتبة قيمومته تعالى للأمر كله، و المراد من وعيده تعالى ما أوعد به المخالفين عن أمره من العذاب.

فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده و المراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنه الله الذى حذر عباده من مخالفة أمره بلسان أنبيائه و رسله فيعود على أى حال إلى التقوى و ينطبق على قول موسى لقومه: «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: الأعراف: ١٢٨ كما أشار إليه فى الكشاف.

و المعنى فأوحى رب الرسل إليهم- و قد أخذت صفة الربوبية الخاصة بهم لمكان توكلهم الجالب للرحمة و العناية- و أقسم لنهلكن هؤلاء المهددين لكم بظلمهم و لنسكننكم هذه الأرض التى هددوكم بالإخراج منها و نورثكم إياها لصفة مخافتكم منى و من وعيدى و كذلك نفعل فنورث الأرض عبادنا المتقين.

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

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

«مَتى هذَا الْفَتْحُ»: الم السجدة: ٢٨ «مَتى هذَا الْوَعْدُ»: يس: ٤٨ و على هذا التقدير يكون المعنى: و استفتح الرسل و الكفار جميعا، و كانت الخيبة للجبارين و هو

عذاب الاستئصال.

قوله تعالى: «مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ» إلى آخر الآيتين. الصديد القيح السائل من الجرح، و هو بيان للماء الذى يسقونه فى جهنم. و التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار، و الإساغة إجراء الشراب فى الحلق يقال:

ساغ الشراب و أسغته أنا كذا فى المجمع و الباقى ظاهر.

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

«وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: ٢٣ فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح فى يوم شديد الريح فنثرته و لم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهة أعمالهم.

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

مثل أعمال الذين كفروا «إلخ»، و الظاهر أن الآية ليست من تمام كلام موسى بل هى كالنتيجة المحصلة من كلامه المنقول.

بحث روائى

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

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى زهير يحيى بن عطارد بن مصعب عن أبيه قال: قال رسول الله ص: ما أعطى أحد أربعة فمنع أربعة: ما أعطى أحد الشكر فمنع الزيادة لأن الله يقول: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»، و ما أعطى أحد الدعاء فمنع الإجابة لأن الله يقول: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و ما أعطى أحد الاستغفار فمنع المغفرة لأن الله يقول: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ

ص: ٣٧

كانَ غَفَّاراً» و ما أعطى أحد التوبة فمنع التقبل لأن الله يقول: «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ»

: الشورى: ٢٥.

و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية من طريق مالك بن أنس عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين قال: لما قال له سفيان الثورى: لا أقوم حتى تحدثنى قال جعفر: أما إنى أحدثك و ما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان إذا أنعم الله عليك بنعمة- فأحببت بقاءها و دوامها فأكثر من الحمد و الشكر عليها- فإن الله تعالى قال فى كتابه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» و إذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار- فإن الله تعالى قال فى كتابه:

«اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً- يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ- يعنى فى الدنيا و الآخرة «١»- وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً».

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

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة من طرق الفریقین.

و فی الکافی، بإسناده عن عمر بن یزید قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: شکر کل نعمة و إن عظمت أن تحمد الله

و فیه، بإسناده عن حماد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله (ع) من المسجد و قد ضاعت دابته- فقال: لئن ردها الله علی لأشکرن الله حق شکره- فما لبث أن أتی بها فقال: الحمد لله. فقال قائل له: جعلت فداک أ لست- قلت: لأشکرن الله حق شکره؟

فقال أبو عبد الله (ع): أ لم تسمعنی قلت: الحمد لله؟

و فیه، بإسناده عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع): هل للشکر حد إذا فعله العبد کان شاکرا؟ قال: نعم، قلت: و ما هو؟ قال: الحمد لله، علی کل نعمة علیه فی أهل و مال، و إن کان فیما أنعم الله علیه فی ماله حق أداه، و منه قوله عز و جل: «سُبْحانَ الَّذِی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما کُنَّا لَهُ مُقْرِنِینَ» و منه قوله:

---

(۱) کذا فی النسخة و الظاهر أن یکون قوله: و الآخرة زائدا و أن یقع یعنی فی الآخرة بعد قوله: أنهاراً.

«أَنْزِلْنِی مُنْزَلًا مُبارَکاً وَ أَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ»، و قوله: «رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ- وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً».

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی ولاد قال: قلت لأبی عبد الله (ع): أ رأیت هذه النعمة الظاهرة علینا من الله- أ لیس إن شکرناه علیها و حمدناه زادنا- کما قال الله فی کتابه: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ» فقال: نعم من حمد الله علی نعمه و شکره- و علم أن ذلک منه لا من غیره زاد الله نعمه.

أقول: و الروایتان الأخیرتان تفسران الشکر أحسن تفسیر، و ینطبق علیهما ما قدمناه فی البیان أن الشکر إظهار النعمة اعتقادا و قولا و فعلا، و یؤیده إطلاق قوله تعالی: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»: الضحی: ۱۱.

و فی تفسیر القمی، قال: حدثنی أبی رفعه عن النبی ص: قال: من آذی جاره طمعا فی مسکنه ورثه الله داره. و هو قوله: «وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ- إلی قوله- فَأَوْحی إِلَیْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِکَنَّ الظَّالِمِینَ وَ لَنُسْکِنَنَّکُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ».

و فی التفسیرین المجمع، و روح المعانی، عن النبی ص: من آذی جاره أورثه الله داره.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس عن أبی مجلز قال: قال رجل لعلی بن أبی طالب: أنا أنسب الناس. قال: إنک لا تنسب الناس. قال: بلی. فقال له علی:

أ رأیت قوله تعالی: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَیْنَ ذلِکَ کَثِیراً»؟ قال أنا أنسب ذلک الکثیر. قال: أ رأیت قوله: «أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ- وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا یَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ» فسکت.

و فی المجمع، عن أبی عبد الله (ع): الصدید هو الدم- و القیح من فروج الزوانی فی النار.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذی و النسائی و ابن أبی الدنیا فی صفة النار و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و أبو نعیم فی الحلیة و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی البعث و النشور عن أبی أمامة عن النبی ص فی قوله:

ص: ۳۹

«وَ یُسْقی مِنْ ماءٍ صَدِیدٍ یَتَجَرَّعُهُ» قال: یقرب إلیه فیتکرهه- فإذا دنا منه شوی وجهه و وقعت فروة رأسه- فإذا شربه قطع أمعاءه- حتی یخرج من دبره یقول الله تعالی: «وَ سُقُوا ماءً حَمِیماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ» و قال: «وَ إِنْ یَسْتَغِیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ».

و فی تفسیر القمی، فی الآیة قال: قال": یقرب إلیه فیتکرهه- فإذا دنا منه شوی وجهه و وقعت فروة رأسه- فإذا شرب تقطعت أمعاؤه- و مزقت تحت قدمیه- و إنه لیخرج من أحدهم مثل الوادی صدید و قیح.

الحدیث.

و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): العنید المعرض عن الحق.

[سورة إبراهیم (۱۴): الآیات ۱۹ الی ۳۴]

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ (۱۹) وَ ما ذلِکَ عَلَی اللَّهِ بِعَزِیزٍ (۲۰) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِیعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا إِنَّا کُنَّا لَکُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَیْناکُمْ سَواءٌ عَلَیْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِیصٍ (۲۱) وَ قالَ الشَّیْطانُ لَمَّا قُضِیَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَکُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُکُمْ فَأَخْلَفْتُکُمْ وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِکُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِینَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (۲۲) وَ أُدْخِلَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِیَّتُهُمْ فِیها سَلامٌ (۲۳)

أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ (٢٧) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ (٢٨)

جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ (٢٩) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (٣٠) قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ (٣١) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ (٣٢) وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ (٣٣)

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤)

(بيان)

تشتمل الآيات على تذكرة الناس فى صورة خطاب النبى ص مرة بعد مرة بقوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ» «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً».

يذكر تعالى بها أن الخلقة مبنية على الحق فهم سيبرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعادة و الجنة، و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاة المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرأ منهم متبوعوهم من الجن و الإنس و لله العزة و الحمد.

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

ثم يذكر بالأمم الماضية الهالكة و ما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمة الله العزيز الحميد و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعم الإلهية التى ملأت الوجود و إن تعدوها لا تحصوها.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ» المراد بالرؤية هو العلم القاطع، فإنه الصالح لأن يتعلق بكيفية خلق السماوات و الأرض دون الرؤية البصرية.

ثم الفعل الحق و يقابله الباطل هو الذى يكون لفاعله فيه غاية مطلوبة يسلك إليه بذاته فمن المشهود أن كل واحد من الأنواع من أول تكونه متوجه إلى غاية مؤجلة لا بغية له دون أن يصل إليها ثم البعض منها غاية للبعض ينتفع به فى طريق كينونته و يصلح به فى حدوثه و بقائه كالعناصر الأرضية التى ينتفع بها النبات، و النبات الذى ينتفع به الحيوان و هكذا قال تعالى: «وَ ما

خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: ۳۹. و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»: ص: ۲۷.

ص: ۴۲

فلا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة و تنال غاية بعد غاية حتى تتوقف فى غاية لا غاية بعدها، و ذلک رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى»: النجم: ۴۲.

و بالجملة الفعل إنما يكون فعلا حقا إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله و غاية يسلک بالفعل إليها، و أما إذا كان فعلا لا يقصد به إلا نفسه من غير أن يكون هناک غرض مطلوب فهو الفعل الباطل، و إذا كان الفعل الباطل ذا نظام و ترتيب فهو الذى يسمى لعبا كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمة مرتبة لا غاية لهم وراءها و لا أن لهم هما إلا إيجاد ما تخيلوه من صورة الفعل لشوق نفسانى منهم إلى ذلک.

و فعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات و الأرض يخلف عالما باقيا بعد زواله، و لو لم يكن كذلک كان باطلا لا أثر له و لا خلف يخلفه، و كان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذه لحاجة منه إليه كالتنفس من كرب و سأمة و التفرج من هم أو التخلص من وحشة وحدة و نحو ذلک و هو سبحانه العزيز الحميد لا تمسه حاجة و لا يذله فقر و فاقة.

و بما مر يظهر أن الباء فى قوله: «بِالْحَقِ» للمصاحبة و أن قول بعضهم: إن الباء للسببية أو الآلة و إن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغى.

قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» أى بشاق صعب و الخطاب لعامة البشر بجعل النبى ص مثالا لهم يمثلون به لأن الخطاب متوجه إليه فى قوله قبل و بعد: «أَ لَمْ تَرَ» «وَ ما ذلِکَ».

قد تقدم أن كون الخلقة بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزا غنيا بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلک و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بما له من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلا حدوث و فناء كان ذلک لشوق خيالى منه إليه و حاجة داخلية كتنفيس كرب و تفريج هم أو أنس عن وحشة و سأمة و نحو ذلک و غناه تعالى بالذات يدفع ذلک.

ص: ۴۳

و لعل هذه النكتة هى التى أوجبت تعقيب قوله: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» بقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» إلخ فقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» إلخ، فى موضع البيان لما تقدمه و المعنى أ لم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزة منه و غنى و أنه إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد و ما ذلک عليه تعالى بعزيز و هو الله عز اسمه له الأسماء الحسنى و كل العزة و الكبرياء.

و بهذا يظهر أن وضع الظاهر فى موضع المضمر فى قوله: «عَلَى اللَّهِ» للدلالة على الحجة و أن عدم عزة ذلک عليه تعالى من جهة كونه هو الله عز اسمه.

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

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

و بعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء لسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غاية مترتبة لعب باطل، و إنما الحق الذى يكشف عن غناه تعالى أن يذهب قوما و يأتى بآخرين و هو الذى تذكره الآية الكريمة فافهم ذلک.

قوله تعالى: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» إلى آخر الآية، البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء و هو الفضاء يقال: برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجبه عنه حاجب، و منه المبارزة و البراز كخروج المقاتل من الصف إلى كفئه من العدو.

ص: ۴۴

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

و قوله: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» أى ظهروا له تعالى ظهورا لا يحجبهم عنه حاجب و هذا بالنسبة إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون فى الدنيا أن ربهم فى غيبة عنهم و هم غائبون عنه، فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر متوهم و شاهدوا أن لا حاجب هناک يحجبهم عنه، و أما هو تعالى فلا ساتر يستر عنه فى دنيا و لا آخرة، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ»: آل عمران: ۵.

و يمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال و تعلق المشيئة الإلهية بانقطاع الأعمال و إنجاز الجزاء الموعود كما قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ»: الرحمن: ۳۱.

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

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

و على هذا فلفظة «من» فى قوله «مِنْ عَذابِ اللَّهِ» للبيان، و فى قوله «مِنْ شَيْءٍ» زائدة للتأكيد كما فى قولنا: ما جاءنى من أحد، و النفى و الاستفهام متقاربان حكما و لا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين و خاصة مع اتصالهما و عدم الفصل بينهما.

و قوله: «قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ» ظاهر السياق أن المراد بالهداية هنا الهداية إلى طريق التخلص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهداية إلى الدين الحق فى الدنيا، و المآل واحد لما بين الدنيا و الآخرة من التطابق، و لا يبرز فى الأخرى إلا ما كان كامنا فى الأولى، قال تعالى حكاية عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا

لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ»: الأعراف: ۴۳ مزجوا الهدايتين بعضا ببعض كما هو ظاهر.

و قوله: «سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ» سواء و الاستواء و التساوى واحد، و سواء خبر لمبتدإ محذوف و الجملة الاستفهامية بيان لذلک، و قوله:

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

قوله تعالى: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ» إلى آخر الآية فى المجمع الإصراخ الإغاثة بإجابة الصارخ و يقال: استصرخنى فلان فأصرخته أى استغاث بى فأغثته. انتهى.

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

و الشيطان و إن كان بمعنى الشرير و ربما أطلق فى كلامه تعالى على كل شرير من الجن و الإنس كقوله: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: ۱۱۲ لكن المراد به فى الآية الشيطان الذى هو مصدر كل غواية و ضلال فى بنى آدم و هو إبليس فإن ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من أهل الجمع و يعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك، و قد نص القرآن على أن الذى له هذا الشأن هو إبليس و قد ادعى هو ذلك و لم يرد الله ذلك عليه كما فى قوله: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ- إلى أن قال- لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵.

ص: ۴۶

و أما ذريته و قبيله الذين يذكرهم القرآن بقوله: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷ و قوله:

«أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ»: الكهف: ۵۰ فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو فى بعض الأعمال دون بعض و أما ولاية على نحو العونية فهو العون، و الأصل الذى ينتهى إليه أمر الإضلال و الإغواء هو إبليس.

فهذا القائل: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِ» إلخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصى إليهم و التبرى من شركهم فقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ» أى وعدكم الله وعدا حققه الوقوع و صدقته المشاهدة من البعث و الجمع و الحساب و فصل القضاء و الجنة و النار، و وعدتكم أنا أن لا بعث و لا حساب و لا جنة و لا نار و لم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت. كذا ذكره المفسرون.

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

و من الممكن- بل هو الوجه- أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان و الشرك فى الدنيا و الآخرة جميعا لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياة طيبة و عيشة سعيدة، و أهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشة ضنكا و تحرجا فى صدورهم و عذابا فى قلوبهم فى الدنيا، و وعد الجميع بعثا و حسابا و جنة و نارا فى الآخرة.

و وعد إبليس أولياءه بالأهواء اللذيذة و الآمال الطويلة و أنساهم الموت و صرفهم عن البعث و الحساب و خوفهم الفقر و الذلة و ملامة الناس، و كان مفتاحه فى جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم و تزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستقلة بالتأثير خالقة لآثارها و تصوير نفوسهم لهم فى صورة الاستقلال مهيمنة على سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب فى سبيل الآمال و الأمانى.

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

ص: ۴۷

و أما الآخرة فينسيه شئونها كما تقدم.

و قوله: «وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» السلطان- كما ذكره الراغب- هو السلاطة و هو التمكن من القهر، و تسمى الحجة أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج، و كثيرا ما يطلق و يراد به ذو السلطان كالملك و غيره.

و الظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطة الصورية و المعنوية فالمعنى و ما كان فى الدنيا لى عليكم من تسلط لا من جهة أشخاصكم و أعيانكم فأجبركم على معصية الله بسلب اختياركم و تحميل إرادتى عليكم، و لا من جهة عقولكم فأقيم لكم الحجة على الشرك كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به.

و الظاهر أيضا أن يكون الاستثناء فى قوله: «إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ» منقطعا و المعنى لكن دعوتكم من غير أى سلطان فاستجبتم لى، و دعوته الناس إلى الشرك و المعصية و إن كانت بإذن الله لكنها لم تكن تسليطا فإن الدعوة إلى فعل ليست تسلطا من الداعى على فعل المدعو و إن كان نوع تسلط على نفس الدعوة، و من الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ- إلى أن قال- وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّكَ وَكِيلًا»: إسراء: ۶۵.

و من هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازى فى تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال: إن القدرة على حمل الإنسان على الشىء تارة تكون بالقهر من الحامل و تارة تكون بتقوية الداعية فى قلبه، و ذلک بإلقاء الوسواس إليه، و هذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لى تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب و نحوه.

وجه السقوط: أن عدم كون مجرد الدعوة سلطانا و تمكنا من القهر على المدعو بديهى لا يقبل التشكيک فعده من أنواع التسلط مما لا يصغى إليه.

نعم: ربما انبعثت من المدعو ميل نفسانى إلى المدعو إليه فانقاد للدعوة و سلط الداعى بدعوته على نفسه، لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعى و بعبارة

أخرى هى سلطة يملكها المدعو من نفسه فيملكها الداعى و ليس الداعى يملكها عليه من نفسه، و إبليس إنما ينفى التسلط الذى يملكه من نفسه لا ما يسلطونه على أنفسهم بالانقياد بقرينة قوله: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ».

و هذا هو التسلط الذى يثبته الله سبحانه له فى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»،: النحل: ۱۰۰ أو قوله: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»،: الحجر: ۴۲ و الآيات- كما ترى- ظاهرة فى أن سلطانه متفرع على الاتباع و التولى و الإشراک لا بالعكس.

و لانتفاء سلطانه عليهم بالمرة استنتج قوله بعد: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» و الفاء للتفريع أى إذا لم يكن لى عليكم سلطان بوجه من الوجوه- كما يدل عليه وقوع النكرة فى سياق النفى و التأكيد بمن فى قوله: «وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ»- فلا يعود إلى شيء من اللوم العائد إليكم من جهة الشرك و المعصية فلا يحق لكم أن تلومونى بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان على عملكم.

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

و قوله: «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ» أى إنى تبرأت من إشراككم إياى فى الدنيا، و المراد بالإشراك الإشراك فى الطاعة دون الإشراك فى العبادة كما يظهر من قوله تعالى خطابا لأهل الجمع: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱.

و هذا الكلام منه تبر من شركهم كما حكى سبحانه تبرى كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامة و هو إظهار أن إشراكهم إياه بالله فى الدنيا لم يكن إلا وهما سرابيا قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: ۱۴ و قال: «وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا: البقرة: ۱۶۷ و قال: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ»: القصص: ۶۴.

ص: ۴۹

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

و ظاهر السياق أن قوله: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ» كناية عن انتفاء الرابطة بينه و بين تابعيه كما يشير تعالى إليه فى مواضع أخرى بمثل قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: ۹۴ و قوله: «فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»: يونس: ۲۸.

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

و هذا السياق- كما ترى- يشهد أن تابعى إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم فى مصابهم بنحو، و هو يرد عليهم ذلک بأنه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم و لا يسعه أن يماسهم و

يقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذى هيئ للظالمين و هم ظالمون، فهو قريب المعنى من قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ»: الحشر: ١۶.

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

«أَشْرَكْتُمُونِ» على سبيل التنازع.

و بالجملة المطلوب العمدة فى الآية أن الإنسان هو المسئول عن عمله لأن السلطان له لا لغيره فلا يلومن إلا نفسه، و أما رابطة التابعية و المتبوعية فهى وهمية لا حقيقة لها و سيظهر هذه الحقيقة يوم القيامة عند ما يتبرأ منه الشيطان و يعيد لائمته إلى نفسه كما

بين فى الآية السابقة أن الرابطة بين الضعفاء و المستكبرين وهمية لا تغنى عنهم شيئا عند ما تقع إليها الحاجة يوم القيامة حين انكشاف الحقائق.

و للمفسرين فى فقرات الآية أقوال شتى مختلفة أغمضنا عن إيرادها، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفاسير.

و فى الآية دلالة واضحة على أن للإنسان سلطانا على عمله هو الذى يوجب ارتباط الجزاء به و يسلبه عن غيره، و هو الذى يعيد اللائمة إليه لا إلى غيره، و أما كونه مستقلا بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلك البتة، و قد تكلمنا فى ذلك فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ٢۶.

قوله تعالى: «وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ» إلخ بيان ما ينتهى إليه حال السعداء من المؤمنين، و فى قوله: «تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ» مقابلة حالهم من انعكاس السلام و التحية المباركة من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين فى الآيتين السابقتين من الخصام و تجبيه بعضهم بعضا بالكفر و التبرى و الإيئاس.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» ذكروا أن «كَلِمَةً» بدل اشتمال من «مَثَلًا» و «كَشَجَرَةٍ» صفة بعد صفة لقوله «كَلِمَةً» أو خبر مبتدإ محذوف و التقدير هى كشجرة، و قيل: إن «كَلِمَةً» مفعول أول متأخر لضرب و «مَثَلًا» مفعوله الثانى قدم لدفع محذور الفصل بين «كَلِمَةً» و صفتها و هى «كَشَجَرَةٍ» و التقدير ضرب الله كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ ... مثلا.

و قيل: «ضَرَبَ» متعد لواحد و «كَلِمَةً» منصوب بفعل مقدر كجعل و اتخذ و التقدير ضرب الله مثلا جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ، و أظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجه بكون «كَلِمَةً طَيِّبَةً» إلخ عطف بيان لقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» من بيان الجملة

للجملة، و يتعين حينئذ نصب «كَلِمَةً» بمقدر هو جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثل الكلمة بالشجرة و شبهها بها و هو معنى قولنا: اتخذ كلمة طيبة كشجرة إلخ.

و قوله: «أَصْلُها ثابِتٌ» أى مرتكز فى الأرض ضارب بعروقه فيها، و قوله:

«وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ» أى ما يتفرع على ذلك الأصل من أغصانها فى جهة العلو فكل ما

علا و أظل سماء، و قوله: «تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» أى تثمر ثمرها المأكول كل زمان بإذن الله، و هذا نهاية ما تفيده شجرة من البركات.

و اختلفوا فى الآية أولا فى المراد من الكلمة الطيبة فقيل: هى شهادة أن لا إله إلا الله، و قيل: الإيمان، و قيل: القرآن، و قيل: مطلق التسبيح و التنزيه، و قيل:

الثناء على الله مطلقا، و قيل: كل كلمة حسنة، و قيل: جميع الطاعات، و قيل: المؤمن.

و ثانيا فى المراد من الشجرة الطيبة فقيل: النخلة و هو قول الأكثرين، و قيل:

شجرة جوز الهند، و قيل: كل شجرة تثمر ثمرة طيبة كالتين و العنب و الرمان، و قيل:

شجرة صفتها ما وصفه الله و إن لم تكن موجودة بالفعل.

ثم اختلفوا فى المراد بالحين فقيل: شهران، و قيل: ستة أشهر، و قيل: سنة كاملة، و قيل: كل غداة و عشى، و قيل: جميع الأوقات.

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

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات أن المراد بالكلمة الطيبة التى شبهت بشجرة طيبة من صفتها كذا و كذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالى يقول بعد و هو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» الآية و القول هى الكلمة و لا كل كلمة بما هى لفظ بل بما هى معتمدة على اعتقاد و عزم يستقيم عليه الإنسان و لا يزيغ عنه عملا.

و قد تعرض تعالى لما يقرب من هذا المعنى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»، الأحقاف: ١٣ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا»، حم السجدة: ٣٠ و قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» فاطر: ١٠.

و هذا القول و الكلمة الطيبة هو الذى يرتب تعالى عليه تثبيته فى الدنيا و الآخرة أهله و هم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر بشأن المشركين، و بهذا يظهر أن المراد بالممثل هو كلمة التوحيد و شهادة أن لا إله إلا الله حق شهادته.

ص: ٥٢

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

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

و كذلک كل كلمة حقة و كل عمل صالح مثله هذا المثل، له أصل ثابت و فروع رشيدة و ثمرات طيبة مفيدة نافعة.

فالمثل المذكور فى الآية يجرى فى الجميع كما يؤيده التعبير بكلمة طيبة بلفظ النكرة غير أن المراد فى الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذى يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقة، و ينمو عليه الأخلاق الزاكية و تنشأ منه الأعمال الصالحة.

ثم ختم الله سبحانه الآية بقوله: «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعادة عن التحقق بكلمة التوحيد و الاستقامة عليها.

قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» الاجتثاث الاقتلاع، يقال: جثته و اجتثته أى قلعته و اقتلعته، و الجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمة، و جثة الشىء شخصه الناتئ. كذا فى المفردات.

و الكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطيبة و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قاله فى الكلمة الطيبة و كذا اختلفوا فى المراد بالشجرة الخبيثة فقيل: هى الحنظلة، و قيل:

الكشوث و هو نبت يلتف على الشوک و الشجر لا أصل له فى الأرض و لا ورق عليه، و قيل: شجرة الثوم، و قيل: شجرة الشوک، و قيل: الطحلب، و قيل: الكمأة، و قيل: كل شجرة لا تطيب لها ثمرة.

و قد عرفت حال هذه الاختلافات فى الآية السابقة، و عرفت أيضا ما يعطيه التدبر فى معنى الكلمة الطيبة و ما مثلت به و يجرى ما يقابله فى الكلمة الخبيثة و ما

ص: ۵۳

مثلت به حرفا بحرف فإنما هى كلمة الشرک مثلت بشجرة خبيثة مفروضة اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت و ما لها من قرار، و إذ كانت خبيثة فلا أثر لها إلا الضر و الشر.

قوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ» إلى آخر الآية الظاهر أن «بِالْقَوْلِ» متعلق بقوله: «يُثَبِّتُ» لا بقوله: «آمَنُوا»، و الباء للآلة أو السببية لا للتعدية، و أن قوله: «فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» متعلق أيضا بقوله: «يُثَبِّتُ» لا بقوله: «الثَّابِتِ».

فيعود المعنى إلى أن الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم و استقاموا ثبتهم الله عليه فى الدنيا و الآخرة، و لو لا تثبيته تعالى لهم لم ينفعهم الثبات من أنفسهم شيئا و لم يستفيدوا شيئا من فوائده فإليه تعالى يرجع الأمر كله، فقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ»، فى باب الهداية يوازن قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- ۵ فى باب الإضلال.

غير أن بين البابين فرقا و هو أن الهدى يبتدئ من الله سبحانه و يترتب عليه اهتداء العبد و الضلال يبتدئ من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلال على الضلال، كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ و قد تكاثرت الآيات القرآنية أن الهداية من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع.

و توضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة سليمة ركز فيها معرفة ربوبيته و ألهمها فجورها و تقواها، و هذه هداية فطرية أولية ثم أيدها بالدعوة الدينية التى قام بها أنبياؤه و رسله.

ثم إن الإنسان لو جرى على سلامة فطرته و اشتاق إلى المعرفة و العمل الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى، و أما جريه على سلامة الفطرة فلو سمى اهتداء فإنما هو اهتداء متفرع على السلامة الفطرية لو سميت هداية.

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

ص: ۵۴

عليه بقطع الرحمة منه و سلب التوفيق عنه و هذا إضلال مسبوق بضلالة من نفسه بسوء اختياره و إزاغة له عن زيغ منه.

و من هنا وجه اختلاف السياق فى الآيتين أما قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» فقد فرض فيه زيغ منهم ثم أزاغه منه تعالى و أما قوله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ» فقد فرض فيه إيمان ثابت على التثبيت و هو فى نفسه يستلزم هداية منه و اهتداء منهم ثم أضيف إلى ذلک القول الثابت و هو ثباتهم و استقامتهم بحسن اختيارهم على ما آمنوا به و هو فعلهم فيعقبه الله

بتثبيتهم بسبب ذاک القول الثابت و حفظهم من الزيغ و الزلل يدفع عنهم بذلک مخاطر الحياة فى الدنيا و الآخرة و هذا هداية منه تعالى غير مسبوقة باهتداء من عند أنفسهم يرتبط بها فافهم ذلک.

و كيف كان فهذا التثبيت بالنظر إلى التمثيل بمنزلة إحكام الشجرة الطيبة من جهة ثبوت أصلها فى الأرض، و إذا ثبت أصل الشجرة نمت و تفرعت بالفروع و أتت بالأثمار فى كل حين و الدنيا و الآخرة تحاذيان: «كُلَّ حِينٍ» فإن الدنيا و الآخرة تشملان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآية.

و قيل: إن المعنى يثبت الله الذين آمنوا و يقرهم فى كرامته و ثوابه بالقول الثابت الذى وجد منهم و هو كلمة الإيمان لأنه ثابت بالحجج و الأدلة فالمراد بتثبيتهم تقريبهم منه و إسكانهم الجنة و بثبوت قولهم تأيده بالحجة و البرهان، و فيه أنه تقييد من غير مقيد.

و قيل: المعنى أنه يثبتهم بالتمكين فى الأرض و النصرة و الفتح و الغلبة فى الدنيا و إسكان الجنة فى الآخرة. و هو بعيد من السياق.

و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» ظاهر المقابلة بين الظالمين و الذين آمنوا فى الجملة السابقة أن المراد بهم أهل الكفر بالله و بآياته على أنه تعالى فسر الظالمين بقول مطلق فى بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال: «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: ۴۵.

و الجملة كالنتيجة المستخرجة من المثل الثانى المذكور: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» و المعنى أن الله يضل أهل

الكفر بحرمانهم من صراط الهداية فلا يهتدون إلى عيشة سعيدة فى الدنيا و لا إلى نعمة باقية و رضوان من الله فى الآخرة فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشک و التردد و القلق و الاضطراب و الأسى و الأسف و الحسرة.

و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ» أى يجرى تثبيت هؤلاء و إضلال أولئک على ما تقتضيه مشيته لا مانع له و لا دافع فلا حائل بين مشيته و فعله.

و يظهر من ذلک أن الله تعالى قد شاء تثبيت هؤلاء و إضلال أولئک و هو فاعلهما لا محالة فمن القضاء المحتوم سعادة المؤمن و شقاء الكافر و قد وردت به الرواية.

و وقوع لفظ الجلالة فى قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ» و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ» من وقوع الظاهر موقع المضمر و يدل على فخامة الأمر و مهابة الموقف كما قيل.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» قال فى المجمع: الإحلال وضع الشىء فى محل إما بمجاورة إن كان من قبيل الأجسام أو بمداخلة إن كان من قبيل الأعراض، و البوار الهلاک يقال: بار الشىء يبور بورا إذا هلک و رجل بور أى هالک و قوم بور أيضا. انتهى.

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

و الآية تذكر حال أئمة الكفر و رؤساء الضلال فى ظلمهم و كفرانهم نعمة الله سبحانه التى أحاطت بهم من كل جهة بدل أن يشكروها و يؤمنوا بربهم، و قد ذكر قبل كيفية خلقه تعالى السماوات و الأرض على غنى منه و هى نعمة، ثم ذكر كلمة الحق التى يدعو إليها و ما لها من الآثار الثابتة الطيبة و هى نعمة.

و الآية مطلقة لا دليل على تقييدها بكفار مكة أو كفار قريش و إن كان الخطاب فيها للنبى ص، و كان فى ذيلها مثل قوله: «قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» لظهور أن ذلک لا يوجب تقييدا فى الآية مع إطلاق مضمونها و شمولها للطواغيت من الأمم و ما صنعوا بأقوامهم.

فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» يذكر حال أئمة الكفر و رؤساء

الضلال من الأمم السابقة و من هذه الأمة و الدليل على اختصاصه بهم قوله: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» المشعر بكونهم نافذى الكلمة مطاعين فى قومهم فهم الأئمة و الرؤساء.

و المراد بتبديلهم نعمة الله كفرا تبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفرا ففى الجملة مضاف محذوف و التقدير: بدلوا شكر نعمة الله كفرا، و يمكن أن يراد تبديل نفس النعمة كفرا بنوع من التجوز، و نظير الآية فى هذه العناية قوله تعالى:

«وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ»: الواقعة: ۸۲.

و ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمة الضلال ضلوا ثم أضلوا و التبعة تبعة الضلال، و نظير الآية فى هذا المعنى قوله فى فرعون:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: ۹۸.

و المعنى أ لم تنظر إلى الأئمة و الرؤساء من الأمم السابقة و من أمتک الذين بدلوا شكر نعمة الله كفرا و اتبعتهم قومهم فحلوا و أحلوا قومهم دار الهلاک و هو الشقاء و النار.

قوله تعالى: «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» بيان لدار البوار، و احتمال بعضهم أن يكون: «جَهَنَّمَ» منصوبا بالاشتغال و التقدير يصلون جهنم يصلونها و الجملة مستأنفة خال عن الوجه لأن النصب مرجوح و لا نكتة تستوجب الاستئناف.

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

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

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

ص: ۵۷

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» الأنداد جمع ند و هو المثل و هم الآلهة الذين اتخذوهم آلهة من دون الله من الملائكة و الجن و الإنس.

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

فهم كانوا على بصيرة من أمر التوحيد لم يتخذوا الأنداد عن غفلة أو خطإ بل عمدوا إلى ذلک ابتغاء عرض الحياة الدنيا و ليستعبدوا الناس و يستدروهم بإضلالهم عن سبيل الله، و لذلک علل اتخاذهم الأنداد بقوله: «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ» ثم أمر النبى ص أن يوعدهم بالنار التى إليها مرجعهم لا مرجع لهم سواها فقال: «قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ».

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

قوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ» لما توعدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامة لإضلالهم الناس عن سبيل الله، أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتى يوم القيامة فلا يسعهم تدارک ما فات منهم من السعادة بشىء من الأسباب الدائرة بينهم لذلک و هى ترجع إلى أحد شيئين: إما المعارضة بإعطاء شىء و أخذ ما يعادله و هو البيع بالمعنى الأعم، و إما الخلة و المحبة، و لا أثر من هذه الأسباب فى يوم محض للحساب و الجزاء فإن ذلک شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلک.

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

ص: ۵۸

و قوله: «يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا» إلخ مجزومان لوقوعهما فى جواب الأمر و مقول القول محذوف لدلالة الفعلين عليه، و التقدير: قل: أقيموا الصلاة و أنفقوا «إلخ» يقيموا الصلاة و ينفقوا «إلخ».

و الإشكال فيه بأن المجزوم فى جواب الأمر يجب أن يكون مترتبا عليه و لا يلزم من الأمر بالصلاة و الإنفاق أن يطيعوا ذلک.

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

و الإنفاق المذكور فى الآية مطلق الإنفاق فى سبيل الله فإن السورة مكية و لم تنزل آية الزكاة بعد، و المراد بالإنفاق سرا و علانية أن يجرى الإنفاق على ما يقتضيه الأدب الدينى الحق فيسر به فيما يحسن الإسرار و يعلن فيما يحسن الإعلان، و المطلوب بذلک على أى حال الإتيان بما يصلح ما فى مظنة الفساد و يقيم أود المجتمع من أمور المسلمين.

و لا ينافى ما فى هذه الآية من نفى المخالة قوله تعالى: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ»: الزخرف: ۶۷ فإن النسبة بين الآيتين نسبة العموم و الخصوص المطلق فتخصص هذه الآية بتلک الآية و يتحصل المراد من الآيتين أن كل خلة من غير جهة التقوى ترتفع يوم القيامة، و أما الخلة التى من جهتها و هى الخلة فى ذات الله فإنها تثبت و تنفع فنفى الخلال مطلقا ثم إثبات بعضه فى الآيتين نظير نفى الشفاعة مطلقا فى قوله: «وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: ۲۵۴ ثم إثباتها فيما كان بإذن الله كما فى قوله:

«إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۶.

و ما قيل فى نفى التنافى: إن المراد بالخلال فى الآية النافية المخالة التى هى من الأسباب الدنيوية لتدارک ما فات بخلاف ما فى الآية المثبتة، و كذا ما قيل إن المراد بالمخالة المنفية هى التى تكون بحسب ميل الطبع و رغبة النفس بخلاف المخالة المثبتة فإنها التى تكون فى ذات الله، مرجعهما بالحقيقة إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» إلخ، لما ذكر سبحانه جعلهم لله أندادا لإضلال الناس عن سبيل الله و أوعد عليه أورد فى هذه الآية إلى تمام

ص: ۵۹

ثلاث آيات الحجة على اختصاص الربوبية بنفسه تعالى و تقدس من طريق اختصاص التدبير العام به من نظم الخلقة و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخير البحار- الفلک- و الأنهار و الشمس و القمر و الليل و النهار.

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

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

و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ» إلخ، المراد بالسماء جهة العلو و هو معناها اللغوى، و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فإليه ينتهى الماء فى الأرض الذى تعيش به ذوات الحياة من النبات و الحيوان.

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِىَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ» تسخير الفلک للناس هو جعلها بحيث تنفعهم فى مقاصدهم و هى العبور بأنفسهم و أحمالهم و غير ذلک من غير أن ترسب فى الماء أو تمتنع عن الحركة.

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

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

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

ص: ۶۰

و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ و هى المياه الجارية فى مختلف أقطار الأرض و تسخيرها هو تدليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب و الغسل و إزالة الأوساخ و غير ذلک و يعيش بها الحيوان و النبات المسخران له.

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ» قال الراغب: الدأب إدامة السير دأب فى السير دأبا، قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ» و الدأب العادة المستمرة دائما على حالة، قال تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ» أى كعادتهم التى يستمرون عليها. انتهى، و معنى الآية واضح.

قوله تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» السؤال هو الطلب و يفارقه أن السؤال إنما يكون ممن يعقل و الطلب أعم و إنما تنبه الإنسان للسؤال من جهة الحاجة الداعية إليه فأظهر له أن يرفع ما

حلت به من حاجة و كانت الوسيلة العادية إليه هى اللفظ فتوسل به إليه و ربما توسل إليه بإشارة أو كتابة و سمى سؤالا حقيقة من غير تجوز.

و إذ كان الله سبحانه هو الذى يرفع حاجة كل محتاج ممن سواه لا يتعلق شىء بذاته فيما يحتاج إليه فى وجوده و بقائه إلا بذيل جوده و كرمه سواء أقر به أو أنكره و هو تعالى أعلم بهم و بحاجاتهم ظاهرة و باطنة من أنفسهم كان كل من سواه عاكفا على باب جوده سائلا يسأله رفع ما حلت به من حاجة سواء أعطاه أو منعه و سواء أجابه فى جميع ما سأل أو بعضه.

هذا هو حق السؤال و حقيقته يختص به تعالى لا يتعداه إلى غيره، و من السؤال ما هو لفظى- كما تقدم- ربما يسأل به الله سبحانه و ربما يسأل به غيره فهو تعالى مسئول يسأله كل شىء بحقيقة السؤال و يسأله بعض الناس من المؤمنين به بالسؤال اللفظى.

هذا بالنسبة إلى السؤال و أما بالنسبة إلى الإيتاء و هو الإعطاء فقد أطلق من غير أن يقيد باستثناء و نحوه فيدل على أنه ما من سؤال إلا و عنده إعطاء و هذه قرينة أن الخطاب للنوع كما يؤيده أيضا قوله ذيلا إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ».

و المعنى أن النوع الإنسانى لم يحتج بنوعيته إلى نعمة من النعم إلا رفع الله حاجته

ص: ۶۱

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

و هذا المعنى هو الذى يؤيده قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: ۱۸۶ فقد مر فى تفسير الآية أنه تعالى لا يرد دعاء من دعاه إلا أن لا يكون دعاء حقيقة أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره و الفرد من الإنسان ربما لم يواطئ لسانه قلبه أو لغا فى دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذرا و لا نفاقا و لا يعرف ربا غيره سبحانه فكلما مسته حاجة فإنه يسأله حقيقة و لا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابة و سؤالاته مؤتاة و حاجاته مقضية.

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

فبالجملة معنى الآية أن الله تعالى أعطى النوع الإنسانى ما سأله فما من حاجة من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغة.

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

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

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

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

ص: ۶۲

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

و لعل ذلک هو السر فى إفراد النعمة فى قوله: «نِعْمَتَ اللَّهِ» فإن الحق أن ليس هناک إلا النعمة فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدل على الكثرة، و المراد بالنعمة جنس المنعم فيفيد ما يفيده الجمع.

و قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» أى كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمة الله و يكفر بها فيؤديه ذلک إلى البوار و الخسران، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفر بها، و الجملة استئناف بيانى يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق، فإن الواقف على ما مر بيانه من حال نعمه تعالى و ما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب فى أن الإنسان و هو غافل عنها طبعا ظالم لنفسه كافر بنعمة ربه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و النسائى و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حيان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أنس قال: أتى رسول الله ص بقناع من بسر فقال: «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ- حتى بلغ- تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها. قال: هى النخلة. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ- حتى بلغ- ما لَها مِنْ قَرارٍ. قال: هى الحنظلة.

أقول: و كون الشجرة الطيبة هى النخلة مروى فى عدة روايات عنه (ص)، و هى لا تدل على أزيد من انطباق المثل عليها، و ذيل الرواية ينافى الرواية التالية.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قعد ناس من أصحاب رسول الله ص فذكروا هذه الآية: اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ فقالوا: يا رسول الله نراه الكمأة، فقال رسول الله ص: الكمأة من المن و ماؤها شفاء للعين، و العجوة من الجنة و هى شفاء من السم.

أقول: و الكلام يجرى فى الحنظلة فإن لها خواص طبية هامة.

و فيه، أخرج البيهقى فى سننه عن على قال: الحين ستة أشهر.

ص: ۶۳

أقول: و الكلام فيه كالكلام فى سابقه.

و فى الكافى، بإسناده عن عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ» قال: فقال: رسول الله ص أصلها و أمير المؤمنين فرعها- و الأئمة من ذريتهما أغصانها- و علم الأئمة ثمرتها و شيعتهم المؤمنون ورقها- هل فى هذا فضل؟ قال: قلت: لا و الله. قال: و الله إن المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها، و إن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها.

أقول: و الرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الطيبة هو النبى ص، و قد أطلقت الكلمة فى كلامه على الإنسان كقوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- ۴۵، و مع ذلک فالرواية من باب التطبيق و من الدليل عليه اختلاف الروايات فى كيفية التطبيق ففى بعضها أن الأصل رسول الله ص و الفرع على (ع) و الأغصان الأئمة (ع) و الثمرة علمهم و الورق الشيعة كما فى هذه الرواية، و فى بعضها أن الشجرة رسول الله و فرعها على و الغصن فاطمة و ثمرها أولادها و ورقها شيعتنا كما فيما رواه الصدوق عن جابر عن أبى جعفر (ع)، و فى بعضها أن النبى و الأئمة هم الأصل الثابت و الفرع الولاية لمن دخل فيها كما فى الكافى، بإسناده عن محمد الحلبى عن أبى عبد الله (ع).

و فى المجمع، روى أبو الجارود عن أبى جعفر (ع): أن هذا- يعنى قوله: كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ إلخ- مثل بنى أمية.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن أبيه عن أبى عبد الله (ع): «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» الآيتين قال: هذا مثل ضربه الله لأهل بيت نبيه ص، و لمن عاداهم هو مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة- اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار

أقول:

قال الآلوسى فى تفسير روح المعانى، ما لفظه": و روى الإمامية و أنت تعرف حالهم- عن أبى جعفر رضى الله عنه- تفسيرها- يعنى الشجرة الخبيثة- ببنى أمية- و تفسير الشجرة الطيبة برسول الله ص- و على كرم الله وجهه و فاطمة رضى الله عنها- و ما تولد منهما، و فى بعض روايات أهل السنة- ما يعكر على تفسير الشجرة

ص: ۶۴

الخبيثة ببنى أمية

، فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم قال: قال رسول الله ص: إن الله تعالى قلب العباد ظهرا و بطنا- فكان خير عباده العرب- و قلب العرب ظهرا و بطنا- فكان خير العرب قريشا- و هى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» لأن بنى أمية من قريش.

انتهى موضع الحاجة.

و هو عجيب فإن كون أمة أو طائفة مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعب المنشعبة منها كذلك فالرواية على تقدير تسليمها لا تدل إلا على أن قريشا شجرة مباركة و أما أن جميع الشعب المنشعبة منها مباركة طيبة كبنى عبد الدار مثلا أو كون كل فرد منهم كذلك كأبى جهل و أبى لهب فلا قطعا فأى ملازمة بين كون شجرة بحسب أصلها مباركة طيبة و بين كون بعض فروعها التى انفصلت منها و نمت نماء فاسدا، مباركا طيبا؟.

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

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

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

و ستأتى الرواية عن عمر و عن على: فى تفسير قوله: «الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» أنهم الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية.

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

و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: إذا وضع الرجل فى قبره أتاه ملكان- ملك عن يمينه و ملك عن شماله- و أقيم الشيطان بين

يديه عيناه من نحاس فيقال له: ما تقول فى هذا الرجل الذى خرج من بين ظهرانيكم- يزعم أنه رسول الله؟ فيفزع لذلك فزعة فيقول إن كان مؤمنا: محمد رسول الله فيقال عند ذلك: نم نومة لا حلم فيها و يفسح له فى قبره تسعة أذرع- و يرى مقعده من

الجنة و هو قول الله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» و إن كان كافرا قالوا: من هذا الرجل الذى كان بين ظهرانيكم- يقول: إنه رسول الله؟ فيقول:

ما أدرى- فيخلى بينه و بين الشيطان.

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

و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى سمعت رسول الله ص يقول فى هذه الآية: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ- فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» قال: فى الآخرة القبر.

أقول: و هناک روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة وردت فى تفصيل سؤال القبر و إتيان الملكين منكر و نكير و ثبات المؤمن و ضلال الكافر عند ذلک و قد وقع فى كثير منها التمسک بالآية.

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

و فى تفسير العياشى، عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين (ع) فى

قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: نحن نعمة الله التى أنعم الله بها على العباد.

أقول: و هو من الجرى و التطبيق.

و فيه، عن معصم المسرف عن على بن أبى طالب (ع) فى قوله: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة:

أقول: و رواه أيضا فى البرهان، عن ابن شهر آشوب عن أبى الطفيل عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه و الحاكم و صححه من طرق عن على بن أبى طالب فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة- فأما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر- و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

أقول: و هو مروى عن عمر كما يأتى.

و فيه، أخرج البخارى فى تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هما الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية، فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر، و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

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

و فى تفسير العياشى، عن ذريح عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين (ع) فسأله عن قول الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا» الآية قال: تلک قريش بدلوا نعمة الله كفرا و كذبوا نبيه يوم بدر.

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

و فى الكافى، عن على بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال: كان على بن الحسين (ع) إذا قرأ هذه الآية: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» يقول: سبحان الذى لم

ص: ۶۷

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

الحديث.

[سورة إبراهيم (۱۴): الآيات ۳۵ الى ۴۱]

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِىَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ (۳۵) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۶) رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (۳۷) رَبَّنا إِنَّکَ تَعْلَمُ ما نُخْفِى وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ (۳۸) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ (۳۹)

رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ (۴۰) رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ (۴۱)

(بيان)

تتضمن الآيات تذكرة ثانية بجملة من نعمه عقيب التذكرة الأولى التى يتضمنها قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» الآية

ص: ۶۸

فذكر سبحانه أولا نعمته على جمع من عباده المؤمنين و هم بنو إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانيا نعمته على جمع آخر منهم و هم بنو إسماعيل من ولد إبراهيم و هى التى يتضمنها دعاء إبراهيم (ع): «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» إلى آخر دعائه و فيها نعمة توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام و نعمة الأمن بمكة و ميل الأفئدة إلى أهله و رزقهم من الثمرات و غير ذلک كل ذلک لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» أى و اذكر إذ قال إبراهيم و الإشارة إلى مكة شرفها الله تعالى.

و قد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصار فيه عن إبراهيم (ع) فى موضع آخر بقوله: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ: البقرة: ۱۲۶.

و من الممكن أن يستفاد من اختلاف المحكيين فى التعبير أعنى قوله: «اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» و قوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» أنهما دعاءان دعا (ع) بهما فى زمانين مختلفين، و أنه بعد ما أسكن إسماعيل و أمه أرض مكة و رجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهم إلى مجاورتهما مكانا ما سر بذلک فدعا عند ذلک مشيرا إلى مكانهم «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» فسأل ربه أن يجعل المكان بلدا و لم يكن به و أن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثم لما عاد إليهم بعد ذلک بزمان وجد المكان بلدا فسأل ربه أن يجعل البلد آمنا.

و مما يؤيد كونهما دعاءين ما فيهما من الاختلاف من غير هذه الجهة ففى آية البقرة الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات و فى الآيات المبحوث عنها الدعاء بذلک لذريته خاصة مع أمور أخرى دعا بها لهم.

و على هذا يكون هذا الدعاء المحكى عن إبراهيم (ع) فى هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى فى كتابه من كلام إبراهيم (ع) و دعائه، و قد دعا به بعد ما أسكن إسماعيل و أمه بها و جاورتهما قبيلة جرهم و بنى البيت الحرام و بنيت بلدة مكة بأيدى القاطنين هناک كما تدل عليه فقرات الآيات.

ص: ۶۹

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

و المراد بالأمن الذى سأله (ع) الأمن التشريعى دون التكوينى- كما تقدم فى تفسير آية البقرة- فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكة حكم الحرمة و الأمن، و هو- على خلاف ما ربما يتوهم- من أعظم النعم التى أنعم الله بها على عباده فإنا لو تأملنا هذا الحكم الإلهى الذى شرعه إبراهيم (ع) بإذن ربه أعنى حكم الحرمة و الأمن و أمعنا فيما يعتقده الناس من تقديس هذا البيت العتيق و ما أحاط به من حرم الله الآمن و قد ركز ذلک فى نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات و البركات الدينية و الدنيوية عائدة إلى أهلها و إلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم و يتعلق قلبه بهم، و قد ضبط التاريخ من ذلک شيئا كثيرا و ما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكة بلدا آمنا من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على عباده.

قوله تعالى: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ- إلى قوله- غَفُورٌ رَحِيمٌ» يقال: جنبه و أجنبه أى أبعده، و سؤاله (ع) أن يجنبه الله و يبعده و بنيه من عبادة الأصنام لواذ و التجاء إليه تعالى من الإضلال الذى نسبه إليهن فى قوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ» إلخ.

و من المعلوم أن هذا الإبعاد و الإجناب منه تعالى كيفما كان و أيا ما كان تصرف ما و تأثير منه تعالى فى عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يؤدى إلى الإلجاء و الاضطرار و لا ينجر إلى القهر و الإجبار بسلب صفة الاختيار منه إذ لا مزية لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلک مثل إبراهيم خليل الله.

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

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقق عن إجناب من الله رحمة منه لعبده و عناية، و ليس فى الحقيقة إلا أمرا تلبس و اتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتمليک

ص: ٧٠

الله سبحانه فهو المالک له بذاته و العبد يملكه بأمر منه و إذن كما أن العبد إنما يهتدى عن هداية من الله، و ليس هناک إلا هدى واحد لكنه مملوک لله سبحانه لذاته و العبد إنما يملكه بتمليک منه سبحانه، و أبسط كلمة فى هذا المعنى ما وقع فى أخبار آل العصمة أن الله يوفق عبده لفعل الخير و ترک الشر هذا.

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

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

ثم هو (ع) يدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنيه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ» و بنوه جميع من جاء من نسله بعده و هم بنو إسماعيل و بنو إسحاق فإن الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة كذلک يطلق على غيره، و يصدق ذلک القرآن الكريم قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: الحج: ۷۸ و قد تكرر إطلاق بنى إسرائيل على اليهود فى نيف و أربعين موضعا من كلامه تعالى.

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

ثم عقب (ع) دعاءه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ» بقوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ» و هو فى مقام التعليل لدعائه و قد أعاد النداء «رَبِ» إثارة للرحمة الإلهية، أى إنى إنما أسألک أن تبعدنى و بنى عن عبادتهن لأنهن أضللن كثيرا من الناس و نسبة الإضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذى بين الضلال و بينهن و إن لم يكن ارتباطا شعوريا و ليس من اللازم فى نسبة أى فعل أو أثر إلى شىء أن يقوم به قياما شعوريا و هو ظاهر.

ص: ۷۱

ثم قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تفريع على ما تقدم من كلامه أى إذا كان كثير من الناس أضلتهم الأصنام بعبادتهن و استعذت بک و عرضت نفسى و بنى عليک أن تجنبنا من عبادتهن افترقنا نحن و الناس طائفتين:

الضالون عن طريق توحيدک و العارضون لأنفسهم على حفظک و إجنابک فمن تبعنى «إلخ».

و قد عبر (ع) فى تفريعه بقوله: «فَمَنْ تَبِعَنِی» و الاتباع إنما يكون فى طريق- و قد لوح إلى الطريق أيضا بقوله: «أَضْلَلْنَ» لأن الضلال إنما يكون عن الطريق- فمراده باتباعه التدين بدينه و السير بسيرته لا مجرد الاعتقاد بوحدانيته تعالى بل سلوک طريقته المبنية على توحيد الله سبحانه ليكون فى ذلک عرض النفس على رحمته تعالى و إجنابه من عبادة الأصنام.

و من الدليل على كون المراد بالاتباع هو سلوک سبيله قوله فى ما يعادله من كلامه: «وَ مَنْ عَصانِی» فإنه نسب العصيان إلى نفسه و لم يقل: و من كفر بک أو عصاک أو فسق عن الحق و نحو ذلک كما لم يقل فمن آمن بک أو أطاعک أو اتقاک و ما أشبهه.

فمراده باتباعه سلوک طريقه و التدين بجميع ما أتى به من الاعتقاد و العمل و بعصيانه ترک سيرته و ما أتى به من الشريعة اعتقادا و عملا كأنه (ع) يقول: من تبعنى و عمل بشريعتى و سار بسيرتى فإنه ملحق بى و من أبنائى تنزيلا أسألک أن تجنبنى و إياه أن نعبد الأصنام، و من عصانى بترک طريقتى كلها أو بعضها سواء كان من بنى أو غيرهم فلا ألحقه بنفسى و لا أسألک إجنابه و إبعاده بل أخلى بينه و بين مغفرتک و رحمتک.

و من هنا يظهر أولا أن قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تفسير لقوله: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ» بالتصرف فى البنين تعميما و تخصيصا فهو كتعميم البنين لكل من تبعه من جهة و تخصيصه بالعاصين له منهم من

جهة أخرى فليسوا منه و لا ملحقين به، و بالجملة هو (ع) يلحق الذين اتبعوه من بعده بنفسه و أما غير متبعيه فيخلى بينهم و بين ربهم الغفور الرحيم كما قال تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»: آل عمران: ۶۸.

و هذه التوسعة و التضييق منه (ع) نظير مجموع ما وقع منه و من ربه فى الفقرة

ص: ۷۲

الأخرى من دعائه على ما يحكيه آية البقرة: «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» حيث سأل الرزق أولا لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله: «وَ مَنْ كَفَرَ» ثانيا.

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

و لا إشكال فى ذلک بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون هى الملاک فى النسب إثباتا و نفيا، و لا تجد واحدة من الأمم يقتصرون فى النسب إثباتا و نفيا على مجرد الولادة الطبيعية لا بل لا يزالون يتصرفون بالتوسعة و التضييق و للإسلام أيضا تصرفات فى ذلک كنفى الدعى و المولود من الزنا و الكافر و المرتد و إلحاق الرضيع و المولود على الفراش إلى غير ذلک، و فى كلامه تعالى فى ابن نوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ»: هود: ۴۶.

و ثالثا: أنه (ع) و إن لم يسأل المغفرة و الرحمة صريحا لمن عصاه و إنما عرضهم للمغفرة و الرحمة بقوله: «وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» لكنه لا يخلو عن إيماء ما إلى الطلب لمن ترک طريقته و سيرته التى تعد الإنسان للرحمة الإلهية بحفظه من عبادة الأصنام، و هذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرحمة و إن لم يكن مقتضيا أيضا لذلک، و ليس المراد به نفس الشرک بالله حتى ينافى سؤال المغفرة كما قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء: ۱۱۶.

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

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

ص: ۷۳

مثل الخليل (ع) ثم لا يستجاب له؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه و هو لغو غير معنى به ثم لا يذكر رده على خلاف مسلک القرآن فى جميع المواضع المشابهة؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونية و العصمة عن عبادة الأصنام و هو نبى و الأنبياء معصومون؟

و قد قيل فى الجواب عن إشكال عدم استجابة دعائه فى بنيه إن المراد ببنيه أبناؤه بلا واسطة كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاؤه فيهم، و قيل:

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

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

و سقوط هذه الوجوه ظاهرة: أما الأول و الثانى فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أما الثالث فلأن الإشكال ليس فى ورود نقص على النبى بعدم استجابة دعائه أو بعضه لحكمة بل من جهة منافاته لمسلک القرآن فى حكاية لغو الكلام من غير رده، و أما باقى الوجوه فلأن ملاک الضلال فى عبادة الأصنام هو شرک العبادة و هو موجود فى جميع ما افترضوه من الوجوه.

و قيل فى الجواب عن إشكال سؤال النبى الإبعاد و الإجناب عن الشرک و هو نبى معصوم: إن المراد الثبات و الدوام على ذلک، و قيل إنه (ع) ذكر ذلک هضما لنفسه و إظهارا للحاجة إلى فضله تعالى، و قيل: المراد سؤال الحفظ عن الشرک الخفى و إلا فالأنبياء مصونون عن الشرک الجلى هذا.

و هذه وجوه ردية، أما الأول فلأنه لا ينحسم به مادة الإشكال إذ العصمة و المصونية كما أنها لازمة للنبوة حدوثا لازمة لها بقاء فلو لم يصح للنبى أن يسأل حدوثها لمكان اللزوم لم يصح له أن يسأل بقاءها لذلک بعينه، و الأصل فى جوابهم هذا أنهم يزعمون انفصال الفيض عن المفيض و استقلال المستفيض فيما استفاضه بمعنى أن الله سبحانه

إذا أفاض بشىء على شىء خرج ما أفاضه من ملكه و وقع فى ملک المستفيض و لا معنى للسؤال ممن لا يملک و إذا قضى سبحانه بشىء حدوثا أو بقاء قضاء حتم لا يتغير عما هو عليه فإنه لا يتعلق على خلافه قدرة و لا مشية و هو خطأ فإن الحاجة من جانب المستفيض باقية على حالها قبل الإفاضة لا تختلف أصلا و ملكه تعالى باق بعد الإفاضة على ما كان عليه قبلها و لا يزال سبحانه قادرا له أن يشاء ما يشاء و إن كان لا يشاء فيما قضى بخلافه قضاء حتم، و السؤال و الطلب من آثار الحاجة لا من آثار الفقدان فافهم ذلک و قد أشبعنا القول فى هذا المعنى فى المباحث المتقدمة مرارا.

و أما الثانی فلأن هضم النفس إنما یستقیم فی غیر الضروریات و أما الأمور الضروریة فلا، فلا معنی لقول القائل: لست إنسانا و هو یرید نفی الماهیة هضما لنفسه اللهم إلا أن یرید نفی الکمال و کذا القول فی إظهار الحاجة و هم لا یرون فی الأمور الضروریة المحتومة کالعصمة فی الأنبیاء حاجة.

و أما الثالث فلأن الشرک الخفی هو الرکون و التوجه إلی غیر الله علی مراتبه، و إبراهیم (ع) یعلل قوله: «وَ اجْنُبْنِی» إلخ بقوله «إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ» إلخ فهو إنما یسأل الإبعاد من عبادة هذه الأصنام و هی الشرک الجلی دون الحفظ عن الرکون و التوجه إلی غیر الله تعالی اللهم إلا أن یدعی أن المراد بالصنم کل ما یتوجه إلیه غیر الله سبحانه، و کذا المراد بالعبادة مطلق التوجه و الالتفات و هو دعوی لا دلیل علیها.

ثم استشکلوا فی قوله (ع) «وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ» من حیث اشتماله علی طلب المغفرة للمشرکین، و لا تتعلق المغفرة بالشرک بنص قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ» الآیة.

و قد قیل فی الجواب عن الإشکال: أن الشرک کان جائز المغفرة فی الشرائع السابقة و إنما رفع ذلک فی هذه الشریعة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ» الآیة فإبراهیم (ع) جری فی دعائه علی ما کان علیه الأمر فی شریعته.

و قیل: إن المراد: و من عصانی فإنک غفور رحیم له بعد توبته ففی الکلام قید محذوف، و قیل: المراد و من عصانی و أقام علی الشرک فإنک غفور رحیم بأن تنقله من الشرک إلی التوحید فتغفر له و ترحمه.

ص: ۷۵

و قیل: المراد بالمغفرة و الرحمة الستر علی الشرک فی الدنیا و الرحمة بعدم معاجلة العقاب فالمعنی و من عصانی بالإقامة علی الشرک فاستر علیه ذلک و ارحمه بتأخیر العقاب عنه، و قیل: إن الکلام علی ظاهره و کان ذلک منه (ع) قبل أن یعلم أن الله لا یغفر الشرک، و لا نقص بجهل ذلک لأن مغفرة الشرک جائزة عقلا و إنما منع منها الدلیل السمعی و لیس من الواجب أن یعلم بجمیع الأدلة السمعیة فی یوم واحد، و قیل: المراد بالمعصیة ما دون الشرک.

و هذه أجوبة فاسدة أما الأول فلأن دعوی کون الشرک جائز المغفرة فی الشرائع السابقة دعوی لا دلیل علیها بل الدلیل علی خلافها فقد خاطب الله آدم (ع) بمثل قوله:

- و هو أول الشرائع السابقة- «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ»: البقرة: ۳۹، و حکی عن المسیح (ع) و شریعته آخر الشرائع السابقة قوله: «إِنَّهُ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ أَنْصارٍ»: المائدة: ۷۲، و التدبر فی آیات القیامة و الجنة و النار و فی آیات الشفاعة و فی دعوات الأنبیاء المحکیة فی القرآن لا یدع شکا فی أن الشرک لا نجاة لصاحبه بشفاعة أو غیره إلا بالتوبة قبل الموت.

و أما الثانی فلأن تقیید المغفرة و الرحمة بالتوبة تقیید من غیر مقید علی أن تقیید المعصیة بالتوبة یفسد المعادلة فی قوله: «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی» إلخ، فإن العاصی التائب یعود ممن تبعه و یلحق به (ع) فلا یبقی للمعادلة أزید من طرف واحد.

و أما الثالث و الرابع فلما فيهما من ارتكاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفرة للعاصى أن يغفر الله له حينما هو عاص لا أن يغفر الله له بعد خروجه بالتوبة عن المعصية إلى الطاعة و كذا ظاهر مغفرة العصيان رفع تبعات معصيته مطلقا أو فى الآخرة، و أما رفع التبعة الدنيوية فقط فأمر بعيد عن الفهم.

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

من لغو الكلام جهلا و لا يرده ببيان ما هو الحق فى ذلک، و قد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبيه المشرک و رفع عن ساحته كل غميضة فيما قال: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ١١۴.

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

فهذه جملة ما ذكره المفسرون فى ذيل الآيتين أوردناها ملخصه و قد وقعوا فيما وقعوا لإهمالهم تحقيق القول فى معنى حفظه تعالى عن الشرک، و معنى تفرع قوله:

«فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى» إلخ على ما تقدمه.

قوله تعالى: «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ» إلى آخر الآية «مِنْ ذُرِّيَّتِى» فى تأويل مفعول «أَسْكَنْتُ» أو ساد مسده و «مِنْ» فيه للتبعيض» و مراده (ع) ببعض ذريته ابنه إسماعيل و من سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده بدليل قوله: بعد «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ».

و المراد بغير ذى زرع غير المزروع و هو آكد و أبلغ لأنه يدل- كما قيل- على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضا حجرية رملية خالية عن المواد الصالحة للزرع و هذا كقوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ».

و نسبة البيت إلى الله سبحانه لأنه مبنى لغرض لا يصلح إلا له تعالى و هو عبادته، و كونه محرما هو ما جعل الله له من الحرمة تشريعا و الظرف أعنى قوله «عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ» متعلق بقوله «أَسْكَنْتُ».

و هذه الجملة من دعائه (ع) أعنى قوله: «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ- إلى قوله- الْمُحَرَّمِ» من الشاهد على ما قدمناه من أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء فى أواخر عمره بعد ما بنى الكعبة و بنى الناس بلدة مكة و عمروها كما أن من الشاهد عليه أيضا قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ».

و بذلک يندفع ما ربما يستشكل فيقال: كيف سماه بيتا و قال أسكنت من ذريتى عنده و لم يبنه بعد؟ كأن السائل يقدر أنه إنما دعا به يوم أتى بإسماعيل و أمه إلى أرض مكة و كانت أرضا قفراء لا أنيس بها و لا نبت.

ص: ٧٧

و لا حاجة إلى دفعه بأنه كان يعلم بما علمه الله أنه سيبنى هناک بيتا لله أو بأن البيت كان قبل ذلک و إنما خربه بعض الطوائف أو رفعه الله إلى السماء فى الطوفان و ليت شعرى إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً و ظاهر قوله: «وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ».

و قوله: «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» بيان لغرضه من إسكانهم هناک، و هو بانضمام ما تقدم من قوله: «بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ» و ما يعقبه من قوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ» يفيد أنه (ع) إنما اختار واديا غير ذى زرع أعزل من أمتعة الحياة من ماء عذب و نبات ذى خضرة و شجر ذى بهجة و هواء معتدل خاليا من السكنة ليتمحضوا فى عبادة الله من غير أن يشغلهم شواغل الدنيا.

و قوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ» إلخ من الهوى بمعنى السقوط أى تحن و تميل إليهم بالمساكنة معهم أو بالحج إلى البيت فيأنسوا بهم، و ارزقهم من الثمرات، بالنقل إليهم تجارة لعلهم يشكرون.

قوله تعالى: «رَبَّنا إِنَّکَ تَعْلَمُ ما نُخْفِى وَ ما نُعْلِنُ» إلى آخر الآية معناه ظاهر، و قوله: «وَ ما يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ» من تمام كلام إبراهيم (ع) أو من كلامه تعالى، و على الأول ففى قوله: «عَلَى اللَّهِ» التفات وجهه الإشارة إلى علة الحكم كأنه قيل: إنک تعلم ما نخفى و ما نعلن لأنک الله الذى ما يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء، و لا يبعد أن يستفاد من هذا التعليل أن المراد بالسماء ما هو خفى علينا غائب عن حسنا و الأرض بخلافه فافهم ذلک.

قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ» كالجملة المعترضة بين فقرات دعائه دعاه إلى إيراده تذكره فى ضمن ما أورده من الأدعية عظيم نعمة الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعد ما انقطع عنه الأسباب العادية المؤدية إلى ظهور النسل، و أنه إنما وهبهما له باستجابة دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما و أثنى عليه على استجابة دعائه فى ذلک.

قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ الكلام»

ص: ٧٨

فى استناد إقامته الصلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام فى استناد إجنابه أن يعبد الأصنام فإن لإقامة الصلاة نسبة إليه تعالى بالإذن و المشية كما أن لها نسبة إلى العبد بالتصدى و العمل و قد مر الكلام فيه.

و هذه الفقرة ثانی دعاء یشترک فیه هو (ع) و ذریته و یعقب فی الحقیقة قوله أولا: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ» کما یلحق به دعاؤه الثالث المشترک فیه:

«رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ».

و قد أفرد نفسه فی جمیع الفقرات الثلاث عن غیره إذ قال: «وَ اجْنُبْنِی» و «اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ» «اغْفِرْ لِی» لأن مطلوبه لحوق ذریته به کما قال فی موضع آخر: «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ»: الشعراء: ۸۴ و فی موضع آخر کما حکاه الله بقوله: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی»: البقرة: ۱۲۴.

و أما قوله فی الفقرة الأولی «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَ» و هاهنا «اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی» فقد تقدم أن المراد ببنیه بعضهم لا جمیعهم فتتطابق الفقرتان.

و من تطابق الفقرتین أنه أکد دعاءه فی هذه الفقرة بقوله: «رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ» فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح و إصرار و تأکید کما أن التعلیل فی الفقرة الأولی، بقوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النَّاسِ» تأکید فی الحقیقة لما فیها من الدعاء، بقوله: «وَ اجْنُبْنِی» إلخ.

قوله تعالی: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسابُ» ختم (ع) دعاءه- و هو آخر ما ذکر من دعائه فی القرآن الکریم کما تقدم- بطلب المغفرة للمؤمنین یوم القیامة و یشبه آخر ما دعا به نوح (ع) مما ذکر فی القرآن: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ»: نوح: ۲۸.

و فی الآیة دلیل علی أنه (ع) لم یکن ولد آزر المشرک لصلبه فإنه (ع)- کما تری- یستغفر لوالدیه و هو علی الکبر و فی آخر عهده «و قد تبرأ من آزر فی أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعده إیاه قال تعالی: «قالَ سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی»: مریم: ۴۷، و قال: «وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ کانَ مِنَ الضَّالِّینَ»: الشعراء: ۸۶،

و قال: «وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ۱۱۴ و قد تقدم تفصیل القول فی قصصه (ع) فی سورة الأنعام فی الجزء السابع من الکتاب.

و من لطیف ما فی دعائه (ع) اختلاف النداء المکرر الذی فیه بلفظ «رب» و «ربنا» و العنایة فیما أضیف إلی نفسه بما یختص بنفسه من السبقة و الإمامة، و فیما أضیف إلی نفسه و غیره إلی المشترکات.

(بحث روائی)

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

«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً- وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ» إلى آخر السورة فرق القوم- و أخبتوا حين سمعوا منه ما سمعوا و أجابوه.

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

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

«فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» قال عمر بن يزيد: قلت له: من آل محمد؟ قال إى و الله من آل محمد إى و الله من أنفسهم- أ ما تسمع قول الله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ- لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ» و قول إبراهيم: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي».

؟ أقول: و قد ورد فى بعض الروايات أن بنى إسماعيل لم يعبدوا صنما قط إثر دعاء إبراهيم: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ، و أنهم إنما قالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و الظاهر أن الرواية موضوعة، و قد تقدمت الإشارة إليه فى البيان السابق.

ص: ٨٠

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

و هذا و إن كان ممكن الوقوع فى نفسه من طريق الإعجاز لكن لا يكفى لثبوته أمثال هذه الروايات الضعيفة و المرسلة على أن هذه الآيات فى مقام الامتنان و لو قارن هذا الدعاء و استجابته تعالى له مثل هذه الآية العظيمة العجيبة و المعجزة الباهرة لأشير إليها مزيدا للامتنان. و الله أعلم.

و فى مرسلة العياشى، عن حريز عمن ذكره عن أحدهما (ع): أنه كان يقرأ «رب اغفر لى و لولدى» يعنى: إسماعيل و إسحاق، و فى مرسلته الأخرى عن جابر عن أبى جعفر (ع): مثله

و ظاهر هذه الرواية أن القراءة مبنية على كفر والد إبراهيم و الروايتان ضعيفتان لا يعبأ بهما.

[سورة إبراهيم (١۴): الآيات ۴٢ الى ۵٢]

وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ (۴۲) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ (۴۳) وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ (۴۴) وَ سَكَنْتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ (۴۵) وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ (۴۶)

فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (۴۷) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (۴۸) وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ (۴۹) سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ (۵۰) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (۵۱)

هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (۵۲)

(بيان)

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

فأجاب تعالى أنه ليس بغافل عما يعمل الظالمون و لا مخلف وعده رسله كيف؟

و هو تعالى عليم بما يمكرون و عزيز ذو انتقام بل إنما يؤخرهم ليوم شديد و هو يوم الجزاء. على أنه تعالى ربما أخذهم بذنوبهم فى الدنيا كما أخذ الأمم الماضين.

ثم ختم السورة بقوله: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» و هى آية جامعة لغرض السورة كما سيجىء بيانه إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» إلى آخر الآيتين يقال:

شخص بصره أى سكن بحيث لا يطرف جفنة، و يقال: بعير مهطع إذا صوب عنقه أى رفعه و هطع و أهطع بمعنى، و يقال: أقنع رأسه إذا رفعه، و قوله: لا يرتد إليهم طرفهم أى لا يقدرون على أن يطرفوا من هول ما يشاهدونه، و قوله: و أفئدتهم هواء أى قلوبهم خالية عن التعقل و التدبير لشدة الموقف أو أنها زائلة.

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

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ» إلى آخر الآية. فى الآية إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين:

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

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

و الثانية: أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعى لا صارف له عن أمة ظالمة و لا فرد ظالم من أمة و أما الإنذار الثانى فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن أمة ظالمة و أما الفرد فربما صرف عنه، و لذلک ترى أنه تعالى يقول أولا: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ» ثم يقول:

«فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» إلخ و لم يقل: فيقولون أى الناس لأن عذاب الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِکَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس:

١٠٣ و إنما يصيب الأمة الظالمة بحلول أجلهم و هم طائفة من ظالمى الأمة لا جميع أفرادها.

و بالجملة فقوله: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ» إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذى يقطع دابر الظالمين منهم، و قد تقدم فى تفسير سورة يونس و غيره أن ذلک

مكتوب على الأمم قضاء بينهم و بين رسولهم حتى هذه الأمة المحمدية و قد تكرر هذا الوعيد منه تعالى فى عدة مواضع من كلامه.

و هذا هو اليوم الذى يطهر الله الأرض فيه من قذارة الشرک و الظلم و لا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإن الدعوة عامة و الأمة هم أهل الأرض فإذا محا الله عنهم الشرک لم يبق منهم إلا المؤمنون و يكون الدين كله لله، قال تعالى: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ».

و مما تقدم يظهر الجواب عما أورد على كون المراد بالعذاب فى الآية عذاب الاستئصال أن القصر فى الآية السابقة ينافيه فإن قوله: «إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ» يقصر أخذهم و عقابهم فى يوم القيامة.

و ذلک لما عرفت أن العذاب المنذر به فی الآیتین السابقتین هو العذاب الذی لا یصرفه عنهم صارف و لا یتخلف عنه أحد من الظالمین و هو مقصور فی عذاب یوم القیامة، و لا ینافی انحصاره فی یوم القیامة وجود نوع آخر من العذاب فی الدنیا.

علی أن القصر لو تم علی ما یریده المعترض لدفع ما یدل علیه الآیات الکثیرة الدالة علی نزول العذاب بهذه الأمة کما أشرنا إلیه.

علی أن حمل العذاب فی الآیة علی عذاب یوم القیامة یوجب صرف الآیات عن ظهورها و رفع الید عما یعطیه السیاق فیها و لا مساغ له.

و قوله: «فَیَقُولُ الَّذِینَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ» المراد به الظالمون من الناس و هم الذین یأخذهم العذاب المستأصل و لا یتخطاهم، و مرادهم بقولهم: «أَخِّرْنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ» الاستمهال بمدة قصیرة تضاف إلی عمرهم فی الدنیا حتی یتدارکوا فیه ما فوتوه بظلمهم و الدلیل علیه قولهم: «نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ».

و التعبیر بالرسل بلفظ الجمع فی قولهم: «وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ مع أن الآیة تصف حال ظالمی هذه الأمة ظاهرا و کان مقتضی ذلک أن یقال: و نتبع الرسول إنما هو للدلالة علی أن الملاک فی نزول هذا العذاب القضاء بین الرسالة و بین منکریها من غیر اختصاص ذلک برسول دون رسول کما یفیده قوله: «وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ

قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ»: یونس: ۴۷.

و قوله: «أَ وَ لَمْ تَکُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَکُمْ مِنْ زَوالٍ» الإقسام تعلیق الحکم فی الکلام بأمر شریف من جهة شرافته لیدل به علی صدقه إذ لو کذب المتکلم و قد أقسم فی کلامه لأذهب بذلک شرف المقسم به کقولنا: و الله إن کذا لکذا و لعمری إن الأمر علی کذا، و یعد القسم أقوی أسباب التأکید. و لا یبعد أن یکون الإقسام فی الآیة کنایة عن إیراد الکلام فی صورة جازمة غیر قابلة للترد ید.

و الکلام علی تقدیر القول و المعنی یقال لهم توبیخا و تبکیتا: أ لم تکونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لکم من زوال و أنکم بما عندکم من القوة و السطوة و وسائل الدفاع أمة خالدة مسیطرة علی الحوادث فما لکم تستمهلون إلی أجل قریب.

قوله تعالی: «وَ سَکَنْتُمْ فِی مَساکِنِ الَّذِینَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» إلی آخر الآیة معطوف علی محل قوله: «أَقْسَمْتُمْ» فی الآیة السابقة، و المعنی: أ و لم تکونوا سکنتم فی مساکن الذین ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة، و ظهر لکم أن هذه الدعوة حقة و یتعقبها لو ردت عذاب مستأصل، من جهتین: جهة المشاهدة حیث تبین لکم کیف فعلنا بأولئک الظالمین الذین سکنتم فی مساکنهم؟ و جهة البیان حیث ضربنا لکم الأمثال و أنذرناکم عذابا مستأصلا یتعقبه إنکار الحق و رد الدعوة النبویة و یقطع دابر الظالمین.

قوله تعالى: «وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ» حال من الضمير فى «فَعَلْنا» فى الآية السابقة أو من الضمير فى «بِهِمْ» فيها أو من الضميرين جميعا على ما قيل، و ضمائر الجمع راجعة إلى «الَّذِينَ ظَلَمُوا».

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

و قوله: «وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ» إن وصلية- على ما قيل- و اللام فى «لِتَزُولَ» متعلق بمقدر يدل عليه لفظ المكر كقولنا يقتضى أو يوجب و ما أشبه ذلک، و التقدير: الله محيط بمكرهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكرهم

دون هذه الشدة و إن كان على هذه الشدة.

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

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

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

قوله تعالى: «فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ» تفريع على ما تقدم أن ترک مؤاخذة الظالمين بعملهم إنما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامة أى إذا كان الأمر كذلک فلا تحسبن الله مخلفا لما وعد رسله من نصرهم و مؤاخذة المتخلفين عن دعوتهم، و كيف يخلف وعده و هو عزيز ذو انتقام شديد و لازم عزته المطلقة أن لا يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من الرأى بعروض حال ثانية تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التى أوجبت عليه الوعد و الله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز و لا تقهره حال و لا شىء آخر و هو الواحد القهار.

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

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

۴، المائدة: ۹۵ و قال: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقامٍ»، الزمر: ۳۷ و قال فی الآیة المبحوث عنها: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ» و من ذلک یظهر أن «ذا انتقام» من فروع اسم «العزیز».

ص: ۸۶

(کلام فی معنی الانتقام و نسبته إلیه تعالی)

الانتقام هو العقوبة لکن لا کل عقوبة بل عقوبة خاصة و هی أن تذیق غیرک من الشر ما یعادل ما أذاقک منه أو تزید علیه قال تعالی: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ».

و هو أصل حیوی معمول به عند الإنسان و ربما یشاهد من بعض الحیوان أیضا أعمال یشبه أن تکون منه، و أیا ما کان یختلف الغرض الذی یبعث الإنسان إلیه فالداعی إلیه فی الانتقام الفردی هو التشفی غالبا فإذا سلب الواحد من الإنسان غیره شیئا من الخیر أو أذاقه شیئا من الشر وجد الذی فعل به ذلک فی نفسه من الأسی و الأسف ما لا تسکن فورته و لا تخمد ناره إلا بأن یذیقه من الشر ما یعادل ما ذاق منه أو یزید علیه فالعامل الذی یدعو إلیه هو الإحساس الباطنی و أما العقل فربما أجازه و أنفذه و ربما استنکف.

و الانتقام الاجتماعی و نعنی به القصاصات و أنواع المؤاخذات التی نعثر علیها فی السنن و القوانین الدائرة فی المجتمعات أعم من الراقیة و الهمجیة الغالب فیه أن یکون الغرض الداعی إلیه غایة فکریة و مطلوبا عقلیا و هو حفظ النظام عن الاختلال و سد طریق الهرج و المرج فلو لا أصل الانتقام و مؤاخذة المجرم الجانی بما أجرم و جنی اختل الأمن العام و ارتحل السلام من بین الناس.

و لذا کان هذا النوع من الانتقام حقا من حقوق المجتمع و إن کان ربما استصحب حقا فردیا کمن ظلم غیره بما فیه مؤاخذة قانونیة فربما یؤاخذ الظالم استیفاء لحق المجتمع و إن أبطل المظلوم حقه بالعفو.

فقد تبین أن من الانتقام ما یبتنی علی الإحساس و هو الانتقام الفردی الذی غایته التشفی، و منه ما یبتنی علی العقل و هو الانتقام الاجتماعی الذی غایته حفظ النظام و هو من حقوق المجتمع و إن شئت قلت من حقوق السنة أو القانون الجاری فی المجتمع فإن استقامة الأحکام المعدلة لحیاة الناس و سلامتها فی نفسها تقتضی مؤاخذة المجرم المتخلف عنها و إذاقته جزاء سیئته المر، فهو من حقوق السنة و القانون کما أنه من حقوق المجتمع.

ص: ۸۷

إذا عرفت هذا علمت أن ما ینسب إلیه تعالی فی الکتاب و السنة من الانتقام هو ما کان حقا من حقوق الدین الإلهی و الشریعة السماویة و إن شئت فقل من حقوق المجتمع الإسلامی و إن کان ربما استصحب الحق الفردی فیما إذا انتصف سبحانه للمظلوم من ظالمة فهو الولی الحمید.

و أما الانتقام الفردى المبنى على الإحساس لغاية التشفى فساحته المقدسة أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين و معصية المسيئين أو ينتفع بطاعة المحسنين.

و من هنا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفى القلب و إذ كان تعالى لا ينتفع و لا يتضرر بشىء من أعمال عباده خيرا أو شرا طاعة أو معصية فلا وجه لنسبة الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهية تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا؟ و الواحد من أرباب الرحمة يرحم المجرم المقدم على أى معصية إذا كان عن جهالة منه و هو تعالى يصف الإنسان- و هو مخلوقه المعلوم له حاله- بذلک إذ يقول: «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا»: الأحزاب: ٧٢.

وجه السقوط أن فيه خلطا بين الانتقام الفردى و الاجتماعى، و الذى يثبت فيه تعالى هو الاجتماعى منه دون الفردى كما توهم كما أن فيه خلطا بين الرحمة النفسانية التى هى تأثر و انفعال قلبى من الإنسان و بين الرحمة العقلية التى هى تتميم نقص الناقص المستعد لذلک، و التى تثبت فيه تعالى هى الرحمة العقلية دون الرحمة النفسانية و لم يثبت الخلود فى العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمة و إمكان الإفاضة قال تعالى: «بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ٨١.

و هاهنا نكتة يجب أن تتنبه لها و هى أن الذى تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلک المجازاة و الثواب و العقاب، و أما على مسلک نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئة المؤلمة بالنفس الإنسانية عن الملكات الرديئة التى اكتسبتها فى الحياة الدنيا، بعد الموت، و قد تقدم البحث فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما»:

الآية البقرة: ٢۶ فى جزاء الأعمال.

[بيان]

قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ

ص: ٨٨

الْقَهَّارِ» الظرف متعلق بقوله: «ذُو انتِقامٍ» و تخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامة مع عمومه لجميع الأوقات و الظروف إنما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام الإلهى كما أن تخصيص بروزهم لله بذلک اليوم كذلک، و على هذا النسق جل الأوصاف المذكورة فى كلامه تعالى ليوم القيامة كقوله: «الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»،: الانفطار: ١٩ و قوله: «ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»،: المؤمن: ٣٣ إلى غير ذلک و قد تقدمت الإشارة إليه كرارا.

و الظاهر أن اللام فى الأرض للعهد فى الموضعين معا و كذا فى السماوات و السماوات معطوفة على الأرض الأولى و المعنى تبدل هذه الأرض غير هذه الأرض و تبدل هذه السماوات غير هذه السماوات.

و للمفسرين فى معنى تبدل الأرض و السماوات أقوال مختلفة:

فقيل: تبدل الأرض فضة و السماوات ذهبا و ربما قيل إن الأرض تبدل من أرض نقية كالفضة و السماوات كذلک.

و قيل: تبدل الأرض نارا و السماوات جنانا.

و قيل: تبدل الأرض خبزة نقية يأكل الناس منها طول يوم القيامة.

و قيل: تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله فتبدل لبعض المؤمنين خبزة يأكل منها ما دام فى العرصات و لبعض آخر فضة و تبدل للكافر نارا.

و قيل: التبديل هو أنه يزاد فى الأرض و ينقص منها و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمد مد الأديم و تصير مستوية لا ترى فيها عوجا و لا أمتا، و تتغير السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و بالجملة يتغير كل من الأرض و السماوات عما هو عليه فى الدنيا من الصفات و الأشكال.

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

و التدبر الكافى فى الآيات التى تحوم حول تبديل الأرض و السماء يفيد أن أمر التبديل أعظم مما تتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضة أو خبزا

نقيا مثلا كقوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»: الزمر- ۶۹ و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»،: النبأ: ۲۰ و قوله: «وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»: النمل: ۸۸ إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة إلى غير ذلک من الآيات.

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

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

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

قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» المقرنين من التقرين و هو جمع الشيء إلى نظيره و الأصفاد جمع الصفد و هو الغل الذى يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسلة يقرن بين المقيدين، و السرابيل جمع السربال و هو القميص و القطران شيء أسود منتن يطلى به الإبل فإنهم يطلون به فيصير كالقميص عليهم و الغشاوة بالفتح الستر و التغطية يقال: غشى يغشى غشاوة أى ستره و غطاه، و معنى الآيتين واضح.

قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ» معنى

الآية واضح، و هى بظاهرها تدل على أن الذى تجزى به كل نفس هو عين ما كسبته من حسنة أو سيئة و إن تبدلت صورته، فهى من الآيات الدالة على أن الذى يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم.

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

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

قوله تعالى: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» البلاغ بمعنى التبليغ على ما ذكره الراغب أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره.

و الآية خاتمة السورة فالأنسب أن تكون الإشارة بهذا إلى ما أورد فى السورة من البيان لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم و لا إلى ما ذكر من قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» إلى آخر السورة كما ذكره آخرون.

و قوله: «وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ» إلخ، اللام فيه للغاية و هو معطوف على محذوف إنما حذف لفخامة أمره و عظم شأنه لا يحيط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهية على ما لا يطيقونه، و إنما تسع عقولهم ما ذكر من غاياته و هو الإنذار و العلم بوحدانيته تعالى و التذكر، فهم ينذرون بما ذكر فيها من مؤاخذته تعالى الظالمين عاجلا و آجلا، و تتم عليهم الحجة بما ذكر فيها من آيات التوحيد، و يتذكر المؤمنون منهم خاصة بما فيها من المعارف الإلهية.

و بهذا يتطابق مختتم السورة و مفتتحها أعنى قوله فى أول السورة: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» فقد تقدم أن مدلول الآية أمر النبى ص بالدعوة و التبليغ إلى صراط الله بما أنه

ص: ۹۱

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

(بحث روائى)

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

أقول: و روى الحديث فى الدر المنثور، عن مسلم و ابن جرير و الحاكم و البيهقى فى الدلائل عن ثوبان: مثله إلى قوله: فى الظلمة

و روى أيضا عن عدة عن عائشة: أنها سألت النبى ص عن ذلک فقال: على الصراط.

و فى تفسير العياشى، عن ثوير بن أبى فاختة عن الحسين بن على (ع) قال: «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» يعنى بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة- ليست عليها جبال و لا نبات كما دحاها أول مرة.

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

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

ص: ۹۲

أقول: و رواه أيضا عن ابن مردويه عن على عنه (ص): مثله.

و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب فى الآية قال: تبدل الأرض من فضة و السماء من ذهب.

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

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: سأله أبرش الكلبى عن قول الله عز و جل: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» قال: تبدل خبزة نقية يأكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب. فقال الأبرش: فقلت: إن الناس يومئذ لفى شغل من الأكل- فقال أبو جعفر (ع)- فهم فى النار لا يشتغلون عن أكل الضريع و شرب الحميم- و هم فى عذاب فكيف يشتغلون عنه فى الحساب؟.

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

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

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

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبى أيوب: أن رجلا من يهود سأل النبى ص «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» ما الذى تبدل به؟ فقال: خبزة،

ص: ٩٣

فقال اليهودى: درمكة بأبى أنت، قال: فضحک ثم قال: قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرمكة؟ لباب الخبز.

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

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

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

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

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

و هو غير المعانى التى أوردناها سابقا.

و فى تفسير القمى، قوله": «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» قال تبدل خبزة بيضاء فى الموقف يأكل منها المؤمنون «وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ» قال: قال: مقرنين بعضهم إلى بعض «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ» قال: قال:

السرابيل القميص.

ص: ۹۴

قال:

و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ» هو الصفر الحار المذاب انتهى حره- يقول الله عز و جل: «وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» سربلوا ذلک الصفر و تغشى وجوههم النار.

أقول: يعنى أن المراد بالجملتين: «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» جميعا بيان أنهم مستورون مغشيون أما أبدانهم فبالقطران و أما وجوههم فبالنار.

ص: ۹۵

(۱۵) (سورة الحجر مكية و هى تسع و تسعون آية) (۹۹)

[سورة الحجر (۱۵): الآيات ۱ الى ۹]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (۱) رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ (۲) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۳) وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ (۴)

ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (۵) وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (۶) لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۷) ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ (۸) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (۹)

(بيان)

تشتمل السورة على الكلام حول استهزاء الكفار بالنبى ص و رميه بالجنون و رمى القرآن الكريم بأنه من إهذار المجانين ففيها تعزية للنبى ص و أمره بالصبر و الثبات و الصفح عنهم و تطييب لنفسه الشريفة و إنذار و تبشير.

و هى مكية على ما تشهد به آياتها، و نقل فى المجمع عن الحسن استثناء قوله:

«وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي» الآية، و قوله «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» و سيأتى ما فيه.

ص: ۹۶

و تشتمل السورة على قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» إلخ، و الآية تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبى ص اكتتم فى أول البعثة ثلاث سنين أو أربعا أو خمسا لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحادا ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفية و يسر إليهم الدعوة حتى أذن له ربه فى ذلک و أمره أن يعلن دعوته.

و تؤيده الروايات المأثورة من طرق الشيعة و أهل السنة أنه (ص) كان يكتتم فى أول بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامة الناس حتى أنزل الله تعالى عليه: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» فخرج إلى الناس و أظهر الدعوة، و عليه فالسورة مكية نازلة فى أول الدعوة العلنية.

و من غرر الآيات القرآنية المشتملة على حقائق جمة فى السورة قوله تعالى:

«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ» الآية، و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ».

قوله تعالى: «الر تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ» الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنية فالمراد بالكتاب القرآن، و تنكير القرآن للدلالة على عظم شأنه و فخامة أمره كما أن التعبير بتلک و هى للإشارة إلى البعيد لذلک.

و المعنى هذه الآيات العالية منزلة الرفيعة درجة التى ننزلها إليک آيات الكتاب الإلهى و آيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحق. و الباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمونک بالجنة مستهزءين بكلام الله.

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

» إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: ۷۸ و قال: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ۲۲ فيكون قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ» كالملخص من قوله: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ۴.

قوله تعالى: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ توطئة لما سيتعرض له من قولهم للنبى: «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» يشير به إلى أنهم سيندمون

ص: ۹۷

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

فقوله: «رُبَما يَوَدُّ» المراد به ودادة التمنى لا مطلق الودادة و الحب، و الدليل على ذلك قوله فى بيان هذه المودة: «لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ» فإن لفظى «لَوْ» و «كانُوا» تدلان على أن ودادتهم ودادة تمن و أنهم يتمنون الإسلام بالنسبة إلى ماضى حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا فى الدنيا.

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

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

و قوله: «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ» أمر برفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل، و هو كناية عن النهى عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقة و هى أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه و لا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارک ما فات منه، و قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» فى موضع التعليل للأمر أى ذرهم و لا تجادلهم و لا تحاجهم فلا حاجة إلى ذلک لأنهم سوف يعلمون ذلک فإن الحق ظاهر لا محالة.

و فى الآية تعريض لهم أنهم لا غاية لهم فى حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات المادة و التلهى بالآمال و الأمانى فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحرى أن يتركوا و ما هم فيه، و لا يلقى إليهم الحجج الحقة المبنية على أساس العقل السليم و المنطق الإنسانى.

قوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ» إلى آخر الآيتين تثبيت و توكيد لقوله فى الآية السابقة: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون فى هذه الحياة الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاک بهم، و الناس ليسوا بذوى خيرة فى ذلک بل لكل أمة كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدرون أن يستقدموه و لا يستأخروه ساعة.

ص: ۹۸

و فی الآیتین دلالة علی أن الأمة من الإنسان لها کتاب کما أن للفرد منه کتابا، قال تعالی: «وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً»: إسراء: ۱۳.

قوله تعالی: «وَ قالُوا یا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ» کلام خارج مخرج الاستهزاء و لذلک خاطبوه (ص) لا باسمه بل بوصف نزول الذکر علیه کما کان یدعیه، و جاءوا بالفعل المجهول للدلالة علی أن منزله غیر معلوم عندهم و لا اعتماد و لا وثوق لهم بما یدعیه هو أن الله تعالی هو الذی أنزله، و توصیفه بالذی نزل علیه الذکر و کذا تسمیة النازل علیه ذکرا کل ذلک من الاستهزاء کما أن قولهم: «إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ» رمی و تکذیب.

قوله تعالی: «لَوْ ما تَأْتِینا بِالْمَلائِکَةِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ» لو ما مثل هلا للتحضیض أی هلا تأتینا بالملائکة إن کنت صادقا فی دعوی النبوة لیشهدوا علی صدق دعواک و ینذر معک، فهو قریب المعنی من قولهم علی ما حکاه الله: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مَلَکٌ فَیَکُونَ مَعَهُ نَذِیراً»: الفرقان: ۷.

و وجه اقتراحهم علی الأنبیاء أن یأتوا بالملائکة و یظهروهم لهم اعتقادهم أن البشریة کینونة مادیة مغمورة فی قذارة الشهوة و الغضب لا نسبة بینها و بین العالم السماوی الذی هو محض النورانیة و الطهارة فمن ادعی نوعا من الاتصال بذاک العالم الروحانی فعلیه أن یأتی ببعض أهله من الملائکة الکرام لیصدقوه فی دعواه و یعینوه فی دعوته.

علی أن الملائکة عند الوثنیین آلهة دون الله سبحانه فدعوتهم إلی التوحید معناها أن هؤلاء الآلهة فی معزل من الشفاعة و العبادة بأمر من الله سبحانه و هو إله الآلهة و لا دلیل علی ذلک کاعترافهم به فلینزلوا و لیعترفوا و یصدقوا النبوة.

قوله تعالی: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما کانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ» جواب عما اقترحوا علی النبی ص أن یأتیهم بالملائکة حتی یصدقوه، و محصل الجواب أن السنة الإلهیة جاریة علی ستر ملائکته عنهم تحت أستار الغیب فلو أنزلهم و أظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلک کان ذلک آیة سماویة خارقة للعادة نازلة عن اقتراحهم، و من شأن الآیة المعجزة النازلة عن اقتراح الناس أن یعقبها عذاب الاستئصال و الهلاک القطعی

إن لم یؤمنوا بها، و هؤلاء الکفار المعاندون لیسوا بمؤمنین فهو الهلاک.

و بالجملة لو أنزل الله الملائکة و الحال هذا الحال- هم یقترحون آیة فاصلة تظهر الحق و تمیط الباطل لأنزلهم بالحق الفاصل الممیز و ما کانوا إذا منظرین بل یهلکون و یقطع دابرهم، هذا محصل ما ذکره بعضهم.

و قیل: المراد بالحق فی الآیة الموت و المعنی ما نزل الملائکة علی الناس إلا مصاحبا للحق الذی هو الموت و ما کانوا إذا منظرین، و کأنه مأخوذ من قوله تعالی:

«یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلائِکَةَ لا بُشْری یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ» الآیة.

و قيل: المراد بالحق الرسالة أى ما نزل الملائكة إلا بالوحى و الرسالة و كأنه مأخوذ من نحو قوله: «قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ»: النساء: ۱۷۰ «و قوله فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ: الأنعام: ۵.

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

«ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَق» فنزول الملائكة لا يختص بعذاب الاستئصال فقط و لا بالموت فقط، و لا بالوحى و الرسالة فقط، و توجيه الآية بما يختص بأحد المعانى الثلاث المذكورة للحق يحتاج إلى تقييدها بقيود كثيرة يدفعها إطلاق الآية كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقررة آنفا.

و يمكن أن يقرر معنى الآية باستمداد من التدبر فى آيات أخر أن ظرف الحياة المادية أعنى هذه النشأة الدنيوية ظرف يختلط فيه الحق و الباطل من غير أن يتمحض الحق فى الظهور بجميع خواصه و آثاره كما يشير إليه قوله تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ: الرعد: ۱۷، و قد تقدم تفصيل القول فى ذلك فما يظهر فيه شىء من الحق إلا و هو يحتمل شيئا من اللبس و الشك كما يصدقه استقراء الموارد التى صادفناها مدى أعمارنا، و من الشاهد عليه قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»: الأنعام: ۹ و الظرف ظرف الامتحان و الاختيار و لا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخير و الشر بنحو حتى يقف الإنسان على ملتقى الطريقين و منشعب النجدين فيستدل على الخير و الشر بآثارهما و أماراتهما ثم يختار

ما يستحقه من السعادة و الشقاوة.

و أما عالم الملائكة و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غير مشوب بشىء من الباطل كما يدل عليه قوله تعالى: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم: ۶ و قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷.

فمقتضى الآيات و ما فى معناها أنهم فى أنفسهم مخلوقات شريفة و وجودات طاهرة نورانية منزهة عن النقص و الشين لا تحتمل الشر و الشقاء و ليس عندها إمكان الفساد و المعصية و التقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادى المبنى على أساس الإمكان و الاختيار و جواز الصلاح و الفساد و الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاء جميعا، و سيوافيك البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله.

و سيأتى أيضا أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق ما دام متوغلا فى هذا العالم المادى متورطا فى ورطات الشهوات و الأهواء كأهل الكفر و الفسوق إلا ببطلان عالمهم و خروجهم إلى العالم الحق و ظهوره عليهم و انكشاف الغطاء عنهم كما يشير

إليه قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، ق- ٢٢ و هذا هو العالم الذى يسمى بالنسبة إلى الإنسان آخرة.

فتبين أن ظهور عالم الملائكة للناس المتوغلين فى عالم المادة متوقف على تبدل الظرف و الانتقال من الدنيا إلى الآخرة و هو الموت اللهم إلا فى المصطفين من عباد الله و أوليائه المطهرين من أقذار الذنوب الملازمين لساحة قربه لهم أهلية مشاهدة الغيب و هم فى عالم الشهادة كالأنبياء (ع).

و لعل ما قدمناه هو المراد بقوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»، فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائكة ليشاهدوهم فى صورهم الأصلية حتى يصدقوا و هذا الحال لا تتمهد لهم إلا بالموت كما قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ- إلى أن قال- يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: ٢٣.

ص: ١٠١

و قد اجتمع المعنيان فى قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»،: الأنعام: ٩ يقول تعالى: لو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقة للعادة مصدقة للنبوة كان لازمه القضاء عليهم و هلاكهم و لو قلدنا الملك النبوة و الرسالة كان لازمه أن نصوره فى صورة رجل من الإنسان، و أن نوقفه موقفا يحتمل اللبس فإن الرسالة إحدى وسائل الامتحان و الابتلاء الإلهى و لا امتحان إلا بما يحتمل السعادة و الشقاء و الفوز و الخيبة و يجوز معه النجاة و الهلاك و لو توصل إلى الرسالة بما يضطر العقول إلى الإيمان و يلجئ النفوس إلى القبول و اليقين لبطل ذلک كله.

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

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

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

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

و نظير الآية فى الدلالة على كون الكتاب العزيز محفوظا بحفظ الله مصونا من التحريف و التصرف بأى وجه كان من جهة كونه ذكرا له سبحانه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ

ص: ١٠٢

خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: ۴۲.

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

و ذلک أن الآية بقرينة السياق إنما تدل على حفظ الذكر الذى هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، و لا دلالة فيها على علية الذكر للحفظ الإلهى و دوران الحكم مداره.

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

(بحث روائى)

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

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

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

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

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

ص: ١٠٣

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

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه، و منهم من تأخذه النار إلى عقبيه، و منهم من تأخذه النار إلى فخذيه، و منهم من تأخذه النار إلى حجزته، و منهم من تأخذه النار إلى عنقه- على قدر ذنوبهم و أعمالهم، و منهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، و منهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها، و أطولهم فيها مكثا بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى.

فإذا أراد الله أن يخرجهم منها- قالت اليهود و النصارى و من فى النار- من أهل الأديان و الأوثان لمن فى النار من أهل التوحيد: آمنتم بالله و كتبه و رسله فنحن و أنتم اليوم فى النار سواء- فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشىء فيما مضى- فيخرجهم إلى عين بين الجنة و الصراط- فينبتون فيها نبات الطراثيث فى حميل السيل- ثم يدخلون الجنة مكتوب فى جباههم: هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن- فيمكثون فى الجنة ما شاء الله أن يمكثوا-.

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلک الاسم عنهم- فيبعث الله ملكا فيمحوه- ثم يبعث الله ملائكة معهم مسامير من نار- فيطبقونها على من بقى فيها يسمرونها بتلک المسامير- فينساهم الله على عرشه، و يشتغل عنهم أهل الجنة بنعيمهم و لذاتهم، و ذلک قوله: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ».

أقول: الطرثوث نبت و حميل السيل غثاؤه، و قد روى من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضمونا.

و فيه، أخرج أحمد و ابن مردويه عن أبى سعيد: أن رسول الله ص غرس عودا بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده. قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: فإن هذا الإنسان و هذا أجله و هذا أمله- فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلک:

ص: ١٠۴

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

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

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

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ- وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ» قال: قال (ع): لو أنزلنا بالملائكة لم ينظروا و هلكوا.

كلام فى أن القرآن مصون عن التحريف فى فصول:

الفصل ١ [الاستدلال على نفى التحريف بالقرآن]

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

فهذه أمور لا يرتاب فى شىء منها إلا مصاب فى فهمه و لا احتمل بعض ذلک أحد من الباحثين فى مسألة التحريف من المخالفين و المؤالفين.

و إنما احتمل بعض من قال به من المخالف أو المؤالف زيادة شىء يسير كالجملة أو الآية «١» أو النقص أو التغيير فى جملة أو آية فى كلماتها أو إعرابها، و أما جل الكتاب الإلهى فهو على ما هو فى عهد النبى ص لم يضع و لم يفقد.

---

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

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

فنجده يتحدى بالبلاغة و الفصاحة و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلک النظم العجيب البديع لا يعدله و لا يشابهه شىء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم و المروى عنهم من شعر أو نثر أو خطبة أو رسالة أو محاورة أو غير ذلک و هذا النظم موجود فى جميع الآيات سواء كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود و القلوب.

و نجده يتحدى بقوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء: ٨٢ بعدم وجود اختلاف فيه و نجد ما بأيدينا من القرآن يفى بذلک أحسن الوفاء و أوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى فى آية إلا و يرفعه آية أخرى، و ما من خلاف أو مناقضة يتوهم بادئ الرأى من شطر إلا و هناک ما يدفعه و يفسره.

و نجده يتحدى بغير ذلک مما لا يختص فهمه بأهل اللغة العربية كما فى قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»،: إسراء: ٨٨ و قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»،: الطارق: ١٤ ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفى البيان فى صريح الحق الذى لا مرية فيه، و يهدى إلى آخر ما يهتدى إليه العقل من أصول المعارف الحقيقية و كليات الشرائع الفطرية و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير أن نعثر فيها على شىء من النقيصة و

الخلل أو نحصل على شيء من التناقض و الزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حية بحياة واحدة مدبرة بروح واحد هو مبدأ جميع المعارف القرآنية و الأصل الذى إليه ينتهى الجميع و يرجع و هو التوحيد فإليه ينتهى الجميع بالتحليل و هو يعود إلى كل منها بالتركيب.

و نجده يغوص فى أخبار الماضين من الأنبياء و أممهم و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم و يفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين و يناسب نزاهة ساحة النبوة و خلوصها للعبودية و الطاعة و كلما طبقنا قصة من القصص القرآنية على ما يماثلها مما ورد فى العهدين انجلى ذلک أحسن الانجلاء.

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

ص: ١٠۶

أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلک الشريطة صادقة مصدقة.

و نجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنه نور و أنه هاد يهدى إلى صراط مستقيم و إلى الملة التى هى أقوم و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من ذلک و لا يهمل من أمر الهداية و الدلالة و لا دقيقة.

و من أجمع الأوصاف التى يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر لله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آية دالة عليه حية خالدة و بما أنه يصفه بأسمائه الحسنى و صفاته العليا، و يصف سنته فى الصنع و الإيجاد، و يصف ملائكته و كتبه و رسله، و يصف شرائعه و أحكامه، و يصف ما ينتهى إليه أمر الخلقة و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه، و تفاصيل ما يئول إليه أمر الناس من السعادة و الشقاء، و الجنة و النار.

ففى جميع ذلک ذكر الله، و هو الذى يرومه القرآن بإطلاق القول بأنه ذكر و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من معنى الذكر.

و لكون الذكر من أجمع الصفات فى الدلالة على شئون القرآن عبر عنه بالذكر فى الآيات التى أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: ۴۲ فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل و لا يدخل فيه حالا و لا فى مستقبل الزمان لا بإبطال و لا بنسخ و لا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه.

و كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر: ٩ أطلق الذكر و أطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة و نقيصة و تغيير فى اللفظ أو فى الترتيب يزيله عن الذكرية و يبطل كونه ذكرا لله سبحانه بوجه.

و من سخيف القول إرجاع ضمير «لَهُ» إلى النبى ص فإنه مدفوع بالسياق و إنما كان المشركون يستهزءون بالنبى لأجل القرآن الذى كان يدعى نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقا: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ» و قد

ص: ١٠٧

مر تفسير الآية.

فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذى أنزله الله على نبيه ص و وصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانة إلهية عن الزيادة و النقيصة و التغيير كما وعد الله نبيه فيه.

و خلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه فى آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير فى شىء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير فى لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعا لكنا نجد القرآن الذى بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدودة على أتم ما يمكن و أحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئا من صفاته فالذى بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبى ص بعينه فلو فرض سقوط شىء منه أو تغير فى إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون فى أمر لا يؤثر فى شىء من أوصافه كالإعجاز و ارتفاع الاختلاف و الهداية و النورية و الذكرية و الهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلک، و ذلک كآية مكررة ساقطة أو اختلاف فى نقطة أو إعراب و نحوها.

الفصل ٢ [الاستدلال عليه بالحديث]

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيرة المروية عن النبى ص من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن و فى حل عقد المشكلات.

و كذا

حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «إنى تارک فيكم الثقلين- كتاب الله و عترتى أهل بيتى- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا»

الحديث فلا معنى للأمر بالتمسک بكتاب محرف و نفى الضلال أبدا ممن تمسک به.

و كذا الأخبار الكثيرة الواردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب، و ما ذكره بعضهم أن ذلک فى الأخبار الفقهية و من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف فى خصوص آيات الأحكام و لا ينفع ذلک سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقة فتخصيصها بذلک تخصيص من غير مخصص.

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

ص: ١٠٨

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

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

و كذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين و سائر الأئمة من ذريته (ع) فى أن ما بأيدى الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألفه على (ع) من المصحف و لم يشركوه (ع) فى التأليف فى زمن أبى بكر و لا فى زمن عثمان و من هذا الباب

قولهم (ع) لشيعتهم: اقرءوا كما قرأ الناس».

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

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

الفصل ٣ [كلام مثبتى التحريف و جوابه]

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

و احتجوا على نفى الزيادة بالإجماع و على وقوع النقص و التغيير بوجوه كثيرة.

ص: ١٠٩

أحدها: الأخبار الكثيرة المروية من طرق الشيعة و أهل السنة الدالة على سقوط بعض السور و الآيات و كذا الجمل و أجزاء الجمل و الكلمات و الحروف فى الجمع الأول الذى ألف فيه القرآن فى زمن أبى بكر و كذا فى الجمع الثانى الذى كان فى زمن عثمان و كذا التغيير و هذه روايات كثيرة روتها الشيعة فى جوامعها المعتبرة و غيرها، و قد ادعى بعضهم أنها تبلغ ألفى حديث، و روتها أهل السنة فى صحاحهم كصحيحى البخارى و مسلم و سنن أبى داود و السنائى و أحمد و سائر الجوامع و كتب التفاسير و غيرها و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء.

و هذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعا، و ما يخالف فيه مصحف أبى بن كعب المصحف العثمانى و هو فى بضع و ثلاثين موضعا، و ما يختلف فيه المصاحف العثمانية التى اكتتبها و أرسلها إلى الآفاق و هى خمسة أو سبعة أرسلها إلى مكة و إلى الشام و إلى البصرة و إلى الكوفة و إلى اليمن و إلى البحرين و حبس واحدا بالمدينة و الاختلاف الذى فيما بينها يبلغ خمسة و أربعين حرفا، و قيل: بضع و خمسين حرفا. «١» و غير الاختلاف فى الترتيب بين المصاحف العثمانية و الجمع الأول فى زمن أبى بكر فقد كانت سورة الأنفال فى التأليف الأول فى المثانى و سورة براءة فى المئين و هما فى الجمع الثانى موضوعتان فى الطوال على ما ستجىء روايته.

و غير الاختلاف فى ترتيب السور الموجود بين مصحفى عبد الله بن مسعود و أبى ابن كعب على ما وردت به الرواية و بين المصاحف العثمانية و غير الاختلافات القرائية الشاذة التى رويت عن الصحابة و التابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه.

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

الوجه الثالث:

ما روته العامة و الخاصة: أن عليا (ع) اعتزل الناس بعد رحلة النبى ص- و لم يرتد إلا للصلاة حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس- و أعلمهم أنه القرآن

---

(١) ذكره ابن طاووس فى سعد السعود.

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

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

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

ففی صحیح البخاری، عن أبی سعید الخدری أن رسول الله ص قال: لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع- حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه- قلنا:

یا رسول الله- بآبائنا و أمهاتنا الیهود و النصاری؟ قال: فمن؟:

و الروایة مستفیضة مرویة فی جوامع الحدیث عن عدة من الصحابة کأبی سعید الخدری- کما مر- و أبی هریرة و عبد الله بن عمر، و ابن عباس و حذیفة و عبد الله بن مسعود و سهل بن سعد و عمر بن عوف و عمرو بن العاص و شداد بن أوس و المستورد بن شداد فی ألفاظ متقاربة.

و هی مروية مستفیضة من طرق الشیعة عن عدة من أئمة أهل البیت (ع) عن النبی ص

کما فی تفسیر القمی، عنه (ص): لترکبن سبیل من کان قبلکم حذو النعل بالنعل- و القذة بالقذة لا تخطئون طریقهم- و لا تخطئ شبر بشبر و ذراع بذراع و باع بباع- حتی أن لو کان من قبلکم دخل جحر ضب لدخلتموه- قالوا: الیهود و النصاری تعنی یا رسول الله؟ قال: فمن أعنی؟ لتنقضن عری الإسلام عروة عروة- فیکون أول ما تنقضون من دینکم الأمانة و آخره الصلاة.

و الجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة علی نفی تحریف القرآن بالزیادة بأنها حجة مدخولة لکونها دوریة.

بیان ذلک: أن الإجماع لیس فی نفسه حجة عقلیة یقینیة بل هو عند القائلین

ص: ۱۱۱

باعتباره حجة شرعیة لو أفاد شیئا من الاعتقاد فإنما یفید الظن سواء فی ذلک محصله و منقوله علی خلاف ما یزعمه کثیر منهم أن الإجماع المحصل مفید للقطع و ذلک أن الذی یفیده الإجماع من الاعتقاد لا یزید علی مجموع الاعتقادات التی تفیدها آحاد الأقوال و الواحد من الأقوال المتوافقة لا یفید إلا الظن بإصابة الواقع، و انضمام القول الثانی الذی یوافقه إلیه إنما یفید قوة الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسیط مغایر للظن و لیس بالمرکب من عدة ظنون.

و هکذا کلما انضم قول إلی قول و تراکمت الأقوال المتوافقة زاد الظن قوة و تراکمت الظنون و اقتربت من القطع من غیر أن تنقلب إلیه کما تقدم، هذا فی المحصل من الإجماع و هو الذی نحصله بتتبع جمیع الأقوال و الحصول علی کل قول قول، و أما المنقول منه الذی ینقله الواحد و الاثنان من أهل العلم و البحث فالأمر فیه أوضح فهو کآحاد الروایات لا یفید إلا الظن إن أفاد شیئا من الاعتقاد.

فالإجماع حجة ظنیة شرعیة دلیل اعتبارها عند أهل السنة مثلا

قوله (ص): «لا تجتمع أمتی علی خطإ أو ضلال»

و عند الشیعة دخول قول المعصوم فی أقوال المجمعین أو کشف أقوالهم عن قوله بوجه.

فحجية الإجماع بالجملة متوقفة على صحة النبوة و ذلک ظاهر، و صحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه كالهداية و فصل القول و خاصة الإعجاز فإنه لا دليل حيا خالدا على خصوص نبوة النبى ص غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة، و مع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أى تغيير آخر لا وثوق بشىء من آياته و محتوياته أنه كلام الله محضا و بذلک تسقط الحجة و تفسد الآية، و مع سقوط كتاب الله عن الحجية يسقط الإجماع عن الحجية.

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

و ذلک لأن مجرد اشتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعى لا يدفع احتمال زيادة أو نقيصة أو أى تغيير آخر فى كل آية أو جملة أريد التمسک بها لإثبات مطلوب.

ص: ١١٢

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

أما أولا فبأن التمسک بالأخبار بما أنها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسک بالإجماع بنظير البيان الذى تقدم آنفا.

فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسک بها بما أنها أسناد و مصادر تاريخية و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعية تضطر العقل إلى قبوله بل هى آحاد متفرقة متشتتة مختلفة منها صحاح و منها ضعاف فى أسنادها و منها قاصرة فى دلالتها فما أشذ منها ما هو صحيح فى سنده تام فى دلالته.

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

و مع الغض عن ذلک فهى تذكر من الآيات و السور ما لا يشبه النظم القرآنى بوجه، و مع الغض عن جميع ذلک فإنها مخالفة للكتاب مردودة:

أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفة الأسناد فيعلم ذلک بالرجوع إلى أسانيدها فهى مراسيل أو مقطوعة الأسناد أو ضعيفتها، و السالم منها من هذه العلل أقل قليل.

و أما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر فى دلالتها فإن كثيرا مما وقع فيها من الآيات المحكية من قبيل التفسير و ذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآية المحرفة و ذلک كما

فی روضة الکافی، عن أبی الحسن الأول: فی قول الله: «أُولئِکَ الَّذِینَ یَعْلَمُ اللَّهُ ما فِی قُلُوبِهِمْ- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ فقد سبقت علیهم کلمة الشقاء- و سبق لهم العذاب وَ قُلْ لَهُمْ فِی أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِیغاً.

و ما فی الکافی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا» قال:

«إن تلووا الأمر و تعرضوا عما أمرتم به- فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً» إلی غیر ذلک من روایات التفسیر المعدودة- من أخبار التحریف.

و یلحق بهذا الباب ما لا یحصی من الروایات المشیرة إلی سبب النزول المعدودة من أخبار التحریف کالروایات التی تذکر هذه الآیة هکذا: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما

أُنْزِلَ إِلَیْکَ فی علی» و الآیة نازلة فی حقه (ع)،

و ما روی": أن وفد بنی تمیم کانوا إذا قدموا رسول الله ص- وقفوا علی باب الحجرة و نادوه- أن اخرج إلینا فذکرت الآیة فیها هکذا: «إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ- بنو تمیم أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ» فظن أن فی الآیة سقطا.

و یلحق بهذا الباب أیضا ما لا یحصی من الأخبار الواردة فی جری القرآن و انطباقه کما ورد فی قوله: «وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم» و ما ورد من قوله: «وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فی ولایة علی و الأئمة من بعده فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِیماً» و هی کثیرة جدا.

و یلحق بها أیضا ما أتبع فیه القراءة بشیء من الذکر و الدعاء فتوهم أنه من سقط القرآن کما

فی الکافی، عن عبد العزیز بن المهتدی قال: سألت الرضا (ع) عن التوحید فقال: کل من قرأ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحید، قال: [قلت] کیف نقرؤها؟ قال: کما یقرؤها الناس- و زاد فیه کذلک الله ربی کذلک الله ربی.

و من قبیل قصور الدلالة ما نجد فی کثیر من الآیات المعدودة من المحرفة اختلاف الروایات فی لفظ الآیة کالتی وردت فی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» ففی بعضها أن الآیة هکذا: «و لقد نصرکم الله ببدر و أنتم ضعفاء» و فی بعضها: «و لقد نصرکم الله ببدر و أنتم قلیل.

و هذا الاختلاف ربما کان قرینة علی أن المراد هو التفسیر بالمعنی کما فی الآیة المذکورة

و یؤیده ما ورد فی بعضها من قوله (ع): لا یجوز وصفهم بأنهم أذلة و فیهم رسول الله ص.

و ربما لم یکن إلا من التعارض و التنافی بین الروایات القاضی بسقوطها کآیة الرجم علی

ما ورد فی روایات الخاصة و العامة و هی فی بعضها": «إذا زنی الشیخ و الشیخة- فارجموهما البتة فإنهما قضیا الشهوة. و فی بعضها. «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة- فإنهما قضیا الشهوة، و فی بعضها «بما قضیا من اللذة» و فی بعضها آخرها:

«نکالا من الله و الله علیم حکیم» و فی بعضها: «نَکالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ».

و کآیة الکرسی علی التنزیل التی وردت فیها روایات فهی فی بعضها هکذا:

ص: ۱۱۴

اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة فلا یظهر علی غیبه أحدا مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ- إلی قوله- وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و الحمد لله رب العالمین.

و فی بعضها- إلی قوله- هُمْ فِیها خالِدُونَ و الحمد لله رب العالمین، و فی بعضها هکذا: «لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم» إلخ. و فی بعضها: «عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم بدیع السماوات و الأرض ذو الجلال و الإکرام رب العرش العظیم» و فی بعضها: عالم الغیب و الشهادة العزیز الحکیم».

و ما ذکره بعض المحدثین أن اختلاف هذه الروایات فی الآیات المنقولة غیر ضائر لاتفاقها فی أصل التحریف. مردود بأن ذلک لا یصلح ضعف الدلالة و دفع بعضها لبعض.

و أما ما ذکرنا من شیوع الدس و الوضع فی الروایات فلا یرتاب فیه من راجع الروایات المنقولة فی الصنع و الإیجاد و قصص الأنبیاء و الأمم و الأخبار الواردة فی تفاسیر الآیات و الحوادث الواقعة فی صدر الإسلام و أعظم ما یهم أمره لأعداء الدین و لا یألون جهدا فی إطفاء نوره و إخماد ناره و إعفاء أثره هو القرآن الکریم الذی هو الکهف المنیع و الرکن الشدید الذی یأوی إلیه و یتحصن به المعارف الدینیة و السند الحی الخالد لمنشور النبوة و مواد الدعوة لعلمهم بأنه لو بطلت حجة القرآن لفسد بذلک أمر النبوة و اختل نظام الدین و لم یستقر من بنیته حجر علی حجر.

و العجب من هؤلاء المحتجین بروایات منسوبة إلی الصحابة أو إلی أئمة أهل البیت (ع) علی تحریف کتاب الله سبحانه و إبطال حجیته، و ببطلان حجة القرآن تذهب النبوة سدی و المعارف الدینیة لغا لا أثر لها، و ما ذا یغنی قولنا: إن رجلا فی تاریخ کذا ادعی النبوة و أتی بالقرآن معجزة أما هو فقد مات و أما قرآنه فقد حرف، و لم یبق بأیدینا مما یؤید أمره إلا أن المؤمنین به أجمعوا علی صدقه فی دعواه و أن القرآن الذی جاء به کان معجزا دالا علی نبوته، و الإجماع حجة لأن النبی المذکور اعتبر حجیته أو لأنه یکشف مثلا عن قول أئمة أهل بیته.

و بالجملة احتمال الدس- و هو قریب جدا مؤید بالشواهد و القرائن- یدفع

ص: ۱۱۵

حجية هذه الروايات و يفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لا حجية شرعية و لا حجية عقلائية حتى ما كان منها صحيح الأسناد فإن صحة السند و عدالة رجال الطريق إنما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم فى أصولهم و جوامعهم ما لم يروه.

و أما ما ذكرناه أن روايات التحريف تذكر آيات و سورا لا يشبه نظمها النظم القرآنى بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشىء كثير من ذلک كسورتى الخلع و الحفد اللتين رويتا بعدة من طرق أهل السنة فسورة الخلع هى: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينک و نستغفرک، و نثنى عليک و لا نكفرک، و نخلع و نترک من يفجرک» و سورة الحفد هى: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياک نعبد و لک نصلى و نسجد و إليک نسعى و نحفد، نرجو رحمتک و نخشى نقمتک إن عذابک بالكافرين ملحق».

و كذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلقة رام واضعها أن يقلد النظم القرآنى فخرج الكلام عن الأسلوب العربى المألوف و لم يبلغ النظم الإلهى المعجز فعاد يستبشعه الطبع و ينكره الذوق و لک أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه و تقضى أن أكثر المعتنين بهذه السور و الآيات المختلقة المجعولة إنما دعاهم إلى ذلک التعبد الشديد بالروايات و الإهمال فى عرضها على الكتاب، و لو لا ذلک لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام إلهى نظرة.

و أما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» و قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» الآيتان حتى تكون مخالفة ظنية لكون ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذى بأيدينا حسب ما قررناه فى الحجة الأولى التى أقمناها لنفى التحريف.

كيف لا؟ و القرآن الذى بأيدينا متشابه الأجزاء فى نظمه البديع المعجز كاف فى رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته و أبعاضه غير ناقص و لا قاصر فى إعطاء معارفه الحقيقية و علومه الإلهية الكلية و الجزئية المرتبطة بعضها ببعض المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها إلى غير ذلک من خواص النظم القرآنى الذى

وصفه الله بها.

و الجواب عن الوجه الثانى أن دعوى الامتناع العادى مجازفة بينة نعم يجوز العقل عدم موافقة التأليف فى نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل على ذلک و هى قائمة كما قدمنا، و أما أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للواقع كما هو مقتضى الامتناع العادى فلا.

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

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

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

و ليت شعرى هل يسعنا أن ندعى أن ذاک الجم الغفير من الآيات التى يرون سقوطها و ربما ادعوا أنها تبلغ الألوف كانت جميعا فى الولاية أو كانت خفية مستورة عن عامة المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم و كثرة رغباتهم على أخذ القرآن كلما نزل و تعلمه و بلوغ اجتهاد النبى ص فى تبليغه و إرساله إلى الآفاق و تعليمه و بيانه، و قد نص على ذلک القرآن قال تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»،: الجمعة: ٢ و قال: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ۴۴ فكيف ضاع؟ و أين ذهب؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط فى آية من أول سورة النساء بين قوله:

«وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى» و قوله: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» أكثر من ثلث القرآن أى أكثر من ألفى آية، و ما ورد من طرق أهل السنة أن سورة

براءة كانت مبسملة تعدل سورة البقرة، و أن الأحزاب كانت أعظم من البقرة و قد سقطت منه مائتا آية إلى غير ذلک!.

أو أن هذه الآيات- و قد دلت هذه الروايات على بلوغها فى الكثرة- كانت منسوخة التلاوة كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنة حفظا لما ورد فى بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله و نسخ تلاوته.

فما معنى إنساء الآية و نسخ تلاوتها؟ أ كان ذلک لنسخ العمل بها فما هى هذه الآيات المنسوخة الواقعة فى القرآن كآية الصدقة و آية نكاح الزانية و الزانى و آية العدة و غيرها؟ و هم مع ذلک يقسمون منسوخ التلاوة إلى منسوخ التلاوة و العمل معا و منسوخ التلاوة دون العمل كآية الرجم.

أم كان ذلک لكونها غير واجدة لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله بإمحاء ذكرها و إذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و لا منزها من الاختلاف، و لا قولا فصلا و لا هاديا إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و لا معجزا يتحدى به و لا، و لا، فما معنى الآيات الكثيرة التى تصف القرآن بأنه فى لوح محفوظ، و أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و أنه قول فصل، و أنه هدى، و أنه نور، و أنه فرقان بين الحق و الباطل، و أنه آية معجزة، و أنه، و أنه؟.

فهل يسعنا أن نقول: إن هذه الآيات على كثرتها و إباء سياقها عن التقييد مقيدة بالبعض فبعض الكتاب فقط و هو غير المنسى و منسوخ التلاوة لا يأتيه الباطل و قول فصل و هدى و نور و فرقان و معجزة خالدة؟.

و هل جعل الكلام منسوخ التلاوة و نسيا منسيا غير إبطاله و إماتته؟ و هل صيرورة القول النافع بحيث لا ينفع للأبد و لا يصلح شأنا مما فسد غير إلغائه و طرحه و إهماله؟ و كيف يجامع ذلک كون القرآن ذكرا؟.

فالحق أن روايات التحريف المروية من طرق الفريقين و كذا الروايات المروية فى نسخ تلاوة بعض الآيات القرآنية مخالفة للكتاب مخالفة قطعية.

و الجواب عن الوجه الرابع: أن أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة فى

هذه الأمة لما وقع فى بنى إسرائيل مما لا ريب فيه، و هى متظافرة أو متواترة، لكن هذه الروايات لا تدل على المماثلة من جميع الجهات، و هو ظاهر بل الضرورة تدفعه.

فالمراد بالمماثلة هى المماثلة فى الجملة من حيث النتائج و الآثار، و حينئذ فمن الجائز أن تكون مماثلة هذه الأمة لبنى إسرائيل فى مسألة تحريف الكتاب إنما هى فى حدوث الاختلاف و التفرق بين الأمة بانشعابها إلى مذاهب شتى يكفر بعضهم بعضا و افتراقها إلى ثلاث و سبعين فرقة كما افترقت النصارى إلى اثنتين و سبعين و اليهود إلى واحدة و سبعين و قد ورد هذا المعنى فى كثير من هذه الروايات حتى ادعى بعضهم كونها متواترة.

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

و بالجملة أصل الروايات الدالة على المماثلة بين الأمتين لا يدل على شىء من التحريف الذى يدعونه نعم وقع فى بعضها ذكر التحريف بالتغيير و الإسقاط، و هذه الطائفة على ما بها من السقم مخالفة للكتاب كما تقدم.

الفصل ۴ [الجمع الأول للمصحف]

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

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

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

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

و فى تاريخ أبى الفداء: و قتل فى قتال مسيلمة جماعة من القراء من المهاجرين

ص: ١١٩

و الأنصار، و لما رأى أبو بكر كثرة من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جريد النخل و الجلود، و ترک ذلک المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبى ص، انتهى.

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

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

فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر و عمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسف و اللخاف و صدور الرجال، و وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصارى لم أجدها مع غيره: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ» حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر.

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

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

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

ص: ١٢٠

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

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

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

و عنه أيضا من طريق أبى العالية عن أبى بن كعب": أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التى فى سورة براءة «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ- بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ» ظنوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبى: إن رسول الله ص أقرأنى بعد هذا آيتين «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ» إلى آخر السورة.

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

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

، الحديث.

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

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

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

و أبى بن كعب- و أبو الدرداء و أبو أيوب الأنصارى.

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

و فيه، عنه و عن ابن أبى داود عن الشعبى قال": جمع القرآن فى عهد النبى ص سبعة:

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

و فيه، أيضا عن ابن أشتة فى كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال": أول من جمع القرآن فى مصحف سالم مولى أبى حذيفة- أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه فجمعه.

الحديث.

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

الفصل ۵ [الجمع الثانى للقرآن]

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

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

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

ص: ۱۲۲

و بعث بها إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفة و مصحف إلى البصرة و مصحف إلى المدينة و مصحف إلى مكة و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف إلى البحرين و مصحف إلى اليمن و مصحف إلى الجزيرة.

و أمر الناس أن يقرءوا على نسخة واحدة، و كان سبب ذلک أنه بلغه أن الناس يقولون: قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحدة، و قيل: إن ابن مسعود كان كتب بذلک إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال: لم أرد هذا، و قيل: كتب إليه بذلک حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.

و فى الإتقان، روى البخارى عن أنس": أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان- و كان يغازى أهل الشام- فى فتح أرمينية و آذربيجان مع أهل العراق- فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال لعثمان: أدرک الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى- فأرسل إلى حفصة أن أرسلى إلينا الصحف- ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليک- فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت- و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام- فنسخوها فى المصاحف-.

و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فی شیء من القرآن- فاکتبوه بلسان قریش فإنه إنما نزل بلسانهم- ففعلوا حتی إذا نسخوا الصحف فی المصاحف- رد عثمان الصحف إلی حفصة- و أرسل إلی کل أفق بمصحف مما نسخوا- و أمر بما سواه من القرآن فی کل صحیفة أو مصحف أن یحرق-.

قال زید: آیة من الأحزاب حین نسخنا المصحف- قد کنت أسمع رسول الله ص یقرأ بها- فالتمسناها فوجدناها مع خزیمة بن ثابت الأنصاری: «مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ» **فألحقناها فی سورتها فی المصحف.**

و فیه، أخرج ابن أشتة من طریق أیوب عن أبی قلابة قال: حدثنی رجل من بنی عامر یقال له: أنس بن مالک قال": اختلفوا فی القرآن علی عهد عثمان- حتی اقتتل الغلمان و المعلمون- فبلغ ذلک عثمان بن عفان فقال: عندی تکذبون به و تلحنون فیه- فمن نأی عنی کان أشد تکذیبا و أکثر لحنا- یا أصحاب محمد اجتمعوا و اکتبوا للناس إماما-.

فاجتمعوا فکانوا إذا اختلفوا و تدارءوا فی آیة قالوا: هذه أقرأها رسول الله ص

فلانا- فیرسل إلیه و هو علی رأس ثلاث من المدینة فیقال له: کیف أقرأک رسول الله ص آیة کذا و کذا؟ فیقول کذا و کذا- فیکتبونها و قد ترکوا لذلک مکانا.

و فیه، عن ابن أبی داود من طریق ابن سیرین عن کثیر بن أفلح قال": لما أراد عثمان أن یکتب المصاحف- جمع له اثنی عشر رجلا من قریش و الأنصار- فبعثوا إلی الربعة التی فی بیت عمر فجیء بها- و کان عثمان یتعاهدهم- فکانوا إذا تدارءوا فی شیء أخروه-.

قال محمد: فظننت أنما کانوا یؤخرونه- لینظروا أحدثهم عهدا بالعرضة الأخیرة فیکتبونه علی قوله.

و فیه، أخرج ابن أبی داود بسند صحیح عن سوید بن غفلة قال: قال علی: لا تقولوا فی عثمان إلا خیرا- فوالله ما فعل الذی فعل فی المصاحف إلا عن ملإ منا- قال ما تقولون فی هذه القراء؟ فقد بلغنی أن بعضهم یقول: إن قراءتی خیر من قراءتک و هذا یکاد یکون کفرا قلنا: فما تری؟ [قال: أری] أن یجمع الناس علی مصحف واحد- فلا یکون فرقة و لا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأیت.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس عن علباء بن أحمر أن عثمان بن عفان": لما أراد أن یکتب المصاحب- أرادوا أن یلقوا الواو التی فی براءة: «وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» **قال أبی: لتلحقنها أو لأضعن سیفی علی عاتقی فألحقوها.**

و فی الإتقان، عن أحمد و أبی داود و الترمذی و النسائی و ابن حبان و الحاکم عن ابن عباس قال": قلت لعثمان: ما حملکم علی أن عمدتم إلی الأنفال و هی من المثانی- و إلی براءة و هی من المئین فقربتم بینهما- و لم تکتبوا بینهما سطر بسم الله الرحمن الرحیم- و وضعتموهما فی السبع الطوال-.

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

فمن أجل ذلک قرنت بينهما، و لم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم-

ص: ۱۲۴

و وضعتها فى السبع الطوال.

أقول: السبع الطوال- على ما يظهر من هذه الرواية و روى أيضا عن أبى جبير- هى البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنعام و الأعراف و يونس، و قد كانت موضوعة فى الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال و هى من المثانى و براءة و هى من المئين قبل المثانى فوضعهما بين الأعراف و يونس مقدما الأنفال على براءة.

الفصل ۶ [حول روايات الجمعين]

الروايات الموضوعة فى الفصلين السابقين هى أشهر الروايات الواردة فى باب جمع القرآن و تأليفه بين صحيحة و سقيمة، و هى تدل على أن الجمع الأول كان جمعا لشتات السور المكتوبة فى العسب و اللخاف و الأكتاف و الجلود و الرقاع و إلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها.

و إن الجمع الثانى و هو الجمع العثمانى كان رد المصاحف المنتشرة عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ و اختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد إنه ألحق قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» الآية، فى سورة الأحزاب فى المصحف فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشرة سنة و ليست فيها الآية.

و قد روى البخارى عن ابن الزبير قال": قلت لعثمان «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً» قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يا ابن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه.

و الذى يعطيه النظر الحر فى أمر هذه الروايات و دلالتها- و هى عمدة ما فى هذا الباب- أنها آحاد غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية فقد كان النبى ص يبلغ الناس ما نزل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئا، و كان يعلمهم و يبين لهم ما نزل إليهم من ربهم على ما نص عليه القرآن، و لم يزل جماعة منهم يعلمون و يتعلمون القرآن تعلم تلاوة و بيان و هم القراء الذين قتل جم غفير منهم فى غزوة اليمامة.

ص: ۱۲۵

و كان الناس على رغبة شديدة فى أخذ القرآن و تعاطيه و لم يترک هذا الشأن و لا ارتفع القرآن من بينهم و لا يوما أو بعض يوم حتى جمع القرآن فى مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراة و الإنجيل و كتب سائر الأنبياء.

أضف إلى ذلک روايات لا تحصى كثرة وردت من طرق الشيعة و أهل السنة فى قراءاته (ص) كثيرا من السور القرآنية فى الفرائض اليومية و غيرها بمسمع من ملإ الناس، و قد سمى فى هذه الروايات جم غفير من السور القرآنية مكيتها و مدنيتها.

أضف إلى ذلک ما تقدم

فى رواية عثمان بن أبى العاص: فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» الآية: النحل: ٩٠ من قوله (ص) إن جبريل أتانى بهذه الآية- و أمرنى أن أضعها فى موضعها من السورة

، و نظير الرواية فى الدلالة ما دل على قراءته (ص) لبعض السور النازلة نجوما كآل عمران و النساء و غيرها فيدل على أنه (ص) كان يأمر كتاب الوحى بإلحاق بعض الآيات فى موضعها.

و أعظم الشواهد القاطعة ما تقدم فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.

و بالجملة الذى تدل عليه هذه الروايات هى:

أولا: أن الموجود فيما بين الدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شىء و لم يتغير منه شىء و أما النقص فإنها لا تفى بنفيه نفيا قطعيا كما روى بعدة طرق أن عمر كان يذكر كثيرا آية الرجم و لم تكتب عنه و أما حملهم الرواية و سائر ما ورد فى التحريف- و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء- على منسوخ التلاوة فقد عرفت فساده و تحققت أن إثبات منسوخ التلاوة أشنع من إثبات أصل التحريف.

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا بأمر من أبى بكر و ثانيا بأمر من عثمان كعلى (ع) و أبى بن كعب و عبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنه لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول: إنهما عوذتان نزل بهما جبرئيل على رسول الله ص ليعوذ بهما الحسنين (ع)، و قد رده سائر الصحابة و تواترت النصوص من أئمة أهل البيت (ع) على أنهما سورتان من القرآن.

و بالجملة الروايات السابقة- كما ترى- آحاد محفوفة بالقرائن القطعية نافية للتحريف بالزيادة و التغيير قطعا دون النقص إلا ظنا، و دعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

و التعويل فى ذلک على ما قدمناه من الحجة فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الذى بأيدينا واجد للصفات الكريمة التى وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعى الذى أنزله على رسوله ص ككونه قولا فصلا و رافعا للاختلاف و ذكرا و هاديا و نورا و مبينا للمعارف الحقيقية و الشرائع الفطرية و آية معجزة إلى غير ذلک من صفاته الكريمة.

و من الحرى أن نعول على هذا الوجه فإن حجة القرآن على كونه كلام الله المنزل على رسوله ص هى نفسه المتصفة بهاتيک الصفات الكريمة من غير أن يتوقف فى ذلک على أمر آخر وراء نفسه كائنا ما كان فحجته معه أينما تحقق و بيد من كان و من أى طريق وصل.

و بعبارة أخرى لا يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبى ص فى كونه متصفا بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه (ص) بنقل متواتر أو متظافر- و إن كان واجدا لذلک- بل الأمر بالعكس فاتصافه بصفاته الكريمة هو الحجة على الاستناد فليس كالكتب و الرسائل المنسوبة إلى المصنفين و الكتاب، و الأقاويل المأثورة عن العلماء و أصحاب الأنظار المتوقفة صحة استنادها إلى نقل قطعى و بلوغ متواتر أو مستفيض مثلا بل نفس ذاته هى الحجة على ثبوته.

و ثانيا: أن ترتيب السور إنما هو من الصحابة فى الجمع الأول و الثانى و من الدليل عليه ما تقدم فى الروايات من وضع عثمان الأنفال و براءة بين الأعراف و يونس و قد كانتا فى الجمع الأول متأخرتين.

و من الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأول و الثانى كليهما كما روى أن مصحف على (ع) كان مرتبا على ترتيب النزول فكان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير و هكذا إلى آخر المكى و المدنى نقله فى الإتقان عن ابن فارس، و فى تاريخ اليعقوبى ترتيب آخر لمصحفه (ع).

و نقل عن ابن أشتة فى المصاحف بإسناده عن أبى جعفر الكوفى ترتيب مصحف أبى و هو يغاير المصحف الدائر مغايرة شديدة، و كذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود آخذا من الطوال ثم المئين ثم المثانى ثم المفصل و هو أيضا مغاير للمصحف الدائر.

و قد ذهب كثير منهم إلى أن ترتيب السور توقيفى و أن النبى ص هو الذى أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه حتى أفرط بعضهم فادعى ثبوت ذلک بالتواتر و ليت شعرى أين هذا التواتر و قد تقدمت عمدة روايات الباب و لا أثر فيها من هذا المعنى، و سيأتى استدلال بعضهم على ذلک بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثم منها على النبى ص تدريجا.

و ثالثا: أن وقوع بعض الآيات القرآنية التى نزلت متفرقة موقعها الذى هى فيه الآن لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأول و قد تقدمت.

و أما رواية عثمان بن أبى العاص عن النبى ص: «أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» الآية فلا تدل على أزيد من فعله (ص) فى بعض الآيات فى الجملة لا بالجملة، و على تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدمة على مطابقة ترتيب الصحابة ترتيبه (ص)، و مجرد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدل بها على ذلک و إنما يفيد أنهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه (ص) فيما علموه لا فيما جهلوه. و فى روايات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد على أنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات و لا بنفسها.

و يدل على ذلک الروايات المستفيضة التى وردت من طرق الشيعة و أهل السنة أن النبى ص و المؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما

رواه أبو داود و الحاكم و البيهقى و البزار من طريق سعيد بن جبير- على ما فى الإتقان،- عن ابن عباس قال": كان النبى ص لا يعرف فضل السورة- حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم- زاد البزار: فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت و استقبلت- أو ابتدأت سورة أخرى.

و أيضا

عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال": كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة- حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم- فإذا نزلت علموا أن السورة

ص: ١٢٨

قد انقضت

، إسناده على شرط الشيخين.

و أيضا عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس": أن النبى ص إذا جاءه جبريل- فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة

، إسناده صحيح.

أقول: و روى ما يقرب من ذلک فى عدة روايات أخر و روى ذلک من طرق الشيعة عن الباقر (ع).

و الروايات- كما ترى- صريحة فى دلالتها على أن الآيات كانت مرتبة عند النبى ص بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات فى السورة المكية و المدنيات فى سورة مدنية اللهم إلا أن يفرض سورة نزل بعضها بمكة و بعضها بالمدينة، و لا يتحقق هذا الفرض إلا فى سورة واحدة.

و لازم ذلک أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا إلى اجتهاد من الصحابة.

توضیح ذلک أن هناک ما لا یحصی من روایات أسباب النزول یدل علی کون آیات کثیرة فی السور المدنیة نازلة بمکة و بالعکس و علی کون آیات من القرآن نازلة مثلا فی أواخر عهد النبی ص و هی واقعة فی سور نازلة فی أوائل الهجرة و قد نزلت بین الوقتین سور أخری کثیرة، و ذلک کسورة البقرة التی نزلت فی السنة الأولی من الهجرة و فیها آیات الربا و قد وردت الروایات علی أنها من آخر ما نزلت علی النبی ص حتی ورد عن عمر أنه قال: مات رسول الله و لم یبین لنا آیات الربا، و فیها قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ» الآیة: البقرة: ۲۸۱، و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن علی النبی ص.

فهذه الآیات النازلة مفرقة الموضوعة فی سور لا تجانسها فی المکیة و المدنیة موضوعة فی غیر موضعها بحسب ترتیب النزول و لیس إلا عن اجتهاد من الصحابة.

و یؤید ذلک

ما فی الإتقان، عن ابن حجر": و قد ورد عن علی أنه جمع القرآن علی ترتیب النزول- عقب موت النبی ص أخرجه ابن أبی داود

و هو من مسلمات مدالیل روایات الشیعة.

هذا ما یدل علیه ظاهر روایات الباب المتقدمة لکن الجمهور أصروا علی أن

ترتیب الآیات توقیفی فآیات المصحف الدائر الیوم و هو المصحف العثمانی مرتبة علی ما رتبها علیه النبی ص بإشارة من جبریل، و أولوا ظاهر الروایات بأن جمع الصحابة لم یکن جمع ترتیب و إنما کان جمعا لما کانوا یعلمونه و یحفظونه عن النبی ص من السور و آیاتها المرتبة، بین دفتین و فی مکان واحد.

و أنت خبیر بأن کیفیة الجمع الأول الذی تدل علیها الروایات تدفع هذه الدعوی دفعا صریحا.

و ربما استدل علیه بما ادعاه بعضهم من الإجماع علی ذلک فقد نقل السیوطی فی الإتقان عن الزرکشی دعوی الإجماع علیه و عن أبی جعفر بن الزبیر نفی الخلاف فیه بین المسلمین، و هو إجماع منقول لا یعتمد علیه بعد وجود الخلاف فی أصل التحریف و دلالة ما تقدم من الروایات علی خلافه.

و ربما استدل علیه بالتواتر و یوجد ذلک فی کلام کثیر منهم ادعوا تواتر الترتیب الموجود عن النبی ص و هو عجیب

و قد نقل فی الإتقان، بعد نقله ما رواه البخاری و غیره بعدة طرق عن أنس أنه قال": مات النبی ص و لم یجمع القرآن غیر أربعة.

أبو الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و أبو زید، و فی روایة": «أبی بن کعب» بدل أبی الدرداء

– عن المازرى أنه قال": و قد تمسک بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة و لا متمسک لهم فيه– فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا– و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلک؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير– لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعة الجم الغفير– و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه– بل إذا حفظ الكل الكل– و لو على التوزيع كفى، انتهى.

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه فى الأبحاث اللفظية المبنية على ظاهر اللفظ إلا بقرينة من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى و الاستناد إلى قول آخرين فلا.

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا فى عهد النبى ص معظم القرآن و أكثر سورة و آياته لا على

ص: ١٣٠

أنهم و غيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما فى المصحف العثمانى و حفظوا ترتيب سوره و آياته و ضبطوا موضع كل واحدة واحدة منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه– و هو أحد الأربعة المذكورين فى حديث أنس و المتصدى للجمع الأول و الثانى كليهما– يصرح فى رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات.

و نظيره ما

فى الإتقان، عن ابن أشتة فى المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال": مات أبو بكر و لم يجمع القرآن– و قتل عمر و لم يجمع القرآن.

و أما قوله: سلمناه و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلک فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع فى نفس الأمر كما يدعيه و قد عرفت الشواهد على خلاف ما يدعيه؟.

و أما قوله: إنه يكفى فى تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطة واضحة لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولا بالتواتر و أما كون كل واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلها و موضعها بالتواتر فلا و هو ظاهر.

و نقل فى الإتقان، عن البغوى أنه قال فى شرح السنة": الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن– الذى أنزله الله على رسوله– من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا– خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته– فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ص– من غير أن قدموا شيئا أو أخروه– أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله ص–.

و كان رسول الله ص يلقن أصحابه– و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب– الذى هو الآن فى مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلک– و إعلامه عند نزول كل آية– أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا فى سورة كذا–.

فثبت أن سعى الصحابة كان فى جمعه فى موضع واحد- لا فى ترتيبه فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب- أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا- ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة- و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة

انتهى.

و نقل عن ابن الحصار أنه قال": ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها- إنما كان بالوحى كان رسول الله ص يقول: ضعوا آية كذا فى موضع كذا، و قد حصل اليقين

ص: ١٣١

من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ص- و إنما أجمع الصحابة على وضعه هكذا فى المصحف انتهى: و نقل أيضا ما يقرب من ذلک عن جماعة غيرهم كالبيهقى و الطيبى و ابن حجر.

أما قولهم: إن الصحابة إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذى أخذوه عن النبى ص من غير أن يخالفوه فى شىء فمما لا يدل عليه شىء من الروايات المتقدمة، و إنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه البينة من متن الآيات و لا إشارة فى ذلک إلى كيفية ترتيب الآيات النازلة مفرقة و هو ظاهر نعم فى رواية ابن عباس المتقدمة عن عثمان ما يشير إلى ذلک غير أن الذى فيه أنه كان (ص) يأمر بعض كتاب الوحى بذلک و هو غير إعلامه جميع الصحابة ذلک على أن الرواية معارضة بروايات الجمع الأول و أخبار نزول بسم الله و غيرها.

و أما قولهم: إن النبى ص لقن الصحابة هذا الترتيب الموجود فى مصاحفنا بتوقيف من جبريل و وحى سماوى فكأنه إشارة إلى حديث عثمان بن أبى العاص المتقدم فى آية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» و قد عرفت مما تقدم أنه حديث واحد فى خصوص موضع آية واحدة، و أين ذلک من مواضع جميع الآيات المفرقة.

و أما قولهم: إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب فى اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفرقا عند الحاجة إلخ، فإشارة إلى ما روى مستفيضا من طرق الشيعة و أهل السنة من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوما إلى النبى ص لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوبا فى اللوح المحفوظ منظما فى السماء الدنيا على الترتيب الموجود فى المصحف الذى عندنا و هو ظاهر.

على أنه سيأتى إن شاء الله الكلام فى معنى كتابة القرآن فى اللوح المحفوظ و نزوله إلى السماء الدنيا فى ذيل ما يناسب ذلک من الآيات كأول سورتى الزخرف و الدخان و سورة القدر.

و أما قولهم: إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله ص بهذا الترتيب الموجود فى المصاحف فقد عرفت أنه دعوى خالية عن الدليل و أن هذا التواتر

ص: ١٣٢

لا خبر عنه بالنسبة إلى كل آية آية كيف و قد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول إنهما ليستا من القرآن و إنما نزل بهما جبريل تعويذا للحسنين، و كان يحكهما عن المصاحف، و لم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفى عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول.

الفصل ٧ [الكلام حول روايات الإنساء]

يتعلق بالبحث السابق البحث فى روايات الإنساء- و قد مرت إشارة إجمالية إليها- و هى عدة روايات وردت من طرق أهل السنة فى نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطا و تغييرا.

فمنها ما فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم و الحاكم فى الكنى و ابن عدى و ابن عساكر عن ابن عباس قال": كان مما ينزل على النبى ص الوحى بالليل- و ينساه بالنهار فأنزل الله:

«ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها- نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها».

و فيه، عن أبى داود فى ناسخه و البيهقى فى الدلائل عن أبى أمامة": أن رهطا من الأنصار من أصحاب النبى ص أخبروه- أن رجلا قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة- كان قد وعاها فلم يقدر منها على شىء- إلا بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلک لناس من أصحابه- فأصبحوا فسألوا رسول الله ص عن السورة- فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئا ثم قال: نسخت البارحة فنسخت من صدورهم و من كل شىء كانت فيه.

أقول: و القصة مروية بعدة طرق فى ألفاظ متقاربة مضمونا.

و فيه، عن عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أبى داود فى ناسخه و ابنه فى المصاحف و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن أبى وقاص": أنه قرأ: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» فقيل له: إن سعيد بن المسيب يقرأ «نُنْسِها» فقال سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب و لا آل المسيب قال الله: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى» «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ».

أقول: يريد بالتمسک بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبى ص فيتعين أن يقرأ «ننسأها» من النسىء بمعنى الترک و التأخير فيكون المراد بقوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ

آيَةٍ» إزالة الآية عن العمل دون التلاوة كآية صدقة النجوى، و بقوله: «أو ننسأها» ترک الآية و رفعها من عندهم بالمرة و إزالتها عن العمل و التلاوة كما روى تفسيرها بذلک عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و غيرهم.

و فيه، أخرج ابن الأنبارى عن أبى ظبيان قال": قال لنا ابن عباس: أى القراءتين تعدون أول؟ قلنا: قراءة عبد الله و قراءتنا هى الأخيرة. فقال: رسول الله ص كان يعرض عليه جبريل القرآن كل سنة مرة فى شهر رمضان- و أنه عرضه عليه فى آخر سنة مرتين- فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود نفسه و غيرهما من الصحابة و التابعين و هناك روايات أخر فى الإنساء.

و محصل ما استفيد منها أن النسخ قد يكون فى الحكم كالآيات المنسوخة المثبتة فى المصحف، و قد يكون فى التلاوة مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها و قد تقدم فى تفسير قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ»: البقرة: ١٠۶ و سيأتى فى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: النحل: ١٠١ أن الآيتين أجنبيتان عن الإنساء بمعنى نسخ التلاوة، و تقدم أيضا فى الفصول السابقة أن هذه الروايات مخالفة لصريح الكتاب فالوجه عطفها على روايات التحريف و طرح القبيلين جميعا.

[سورة الحجر (١۵): الآيات ١٠ الى ١۵]

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ (١٠) وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (١١) كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (١٢) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١۴)

لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (١۵)

ص: ١٣۴

(بيان)

لما ذكر استهزاءهم بكتابه و نبيه و ما اقترحوا عليه من الإتيان بالملائكة آية للرسالة عقبه بثلاث طوائف من الآيات و هى المصدرة بقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ» إلخ و قوله: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً» إلخ و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ» إلخ.

فبين فى أوليها أن هذا الاستهزاء دأب و سنة جارية للمجرمين و ليسوا بمؤمنين و لو جاءتهم آية آية، و فى الثانية أن هناك آيات سماوية و أرضية كافية لمن وفق للإيمان و فى الثالثة أن الاختلاف بالإيمان و الكفر فى نوع الإنسان و ضلال أهل الضلال مما تعين لهم يوم أبدع الله خلق الإنسان، فخلق آدم و جرى هنالك ما جرى من أمر الملائكة بالسجود و إباء إبليس عن ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ» إلى آخر الآيتين. الشيع جمع شيعة و هى الفرقة المتفقة على سنة أو مذهب يتبعونه قال تعالى: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»: الروم: ٣٢.

و قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا» أى رسلا و قد حذف للاستغناء عنه فإن العناية بأصل تحقق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أرسل بل بيان أن البشر الأولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لا يحترموا الرسالة الإلهية و يستهزءوا بمن أتى بها و يمضوا على إجرامهم لتكون فى ذلک تعزية للنبى ص فلا يضيق صدره بما قابلوه به من الإنكار و الاستهزاء كما سيعود إليه فى آخر السورة بقوله: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ بِما يَقُولُونَ» الخ:

الآية- ٩٧ من السورة.

و المعنى: طب نفسا فنحن نزلنا الذكر عليک و نحن نحفظه و لا يضيقن صدرک بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الإنسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلک فى فرق الأولين و شيعهم و حالهم هذه الحال ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون.

قوله تعالى: «كَذلِکَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ» إلى آخر الآيتين. السلوک.

النفاذ و الإنفاذ يقال: سلک الطريق أى نفذ فيه و سلک الخيط فى الإبرة أى أنفذه فيها

و أدخله و ذكروا أن سلک و أسلک بمعنى.

و الضميران فى «نَسْلُكُهُ» و «بِهِ» للذكر المتقدم ذكره و هو القرآن الكريم و المعنى أن حال رسالتک و دعوتک بالذكر المنزل إليک تشبه حال الرسالة من قبلک فكما أرسلنا من قبلک فقابلوها بالرد و الاستهزاء كذلک ندخل هذا الذكر و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين، و نبأ به: أنهم لا يؤمنون بالذكر و قد مضت طريقة الأولين و سنتهم فى أنهم يستهزءون بالحق و لا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ».

و ربما قيل: إن الضميرين للشرک أو الاستهزاء المفهوم من الآيات السابقة و الباء فى «بِهِ» للسببية، و المعنى كذلک ننفذ الشرک أو الاستهزاء فى قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرک أو الاستهزاء إلخ.

و هو معنى بعيد، و المتبادر إلى الذهن من لفظة «لا يُؤْمِنُونَ بِهِ» أن الباء للتعدية دون السببية.

و ربما قيل: إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام و الثانى للذكر المذكور سابقا، و المعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء فى قلوب شيع الأولين نسلک الاستهزاء و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر «إلخ».

و لا بأس به و إن كان يستلزم التفرقة بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله:

«لا يُؤْمِنُونَ بِهِ» أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفى قرينة لذلک.

و كذا لا يرد على الوجهين ما أورد أن رجوع ضمير «نَسْلُكُهُ» إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئين إلى الشرك مجبرين عليه.

وجه عدم الورود: أنه تعالى علق السلوك على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبسين بالأجرام قبل فعل السلوك بهم ثم فعل بهم ذلک فينطبق على الإضلال الإلهى مجازاة و لا مانع منه، و إنما الممنوع هو الإضلال الابتدائى و لا دليل عليه فى الآية بل الدليل على خلافه، و الآية من قبيل قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶. و قد تقدم تفصيل القول فيه.

و قد ظهر مما تقدم أن المراد بسنة الأولين السنة التى سنها الأولون لا السنة التى

سنها الله فى الأولين فالسنة سنتهم دون سنة الله فيهم- كما ذكره بعض المفسرين- فهو الأنسب لمقام ذمهم و تعزيته (ص) بذكر ردهم و استهزائهم لرسلهم.

قوله تعالى: «وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» إلخ، العروج فى السماء الصعود إليها و التسكير الغشاوة.

و المراد بفتح باب من السماء عليهم إيجاد طريق يتيسر لهم به الدخول فى العالم العلوى الذى هو مأوى الملائكة و ليس كما يظن سقفا جرمانيا له باب ذو مصراعين يفتح و يغلق، و قد قال تعالى: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ»: القمر: ۱۱.

و قد اختار سبحانه من بين الخوارق التى يظن أنها ترفع عنهم الشبهة و تزيل عن نفوسهم الريب فتح باب من السماء و عروجهم فيه لأنه كان يعظم فى أعينهم أكثر من غيره، و لذلک لما اقترحوا عليه أمورا من الخوارق العظيمة ذكروا الرقى فى السماء فى آخر تلک الخوارق المذكورة على سبيل الترقى كما حكاه الله عنهم بقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً- إلى أن قال- أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: إسراء: ۹۳ فالرقى فى السماء و التصرف فى أمورها كتنزيل كتاب مقرو منها أى نفوذ البشر فى العالم العلوى و تمكنه فيه و منه أعجب الخوارق عندهم.

على أن السماء مأوى الملائكة الكرام و محل صدور الأحكام و الأوامر الإلهية و فيها ألواح التقادير و منها مجارى الأمور و منبع الوحى و إليها صعود كتب الأعمال، فعروج الإنسان فيها يوجب اطلاعه على مجارى الأمور و أسباب الخوارق و حقائق الوحى و النبوة و الدعوة و السعادة و الشقاوة و بالجملة يوجب إشرافه على كل حقيقة، و خاصة إذا كان عروجا مستمرا لا مرة و دفعة كما يشير إليه قوله تعالى: «فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ» حيث عبر بقوله: «فَظَلُّوا» و لم يقل: فعرجوا فيه.

فالفتح و العروج بهذا النعت يطلعهم على أصول هذه الدعوة الحقة و أعراقها لكنهم لما فى قلوبهم من الفساد و فى نفوسهم من قذارة الريبة و الشبهة المستحكمة يخطئون أبصارهم فيما يشاهدون بل يتهمون النبى ص أنه سحرهم فهم مسحورون من قبله.

فالمعنى: و لو فتحنا عليهم بابا من السماء و يسرنا لهم الدخول فى عالمها فداموا

ص: ١٣٧

يعرجون فيه عروجا بعد عروج حتى يتكرر لهم مشاهدة ما فيه من أسرار الغيب و ملكوت الأشياء لقالوا إنما غشيت أبصارنا فشاهدت أمورا لا حقيقة لها بل نحن قوم مسحورون.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ١٦ الى ٢٥]

وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ (١٧) إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ (١٨) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ (٢٠)

وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١) وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ (٢٢) وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ (٢٣) وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (٢٤) وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٢٥)

(بيان)

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آية القرآن المعجزة و اقتراحهم آية أخرى و هى الإتيان بالملائكة و أجاب عنه أنه ممتنع و ملازم لفنائهم عدل إلى عد عدة من آيات السماء و الأرض الدالة على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون و تتم الحجة بها على المجرمين، و قد ضمن سبحانه فيها طرفا عاليا من المعارف الحقيقية و الأسرار الإلهية.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ» إلى آخر الآيات

ص: ١٣٨

الثلاث البروج جمع برج و هو القصر سميت بها منازل الشمس و القمر من السماء بحسب الحس تشبيها لها بالقصور التى ينزلها الملوك.

و الضمير فى قوله: «وَ زَيَّنَّاها» للسماء كما فى قوله: «وَ حَفِظْناها» و تزيينها للناظرين هو ما نشاهده فى جوها من البهجة و الجمال الذى يوله الألباب بنجومها الزاهرة و كواكبها اللامعة على اختلاف أقدارها و تنوع لمعاتها و قد كرر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله: «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً»، حم السجدة: ١٢ و قوله: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةِ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ، لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ»: الصافات: ١٠.

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع فى خفية كمن يصغى خفية إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم، و استراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على بعض ما يحدث به الملائكة فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفا من آيات سورة الصافات.

و الشهاب هو الشعلة الخارجة من النار و يطلق على ما يشاهد فى الجو من أجرام مضيئة كان الواحد منها كوكب ينقض دفعه من جانب إلى آخر فيسير سيرا سريعا ثم لا يلبث دون أن ينطفئ.

فظاهر معنى الآيات وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ- و هى جهة العلو- بروجا و قصورا هى منازل الشمس و القمر وَ زَيَّنَّاها أى السماء للناظرين بزينة النجوم و الكواكب وَ حَفِظْناها أى السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحتويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدث به الملائكة من أحاديث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث و غيرها فإنه يتبعه شهاب مبين.

و سنتكلم إن شاء الله فى الشهب و معنى رمى الشياطين فيما سيأتى من تفسير سورة الصافات.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» مد الأرض بسطها طولا و عرضا و بذلک صلحت للزرع و السكنى و لو أغشيت حبالا شاهقة مضرسة لفقدت كمال حياة الحيوان عليها.

و الرواسى صفة محذوفة الموصوف و التقدير و ألقينا فيها جبالا رواسى و هو جمع راسية بمعنى الثابتة إشارة إلى ما وقع فى غير هذا الموضع أنها تمنع الأرض من الميدان كما قال: «وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»: النحل: ١٥.

و الموزون من الوزن و هو تقدير الأجسام من جهة ثقلها ثم عمم لكل تقدير لكل ما يمكن أن يتقدر بوجه كتقدير الطول بالشبر و الذراع و نحو ذلک و تقدير الحجم و تقدير الحرارة و النور و القدرة و غيرها، و فى كلامه تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ»: الأنبياء: ۴۷ و هو توزين الأعمال و لا يتصف بثقل و خفة من نوع ما للأجسام الأرضية منهما.

و ربما يكنى به عن كون الشىء بحيث لا يزيد و لا ينقص عما يقتضيه الطبع أو الحكمة كما يقال: كلامه موزون و قامته موزونة و أفعاله موزونة أى مستحسنة متناسبة الأجزاء لا تزيد و لا تنقص مما يقتضيه الطبع أو الحكمة.

و بالنظر إلى اختلاف اعتباراته المذكورة ذكر بعضهم أن المراد به إخراج كل ما يوزن من المعدنيات كالذهب و الفضة و سائر الفلزات، و قال بعضهم: إنه إنبات النباتات على ما لكل نوع منها من النظام البديع الموزون، و قيل: إنه خلق كل أمر مقدر معلوم.

و الذى يجب التنبه له التعبير بقوله: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» دون أن يقال:

من كل نبات موزون فهو يشمل غير النبات مما يظهر و ينمو فى الأرض كما أنه يشمل النبات لمكان قوله: «وَ أَنْبَتْنا» دون أن يقال: أخرجنا أو خلقنا و قد جيء بمن و ظاهرها التبعيض فالمراد- و الله أعلم- إنبات كل أمر موزون ذى ثقل مادى يمكن أن يزيد و ينقص من الأجسام النباتية و الأرضية، و لا مانع على هذا من أخذ الموزون بكل من معنييه الحقيقى و الكنائى.

و المعنى: و الأرض بسطناها و طرحنا فيها جبالا ثابتة لتسكنها من الميد و أنبتنا فيها من كل شيء موزون- ثقيل واقع تحت الجاذبة أو متناسب- مقدارا تقتضيه الحكمة.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ» المعايش جمع

معيشة و هى ما به يعيش الحيوان و يديم حياته من المأكول و المشروب و غيرهما و يأتى مصدرا كالعيش و المعاش.

و قوله: «وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ» معطوف على الضمير المجرور فى «لَكُمْ» على ما ذهب إليه من النحاة الكوفيون و يونس و الأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، و أما على قول غيرهم فربما يعطف على معايش و التقدير و جعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد و الحيوان الأهلى، و ربما جعل «مَنْ» مبتدأ محذوف الخبر و التقدير: و من لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش و هذا كله تكلف ظاهر.

و كيف كان، المراد بمن العبيد و الدواب- على ما قيل- أتى بلفظة من و هى لأولى العقل تغليبا هذا، و ليس من البعيد أن يكون المراد به كل ما عدا الإنسان من الحيوان و النبات و غيرهما فإنها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء و من دأبه سبحانه فى كلامه أن يطلق الألفاظ المختصة بالعقلاء على غيرهم إذا أضيف إليها شيء من الآثار المختصة بهم كقوله تعالى فى الأصنام: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ»: الأنبياء: ۶۳ و قوله: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي»: الشعراء: ۷۷ إلى غير ذلک من الآيات المتعرضة لحال الأصنام التى كانوا يعبدونها و لا يستقيم للمعبود إلا أن يكون عاقلا، و كذا قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: ۱۱ و غير ذلک.

و المعنى: و جعلنا لكم معشر البشر فى الأرض أشياء تعيشون بها مما تدام به الحياة و لغيركم من أرباب الحياة مثل ذلک.

قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الخزائن جمع خزانة و هى مكان خزن المال و حفظه و ادخاره، و القدر بفتحتين أو فتح فسكون مبلغ الشيء و كميته المتعينة.

و لما كانت الآية واقعة فى سياق الكلام فى الرزق الذى يعيش به الإنسان و الحيوان كان المراد بالشيء الموصوف فى الآية النبات و ما يتبعه من الحبوب و الثمرات فالمراد بخزانته التى عند الله و هو ينزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذى ينبت به النبات فيأتى بالحبوب و الأثمار و يعيش بذلک الإنسان و الحيوان هذا ملخص ما ذكره جمع

من المفسرين.

و لا يخفى عليک ما فيه من التكلف فتخصيص ما فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ» من العموم و حصره فى النبات من تخصيص الأكثر من غير شک و المورد لا يخصص و أردى منه تسمية المطر خزائن النبات و ليس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء كثيرة يتكون النبات بتركبها الخاص، على أن المطر إنما تتكون حينما ينزل فكيف يسمى خزانة و ليس بموجود و لا أن الذى هو خزانته موجود فيه.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شىء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له.

فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان و الفرس و النخلة و غير ذلک من الأعيان و صفاتها و آثارها و أفعالها مقدورات فى التقدير غير متناهية عددا لا يخرج منها دائما من التقدير و الفرض إلى التحقق و الفعلية إلا قدر معلوم و عدد معين محدود.

و على هذا فالمراد من كل شىء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلا لا كزيد و عمرو، و المراد من القدر المعلوم الكمية المعينة من الأفراد و المراد من وجود خزائنه و وجوده فى خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه و المجاز.

و أنت خبير بأن فيه تخصيصا للشىء من غير مخصص، و فيه قصر للقدر فى العدد من غير دليل، و القدر فى اللغة قريب المعنى من الحد و هو المفهوم من سياق قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: ٣ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ٨ و قوله: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: ٤٩ و قوله:

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: ٢ إلى غير ذلک.

و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازى استعارى من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة.

و ذكر بعض معاصرى المفسرين وجها آخر و هو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفة التى تتألف منها الأرزاق و غيرها و قد أعد الله منها فى عالمنا المشهود كمية عظيمة لا تنفد بعروض التركيب و الأسباب الكلية التى تعمل فى تركب المركبات كالضوء و الحرارة و الرياح الدائمة المنظمة و غيرها التى تتكون منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان

فى إدامة حياته و غيره.

فكل من هذه الأشياء مدخرة بأجزائها و القوى الفعالة فيها فى تلك الخزائن غير القابلة للنفاد من جهة عظمة مقداره و من جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركبات بموت أو فساد و رجوعها إلى عناصرها الأولية كالنبات يفسد و الحيوان يموت فيعود عناصرها بانحلال التركيب إلى مقارها و يتسع بذلک المكان لكينونة نبات و حيوان آخر يخلفان سلفهما.

فالضوء و خاصة ضوء الشمس الذى يعمل الليل و النهار و الفصول الأربعة و يربى النبات و الحيوان و سائر المركبات و يسوقها إلى غاياتها و مقاصدها من خزائن الله تعالى و الرياح التى تلقح النبات و تسوق السحب و تنقل الأهوية من مكان إلى مكان و تدفع فاسد الهواء و تجرى السفن خزانة أخرى، و الماء النازل من السماء الذى تحتاج إليه المركبات ذوات الحياة فى كينونتها و بقائها خزانة أخرى، و كذلک العناصر البسيطة التى تتركب منها المركبات كل منها خزانة تنزل من مجموعها أو من عدة منها الأشياء المركبة، و لا ينزل قط إلا عدد معلوم من كل نوع من غير أن تنفد به الخزائن.

و على هذا فمراد الآية بالشىء هو نوعه لا شخصه كما تقدم فى الوجه الأول و المراد بخزائنه مجموع ما فى الكون من أصوله و عناصره و أسبابه العامة المادية و مجموع الشىء موجود فى مجموع خزائنه لا فى كل واحد منها و المراد بنزوله بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه فى كل حين من غير أن يستوفى عدد جميع ما فى خزائنه.

و هذا وجه حسن فى نفسه تؤيده الأبحاث العلمية عن كينونة هذه الحوادث و تصدقه آيات كثيرة متفرقة فى الكتاب العزيز كقوله فى الآية التالية: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ» و قوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: الأنبياء: ٣٠ و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ»: إبراهيم: ٣٣ و قوله: «وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: البقرة: ١۶۴ إلى غير ذلک من الآيات.

لكن الآية و هى من آيات القدر كما يعطيه سياقها تأبى الحمل عليه كما تأبى عنه أخواتها و كيف يحمل عليه قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»؟: الفرقان: ٢ و قوله: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى»،: الأعلى: ٣ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ

عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»،: الرعد: ٨ و قوله: «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ»،: النمل: ۵٧ و قوله: «مِنْ أَىِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ»،: عبس: ١٩ و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ» إلى آخر السورة إلى غير ذلک من الآيات.

على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم «شَيْءٍ» من غير مخصص و غير ذلک.

و الذى يعطيه التدبر فى الآية و ما يناظرها من الآيات الكريمة أنها من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدق مسلكا و أبعد غورا مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر و الأصل الذى لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها.

و ذلک أن ظاهر قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ» على ما به من العموم بسبب وقوعه فى سياق النفى مع تأكيده بمن، كل ما يصدق عليه أنه شىء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرجه نفس السياق و هو ما تدل عليه لفظة «نا» و «عند» و «خزائن» و ما عدا ذلک مما يرى و لا يرى مشمول للعام.

فشخص زيد مثلا و هو فرد إنسانى من الشيء و نوع من الإنسان أيضا الموجود فى الخارج بأفراده من الشيء و الآية تثبت لذلک خزائن عند الله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلا له خزائن عند الله؟.

و الذى يسهل الأمر فيه أنه تعالى يعد هذا الشيء المذكور نازلا من عنده و النزول يستدعى علوا و سفلا و رفعة و خفضة و سماء و أرضا مثلا و لم ينزل زيد المخلوق مثلا من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفة يصدق عليه النزول بسببها، و نظير الآية قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶ و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: ۲۵.

ثم قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» يقرن النزول و هو الخلقة بالقدر قرنا لازما غير جائز الانفكاک لمكان الحصر، و الباء إما للسببية أو الآلة أو المصاحبة و المآل واحد فكينونة زيد و ظهوره بالوجود إنما هو بماله من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محالة، كيف؟ و هو تعالى يقول: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴ و لو لم يكن محدودا لم يكن محاطا له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حد له و لا نهاية.

و هذا القدر هو الذى بسببه يتعين الشيء و يتميز من غيره ففى زيد مثلا شيء به يتميز من عمرو و غيره من أفراد الإنسان و يتميز من الفرس و البقر و الأرض و السماء و يجوز لنا به أن نقول ليس هو بعمرو و لا بالفرس و البقر و الأرض و السماء و لو لا هذا الحد لكان هو هى و ارتفع التميز.

و كذلک ما عنده من القوى و الآثار و الأعمال محدودة مقدرة فليس إبصاره مثلا إبصارا مطلقا فى كل حال و فى كل زمان و فى كل مكان و لكل شيء و بكل عضو مثلا بل إبصار فى حال و زمان و مكان خاص و لشيء خاص و بعضو خاص و على شرائط خاصة، و لو كان إبصارا مطلقا لأحاط بكل إبصار خاص و كان الجميع له و نظيره الكلام فى سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده و توابعه فافهم ذلک.

و من هنا يظهر أن القدر خصوصية وجود الشيء و كيفية خلقته كما يستفاد أيضا من قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى»: الأعلى: ۳ و قوله:

«الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى» طه- ۲۵ فإن الآية الأولى رتبت الهداية و هى الدلالة على مقاصد الوجود على خلق الشيء و تسويته و تقديره، و الآية الثانية رتبتها على إعطائه ما يختص به من الخلق، و لازم ذلک- على ما يعطيه سياق الآيتين- كون قدر الشيء خصوصية خلقه غير الخارجة عنه.

ثم إنه تعالى وصف قدر كل شيء بأنه معلوم إذ قال: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» و يفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حينما يتنزل الشيء و لما يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معينة قبل إيجاده، و إليه يئول معنى قوله:

«وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ٨ فإن ظاهر الآية أن كل شيء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناک: «عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» فی معنا قوله هاهنا «بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» و نظير ذلک قوله فی موضع آخر: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: ٣ أی قدرا لا يتجاوزه معينا غير مبهم معلوما غير مجهول و بالجملة للقدر تقدم علی الشیء بحسب العلم و المشية و إن كان مقارنا له غير منفک عنه فی وجوده.

ثم إنه تعالی أثبت بقوله: «عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ» إلخ، للشیء عنده قبل نزوله إلی هذه النشأة و استقراره فيها خزائن، و جعل القدر متأخرا عنها ملازما

لنزوله فالشیء و هو فی هذه الخزائن غير مقدر بقدر و لا محدود بحد و هو مع ذلک هو.

و قد جمع فی تعريف هذه الخزائن بين كونها فوق القدر الذی يلحق الشیء و بين كونها خزائن فوق الواحدة و الاثنتين، و من المعلوم أن العدد لا يلحق إلا الشیء المحدود و أن هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميزة بعضها من بعض كانت واحدة البتة.

و من هنا يتبين أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض و كل ما هو عال منها غير محدود بحد ما هو دان غير مقدر بقدره و مجموعها غير محدود بالحد الذی يلحق الشیء و هو فی هذه النشأة، و لا يبعد أن يكون التعبير بالتنزيل الدال علی نوع من التدريج فی قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ» إشارة إلی كونه يطوی فی نزوله مرحلة بعد مرحلة و كلما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جديد لم يكن قبل حتی إذا وقع فی الأخيرة أحاط به القدر من كل جانب قال تعالی: «هَلْ أَتی عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»: الدهر: ١ فقد كان الإنسان و لكنه لم يكن شيئا مذكورا.

و هذه الخزائن جميعا فوق عالمنا المشهود لأنه تعالی وصفها بأنها عنده و قد أخبرنا بقوله: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» أن ما عنده ثابت لا يزول و لا يتغير عما هو عليه فهذه الخزائن كائنة ما كانت أمور ثابتة غير زائلة و لا متغيرة، و الأشياء فی هذه النشأة المادية المحسوسة متغيرة فانية لا ثابتة و لا باقية فهذه الخزائن الإلهية فوق عالمنا المشهود.

هذا ما يعطيه التدبر فی الآية الكريمة و هو و إن كان لا يخلو من دقة و غموض يعضل علی بادئ الفهم لكنک لو أمعنت فی التدبر و بذلت فی ذلک بعض جهدک استنار لک و وجدته من واضحات كلامه إن شاء الله تعالی و علی من لم يتيسر له قبوله أن يعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة و الله ولی الهداية و سنرجع إلی بحث القدر فی كلام مستقل يختص به إن شاء الله فی موضع يناسبه.

قوله تعالی: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ» اللواقح جمع لاقحة من اللقح بالفتح فالسكون يقال لقح النخل لقحا أی وضع اللقاح- بفتح اللام- و هو طلع الذكور من النخل علی الإناث لتحمل بالتمر،

و قد ثبت بالأبحاث الحديثة فى علم النبات أن حكم الزوجية جار فى عامة النبات و أن فيه ذكورية و أنوثية و أن الرياح فى مهبها تحمل الذرات من نطفة الذكور فتلقح بها الإناث، و هو قوله تعالى: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ».

و قوله: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ» إشارة إلى المطر النازل من السحاب و قد تسلم الأبحاث العلمية الحديثة أن الماء الموجود فى الكرة الأرضية من الأمطار النازلة عليها من السماء على خلاف ما كانت تعتقده القدماء أنه كرة ناقصة محيطة بكرة الأرض إحاطة ناقصة و هو عنصر من العناصر الأربعة.

و هذه الآية التى تثبت بشطرها الأول: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ» مسألة الزوجية و اللقاح فى النبات، و بشطرها الثانى: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ» أن المياه الموجودة المدخرة فى الأرض تنتهى إلى الأمطار، و قوله تعالى السابق:

«وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» الظاهر فى أن للوزن دخلا خاصا فى الإنبات و الإنماء من نقود العلم التى سبق إليها القرآن الكريم الأبحاث العلمية و هى تتلو المعجزة أو هى هى.

قوله تعالى: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ» الكلام مسوق للحصر يريد بيان رجوع كل التدبير إليه، و قد كان ما عده من النعم كالسماء ببروجها و الأرض برواسيها، و إنبات كل شىء موزون و جعل المعايش و إرسال اللواقح و إنزال الماء من السماء إنما يتم نظاما مبنيا على الحكمة و العلم إذا انضم إليه الحياة و الموت و الحشر، و كان مما ربما يظن أن بعض الحياة و الموت ليس إليه تعالى و لذا أكد الكلام و أتى بالحصر دفعا لذلك.

ثم جاء بقوله: «وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ» أى الباقون بعد إماتتكم المتصرفون فيما خولناكموه من أمتعة الحياة كأنه تعالى يقول إلينا تدبير أمركم و نحن محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم، و نميتكم و نرثكم فنحن بعدكم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ» لما كانت الآيات السابقة التى تعد النعم الإلهية و تصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و كان لا ينفع الخلق و النظم من غير انضمام علمه تعالى و خاصة بمن يحييه و يميته

عقبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود و من استأخر أى المتقدمين من الناس و المتأخرين على ما يفيده السياق.

و قيل: المراد بالمستقدمين المستقدمون فى الخير، و قيل: المستقدمون فى صفوف الحرب، و قيل: المستقدمون إلى الصف الأول فى صلاة الجماعة و المستأخرون خلافهم، و هى أقوال ردية.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» الكلام مسوق للحصر أى هو يحشرهم لا غير فهو الرب.

و أورد عليه أنه فى مثل ذلک من الحصر يكون الفعل مسلم الثبوت و النزاع إنما هو فى الفاعل، و هاهنا ليس كذلک فإن الخصم لا يسلم الحشر من أصله هذا.

و قد ذهب على هذا المعترض أن الآية حولت الخطاب السابق للناس عنهم إلى النبى ص التفاتا فقيل: «وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ» و لم يقل إن ربكم هو يحشركم، و النبى ص مسلم للحشر.

و بذلک يظهر نكتة الالتفات فى الآية فى مورده تعالى من التكلم مع الغير إلى الغيبة، و فى مورد النبى ص من الغيبة إلى الخطاب و فى مورد الناس بالعكس.

و قد ختمت الآية بقوله: «إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» لأن الحشر يتوقف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال و مجازاة المحسن بإحسانه و المسيء بإساءته، و على العلم حتى لا يغادر منهم أحد.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً» قال: قال:

منازل الشمس و القمر.

و فيه،": فى قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ» قال: قال:

لم يزل الشياطين تصعد إلى السماء- و تجس حتى ولد النبى ص.

و فى المعانى، عن البرقى عن أبيه عن جده عن البزنطى عن أبان عن أبى عبد الله

ص: ۱۴۸

(ع) قال: كان إبليس يخترق السماوات السبع- فلما ولد عيسى (ع) حجب عن ثلاث سماوات- و كان يخترق أربع سماوات- فلما ولد رسول الله ص حجب عن السبع كلها- و رميت الشياطين بالنجوم.

الحديث.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: قال جرير بن عبد الله: حدثنى يا رسول الله عن السماء الدنيا و الأرض السفلى، قال رسول الله ص: أما السماء الدنيا فإن الله خلقها من دخان- ثم رفعها و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا- و زينها بمصابيح النجوم و جعلها رجوما للشياطين- و حفظها من كل شيطان رجيم.

أقول: و سيأتى إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ» قال: لكل ضرب من الحيوان قدرنا شيئا مقدرا.

و فيه، فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» فإن الله أنبت فی الجبال الذهب و الفضة- و الجوهر و الصفر و النحاس و الحديد- و الرصاص و الكحل و الزرنيخ- و أشباه ذلک لا تباع إلا وزنا.

أقول: ينبغی أن يحمل علی بيان بعض المصاديق علی ما فی متنه و سنده من الوهن.

و فی روضة الواعظين، لابن الفارسی روی عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (ع) أنه قال: فی العرش تمثال جميع ما خلق الله فی البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»

الحديث.

و فی المعانی، بإسناده عن مقاتل بن سليمان قال: قال أبو عبد الله الصادق (ع): لما صعد موسی (ع) الطور فنادی ربه عز و جل قال: رب أرنی خزائنک. قال: يا موسی- إنما خزائنی إذا أردت شيئا أن أقول له: كن فيكون.

و فی الدر المنثور، أخرج البزار و ابن مردويه فی العظمة عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ص: خزائن الله الكلام- فإذا أراد شيئا قال له: كن فكان.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة تؤيد ما قدمناه فی تقرير معنی الآية، و المراد بقول كن كلمة الإيجاد الذی هو وجود الأشياء. و هو مما يؤيد عموم الشیء فی الآية، و كذا كان يفهمه الصحابة و أهل عصر النزول كما يؤيده

ما رواه فی الدر المنثور، عن ابن أبی

ص: ۱۴۹

حاتم عن معاوية أنه قال": أ لستم تعلمون أن كتاب الله حق؟ قالوا: بلی. قال:

فاقرءوا هذه الآية «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ- وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» أ لستم تؤمنون بهذا و تعلمون أنه حق؟ قالوا: بلی. قال: فكيف تلوموننی بعد هذا؟ فقام الأحنف و قال: يا معاوية- و الله ما نلومک علی ما فی خزائن الله- و لكن إنما نلومک علی ما أنزله الله من خزائنه- فجعلته أنت فی خزائنک- و أغلقت عليه بابک فسكت معاوية.

و فيه، أخرج ابن مردويه و الحاكم عن مروان بن الحكم قال": كان أناس يستأخرون فی الصفوف من أجل النساء- فأنزل الله وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ الآية.

أقول:

و روى فيه، أيضا عن عدة عن أبى الجوزاء عن ابن عباس قال": كانت امرأة تصلى خلف رسول الله ص- حسناء من أحسن الناس- فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لئلا يراها- و يستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر- فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ».

و الآية لا تنطبق على ما فى هاتين الروايتين لا من جهة اللفظ و لا من جهة السياق الذى وقعت هى فيه. و هو ظاهر.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملك عن مقاتل بن سليمان": فى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ» الآية- قال: بلغنا أنه فى القتال. قال معتمر فحدثت أبى فقال: لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال.

أقول: يعنى أنها مكية.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ» قال: هم المؤمنون من هذه الأمة.

و فى تفسير البرهان، عن الشيبانى فى نهج البيان، عن الصادق جعفر بن محمد: أن المستقدمين أصحاب الحسنات، و المستأخرين أصحاب السيئات.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ٢٦ الى ٤٨]

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ (٢٧) وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠)

إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ (٣٥)

قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠)

قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ (٤٢) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٤٤) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (٤٥)

ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ (٤٦) وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (٤٧) لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ (٤٨)

ص: ۱۵۱

(بیان)

هذه هی الطائفة الثالثة من الآیات الموردة إثر ما ذکر فی مفتتح السورة من استهزاء الکفار بالکتاب و بالنبی ص و اقتراحهم علیه آیة أخری غیر القرآن، و قد ذکر الله سبحانه فی هذه الطائفة بدء خلقة الإنسان و الجان و أمره الملائکة و إبلیس أن یسجدوا له و سجودهم و إباء إبلیس و هو من الجن و رجمه و إغواءه بنی آدم، و ما قضی الله سبحانه عند ذلک من سعادة المتقین و شقاء الغاوین.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» قال الراغب فی المفردات: أصل الصلصال تردد الصوت من الشیء الیابس و منه قیل: صل المسمار و سمی الطین الجاف صلصالا، قال تعالی: «مِنْ صَلْصالٍ کَالْفَخَّارِ» «مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» و الصلصلة بقیة ماء سمیت بذلک لحکایة صوت تحرکه فی المزادة و قیل:

الصلصال المنتن من الطین من قولهم: صل اللحم.

و قال: و الحمأة و الحمأ طین أسود منتن، و قال: و قوله: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قیل:

متغیر و قوله: لم یتسنه معناه لم یتغیر و الهاء للاستراحة. انتهی.

و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ» إلخ المراد به بدء خلقة الإنسان بدلیل قوله:

«وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ»: الم السجدة: ۸ فهو إخبار عن خلقة النوع و ظهوره فی الأرض فإن خلق أول من خلق منهم و منه خلق الباقی خلق الجمیع.

قال فی مجمع البیان: و أصل آدم کان من تراب و ذلک قوله: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ» ثم جعل التراب طینا و ذلک قوله: «وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ» ثم ترک ذلک الطین حتی تغیر و استرخی و ذلک قوله: «مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» ثم ترک حتی جف و ذلک قوله: «مِنْ صَلْصالٍ» فهذه الأقوال لا تناقض فیها إذ هی إخبار عن حالاته المختلفة. انتهی.

قوله تعالی: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ» قال الراغب: السموم الریح الحارة تؤثر تأثیر السم. انتهی. و أصل الجن الستر و هو معنی سار فی جمیع ما اشتق منه کالجن و المجنة و الجنة و الجنین و الجنان بالفتح و جن علیه اللیل و غیر ذلک.

ص: ۱۵۲

و الجن طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إرادة تکرر فی القرآن الکریم ذکرهم و نسب إلیهم أعمال عجیبة و حرکات سریعة کما فی قصص سلیمان (ع) و هم مکلفون و یعیشون و یموتون و یحشرون تدل علی ذلک کله آیات کثیرة متفرقة فی کلامه تعالی.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم (ع) أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟ أقوال مختلفة لا دليل على أكثرها.

و الذى يهدى إليه التدبر فى كلامه تعالى أنه قابل فى هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط فى خلقتهما، و نظير ذلک قوله:

«خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»: الرحمن: ١٥.

و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جانا و إلا لغا قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ» إلخ، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه فى إبليس: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ٥٠ فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجن ثم ترک سبحانه فى سائر كلامه ذكر الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى فى موارد يعم الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: ١١٢ و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: حم السجدة: ٢٥ و قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ- إلى أن قال- يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا»: الرحمن: ٣٣.

و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها بين الإنسان و الجان تارة و بين الإنس و الجن أخرى أن الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.

و ظاهر المقابلة بين قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ» إلخ، و قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ» إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائى و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال، و هل كان استمرار الخلقة فى أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ

خلقه من تراب ثم استمر بالنطفة كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهرا غير ما فى بعض كلامه من نسبة الذرية إلى إبليس كما قال: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي»: الكهف: ٥٠ و نسبة الموت إليهم كما فى قوله: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: حم السجدة: ٢٥ و المألوف من نوع فيه ذرية و موت هو التناسل و الكلام بعد فى هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلک؟.

و قوله: «خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ» مقطوع الإضافة أى من قبل خلق الإنسان و القرينة هى المقابلة بين الخلقين.

و عد مبدإ خلق الجان فى الآية هو نار السموم لا ينافى ما فى سورة الرحمن من عده مارجا من نار أى لهيبا مختلطا بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدأ خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار.

فمعنى الآيتين: أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنسان من طين قد جف بعد أن كان سائلا متغيرا منتنا و نوع الجان بدأنا خلقه من ريح حارة حادة اشتعلت فصارت نارا.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: البشرة ظاهر الجلد و الأدمة باطنه كذا قال عامة الأدباء- إلى أن قال- و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التى عليها الصوف أو الشعر أو الوبر، و استوى فى لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى فقال تعالى:

«أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ» و خص فى القرآن فى كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً» انتهى موضع الحاجة.

و قوله: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» بإضمار فعل و التقدير:

و اذكر إذ قال ربك، و فى الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كان العناية فيه مثل العناية التى مرت فى قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ» فإن هذه الآيات أيضا تكشف عن نبإ ينتهى إلى الحشر و السعادة و الشقاوة الخالدتين.

على أن التكلم مع الغير فى السابق «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا» «خَلَقْناهُ» من قبيل تكلم العظماء عنهم و عن خدمهم و أعوانهم تعظيما أى بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه فى

الأمر و هذه العناية مما لا يستقيم فى مثل المقام الذى يخاطب فيه الملائكة فى إخبارهم بإرادته خلق آدم (ع) و أمرهم بالسجود له إذا سواه و نفخ فيه من روحه فافهم ذلك و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» التسوية جعل الشىء مستويا قيما على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغى أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه فى موضع الذى ينبغى أن يكون فيه و على الحال التى ينبغى أن يكون عليها.

و لا يبعد أن يستفاد من قوله: «إِنِّی خالِقٌ» «فَإِذا سَوَّيْتُهُ» أن خلق بدن الإنسان الأول كان على سبيل التدريج الزمانى فكان أولا الخلق و هو جمع الأجزاء ثم التسوية و هو تنظيم الأجزاء و وضع كل جزء فى موضعه الذى يليق به و على الحال التى تليق به ثم النفخ و لا ينافيه ما فى قوله تعالى: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ۵۹ فإن قوله: «ثُمَّ قالَ لَهُ» إلخ ناظر إلى كينونة الروح و هو النفس الإنسانية دون البدن كما عبر عنه فى موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدريج بقوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴.

و قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی» النفخ إدخال الهواء فى داخل الأجسام بفم أو غيره و يكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس فى شىء، و يعنى به فى الآية إيجاده تعالى الروح الإنسانى بما له من الرابطة و التعلق بالبدن، و ليس بداخل فيه

دخول الهواء فى الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ١۴ و قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ١١.

فالآية الأولى- كما ترى- تبين أن الروح الإنسانى هو البدن منشأ خلقا آخر و البدن على حاله من غير أن يزاد فيه شىء، و الآية الثانية تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن و البدن على حاله من غير أن ينقص منه شىء.

فالروح أمر موجود فى نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به و له استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به و فارقه و قد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام فى

ص: ١۵۵

تفسير قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ»: البقرة: ١۵۴ فى الجزء الأول من الكتاب.

و نرجو أن نستوفى هذا البحث فى ذيل قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»: الآية ٨۵ من سورة إسراء إن شاء الله.

و إضافة الروح إليه تعالى فى قوله: «مِنْ رُوحِي» للتكرمة و التشريف من الإضافة اللامية المفيدة للملك، و قوله: «فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» أى اسجدوا، و لا يبعد أن يفهم منه أن خروا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيد فى الخضوع من الملائكة لهذا المخلوق الجديد كما قيل.

و معنى الآية فإذا عدلت تركيبه و أتممت صنع بدنه و أوجدت الروح الكريم المنسوب إلى الذى أربط بينه و بين بدنه فقعوا و خروا على الأرض ساجدين له.

قوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» لفظة أجمعون تأكيد بعد تأكيد لتشديده، و المراد أن الملائكة سجدوا له بحيث لم يبق منهم أحد و قد استثنى من ذلك إبليس و لم يكن منهم لقوله تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ۵٠ و أما قول من قال: إن طائفة من الملائكة كانوا يسمون الجن و كان إبليس منهم أو إن الجن بمعنى الستر فيعم الملائكة و غيرهم فمما لا يصغى إليه، و قد تقدم فى تفسير سورة الأعراف كلام فى معنى شمول الأمر بالسجود لإبليس مع عدم كونه من الملائكة و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» «ما لَكَ» مبتدأ و خبر أى ما الذى هو كائن لك؟ و قوله: «أَلَّا تَكُونَ» من قبيل نزع الخافض و التقدير فى أن لا تكون مع الساجدين و هم الملائكة، و محصل المعنى:

ما بالك لم تسجد؟.

قوله تعالى: «قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» فى التعبير بقوله: «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ» دون أن يقول: لا أسجد أو لست أسجد دلالة على أن الإباء عن السجدة مقتضى ذاته و كان هو المترقب منه لو اطلع على جوهره فتفيد الآية بالكناية ما يفيده قوله فى موضع آخر: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ

ص: ۱۵۶

مِنْ طِينٍ»: ص: ۷۶ بالتصريح.

و قد تقدم كلام فى معنى السجود لآدم و أمر الملائكة و إبليس بذلك و ائتمارهم و تمرده عنه، نافع فى هذا الباب فى تفسير سورتى البقرة و الأعراف من هذا الكتاب.

قوله تعالى: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ» الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم و هو الطرد و شاع استعماله فى الطرد بالحجارة و الحصاة، و اللعن هو الطرد و الإبعاد من الرحمة.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» إلخ بمنزلة البيان لقوله: «فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» فإن الرجم كان سببا لخروجه من بين الملائكة من السماء أو من المنزلة الإلهية و بالجملة من مقام القرب و هو مستوى الرحمة الخاصة الإلهية فينطبق على الإبعاد من الرحمة و هو اللعن.

و قد نسب سبحانه هذه اللعنة المجعولة على إبليس فى موضع آخر إلى نفسه فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى يَوْمِ الدِّينِ»،: ص: ۵۸ و قيدها فى الآيتين جميعا بقوله:

«إِلى يَوْمِ الدِّينِ».

أما جعل مطلق اللعنة عليه فى قوله: «عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» فلأن اللعن يلحق المعصية و ما من معصية إلا و لإبليس فيه صنع بالإغواء و الوسوسة فهو الأصل الذى يرجع إليه كل معصية و ما يلحقها من لعن حتى فى عين ما يعود إلى أشخاص العصاة من اللعن و الوبال، و تذكر فى ذلك ما تقدم فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال: ۳۷ فى الجزء التاسع من الكتاب.

على أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصية الله و عصاه فى أمره فإليه يعود وبال هذا الطريق بسالكيه ما سلكوا فيه.

و أما جعل لعنته خاصة عليه فى قوله: «عَلَيْكَ لَعْنَتِي» فلأن الإبعاد من الرحمة بالحقيقة إنما يؤثر أثره إذا كان منه تعالى إذ لا يملك أحد من رحمته إعطاء و منعا إلا بإذنه فإليه يعود حقيقة الإعطاء و المنع.

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقة دعاء عليه بالإبعاد من الرحمة و أما نفس

ص: ۱۵۷

الإبعاد الذى هو نتيجة الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالى و حقيقته المبالغة فى منع الرحمة.

و قال فى المجمع: و قال بعض المحققين: إنما قال سبحانه هنا: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ» بالألف و اللام، و قال فى سورة ص: «لَعْنَتِی» بالإضافة لأن هناک يقول:

«لِما خَلَقْتُ بِيَدَیَ» مضافا، فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِی» على المطابقة، و قال هنا:

«ما لَکَ أَلَّا تَکُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» و ساق الآية على اللام فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ» و قوله: «وَ الْجَانَ» فأتى باللام أيضا فى قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ» انتهى و قال أيضا فى الآية بيان أنه لا يؤمن قط.

و أما تقييد اللعنة بقوله: «إِلى يَوْمِ الدِّينِ» فلأن اللعنة هى عنوان الإثم و الوبال العائد إلى النفس من المعصية و المعصية محدودة بيوم القيامة فاليوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل، و إن شئت فقل: هذه الدار دار كتابة الأعمال و حفظها و يوم القيامة دار الحساب و الجزاء.

و أما قول القائل: إن تحديد اللعن بيوم الدين دليل على كونه مغيا به مرفوعا فيه و فيما بعده فمما يدفعه ظاهر الآيات المبينة للعذاب يوم القيامة.

و يؤيد ذلک التعبير فى الآية عن يوم القيامة بيوم الدين المشعر بأنه ملعون قبل يوم القيامة و مجزى به فيه، و لو انقطع العذاب بقيام الساعة لكان اليوم يوم انقطاع الدين لا يوم الدين.

و ربما قيل فى دفع إشكال الغاية إن ذلک أبعد غاية يضربها الخلائق فهو كقوله:

«خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» الآية، و هو كما ترى و قد عرفت معنى الآية المقيس عليها فى تفسير سورة هود.

و ربما قيل: إن المراد باللعنة فى الآية لعن الخلائق و ذلک منقطع بمجيء يوم الدين دون لعنه تعالى و إبعاده له من رحمته فإنه متصل إلى الأبد.

و كأن هذا القائل ذهب عليه قوله تعالى فى سورة ص: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِی إِلى يَوْمِ الدِّينِ»: الآية: ٧٨.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» الإنظار هو الإمهال و قد صدر كلامه بقوله: «رَبِ» و هو يخاصمه و قد عصاه و استكبر عليه تعالى لأنه فى مقام

الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمة الإلهية المطلقة و هو الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له و هو مغضوب عليه.

و قد صدر مسألته بفاء التفريع فى قوله: «فَأَنْظِرْنِى» و ذكر فيه بعثة عامة البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذى ابتلى بالرجم و اللعن من أجل الإباء عن السجود له و ذلک كله مبنى على ما تقدم فى تفسير آيات القصة فى سورة الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامة البشر و كان آدم (ع) كالقنبلة المنصوبة للسجود يمثل به النوع الإنسانى.

و توضيحه أنه قد تقدم فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ»: الأعراف: ١١ أنهم إنما أمروا بالسجدة لنوع الإنسان لا لشخص آدم (ع) و لم يكن هذه السجدة تشريفا اجتماعيا من غير غاية حقيقية بل كانت خضوعا بحسب الخلقة فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال خلقته، أى إنهم مسخرون لأجله عاملون فى سبيل سعادة حياته أى إن للإنسان منزلة من القرب و مرحلة من كمال السعادة تفوق ما للملائكة من ذلک.

فسجودهم جميعا له دليل أنهم جميعا مسخرون فى سبيل كماله من السعادة عاملون لأجل فوزه و فلاحه كملائكة الحياة و ملائكة الموت و ملائكة الأرزاق و ملائكة الوحى و المعقبات و الحفظة و الكتبة و غيرهم ممن تذكرهم متفرقات الآيات القرآنية فالملائكة أسباب إلهية و أعوان للإنسان فى سبيل سعادته و كماله.

و من هنا يظهر للمتدبر الفطن أن إباء إبليس عن السجدة استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان و العمل فى سبيل سعادته و إعانته على كمال المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكة فهو بإبائه عن السجدة خرج من جمع الملائكة كما يفيده قوله تعالى: «ما لَکَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» و أظهر الخصومة لنوع الإنسان و البراءة منهم ما حيوا و عاشوا أو خالدا مؤبدا.

و يؤيده جعله تعالى اللعنة المطلقة عليه من يوم أبى إلى يوم الدين و هو مدة مكث النوع الإنسانى فى هذه الدنيا فجعلها عليه كذلک و لما يدع إبليس أنه سيغويهم و لم يقل

بعد: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» مشعر بأن إباءه عن السجدة نوع خصومة و عداوة منه لهذا النوع آخذا من آدم إلى آخر من سيولد و يعيش من ذريته.

فكأنه عليه اللعنة فهم من قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ» أن له شأنا مع النوع الإنسانى إلى يوم القيامة و أن لشقائهم و فساد أعمالهم ارتباطا به من حيث امتنع عن السجود و لذلک سأل النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلک على اللعنة المجعولة عليه فقال: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» و لم يقل: رب أنظرنى إلى يوم يبعثون و لم يقل: أنظرنى إلى يوم يموت آدم أو أنظرنى ما دام حيا يعيش بل ذكر آدم و بنيه جميعا و طلب النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلک على اللعنة إلى يوم الدين فلما أجيب إلى ما سأل أبدى ما فى كمون ذاته و قال: لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ.

قوله تعالى: «قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» جواب منه سبحانه لإبليس و فيه إجابة و رد أما الإجابة فبالنسبة إلى أصل الإنظار الذى سأله و أما الرد فبالنسبة إلى القيد و هو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح اللائح بالنظر

إلى سياق الآيتين أن يوم وقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره و لا محالة هو قبل يوم البعث.

و بذلک يظهر فساد قول من قال إنه لعنه الله أجيب إلى ما سأل و اليومان فى الآيتين واحد و من الدليل عليه قوله فى سورة الأعراف فى القصة: «قالَ إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ»: الآية: ١٥ من غير أن يقيد بشىء.

أما فساد دعواه اتحاد اليومين فى الآيتين فقد ظهر مما تقدم و أما فساد الاستدلال بإطلاق آية الأعراف فلأنها تتقيد بما فى هذه السورة و سورة ص من التقييد بقوله:

«إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» و هذا كثير شائع فى كلامه تعالى و القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض.

و ظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعين فى العلم الإلهى نظير قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ٢١ و قوله: «أُولئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: ٤١ فهو معلوم عند الله قطعا و أما أنه معلوم لإبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ، و قول بعضهم: إنه سبحانه أبهم اليوم و لم يبين فهو معلوم لله غير معلوم لإبليس لأن فى

بيانه إغراء بالمعصية كلام خال عن الدليل فإبهام اللفظ بالنسبة إلينا غير إبهام ما ألقى إلى إبليس من القول بالنسبة إليه على أن إغراء إبليس بالمعصية و هو الأصل لكل معصية مفروضة لا يخلو عن إشكال فافهمه.

على أن قول إبليس ثانيا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» شاهد على أنه سيبقى إلى آخر ما يعيش الإنسان فى الدنيا ممن يمكنه إغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى: «إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» أنه آخر عمر البشر العائشين فى الأرض الجائز له إغواؤهم.

و نسب إلى ابن عباس و مال إليه الجمهور": أن اليوم هو آخر أيام التكليف- و هو النفخة الأولى يوم يموت الخلائق و كأنه مبنى على أن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية، و هو مدة عمر الإنسان فى الدنيا، و ينتهى ذلک إلى النفخة الأولى التى بها يموت الخلائق فهو يوم الوقت المعلوم الذى أنظره الله إليه، و بينه و بين النفخة الثانية التى فيها يبعثون أربعمائة سنة أو أربعون سنة على اختلاف الروايات، و هى ما به التفاوت بين ما سأله إبليس و بين ما أجاب إليه الله سبحانه.

و هذا وجه حسن لو لا ما فيه من قولهم: إن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية فإنها مقدمة لا بينة و لا مبينة و ذلک أن تعويل القوم فى ذلک على أن المستفاد من الآيات و الأخبار كون كل كفر و فسوق موجود فى النوع الإنسانى مستندا إلى إغواء إبليس و وسوسته كما يدل عليه أمثال قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»: يس: ٦٠ و قوله: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ» إلخ إلى غير ذلک من الآيات. و مقتضاها أن يدوم وجود إبليس ما دام التكليف باقيا، و التكليف باق ما بقى الإنسان و هو المطلوب.

و فيه أن كون المعصية الإنسانية مستندة بالجملة إلى إغواء إبليس مستفادة من الآيات و الروايات لا غبار عليه لكنه إنما يقتضى بقاء إبليس ما دامت المعصية و الغواية باقية لا بقاءه ما دام التكليف باقيا، و لا دليل على الملازمة بين المعصية و التكليف وجودا.

بل الحجة قائمة من العقل و النقل على أن غاية الإنسان النوعية و هى السعادة ستعم النوع و يتخلص المجتمع الإنسانى إلى الخير و الصلاح و لا يعبد على الأرض يومئذ إلا

ص: ۱۶۱

الله سبحانه، و ينطوى وقتئذ بساط الكفر و الفسوق، و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور، و قد تقدم تفصيل ذلک فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب. قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»،: الروم: ۴۱ و قال:

«وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: ۱۰۵.

و من ذلک يظهر أن الذى استندوا إليه من الحجة إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذى جعله الله غاية إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنسانى فينقطع دابر الفساد و لا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخة الأولى.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» الباء فى قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِي» للسببية و «بِما» مصدرية أى أتسبب بإغوائک إياى إلى التزيين لهم و ألقى إليهم ما استقر فى من الغواية كما قالوا يوم القيامة على ما حكى الله: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا»: القصص: ۶۳.

و قول بعضهم: إن الباء للقسم أى أقسم بإغوائک لأزينن من أردإ القول فلم يعهد فى كتاب و لا سنة أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شىء مفهوم من التعظيم اللازم فى القسم.

و قد نسب لعنه الله فى قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِي» إلى الله سبحانه أنه أغواه و لم يرده الله سبحانه إليه و لا أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجدة و لم يسجد لآدم (ع) و الدليل على ذلک أن لا رابطة بين معصيته فى نفسه و بين معصية الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبب هو بها إلى إغوائهم.

و إنما يريد به ما يفيده قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ» من استقرار اللعنة المطلقة فيه و هى الإبعاد من الرحمة و الإضلال عن طريق السعادة و هى إغواء له أثر الغواية التى أبداها من نفسه و أتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاة لا إضلالا ابتدائيا و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى، و لذلک لم يرده كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»،: البقرة: ۲۶ و قد بينا

ذلک فی ذیل الآیة و مواضع أخری من هذا الکتاب.

و عند هذا یستقیم معنی السببیة أعنی إغواءه الناس بسبب الإغواء الذی مسه و استقر فیه فإن البعد من الرحمة و البون من السعادة لما کان لازما لنفسه بلزوم اللعنة الإلهیة له کان کلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسة و التسویل أو استولی علی نفس من النفوس و هو بعید من الرحمة و السعادة أوجب ذلک بعد من اقترب منه أو تسلط علیه، و هو إغواؤه بإلقاء أثر الغوایة التی عنده إلیه و هو ظاهر.

هذا ما یعطیه التدبر فی الآیة و محصله أن المراد بالإغواء لیس هو الإضلال الابتدائی بل الإضلال علی سبیل المجازاة الذی یدل علیه قوله: «وَ إِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی» الآیة.

و أما القوم فکالمسلم عندهم أن قوله: «بِما أَغْوَیْتَنِی» لو کان بمعناه الظاهر و هو الإضلال لکان هو الإضلال الابتدائی و کان ناظرا إلی إبائه و امتناعه عن السجدة و لذا استشکلوا الآیة و اختلفوا فی تفسیر الإغواء علی اختلاف مذاهبهم فی استناد الشر إلیه تعالی و صدوره منه جوازا و امتناعا.

فقال بعضهم و هم أهل الجبر: إن إسناد الإغواء إلیه تعالی بلا إنکار منه لذلک یدل علی أن الشر کالخیر من الله تعالی، و المعنی رب بما أضللتنی بالامتناع عن السجدة- فهو منک- أقسم لأضلنهم أجمعین.

و قال آخرون و هم غیرهم: أنه لا یجوز استناد الشر و المعصیة و کل قبیح إلیه تعالی و وجهوا الآیة بوجوه.

أحدها: أن الإغواء فی الآیة بمعنی التخییب و المعنی رب بما خیبتنی من رحمتک لأخیبنهم بالدعوة إلی معصیتک.

الثانی: أن المراد بالإغواء الإضلال عن طریق الجنة و المعنی بما أضللتنی عن طریق جنتک لما صدر منی من معصیتک لأضلنهم بالدعوة.

الثالث: أن المراد بقوله: «بِما أَغْوَیْتَنِی» بما کلفتنی أمرا ضللت عنده بالمعصیة و هو السجود فسمی ذلک إضلالا منه له توسعا و أنت بالتأمل فیما قدمناه تعرف أن الآیة فی غنی عن هذا البحث و ما أبدئ فیه من الوجوه.

و نظیر هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع فی قوله: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ» من جهة أنه مفض إلی الإغواء القبیح و ترجیح للمرجوح علی الراجح.

فقال المجوزون: إن الآیة تدل علی أن الحسن و القبح اللذین یعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثیر لهما فی أفعاله تعالی فله أن یثیب من یشاء و یعذب من یشاء من غیر جهة مرجحة حتی مع رجحان الخلاف، قالوا: و من زعم أن حکیما یحصر قوما فی دار و

يرسل فيها النار العظيمة و الأفاعى القاتلة الكثيرة و لم يرد أذى أحد من أولئک القوم بالإحراق و اللسع فقد خرج عن الفطرة الإنسانية فإذن من حكم الفطرة أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس.

و المانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس و أتباعه أنهم يموتون على الكفر و الفسوق و يصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر على أنه تعالى تدارک تأييده ذلک بمزيد ثواب المؤمنين المتقين. على أنه يقول: «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ» و لو كان الإغواء من الله لأنكره عليه إلى غير ذلک مما أوردوه من الوجوه.

و ليت شعرى ما الذى أغفلهم عن آيات الامتحان و الابتلاء على كثرتها كقوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: الأنفال: ٣٧ و قوله: «وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ»: آل عمران: ١٥۴ و غيرهما من الآيات الدالة على أن نظام السعادة و الشقاء و الثواب و العقاب مبنى على أساس الامتحان و الابتلاء، و الإنسان واقع بين الخير و الشر و السعادة و الشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه.

فلو لا أن يكون هناک داع إلى الخير و هم الملائكة الكرام و إن شئت فقل: هو الله، و داع إلى الشر و هم إبليس و قبيله لم يكن للامتحان معنى قال تعالى: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا»: البقرة: ٢۶٨.

و لئن أيد الله إبليس على الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيده عليه بالملائكة الباقين ببقاء الدنيا و لم يقل سبحانه له: إنک منظر بل قال: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» فأثبت منظرين غيره و جعله بعضهم.

و لئن أيده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر و الفسوق للإنسان أيد الإنسان بأن هداه إلى الحق و زين الإيمان فى قلبه و فطرة على التوحيد، و عرفه الفجور

و التقوى، و جعل له نورا يمشى به فى الناس إن آمن بربه إلى غير ذلک من الأيادى، قال:

«قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ»: يونس: ٣۵ و قال: «وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»: الحجرات: ٧ و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها»: الروم: ٣٠ و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ٨ و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ١٢٢ «و قال إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: ۵١ و التكلم بالغير مشعر بوساطة الملائكة.

فالإنسان خلق هو فى نفسه أعزل ليس معه شىء من السعادة و الشقاء بحسب بدء خلقته واقف فى ملتقى سبيلين: سبيل الخير و الطاعة و هو سبيل الملائكة ليس لهم إلا الطاعة، و سبيل الشر و المعصية و هو سبيل إبليس و جنوده و ليس معهم إلا المخالفة و المعصية، فإلى أى السبيلين مال فى مسير حياته وقع فيه و رافقه أصحابه و زينوا له ما عندهم و هدوه إلى ما ينتهى إليه سبيلهم و هو الجنة أو النار و السعادة أو الشقاء.

فقد بان مما تقدم أن إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المرجوح على الراجح و لا إبطالا لقانون العلية بل ليتيسر به و بما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان و الابتلاء فلا محل للاستشكال.

و قوله: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» أى لأزينن لهم الباطل أو لأزينن لهم المعاصى على ما قيل و المعنى الأول أجمع و المفعول محذوف على أى حال، و الظاهر أن المفعول معرض عنه و الفعل مستعمل استعمال اللازم، و الغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال: زين له كذا و كذا أى حمله عليه غرورا، و ضمير «لَهُمْ» لآدم و ذريته على ما يدل عليه السياق، و المراد بالتزيين لهم فى الأرض غرورهم فى هذه الحياة الأرضية و هى الحياة الدنيا و هو السبب القريب للإغواء فيكون عطف قوله: «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» عليه من عطف المسبب على السبب المترتب عليه.

و الآية تشعر بل تدل على ما قدمناه فى تفسير آيات جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب أن معصية آدم بالأكل من الشجرة المنهية عن وسوسة إبليس لم تكن معصية لأمر مولوى بل مخالفة لأمر إرشادى لا يوجب نقضا فى عصمته فإنه يعرف الأرض فى

الآية ظرفا لتزيينه و إغوائه فما كان غروره لآدم و زوجته فى الجنة إلا ليخرجهما منها و ينزلهما إلى الأرض فيتناسلا فيها فيغويهما و بنيهما عن الحق و يضلهم عن الصراط قال تعالى: «يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما»: الأعراف: ۲۷.

و قوله: «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» استثنى من عموم الإغواء طائفة خاصة من البشر و هم المخلصون- بفتح اللام على القراءة المشهورة- و السياق يشهد أنهم الذين أخلصوا لله و ما أخلصهم إلا الله سبحانه، و قد قدمنا فى الكلام على الإخلاص فى تفسير سورة يوسف أن المخلصين هم الذين أخلصهم الله لنفسه بعد ما أخلصوا أنفسهم لله فليس لغيره سبحانه فيهم شركة و لا فى قلوبهم محل فلا يشتغلون بغيره تعالى فما ألقاه إليهم الشيطان من حبائله و تزييناته عاد ذكرا لله مقربا إليه.

و من هنا يترجح أن الاستثناء إنما هو من الإغواء فقط لا منه و من التزيين بمعنى أنه لعنه الله يزين للكل لكن لا يغوى إلا غير المخلصين.

و يستفاد من استثناء العباد أولا ثم تفسيره بالمخلصين أن حق العبودية إنما هو بأن يخلص الله العبد لنفسه أى أن لا يملكه إلا هو و يرجع إلى أن لا يرى الإنسان لنفسه ملكا و أنه لا يملك نفسه و لا شيئا من صفات نفسه و آثارها و أعمالها و أن الملك- بكسر الميم و ضمها- لله وحده.

و قوله تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» ظاهر الكلام على ما يعطيه السياق أنه كناية على أن الأمر إليه تعالى لا غنى فيه عنه بوجه كما أن كون طريق السفينة على البحر يقضى على راكبيها بأن لا مفر لهم مما يستدعيه العبور على الماء من العدة و الوسيلة و كذا كون طريق القافلة على الجبل يحوجهم إلى ما يتهيأ به لعبور قلله الشاهقة و مسالكه الصعبة فكونه صراطا عليه

تعالى بالاستقامة هو أنه أمر متوقف من كل جهة إلى حكمه و قضائه تعالى فإنه الله الذى منه يبدأ كل شىء و إليه ينتهى فلا يتحقق أمر إلا و هو ربه القيوم عليه.

و ظاهر السياق أيضا أن الإشارة بقوله: «هذا صِراطٌ إلخ إلى قول إبليس:

«لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» لما أظهر بقوله هذا أنه سينتقم منهم

و يبسط سلطته بالتزيين و الإغواء عليهم جميعا فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقل بما عزم عليه و يعلو بإرادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم و استخلافهم و استعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله فى موضع آخر من قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف: ۱۷.

فمعنى الآية أن ما ذكرت من أنک ستغويهم أجمعين و استثنيت منهم من استثنيت و أظهرت نسبته إلى قوتک و مشيئتک زاعما فيه أنک مستقل به، أمر لا يملكه إلا أنا و لا يحكم فيه غيرى و لا يصدر إلا عن قضائى فإن أغويت فبإذنى أغويت و إن منعت فبمشيئتى منعت فليس إليک من الأمر شىء و لا من الملک إلا ما ملكتک و لا من القدرة إلا ما أقدرتک، و الذى أقضيه لک من السلطان أن عبادى ليس لک عليهم سلطان إلا من اتبعک إلخ.

قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ» هذا هو القضاء الذى أشار سبحانه إليه فى الآية السابقة فى أمر الإغواء و ذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع و لا نصيب.

و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال: «إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» و لم يجعل سبحانه له عليهم- أى على العباد- سلطانا حتى يستقل بأمرهم فيغويهم و إنما جعل له السلطان على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و ولوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان.

فإذا أمعنت فى الآية وجدتها ترد على إبليس قوله: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» من ثلاث جهات أصلية:

إحداها: أنه حصر عباده فى المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عمم سلطانه على الباقين و الله سبحانه عمم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه على الباقين.

و الثانية: أنه لعنه الله ادعى لنفسه الاستقلال فى إغوائهم كما يظهر من قوله:

«لَأُغْوِيَنَّهُمْ» فى سياق المخاصمة و التقريع بالانتقام و الله سبحانه يرد عليه بأنه منه مزعمة

باطلة و إنما هو عن قضاء من الله و سلطان بتسليطه و إنما ملكه إغواء من اتبعه و كان غاويا فى نفسه و بسوء اختياره.

فلم يأت إبليس بشىء من نفسه و لم يفسد أمرا على ربه لا فى إغوائه أهل الغواية فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغواية غيهم بسببه- و قد اعترف لعنه الله بذلک بعض الاعتراف بقوله: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى»- و لا فى استثنائه المخلصين فإنه أيضا بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله.

و هذا الذى تفيده الآية الكريمة أعنى تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم فى أنفسهم غاوون و تخليص المخلصين و هم مخلصون فى أنفسهم من كيده كل ذلک بقضاء من الله، مبنى على أصل عظيم يفيده التوحيد القرآنى المفاد بأمثال قوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۶۷ و قوله: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: القصص: ۷۰ و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: آل عمران: ۶۰ و قوله: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: يونس: ۸۲ و غير ذلک من الآيات الدالة على أن كل حكم إيجابى أو سلبى فهو مملوک لله نافذ بقضائه.

و من هنا يظهر ما فى تفسيرهم قوله: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ» من المسامحة فإنهم قالوا: إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغى و ظاهره أنه سلطان قهرى يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه و لا بجعل من الله سبحانه.

وجه الفساد: أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتى من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء و لو كان إبليس لا يملک شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فالأشياء و الأمور أيضا لا تملک لنفسها شيئا و لا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليک فافهمه.

و الثالثة: أن سلطانه على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على الإغواء و الإضلال الابتدائى غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاة المسبوق بغوايتهم من عندهم و فى أنفسهم.

و الدليل على ذلک قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ» فإبليس إنما يغوى

من اتبعه بغوايته أى إن الإنسان يتبعه بغوايته أولا فيغويه هو ثانيا فهناک غواية بعدها إغواء و الغواية إجرام من الإنسان و الإغواء بسبب إبليس مجازاة من الله سبحانه.

و لو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائيا من إبليس لمن لا يستحق ذلک لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله: «وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى فَلا تَلُومُونِى وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»: إبراهيم: ۲۲. فاللوم على الإنسان المجرم و هو مسئول عن معصيته دون إبليس.

نعم إبليس ملوم على ما يتلبس به من الفعل بسوء اختياره و هو الإغواء الذى سلطه الله عليه مجازاة لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذى استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه فى موضع آخر من كلامه إذ يقول: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»،: الأعراف: ٢٧ و قال تعالى و هو أوضح ما يؤيد جميع ما قدمناه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ»: الحج: ۴.

و قد تحصل مما تقدم أن المراد بقوله: «عِبادِى» عامة الإنسان، و أن الاستثناء فى قوله: «مَنِ اتَّبَعَکَ» متصل لا منقطع، و أن «مَنِ» فى قوله: «مِنَ الْغاوِينَ» بيانية، و أن الكلام مبنى على رد قول إبليس، و أن الآية مشتملة على قضاءين من الله سبحانه فى عقدى المستثنى و المستثنى منه و غير ذلک.

و من ذلک يظهر عدم استقامة قول بعضهم: إن المراد بعبادى هم الذين استثناهم إبليس و عبر عنهم بقوله: «عِبادَکَ مِنْهُمُ» فيكون الاستثناء منقطعا و الكلام مسوقا لتقرير قول إبليس إن له سلطانا على من يغويه و إن المخلصين لا سبيل له إليهم و المعنى أن المخلصين لا سلطان لک عليهم لكنک مسلط على من اتبعک من الغاوين.

و أنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق و ما يعطيه مقام المخاصمة و تحق نسبته إلى ساحة العزة و الكبرياء و تنزيل خطابه تعالى منزلة لا يفيد معها أكثر من تغيير صورة كلام إبليس مع حفظ معناه تقريرا أو اعترافا فهو يقول: سأغويهم إلا المخلصين، و الله سبحانه يقول: لا تغوى المخلصين لكن تغوى غيرهم!.

و ربما فسر بعضهم قوله: «عِبادِى» بجميع البشر و أخذ مع ذلک الاستثناء

منقطعا و لعل ذلک بالبناء على عدم جواز استثناء أكثر الأفراد فلا يقال: له على مائة إلا تسعة و تسعون مثلا و من المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من المخلصين بما لا يقاس.

و فيه أن ذلک إنما هو فيما كان النظر فى الاستثناء إلى صريح العدد و أما إذا كان المنظور إليه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس بزيادة عدد الأفراد، و للإنسان عدة أصناف: المخلصون و من دونهم من المؤمنين و المستضعفون و الذين اتبعوا إبليس من الغاوين، و قد استثنى الصنف الأخير فى الآية بعنوانه و بقى الباقون و هم أصناف.

و منهم من جعل الاستثناء منقطعا حذرا من ثبوت سلطان إبليس حتى على الغاوين زعما منه أنه ينافى إطلاق السلطنة الإلهية أو عدله تعالى و معنى الآية على هذا، أن عبادى ليس لک عليهم سلطان لكن من اتبعک من الغاوين ألقى إليک زمام نفسه و جعل لک على نفسه سلطانا و ليس ذلک من نفسک حتى تعجز الله فى خلقه و لا من الله حتى ينافى عدله تعالى.

و فيه: أن له سلطانا على الغاوين لا من نفسه بل بجعل من الله و لا ينافى ذلک عدله فى خلقه فإنه تسليط مجازاة لا تسليط ابتدائى، و لا منافاة بين كون السلطان بقضاء منه تعالى و كونه باتباع الغاوين له باختيارهم فكل ذلک مما قد تبين فيما قدمناه.

على أن قوله تعالى فيه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ۴ و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷ يدلان صريحا على ثبوت سلطانه و أنه بجعل من الله سبحانه و قضاء.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» الظاهر أن «موعد» اسم مكان و المراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب.

و هذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته و رجوع الأمر كله إليه كأنه تعالى يقول له: ما ذكرته من السلطان على الغاوين ليس لک من نفسک و لم تعجزنا بل نحن سلطناک عليهم لاتباعهم لک على أنا سنجازيهم بعذاب جهنم.

و لكون الكلام مسوقا لبيان حالهم اقتصر على ذكر جزائهم و لم يذكر معهم إبليس و لا جزاءه بخلاف قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵ و قوله: «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً»: إسراء: ۶۳ لأن المقام غير المقام.

ص: ۱۷۰

قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» لم يبين سبحانه فى شىء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أ هى كأبواب الحيطان مداخل تهدى الجميع إلى عرصة واحدة أم هى طبقات و دركات تختلف فى نوع العذاب و شدته؟

و كثيرا ما يسمى فى الأمور المختلفة الأنواع كل نوع بابا كما يقال: أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمة، قال تعالى: «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ»: الأنعام: ۴۴ و ربما سمى أسباب الشىء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات.

و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثانى من متفرقات آيات النار كقوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها- إلى أن قال: قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها»: الزمر: ۷۲ «و قوله إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»: النساء: ۱۴۵ إلى غير ذلک من الآيات.

و يؤيده قوله: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب، و هذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر.

و على هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المعد فيها متنوعا إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساما حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه، و ذلک يستدعى انقسام المعاصى الموجبة للدخول فيها سبعة أقسام، و كذا انقسام الطرق المؤدية و الأسباب الداعية إلى تلک المعاصى ذاک الانقسام، و بذلک يتأيد ما ورد من الروايات فى هذه المعانى كما سيوافيک إن شاء الله.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ» أى إنهم مستقرون فى جنات و عيون يقال لهم: ادخلوها بسلام لا يوصف و لا يكتنه نعته فى حال كونكم آمنين من كل شر و ضر.

لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به فى حق المتقين من الجنة، و قد ورد تفسير التقوى فى كلامه (ص) بالورع عن محارم الله، و قد تكرر فى كلامه تعالى بشراهم بالجنة فيكون المتقون أعم من المخلصين.

ص: ۱۷۱

و ما قيل: إنه لا شبهة فى أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم، و أن المطلق يحمل على الفرد الكامل.

فيه أن ذلک مبنى على كون المراد بالعباد فى قوله: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ» هم المخلصين حتى يختص السياق بالكلام فيهم، و قد تقدم أن المراد بالعباد عامة أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء و بقى الباقون، و قد ذكر سبحانه قضاءه فى الغاوين بالنار و هو ذا يذكر قضاءه فى غيرهم ممن أوجب له الجنة و الأمر فى المستضعفين مرجأ و فى العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبة منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين و هم أعم من المخلصين فقضى فيهم بالجنة.

و أما حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ و إنما يحمل على الفرد المتعارف و تفصيل المسألة فى فن الأصول.

و ذكر الإمام الرازى فى تفسيره أن المراد بالمتقين فى الآية الذين اتقوا الشرک و نقله عن جمهور الصحابة و التابعين و أسنده إلى الخبر.

قال: و هذا هو الحق الصحيح و الذى يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، و الذى يقرر ذلک أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة و كل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا، و لهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار. فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات و العيون لكل من اتقى عن ذنب واحد، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم.

و أيضا هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: «إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» عقيب قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ» فلذا اعتبر الإيمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل و الظاهر.

فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله و لو

ص: ۱۷۲

كانوا من أهل المعصية، و هذا تقرير بين و كلام ظاهر، انتهى.

و مقتضى كلامه شمول الآية لمن اتقى الشرک و لو اقترف جميع الكبائر الموبقة التى نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترک جميع الواجبات التى نص على تركها بمثله، و المستأنس بكلامه تعالى المتدبر فى آياته لا يرتاب فى أن القرآن لا يسمى مثل هذا متقيا و لا يعده من المتقين، و قد أكثر القرآن ذكر المتقين و بشرهم بالجنة بشارة صريحة فيما يقرب من عشرين موضعا وصفهم فى كثير منها باجتناب المحارم و بذلک فسر التقوى فى الحديث كما تقدم.

ثم إن مجرد صحة إطلاق الوصف أمر و التسمية أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصة فى الأوصاف التى تحتمل البقاء و الاستمرار إلا من استقر فيه الوصف، و لو صح ما ذكره فى المتقين لجرى مثل ذلک فى الظالمين و الفاسقين و المفسدين و المجرمين و الغاوين و الضالين و قد أوعدهم الله النار، و أدى ذلک إلى تدافع عجيب و اختلال فى كلامه تعالى، و لو قيل: إن هناک ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المرة و المرتين كآيات التوبة و الشفاعة و نظائرها فهناک ما يصرف هذه الآية أن تشمل المتقى بالمرة و المرتين و هى نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقة كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها.

ثم الذى ذكره فى تقريب الدلالة وجوه واهية كقوله: إن هذه الآية وقعت عقيب قول إبليس إلخ، فإنک قد عرفت فيما تقدم أن ذلک لا ينفعه شيئا، و كقوله:

إن زيادة قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل إلخ، فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظى و قد عرفت أن هناک آيات جمة صالحة للتقييد.

و كقوله: إن ذلک خلاف الظاهر. و كأنه يريد به ظهور المطلق فى الإطلاق، و قد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجة فيما إذا لم يكن هناک ما يصلح للتقييد.

فالحق أن الآية إنما تشمل الذين استرقت فيهم ملكة التقوى و هو الورع عن محارم الله فأولئک هم المقضى عليهم بالسعادة و الجنة قضاء لازما، نعم المستفاد من الكتاب و السنة أن أهل التوحيد و هم من حضر الموقف بشهادة أن لا إله إلا الله لا يخلدون فى النار و يدخلون الجنة لا محالة، و هذا غير دلالة آية المتقين على ذلک.

ص: ۱۷۳

قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» إلى آخر الآيتين. الغل الحقد، و قيل هو ما فى الصدر من حقد و حسد مما يبعث الإنسان إلى إضرار الغير، و السرر جمع سرير و النصب هو التعب و العى الوارد من خارج.

يصف تعالى فى الآيتين حال المتقين فى سعادتهم بدخول الجنة، اختص بالذكر هذه الأمور من بين نعم الجنة على كثرتها فإن العناية باقتضاء من المقام متعلقة ببيان أنهم فى سلام و أمن مما ابتلى به الغاوون من بطلان السعادة و ذهاب السيادة و الكرامة فذكر أنهم فى أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما فى صدورهم من غل فلا يهم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان على سرر متقابلين و لتقابلهم معنى سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى و أنهم فى أمن من ناحية الأسباب و العوامل الخارجة

فلا يمسهم نصب أصلا و أنهم فى أمن و سلام من ناحية ربهم فما هم من الجنة بمخرجين أبدا فلهم السعادة و الكرامة من كل جهة، و لا يغشاهم و لا يمسهم شقاء و وهن من جهة أصلا لا من ناحية أنفسهم و لا من ناحية سائر ما خلق الله و لا من ناحية ربهم.

(كلام) [كلام فى الأقضية الصادرة فى بدء خلقة الإنسان]

الأقضية التى صدرت عن مصدر العزة فى بدء خلقة الإنسان على ما وقع فى كلامه سبحانه عشرة:

الأول و الثانى قوله لإبليس: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ»: الحجر: ٣٥ و يمكن إرجاعهما إلى واحد.

الثالث قوله سبحانه له: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: ٣٨.

الرابع و الخامس و السادس قوله له: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ۴۳.

السابع و الثامن قوله سبحانه لآدم و من معه: «اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: ٣۶.

التاسع و العاشر قوله لهم: «اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ

ص: ١٧۴

هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ٣٩.

و هناک أقضية فرعية مترتبة على هذه الأقضية الأصلية يعثر عليها المتدبر الباحث.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» الآية- قال: روح خلقها الله فنفخ فى آدم منها.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» قال: خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملک فنفخ فيه- و ليست بالتى نقصت من الله شيئا- هى من قدرته تبارک و تعالى.

و فيه، و فى رواية سماعة عنه (ع): خلق آدم و نفخ فيه. و سألته عن الروح قال: هى قدرته من الملكوت.

أقول: أی هی قدرته الفعلیة منبعثة عن قدرته الذاتیة صادرة منها کما یدل علیه الخبر السابق.

و فی المعانی، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» قال: روح اختاره و اصطفاه و خلقه و أضافه إلی نفسه- و فضله علی جمیع الأرواح فأمر فنفخ منه فی آدم.

و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عما یروون- أن الله خلق آدم علی صورته- فقال: هی علی صورة مخلوقة محدثة اصطفاها الله- و اختارها علی سائر الصور المختلفة فأضافها إلی نفسه- کما أضاف الکعبة إلی نفسه فقال: «بَیْتِیَ» «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی».

أقول: و هذه الروایات من غرر الروایات فی معنی الروح تتضمن معارف جمة و سنوضح معناها عند الکلام فی حقیقة الروح إن شاء الله.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی:

«فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» یوم ینفخ فی الصور نفخة واحدة- فیموت

إبلیس ما بین النفخة الأولی و الثانیة.

و فی تفسیر العیاشی، عن وهب بن جمیع و فی تفسیر البرهان، عن شرف الدین النجفی بحذف الإسناد عن وهب- و اللفظ للثانی- عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن إبلیس و قوله: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ- قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» أی یوم هو؟ قال: یا وهب أ تحسب أنه یوم یبعث الله فیه الناس- و لکن الله عز و جل أنظره إلی یوم یبعث فیه قائمنا- فیأخذ بناصیته و یضرب عنقه فذلک الیوم هو الوقت المعلوم.

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن محمد بن یونس عن رجل عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله تبارک و تعالی: «فَأَنْظِرْنِی- إلی قوله- إِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قال:

یوم الوقت المعلوم یذبحه رسول الله ص- علی الصخرة التی فی بیت المقدس.

أقول: و هو من أخبار الرجعة و فی معناه و معنی الروایة السابقة علیه أخبار أخری من طرق أهل البیت (ع).

و من الممکن أن تکون الروایة الأولی من هذه الثلاث الأخیرة صادرة علی وجه التقیة، و یمکن أن توجه الروایات الثلاث من غیر تناف بینها بما تقدم فی الکلام علی الرجعة فی الجزء الأول من الکتاب و غیره أن الروایات الواردة من طرق أهل البیت (ع) فی تفسیر غالب آیات القیامة تفسرها بظهور المهدی (ع) تارة و بالرجعة تارة و بالقیامة أخری لکون هذه الأیام الثلاثة مشترکة فی ظهور الحقائق و إن کانت مختلفة من حیث الشدة و الضعف فحکم أحدها جار فی الآخرین فافهم ذلک.

و فی تفسیر العیاشی، عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: قلت: أ رأیت قول الله: «إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ»؟ ما تفسیر هذا؟ قال: قال الله: إنک لا تملک أن تدخلهم جنة و لا نارا.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ» الآیة، قال: قال: یدخل فی کل باب أهل مذهب، و للجنة ثمانیة أبواب.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد فی الزهد عن خطاب بن عبد الله قال: قال علی: أ تدرون کیف أبواب جهنم قلنا کنحو هذه الأبواب. قال: لا، و لکنها هکذا

ص: ۱۷۶

و وضع یده فوق یده و بسط یده علی یده.

و فیه، أخرج ابن المبارک و هناد و ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و أحمد فی الزهد و ابن أبی الدنیا فی صفة النار و ابن جریر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی البعث من طرق عن علی قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض- فیملأ الأول ثم الثانی ثم الثالث حتی یملأ کلها.

و فیه، أخرج ابن مردویه و الخطیب فی تاریخه عن أنس قال قال رسول الله ص: فی قوله تعالی: «لِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» قال: جزء أشرکوا بالله، و جزء شکوا فی الله، و جزء غفلوا عن الله.

أقول: هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها، و الظاهر أن الکلام غیر مسوق للحصر.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی ذر قال: قال رسول الله ص: لجهنم باب لا یدخل منه إلا من أخفرنی فی أهل بیتی- و أراق دماءهم من بعدی.

أقول: یقال: خفره أی غدر به و نقض عهده.

و فیه، أخرج أحمد و ابن حبان و الطبری و ابن مردویه و البیهقی فی البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبی ص قال: للجنة ثمانیة أبواب و للنار سبعة أبواب- و بعضها أفضل من بعض.

أقول: و الروایات- کما تری- تؤید من قدمناه.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍ» الآیة، قال: قال العداوة.

و فی تفسیر البرهان، عن الحافظ أبی نعیم عن رجاله عن أبی هریرة قال: قال علی بن أبی طالب: یا رسول الله أیما أنا أحب إلیک أم فاطمة- قال: فاطمة أحب إلی منک و أنت أعز علی منها، و کأنی بک و أنت علی حوضی تذود عنه الناس، و إن

عليه أباريق عدد نجوم السماء، و أنت و الحسن و الحسين و حمزة و جعفر فى الجنة- إخوانا على سرر متقابلين و أنت معى و شيعتک. ثم قرأ رسول الله ص «إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» لا ينظر أحدكم فى قفاء صاحبه.

ص: ۱۷۷

و فيه، عن ابن المغازلى فى المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال: دخلت على رسول الله ص قال: إنى مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة، ثم قال لعلى: أنت أخى ثم تلا هذه الآية: «إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» الأخلاء فى الله ينظر بعضهم إلى بعض:

أقول: و رواه أيضا عن أحمد فى مسنده مرفوعا إلى زيد بن أوفى عن النبى ص و الرواية مبسوطة.

و فى الروايتين تفسير قوله تعالى: «عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» بقوله: لا ينظر أحدهم فى قفاء صاحبه، و قوله: الأخلاء فى الله ينظر بعضهم إلى بعض و فيه إشارة إلى أن التقابل فى الآية كناية عن عدم تتبع أحدهم عورات إخوانه و زلاتهم كما يفعل ذلک من فى صدره غل و هو معنى لطيف.

و ما قرأه النبى ص من الآية إنما هو من باب الجرى و الانطباق لا أن الآية نازلة فى أهل البيت (ع) فسياق الآيات لا يلائمه البتة.

و نظيرها ما

روى عن على (ع): أن الآية نزلت فينا أهل بدر

، و فى رواية أخرى عنه (ع): أنها نزلت فى أبى بكر و عمر

، و فى رواية أخرى عن على بن الحسين (ع): أنها نزلت فى أبى بكر و عمر و على

، و فى رواية أخرى": أنها نزلت فى على و الزبير و طلحة

، و فى رواية أخرى": أنها نزلت فى على و عثمان و طلحة و الزبير

، و فى رواية أخرى عن ابن عباس": أنها نزلت فى عشرة: أبى بكر و عمر و عثمان- و على و طلحة و الزبير و سعد و سعيد- و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود.

و الروايات- على ما بها من الاختلاف- تطبيقات من الرواة، و الآية تأبى بسياقها عن أن تكون نازلة فى بعض المذكورين كيف؟ و هى فى جملة آيات تقص ما قضاه الله و حكم به يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له فأبى إبليس فرجمه ثم قضى ما قضى، و لا تعلق لذلک بأشخاص بخصوصيتهم هذا.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ٤٩ الى ٨٤]

نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ (٥٠) وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ (٥٣)

قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ (٥٥) قالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ (٥٦) قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٥٨)

إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ (٦٠) فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (٦٢) قالُوا بَلْ جِئْناكَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣)

وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (٦٤) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ (٦٦) وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ (٦٨)

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ (٦٩) قالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ (٧٠) قالَ هؤُلاءِ بَناتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (٧٣)

فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (٧٦) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ (٧٨)

فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ (٧٩) وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (٨١) وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣)

فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤)

ص: ١٧٨

ص: ١٧٩

(بيان)

بعد ما تكلم سبحانه حول استهزائهم بالنبى ص و ما أنزل إليه من الكتاب و اقتراحهم عليه أن يأتيهم بالملائكة و هم ليسوا بمؤمنين و إن سمح لهم بأوضح الآيات أتى سبحانه فى هذه الآيات ببيان جامع فى التبشير و الإنذار و هو ما فى قوله: «نَبِّئْ

عِبادِی» إلی آخر الآیتین ثم أوضحه و أیده بقصة جامعة للجهتین متضمنة للأمرین معا و هی قصة ضیف إبراهیم و فیها بشری إبراهیم بما لا مطمع فیه عادة و عذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب.

ثم أیده تعالی بإشارة إجمالیة إلی تعذیب أصحاب الأیکة و هم قوم شعیب و أصحاب الحجر و هم ثمود قوم صالح (ع).

قوله تعالی: «نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِیمُ» المراد بقوله: «عِبادِی» علی ما یفیده سیاق الآیات مطلق العباد و لا یعبأ بما ذکره بعضهم: أن المراد بهم المتقون السابق ذکرهم أو المخلصون.

و تأکید الجملتین بالاسمیة و إن و ضمیر الفصل و اللام فی الخبر یدل علی أن الصفات المذکورة فیها أعنی المغفرة و الرحمة و ألم العذاب بالغة فی معناها النهایة بحیث لا تقدر بقدر و لا یقاس بها غیرها، فما من مغفرة أو رحمة إلا و یمکن أن یفرض لها مانع یمنع

من إرسالها أو مقدر یقدرها و یحدها، لکنه سبحانه یحکم لا معقب لحکمه و لا مانع یقاومه فلا یمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شیء و لا یحدهما أمر إلا أن یشاء ذلک هو جل و عز، فلیس لأحد أن ییأس من مغفرته أو یقنط من روحه و رحمته استنادا إلی مانع یمنع أو رادع یردع إلا أن یخافه تعالی نفسه کما قال: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنِیبُوا إِلی رَبِّکُمْ»: الزمر: ۵۴.

و لیس لأحد أن یحقر عذابه أو یؤمل عجزه أو یأمن مکره و الله غالب علی أمره و لا یأمن مکر الله إلا القوم الخاسرون.

قوله تعالی: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ» الضیف معروف و یطلق علی المفرد و الجمع و ربما یجمع علی أضیاف و ضیوف و ضیفان لکن الأفصح - کما قیل - أن لا یثنی و لا یجمع لکونه مصدرا فی الأصل.

و المراد بالضیف الملائکة المکرمون الذین أرسلوا لبشارة إبراهیم بالولد و لهلاک قوم لوط سماهم ضیفا لأنهم دخلوا علیه فی صورة الضیف.

قوله تعالی: «إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْکُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِیمٍ» ضمیر الجمع فی «دَخَلُوا» و «فَقالُوا» فی الموضعین للملائکة فقولهم:

«سَلاماً» تحیة و تقدیره نسلم علیک سلاما و قول إبراهیم (ع): «إِنَّا مِنْکُمْ وَجِلُونَ» أی خائفون و الوجل: الخوف.

و إنما قال لهم إبراهیم ذلک بعد ما استقر بهم المجلس و قدم إلیهم عجلا حنیذا فلم یأکلوا منه فلما رأی أیدیهم لا تصل إلیه نکرهم و أوجس منهم خیفة کما فی سورة هود فالقصة مذکورة علی نحو التلخیص.

و قولهم: «لا تَوْجَلْ» تسكين لوجله و تأمين له و تطييب لنفسه بأنهم رسل ربه و قد دخلوا عليه ليبشروه بغلام عليم أى بولد يكون غلاما و عليما، و لعل المراد كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقرب من قوله فى موضع آخر: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا»: الصافات: ١١٢.

قوله تعالى: «قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ» تلقى إبراهيم (ع) البشرى و هو شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه و قد أيئسته العادة الجارية

عن الولد و إن كان يجل أن يقنط من رحمة الله و نفوذ قدرته، و لذا تعجب من قولهم و استفهمهم كيف يبشرونه بالولد و حاله هذه الحال؟ و زوجه عجوز عقيم كما وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى.

فقوله: «أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ» الكبر كناية عن الشيخوخة و مسه هو نيله منه ما نال بإفناء شبابه و إذهاب قواه، و المعنى إنى لأتعجب من بشارتكم إياى و الحال أنى شيخ هرم فنى شبابى و فقدت قوى بدنى، و العادة تستدعى أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد.

و قوله: «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ» تفريع على قوله: «مَسَّنِيَ الْكِبَرُ» و هو استفهام عما بشروه به كأنه يشك فى كون بشارتهم بشرى بالولد مع تصريحهم بذلك لا استبعاد ذلك فيسأل ما هو الذى تبشرون به؟ فإن الذى يدل عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب، و هذا شائع فى الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقه: ما تقول؟

و ما تريد؟ و ما ذا تصنع؟.

قوله تعالى: «قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِ- إلى قوله- إِلَّا الضَّالُّونَ» الباء فى «بِالْحَقِ» للمصاحبة أى إن بشارتنا ملازمة للحق غير منفكة منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله و هذا، جواب للملائكة و قد قابلهم إبراهيم (ع) على نحو التكنية فقال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» و الاستفهام إنكارى أى إن القنوط من رحمة الله مما يختص بالضالين و لست أنا بضال فليس سؤالى سؤال قانط مستبعد.

قوله تعالى: «قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ» الخطب الأمر الجليل و الشأن العظيم، و فى خطابهم بالمرسلين دلالة على أنهم ذكروا له ذلك قبلا، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ- إلى قوله- لَمِنَ الْغابِرِينَ» قال فى المفردات: الغابر الماكث بعد مضى من هو معه قال تعالى: «إِلَّا عَجُوزاً فِي الْغابِرِينَ» يعنى فيمن طال أعمارهم، و قيل: فيمن بقى و لم يسر مع لوط، و قيل: فيمن بقى بعد فى العذاب، و فى آخر: «إِلَّا امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ» و فى آخر: «قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ»- إلى أن قال- و الغبار ما يبقى من التراب المثار و جعل على بناء

الدخان و العثار و نحوهما من البقايا. انتهى و لعله من هنا ما ربما يسمى الماضى و المستقبل معا غابرا أما الماضى فبعناية أنه بقى فيما مضى و لم يتعد إلى الزمان الحاضر و أما المستقبل فبعناية أنه باق لم يفن بعد كالماضى.

و الآيات جواب الملائكة لسؤال إبراهيم «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا» من عند الله سبحانه «إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ» نكروهم و لم يسموهم صونا للسان عن التصريح باسمهم تنفرا منه و مستقبل الكلام يعينهم ثم استثنوا و قالوا: «إِلَّا آلَ لُوطٍ» و هم لوط و خاصته و ظهر به أن القوم قومه «إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ» أى مخلصوهم من العذاب «أَجْمَعِينَ» و ظاهر السياق كون الاستثناء منقطعا.

ثم استثنوا امرأة لوط من آله للدلالة على أن النجاة لا تشملها و أن العذاب سيأخذها و يهلكها فقالوا «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ» أى الباقين من القوم بعد خروج آل لوط من قريتهم.

و قد تقدم تفصيل قول فى ضيف إبراهيم (ع) فى سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب و عقدنا هناك بحثا مستقلا فيه.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» إنما قال لهم لوط (ع) ذلک لكونهم ظاهرين بصور غلمان مرد حسان و كان يشقه ما يراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء كما تقدم فى سورة هود و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «قالُوا بَلْ جِئْناکَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْناکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ» الامتراء من المرية و هو الشک، و المراد بما كانوا فيه يمترون العذاب الذى كان ينذرهم به لوط و هم يشكون فيه، و المراد بإتيانهم بالحق إتيانهم بقضاء حق فى أمر القوم لا معدل عنه كما وقع فى موضع آخر من قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ»، هود: ۷۶ و قيل: المراد «و أتيناک بالعذاب الذى لا شک فيه» و ما ذكرناه هو الوجه.

و فى آيات القصة تقديم و تأخير لا بمعنى اختلال ترتيبها بحسب النزول عند التأليف بوضع ما هو مؤخر فى موضع المقدم و بالعكس بل بمعنى ذكره تعالى بعض أجزاء القصة فى غير محله الذى يقتضيه الترتيب الطبعى و تعينه له سنة الاقتصاص لنكتة توجب ذلک.

و ترتيب القصة بحسب أجزائها على ما ذكرها الله سبحانه فى سورة هود و غيرها و الاعتبار يساعد ذلک مقتضاه أن يكون قوله: «فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ» إلى تمام آيتين قبل سائر الآيات. ثم قوله: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ» إلى تمام ست آيات. ثم قوله:

«قالُوا بَلْ جِئْناکَ» إلى تمام أربع آيات. ثم قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ» إلى آخر الآيات.

و حقيقة هذا التقديم و التأخير أن للقصة فصولا أربعة و قد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بين الأول و الثانى أعنى أن قوله: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ» إلى آخره أخر فى الذكر ليتصل آخره و هو قوله: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» بأول الفصل الأخير:

«فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ» و ذلک ليتمثل به الغرض فی الاستشهاد بالقصة و ينجلی أوضح الانجلاء و هو نزول عذاب هائل كعذابهم فی حال سكرة منهم و أمن منه لا يخطر ببالهم شیء من ذلک و ذلک أبلغ فی الدهشة و أوقع فی الحسرة يزيد فی العذاب ألما على ألم.

و نظير هذا فی التلويح بهذه النكتة ما فی آخر قصة أصحاب الحجر الآتية من اتصال قوله: «وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ» بقوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ» كل ذلک ليجلی معنى قوله تعالى فی صدر المقال: «وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ» فافهم ذلک.

قوله تعالى: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» إلى آخر الآية، الإسراء هو السير بالليل، فقوله: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» يؤكده و قطع الليل شطر مقطوع منه، و المراد باتباعه أدبارهم هو أن يسير وراءهم فلا يترک أحدا يتخلف عن السير و يحملهم على السير الحثيث كما يشعر به قوله: «وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ».

و المعنى: و إذ جئناک بعذاب غير مردود و أمر من الله ماض يجب عليک أن تسير بأهلک ليلا و تأخذ أنت وراءهم لئلا يتخلفوا عن السير و لا يساهلوا فيه و لا يلتفت أحد منكم إلى ورائه و امضوا حيث تؤمرون، و فيه دلالة على أنه كانت أمامهم هداية إلهية تهديهم و قائد يقودهم.

قوله تعالى: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» القضاء

مضمن معنى الوحی و لذا عدی بإلى- كما قيل- و المراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله: «أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» و الإشارة إليه بلفظة «ذلِكَ» للدلالة على عظم خطره و هول أمره.

و المعنى: و قضينا أمرنا العظيم فی عذابهم موحيا ذلک إلى لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذی من شأنه أن يبقى بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضيا، إلخ.

قوله تعالى: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ- إلى قوله- إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ» يدل نسبة المجیء إلى أهل المدينة على كونهم جماعة عظيمة يصح عدهم أهل المدينة لكثرتهم.

فالمعنى «وَ جاءَ» إلى لوط «أَهْلُ الْمَدِينَةِ» جمع كثير منهم يريدون أضيافه و هم «يَسْتَبْشِرُونَ» لولعهم بالفحشاء و خاصة بالداخلين فی بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعا عن أضيافه «قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِی فَلا تَفْضَحُونِ» بالعمل الشنيع بهم «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ قالُوا» المهاجمون من أهل المدينة: أ لم نقطع عذرک فی إيوائهم «أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ» أن تؤويهم و تشفع فيهم و تدافع عنهم فلما يئس لوط (ع) منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهن- كما تقدم بيانه فی سورة هود- «قالَ هؤُلاءِ بَناتِی إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ».

قوله تعالى: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ- إلى قوله- مِنْ سِجِّیلٍ» قال فی المفردات: العمارة ضد الخراب. قال: و العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء فإذا قيل: طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه، و إذا قيل: بقاؤه فليس يقتضى ذلک فإن البقاء ضد الفناء، و لفضل البقاء على العمر وصف الله به و قلما وصف بالعمر قال: و العمر- بالضم- و العمر- بالفتح- واحد لكن خص القسم بالعمر- بالفتح- دون العمر- بالضم- نحو «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ»، انتهى.

و الخطاب فی «لَعَمْرُکَ» للنبی ص فهو قسم ببقائه و قول بعضهم: إنه خطاب من الملائكة للوط (ع) و قسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات.

و العمه هو التردد على حيرة و السجيل حجارة العذاب و قد تقدم تفصيل القول فی معناه فی تفسير سورة هود.

ص: ۱۸۵

و المعنى أقسم بحياتک و بقائک يا محمد إنهم لفی سكرتهم و هی غفلتهم بانغمارهم فی الفحشاء و المنكر يترددون متحيرين «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ» و هی الصوت الهائل «مُشْرِقِینَ» أی حال كونهم داخلين فی إشراق الصبح فجعلنا عالی بلادهم سافلها و فوقها تحتها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجارة من سجيل.

قوله تعالى: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ إلى قوله- لِلْمُؤْمِنِینَ» الآية العلامة و المراد بالآيات أولا العلامات الدالة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار و بالآية ثانيا العلامة الدالة للمؤمنين على حقية الإنذار و الدعوة الإلهية و التوسم التفرس و الانتقال من سيماء الأشياء على حقيقة حالها.

و المعنى: أن فی ذلک أی فيما جرى من الأمر على قوم لوط و فی بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرسين و إن تلک العلامات لبسبيل للعابرين مقيم لم تعف و لم تنمح بالكلية بعد، إن فی ذلک لآية للمؤمنين تدل على حقية الإنذار و الدعوة و قد تبين بذلک وجه إيراد الآيات جمعا و مفردا فی الموضعين.

قوله تعالى: «وَ إِنْ کانَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ لَظالِمِینَ إلى- فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِینٍ» الأيكة واحدة الأيک و هو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا- كما قيل- فی غيضة أی بقعة كثيفة الأشجار.

و هؤلاء- كما ذكروا- هم قوم شعيب (ع) أو طائفة من قومه كانوا يسكنون الغيضة، و يؤيده قوله تعالى ذيلا: «وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِینٍ» أی مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكة لفی طريق واضح فإن الذی على طريق المدينة إلى الشام هی بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربة أهلكهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوة شعيب (ع) و قد تقدمت قصتهم فی سورة هود و قوله: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ» الضمير لأصحاب الأيكة و قيل: لهم و لقوم لوط. و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ کَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِینَ إلى قوله- ما کانُوا یَکْسِبُونَ» أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح و الحجر اسم بلدة كانوا يسكنونها و عدهم مكذبين لجميع المرسلين و هم إنما كذبوا صالحا المرسل إليهم إنما هو لكون دعوة الرسل دعوة واحدة و المكذب لواحد منهم مكذب للجميع.

و قوله: «وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ» إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق- كما هو الظاهر- فالمراد بها الناقة و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا، و قد تقدمت القصة فى سورة هود، و إن كان المراد بها المعارف الإلهية التى بلغها صالح (ع) و نشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقة و الآية المعجزة فالأمر واضح.

و قوله: «وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ» أى كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوتة من الحجارة آمنين من الحوادث الأرضية و السماوية بزعمهم.

و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ» أى صيحة العذاب التى كان فيها هلاكهم، و قد تقدمت الإشارة إلى مناسبة اجتماع الأمن مع الصيحة فى الآيتين لقوله فى صدر الآيات: «وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ».

و قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» أى من الأعمال لتأمين سعادتهم فى الحياة.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مصعب بن ثابت قال: مر النبى ص على ناس من أصحابه يضحكون قال: اذكروا الجنة و اذكروا النار فنزلت:

«نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».

أقول: و فى معناه روايات أخر لكن فى انطباق معنى الآية على ما ذكر فيها من السبب خفاء.

و فيه أخرج أبو نعيم فى الحلية عن جعفر بن محمد فى قوله: «إن فى ذلك لآيات للمتوسمين» قال: هم المتفرسون.

و فيه، أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن السنى و أبو نعيم معا فى الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» قال المتفرسين.

و فى اختصاص المفيد، بإسناده عن أبى بكر بن محمد الحضرمى عن أبى جعفر (ع) قال: قال: ما من مخلوق إلا و بين عينيه مكتوب مؤمن أو كافر- و ذلك محجوب عنكم و ليس بمحجوب عن الأئمة من آل محمد- ثم ليس يدخل عليهم أحد إلا عرفوه مؤمنا أو كافرا- ثم تلا هذه الآية: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» فهم المتوسمون.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى متظافرة متكاثرة، و ليس معناها نزول الآية فيهم (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: إن مدين و أصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا.

أقول: و قد أوردنا ما يجب إيراده من الروايات فى قصة بشرى إبراهيم و قصص لوط و شعيب و صالح (ع) فى تفسير سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب و اكتفينا بذلک عن إيرادها هاهنا فليرجع إلى هناک.

[سورة الحجر (١٥): الآيات ٨٥ الى ٩٩]

وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (٨۶) وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩)

كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩۴)

إِنَّا كَفَيْناکَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩۶) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ بِما يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ (٩٩)

ص: ١٨٨

(بيان)

فى الآيات تخلص إلى غرض البيان السابق و هو أمر النبى ص أن يصدع بما يؤمر و يأخذ بالصفح و الإعراض عن المشركين و لا يحزن عليهم و لا يضيق صدره بما يقولون فإن من القضاء الحق أن يجازى الناس بأعمالهم فى الدنيا و الآخرة و خاصة يوم القيامة الذى لا ريب فيه و هو اليوم الذى لا يغادر أحدا و لا يدع مثقال ذرة من الخير و الشر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغى أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم به سيجازيه، و لا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم و أوجب.

و لقد كرر سبحانه أمره بالصفح و الإعراض عن أولئک المستهزءين به- و هم الذين مر ذكرهم فى مفتتح السورة- و الاشتغال بتسبيحه و تحميده و عبادته، و أخبره أنه كفاه شرهم فليشتغل بما أمره الله به، و بذلک تختتم السورة.

قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» الباء فى قوله: «بِالْحَقِ» للمصاحبة أى إن خلقها جميعا لا ينفک عن الحق و يلازمه فللخلق غاية سيرجع إليها قال تعالى: «إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى»،: العلق: ٨ و لو لا ذلک لكان لعبا باطلا قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ»،: الدخان: ٣٩ و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»،: ص: ٢٧ و من الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله: «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» و هو ظاهر.

و بذلک یظهر فساد ما ذکره بعضهم أن المراد بالحق العدل و الإنصاف و الباء للسببیة و المعنی ما خلقنا ذلک إلا بسبب العدل و الإنصاف یوم الجزاء بالأعمال.

ص: ۱۸۹

و ذلک أن کون الحق فی الآیة بمعنی العدل و الإنصاف لا شاهد علیه من اللفظ علی أن الذی ذکره من المعنی إنما یلائم کون الباء بمعنی لام الغرض أو للمصاحبة دون السببیة.

و کذا ما ذکره بعضهم أن الحق بمعنی الحکمة و أن الجملة الأولی «وَ ما خَلَقْنَا» إلخ، ناظرة إلی العذاب الدنیوی و الثانیة «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِیَةٌ» إلی العذاب الأخروی و المعنی و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بینهما إلا متلبسا بالحق و الحکمة بحیث لا یلائم استمرار الفساد و استقرار الشرور، و قد اقتضت الحکمة إهلاک أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم و إرشادا لمن بقی إلی الصلاح، و إن الساعة لآتیة فینتقم أیضا فیها من أمثال هؤلاء.

و فی الآیة مشاجرة بین أصحاب الجبر و التفویض کل من الفریقین یجر نارها إلی قرصته فاستدل بها أصحاب الجبر علی أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بینهما فهی مخلوقة له.

و استدل بها أصحاب التفویض علی أن أفعال العباد لیست مخلوقة له بل لأنفسهم فإن المعاصی و قبائح الأعمال من الباطل فلو کانت مخلوقة له لکانت مخلوقة بالحق و الباطل لا یکون مخلوقا بالحق.

و الحق أن الحجتین جمیعا من الباطل فإن جهات القبح و المعصیة فی الأفعال حیثیات عدمیة إذ الطاعة و المعصیة کالنکاح و الزنا و أکل المال من حله و بالباطل و أمثال ذلک مشترکة فی أصل الفعل و إنما تختلف طاعة و معصیة بموافقة الأمر و مخالفته و المخالفة جهة عدمیة، و إذا کان کذلک فاستناد الفعل إلی الخلقة من جهة الوجود لا یستلزم استناد القبیح أو المعصیة إلیها فإن ذلک من جهاته العدمیة فلیس الفعل بجهته العدمیة مما بین السماوات و الأرض حتی تشمله الآیة، و لا بجهته الوجودیة من الباطل حتی یکون خلقه خلقا للباطل بالحق.

علی أن الضرورة قائمة علی حکومة نظام العلل و المعلولات فی الوجود و أن قیام وجود شیء بشیء بحیث لا یستقل دونه هو ملاک الاتصاف فالمتصف بالطاعة و المعصیة و حسن الفعل و قبیحه هو الإنسان دون الذی خلقه و یسر له أن یفعل کذا و کذا کما

ص: ۱۹۰

أن المتصف بالسواد و البیاض الجسم الذی یقوم به هذان اللونان دون الذی أوجده.

و قد استوفینا الکلام فی هذا البحث فی تفسیر قوله: «وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ»،: البقرة: ۲۶ الجزء الأول من الکتاب.

قوله تعالى: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» قال فى المفردات:

صفح الشىء عرضه و جانبه كصفحة الوجه و صفحة السيف و صفحة الحجر و الصفح ترک التثريب و هو أبلغ من العفو و لذلک قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» و قد يعفوا الإنسان و لا يصفح قال تعالى: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ» «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» «أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً».

و صفحت عنه أوليته صفحة جميلة معرضا عن ذنبه أو لقيت صفحته متجافيا عنه أو تجاوزت الصفحة التى أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولک تصفحت الكتاب، و قوله: «إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» فأمر له (ع) أن يخفف كفر من كفر كما قال: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَکُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» و المصافحة الإفضاء بصفحة اليد. انتهى.

و سيأتى ما فى الرواية من تفسير على (ع) الصفح بالعفو من غير عتاب.

و قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» تفريع على سابقه أى إذا كانت الخلقة بالحق و هناک يوم فيه يحاسبون و يجازون لا ريب فيه فلا تشغل نفسک بما ترى منهم من التكذيب و الاستهزاء و اعف عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشة و جدال فإن ربک الذى خلقک و خلقهم هو عليم بحالک و حالهم و وراءهم يوم لا يفوتونه.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» تعليل لقوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ».

و هذه الآيات الحافة لقوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه ليأخذ قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» موقعه فقد عرفت فى أول السورة أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان الدعوة و عرفت أيضا بالتدبر فى الآيات السابقة أنها مسرودة ليتخلص بها إلى تسليته (ص) عما لقى من قومه من الإيذاء و الإهانة و الاستهزاء و يتخلص من ذلک إلى الأمر المطلوب.

ص: ١٩١

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» السبع المثانى هى سورة الحمد على ما فسر فى عدة من الروايات المأثورة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) فلا يصغى إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطوال، و ما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، و ما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شىء منها من لفظ الكتاب و لا من جهة السنة.

و قد كثر اختلافهم فى قوله: «مِنَ الْمَثانِي» من جهة كون «مِنَ» للتبعيض أو للتبيين و فى كيفية اشتقاق لفظة المثانى و وجه تسميتها بالمثانى.

و الذى ينبغى أن يقال- و الله أعلم- أن «مِنَ» للتبعيض فإنه سبحانه سمى جميع آيات كتابه مثانى إذ قال: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»: الزمر: ٢٣ و آيات سورة الحمد من جملتها فهى بعض المثانى لا كلها.

و الظاهر أن المثانی جمع مثنية اسم مفعول من الثنی بمعنی اللوی و العطف و الإعادة قال تعالی «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ»، هود: ۵ و سميت الآيات القرآنية مثانی لأن بعضها يوضح حال البعض و يلوی و ينعطف عليه كما يشعر به قوله: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ» حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا و بين كون آياته مثانی، و

فی كلام النبی ص: فی صفة القرآن: «يصدق بعضه بعضا»

و عن علی (ع): فيه: «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه علی بعض»

أو هی جمع مثنی بمعنی التكرير و الإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

و لعل فی ذلک كفاية و غنی عما ذكروه من مختلف المعانی كما فی الكشاف و حواشيه و المجمع و روح المعانی و غيرها كقولهم: إنها من التثنية أو الثنی بمعنی التكرير و الإعادة سميت آيات القرآن مثانی لتكرر المعانی فيها، و كقولهم: سميت الفاتحة مثانی لوجوب قراءتها فی كل صلاة مرتين أو لأنها تثنی فی كل ركعة بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيرا من كلماتها مكررة كالرحمن و الرحيم و إياک و الصراط و عليهم، أو لأنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة أو لما فيها من الثناء علی الله، أو لأن الله استثناها و ادخرها لهذه الأمة و لم ينزلها علی الأمم الماضين كما فی الرواية، إلی غير ذلک من الوجوه المذكورة فی التفاسير.

ص: ۱۹۲

و فی قوله: «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» من تعظيم أمر الفاتحة و القرآن ما لا يخفی أما القرآن فلتوصيفه من ساحة العظمة و الكبرياء بالعظيم، و أما الفاتحة فلمكان التعبير عنه بالنكرة غير الموصوفة «سَبْعاً» و فيه من الدلالة علی عظمة قدرها و جلالة شأنها ما لا يخفی و قد قوبل بها القرآن العظيم و هی بعضه.

و الآية – كما تبين – فی مقام الامتنان و هی مع ذلک لوقوعها فی سياق الدعوة إلی الصفح و الإعراض تفيد أن فی هذه الموهبة العظمی المتضمنة لحقائق المعارف الإلهية الهادية إلی كل كمال و سعادة بإذن الله عدة أن تحملک علی الصفح الجميل و الاشتغال بربک و التوغل فی طاعته.

قوله تعالی: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ إلی قوله – الْمُبِينُ» الآيتان فی مقام بيان الصفح الجميل الذی تقدم الأمر به، و لذلک جيء بالكلام فی صورة الاستئناف.

و المذكور فيهما أربعة دساتير: منفيان و مثبتان فقوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ» مد العينين إلی ما متعوا به من زهرة الحياة الدنيا كناية عن التعدی عن قصر النظر علی ما آتاه الله من نعمة، و المراد بالأزواج الأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس كالوثنيين و اليهود و النصاری و المجوس، و المعنی لا تتجاوز عن النظر عما أنعمناک به من النعم الظاهرة و الباطنة إلی ما متعنا به أزواجا قليلة أو أصنافا من الكفار.

و ربما أخذ بعضهم قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ» كناية عن إطالة النظر و إدامته، و أنت تعلم أن الغرض على أى حال النهى عن الرغبة و الميل و التعلق القلبى بما فى أيديهم من أمتعة الحياة كالمال و الشوكة و الصيت و الذى يكنى به عن ذلک هو النهى عن أصل النظر إليه لا عن إطالته و إدامته و يشهد به ما سننقله من آية الكهف.

و قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى من جهة تماديهم فى التكذيب و الاستهزاء و إصرارهم على أن لا يؤمنوا بک.

و قوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ» قالوا: هو كناية عن التواضع و لين الجانب، و الأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم

خفضه لها هذا.

و الذى ذكروه و إن أمكن أن يتأيد بآيات أخر كقوله: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ»، آل عمران: ۱۵۹ و قوله فى صفة النبى ص: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»، التوبة: ۱۲۸ لكن الذى وقع فى نظير الآية مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين و هو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه و قصر الهم على معاشرتهم و تربيتهم و تأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم و الاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر و لم يفارق، قال تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» الآية: الكهف: ۲۸.

و قوله: «وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ» أى لا دعوى لى إلا أنى نذير أنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه، و ليس لى وراء ذلک من الأمر شىء.

فهذه الأمور الأربعة أعنى ترک الرغبة بما فى أيديهم من متاع الحياة الدنيا و ترک الحزن عليهم إذا كفروا و استهزءوا، و خفض الجناح للمؤمنين و إظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذى يليق بالنبى ص، و لو أسقط منها واحد لاختل الأمر.

و من ذلک يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» منسوخ بآية السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذى تأمر به الآية و يفسره قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ» باق على إحكامه و اعتباره حتى بعد نزول آية السيف فلا وجه لنسبة النسخ إليه.

قوله تعالى: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» قال فى المجمع:

عضين جمع عضة و أصله عضوة فنقصت الواو و لذلک جمعت عضين بالنون كما قيل:

عزوة و عزون و الأصل عزوة، و التعضية: التفريق مأخوذة من الأعضاء يقال: عضيت الشىء أى فرقته و بعضته قال رؤبة: و ليس دين الله بالمعضى، انتهى موضع الحاجة.

و قوله: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ» لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدر يلوح إليه قوله: «وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ» أى بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم قوله بعد: «الَّذِينَ

ص: ۱۹۴

جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» و هم على ما وردت به الرواية قوم من كفار قريش جزءوا القرآن أجزاء فقالوا: سحر، و قالوا: أساطير الأولين، و قالوا: مفترى، و تفرقوا فى مداخل طرق مكة أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن رسول الله ص كما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله.

و قيل قوله: «كَما أَنْزَلْنا» متعلق بما تقدم من قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي» أى أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين اليهود و النصارى الذين فرقوا القرآن أجزاء و أبعاضا و قالوا نؤمن ببعض و نكفر ببعض.

و فيه أن السورة مكية نازلة فى أوائل البعثة و لم يبتل الإسلام يومئذ باليهود و النصارى ذاك الابتلاء و قولهم: «آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ»: آل عمران: ۷۲ مما قالته اليهود بعد الهجرة و كذا ما أشبه ذلك و الدليل على ما ذكرنا سياق الآيات.

و ربما قيل: سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله و كتبه المنزلة إليهم فآمنوا ببعض و كفروا ببعض، و يدفعه أن الآية التالية تفسر المقتسمين بالذين جعلوا القرآن عضين لا بالذين فرقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه.

فالظاهر أن الآيتين تذكران قوما نهضوا فى أوائل البعثة على إطفاء نور القرآن و بعضوه أبعاضا ليصدوا عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب و أهلكهم، و هم الذين ذكروا فى الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله: «فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ».

قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» قال فى المجمع: الصدع و الفرق و الفصل نظائر، و صدع بالحق إذا تكلم به جهارا، انتهى.

و الآية تفريع على ما تقدم، و من حقها أن تتفرع لأنها الغرض فى الحقيقة من السورة أى إذا كان الأمر على ما ذكر و أمرت بالصفح الجميل و كنت نذيرا بعذابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمة الحق و أعلن الدعوة.

و بذلك يظهر أن قوله: «إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» فى مقام التعليل لقوله:

«فَاصْدَعْ» إلخ كما يشعر الكلام أو يدل على أن هؤلاء المستهزءين هم المقتسمون

ص: ۱۹۵

المذكورون قبل، و معنى الآية إذا كان الأمر كما ذكرناه و كنت نذيرا بعذابنا كما أنزلناه على المقتسمين «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» و أعلن الدعوة و أظهر الحق «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا» أى لأننا «كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» بإنزال العذاب عليهم و هم «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ».

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ» رجع ثانيا إلى حزنه (ص) و ضيق صدره من استهزائهم لمزيد العناية بتسليته و تطييب نفسه و تقوية روحه، و قد أكثر سبحانه فى كلامه و خاصة فى السور المكية من ذلك لشدة الأمر عليه (ص).

قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» وصاه سبحانه بالتسبيح و التحميد و السجدة و العبادة أو إدامة العبودية مفرعا ذلك على ضيق صدره بما يقولون ففى ذلك استعانة على الغم و المصيبة، و قد أمره فى الآيات السابقة بالصفح و الصبر، و يستفاد الأمر بالصبر أيضا من قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فإن ظاهره الأمر بالصبر على العبودية حتى حين، و بذلك يصير الكلام قريب المضمون من قوله تعالى لدفع الشدائد و المقاومة على مر الحوادث:

«اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: ١٥٣.

و بذلك يتأيد أن المراد بالساجدين المصلون و أنه أمر بالصلاة و قد سميت سجودا تسمية لها باسم أفضل أجزائها و يكون المراد بالتسبيح و التحميد اللفظى منهما كقول سبحان الله و الحمد لله أو ما فى معناهما نعم لو كان المراد بالصلاة فى آية البقرة التوجه إلى الله سبحانه أمكن أن يكون المراد بالتسبيح و التحميد- أو بهما و بالسجود- المعنى اللغوى و هو تنزيهه تعالى عما يقولون و الثناء عليه بما أنعم به عليه من النعم و التذلل له تذلل العبودية.

و أما قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فإن كان المراد به الأمر بالعبادة كان كالمفسر للآية السابقة و إن كان المراد الأخذ بالعبودية- كما هو ظاهر السياق، و خاصة سياق الآيات السابقة الآمرة بالصفح و الإعراض و لازمهما الصبر كان بقرينة تقييده بقوله: «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» أمرا بانتهاج منهج التسليم و الطاعة و القيام بلوازم العبودية.

ص: ١٩۶

و على هذا فالمراد بإتيان اليقين حلول الأجل و نزول الموت الذى يتبدل به الغيب من الشهادة و يعود به الخبر عيانا، و يؤيد ذلك تفريع ما تقدم من قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» على قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» فإنه بالحقيقة أمر بالعفو و الصبر على ما يقولون لأن لهم يوما ينتقم الله منهم و يجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآية دم على العبودية و اصبر على الطاعة و عن المعصية و على مر ما يقولون حتى يدركك الموت و ينزل عليك عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربك.

و فی التعبیر بمثل قوله: «حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ» إشعار أیضا بذلک فإن العنایة فیه بأن الیقین طالب له و سیدرکه فلیعبد ربه حتی یدرکه و یصل إلیه و هذا هو عالم الآخرة الذی هو عالم الیقین العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد الیقینی الذی ربما یحصل بالنظر أو بالعبادة.

و بذلک یظهر فساد ما ربما قیل: إن الآیة تدل علی ارتفاع التکلیف بحصول الیقین، و ذلک لأن المخاطب به النبی ص و قد دلت آیات کثیرة من کتاب الله أنه من الموقنین و أنه علی بصیرة و أنه علی بینة من ربه و أنه معصوم و أنه مهدی بهدایة الله سبحانه إلی غیر ذلک. مضافا إلی ما قدمناه من دلالة الآیة علی کون المراد بالیقین هو الموت.

و سنفرد لدوام التکلیف بحثا عقلیا بعد الفراغ عن البحث الروائی إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و ابن النجار عن علی بن أبی طالب: فی قوله.

«فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیلَ» قال: الرضا بغیر عتاب.

و فی المجمع، حکی عن علی بن أبی طالب (ع): أن الصفح الجمیل هو العفو من غیر عتاب.

و فی العیون، بإسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن أبیه عن الرضا (ع): فی

الآیة قال: العفو من غیر عتاب.

و فی التهذیب، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن السبع المثانی- و القرآن العظیم هی فاتحة الکتاب؟ قال: نعم. قلت: بسم الله الرحمن الرحیم من السبع؟ قال: نعم هی أفضلهن.

أقول: و هو مروی من طرق الشیعة عن أمیر المؤمنین (ع) و غیر واحد من أئمة أهل البیت (ع)، و من طرق أهل السنة عن علی و عدة من الصحابة کعمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و أبی بن کعب و أبی هریرة و غیرهم.

و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی فی الأوسط عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله ص، قال: أ رأیت قول الله: «کَما أَنْزَلْنا عَلَی الْمُقْتَسِمِینَ»؟ قال:

الیهود و النصاری. قال: «الَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ» قال: آمنوا ببعض و کفروا ببعض.

أقول: و قد عرفت فیما مر أن مضمون الروایة لا یلائم کون السورة مکیة.

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): عن قوله: «الَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ» قالا: هم قریش.

و فی المعانی، بإسناده عن عبد الله بن علی الحلبی قال سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: مکث رسول الله ص بمکة بعد ما جاء الوحی- عن الله تبارک و تعالی ثلاث عشرة سنة- مستخفیا منها ثلاث سنین خائفا لا یظهر- حتی أمر الله عز و جل أن یصدع بما أمر- فأظهر حینئذ الدعوة.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن أبی عبیدة أن عبد الله بن مسعود قال": ما زال النبی ص مستخفیا حتی نزل: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» فخرج هو و أصحابه.

و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: اکتتم رسول الله ص بمکة سنین- لیس یظهر و علی معه و خدیجة- ثم أمره الله أن یصدع بما یؤمر فظهر رسول الله ص- فجعل یعرض نفسه علی قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا:

کذاب امض عنا.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال": کان المستهزءون خمسة

ص: ۱۹۸

من قریش: الولید بن المغیرة المخزومی و العاص بن وائل السهمی- و الحارث بن حنظلة «۱» و الأسود بن عبد یغوث بن وهب الزهری- و الأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله:

«إِنَّا کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ» علم رسول الله ص أنه قد أخزاهم- فأماتهم الله بشر میتات:

أقول: و رواه الصدوق فی المعانی، بإسناده عن أبان و روی فیه، أیضا و الطبرسی فی الإحتجاج، عن موسی بن جعفر عن آبائه عن علی (ع): ما فی هذا المعنی و هو حدیث طویل- فیه تفصیل هلاک کل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله. و روی کون المستهزءین خمسة من قریش- عن علی و عن ابن عباس مع سبب هلاکهم.

و الروایات مع ذلک مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم و أسمائهم و أسباب هلاکهم، و الذی اتفق فیه حدیث الفریقین هو ما قدمناه.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و الدیلمی عن أبی الدرداء سمعت رسول الله ص یقول: ما أوحی إلی أن أکون تاجرا- و لا أجمع المال متکاثرا و لکن أوحی إلی:

أن فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السَّاجِدِینَ- وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ.

أقول: و روى ما فى معناه أيضا عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه (ص).

و فيه، أخرج البخارى و ابن جرير عن أم العلاء": أن رسول الله ص دخل على عثمان بن مظعون و قد مات فقلت: رحمة الله عليک أبا السائب- فشهادتى عليک لقد أكرمک الله فقال: و ما يدريک أن الله أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين إنى لأرجو له الخير.

و فى الكافى، بإسناده عن حفص بن غياث قال: قال أبو عبد الله (ع): إن من صبر صبر قليلا و من جزع جزع قليلا.

ثم قال: عليک بالصبر فى جميع أمورک- فإن الله عز و جل بعث محمدا- و أمره بالصبر و الرفق فقال: «وَ اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا- وَ ذَرْنِى وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِى النَّعْمَةِ» و قال تبارک و تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ- وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا- وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ».

---

(١) طلاطلة ط.

فصبر رسول الله ص حتى نالوه بالعظائم و رموه بها- و ضاق صدره و قال الله:

«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ بِما يَقُولُونَ- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ».

(بحث فلسفى فى كيفية وجود التكليف و دوامه)

قد تقدم فى خلال أبحاث النبوة و كيفية انتشاء الشرائع السماوية فى هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غاية كمالية هو متوجه إليها ساع نحوها طالب لها بحركة وجودية تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن يمنعه عن ذلک مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجرة تقف عن الرشد و النمو قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها، و تقدم أيضا أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو فى أفراد خاصة من الأنواع و أما النوع بنوعيته فلا يتصور فيه ذلک.

و أن الإنسان و هو نوع وجودى له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدنى كما يشهد به تجهيز وجوده بما لا يستغنى به عن سائر أمثاله كالذكورة و الأنوثة و العواطف و الإحساسات و كثرة الحوائج و تراكمها.

و أن تحقق هذا الاجتماع و انعقاد المجتمع الإنسانى يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام و قوانين ينتظم باحترامها و العمل بها شتات أمورهم و يرتفع بها اختلافاتهم الضرورية و يقف بها كل منهم فى موقفه الذى ينبغى له و يحوز بها سعادته و كماله الوجودى، و هذه الأحكام و القوانين العملية فى الحقيقة منبعثة عن الحوائج التى تهتف بها خصوصية وجود الإنسان و خلقته

الخاصة بما لها من التجهيزات البدنية و الروحية كما أن خصوصية وجوده و خلقته مرتبطة بخصوصيات العلل و الأسباب التى تكون وجود الإنسان من الكون العام.

و هذا معنى كون الدين فطريا أى أنه مجموع أحكام و قوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين و إن شئت فقل: سنن يستدعيها الكون العام فلو أقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غايتها فى الوجود و كمالها المطلوب و لو تركت و أبطلت أفسدت العالم الإنسانى و زاحمت الكون العام فى نظامه.

و أن هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معاملية اجتماعية تصلح بها حال المجتمع

ص: ٢٠٠

و يجمع بها شمله أو عبادية تبلغ بالإنسان غاية كماله من المعرفة و الصلاح فى مجتمع صالح فإنها جميعا يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوة إلهية و وحى سماوى لا غير.

و بهذه الأصول الماضية يتبين أن التكليف الإلهى يلازم الإنسان ما عاش فى هذه النشأة الدنيوية سواء كان فى نفسه ناقصا لم يكمل وجودا بعد أو كاملا علما و عملا: أما لو كان ناقصا فظاهر، و أما لو كان كاملا فلأن معنى كماله أن يحصل له فى جانبى العلم و العمل ملكات فاضلة يصدر عنها من الأعمال المعاملية ما يلائم المجتمع و يصلحه و يتمكن من كمال المعرفة و صدور الأعمال العبادية الملائمة للمعرفة كما تقتضيه العناية الإلهية الهادية للإنسان إلى سعادته.

و من المعلوم أن تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام و القوانين و هو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع و العناية الإلهية تأباه. و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها فإن الأفعال مقدمات معدة لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثارا لها تصدر عنها صدورا لا تخلف فيه.

و من هنا يظهر فساد ما ربما يتوهم أن الغرض من التكليف تكميل الإنسان و إيصاله غاية وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى.

وجه الفساد: أن تخلف الإنسان عن التكليف الإلهى و إن كان كاملا، فى المعاملات يفسد المجتمع و فيه إبطال العناية الإلهية بالنوع، و فى العبادات يستلزم تخلف الملكات عن آثارها، و هو غير جائز، و لو جاز لكان فيه إبطال الملكة و فيه أيضا إبطال العناية. نعم بين الإنسان الكامل و غيره فرق فى صدور الأفعال و هو أن الكامل مصون عن المخالفة لمكان الملكة الراسخة بخلاف غير الكامل و الله المستعان.

ص: ٢٠١

(١۶) (سورة النحل مكية، و هى مائة و ثمان و عشرون آية) (١٢٨)

[سورة النحل (١۶): الآيات ١ الى ٢١]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (١) يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (۴)

وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (۵) وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (۶) وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (٧) وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ (٨) وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (٩)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٣) وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١۴)

وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١۵) وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١۶) أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (١٩)

وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١)

(بيان)

الغالب على الظن- إذا تدبرنا السورة- أن صدر السورة مما نزلت فى أواخر عهد النبى ص بمكة قبيل الهجرة، و هى أربعون آية يذكر الله سبحانه فى شطر منها أنواع نعمه السماوية و الأرضية مما تقوم به حياة الإنسان و ينتفع به فى معاشه نظاما متقنا و تدبيرا متصلا يدل على وحدانيته تعالى فى ربوبيته.

و يحتج فى شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين و خيبة مساعيهم و أنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضية و سيفصل القضاء بينهم يوم القيامة.

و قد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ» مفرعا آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه و التسبيح و من ذلک يعلم أن عمدة الغرض فى صدر السورة الإنباء بإشراف الأمر الإلهى و دنوه منهم و قرب

نزوله عليهم، و فيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبى ص- استهزاء به- لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيرا نزول أمره تعالى و ينذرهم به و فيه مثل قوله للمؤمنين: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» و ليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل و التوحيد على الشرک و الإيمان على الكفر، هذا ما يعطيه التدبر فى صدر السورة.

و أما ذيلها و هى ثمان و ثمانون آية من قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال و الارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون مما نزلت فى أوائل عهد النبى ص بالمدينة بعيد الهجرة- فصدر السورة و ذيلها متقاربا النزول- و ذلک لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ» الآية، و قوله:

«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» الآية النازلة على قول فى سلمان الفارسى و قد آمن بالمدينة، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» الآية النازلة فى عمار- كما سيأتى- و كذا الآيات النازلة فى اليهود و الآيات النازلة فى الأحكام كل ذلک يفيد الظن بكون الآيات مدنية.

و مع ذلک فاختلاف النزول لائح من بعضها كقوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا»، الآية: الآية- ۴۱ و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: الآية: ۱۰۱ إلى تمام آيتين أو خمس آيات، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ»: الآية: ۱۰۶ و عدة آيات تتلوها.

و الإنصاف- بعد ذلک كله- أن قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا»: الآية: ۴۱ إلى تمام آيتين، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ»: الآية: ۱۰۶ و بضع آيات بعدها، و قوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا»: الآية: ۱۲۶ و آيتان بعدها مدنية لشهادة سياقها بذلک، و الباقى أشبه بالمكية منها بالمدنية. و هذا و إن لم يوافق شيئا من المأثور لكن السياق يشهد به و هو أولى بالاتباع. و قد مر فى تفسير آية ۱۱۸ من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازلة بعد سورة النحل و هى مكية. و الغرض الذى هو كالجامع لآيات ذيل السورة أن فيها أمرا بالصبر و وعدا حسنا على الصبر فى ذات الله.

و غرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله و هو ظهور الدين الحق عليهم و يوضح

تعالى ذلک ببيان أن الله هو الإله المعبود لا غير لقيام تدبير العالم به، كما أن الخلقة قائمة به و لانتهاء جميع النعم إليه، و انتفاء ذلک عن غيره، فالواجب أن يعبد الله و لا يعبد غيره، و بيان أن الدين الحق لله فيجب أن يؤخذ به و لا يشرع دونه دين و رد ما أبداه المشركون من الشبهة على النبوة و التشريع و بيان أمور من الدين الإلهى.

هذا هو الذی یرومه معظم آیات السورة و تنعطف إلی بیانه مرة بعد مرة و فی ضمنها آیات تتعرض لأمر الهجرة و ما یناسب ذلک مما یحوم حولها.

قوله تعالی: «أَتی أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ» ظاهر السیاق أن الخطاب للمشرکین لأن الآیات التالیة مسوقة احتجاجا علیهم، إلی قوله فی الآیة الثانیة و العشرین: «إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و وجه الکلام فیها إلی المشرکین، و هی جمیعا کالمتفرعة علی قوله فی ذیل هذه الآیة: «سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ» و مقتضاه أن یکون الأمر الذی أخبر بإتیانه أمرا یطهر ساحة الربوبیة من شرکهم بحسم مادته، و لم تقع فی کلامه حکایة استعجال من المؤمنین فی أمر، بل المذکور استعجال المشرکین بما کان یذکر فی کلامه تعالی من أمر الساعة و أمر، الفتح و أمر نزول العذاب، کما یشیر إلیه قوله: «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُهُ بَیاتاً أَوْ نَهاراً ما ذا یَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ- إلی قوله- وَ یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ»: یونس: ۵۳ إلی غیر ذلک من الآیات.

و علی هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبی ص و الذین آمنوا و أوعد المشرکین مرة بعد مرة فی کلامه أنه سینصر المؤمنین و یخزی الکافرین و یعذبهم و یظهر دینه بأمر من عنده کما قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة: ۱۰۹. و إلیه یعود أیضا ضمیر «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» علی ما یفیده السیاق أو یکون المراد بإتیان الأمر إشرافه علی التحقق و قربه من الظهور، و هذا شائع فی الکلام یقال لمن ینتظر ورود الأمیر: هذا الأمیر جاء و قد دنا مجیئه و لم یجیء بعد.

و علی هذا أیضا یکون قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ» من قبیل الالتفات من الخطاب إلی الغیبة إشارة إلی أنهم ینبغی أن یعرض عن مخاطبتهم و مشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشرکهم و لم یستعجلوا نزول الأمر إلا لشرکهم استهزاء و سخریة.

ص: ۲۰۵

و بما مر یندفع ما ذکره بعضهم أن الخطاب فی الآیة للمؤمنین أو للمؤمنین و المشرکین جمیعا فإن السیاق لا یلائمه.

علی أنه تعالی یخص فی کلامه الاستعجال بغیر المؤمنین و ینفیه عنهم قال:

«یَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِینَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ یَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ»: الشوری: ۱۸.

و کذا ما ذکروه أن المراد بالأمر هو یوم القیامة و ذلک أن المشرکین و إن کانوا یستعجلونه أیضا کما یدل علیه قولهم علی ما حکاه الله تعالی: «مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ»: یس: ۴۸ لکن سیاق الآیات لا یساعد علیه کما عرفت.

و من العجیب ما استدل به جمع منهم علی أن المراد بالأمر یوم القیامة أنه تعالی لما قال فی آخر سورة الحجر: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ» و کان فیه تنبیه علی حشر هؤلاء و سؤالهم قال فی مفتتح هذه السورة: «أَتی أَمْرُ اللَّهِ» فأخبر بقرب یوم القیامة و کذا قوله فی آخر الحجر: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ» و هو مفسر بالموت شدید المناسبة بأن یکون المراد بالأمر فی هذه السورة یوم القیامة و مما یؤکد المناسبة قوله هناک: «یَأْتِیَکَ» و هاهنا: «أَتی». و أمثال هذه الأقاویل الملفقة مما ینبغی أن یلتفت إلیه.

و نظيره قول بعضهم: إن المراد بالأمر واحدة الأوامر و معناه الحكم كأنه يشير به إلى ما فى السورة من أحكام العهد و اليمين و محرمات الأكل و غيرها و الخطاب على هذا للمؤمنين خاصة و هو كما ترى.

قوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» إلى آخر الآية. الناس على اختلافهم الشديد قديما و حديثا فى حقيقة الروح لا يختلفون فى أنهم يفهمون منه معنى واحدا و هو ما به الحياة التى هى ملاك الشعور و الإرادة فهذا المعنى هو المراد فى الآية الكريمة.

و أما حقيقته إجمالا فالذى يفيده مثل قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: ٣٨ و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ»: المعارج: ۴ و غيرهما أنه موجود مستقل ذو حياة و علم و قدرة و ليس من قبيل الصفات و الأحوال القائمة بالأشياء

كما ربما يتوهم، و قد أفاد بقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» أنه من سنخ أمره، و عرف أيضا أمره بمثل قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣ فدل على أنه كلمة الإيجاد التى يوجد سبحانه بها الأشياء أى الوجود الذى يفيضه عليها لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى بلا مادة و لا زمان و لا مكان كما يفيده قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ۵۰ فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أى لا مادة و لا حركة له، و ليكن هذا الإجمال عندك حتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتى إن شاء الله فى تفسير سورة الإسراء.

فتحصل أن الروح كلمة الحياة التى يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته، و لذلك سماه وحيا و عد إلقاءه و إنزاله على نبيه إيحاء فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ فإن الوحى هو الكلام الخفى و التفهيم بطريق الإشارة و الإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى- كلمة الحياة- إلى قلب النبى (ع) وحيا للروح إليه، فافهم ذلك.

فقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» الباء للمصاحبة أو للسببية و لا كثير تفاوت بينهما فى المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكة بمصاحبة الروح إنما هو لإلقائه فى روح النبى (ع) ليفيض عليه المعارف الإلهية و كذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعنى كلمة الحياة تحكم فى الملائكة و تحييهم كما تحكم فى الإنسان و تحييه، و ضمير «يُنَزِّلُ» له تعالى و الجملة استئناف تفيد تعليل قوله فى الآية السابقة: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ».

و المعنى: أن الله منزه و متعال عن شركهم أو عن الشريک الذى يدعونه له و لتنزهه و تعاليه عن الشريک ينزل سبحانه الملائكة بمصاحبة الروح الذى هو من سنخ أمره و كلمته فى الإيجاد- أو بسببه- على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحى أو القرآن و سمى روحا لأن به حياة القلوب، كما أن الروح الحقيقى به حياة الأبدان. قال: و قوله: «مِنْ أَمْرِهِ» أى

بأمره، و نظيره قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» أى بأمر الله لأن أحدا لا يحفظه عن أمره، انتهى.

أما قوله: إن «مِنْ» فى قوله «مِنْ أَمْرِهِ» بمعنى الباء استنادا إلى قوله:

«يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» أى بأمر الله إلخ فقد مر فى تفسير سورة الرعد أن «مِنْ» على ظاهر معناه و أن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء من بعض أمره فلا وجه لأخذ «مِنْ أَمْرِهِ» بمعنى «بأمره» بل قوله «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» معناه بالروح الكائن من أمره- على أن الظرف مستقر لا لغو- كما فى قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» و معناه ما تقدم.

و أما قوله: إن الروح بمعنى الوحى أو القرآن و كذا قول بعضهم: إنه بمعنى النبوة فلا يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحى أو النبوة، و أما فى نفسه و هو أن يسمى الوحى أو النبوة روحا باشتراك لفظى أو مجازا من حيث إنه يحيى القلوب و يعمرها، كما أن الروح به حياة الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بيناه مرارا أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات فى كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه فى مصاديق الألفاظ.

و المتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقيقة واحدة ذات مراتب و درجات مختلفة منها ما فى الحيوان و غير المؤمنين من الإنسان و منها ما فى المؤمنين من الإنسان، قال تعالى: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»، المجادلة: ۲۲ و منها ما يتأيد به الأنبياء و الرسل كما قال «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»، البقرة: ۸۷ و قال:

«وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ على ما سيأتى تفصيله إن شاء الله.

هذا ما تفيده الآيات الكريمة و أما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هى حقيقة أو مجاز و ما أمعنوا فى البحث أنه من الاستعارة المصرحة أو استعارة بالكناية أو أن قوله: «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» من قبيل التشبيه لذكر المشبه صريحا بناء على كون «مِنْ» فى قوله: «مِنْ أَمْرِهِ» بيانية كما صرحوا فى قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» بقره- ۱۸۷ أنه من التشبيه للتصريح بالمشبه

فى متن الكلام فكل ذلك من الأبحاث الأدبية الفنية التى ليس لها كثير تأثير فى الحصول على الحقائق.

و ذكر بعضهم أن «مِنْ أَمْرِهِ» بيان للروح، و «مِنْ» للتبيين، و المراد بالروح الوحى، كما تقدم.

و فيه أنه مدفوع بقوله تعالى: «قُلِ الرُّوحُ، مِنْ أَمْرِ رَبِّی» فإن من الواضح أن الآيتين تسلكان مسلكا واحدا، و ظاهر آية الإسراء أن «مِنْ» فيها للابتداء أو للنشوء، و المراد بيان أن الروح من سنخ الأمر و شأن من شئونه و يقرب منها قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: القدر: ۴.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبريل و أيده بقوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ»: الشعراء: ۱۹۴ فإن من المسلم أن المراد به فی الآية، هو جبريل و الباء للمصاحبة و المراد بالملائكة ملائكة الوحی و هم أعوان جبريل، و المراد بالأمر واحد الأوامر، و المعنی ينزل تعالى ملائكة الوحی بمصاحبة جبريل بأمره و إرادته.

و فيه أن هذه الآية نظيرة قوله تعالى: «يُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ»: المؤمن: ۱۵ و ظاهره لا يلائم كون المراد بالروح هو جبريل.

و أردأ الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ينزل ملک إلا و معه واحد من الأرواح، و هو منقول عن مجاهد، و فساده ظاهر.

و قوله: «عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» أی إن بعث الرسل و تنزيل الملائكة بالروح من أمره عليهم متوقف على مجرد المشية الإلهية من غير أن يقهره تعالى فی ذلک قاهر غيره فيجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما فی سائر أفعاله تعالى فإنه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

فلا ينافی ذلک كون فعله ملازما لحكم و مصالح و مختلفا باختلاف الاستعدادات لا يقع إلا عن استعداد فی المحل و صلاحية للقبول فإن استعداد المستعد ليس إلا كسؤال السائل، فكما أن سؤال السائل إنما يقربه من جود المسئول و عطائه من غير أن يجبره على الإعطاء و يقهره كذلک الاستعداد فی تقريبه المستعد لإفاضته تعالى و حرمان غير المستعد من ذلک فهو تعالى يفعل ما يشاء من غير أن يوجبه عليه شیء أو يمنعه عنه شیء

ص: ۲۰۹

لكنه لا يفعل شيئا و لا يفيض رحمة إلا عن استعداد فيما يفيض عليه و صلاحية منه.

و قد أفاد ذلک فی خصوص الرسالة حيث قال: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ»: الأنعام: ۱۲۴ فإن الآية ظاهرة فی أن الموارد مختلفة فی قبول كرامة الرسالة و أن الله سبحانه أعلم بالمورد الذی يصلح لها و يستأهل لتلک الكرامة و هو غير هؤلاء المجرمين الماكرين و أما هم فليس لهم عند الله إلا الصغار و العذاب لإجرامهم و مكرهم. هذا.

و من هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآية على نفی المرجح فی مورد الرسالة و محصل ما ذكره أن الآية تعلق الرسالة على مجرد المشية الإلهية من غير أن تقيدها بشیء، فالرسول إنما ينال الرسالة بمشية من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلک و يرجحه على غيره و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

و نظيره فى الفساد الاستدلال بالآية على كون الرسالة عطائية غير كسبية، و ذلک أنه تعالى غير محكوم عليه فى ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء، و الأمور العطائية و الكسبية فى ذلک سواء، و لا شىء يقع فى الوجود إلا بإذنه.

و قوله: «أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» بيان لقوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ» لكونه فى معنى الوحى أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحى، و الإنذار هو إخبار فيه تخويف، كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره، و التقدير على الأول أخبروهم مخوفين بوحدانيتى فى الألوهية و وجوب تقواى، و على الثانى أعلموهم ذلک، على أن يكون «أَنَّهُ» مفعولا ثانيا لا منصوبا بنزع الخافض.

و قد علم بذلک أن قوله: «فَاتَّقُونِ» متفرع على قوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» و الجملتان جميعا مفعول ثان أو فى موضعه لقوله: «أَنْذِرُوا» و يوضح ذلک أن لا إله و هو الذى يبتدئ منه و ينتهى إليه كل شىء أو المعبود بالحق من لوازم صفة ألوهيته أن يتقيه الإنسان لتوقف كل خير و سعادة إليه، فلو فرض أنه واحد لا شريک له فى

ألوهيته كان لازمه أن يتقى وحده لأن التقوى و هو إصلاح مقام العمل فرع لما فى مقام الاعتقاد و النظر، فعبادة الآلهة الكثيرين و الخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريک له الذى هو القيوم على كل شىء و بيده زمام كل أمر و لذا لم يؤمر نبى أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: ٢٥.

فالذى أمر الرسل بالإنذار به فى الآية هو مجموع قوله: «أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» و هو تمام الدين لاندراج الاعتقادات الحقة فى التوحيد و الأحكام العملية جميعا فى التقوى، و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن قوله: «فَاتَّقُونِ» للمستعجلين من الكفار المذكورين فى الآية الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإنذار.

قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ» تقدم معنى خلق السماوات و الأرض بالحق، و لازم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر، و لذلک عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشر فإنهم من الباطل الذى لا أثر له.

و فى الآية و الآيات التالية لها احتجاج على وحدانيته تعالى فى الألوهية و الربوبية من جهتى الخلق و التدبير جميعا فإن الخلق و الإيجاد آية الألوهية و كون الخلق بعضها نعمة بالنسبة إلى بعض آية الربوبية لأن الشىء لا يكون نعمة بالنسبة إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما و اتصال من أحدهما بالآخر يؤدى إلى نظام جامع بينهما و تدبير واحد يجمعهما، و وحدة التدبير آية وحدة المدبر فكون ما فى السماوات و الأرض من مخلوق نعما للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربه و رب كل شىء.

قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» المراد به الخلق الجارى فى النوع الإنسانى و هو جعل نسله من النطفة فلا يشمل آدم و عيسى (ع).

و الخصيم صفة مشبهة من الخصومة و هى الجدال، و الآية و إن أمكن أن تحمل على الامتنان حيث إن من عظيم المن أن يبدل الله سبحانه بقدرته التامة قطرة من ماء مهين إنسانا كامل الخلقة منطيقا متكلما ينبئ عن كل ما جل و دق ببيانه البليغ لكن كثرة

ص: ٢١١

الآيات التى توبخ الإنسان و تقرعه على وقاحته فى خصامه فى ربه كقوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ، وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»: يس: ٧٨ ترجح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان.

و يؤيد ذلک أيضا بعض التأييد ما فى ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شركهم.

قوله تعالى: «وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» الأنعام جمع نعم و هى الإبل و البقر و الغنم سميت بذلک لنعمة مسها بخلاف الحافر الذى يصلب كذا فى المجمع، و فى المفردات: الدفء خلاف البرد. انتهى. و كأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحرارة للاتقاء من البرد، أو المراد بالدفء ما يدفأ به.

و المراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها و أوبارها و جلودها و ألبانها و شحومها و غير ذلک، و قوله: «لَكُمْ» يمكن أن يكون متعلقا بقوله:

«خَلَقَها» و يكون قوله: «فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ» حالا من ضمير «خَلَقَها» و يمكن أن يكون «لَكُمْ» ظرفا مستقرا متعلقا بالجملة الثانية أى فى الأنعام دفء كائنا لكم.

قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ» الجمال الزينة و حسن المنظر، قال فى المجمع: الإراحة رد الماشية بالعشى من مراعيها إلى منازلها و المكان الذى تراح فيه مراح، و السروح خروج الماشية إلى المرعى بالغداة، يقال:

سرحت الماشية سرحا و سروحا و سرحها أهلها. انتهى.

يقول تعالى: و لكم فى الأنعام منظر حسن حين تردونها بالعشى إلى منازلها و حين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها.

قوله تعالى: «وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذى يثقل حمله و المراد بقوله: «بِشِقِّ الْأَنْفُسِ» مشقة تتحملها الأنفس فى قطع المسافات البعيدة و المسالک الصعبة.

و المراد أن الأنعام كالإبل و بعض البقر تحمل أمتعتكم الثقيلة إلى بلد ليس يتيسر

ص: ٢١٢

لكم بلوغها إلا بمشقة تتحملها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها و تسخيرها لكم إن ربكم رءوف رحيم.

قوله تعالى: «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» معطوف على الأنعام فيما مر أى و الخيل و البغال و الحمير خلقها لكم لتركبوها، و زينة أى إن فى خلقها ارتباطا بمنافعكم و ذلک أنكم تركبونها و تتخذونها زينة و جمالا، و قوله: «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» أى يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره، و سخرها لكم لتنتفعوا بها، و الدليل على ما قدرناه هو السياق.

قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» القصد- على ما ذكره الراغب و غيره- استقامة الطريق و هو كونه قيما على سالكيه أوصلهم إلى الغاية، و الظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها و المراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله: «و منها جائر» أى و من السبيل ما هو جائر أى مائل عن الغاية يورد سالكيه غيرها و يضلهم عنها.

و المراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعادة و الفلاح و إذ لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذى أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود و منها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعادته و كماله المطلوب قال تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى»،: طه: ۵۰ و قال فى الإنسان خاصة: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ۳۰.

و أما الهداية فهى التى فعلها من ناحية الفطرة و تناهى بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»،: الشمس: ۸ و قال: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الدهر: ۳.

و إنما أدرج سبحانه هذه الآية بين هذه الآيات التى سياقها عد النعم العلوية و السفلية من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجر فى آيتى الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق

و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوى الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقية يبتغيها فى مسير الحياة كما أنعم بمثله فى عالم المادة و نشأة الصورة.

فذكر سبحانه أن من نعمه التى من بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلا قاصدا يوصلهم إلى سعادة حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه.

و قد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلا مجعولا له و فى عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل و عدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقة و إنما هو عدم السبيل.

و كيف كان فالآية ظاهرة فى نسبة قصد السبيل إليه تعالى و ترک نسبة السبيل الجائر المؤدى بسبب المقابلة إلى نفى نسبته إليه تعالى.

و إذ كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا فى نعمته مغلوبا فى تدبيره و ربوبيته حيث جعل السبيل و لم يسلكه الأكثرون و هدى إليه و لم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» أى إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلک أو غلبة من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلک و لو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال.

و بعبارة أخرى السبيل القاصد الذى جعله الله تعالى هو السبيل المبنى على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحة و اجتناب المعاصى عن اختيار منه، و ما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه و لا عاما للجميع فإن الطبائع متنوعة و التراكيب مختلفة و لا محالة تتنوع آثارها، و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعة و المعصية.

و الآية مما تشاجرت فيها الأشاعرة و المعتزلة من فرق المسلمين فاستدلت المعتزلة بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلالة على ما يجوز إضافته إليه تعالى و ما لا يجوز كما ذكره فى الكشاف.

و تكلفت الأشاعرة فى الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيلين جميعا منه تعالى و إنما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدبا، و من مجيب بأن المراد بقوله: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ

السَّبِيلِ» أن عليه تعالى بيان السبيل الحق فضلا و كرما منه دون بيان السبيل الجائر و أما أصل الجعل فهما جميعا مجعولان له تعالى، و من منكر أن يكون تغيير الأسلوب فى الآية لأمر مطلوب.

و الحق أن دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلک لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقة بل حقيقته عدم سلوک سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه و إيجاده إليه تعالى و إنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضال أى عدم إيجاده الهدى فى نفسه.

و مع ذلک فالذى ينسب إليه من الضلال كما فى قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»: فاطر: ٨ و قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً»: البقرة: ٢۶ هو الضلال بطريق المجازاة دون الضلال الابتدائى، كما يفسره قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ٢۶ فإذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زى العبودية بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائى من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله و لم يقض عليه الهدى.

و أما الضلال الابتدائى من الإنسان فإنما هو انكفاف و قصور عن الطاعة و قد هداه الله من طريق الفطرة و دعوة النبوة.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» شروع فى نوع آخر من النعم و هى النعم النباتية التى يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها، و لذلک غير السياق فقال: «هُوَ الَّذِى» إلخ، و لم يقل: و أنزل من السماء.

و قوله: «تُسِيمُونَ» من الإسامة و هى رعى المواشى و منه السائمة للماشية الراعية و «مِنَ» الأولى تبعيضية و الثانية نشوئية و الشجر من النبات ما له ساق و ورق و ربما توسع فأطلق على ذى الساق و غيره جميعا، و منه الشجر المذكور فى الآية لمكان قوله: «فِيهِ تُسِيمُونَ» و الباقى واضح.

ص: ٢١٥

قوله تعالى: «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» إلخ، الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال: إنه اسم جنس جمعى واحده زيتونة، و كذا النخيل، و يطلق على الواحد و الجمع، و الأعناب جمع عنبة و هى ثمرة شجرة الكرم و يطلق على نفس الشجرة كما فى الآية، و السياق يفيد أن قوله: «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها. و لعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقى عليها لكونها مما يقتات بها غالبا.

و لما كان فى هذا التدبير العام الوسيع الذى يجمع شمل الإنسان و الحيوان فى الارتزاق به حجة على وحدانيته تعالى فى الربوبية ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» إلى آخر الآية قد تكرر الكلام فى معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم، و لكون كل من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواص و آثار فى نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته فى ربوبيته تعالى ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» فجمع الآيات فى هذه الآية بخلاف الآيتين السابقة و اللاحقة.

قوله تعالى: «وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» الذرء الخلق، و اختلاف ألوان ما ذرأه فى الأرض غير ما مر كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركبات العنصرية التى ينتفع بها الإنسان فى معاشه و لا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعى بينها فتقرب الآية مضمونا من قوله تعالى: «وَ فِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ»، الرعد: ۴ و قد تقدم تقريب الاستدلال به.

و اختلاف الألوان فيما ذرأ فى الأرض كإنبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدل به على وحدانيته فى الربوبية و لذا قال: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً» و لم يقل: لآيات.

و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكرون، و الثانية إلى الذين

ص: ٢١۶

يعقلون، و الثالثة إلى الذين يتذكرون، و ذلك أن الحجة الأولى مؤلفة من مقدمات ساذجة يكفى فى إنتاجها مطلق التفكر، و الثانية مؤلفة من مقدمات علمية لا يتيسر فهمها إلا لمن غار فى أوضاع الأجرام العلوية و السفلية و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها، و الثالثة مؤلفة من مقدمات كلية فلسفية إنما ينالها الإنسان بتذكر ما للوجود من الأحكام العامة الكلية كاحتياج هذه

النشأة المتغيرة إلى المادة و كون المادة العامة واحدة متشابهة الأمر، و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقية إلى أمر آخر وراء المادة الواحدة المتشابهة.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» إلخ و هذا فصل آخر من النعم الإلهية و هو نعم البحر و الجبال و الأنهار و السبل و العلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتملا على نعم البر و السهل من الأشجار و الأثمار و نحوها، و لذلک قال: «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ» و لم يقل: و سخر إلخ.

و الطرى فعيل من الطراوة و هو الغض الجديد من الشيء على ما ذكره فى المفردات، و المخر شق الماء عن يمين و شمال، يقال: مخرت السفينة تمخر مخرا فهى ماخرة و مخر الأرض أيضا شقها للزراعة. على ما فى المجمع و المراد بأكل اللحم الطرى من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطادة منه، و باستخراج حلية تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التى تتحلى و تتزين بها النساء.

و قوله: «وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ» أى تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين و الشمال، و لعل قوله: «وَ تَرَى» من الخطابات العامة التى لا يقصد بها مخاطب خاص و كثيرا ما يستعمل كذلک و معناه يراه كل راء و يشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد.

و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى و لتطلبوا بعض رزقه فى ركوب البحر و إرسال السفائن فيه و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير و ترى الفلک مواخر فيه لتنالوا بذلک كذا و كذا و لتبتغوا من فضله، و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.

و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى و من الغايات فى تسخير البحر و إجراء الفلک

فيه شكركم له المرجو منكم إذ هو من زيادته تعالى فى النعمة فقد أغناكم بما أنعم عليكم فى البر عن أن تتصرفوا فى البحر بالغوص و إجراء السفن و غير ذلک لكنه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمة لعلكم تشكرونه على هذا الزائد فإن الإنسان قليلا ما يتنبه فى الضروريات أنها نعمة موهوبة من لدنه سبحانه و لو شاء لقطعها و أما الزوائد النافعة فهى أقرب من هذا التنبه و الانتقال.

قوله تعالى: «وَ أَلْقى فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» قال فى المجمع: الميد الميل يمينا و شمالا و هو الاضطراب ماد يميد ميدا. انتهى.

و قوله: «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» أى كراهة أن تميد بكم أو أن لا تميد بكم و المراد أنه طرح على الأرض جبالا ثوابت لئلا تضطرب و تميل يمينا و شمالا فيختل بذلک نظام معاشكم.

و قوله: «وَ أَنْهاراً» أى و جعل فيها أنهارا تجرى بمائها و تسوقه إلى مزارعكم و بساتينكم و تسقيكم و ما عندكم من الحيوان الأهلى.

و قوله: «وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» معطوف على قوله: «وَ أَنْهاراً» أى و جعل سبلا لغاية الاهتداء المرجو منكم، و السبل منها ما هى طبيعية و هى المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصلة إحداهما بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين، و منها ما هى صناعية و هى التى تتكون بعبور المارة و آثار الأقدام أو يعملها الإنسان.

و الظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين، و لا ضير فى نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار و العلامات إلى جعله تعالى و أكثرها من صنع الإنسان و كما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام و غيرها إلى خلقه تعالى فى قوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: ۹۶.

و ذلک أنها كائنة ما كانت من آثار مجعولاته تعالى و جعل الشىء ذى الأثر جعل لأثره بوجه و إن لم يكن جعلا مستقيما من غير واسطة.

قوله تعالى: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» العلامات جمع علامة و هى ما يعلم به الشىء، و هو معطوف على قوله: «أَنْهاراً» أى و جعل علامات تستدلون بها على

الأشياء الغائبة عن الحس و هى كل آية و أمارة طبيعية أو وضعية تدل على مدلولها و منها الشواخص و النصب و اللغات و الإشارات و الخطوط و غيرها.

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» و لعل الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبة للتحرز عن تكرار «تَهْتَدُونَ» بصيغة الخطاب فى آخر الآيتين.

و الآية السابقة: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» المتضمنة لمسألة الهداية المعنوية التى هى كالمعترضة بين الآيات العادة للنعم الصورية و إن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآية أعنى قوله: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» المتعرضة هى و ما قبلها للهداية الصورية غير أن ذلک لم يكن خاليا من اللبس و إيهام التناقض بخلاف موقعها الذى هى واقعة فيه و إن كانت كالمعترضة كما هو ظاهر.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ إلى قوله- إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» الآيات تقرير إجمالى للحجة المذكورة تفصيلا فى ضمن الآيات الست عشرة الماضية و استنتاج للتوحيد و هى حجة واحدة أقيمت لتوحيد الربوبية، و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شىء فهو الذى أنعم بهذه النعم التى لا يحيط بها الإحصاء التى ينتظم بها نظام الكون، و هو تعالى عالم بسرها و علنها فهو الذى يملک الكل و يدبر الأمر فهو ربها، و ليس شىء مما يدعونه على شىء من هذه الصفات فليست أربابا فالإله واحد لا غير و هو الله عز اسمه.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقة و طريق النعمة، بيان الفساد أن طريق الخلقة وحدها إنما تثبت الصانع و وحدانيته فى الخلق و الإيجاد، و الوثنيون- و إليهم وجه الكلام فى الآيات- لا ينكرون وجود الصانع و لا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم و أن أوثانهم ليسوا بخالقين لشىء و إنما يدعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلک إليهم و الشفاعة عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا.

و إنما سيقت آيات الخلقة لتثبيت أمر النعمة إذ من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقا لكل شىء موجودا له كانت آثار وجودات الأشياء و هى النعم التى يتنعم بها

له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكا طلقا لا يقبل بطلانا و لا نقلا و لا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقة لا غيره من شىء حتى الذى نفس النعمة من آثار وجوده فإنه و ما له من أثر هو لله وحده.

و لذلک ضم إلى حديث الخلق و الإنعام قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ» لأن مجرد استناد الخلق و الإنعام إلى شىء لا يستلزم ربوبيته و لا يستوجب عبادته لو لا انضمام العلم إليهما ليتم بذلک أنه مدبر يهدى كل شىء إلى كماله المطلوب له و سعادته المكتوبة فى صحيفة عمله، و من المعلوم أن العبادة إنما تستقيم عبادة إذا كان المعبود موسوما بسمة العلم عالما بعبادة من يعبده شاهدا لخضوعه.

فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق و النعمة و العلم مقدمات لحجة واحدة أقيمت على توحيد الربوبية الذى ينكره الوثنية كما عرفت.

فقوله: «أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» قياس ما له سبحانه من النعت إلى ما لغيره منه و نفى للمساواة، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن لا يخلق آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله.

و بيانه- كما ظهر مما تقدم- أن الله سبحانه يخلق الأشياء و يستمر فى خلقها فلا يستوى هو و من لا يخلق شيئا فإنه تعالى لخلقه الأشياء يملک وجوداتها و آثار وجوداتها التى هى الأنظمة الخاصة بها و النظام العام الجارى عليها.

و قوله: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» إلخ، إشارة إلى كثرة النعم الإلهية كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء، و بالحقيقة ما من شىء إلا و هو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلى و إن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر.

و قد علل سبحانه ذلک بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» و هو من ألطف التعليل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمة عن حد الإحصاء إنما هو من بركات اتصافه تعالى بصفتى المغفرة و الرحمة فإنه بمغفرته- و المغفرة هى الستر- يستر ما فى الأشياء من وبال النقص و شوهة القصور، و برحمته و الرحمة إتمام النقص و رفع الحاجة- يظهر فيها الخير و الكمال و يحليها بالجمال فببسط المغفرة و الرحمة على الأشياء يكون كل شىء نافعا فى غيره خيرا مطلوبا عنده فيصير نعمة بالنسبة إليه فالأشياء بعضها نعمة

لبعض فللنعمة الإلهية من السعة و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلک: فإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، فافهم ذلک.

و الآية من الموارد التى استعملت فيها المغفرة فى غير الذنب و المعصية للأمر المولوى هو المعروف عند المتشرعة.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ» إشارة إلى الركن الثالث من أركان الربوبية و هو العلم فإن الإله لو كان غير متصف بالعلم استوت العبادة و اللاعبادة بالنسبة إليه فكانت عبادته لغوا لا أثر لها.

فمن الواجب فى الرب المعبود أن يكون له علم و لا كل علم، كيفما كان بل العلم بظاهر من يعبده و باطنه فإن العبادة متقومة بالنية فهى إنما تقع عبادة حقيقة إذا أتى بها عن نية صالحة و هو مما يرجع إلى الضمير فلا يتم العلم بكون صورة العبادة واجدة لحقيقة معناها إلا بعد إحاطة المعبود بظاهر من يعبده و باطنه لكن الله سبحانه عليم بما يسره الإنسان و ما يعلنه كما أنه خالق منعم و يستحق بذلک أن يعبد.

و من هنا يظهر وجه اختيار ما فى الآية من التعبير لبيان علمه فلم يعبر بمثل قوله:

«عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» و قوله: «وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» بل قال: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ» فذكر العلم بالإسرار و الإعلان، و أضافه إلى الإنسان لأن الكلام فى عبادة الإنسان لربه، و الواجب فى العلم بالعبادة المرتبطة بعمل الجوارح و القلب جميعا أن يكون عالما بما يسره الإنسان و ما يعلنه من النية القلبية و الأحوال و الحركات البدنية.

و قوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» إشارة إلى فقدان الركن الأول من أركان الربوبية فى آلهتهم الذين يدعون من دون الله و يتفرع عليه الركن الثانى و هو إيتاء النعمة، فليس الذين يدعونهم آلهة و أربابا و الله الرب.

و قوله: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» إشارة إلى فقدان الركن الثالث من أركان الربوبية فى أصنامهم و هو العلم بما يسرون و ما يعلنون و قد بالغ فى نفى ذلک فنفى أصل الحياة المستلزم لنفى مطلق العلم فضلا عن نوعه الكامل الذى هو العلم بما يسرون و ما يعلنون فقال: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» فأثبت الموت أولا

و هو لا يجامع الشعور ثم أكده بنفى الحياة ثانيا.

و خص من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبادهم من الناس فقال:

«وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» أى ما يدرى الأصنام أيان يبعث عبادهم فإن العبادة هى التى يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب فى الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجزى عباده فيه عن عبادتهم، و هؤلاء لا يدرون شيئا من ذلک.

و من هنا يظهر أن أول ضميرى الجمع- يَشْعُرُونَ- للأصنام و الثانى- يُبْعَثُونَ- للمشركين، و أما إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضى لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره و لا يختص الجهل به بالأصنام، و أردأ منه قول بعضهم:

إن ضميرى الجمع معا فى الآية عائدان إلى المشركين. هذا.

و الآيات و إن كانت مسوقة بظاهرها لنفى ربوبية الأصنام لكن البيان بعينه بأدنى دقة جار فى أرباب الأصنام كالملائكة المقربين و الجن و الكملين من البشر و الكواكب من كل ما يعبده الوثنيون فإن صفات الخلق و الإنعام و العلم لا تقوم بالأصالة و الاستقلال إلا بالله سبحانه، و لا ربوبية حقيقة إلا بالأصالة و الاستقلال، فافهم.

و فى الآيتين أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى قوله- يُبْعَثُونَ» التفات من الخطاب إلى الغيبة، و لعل النكتة فيه ذكر يوم البعث فيهما و المشركون لا يقولون به فحول الخطاب منهم إلى النبى ص للتوسل بذلك إليه من غير اعتراض.

و قوله: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» بيان لنتيجة الحجة التى أقيمت فى الآيات السابقة أى إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهية و هى المعبودية بالحق، و غيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واجد لشىء مما تتوقف عليه و هو الخلق و الإنعام و العلم فإلهكم الذى يحق له أن يعبد واحد و لازم معناه أنه الله عز اسمه.

(بحث روائى)

فى المجمع، أربعون آية من أولها مكية و الباقى من قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ» إلى آخر السورة مدنية، عن الحسن و قتادة، و قيل: مكية كلها غير ثلاث آيات نزلت فى انصراف النبى ص من أحد: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا»

ص: ٢٢٢

إلى آخر السورة نزلت فيما بين مكة و المدينة عن ابن عباس و عطاء و الشعبى، و فى إحدى الروايات عن ابن عباس: بعضها مكى و بعضها مدنى فالمكى من أولها إلى قوله:

«وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ»، و المدنى قوله: «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إلى قوله-:

بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ».

أقول: و قد قدمنا أن الذى يعطيه السياق خلاف ذلك كله فراجع.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» قال: إذا أخبر الله النبى ص بشىء إلى وقت فهو قوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» حتى يأتى ذلك الوقت و قال:

إن الله إذا أخبر أن شيئا كائن فكأنه قد كان.

أقول: كأنه إشارة إلى أن التعبير فى الآية بلفظ الماضى لتحقق الوقوع.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال": لما نزلت: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ» ذعر أصحاب رسول الله ص حتى نزل «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» فسكنوا.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريج قال": لما نزلت هذه الآية: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض: إن هذا يزعم أن أمر الله قد أتى- فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن- فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا: ما نراه نزل-.

فنزلت: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ» الآية فقالوا: إن هذا يزعم مثلها أيضا فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا: ما نراه نزل شيء فنزل: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» الآية.

أقول: و الرواية تدل على أن المسلمين كان بينهم قبل الهجرة منافقون كما يشهد به بعض آخر من الروايات.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ص: تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء- من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع فى السماء- حتى تملأ السماء ثم ينادى مناد: يا أيها الناس! فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم و منهم من

يشك ثم ينادى الثانية: يا أيها الناس فيقول الناس: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم ثم ينادى: أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه.

قال رسول الله ص: فوالذى نفسى بيده إن الرجلين لينشران الثوب- فما يطويانه و إن الرجل ليملأ حوضه فما يسقى فيه شيئا، و إن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.

أقول: و قد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث- و فى معناها بعض روايات أخر- أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و لا دلالة فيها على ذلك.

أما الرواية الأولى فلا يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيا ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجة فى فهمهم و ليس الشبهة مفهومية حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان.

على أن الرواية لا تخلو عن شيء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامة من صفات الكفار و يذمهم عليه و يبرئ المؤمنين منه قال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها»: الشورى: ١٨ و قد مرت الإشارة إليه فى البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب فى قوله:

«فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» للمؤمنين، و أما إذا كان المخاطب به المشركين و هم كانوا يستعجلونه، فمعنى النهى عن استعجالهم هو حلول الأجل و قرب الوقوع لا الإمهال و الإنظار، و لا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله: «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ».

و أما الرواية الثانية فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدنيوى دون الساعة فهى تؤيد ما قدمناه فى البيان لا ما ذكروه.

و أما الرواية الثالثة فأقصى ما تدل عليه أن قيام الساعة من مصاديق إتيان أمر الله و لا ريب فى ذلک و هو غير كون المراد بالأمر فى الآية هو الساعة.

و فى كتاب الغيبة، للنعمانى بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ» قال: هو أمرنا أمر الله عز و جل- فلا يستعجل به يؤيده بثلاثة أجناد: الملائكة و المؤمنون و الركب، و خروجه كخروج رسول الله ص، و ذلک قوله: «كَما أَخْرَجَکَ رَبُّکَ مِنْ بَيْتِکَ بِالْحَقِ».

أقول: و رواه المفيد فى كتاب الغيبة، عن عبد الرحمن عنه (ع)

، و مراده

ظهور المهدى (ع) كما صرح به فى روايات أخر و هو من جرى القرآن أو بطنه.

و فى الكافى، بإسناده عن سعد الإسكاف قال: أتى رجل أمير المؤمنين (ع) يسأله عن الروح- أ ليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين (ع): جبرئيل من الملائكة و الروح غير جبرئيل، فكبر ذلک على الرجل فقال له: لقد قلت عظيما من القول- ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين (ع): إنک ضال تروى عن أهل الضلال، يقول الله لنبيه: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ- سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ» و الروح غير الملائكة.

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه، و فى روايات أخر: أنه خلق أعظم من جبرئيل.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» قال (ع): خلقه من قطرة من ماء مهين فيكون خصيما متكلما بليغا.

و فيه،: فى قوله تعالى: «حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ» قال (ع): حين ترجع من المرعى و حين تخرج إلى المرعى.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أحدهما (ع) قال: سألته عن أبوال الخيل و البغال و الحمير قال: نكرهها، قلت: أ ليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أ ليس قد بين الله لكم: «- وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» و قال فى الخيل و البغال و الحمير: «لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً» فجعل الأكل من الأنعام التى قص الله فى الكتاب، و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير- و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها.

أقول: و الروايات فى الخيل و البغال و الحمير مختلفة و مذهب أهل البيت (ع) حلية أكل لحومها على كراهية.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» قال: قال (ع):

العجائب التى خلقها الله فى البر و البحر.

و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»

أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن الأنبارى فى المصاحف- عن على أنه كان يقرأ هذه الآية:

«فمنكم جائر».

و فى تفسير العياشى، عن إسماعيل بن أبى زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه

ص: ٢٢٥

عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» قال: هو الجدى لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر.

أقول: و هو مروى عن الصادق (ع) أيضا.

و فى الكافى، بإسناده عن داود الجصاص قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» قال: النجم رسول الله ص و العلامات الأئمة (ع):

أقول: و رواه أيضا بطريقين آخرين عنه و عن الرضا (ع) و رواه العياشى و القمى فى تفسيريهما، و الشيخ فى أماليه، عن الصادق (ع).

و ليس بتفسير و إنما هو من البطن و من الدليل عليه

ما رواه الطبرسى فى المجمع، قال: قال أبو عبد الله (ع): نحن العلامات و النجم رسول الله ص و لقد قال: إن الله جعل النجوم أمانا لأهل السماء- و جعل أهل بيتى أمانا لأهل الأرض.

[سورة النحل (١۶): الآيات ٢٢ الى ۴٠]

إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢۴) لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (٢۵) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (٢۶)

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ (٢٧) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١)

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (٣٤) وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٣٥) وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦)

إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (٣٧) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ (٣٩) إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠)

(بيان)

هذهذا هو الشطر الثانى من آيات صدر السورة، و قد كان الشطر الأول يتضمن توحيد الربوبية و إقامة الحجة على المشركين فى ذلک بعد ما أنذرهم بإتيان الأمر و نزه الله سبحانه عن شركهم.

و هذا الشطر الثانى يتضمن ما يناسب المقام ذكره من مساوى صفات المشركين المتفرعة على إنكارهم التوحيد و أباطيل أقوالهم كاستكبارهم على الله و استهزائهم بآياته و إنكارهم الحشر، و بيان بطلانها و إظهار فسادها، و تهديدهم بإتيان الأمر و حلول العذاب الدنيوى، و الإيعاد بعذاب يوم الموت و يوم القيامة و حقائق أخر ستنكشف بالبحث.

قوله تعالى: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» قد تقدم الكلام فى قوله: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و أنه نتيجة الحجة التى أقيمت فى الآيات السابقة.

و قوله: «فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ تفريع عليه، و افتتاح لفصل

جديد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم الناشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخرة و لم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذى أقيمت عليه الحجة هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شيء و أتم النعمة لا لغوا باطلا بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر و النهى بواسطة الرسل.

فالتوحيد المندوب إليه فى الآيات الماضية هو القول بوحدانيته تعالى و الإيمان بما أتى به رسل الله و الإيمان بيوم الحساب و الجزاء، و لذلك وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخرة لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانية و الرسالة.

و لك أن تراجع فى استيضاح ما ذكرناه قوله فى أول الآيات: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ» فإنه كلام جامع للأصول الثلاثة.

و قوله: «قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ» أى للحق و قوله: «وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» أى عن الحق، و الاستكبار- على ما ذكروه- طلب الترفع بترك الإذعان للحق.

و المعنى: إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحة فى دلالتها، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر و لا يرتاب فيه فهم فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحق جاحدة له عنادا و هم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجة و لا برهان.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ» «لا جَرَمَ» كلمة مركبة باقية على حالة واحدة يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل و سيبويه و إليه يرجع ما ذكره غيرهما و إن اختلفوا فى أصل تركبه قال الخليل: و هو كلمة تحقيق و لا يكون إلا جوابا يقال فعلوا كذا فيقول السامع:

لا جرم يندمون.

و المعنى من المحقق- أو حق- أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ، و هو كناية و تهديد بالجزاء السيئ أى إنه يعلم ما يخفونه من أعمالهم و ما يظهرونه فسيجزيهم بما عملوا و يؤاخذهم على ما أنكروا و استكبروا إنه لا يحب المستكبرين.

ص: ٢٢٩

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» قال الراغب فى المفردات: السطر و السطر- بفتح فسكون أو بفتحتين- السطر من الكتابة و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف- إلى أن قال- و جمع السطر أسطر و سطور و أسطار.

قال: و أما قوله: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» فقد قال المبرد: هى جمع أسطورة نحو أرجوحة و أراجيح و أثفية و أثافى و أحدوثة و أحاديث، و قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» أى شيء كتبوه كذبا و مينا فيما زعموا نحو قوله تعالى: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» انتهى و قال غيره:

أساطير جمع أسطار و أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع.

و قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ» يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين و إنما قاله اختبارا لحالهم و استفهاما لما يرونه فى الدعوة النبوية، و يمكن أن يكون من المشركين و إنما قاله لهم ليقلدهم فيما يرونه، و عبر عن القرآن بمثل قوله: «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ» لنوع من التهكم و الاستهزاء، و يمكن أن يكون شاكا متحيرا باحثا، و الآية التالية و كذا قوله فيما سيأتى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ» يؤيد أحد الوجهين الأخيرين.

و قوله: «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» أى الذى يسأل عنه أكاذيب خرافية كتبها الأولون و أثبتوها و تركوها لمن خلفهم، و لازم هذا القول دعوى أنه ليس نازلا من عند الله سبحانه.

قوله تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية. قال فى المفردات: الوزر- بفتحتين- الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و الوزر بالكسر فالسكون- الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ».

قال: و حمل وزر الغير بالحقيقة هو على نحو

ما أشار إليه (ص) بقوله: «من سن سنة حسنة كان له أجرها- و أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شىء، و من

سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها

أى مثل وزر من عمل بها، و قوله:

«وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى» أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه، انتهى.

و الذى ذكره من الحديث النبوى مروى من طرق الخاصة و العامة جميعا و يصدقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»، الطور: ٢١ و قوله:

«وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: ١٢ و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

و أما قوله فى تفسير قوله (ص): «كان له وزرها و وزر من عمل بها»

: أى مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهرى لا بأس بأن يوجه به الآية و الرواية لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى»، الأنعام: ١۶۴ و قوله:

«لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ»: هود: ۱۱۱ إذ لو حمل الآمر وزر السيئة و عذب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلک الآية الأولى، و لو قسم بينهما و حمل كل منهما بعض الوزر و عذب ببعض العذاب ناقض الآية الثانية، و أما لو حمل السان و الآمر مثل ما للعامل الفاعل لم يناقض شيئا.

و أما بحسب الحقيقة فكما أن العمل عمل واحد حسنة أو سيئة كذلک وزره و عذابه مثلا واحد لا تعدد فيه، غير أن نفس العمل لما كان قائما بأكثر من واحد- قيامه بالآمر و الفاعل قياما طوليا لا عرضيا يوجب المحذور- كانت تبعته من الوزر و العذاب قائمة بأكثر من واحد، فهناک وزر واحد يزرها اثنان، و عذاب واحد يعذب به الآمر و الفاعل جميعا.

و يسهل تصور ذلک بالتأمل فى مضمون الآيات المبنية على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئة مثلا على تقدير التجسم واحد شخصى يتمثل لاثنين و يعذب بتمثله إنسانين الآمر و الفاعل أو السان و المستن فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتذان أو يتألمان معا به و ليس إلا واحدا.

و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» الآية فى الجزء التاسع من الكتاب، و سيأتى إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد.

ص: ۲۳۱

و كيف كان فقوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» اللام للغاية و هى متعلقة بقوله: «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» و فى قوله: «يُضِلُّونَهُمْ» دلالة على أن حملهم لأوزار غيرهم إنما هو من جهة إضلالهم فيعود الإضلال غاية و الحمل غاية الغاية، و التقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم و هم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة و من أوزار أولئک الذين يضلونهم بغير علم.

و فى تقييد قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ» بقوله «كامِلَةً» دفع لتوهم التقسيم و التبعيض بأن يحملوا بعضا من أوزار أنفسهم و بعضا من أوزار الذين يضلونهم فيعود الجميع أوزارا كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثم من أوزار الذين يضلونهم.

و قوله: «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ» من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التى ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق فالتبعيض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها لا للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال و حمل بعضه على هذا و بعضه على ذاک و لا تقسيم مجموع أوزار الإضلال و حمل قسم منه على هذا و قسم منه على ذاک مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ۸ تنافى ذلک فافهم.

و مما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شىء و لم تكفر بنحو بلية تصيبهم فى الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلک أوزار المؤمنين.

و كذا ما استفاده بعض آخر أن فى الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة.

وجه الوهن أن ما ذكراه من خزى الكافرين و إكرام المؤمنين و إن كان حقا فى نفسه كما تدل عليه الآيات الدالة على خزى الكفار بما يصيبهم فى الدنيا و حبط أعمالهم و شمول المغفرة و الشفاعة لطائفة من المؤمنين، لكن هذه الآية ليست ناظرة إلى شىء من ذلک بل العناية فيها إنما هى بالفرق بين أوزار أنفسهم و أوزار غيرهم الذين أضلوهم و أن الطائفة الثانية يلحقهم بعضها و هى التى ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف

الطائفة الأولى فهى لهم أنفسهم.

و أوهن منهما ما ذكره بعضهم أن «مِنْ» فى قوله «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ» إلخ زائدة أو بيانية، و هو كما ترى.

و تقييده سبحانه قوله: «يُضِلُّونَهُمْ» بقوله: «بِغَيْرِ عِلْمٍ» للدلالة على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا: أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليدا و بغير علم فالقائلون أئمة الضلال و هؤلاء الضلال أتباعهم و مقلدوهم ثم ختم سبحانه الآية بذمهم و تقبيح أمرهم جميعا فقال: «أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ».

قوله تعالى: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ» إلخ، إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضرا، و هذا شائع فى الكلام و خرور السقف سقوطه على الأرض و انهدامه.

و الظاهر- كما يشعر به السياق- أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ» كناية عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث لا يتوقعون كمن يتقى أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتى بنيان مكرهم من ناحية قواعده و هم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد.

و على هذا فقوله: «وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» عطف تفسيرى يفسر قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ» إلخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوى.

و فى الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله و رسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبرى الأمم الماضية حيث رد مكرهم إلى أنفسهم فكانوا هم الممكورين.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ» الإخزاء من الخزى و هو على ما ذكره الراغب الذل الذى يستحيى منه، و المشاقة من الشق و هو قطع بعض الشىء و فصله منه فهى المخاصمة و المعاداة و الاختلاف ممن من شأنه أن يأتلف و يتفق فمشاقة المشركين فى شركائهم هو اختلافهم مع أهل التوحيد و هم أمة واحدة فطرهم الله جميعا على التوحيد و دين الحق و مخاصمتهم

لهم و انفصالهم عنهم.

و المعنى: أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة و يضرب عليهم الذلة و الهوان بقوله: أين شركائى الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخاصمونهم و توجدون الاختلاف فى دين الله.

قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ» الخزى ذلة الموقف و السوء العذاب على ما يفيده السياق.

و هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم و أخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله و انكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلک هو الذى يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم و بين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها و سرابا توهموه.

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ و يقولون كذا و قد قال فى وصف اليوم: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ۳۸ و القول لا يكون صوابا بحق المعنى إلا مع كون قائله مصونا من خطأه و لغوه و باطله، و لا يكون مصونا فى قوله إلا إذا كان مصونا فى فعله و فى علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق و لا يفعلون إلا الحق و لا ينطقون إلا بالحق.

فإن قلت: فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسر، هم أهل العصمة لكن تدفعه كثرة ورود هذه اللفظة فى كلامه تعالى و إرادة غيرهم كقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ»: القصص: ۸۰ و قوله: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ»: الحج: ۵۴ إلى غير ذلک من الموارد الظاهر فيها عدم إرادة العصمة من إيتاء العلم.

قلت: ما ذكرناه إنما هو استفادة بمئونة المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أطلق فى كلامه تعالى.

و أما قولهم: إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنون الذين علموا فى الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل فى كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه.

قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ» إلى آخر الآية الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع فى آخر الآية السابقة كما أن قوله الآتى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ» إلخ، تفسير للمتقين الواقع فى آخر الآية التى قبله، و لا يستلزم كونه بيانا للكافرين كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ» إلخ، ثم بيانهم بقولهم: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ دون أن يقولوا: الذين توفاهم الملائكة كما لا يخفى.

و قوله: «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ» أی الاستسلام و هو الخضوع و الانقياد، و ضمير الجمع للكافرين و المعنى الكافرون هم الذين تتوفاهم الملائكة و يقبضون أرواحهم و الحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدموا الخضوع و الانقياد مظهرين بذلک أنهم ما كانوا يعملون من سوء، فيرد عليهم قولهم و يكذبون و يقال لهم: بلى قد فعلتم و عملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد و هو الموت.

قوله تعالى: «فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ» الخطاب للمجموع كما كان قوله: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ» و كذا قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ، ناظرا إلى جماعة الكافرين دون كل واحد واحد منهم.

و على هذا يعود معناه إلى مثل قولنا ليدخل كل واحد منكم بابا من جهنم يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها، و قد تقدم الكلام فی معنى أبواب جهنم فی تفسير قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»: الحجر: ۴۴.

و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إن كانت العناية اللفظية مختلفة فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذی يطلب الكبر لنفسه بإخراجه من القوة إلى الفعل و إظهاره لغيره و المتكبر هو الذی يقبله لنفسه و يأخذه صفة.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً» إلى آخر الآية.

أخذ المسئول عنهم هم الذين اتقوا أی الذين شأنهم فی الدنيا أنهم تلبسوا بالتقوى و هم المتصفون به المستمرون بدليل إعادة ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسئول

عنهم من هذه الطائفة خيارهم الكاملين فی الإيمان كما كان المسئول عنهم فی الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين فی الكفر و هم المستكبرون.

فقول بعضهم: إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرک أو الشرک و المعاصی فی الجملة. ليس فی محله.

و قوله: «قالُوا خَيْراً» أی أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف و شرائع فی أخذها و العمل بها خير الدنيا و الآخرة و فی قولهم: «خَيْراً» اعتراف بكون القرآن نازلا من عنده تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيرية و فی ذلک إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أی هو أساطير و لو قال المتقون:

خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون: أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول. كذا قيل.

و قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِی هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ» ظاهر السياق أنه بيان لقولهم: «خَيْراً» و هل هو تتمة قولهم أو بيان منه تعالى؟ ظاهر قوله:

«وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ» إلى آخر الآية أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب و خاصة المتقين الذين لا يجترءون على أمثال هذه الاقتراحات.

و المراد بالحسنة المثوبة الحسنة و ذلک لأنهم بالإحسان الذى هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل و الإحسان و عيشة طيبة مبنية على الرشد و السعادة ينالون ذلک جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله: «لهم فى الدنيا و لدار الحياة الآخرة خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء و نعمة من غير نقمة و سعادة ليس معها شقاء.

و معنى الآية: و قيل للمتقين من المؤمنين ما ذا أنزل ربكم من الكتاب و ما شأنه؟

قالوا أنزل خيرا، و كونه خيرا هو أن للذين أحسنوا- أى عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ و العمل بما فى الكتاب إيماء إلى أن الذى يأمر به الكتاب أعمال حسنة- فى هذه الدنيا مثوبة حسنة و لدار الآخرة خير لهم جزاء.

ثم مدح دارهم ليكون تأكيدا للقول فقال: «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ» ثم بين دار المتقين بقوله: «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ

ص: ٢٣۶

كَذلِکَ يَجْزِى اللَّهُ الْمُتَّقِينَ» و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» بيان للمتقين كما كان قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ» إلخ بيانا للمستكبرين.

و الطيب تعرى الشىء مما يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال:

طاب لى العيش أى خلص و تعرى مما يكدره و ينقصه و القول الطيب ما كان عاريا من اللغو و الشتم و الخشونة و سائر ما يوجب فيه غضاضة و الفرق بين الطيب و الطهارة أن الطهارة كون الشىء على طبعه الأصلى بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه و الطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره و يفسد أمره سواء تنفر عنه أم لا و لذلک قوبل الطيب بالخبيث المشتمل على الخبث الزائد، قال تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»، النور: ٢۶ و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»:

الأعراف: ۵٨.

و على هذا فالمراد بكون المتقين طيبين فى حال توفيهم خلوصهم من خبث الظلم فى مقابل المستكبرين الذين وصفهم بالظلم حال التوفى فى قوله السابق: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ» و يكون معنى الآية أن المتقين هم الذين تتوفاهم

الملائكة متعرين عن خبث الظلم- الشرک و المعاصی- يقولون لهم سلام عليكم- و هو تأمين قولی لهم- ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ- و هو هداية لهم إليها-.

فالآية- كما ترى- تصف المتقين بالتخلص عن التلبس بالظلم و تعدهم الأمن و الاهتداء إلى الجنة فيعود مضمونها إلى معنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: ۸۲.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بالطيب فی الآية الطهارة عن دنس الشرک و فسره بعضهم بكون أقوالهم و أفعالهم زاكية، و الأكثر على تفسيره بالطهارة عن قذارة الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدم تعرف أن شيئا مما ذكروه لا يخلو عن تسامح.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ

ص: ۲۳۷

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» إلخ، رجوع إلى حديث المستكبرين من المشركين و ذكر بعض أحوالهم و أقوالهم و قياسهم ممن سبقهم من طغاة الأمم الماضين و ما آل إليه أمرهم.

و قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ» سياق الآية و خاصة ما فی الآية التالية من حديث العذاب ظاهر فی أنها مسوقة للتهديد فالمراد بإتيان الملائكة نزولهم لعذاب الاستئصال و ينطبق على مثل قوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: ۸ و المراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة و فصل القضاء و الانتقام الإلهی منهم.

و أما كون المراد بإتيان الأمر ما تقدم فی أول السورة من قوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ» و قد قربنا هناک أن المراد به مجیء النصر و ظهور الإسلام على الشرک فلا يلائم اللحن الشديد الذی فی الآية تلک الملاءمة، و أيضا سيأتی فی ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث و إصرارهم على نفيه و الرد عليهم، و هو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعة.

و قد أضاف الرب إلى النبی ص فقال: «أَمْرُ رَبِّكَ» و لم يقل: أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصارا له (ص) و قضاء له عليهم.

و قوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أی فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود و الاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» إلخ.

و قوله: «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» معترضة يبين بها أن الذی نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم، غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلما منه تعالى و تقدس، و لم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مرة أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمروا فی ظلمهم و أصروا عليه- كما يدل عليه قوله:

كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ- فعند ذلک أنزل عليهم العذاب، ففی قوله: «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ» إلخ، إثبات الاستمرار على الظلم عليهم و نفی أصل الظلم عن الله سبحانه.

قوله تعالى: «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» حاقَ بِهِمْ أی حل بهم، و قيل: معناه نزل بهم و أصابهم، و الذی كانوا به يستهزءون هو العذاب الذی كانت رسلهم ينذرونهم به و معنى الآية ظاهر.

ص: ۲۳۸

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، الذی تورده الآية شبهة على النبوة من الوثنيين المنكرين لها، و لذلک عرفهم بنعتهم الصريح حيث قال: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و لم يكتف بالضمير و لم يقل: و قالوا كما فی الآيات السابقة ليعلم أن الشبهة لهم بعينهم.

و قوله: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» جملة شرطية حذف فيها مفعول «شاءَ» لدلالة الجزاء عليه، و التقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا إلخ.

و قول بعضهم: إن الإرادة و المشية لا تتعلق بالعدم و إنما تتعلق بالوجود، فلا معنى لمشية عدم العبادة فالأولى أن يقدر متعلق المشية أمرا وجوديا ملازما لعدم العبادة كالتوحيد مثلا و يكون التقديم لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شیء، و استدل

بقوله (ص): «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن»

حيث علق عدم الكون على عدم المشية لا على مشية العدم.

و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقة الأمر، إلا أن العنايات اللفظية و التوسعات الكلامية لا تدور دائما مدار الحقائق الكونية و الأنظار الفلسفية و أن الأفهام البسيطة- و لم تكن أفهام أولئک الوثنيين بأرقى منها- كما تجيز ترتب الفعل الوجودی على المشية تجيز تعلق عدمه بها، و فی كلامه (ص) جريا على هذه العناية الظاهرية: «اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد».

على أنهم يشيرون بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» إلخ، إلى قول الرسل لهم:

لا تشركوا بالله و لا تعبدوا غير الله و لا تحرموا ما أحل الله و هی نواه و مدلول النهی طلب الترک.

على أن الوثنيين لا ينكرون توحيده تعالى فی الألوهية بمعنى الصنع و الإيجاد، و إنما يشركون فی العبادة بمعنى أنهم يخصونه تعالى بالصنع و الإيجاد و يخصون آلهتهم بالعبادة فلهم آلهة كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود و هو الله سبحانه، و الباقون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلا لا أنهم يعبدونه تعالى و آلهتهم جميعا، و حينئذ لو كان التقدير «لو شاء الله أن نوحده فی العبادة أو أن نعبده وحده»

لكان الأهم أن يقع فى الجزاء توحيدهم له فى العبادة أو عبادتهم له وحده لا نفى عبادتهم لغيره أو كان نفى عبادة الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده، فافهم ذلک.

و إن كان و لا بد من تقدير متعلق المشية أمرا وجوديا فليكن التقدير: لو شاء الله أن نكف عن عبادة غيره ما عبدنا «إلخ» حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقة فى عين أنهما يختلفان فى النفى و الإثبات.

و قوله: «ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» لفظة من الأولى بيانية و الثانية زائدة لتأكيد الاستغراق فى النفى، و المعنى ما عبدنا شيئا دونه، و نظير ذلک قوله: «وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ».

و قوله: «نَحْنُ وَ لا آباؤُنا» بيان لضمير التكلم فى «عَبَدْنا» للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم و عن آبائهم جميعا لأنهم كانوا يقتدون فى عبادة الأصنام بآبائهم، و قد تكرر فى القرآن حكاية مثل قولهم: «إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ»: الزخرف: ۲۳.

و قوله: «وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» عطف على قوله: «عَبَدْنا» إلخ أى و لو شاء الله أن لا نحرم من دونه من شىء أو نحل ما حرمناه ما حرمنا إلخ، و المراد البحيرة و السائبة و غيرهما مما حرموه.

ثم إن قولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، ظاهر من جهة تعليق نفى العبادة على نفس مشيته تعالى فى أنهم أرادوا بالمشية إرادته التكوينية التى لا تتخلف عن المراد البتة و لو أرادوا غيرها لقالوا: لو شاء الله كذا لأطعناه و استجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى.

فكأنهم يقولون: لو كانت الرسالة حقة و كان ما جاء به الرسل من النهى عن عبادة الأصنام و الأوثان و النهى عن تحريم البحيرة و السائبة و الوصيلة و غيرها نواهى لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئا غيره و أن لا نحرم من دونه شيئا، و لو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره و لا نحرم شيئا لم نعبد و لم نحرم لاستحالة تخلف مراده عن إرادته لكنا نعبد غيره و نحرم أشياء فليس يشاء شيئا من ذلک فلا نهى و لا أمر منه تعالى و لا شريعة و لا رسالة من قبله.

هذا تقرير حجتهم على ما يعطيه السياق، و مغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرموه و بالجملة عامة أعمالهم لم تتعلق بها مشية من الله بنهى و لو تعلقت لم يعملوها ضرورة.

و ليسوا يعنون بها أن مشية الله تعلقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضرورية الوجود و هم ملجئون فى فعلها مجبرون فى الإتيان بها فلا معنى لنهى الرسل عنها بعد الإلجاء و ذلک أن «لَوْ» تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطية «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أنه لم يشأ ذلک فعبدنا غيره، و إن شئت قلت: لكنا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلک، و

أما مثل قولنا: لكنه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا: لكنه شاء أن لا نوحده فعبدنا غيره فهو أجنبى عن مفهوم الشرطية و منطوقها جميعا.

على أنهم لو عنوا ذلک و كان غرضهم رد النبوة بإثبات الإلجاء فى أفعالهم بما أقاموه من الحجة كانوا بذلک معترفين على الضلال مسلمين له غير أنهم معتذرون عن اتباع الهدى الذى أتاهم به الرسل بالإلجاء و الإجبار و أن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال و الشقاء بعبادة غير الله و تحريم ما أحل الله و أجبرهم على ذلک فليسوا يقدرون على تركه و لا يستطيعون التخلف عنه.

لكنهم مدعون للاهتداء مصرون على هذه المزعمة مصرحون بها كما حكى الله سبحانه ذلک عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكة إذ قال: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ- إلى أن قال- بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ»: الزخرف: ٢٢ و قد تكرر فى كلامه حكاية تعليلهم عبادة الأصنام بأنها سنة قومية قدسها سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقدسها و يجرى عليها خلفهم بعد سلفهم و أين هذا من الاعتراف بالضلال و الشقاء.؟

و كذا ليسوا يعنون بهذه الحجة أن أعمالهم مخلوقة لأنفسهم غير مرتبطة بالمشية الإلهية و لا أنه خالقها إذ الأعمال و الأفعال على هذا التقدير بمعزل من أن تتعلق بها الإرادة الإلهية، و إنما يتسبب تعالى لعدم فعل من الأفعال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئذ أن يقولوا: لو شاء الله لصرفنا عن عبادة غيره و تحريم ما حرمناه و هو

مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا: لو شاء الله شيئا من أعمالنا لبطل و خرج عن كونه عملا لنا و نحن مستقلون به.

على أنه لو كان معنى قولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا هو أنه لو شاء لصرفنا كان حقا فلم يكن معنى لقوله تعالى فى آية الزخرف السابقة: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»: الزخرف: ٢٠.

فالحق أنهم أرادوا بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أن يستدلوا بعبادتهم لها على أن المشية الإلهية لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشية بفعل العبادة أو لكون المشية مستحيلة التعلق بعبادتهم إلا بالصرف.

قوله تعالى: «كَذلِکَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ»، خطاب للنبى ص بأمره أن يبلغ رسالته بلاغا مبينا و لا يعتنى بما لفقوه من الحجة فإنها داحضة و الحجة تامة عليهم بالبلاغ و فيه إشارة إجمالية إلى دحض حجتهم.

فقوله: «كَذلِکَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» أى على هذا الطريق الذى سلكه هؤلاء سلک الذين من قبلهم فعبدوا غير الله و حرموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهونهم عن ذلک قالوا: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ فالجملة كقوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ»: الأنفال: ٥٢.

و قوله: «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» أى بلغهم الرسالة بلاغا مبينا تتم به الحجة عليهم فإنما وظيفة الرسل البلاغ المبين و ليس من وظيفتهم أن يلجئوا الناس إلى ما يدعونهم إليه و ينهونهم عنه و لا أن يحملوا معهم إرادة الله الموجبة التى لا تتخلف عن المراد و لا أمره الذى إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى يحولوا بذلک الكفر إلى الإيمان و يضطروا العاصى على الإطاعة.

فإنما الرسول بشر مثلهم و الرسالة التى بعث بها إنذار و تبشير و هى مجموعة قوانين اجتماعية أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم صورتها صورة الأوامر و النواهى المولوية و حقيقتها الإنذار و التبشير، قال تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى

خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ»: الأنعام: ۵۰ فهذا ما أمر به نبيه ص أن يبلغهم و قد أمر به نوحا و من بعده من الرسل (ع) أن يبلغوه أممهم كما فى سورة هود و غيرها.

و قال أيضا مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف: ۱۱۰.

فهذا هو الذى يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله: «كَذلِکَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجة دائرة بينهم قديما و حديثا، و على هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس و إلجائهم على الإيمان و الطاعة بل البلاغ المبين بالإنذار و التبشير و حجتهم لا تدفع ذلک فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا و لا تطمع فى هداية من ضل منهم، و ستفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآية و توضحانها.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» إلخ، الطاغوت فى الأصل مصدر كالطغيان و هو تجاوز الحد بغير حق، و اسم المصدر منه الطغوى، قال الراغب:

الطاغوت عبارة عن كل متعد و كل معبود من دون الله، و يستعمل فى الواحد و الجمع، قال تعالى: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ» «وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ». انتهى.

و قوله: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا» إشارة إلى أن بعث الرسول أمر لا يختص به أمة دون أمة بل هو سنة إلهية جارية فى جميع الناس بما أنهم فى حاجة إليه و هو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه فى الآية السابقة إجمالا بقوله: «كَذلِکَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ».

و قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أى ما كانت حقيقة بعث الرسول إلا أن يدعوهم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت لأن الأمر و كذا النهى من البشر و خاصة إذا كان رسولا ليس إلا دعوة عادية

لا إلجاء و اضطرارا تكوينيا، و لا أن للرسول أن يدعى ذلک حتى يرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء و إذ لم يشأ فلا معنى للرسالة.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم: اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. ليس فى محله.

و قوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» أى كانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمة منقسمة إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عبادة الله و اجتناب الطاغوت.

و ذلک أن الهداية من الله سبحانه لا يشاركه فيها غيره و لا تنسب إلى أحد دونه إلا بالتبع كما قال: «إِنَّکَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»: القصص:

۵۶ و سنشير إليه فى الآية التالية: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُ» و الآيات فى حصر الهداية فيه تعالى كثيرة، و لا يستلزم ذلک كونها أمرا اضطراريا لا صنع فيه للعبد أصلا فإنها اختيارية بالمقدمة كما يشير إليه قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: ۶۹ يفيد أن للهداية الإلهية طريقا ميسرا للإنسان و هو الإحسان فى العمل و إن الله لمع المحسنين لا يدعهم يضلون.

و بعض هذه الأمم- الطائفة الثانية منهم- هو من حقت عليه الضلالة أى ثبتت و لزمت، و هذه الضلالة هى التى من قبل العبد بسوء اختياره و ليس بالتى تتبعها مجازاة من الله فإن الله يصفها بقوله: حَقَّتْ ثم يضيفها فى الآية التالية إلى نفسه إذ يقول: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُ» فقد كانت هناک ضلالة ثم حقت و ثبتت بإثبات الله مجازاة فصارت هى التى من قبل الله سبحانه مجازاة، فتبصر.

و لم ينسب الله سبحانه فى كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبوقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر و تكذيب أو نظائرها كقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الجمعة: ۵ و عدم الهداية هو الإضلال، و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم:

۲۷ و قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ»: النساء: ۱۶۸ و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف: ۵ إلى غير ذلک من الآيات.

و لم يقل سبحانه: فمنهم من هدى الله و منهم من أضله مع كون ضلالهم ضلال مجازاة لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعا لإيهام نسبة أصل الضلال إليه بل ذكر أولا من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل- و هو الذى اختار الضلالة على الهدى أى اختار أن لا يهتدى- فلم يهده الله و حق له ذلک.

و توضيحه ببيان آخر: أن خلاصة الفرق بين الضلال الابتدائى و نسبته إلى العبد و الضلال مجازاة و نسبته إليه تعالى و نسبة الهداية ابتداء و مجازاة إلى الله سبحانه هى أن الله أودع فى الإنسان إمكان الرشد و استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامة الفطرة و لم يبطل الاستعداد باتباع الهوى و المعصية أو أصلحه بالندامة و التوبة بعد المعصية هداه الله، و هذه هداية مجازاة من الله سبحانه بعد الهداية الأولى الفطرية.

و إن اتبع هواه و عصى ربه بطل استعداده للاهتداء فلم يفض عليه الهدى و هو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم و لم يراجع أثبته الله على حاله و حقت عليه الضلالة و هو الضلال مجازاة.

و ربما توهم متوهم أن الإمكان و الاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذى يمكنه الهدى يمكنه الضلال و الإنسان لا يزال مترددا بين آثار وجودية و أفعال مثبتة و الجميع منه تعالى حتى الاستعداد و الإمكان الأول.

و هو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال و ما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطاء ربانيا يفسد معنى الضلال و يبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهداية فلو عاد أمرا ثبوتيا لم يكن ضلالا بل صار الهدى و الضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلا من الآثار الوجودية الخارجة عن الهدى و الضلال.

و بعبارة أخرى: الضلال إنما يكون ضلالا إذا كان مقيسا إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذ أمرا وجوديا لم يكن ضلالا فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد و ضال و لا حاله إلى هدى و ضلال فلا مفر من أخذ الضلال أمرا عدميا، و نسبة الضلال الأول إلى نفس العبد. فأحسن التأمل فيه فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و قوله: «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ» ظاهر السياق

أن الخطاب للذين أشركوا القائلين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» و الالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيرا فى تثبيت القول و إتمام الحجة.

و الكلام متفرع على ما بين جوابا لحجتهم إجمالا و تفصيلا و محصل المعنى أن الرسالة و الدعوة النبوية ليست من الإرادة التكوينية الملجئة إلى ترك عبادة الأصنام و تحريم ما لم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرسالة و كذب مدعيها بل هى دعوة عادية بعث الله سبحانه بها رسلا يدعونكم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت و حقيقته الإنذار و التبشير، و من الدليل على ذلک آثار الأمم الماضية الظالمة التى تحكى عن نزول العذاب عليهم فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوة النبوية التى هى إنذار حق و أن الرسالة ليست كما تزعمون.

قوله تعالى: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ» لما بين أن الأمم الماضين انقسموا طائفتين و كانت إحدى الطائفتين هم الذين حقت عليهم الضلالة و كانت هؤلاء الذين أشركوا و قالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بين فى هذه الآية أن ثبوت الضلالة فى حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه و تحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادى بالحقيقة إلا

الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يجتمع الهدى و الضلال معا، و ليس هناک ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم.

ففى الآية تعزية للنبى ص و إرشاد له أن لا يحرص فى هداهم و إعلام له أن القضاء قد مضى فى حقهم و ما يبدل القول لديه و ما هو بظلام للعبيد.

فقوله: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ» إلخ، فى تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصک شيئا فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذى يهدى من اهتدى، و هو لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يناقض تعالى فعل نفسه، و ليس لهم ناصرون ينصرونهم عليه.

و فى هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويلة بين المجبرة و المفوضة و كل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازى: إن المشركين أرادوا بقولهم: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ إلخ، أنه لما كان الكل من التوحيد و الشرک و الهدى و الضلال

من الله كانت بعثة الأنبياء عبثا فنقول: هذا اعتراض على الله و جار مجرى طلب العلة فى أحكامه و أفعاله تعالى و ذلک باطل فلا يقال له: لم فعلت هذا و لم لم تفعل ذلک؟.

قال: فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلک يمنع عن جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا فى قولهم ذلک. انتهى ملخصا.

و قال الزمخشرى إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم و قالوا لو شاء الله إلى آخره و هذا مذهب المجبرة بعينه كذلک فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق و أن الله لا يشاء الشرک و المعاصى بالبيان و البرهان، و يطلعوا على بطلان الشرک و قبحه، و براءة الله من أفعال العباد، و أنهم فاعلوها بقصدهم و إرادتهم و اختيارهم، و أن الله باعثهم على جميلها و موفقهم له و زاجرهم عن قبيحها و موعدهم عليه، انتهى موضع الحاجة و قد أطالوا البحث عن ذلک من الجانبين.

و قد عرفت أن الآيات تروم غرضا وراء ذلک، و أن مرادهم بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، إبطال الرسالة بأن ما أتى به الرسل من النهى عن عبادة غير الله و تحريم ما لم يحرمه الله لو كان حقا لكان الله مريدا لتركهم عبادة غيره و تحريم ما لم يحرمه و لو كان مريدا ذلک لم يتحقق منهم و ليس كذلک، و أما أن الإرادة الإلهية تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحال أن تتعلق و ليست أفعالهم إلا مخلوقة لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإنما ذلک أمر خارج عن مدلول كلامهم أجنبى عن الحجة التى أقاموها على ما يستفاد من السياق كما تقدم.

و فى قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ» دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين و ذلک أن السياق يدل على أنه ليس لهم ناصر أصلا لا واحد و لا كثير فنفى الناصرين بصيغة الجمع يكشف عن عناية زائدة بذلک أى أن هناک ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم

و ليس إلا من يهتدى بهدى الله، و نظير الآية ما حكاه الله سبحانه عن المجرمين يوم القيامة: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ»: الشعراء: ١٠٠.

و هؤلاء الناصرون هم الملائكة الكرام و سائر أسباب التوفيق و الهداية و الله سبحانه من ورائهم محيط، قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: ٥١.

ص: ٢٤٧

قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: الجهد- بفتح الجيم و ضمها- الطاقة، و المشقة أبلغ من الجهد بالفتح، قال: و قال تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ» أى حلفوا و اجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم. انتهى.

و قال فى المجمع فى معنى قوله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ» أى بلغوا فى القسم كل مبلغ. انتهى.

و قولهم: «لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ» إنكار للحشر، و الجملة كناية عن أن الموت فناء فلا يتعلق به بعده خلق جديد، و هذا لا ينافى قول كلهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنسانى أو غير إنسانى و عيشها فى الدنيا، و هو قولهم بالتولد بعد التولد.

و قوله: «بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا» أى ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من يموت وعده وعدا ثابتا عليه حقا أى إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذى وعد عباده، و أثبته إثباتا فلا يتخلف و لا يتغير.

و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» أى لا يعلمون أنه من الوعد الذى لا يخلف و القضاء الذى لا يتغير لإعراضهم عن الآيات الدالة عليه الكاشفة عن وعده و هى خلق السماوات و الأرض و اختلاف الناس بالظلم و الطغيان و العدل و الإحسان و التكليف النازل فى الشرائع الإلهية.

قوله تعالى: «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ» اللام للغاية و الغرض أى يبعث الله من يموت ليبين لهم إلخ، و الغايتان فى الحقيقة غاية واحدة فإن الثانية من متفرعات الأولى و لوازمها فإن الكافرين إنما يعلمون أنهم كانوا كاذبين فى نفى المعاد من جهة تبين الاختلاف الذى ظهر بينهم و بين الرسل بسبب إثبات المعاد و نفيه و ظهور المعاد لهم عيانا.

و تبين ما اختلف فيه الناس من شئون يوم القيامة، و قد تكرر فى كلامه هذا التعبير و ما فى معناه تكرارا صح معه جعل تبيين الاختلاف معرفا لهذا اليوم الذى ثقل فى السماوات و الأرض و على ذلک يتفرع ما قصه الله سبحانه فى كلامه من تفاصيل

ص: ٢٤٨

ما يجرى فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء.

و من المعلوم- و خاصة من سياق آيات القيامة- أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقة بنحو ذكورة و أنوثة و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد فى دين الحق من الاختلاف فى اعتقاد أو عمل. و قد بين الله ذلک لهم فى هذه النشأة الدنيوية فى كتبه المنزلة و بلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد عدة آيات: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ»: الآية: ۶۴ من السورة.

و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذى يخبر تعالى عنه و يخصه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الكتاب و النبوة فى هذه الدنيا من البيان بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن، و ليس إلا العيان الذى لا يتطرق إليه شک و ارتياب و لا يهجس معه خطور نفسانى بالخلاف كما يشير إليه قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲ و قوله:

«يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ۲۵.

فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينية الحقة و الأعمال الصالحة و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه.

قوله تعالى: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» هو نظير قوله فى موضع آخر: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲ و منه يعلم أنه تعالى يسمى أمره قولا كما يسمى أمره و قوله من حيث قوته و إحكامه و خروجه عن الإبهام و كونه مرادا حكما و قضاء، قال تعالى: «وَ ما أُغْنِى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۶۷ و قال: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ»: الحجر: ۶۶ و قال: «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: البقرة: ۱۱۷ و كما يسمى قوله الخاص كلمة، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»: الصافات: ۱۷۲ و قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران

۵۹، ثم قال فى عيسى (ع): «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱.

فتحصل من ذلک كله أن إيجاده تعالى أعنى ما يفيضه على الأشياء من الوجود من عنده- و هو بوجه نفس وجود الشىء الكائن- هو أمره و قوله حسب ما يسميه القرآن و كلمته لكن الظاهر أن الكلمة هى القول باعتبار خصوصيته و تعينه.

و يتبين بذلک أن إرادته و قضاءه واحد، و أنه بحسب الاعتبار متقدم على القول و الأمر فهو سبحانه يريد شيئا و يقضيه ثم يأمره و يقول له كن فيكون، و قد علل عدم تخلف الأشياء عن أمره بألطف التعليل إذ قال: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ»: الأنعام: ۷۳ فأفاد أن قوله هو الحق الثابت بحقيقة معنى الثبوت أى نفس العين الخارجية التى هى فعله فلا معنى لفرض التخلف فيه و عروض الكذب أو البطلان عليه فمن الضرورى أن الواقع لا يتغير عما هو عليه فلا يخطئ و لا يغلط فى فعله، و لا يرد أمره، و لا يكذب قوله و لا يخلف فى وعده.

و قد تبين أيضا من هذه الآية و من قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، أن لله سبحانه إرادتين إرادة تكوين لا يتخلف عنها المراد، و إرادة تشريع يمكن أن تعصى و تطاع، و سنستوفى هذا البحث بعض الاستيفاء إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ- فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ- وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» قال: بيت مكرهم أى ماتوا و أبقاهم الله فى النار- و هو مثل لأعداء آل محمد.

أقول: و ظاهره أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ» إلخ كناية عن بطلان مكرهم.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: فَأَتَى اللَّهُ

بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ» قال: كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» الآية- قال: قال (ع):

الذين أوتوا العلم الأئمة يقولون لأعدائهم: أين شركاؤكم و من أطعتموهم فى الدنيا؟ ثم قال: قال: فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ» سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون: «ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ» فرد الله عليهم فقال:

«بَلى»، إلخ.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن أبى إسحاق الهمدانى عن أمير المؤمنين (ع): فيما كتبه إلى أهل مصر قال: يا عباد الله- إن أقرب ما يكون العبد من المغفرة و الرحمة- حين يعمل بطاعته و ينصح فى توبته. عليكم بتقوى الله فإنها يجمع الخير- و لا خير غيرها و يدرك بها من خير الدنيا و خير الآخرة، قال عز و جل: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ- قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ- وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ».

و فى تفسير العياشى، عن ابن مسكان عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ» قال الدنيا.

و فى تفسير القمى،: فى قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ» قال: قال (ع)- هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم فى الدنيا.

أقول: و هو بالنظر إلى ما يقابله من قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» الآية لا يخلو عن خفاء و الرواية ضعيفة.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی قال": اجتمعت قریش فقالوا:

إن محمدا رجل حلو اللسان- إذا کلمه الرجل ذهب بعقله- فانظروا أناسا من أشرافکم المعدودین المعروفة أنسابهم- فابعثوهم فی کل طریق من طرق مکة علی رأس کل لیلة- أو لیلتین فمن جاء یریده فردوه عنه-.

فخرج ناس منهم فی کل طریق- فکان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ینظر ما یقول محمد؟ فینزل بهم قالوا له: أنا فلان بن فلان فیعرفه بنسبه و یقول: أنا أخبرک بمحمد فلا یرید أن یعنی إلیه- هو رجل کذاب لم یتبعه علی أمره- إلا السفهاء و العبید و من لا خیر فیه- و أما شیوخ قومه و خیارهم فمفارقون له- فیرجع أحدهم فذلک قوله:

ص: ۲۵۱

«وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ».

فإذا کان الوافد ممن عزم الله له علی الرشاد- فقالوا له مثل ذلک فی محمد قال: بئس الوافد أنا لقومی إن کنت جئت- حتی بلغت إلا مسیرة یوم رجعت قبل أن ألقی هذا الرجل- و أنظر ما یقول و آتی قومی ببیان أمره- فیدخل مکة فیلقی المؤمنین فیسألهم:

ما ذا یقول محمد؟ فیقولون: خیرا للذین أحسنوا فی هذه الدنیا حسنة- یقول مال و لدار الآخرة خیر و هی الجنة.

أقول: و الاعتبار یساعد علی القصة و ما فی آخرها من تفسیر الحسنة بالمال غیر مرضی.

و فی الکافی، بإسناده عن صفوان بن یحیی قال: قلت لأبی الحسن (ع): أخبرنی عن الإرادة من الله و من الخلق. قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمیر- و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل، و أما من الله تعالی فإرادته إحداثه لا غیر ذلک- لأنه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر، و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق- فإرادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له- کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة- و لا تفکر و لا کیف لذلک کما أنه لا کیف له.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذی و حسنه و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان و اللفظ له عن أبی ذر عن رسول الله ص قال: یقول الله:

یا بن آدم کلکم مذنب- إلا من عافیت فاستغفرونی أغفر لکم- و کلکم فقراء إلا من أغنیت فسلونی أعطکم، و کلکم ضال إلا من هدیت فسلونی الهدی أهدکم- و من استغفرنی و هو یعلم أنی ذو قدرة- علی أن أغفر له غفرت له و لا أبالی-.

و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم- اجتمعوا علی قلب أشقی واحد منکم- ما نقص ذلک من سلطانی مثل جناح بعوضة، و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم- و میتکم و رطبکم و یابسکم- اجتمعوا علی قلب أتقی واحد

منكم- ما زادوا فى سلطانى مثل جناح بعوضة، و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم- سألونى حتى تنتهى مسألة كل واحد منهم- فأعطيتهم ما سألونى ما نقص ذلك مما عندى- كغرز إبرة لو غمسها أحدكم فى البحر-.

ص: ۲۵۲

و ذلك أنى جواد ماجد واحد عطائى كلام و عذابى كلام- إنما أمرى لشىء إذا أردته أن أقول له كن فيكون.

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۴۱ الى ۶۴]

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۴۲) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۴۳) بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۴۴) أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (۴۵)

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ (۴۶) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۴۷) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ (۴۸) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (۴۹) يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (۵۰)

وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۵۱) وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (۵۲) وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (۵۳) ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (۵۴) لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۵۵)

وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (۵۶) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ (۵۷) وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (۵۸) يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ (۵۹) لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۶۰)

وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (۶۱) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (۶۲) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۶۳) وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۶۴)

ص: ۲۵۴

(بيان)

الآيتان الأوليان تذكران الهجرة و تعدان المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخرة، و باقى الآيات تعقب حديث شركهم بالله و تشريعهم بغير إذن الله، و هى بحسب المعنى تفصيل القول فى الجواب عن عد المشركين الدعوة النبوية إلى ترک عبادة الآلهة و تحريم ما لم يحرمه الله أمرا محالا كما أشير إليه فى قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» إلخ.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» وعد جميل للمهاجرين و قد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكة: إحداهما إلى حبشة هاجرتها عدة من المؤمنين بالنبى ص بإذن من الله و رسوله إليها و لبثوا فيها حينا فى أمن و راحة من أذى مشركى مكة و عذابهم و فتنتهم.

و الثانية هجرتهم من مكة إلى المدينة بعد مهاجرة النبى ص، و الظاهر أن المراد بالهجرة فى الآية هى الهجرة الثانية فسياق الآيتين أكثر ملاءمة لها من الأولى و هو ظاهر.

و قوله: «فِي اللَّهِ» متعلق بهاجروا، و المراد بكون المهاجرة فى الله أن يكون طلب مرضاته محيطا بهم فى مهاجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال: سافر فى طلب العلم و خرج فى طلب المعيشة أى لا غاية له إلا طلب العلم و لا بغية له إلا طلب المعيشة، و السياق يعطى أن قوله: «مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» أيضا مقيد بذلک معنى، و التقدير: و الذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا فيه، و إنما حذف اختصارا و إنما اكتفى به قيدا للمهاجرة لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى.

و قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» قيل: أى بلدة حسنة بدلا مما تركوه من وطنهم كمكة و حواليها بدليل قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ» فإنه من بوأت له مكانا أى سويت و أقررته فيه.

و قيل: أى حالة حسنة من الفتح و الظفر و نحو ذلک فيكون قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ»

إلخ، من الاستعارة بالكناية.

و الوجهان متحدان مآلا فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعا إسلاميا طيبا لا يعبد فيه إلا الله، و لا يحكم فيه إلا العدل و الإحسان أو ليدخلوا فى مجتمع هذا شأنه فلو رجعوا فى مهاجرهم غاية حسنة أو وعدوا بغاية حسنة كان ذلک هذا المجتمع الصالح، و لو حمدوا البلدة التى يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامى المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغاية الحسنة التى يعدهم الله فى الدنيا هى هذا المجتمع سواء أريد بالحسنة البلدة أو الغاية.

و قوله: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» تتميم للوعد و إشارة إلى أن أجر الآخرة أفضل من هذا الأجر الدنيوى لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادة من غير شقاء و خلودا من غير فناء و لذة غير مشوبة بألم و جوار رب العالمين.

قوله تعالى: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة العناية فيهما إلى وعد المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخرة من غير نظر إلى الإخبار بتحقق المهاجرة قبل حال الخطاب فيكون الكلام فى معنى الاشتراط: من يهاجر فى الله فله كذا و كذا، و تكون العناية فى قوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا» إلخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلک أيام توقفهم فى أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم و فتنتهم.

و العناية بالتوصيف إنما هى لكون كلتا الصفتين دخيلتين فى الغاية الحسنة التى وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مر الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العظائم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفة أحيط بهم و لم يتهيأ لهم المستقر و فرقهم العدو المصر على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذى أقاموه فى مهاجرهم هذا فى الدنيا، و أما أمر الآخرة ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح.

و لو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجرة قبل نزول الآية تطييبا لنفوسهم و تسلية لهم عما أخرجوا من ديارهم و أموالهم و قاسوا الفتن و المحن كان قوله:

«الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» مدحا لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكة

و غيرها من الصبر فى الله على أذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل و إنزال الكتب حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوة الدينية إلا دعوة عادية من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس فى دنياهم و عقباهم.

و أنه لم يدع أحد من الرسل و لا ادعى فى كتاب من كتب الشرائع أن الدعوة الدينية ظهور للقدرة الغيبية القاهرة لكل شىء و الإرادة التكوينية لهدم النظام الجارى و نقض سنة الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ.

و على هذا فقوله سبحانه: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» مسوق لحصر الرسالة على البشر العادى من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون أنها لو كانت لكانت نقضا لنظام الطبيعة و إبطالا للاختيار و الاستطاعة.

و به يظهر عدم استقامة ما ذكره غير واحد منهم أن الآية مسوقة لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرسالة و أنها لو كانت فهى من شأن الملائكة فالآية تخبر أن السنة الإلهية جرت حسب ما اقتضته الحكمة على أن لا يبعث للدعوة الدينية إلا رجالا من البشر يوحى إليهم المعارف و الأوامر و النواهى.

و ذلک أن سیاق الآیات لا یساعد علی ذلک، و لم یتقدم فی الکلام ذکر لقولهم ذلک أو لاقتراحهم بعثة الملائکة للرسالة حتی یوجه الکلام إلی ذلک.

و إنما الذی تقدم هو قول المشرکین: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ» إلخ و کان مسوقا لإثبات استحالة النبوة لا لکونها من شأن الملائکة.

و استدل بعضهم بالآیة علی أن الله سبحانه لم یرسل صبیا و لا امرأة، و استشکل بنبوة عیسی (ع) فی المهد و أجیب بأن النبوة أعم من الرسالة و الذی أثبته عیسی لنفسه بقوله: «إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا»،: مریم: ۳۰ هی النبوة دون الرسالة.

ص: ۲۵۷

و فیه أن الاستدلال المذکور بالآیة إنما هو بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» و هذا الفعل کما یتعلق فی القرآن بالرسول کذلک یتعلق بالنبی غیر الرسول قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍ» الآیة فلو تم الاستدلال المذکور لدل علی حرمان الأطفال و النساء عن الرسالة و النبوة جمیعا، و قد حکی الله عن عیسی (ع) قوله: «إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا»،: مریم: ۳۰ و قال فی یحیی (ع): «وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا»: مریم: ۱۲.

و الحق أن الآیة: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا» إنما هی فی مقام بیان أن الرسل کانوا رجالا من البشر العادی من غیر عنایة بکونهم أول ما بعثوا للرسالة أفرادا بالغین مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا و إبراهیم و موسی و عیسی و یحیی (ع)- و هم رسل- کانوا رجالا یوحی إلیهم و لم یکونوا أشخاصا مجهزین بقدرة قاهرة غیبیة و إرادة إلهیة تکوینیة.

و یقرب من الآیة قوله تعالی: فی موضع آخر: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا یَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ ما کانُوا خالِدِینَ»: الأنبیاء: ۸.

و قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ الظاهر أنه خطاب للنبی ص و لقومه، و قد کان الخطاب فی سابق الکلام للنبی ص خاصة و المعنی موجه إلی الجمیع فهو تعمیم الخطاب للجمیع لیتخذ کل من المخاطبین سبیله فمن کان لا یعلم ذلک کبعض المشرکین راجع أهل الذکر و سألهم و من کان یعلم ذلک کالنبی ص و المؤمنین به کان فی غنی عن الرجوع و السؤال.

و قیل: إن الخطاب فی الآیة للمشرکین فإنهم هم المنکرون فلیرجعوا و لیسألوا و فیه أن لازم ذلک کون الجملة التفاتا من خطاب الفرد إلی خطاب الجمیع و لا نکتة ظاهرة تصحح ذلک و الله أعلم.

و الذکر حفظ معنی الشیء أو استحضاره، و یقال لما به یحفظ أو یستحضر قال الراغب فی المفردات: الذکر تارة یقال و یراد به هیئة للنفس بها یمکن للإنسان أن یحفظ

ص: ۲۵۸

ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره، و تارة يقال لحضور الشيء فى القلب أو القول و لذلک قيل:

الذكر ذكران: ذكر بالقلب، و ذكر باللسان، و كل واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، انتهى موضع الحاجة.

و الظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب و إنما يسمى اللفظ ذكرا اعتبارا بإفادته المعنى و إلقائه إياه فى الذهن، و على هذا المعنى جرى استعماله فى القرآن غير أن مورده فيه ذكر الله تعالى فالذكر إذا أطلق فيه و لم يتقيد بشيء هو ذكره.

و بهذه العناية أيضا سمى القرآن وحى النبوة و الكتب المنزلة على الأنبياء ذكرا، و الآيات فى ذلک كثيرة لا حاجة إلى إيرادها فى هذا الموضع. و قد سمى الله سبحانه فى الآية التالية القرآن ذكرا.

فالقرآن الكريم ذكر كما أن كتاب نوح و صحف إبراهيم و توراة موسى و زبور داود و إنجيل عيسى (ع)- و هى الكتب السماوية المذكورة فى القرآن- كلها ذكر، و أهلها المتعاطون لها المؤمنين بها أهل الذكر.

و لما كان أهل الشيء و خاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره كان على من يريد التبصر فى أمره أن يرجع إلى أهله، و أهل الكتب السماوية القائمون على دراستها و تعلمها و العمل بشرائعها هم أهل الخبرة بها و العالمون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شيء من أمرهم أن يراجعهم و يسألهم.

لكن المشركين المخاطبين بمثل قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» لما كانوا لا يسلمون للنبى ص النبوة و لا يصدقونه فى دعواه و يستهزءون بالقرآن ذى الذكر كما يذكره تعالى فى قوله: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ»، الحجر: ۶ لم ينطبق قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» بحسب المورد إلا على أهل التوراة، و خاصة من حيث كونهم أعداء للنبى ص رادين لنبوته و كانت نفوس المشركين طيبة بهم لذلک، و قد قالوا فى المشركين: «هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»: النساء: ۵۱.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أ كانوا مؤمنين أم كفارا؟ و سمى العلم ذكرا لأن العلم بالمدلول يحصل غالبا من تذكر الدليل فهو من

قبيل تسمية المسبب باسم السبب.

و فيه أنه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه على أن المعهود من الموارد التى ورد فيها الذكر فى القرآن الكريم غير هذا المعنى.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سماه ذكرا و أهله النبى ص و أصحابه و خاصة المؤمنين. و فيه أن كون القرآن ذكرا و أهله أهله لا ريب فيه لكن إرادة ذلک من الآية خاصة لا تلائم تمام الحجة فإن أولئک لم يكونوا مسلمين لنبوة النبى ص فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين؟.

و كيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائى و هو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، و ليس ما تتضمنه من الحكم حكما تعبديا، و لا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم و لا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمرا مولويا تشريعيا و هو ظاهر.

قوله تعالى: «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» متعلق بمقدر يدل عليه ما فى الآية السابقة من قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» أى أرسلناهم بالبينات و الزبر و هى الآيات الواضحة الدالة على رسالتهم و الكتب المنزلة عليهم.

و ذلک أن العناية فى الآية السابقة إنما هى ببيان كون الرسل بشرا على العادة فحسب فكأنه لما ذكر ذلک اختلج فى ذهن السامع أنهم بما ذا أرسلوا؟ فأجيب عنه فقيل: بالبينات و الزبر أما البينات فلإثبات رسالتهم و أما الزبر فلحفظ تعليماتهم.

و قيل: هو متعلق بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» أى و ما أرسلنا بالبينات و الزبر إلا رجالا نوحى إليهم. و فيه أنه لا بأس به فى نفسه لكنه مفوت لما تقدم من النكتة.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» لا شک أن تنزيل الكتاب على الناس و إنزال الذكر على النبى ص واحد بمعنى أن تنزيله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به و يوردوه مورد العمل كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»: النساء: ۱۷۴ و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء: ۱۰.

فيكون محصل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر إلى عامة البشر و أنک و الناس فى ذلک سواء، و إنما اخترناک لتوجيه الخطاب و إلقاء القول لا لنحملک قدرة غيبية

ص: ۲۶۰

و إرادة تكوينية إلهية فنجعلک مسيطرا عليهم و على كل شىء بل لأمرين:

أحدهما: أن تبين للناس ما نزل تدريجا إليهم لأن المعارف الإلهية لا ينالها الناس بلا واسطة فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين و التعليم، و هذا هو غرض الرسالة ينزل إليه الوحى فيحمله ثم يؤمر بتبليغه و تعليمه تبيينه.

و الثانى: رجاء أن يتفكروا فيک فيتبصروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطة بک و الحوادث و الأحوال الواردة عليک فى مدى حياتک من اليتم و خمود الذكر و الحرمان من التعلم و الكتابة و فقدان مرب صالح و الفقر و الاحتباس بين قوم جهلة أخساء صفر الأيدى من مزايا المدنية و فضائل الإنسانية كانت جميعا أسبابا قاطعة أن لا تذوق من عين الكمال

قطرة، و لا تقبض من عرى السعادة على مسكة، لكن الله سبحانه أنزل إليک ذكرا تتحدى به على الجن و الإنس مهيمنا على سائر الكتب السماوية تبيانا لكل شيء و هدى و رحمة و برهانا و نورا مبينا.

فالتفكر فيک نعم الدليل الهادى إلى أن ليس لک فيما جئت به صنع و لا لک من الأمر شيء و إن الله أنزله بعلمه و أيدک لذلک بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العادية شيء.

هذا ما تفيده الآية الكريمة نظرا إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله:

«لِتُبَيِّنَ» إلخ، غاية للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلقه بشخص النبى ص، و أن متعلق «يَتَفَكَّرُونَ» المحذوف هو نحو قولنا: فيک لا قولنا: فى الذكر.

لكن القوم ذكروا أن قوله: «لِتُبَيِّنَ» غاية للإنزال و أن المراد بالتفكر التفكر فى الذكر ليعلم بذلک أنه حق و معنى الآية على هذا: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ أى القرآن لتبين للناس كافة ما نزل إليهم فى ذلک الذكر من أصول المعارف و الأحكام و الشرائع و أحوال الأمم الماضية و ما جرى فيهم من سنة الله تعالى، و لرجاء أن يتفكروا فى الذكر فيهتدوا إلى أنه حق من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم.

و أنت خبير بأن لازم ذلک أولا شبه تحصيل الحاصل فى إنزاله إليه ليبين لهم ما نزل إليهم، و الإنزال واحد، و لا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا: و أنزلنا إليک الذكر لتبينه لهم.

ص: ۲۶۱

و ثانيا: كون قوله: «إِلَيْکَ» مستدركا مستغنى عنه و خاصة بالنظر إلى قوله:

«وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» و ذلک أن الإنزال غايته التبيين و لا أثر فى ذلک لكونه (ص) هو المنزل إليه دون غيره، و كذلک التفكر فى الذكر غاية مرجوة للعلم بأنه حق من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه، و لازم ذلک كون قوله: «إِلَيْکَ» زائدا فى الكلام لا حاجة إليه.

و ثالثا: انقطاع الآية بسياقها عن سياق الآية السابقة عليها: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» و الآيات المتقدمة عليها.

و هاهنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقة و هو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم و بما نزل إليهم معانى الأحكام و الشرائع و غيرها، و يكون قوله: «لِتُبَيِّنَ» غاية للإنزال، و قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» معطوفا على مقدر و غاية للتبيين لا للإنزال، و هو خلاف ظاهر الآية، و عليک بإجادة التدبر فيها.

و من لطيف التعبير فى الآية قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ» و «ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» بتفريق الفعلين بالأفعال الدال على اعتبار الجملة و الدفعة و التفعيل الدال على اعتبار التدريج، و لعل الوجه فى ذلک أن العناية فى قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ» بتعلق الإنزال بالنبى ص فقط من غير نظر إلى خصوصية نفس الإنزال، و لذلک أخذ الذكر جملة واحدة فعبر عن نزوله من عنده تعالى بالإنزال.

و أما الناس فإن الذى لهم من ذلک هو الأخذ و التعلم و العمل، و قد كان تدريجيا و لذلک عنى به و عبر عن نزوله إليهم بالتنزيل.

و فى الآية دلالة على حجية قول النبى ص فى بيان الآيات القرآنية، و أما ما ذكره بعضهم أن ذلک فى غير النص و الظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله و ما فيه من التأويل فمما لا ينبغى أن يصغى إليه.

هذا فى نفس بيانه (ص) و يلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر و غيره و أما سائر الأمة من الصحابة أو التابعين أو العلماء فلا حجية لبيانهم لعدم شمول الآية و عدم نص معتمد عليه يعطى حجية بيانهم على الإطلاق.

و أما قوله تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة.

هذا كله فى نفس بيانهم المتلقى بالمشافهة، و أما الخبر الحاكى له فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية و ما يلحق به فهو حجة لكونه بيانهم، و أما ما كان مخالفا للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر و لا محفوفا بالقرينة فلا حجية فيه لعدم كونه بيانا فى الأول و عدم إحراز البيانية فى الثانى و للتفصيل محل آخر.

قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ» هذه الآية و الآيتان بعدها إنذار و تهديد للمشركين و هم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشرعون لأنفسهم سننا يستنون بها فى الحياة فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازلة من طريق النبوة استنادا إلى حجج داحضة اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات و ما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركة أو سكون و أخذ أو رد و فعل أو ترک و هم على ما هم عليه من استكبار و غرور، كلها ذنوب يقترفونها مكرا بالله ربهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله.

فقوله: «السَّيِّئاتِ» مفعول «مَكَرُوا» بتضمينه بمعنى عملوا أى عملوا السيئات ماكرين، و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا سادا مسد المفعول المطلق و التقدير: يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق.

و بالجملة الكلام لتهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهى و يدخل فيهم مشركو مكة، و الكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله: «أَ فَأَمِنَ» بفاء التفريع.

و المعنى- و الله أعلم- فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريک له فى ربوبيته و أن الرسالة ليست بأمر محال بل هى دعوة إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و أخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوة، فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلک و يمكرون بالله و رسله بالتشبث بهذه الحجج الواهية لتسوية الطريق إلى ترک دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون

ص: ۲۶۳

السيئات هل أمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب و هم لا يشعرون، أى يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله.

قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِی تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ» الفاعل هو الله سبحانه و قد كثرت فى القرآن نسبة الأخذ إليه، و قيل: الضمير للعذاب، و التقلب هو التحول من حال إلى حال و المراد به تحول المشركين فى مقاصدهم و أعمالهم السيئة و انتقالهم من نعمة إلى نعمة أخرى من نعم الحياة الدنيا، قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: ۱۹۷.

فالمراد بأخذهم فى تقلبهم أن يأخذهم فى عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكرا بالله و رسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمة نقمة، و هذا أنسب بالنظر إلى قوله: «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ».

و قوله: «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ» فى مقام التعليل لأخذهم فى تقلبهم و مكرهم السيئات أى لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» التخوف تمكن الخوف من النفس و استقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبة و ندامة و نحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.

و ربما قيل: إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاک كالزلزلة و الطوفان و غيرهما.

و ربما قيل: إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجيا كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة و هكذا.

و قوله: «فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» فى مقام التعليل أى يأخذهم على تخوف و يتنزل فى عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذى هو أهون الأنواع المعدودة لأنه رءوف رحيم، و فى التعبير بقوله: «رَبَّكُمْ» إشارة إلى ذلک، و كونه فى مقام التعليل بالنسبة إلى الوجهين الأولين ظاهر، و أما بالنسبة إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من

ص: ۲۶۴

مهلة و فرصة يتنبه فيها من تنبه فيأخذ بالحذر بتوبة أو غيرها.

و الكلام فى تعداد أنواع العذاب المذكورة ليس مسوقا للحصر كما نبه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ» المراد بالرؤية الرؤية البصرية و النظر الحسى إلى الأشياء الجسمانية لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال.

و التفيؤ من الفيء و هو الظل راجعا، و لذا قيل: إن الظل هو ما فى أول النهار إلى زوال الشمس و الفيء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار، و الظاهر أن الظل أعم من الفيء كما تقدم و تؤيده الآية. فالتفيؤ رجوع الظل بعد زواله.

و الشمائل جمع شمأل و هو خلاف اليمين، و جمعه باعتبار أخذ كل سمت مفروض خلف الشيء و عن يساره جهة شمال على حدة فهى شمائل تقابل اليمين كما أن عد كل شيء ذا أظلال بهذه العناية أخذا للظل بالنسبة إلى كل جهة من اليمين و الشمائل ظلا غيره بالنسبة إلى جهة أخرى لا لأن الشيء المذكور جمع بحسب المعنى و إن كان مفردا بحسب اللفظ. و الدخور هو الخضوع و الصغار.

و كون المراد بالرؤية الرؤية البصرية قرينة على أن المراد بما خلق الله من شيء- و من شيء بيان لما خلق الله- هو الأشياء المرئية، و ما تعقبه من حديث تفيؤ الظلال يحصرها فى الأجسام الكثيفة التى لها ظلال كالجبال و الأشجار و الأبنية و الأجسام القائمة على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله و خاصة بعد بيانه بالشيء لا يلازمه الظل كالأجرام العلوية المضيئة و الأجسام الشفافة و أعراض الأجسام.

و لدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله: «يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ» إلخ، وصفا لشيء حتى يخص البيان بالأشياء المخلوقة التى لها أفياء و أظلال و لا يخلو من وجه.

و الآية تهدى المشركين و هم منكرون للتوحيد و النبوة إلى النظر فى حال الأجسام التى لها أظلال تدور عن يمينها و عن شمائلها فإنها تمثل سجودها لله و خضوعها له و صغارها قبال عظمته و كبريائه، و كذا سجود ما فى السماوات و الأرض من دابة و الملائكة.

فهى جميعا ساجدة لله وحده لانقيادها الذاتى لأمره ممثلة للخضوع و الصغار بهذا

النسک الوجودى و العبادة التكوينية.

و هذا من أوضح الدليل على أن فى العالم إلها معبودا واحدا هو الله سبحانه و أن من حقه أن يسجد له و يخضع لأمره، و هذا هو التوحيد و النبوة اللذان ينكرونهما فهل التوحيد إلا الإذعان بكونه سبحانه هو الإله الذى يجب الخضوع له و التوجه بالذلة و

الصغار إليه؟ و هل الدين الذى تتضمنه دعوة الأنبياء و الرسل إلا الخضوع لله سبحانه و الانقياد لأمره فيما أراد؟ فما بالهم ينكرون ذلک؟ و هم يرون و يعلمون أن ما على الأرض من أظلال الأجسام الكثيفة يسجد له، و ما فى السماوات و الأرض من الملائكة و الذوات ساجدة له منقادة لأمره حتى أرباب أصنامهم الذين يتخذونهم آلهة دون الله فإنهم إما من الملائكة و إما من الجن و إما من كملى البشر، و هم جميعا داخرون له منقادون لأمره.

فمعنى الآية- و الله أعلم- «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» هؤلاء المشركون المنكرون لتوحيد الربوبية و لدعوة النبوة أ و لم ينظروا «إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» من هذه الأجسام القائمة على بسيط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو أى جسم منتصب «يَتَفَيَّؤُا» و يرجع و يدور «ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ» واقعة على الأرض تذللا و تعبدا له سبحانه «وَ هُمْ داخِرُونَ» خاضعون صاغرون.

و قد تقدم الكلام فى معنى سجدة الظلال ذيل قوله تعالى: «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ»، الرعد: ١۵ فى الجزء الحادى عشر من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ» إلى آخر الآيتين. ذكرت الآية السابقة سجود الظلال و هو معنى مشهود فيها يمثل معنى السجود لله، و تذكر هذه الآية سجود ما فى السماوات و الأرض من دابة- و الدابة ما يدب و يتحرک بالانتقال من مكان إلى مكان- بحقيقة السجود التى هى نهاية التذلل و التواضع قبال العظمة و الكبرياء فإن صورة السجدة التى هى خرور الإنسان و وقوعه على وجهه على الأرض إنما تعد عبادة إذا أريد بها تمثيل هذا المعنى فحقيقة السجدة هى التذلل المذكور.

و يدخل فى عموم الدابة الإنسان و كذا الجن لأنه سبحانه يصفهم فى كلامه بما يفيد

أن لهم دبيبا كما لسائر الدواب من الإنسان و الحيوان، و لم يدخل سبحانه الملائكة فى عموم الدابة و أفردهم بالذكر، و فى ذلک من التلويح إلى أن ما نسب إليهم فى كلامه تعالى من النزول و الصعود و الذهاب و المجيء مما ظاهره النقلة و الحركة المكانية ليس من نوع ما للدواب من الدبيب و الانتقال المكانى ما لا يخفى.

فقوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ» أى له يخضع و ينقاد خضوعا و انقيادا ذاتيا هى حقيقة السجود فمن حقه تعالى أن يعبد و يسجد له.

و فى الآية دلالة على أن فى غير الأرض من السماوات شيئا من الدواب يسكنها و يعيش فيها.

و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيرا و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلک يعد فى الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال: مستكبر و لعل ذلک كذلک اعتبارا باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلک

حاصلا للطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر و العلو على غيره دعوى فكان مذموما، و أما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له فى نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما فى غيره.

فتبين بذلک أن الاستكبار مذموم دائما أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر و الحاجة قد استوعبهما جميعا و شىء منهما لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان.

و أما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبة بين العبد و ربه نسبة الذلة و العزة و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبة و لم يذهل عن مشاهدة مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالى و هو يشاهد صغار نفسه و ذلته و كبرياء من هو أمامه و عزته لا يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء و عزة إلا أن

ص: ۲۶۷

يأخذه غفلة و ذهول.

و إذ كان الكبرياء و العلو لله جميعا فدعواه الكبرياء و العلو تغلب منه على ربه و غصب منه لمقامه و استكبار و استعلاء عليه دعوى، و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتمر بأمره و لا ينتهى عن نهيه فإنه ما لم ير لنفسه إرادة مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايرة لها لم ير لنفسه أن يخالفه فى أمره و نهيه.

و على هذا فقوله: «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» فى تعريف الملائكة و الكلام فى سياق العبودية دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى و لا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته.

و قد أطلق نفى الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه فى ذات و لا فعل أى لا يغفلون عنه سبحانه و لا يستنكفون عن عبادته و لا يخالفون عن أمره، و لبيان هذا الإطلاق و الشمول عقبه بيانا له بقوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» و أشار بذلک إلى نفى الاستكبار عنهم ذاتا و فعلا.

توضيح ذلک أن قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ» يثبت لهم الخوف من ربهم و الله سبحانه ليس عنده إلا الخير و لا شر عنده و لا سبب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر و سببه عند العبد و قد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما فى قوله: «وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ»: إسراء: ۵۷.

فهذه المخافة هى المخافة منه تعالى و هو و إن لم يكن عنده إلا الخير، و الخوف إنما يكون من شر مترقب إلا أن حقيقته التأثر و الانكسار و الصغار و تأثر الضعيف قبال القوى الظاهر بقوته، و انكسار الصغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضرورى فمخافتهم هى تأثرهم الذاتى عما يشاهدونه من مقام ربهم و لا يغفلون عنه قط.

و يؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ» بقوله «مِنْ فَوْقِهِمْ» فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهرا لهم متعاليا بالنسبة إليهم هو السبب فى

ص: ۲۶۸

مخافتهم، و ليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتى و يرجع إلى نفى الاستكبار عن ذواتهم.

و أما قوله: «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» فإشارة إلى عدم استكبارهم فى مقام الفعل و قد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى فى ذات لم يستكبر عليه فى فعل فهم لا يعصون الله سبحانه فى أمر بل يفعلون ما يؤمرون، و فى إتيان قوله: «يُؤْمَرُونَ» مبنيا للمجهول من التعظيم و التفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى.

فتبين أن الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم و لا يطرأ عليهم ذهول و لا سهو و لا نسيان عن ذلک و لا يشغلهم عنه شاغل، و هم لا يريدون إلا ما يريده الله سبحانه.

و إنما خص سبحانه الملائكة من بين الساجدين المذكورين فى الآية بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كإله السماء و إله الأرض و إله الرزق و إله الجمال و غيرهم، و للدلالة على أنهم- بالرغم من زعم الوثنيين- أمعن خلق الله تعالى فى عبوديته و عبادته.

و من عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأن الآية ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء.

و هو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد فى كلامه تعالى فى موارد لا تكليف فيها قطعا كالسماء و الأرض و غيرهما قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: ۱۱ و قال: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ».

و أما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمة ما بين الخوف من نزول العذاب و أصابة المكروه و بين الرجاء، و قد تقدم أن الذى فى الآية إنما هو خوف مهابة و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوى و انكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته و كبريائه و لا مقابلة بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء.

و قد استدل بالآية أيضا على أن الملائكة أفضل من البشر، و فيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاة البشر و كفارهم ممن يفقد الصفات المذكورة لكونها

ص: ۲۶۹

مسوقة فى مقام المدح و أما غيرهم فلا تعرض للآية لهم إثباتا و نفيا و سيأتى تفصيل القول فى الملائكة فى موضع يليق به إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» الرهبة الخوف و تقابل الرغبة كما أن الخوف يقابل به الرجاء.

و الكلام معطوف على قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ» و قيل: معطوف على قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ» و قيل: على قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ» على طريقة قوله: (علفتها تبنا و ماء باردا) أى و سقيتها ماء باردا، و التقدير فى الآية أ و لم يروا إلى ما خلق الله من شىء و أ لم يسمعوا إلى ما قال الله «لا تَتَّخِذُوا» إلخ؟ و الأول هو الوجه.

و قوله: «لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ» أريد به- و الله أعلم- النهى عن التعدى عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه فيشمل الاثنين و ما فوقه من العدد و يؤيده تأكيده بقوله: «إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» و «اثْنَيْنِ» صفة «إِلهَيْنِ» كما أن «واحِدٌ» صفة «إِلهٌ» جىء بهما للإيضاح و التبيين.

و بعبارة أخرى العناية متعلقة بالنهى عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحدا أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه فى الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الاثنين إلا بعد تحقق الاثنين نهى عن اتخاذ الاثنين و اكتفى به عن النهى عن كل عدد فوق الواحد.

و يمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظرا إلى ما عليه دأبهم و سنتهم فإنهم يعتقدون من الإله بإله الصنع و الإيجاد و هو الذى له الخلق فحسب و هو إله الآلهة و موجد الكل، و بإله العبادة و هو الذى له الربوبية و التدبير، و هذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل.

و على هذا فالمعنى لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ: إله الخلق و إله التدبير الذى له العبادة إنما هو أى الإله إله واحد له الخلق و التدبير جميعا لأن كل تدبير ينتهى إلى الإيجاد، و إذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذى تجب عبادته فإياى فارهبون و إياى فاعبدون.

و من هنا يظهر وجه تفرع قوله: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» على ما تقدمه و أنه من لطيف الاستدلال، و الجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال، و القصر

قصر قلب لا قصر إفراد كما يفيده كلامهم فإن الوثنيين لا يعبدون الله و آلهتهم غير الله، و إنما يعبدون آلهتهم فحسب معتذرين بأن الله سبحانه لا يحيط به علم و لا يناله فهم فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكة و الكاملين من البشر و الجن فهم المدبرون لأمر العالم ينال بالعبادة خيرهم و يتقى بها شرهم و هذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم.

و الظاهر أن الأمر بالرهبة كناية عن الأمر بالعبادة و إنما اختصت الرهبة بالذكر ليوافق ما تقدم فى حديث سجدة الكل التى هى الأصل فى تشريع العبادة من خوف الملائكة، و على هذا فالظاهر أن المراد بالرهبة ما هى رهبة إجلال و مهابة لا ما هى رهبة مؤاخذة و عذاب، فافهم ذلک.

قوله تعالى: «وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» قال فى المفردات: الوصب السقم اللازم و قد وصب فلان فهو وصب و أوصبه كذا فهو يتوصب نحو يتوجع، قال تعالى: «وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ» «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» فتوعد لمن اتخذ إلهين و تنبيه أن جزاء من فعل ذلک عذاب لازم شديد.

و يكون الدين هاهنا الطاعة، و معنى الواصب الدائم أى حق الإنسان أن يطيعه دائما فى جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» و يقال: وصب وصوبا دام، و وصب الدين وجب، و مفازة واصبة بعيدة لا غاية لها. انتهى.

و الآية و ما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى فى الألوهية بمعنى المعبودية بالحق و أن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرع من ذلک شيئا و لا أن يطاع فيما شرع فالآية و ما بعدها فى مقام التعليل لقوله: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ» إلى آخر الآية، و احتجاج على مضمونها و عود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد و النبوة اللذين ينكرهما المشركون.

فقوله: «وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» احتجاج على توحده تعالى فى الربوبية فإن ما فى السماوات و الأرض من شىء فهو مملوک له بحقيقة معنى الملک إذ ما فى العالم المشهود من شىء فهو بما له من الصفات و الأفعال، قائم به تعالى موجود بإيجاده

و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه و لا لحظة فالأشياء قائمة به قيام الملک بمالكه مملوكة له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا و لا انتقالا كما هو خاصة الملک الحقيقى كملک الإنسان لسمعه و بصره مثلا.

و إذا كان كذلک كان هو تعالى المدبر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكا له بهذا الملک ثم يستقل غيره بتدبير أمره و التصرف فيه و ينعزل هو تعالى عما خلقه و ملكه، و إذا كان هو المدبر لأمره كان هو الرب له إذ الرب هو المالک المدبر، و إذا كان هو الرب كان هو الذى يجب أن يتقى و يخضع له بالعبادة.

و قوله: «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» أى دائما لازما، و ذلک أنه لما كان تعالى هو الرب الذى يملک الأشياء و يدبر أمرها و من واجب التدبير أن يستن العالم الإنسانى بسنة يبلغ به الجرى عليها غايته و يهديه إلى سعادته- و هذه السنة و الطريقة هى التى يسميها القرآن دينا- كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنة و تشريع هذه الطريقة فهو تعالى المالک للدين كما قال: «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» و عليه أن يشرع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مر: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» الآية.

و قيل: المراد بالدين الطاعة، و قيل: الملک، و قيل: الجزاء، و لکل منها وجه غير خفى على المتأمل، و الأوجه هو ما قدمناه لأنه أوفق و أنسب بسياق ما يحفها من الآيات السابقة و اللاحقة الباحثة عن توحيد الربوبية و تشريع الدين من طريق الوحى و الرسالة.

و قوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» استفهام إنكارى- متفرع على الجملتين جميعا- على الظاهر، و المعنى: و إذا كان كذلک فهل غيره تعالى تتقون و تعبدون؟ و ليس يملک شيئا و لا يدبر أمرا حتى يعبد، و ليس من حقه أن يشرع دينا فيطاع فيما وضعه و شرعه.

قوله تعالى: «وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ» بيان آخر لوحدانيته تعالى فى الربوبية يفرع سبحانه عليه ذمهم و توبيخهم على شركهم بالله و على تشريعهم أمورا من عند أنفسهم من غير إذن منه و رضى و يجرى الكلام فى هذا المجرى إلى تمام بضع آيات.

و المراد بالضر سوء الحال من جهة فقدان النعمة التى تصلح بها الحال، و الجؤار

بضم الجيم صوت الوحوش أستعير لرفع الصوت بالدعاء و التضرع و الاستغاثة تشبيها له به.

و قوله: «وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» الكلام مسوق للعموم و ليس مجرد دعوى غير مستدل فقد بين ذلک فى الآيات السابقة. على أن السامعين يسلمون ذلک و يقولون به و يدل عليه جؤارهم و استغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان نعمة من النعم.

فالمعنى: أن جميع النعم التى عندكم من إنعامه تعالى عليكم و أنتم تعلمون ذلک ثم إذا حل بكم شىء من الضر و سوء حال يسير رفعتم أصواتكم بالتضرع و جأرتم إليه لا إلى غيره و لو كان لغيره صنيعة عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمة و كاشف الضر فما بالكم لا تخصونه بالعبادة و لا تطيعونه.

و الاستغاثة به تعالى و التضرع إليه عند حلول المصائب و هجوم الشدائد التى ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها فإن الإنسان و لو لم ينتحل إلى دين و لم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه، و لا رجاء إلا و هناک مرجو منه فمن الضرورى أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب و البغض و الإرادة و الكراهة و الجذب و نظائرها فى الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها فى الخارج فلو لم يكن فى الخارج مراد لم تتحقق إرادة من مريد، و لو لم يكن هناک مطلوب لم يكن طلب و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب، و هذا حال جميع المعانى الموجودة التى لا تخلو كينونتها عن نسبة.

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البلية عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناک سببا فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظائم الحوادث و داهمات الرزايا و لا ينقطع عنه الإنسان، و لا يزول و لا يفنى و لا يسهو و لا ينسى قط.

هذا شیء یجده الإنسان من نفسه و تقضی به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة و جذبته إلی نفسها أمتعة الحیاة و زخارف المادة المحسوسة لکنه إذا أحاطت به البلیة و أعیته الحیلة و سدت علیه طرق النجاة و انهزمت الأسباب الظاهرة عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم یبق هناک مله یلهیه و لا شاغل یشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاین ما کان علی غفلة منه فتعلقت نفسه به، و هو السبب الذی فوق کل سبب و هو الله عز اسمه.

ص: ۲۷۳

قوله تعالی: «ثُمَّ إِذا کَشَفَ الضُّرَّ عَنْکُمْ إِذا فَرِیقٌ مِنْکُمْ بِرَبِّهِمْ یُشْرِکُونَ» شروع فی ذمهم و توبیخهم و ینتهی إلی إیعادهم و حق لهم ذلک لأن الذی یستدعیه کشف الضر عن استغاثتهم و رجوعهم الفطری إلی ربهم أن یوحدوه بالربوبیة بعد ما انکشفت لهم الحقیقة باندفاع البلیة و نزول الرحمة لکن فریقا منهم تفاجئهم الشقوة فیعودون إلی التعلق بالأسباب فینتبه عندئذ الراقد من رذائل ملکاتهم فیثیر لهم الأهواء و یشرکون بربهم غیره، و منه الأسباب التی یتعلقون بها، و معنی الآیة ظاهر.

قوله تعالی: «لِیَکْفُرُوا بِما آتَیْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» اللام للغایة أی إنهم إنما یشرکون بربهم لیکفروا بما أعطیناهم من النعمة بکشف الضر عنهم و لا یشکروه.

و جعل الکفر بالنعمة غایة للشرک إنما هو بدعوی أنهم لا غایة لهم فی مسیر حیاتهم إلا الکفر بنعمة الله و عدم شکره علی ما أولی فإن اشتغالهم بالحس و المادة أورثهم فی قلوبهم ملکة التعلق بالأسباب الظاهرة و إسناد النعم الإلهیة إلیها و ضربهم إیاها حجابا ثخینا علی عرفان الفطرة فأنساهم ذلک توحید ربهم فی ربوبیته فصاروا یذکرون عند کل نعمة أسبابها الظاهرة دون الله، و یتعلقون بها و یخشون انقطاعها و یخضعون لها دون الله فکأنهم بل إنهم لا غایة لهم إلا کفر نعمة الله و عدم شکرها.

فالکفر بالله سبحانه هو غایتهم العامة فی کل شأن أبدوه و کل عمل أتوا به فإذا أشرکوا بربهم بعد کشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشرکوا لیکفروا بما آتاهم من النعمة.

و لما کان کفرانهم هذا- و هو کفر دائم یصرون علیه و استکبار علی الله، و قد قال تعالی: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ»: إبراهیم: ۷ أثار ذکر ذلک الغضب الإلهی فعدل عن خطاب النبی ص و هم علی نعت الغیبة إلی خطابهم و إیعادهم من غیر توسیط فقال: «فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ».

و لم یذکر ما یتمتعون به لیفید بالإطلاق أن کل ما تمتعوا به سیؤاخذون علیه و لا ینفعهم شیء منه، و لم یذکر ما یعلمونه- و هو لا محالة أمر یسوؤهم- لیکونوا علی جهل منه حتی یحل بهم مفاجأة و یبدو لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون و فیه تشدید

ص: ۲۷۴

للإیعاد.

و ذکر بعضهم: أن اللام فی قوله: «لِیَکْفُرُوا بِما آتَیْناهُمْ» لام الأمر و المراد به الإیعاد علی نحو التعجیز و هو تکلف.

قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ» ذكروا أنه معطوف على سائر جناياتهم التى دلت عليها الآيات السابقة و التقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جناياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا و الظاهر أن «لِما» فى «لِما لا يَعْلَمُونَ» موصولة و المراد به آلهتهم و ضمير الجمع يعود إلى المشركين و مفعول «لا يَعْلَمُونَ» محذوف و المعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التى لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم.

و المراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه فى سورة الأنعام بقوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ»،: الأنعام: ۱۳۶ هذا ما ذكروه و لا يخلو عن تكلف.

و يمكن أن يكون معطوفا على ما مر من قوله: «يُشْرِكُونَ» و التقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم، و المراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهرة التى ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال و هم جاهلون بحقيقة حالها و لا علم لهم جازما أنها تضر و تنفع مع ما يرون من تخلفها عن التأثير أحيانا.

و إنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيبا من رزقهم مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكروا الله معها و مقتضاه نفى التأثير عنه تعالى رأسا لا إشراكه معها لأن لهم علما فطريا بأن الله سبحانه له تأثير فى الأمر و قد ذكر عنهم آنفا أنهم يجأرون إليه عند مس الضر و إذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلک أن الأسباب عندهم شركاء لله فى الرزق و لها نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله:

«تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ».

قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ» عتاب آخر لهم فى حكم حكموا به جهلا من غير علم فاحترموا لأنفسهم و أساءوا الأدب مجترئين على الله

ص: ۲۷۵

سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه.

فقوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ» هو أخذهم الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إناثا، و قولهم: إنهن بنات الله، و قد قيل: إن خزاعة و كنانة كانوا يقولون:

إن الملائكة بنات الله.

و كانت الوثنية البرهمية و البوذية و الصابئة يثبتون آلهة كثيرة من الملائكة و الجن إناثا و هن بنات الله، و فى القرآن الكريم: «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»،: الزخرف: ۱۹ و قال تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً»: الصافات: ۱۵۸.

و قال الإمام فی تفسیره فی وجه ذلک: أظن أنهم سموها بنات لاستتارها عن العیون کالنساء کما أنهم أخذوا الشمس مؤنثا لاستتار قرصها بنورها الباهر و ضوئها عن العیون کالمخدرات من النساء و لا یلزم الاطراد فی التسمیة حتی یلزم مثل ذلک فی الجن لاستتارهم عن العیون مع عدم التأنیث. انتهی ملخصا.

و ذکر بعضهم: أن الوجه فی التأنیث کونها مستترة عن العیون مع کونها فی محل لا یصل إلیه الأغیار فهی کالبنات التی یغار علیهن الرجل فیسکنهن فی محل أمین و مکان مکین، و الجن و إن کانوا مستترین عن العیون لکنه علی غیر هذه الصورة انتهی.

و هذان الوجهان لا یتعدیان طور الاستحسان و أنت لو راجعت آراء الوثنیة علی اختلافهم- و قد تقدم شطر منها فی الجزء العاشر من هذا الکتاب- عرفت أن العرب لم تکن مبتکرة فی هذه العقیدة بل لها أصل قدیم فی آراء قدماء الوثنیة فی الهند و مصر و بابل و الیونان و الروم.

و الإمعان فی أصول آرائهم یعطی أنهم کانوا یتخذون الملائکة الذین ینتهی إلیهم وجوه الخیر فی العالم و الجن الذین یرجع إلیهم الشرور آلهة یعبدونهم رغبا و رهبا، و هذه المبادئ العالیة و القوی الکلیة التی هم یحملونها، و بعبارة أخری هم مظاهر لها تنقسم إلی فاعلة و منفعلة و هم یعتبرون اجتماع الفاعل و المنفعل منها نکاحا و ازدواجا و الفاعل منها أبا و المنفعل منها أما، و المتحصل من اجتماعهما ولدا و ینقسم الأولاد إلی بنین و بنات فمن الآلهة ما هن أمهات و بنات و منها ما هم آباء و بنون.

فلئن کان بعض وثنیة العرب قالت: إن الملائکة جمیعا بنات الله فقول أرادوا

أن یقلدوا فیه من قبلهم جهلا و من غیر تثبت.

و قوله: «وَ لَهُمْ ما یَشْتَهُونَ» ظاهر السیاق أنه معطوف علی «لِلَّهِ الْبَناتِ» و التقدیر و یجعلون لهم ما یشتهون، أی یثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائکة بناته و یثبتون لأنفسهم ما یشتهون و هم البنون بقتل البنات و وأدها و المحصل أنهم یرضون لله بما لا یرضون به لأنفسهم.

و قیل: إن «ما یَشْتَهُونَ» مبتدأ مؤخر و «لَهُمْ» خبر مقدم و الجملة معطوفة علی «یَجْعَلُونَ» و علی هذا فالجملة مسوقة للتقریع أو الاستهزاء.

و قد وجهوا ذلک بأن عطف الجملة علی «لِلَّهِ الْبَناتِ» غیر جائز لمخالفته القاعدة و هی أن الفعل المتعدی إلی المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا کان فاعله ضمیرا متصلا مرفوعا فإنه لا یتعدی إلی نفس هذا الضمیر بنفسه أو بحرف جر إلا بفاصل مثلا إذا ضرب زید نفسه لم یقل: زید ضربه و أنت ضربتک و إذا غضب علی نفسه لم یقل:

زید غضب علیه، و إنما یقال: زید ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إیاه، و زید غضب علی نفسه أو ما غضب إلا علیه إلا فی باب ظن و ما ألحق به من فقد و عدم فیجوز أن یقال: زید ظنه قویا أی نفسه.

و على هذا فلو كان قوله: «وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ» معطوفا على قوله: «لِلَّهِ الْبَناتِ» كان من الواجب أن يقال: «و لأنفسهم ما يشتهون» انتهى محصلا.

و الحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس و أن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل، و فى القرآن الكريم: «وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ»: مريم: ٢٥ «وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ»: القصص: ٣٢ و منهم من رد القاعدة من رأس لانتقاضها بالآيتين، و أجابوا أيضا بوجوه أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير.

قوله تعالى: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ» اسوداد الوجه كناية عن الغضب، و الكظيم هو الذى يتجرع الغيظ، و الجملة حالية أى ينسبون إلى ربهم البنات و الحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيل: ولدت لک بنت اسود وجهه من الغيظ و هو يتجرع غيظه.

قوله تعالى: «يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ» إلى آخر الآية، التوارى

الاستخفاء و التخفى و هو مأخوذ من الوراء، و الهون الذلة و الخزى، و الدس الإخفاء.

و المعنى: يستخفى هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشر به على عقيدته و يتفكر فى أمره: أ يمسک ما بشر به و هى البنت على ذلة من إمساكه و حفظه أم يخفيه فى التراب كما كان ذلک عادتهم فى المواليد من البنات كما قيل: إن أحدهم كان يحفر حفيرة صغيرة فإذا كان المولود أنثى جعلها فى الحفيرة و حثا عليها التراب حتى تموت تحته و كانوا يفعلون ذلک مخافة الفقر عليهن فيطمع غير الأكفاء فيهن.

و أول ما بدا لهم ذلک أن بنى تميم غزوا كسرى فهزمهم و سبى نساءهم و ذراريهم فأدخلهن دار الملک و اتخذ البنات جوارى و سرايا ثم اصطلحوا بعد برهة و استردوا السبايا فخيرن فى الرجوع إلى أهلهن فامتنعت عدة من البنات فأغضب ذلک رجال بنى تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلا وأدوها و دفنوها حية ثم تبعهم فى ذلک بعض من دونهم فشاع بينهم وأد البنات.

و قوله: «أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ» هو حكمهم أن له البنات و لهم البنون لا لهوان البنات و كرامة البنين فى نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون و لهم ما يحبون، و قيل: المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات و كون إمساكهن هونا، و أول الوجهين أوفق و أنسب للآية التالية.

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» المثل هو الصفة و منه سمى المثل السائر مثلا لأنه صفة تسير فى الألسن و تجرى فى كل موضع تناسبه و تشابهه.

و السوء- بالفتح و السكون- مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه و إضافة المثل إلى السوء تفيد التنويع فإن الأشياء إنما توصف إما من جهة حسنها و إما من جهة سوئها و قبحها فالمثل مثلان: مثل الحسن و مثل السوء.

و الحسن و القبح ربما كانا من جهة الخلقة لا صنع للإنسان و لا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه و دمامة الخلقة، و ربما لحقا من جهة الأعمال الاختيارية كحسن العدل و قبح الظلم، و إنما يحمد و يذم العقل ما كان من القسم الثانى دون القسم الأول فيدور الحمد و الذم بحسب الحقيقة مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطرة الإنسانية

ص: ٢٧٨

من الأعمال التى توصله إلى ما فيه سعادة حياته و ترک العمل بها و هو الذى يتضمنه الدين الحق من أحكام الفطرة.

و من المعلوم أن الطبع الإنسانى لا رادع له عن اقتراف العمل السيئ إلا أليم المؤاخذة و شديد العقاب و إذعانه بإيقاعه و إنجازه، و أما الذم فإنه يتبدل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلک عن كونه منكرا غير معروف.

و من هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحيد الذى يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئة و يجيره من لحوق أى ذم و خزى و هو المنشأ الذى يقوم أعمال الإنسان تقويما يحمله على ملازمة طريق السعادة، و لا يؤثر أثره أى شىء آخر من المعارف الأصلية حتى التوحيد الذى إليه ينتهى كل أصل.

و إلى ذلک يشير قوله تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص: ٢۶.

فعدم الإيمان بالآخرة و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر كل عمل سيئ و مورده، و بالمقابلة الإيمان بالآخرة هو منشأ كل حسنة و منبع كل خير و بركة.

فكل مثل سوء و صفة قبح يلزم الإنسان و يلحقه فإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة كما أن كل مثل حسن و صفة حمد بالعكس من ذلک.

و بما تقدم يظهر النكتة فى قوله: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ» فقد كان يصفهم فى الآيات السابقة بالشرک فلما أراد بيان أن لهم مثل السوء بدل ذلک من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة.

فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل فى عروض كل مثل سوء و صفة قبح فإن ملاكه و هو إنكار الآخرة نعتهم اللازم لهم. و لو لحق بعض المؤمنين بالآخرة شىء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب و المنكرون هم الأصل فى ذلک.

هذا فى صفات السوء التى يستقبحها العقل و يذمها و هناک صفات سوء لا يستقبحها العقل و إنما يكرهها الطبع كالأنوثة عند قوم و إيلاد البنات عند آخرين و الفقر المالى و المرض و كالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترک بين المؤمن و الكافر و صفات أخرى تحليلية كالفقر و الحاجة و النقص و العدم و الإمكان لا تختص بالإنسان بل هى مشتركة

ص: ٢٧٩

بين جميع الممكنات سارية فى عامة الخلق، و الكافر يتصف بها كما يتصف بها غيره فالكافر فى معرض الاتصاف بكل مثل سوء منها ما يختص به و منها ما يشترک بينه و بين غيره كما بين تفصيلا.

و الله سبحانه منزه من أن يتصف بشيء من هذه الصفات التى هى أمثال السوء أما أمثال السوء التى تتحصل من ناحية سيئات الأعمال مما يستقبحه العقل و يذمه و يجمعها الظلم فلأنه لا يظلم شيئا قال تعالى: «وَ لا يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً»،: الكهف: ۴۹ و قال:

«وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»،: الزخرف: ۸۴ فما قضاه من حكم أو فعله من شيء فهو المتعين فى الحكمة لا يصلح بالنظر إلى النظام الجارى فى الوجود إلا ذاک.

و أما أمثال السوء مما يستكرهه الطبع أو يحلله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فإنه عزيز مطلق يمتنع جانبه من أن تسرب إليه ذلة فإن له كل القدرة لا يعرضه عجز، و له العلم كله فلا يطرأ عليه جهل، و له محض الحياة لا يهدده موت و لا فناء منزه عن كل نقص و عدم فلا يتصف بصفات الأجسام مما فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور، و الآيات فى هذه المعانى كثيرة ظاهرة لا حاجة إلى إيرادها.

فهو سبحانه ذو علو و نزاهة من أن يتصف بشيء من أمثال السوء التى يتصف بها غيره، و لا هذا المقدار من التنزه و التقدس فحسب بل منزه من أن يتصف بشيء من الأمثال الحسنة و الصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التى يتصف بها غيره كالحياة و العلم و القدرة و العزة و العظمة و الكبرياء و غيرها، فإن الذى يوجد من هذه الصفات الحسنة الكمالية فى الممكنات محدودة متناه مشوب بالفقر و الحاجة مخلوط بالفقدان و النقيصة لكن الذى له سبحانه من الصفات محض الكمال و حقيقته غير محدودة و لا متناه و لا مشوب بنقص و عدم، فله حياة لا يهددها موت، و قدرة لا يعتريها عى و عجز، و علم لا يقارنه جهل، و عزة ليس معها ذلة.

فله المثل الأعلى و الصفة الحسنى، قال تعالى: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الروم: ۲۷ و قال: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى»،: طه: ۸ فالأمثال منها دانية و منها عالية و العالية منها أعلى و منها غيره، و الأعلى مثله تعالى و الأسماء سيئة و حسنة و الحسنة منها أحسن و غيره و لله منها ما هو أحسن فافهم ذلک.

ص: ۲۸۰

فقد تبين بما تقدم معنى كون مثله أعلى، و أن قوله: «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى» مسوق للحصر أى لله المثل الذى هو أعلى دون المثل الذى هو سيئ دان و دون المثل الذى هو حسن عال من صفات الكمال الذى تتصف به الممكنات و ليس بأعلى.

و تبين أيضا أن المثل الأعلى الذى يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئة عنه كما قال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»،: الشورى: ۱۱ و من الصفات الثبوتية كل صفة حسنة منفيا عنه الحدود و النواقص.

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» مسوق لإفادة الحصر و تعليل ما تقدمه أى و هو الذى له كل العزة فلا تعتريه ذلة أصلا لأن كل ذلة فهو فقد عزة ما و ليس يفقد عزة ما، و له كل الحكمة فلا يعرضه جهالة لأنها فقد حكمة ما و ليس يفقد شيئا من الحكمة.

و إذ لا سبيل لذلة و لا جهالة إليه فلا يتصف بشيء من صفات النقص، و لا ينعت بشيء من نعوت الذم و أمثال السوء، لكن الكافر ذليل في ذاته جهول في نفسه فتلحقه و تلازمه صفات النقص و يتصف بصفات الذم و أمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.

و المؤمن و إن كان ذليلا في ذاته جهولا في نفسه كالكافر إلا أنه لدخوله في ولاية الله أعزه ربه بعزته و أظهره على الجهالة بتأييده بروح منه قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ۶۸ و قال: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: ۸ و قال: «أُولئِکَ کَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲.

قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَکَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» إلى آخر الآية. ضمير «عَلَيْها» عائد إلى الأرض لدلالة «النَّاسَ» عليها.

و لا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابة الإنسان فقط من جهة كونه يدب و يتحرک، و المعنى و لو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرا على المؤاخذة ما ترک على الأرض من إنسان يدب و يتحرک، أما جل الناس فإنهم يهلكون بظلمهم و أما الأشذ الأندر و هم الأنبياء و الأئمة المعصومون من الظلم فهم لا يوجدون لهلاک آبائهم و أمهاتهم من قبل.

و القوم أخذوا الدابة في الآية بإطلاق معناها و هو كل ما يدب على الأرض من

إنسان و حيوان فعاد معنى الآية إلى أنه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلک البشر و كل حيوان على الأرض فتوجه إليه: أن هذا هو الإنسان يهلک بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلک و لا ظلم له أو يهلک بظلم من الإنسان؟.

و أوجه ما أجيب به عنه قول بعضهم بإصلاح منا: إن الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصية لهلک عامة الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم و أما المعصومون على شذوذهم و قلة عددهم فإنهم لا يوجدون لهلاک آبائهم و أمهاتهم من قبل، و إذا هلک الناس و بطل النسل هلكت الدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقة لمنافع العباد و مصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة: ۲۹.

و لهم وجوه أخر في الذب عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لا جدوى في نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير.

و احتج بعضهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء (ع)، و فيه أن الآية لا تدل على أزيد من أنه تعالى لو أخذ بالظلم لهلک جميع الناس و انقرض النوع، و أما أن كل من يهلک فإنما هلک عن ظلمه فلا دلالة لها عليه فمن الجائز أن يهلک الأكثرون بظلمهم و يفنى الأقلون بفناء آبائهم و أمهاتهم كما تقدم فلا دلالة في الآية على استغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء و المعصومين و إنما تدل على استغراق الفناء.

و ربما قيل في الجواب إن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينة قوله: «بِظُلْمِهِمْ» فلا يشمل المعصومين من رأس.

و ربما أجيب: أن المراد بالظلم أعم من المعصية التى هى مخالفة الأمر المولوى و ترک الأولى الذى هو مخالفة الأمر الإرشادى و ربما صدر عن الأنبياء (ع) كما حكى عن آدم و زوجه: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا»،: الأعراف: ۲۳ و غيره من الأنبياء فحسنات الأبرار سيئات المقربين و حينئذ فلا يدل عموم الظلم فى الآية للأنبياء على عدم عصمة الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولوى.

و ربما أجيب بأن إهلاک جميع الناس إنما هو بأن الله يمسک عن إنزال المطر على الأرض لظلم الظالمين من الناس فيهلک به الظالمون و الأولياء و الدواب فإن العذاب إذا نزل لم يفرق بين الشقى و السعيد فيكون على العدو نقمة و نكالا و على غيره محنة و مزيد أجر.

ص: ۲۸۲

و الأجوبة الثلاثة غير تامة جميعا:

أما الأول: فإن اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاک بهم كما ادعى فلا يعم الهلاک المعصومين، و لا موجب حينئذ لهلاک سائر الدواب المخلوقة للإنسان فلا يستقيم قوله: «ما تَرَکَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» كما لا يخفى.

و أما الثانى: فلأن الآيات بما لها من السياق تبحث عن الظلم بمعنى الشرک و سائر المعاصى المولوية فتعميم الظلم فى الآية لترک الأولى و خاصة بالنظر إلى ذيل الآية «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» الظاهر فى الإيعاد لا يلائم السياق.

و أما الثالث: فلعدم دليل من جهة اللفظ على ما ذكر فيه.

و قوله: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» استدراک عن مقدر يدل عليه الجملة الشرطية فى صدر الآية و التقدير:

فلا يعاجل فى مؤاخذتهم و لكن يؤخرهم إلى أجل مسمى و الأجل المسمى بالنسبة إلى الفرد من الإنسان موته المحتوم، و بالنسبة إلى الأمة يوم انقراضها و بالنسبة إلى عامة البشر نفخ الصور و قيام الساعة، و لكل منها ذكر فى كلامه تعالى قال: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى»،: المؤمن: ۶۷ و قال: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»،: الأعراف: ۳۴ و قال: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: الشورى: ۱۴.

قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى» إلى آخر الآية، عود إلى نسبة المشركين إليه تعالى البنات و اختيارهم لأنفسهم البنين و هم يكرهون البنات و يحبون البنين و يستحسنونهم.

فقوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ» يعنى البنات و قوله: «وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ» أى تخبر ألسنتهم الخبر الكاذب و هو «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى» أى العاقبة الحسنى من الحياة و هى أن يخلفهم البنون، و قيل المراد بالحسنى الجنة على تقدير صحة البعث و صدق الأنبياء فيما يخبرون به كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى وَ ما أَظُنُّ

السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنی»: حم السجدة: ۵۰ و هذا الوجه لا بأس به لو لا ذيل الآية بما سيجیء

من معناه.

و قوله: «لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ» أی المقدمون إلی عذاب النار يقال فرط و أفرط أی تقدم و الإفراط الإسراف فی التقدم كما أن التفريط التقصير فيه، و الفرط بفتحتين هو الذی يسبق السيارة لتهيئة المسكن و الماء، و يقال: أفرطه أی قدمه.

و لما كان قولهم كذبا و افتراء إن لله ما يكرهون و لهم الحسنی فی معنی دعوی أنهم سبقوا ربهم إلی الحسنی و تركوا له ما يكرهون أوعدهم بحقيقة هذا الزعم جزاء لكذبهم و هو أن لهم النار و أنهم مقدمون إليها حقا و ذلک قوله: «لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ» إلخ.

قوله تعالی: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلی أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآية و المراد بكون الشيطان وليا لهم يومئذ اتفاقهم علی الضلال فی زمان الوحی و المراد بالعذاب الموعود عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التی توعد بالعذاب.

و المعنی: تالله لقد أرسلنا رسلنا إلی أمم من قبلک كاليهود و النصاری و المجوس ممن لم ينقرضوا كعاد و ثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه و أعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم و هم متفقون علی الضلال و لهم يوم القيامة عذاب أليم.

و جوز الزمخشری علی هذا الوجه أن يكون ضمير «وَلِيُّهُمُ» لقريش و المعنی أن الشيطان زين للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم ولی قريش و يبعده لزوم اختلاف الضمائر.

و يمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضين و الهالكين فولاية الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان فی البرزخ و لهم هناک عذاب أليم.

و قيل: المراد باليوم مدة الدنيا فهی يوم الولاية و العذاب يوم القيامة.

و قيل: المراد به يوم القيامة فهناک ولاية الشيطان لهم و لهم هناک عذاب أليم.

و قيل: المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم و هو من قبيل حكاية الحال الماضية.

و أقرب الوجوه أولها ثم التالی فالتالی و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلخ ضمير لهم للمشركين و المراد بالذى اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد و عمل فيكون المراد بالتبين الإيضاح و الكشف لإتمام الحجة، و الدليل على هذا الذى ذكرنا تفريق أمر المؤمنين منهم و إفرادهم بالذكر فى قوله: «وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

و المعنى: هذا حال الناس فى الاختلاف فى المعارف الحقة و الأحكام الإلهية و ما أنزلنا عليک الكتاب إلا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الذى اختلف فيه فيتم لهم الحجة، و ليكون هدى و رحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق و يرحمهم بالإيمان به و العمل.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- قال: الذكر محمد و نحن أهله المسئولون

الحديث.

أقول: يشير (ع) إلى قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا»: الطلاق:

١١ و فى معناه روايات كثيرة.

و فى تفسير البرهان، عن البرقى بإسناده عن عبد الكريم بن أبى الديلم عن أبى عبد الله (ع): قال جل ذكره: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- قال: الكتاب الذكر و أهله آل محمد (ع)- أمر الله عز و جل بسؤالهم و لم يأمر بسؤال الجهال- و سمى الله عز و جل القرآن ذكرا فقال تبارک و تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»- و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ

». أقول: و هذا احتجاج على كونهم أهل الذكر بأن الذكر هو القرآن و أنهم أهله لكونهم قوم رسول الله ص و الآيتان فى آخر الكلام للاستشهاد على ذلک كما صرح بذلک فى غيره من الروايات، و فى معنى الحديث أحاديث أخر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له إن من عندنا يزعمون أن قول الله تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- أنهم اليهود و النصارى فقال: إذا يدعونكم إلى دينهم قال- ثم قال: بيده إلى صدره: نحن أهل

الذكر و نحن المسئولون. قال: قال أبو جعفر (ع): الذكر القرآن.

أقول: و روى نظير هذا البيان عن الرضا (ع) فى مجلس المأمون.

و قد مر أن الخطاب فی الآیة علی ما یفیده السیاق للمشرکین من الوثنیین المحیلین للرسالة أمروا أن یسألوا أهل الذکر و هم أهل الکتب السماویة: هل بعث الله للرسالة رجالا من البشر یوحی إلیهم؟ و من المعلوم أن المشرکین لما کانوا لا یقبلون من النبی ص لم یکن معنی لإرجاعهم إلی غیره من أهل القرآن لأنهم لم یکونوا یقرون للقرآن أنه ذکر من الله فتعین أن یکون المسئول عنه بالنظر إلی مورد الآیة هم أهل الکتاب و خاصة الیهود.

و أما إذا أخذ قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فی نفسه مع قطع النظر عن المورد و من شأن القرآن ذلک- و من المعلوم أن المورد لا یخصص بنفسه- کان القول عاما من حیث السائل و المسئول و المسئول عنه ظاهرا فالسائل کل من یمکن أن یجهل شیئا من المعارف حقیقیة و المسائل من المکلفین، و المسئول عنه جمیع المعارف و المسائل التی یمکن أن یجهله جاهل، و أما المسئول فإنه و إن کان بحسب المفهوم عاما فهو بحسب المصداق خاص و هم أهل بیت النبی (ع).

و ذلک أن المراد بالذکر إن کان هو النبی ص کما فی آیة الطلاق فهم أهل الذکر، و إن کان هو القرآن کما فی آیة الزخرف فهو ذکر للنبی ص و لقومه- و هم قومه أو المتیقن من قومه- فهم أهله و خاصته و هم المسئولون و قد قارنهم (ص) بالقرآن

و أمر الناس بالتمسک بهما فی حدیث الثقلین المتواتر قائلا: إنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض

الحدیث.

و من الدلیل علی أن کلامهم (ع) من الجهة التی ذکرناها عدم تعرضهم لشیء من خصوصیات مورد الآیة.

و مما قدمناه یظهر فساد ما أورده بعضهم علی الأحادیث أن المشرکین الذین أمروا بالسؤال ما کانوا یقبلون من النبی ص فکیف یقبلون من أهل بیته؟.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر قال قال رسول الله ص: لا ینبغی للعالم أن یسکت علی علمه، و لا ینبغی للجاهل أن یسکت علی جهله و قد قال الله-

ص: ۲۸۶

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فینبغی للمؤمن أن یعرف عمله علی هدی أم علی خلافه.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «أَ فَأَمِنَ الَّذِینَ مَکَرُوا السَّیِّئاتِ- إلی قوله بِمُعْجِزِینَ» قال: قال (ع): إذا جاءوا و ذهبوا فی التجارات فیأخذهم فی تلک الحالة «أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلی تَخَوُّفٍ» قال: قال: علی تیقظ.

و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة عن أبی عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله: «وَ لَهُ الدِّینُ واصِباً» قال: واجبا.

و فی المعانی، بإسناده عن حنان بن سدیر عن الصادق (ع) فی حدیث قال (ع): «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلی»- الذی لا یشبهه شیء و لا یوصف و لا یتوهم

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ» الآية- أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: لو أن الله يؤاخذنى و عيسى بن مريم بذنوبنا- و فى لفظ: بما جنت هاتان الإبهام و التى تليها- لعذبنا ما يظلمنا شيئا.

أقول: و الحديث مخالف لما يثبته الكتاب و السنة من عصمة الأنبياء (ع) و لا وجه لحملة على إرادة ترك الأولى من الذنوب إذ لا عذاب عليه.

[سورة النحل (١٦): الآيات ٦٥ الى ٧٧]

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥) وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ (٦٦) وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩)

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠) وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٧١) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ (٧٣) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٧٤)

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧٦) وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧)

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى عد النعم و الآلاء الإلهية و استنتاج التوحيد و البعث منها و الإشارة إلى مسألة التشريع و هى النبوة.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» إلخ، يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذى هو المطر فتأخذ أصول النباتات و بذورها فى النمو بعد سكونها، و هى حياة من سنخ الحياة الحيوانية و إن كانت أضعف منها، و قد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم الحياة ما للحيوان و إن اختلفتا صورة و أثرا.

و قوله: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ» المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن یقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما یتوقع فیه الحق أصغی و استمع إلیه لیعیه و یحفظه، قال تعالی: «الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: ۱۸.

فإذا ذکر من فیه قریحة قبول الحق حدیث إنزال الله المطر و إحیائه الأرض بعد موتها کان له فی ذلک آیة للبعث و أن الذی أحیاها لمحیی الموتی.

قوله تعالی: «وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» إلخ» الفرث هو الثفل الذی ینزل إلی الکرش و الأمعاء فإذا دفع فهو سرجین و لیس فرثا، و السائغ اسم فاعل من السوغ یقال: ساغ الطعام و الشراب إذا جری فی الحلق بسهولة.

و قوله: «وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» أی لکم فی الإبل و البقر و الغنم لأمرا أمکنکم أن تعتبروا به و تتعظوا ثم بین ذلک الأمر بقوله: «نُسْقِیکُمْ مِمَّا فِی بُطُونِهِ» إلخ، أی بطون ما ذکر من الأنعام أخذ الکثیر شیئا واحدا.

و قوله: «مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» الفرث فی الکرش و ألبان الأنعام مکانها مؤخر البطن بین الرجلین، و الدم مجراه الشرایین و الأوردة و هی محیطة بهما جمیعا فأخذ اللبن شیئا هو بین الفرث و الدم کأنه باعتبار مجاورته لکل منهما و اجتماع الجمیع فی داخل الحیوان و هذا کما یقال، اخترت زیدا من بین القوم و دعوته و أخرجته من بینهم إذا

اجتمع معهم فی مکان واحد و جاورهم فیه و إن کان جالسا فی حاشیة القوم لا وسطهم، و المراد بذلک أنی میزته من بینهم و قد کان غیر متمیز.

و المعنی: نسقیکم مما فی بطونه لبنا خارجا من بین فرث و دم خالصا غیر مختلط و لا مشوب بهما و لا مستصحب لشیء من طعمهما و رائحتهما سائغا للشاربین فذلک عبرة لمن اعتبر و ذریعة إلی العلم بکمال القدرة و نفوذ الإرادة، و أن الذی خلص اللبن من بین فرث و دم لقادر علی أن یبعث الإنسان و یحییه بعد ما صار عظاما رمیما و ضلت فی الأرض أجزاؤه.

قوله تعالی: «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» إلی آخر الآیة، قال فی المفردات: السکر – بضم السین – حالة تعرض بین المرء و عقله – إلی أن قال – و السکر – بفتحتین – ما یکون منه السکر، قال تعالی: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» انتهی.

و قال فی المجمع السکر فی اللغة علی أربعة أوجه: الأول ما أسکر من الشراب، و الثانی ما طعم من الطعام، قال الشاعر: «جعلت عیب الأکرمین سکرا» أی جعلت ذمهم طعما لک، و الثالث السکون و منه لیلة ساکرة أی ساکنة، قال الشاعر:

«و ليست بطلق و لا ساكرة» و يقال: سكرت الريح سكنت، قال: «و جعلت عين الحرور تسكر»، و الرابع المصدر من قولك: سكر سكرا و منه التسكير التحيير فى قوله: «سكرت أبصارنا» انتهى. و الظاهر أن الأصل فى معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلک، و سائر ما ذكره من المعانى مأخوذة منه بنوع من الاستعارة و التوسع.

و قوله: «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ» إما جملة اسمية معطوفة على قوله:

«وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» كقوله فى الآية السابقة: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً»، و التقدير: و من ثمرات النخيل و الأعناب ما- أو «١» شيء- تَتَّخِذُونَ مِنْهُ إلخ، قالوا:

---

(١) الترديد مبنى على المذهبين فى حذف الموصول كما سيأتى.

و العرب ربما يضمر ما الموصولة كثيرا، و منه قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً»: الدهر: ٢٠، و التقدير رأيت ما ثم، أو التقدير و من ثمرات النخيل و الأعناب شيء تتخذون منه، بناء على عدم جواز حذف الموصول و إبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريون من النحاة.

و إما جملة فعلية معطوفة على قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ»، كما فى الآية التالية:

«وَ أَوْحى رَبُّکَ» و التقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل و الأعناب، و قوله:

«تَتَّخِذُونَ مِنْهُ» إلخ، بدل منه أو استئناف كأن قائلا يقول: ما ذا نستفيد منه فقيل:

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً، و إفراد ضمير «مِنْهُ» بتأويل المذكور كقوله:

«مِمَّا فِي بُطُونِهِ» فى الآية السابقة.

و قوله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» أى تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل و الأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها وَ رِزْقاً حَسَناً كالتمر و الزبيب و الدبس و غير ذلک مما يقتات به.

و لا دلالة فى الآية على إباحة استعمال السكر و لا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقبيحه من جهة مقابلته بالرزق الحسن و إنما الآية تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل و الأعناب و هى مكية تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد.

و على هذا فالآية لا تتضمن حكما تكليفيا حتى تكون منسوخة أو غير منسوخة و به يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة.

و قد أغرب صاحب روح المعانى إذ قال: و تفسير السكر بالخمر هو المروى عن ابن مسعود و ابن عمر، و أبى رزين و الحسن و مجاهد و الشعبى و النخعى و ابن أبى ليلى و أبى ثور و الكلبى و ابن جبير مع خلق آخرين، و الآية نزلت فى مكة و الخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر و الفاجر، و تحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقا، و اختلفوا فى أنه قبل أحد أو بعدها و الآية المحرمة لها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها و روى ذلک غير واحد ممن تقدم كالنخعى و أبى ثور و ابن جبير.

و قيل: نزلت قبل و لا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن السكر هو الخل

بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبى عبيدة أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد:

«جعلت أعراض الكرام سكرا»- إلى أن قال- و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة و استدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلک، و لا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلک دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجة.

أما ما ذكره فى الخمر فقد فصلنا القول فى ذلک فى ذيل آيات التحريم من سورة المائدة، و أقمنا الشواهد هناک على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجرة و كان الإسلام معروفا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشركين عامتهم، و أن تحريمها نزل فى سورة الأعراف و قد نزلت قبل سورة النحل قطعا، و فى سورتى البقرة و النساء و قد نزلتا قبل سورة المائدة.

و أن التى نزلت فى المائدة إنما نزلت لتشديد الحرمة و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع فى الروايات و هو الذى يشير إليه بقوله:

يشربها البر و الفاجر و فى لفظ الآيات دلالة على ذلک إذ يقول: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

و أما ما نقله عن ابن عباس أن السكر فى لغة الحبشة بمعنى الخل فلا معول عليه، و استعمال اللفظ غير العربى و إن كان غير عزيز فى القرآن كما قيل فى إستبرق و جهنم و زقوم و غيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناک مانع من لبس أو إبهام، و أما فى مثل السكر و هو فى اللغة العربية الخمر و فى الحبشية الخل فلا و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترک الخل و هو عربى جيد و استعمل مكانه لفظة حبشية تفيد فى العربية ضد معناها؟

و أما ما نسبه إلى أبى عبيدة فقد تقدم ما عليه فى أول الكلام فراجع.

و أما ما نسبه إلى الحنفية من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآية تدل على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لمكان الامتنان ففيه أن الآية لا تدل على أكثر من أنهم يتخذون منه سكرا، و أما الامتنان عليهم بذلک فبمعزل من دلالة الآية و إنما عد من النعم ثمرات النخيل و الأعناب لا كل ما عملوا منها من حلال و حرام و لو كان فى ذلک امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على نوع من العتاب على اتخاذهم منه سكرا كما اعترف به البيضاوى و غيره.

ص: ۲۹۲

على أن ما فى الآية من لفظ السكر غير مقيد بكونه نبيذا أو خمرا و لا قليلا لا يبلغ حد الإسكار و لا غيره فلو كان اتخاذ السكر متعلقا للامتنان الدال على الجواز لكانت الآية صريحة فى حلية الجميع ثم لم يقبل النسخ أصلا فإن لسان الامتنان لا يقبل أمدا يرتفع بعده، كيف يجوز أن يعد الله شيئا من نعمه و يمتن على الناس به ثم يعده بعد برهة رجسا و من عمل الشيطان كما فى آية المائدة إلا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ» حثا على التعقل و الإمعان فى أمر النبات و ثمراته.

قوله تعالى: «وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً» إلى آخر الآيتين، الوحى- كما قال الراغب- الإشارة السريعة و ذلک يكون بالكلام على سبيل الرمز أو بصوت مجرد عن التركيب أو بإشارة و نحوها، و المحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى فى فهم الحيوان من طريق الغريزة من الوحى و كذا ورود المعنى فى النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة كل ذلک من الوحى، و قد استعمل فى كلامه تعالى فى كل من هذه المعانى كقوله: «وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ» الآية، و قوله: «وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی»: القصص: ۷، و قوله: «إِنَّ الشَّیاطِینَ لَیُوحُونَ إِلی أَوْلِیائِهِمْ»: الأنعام: ۱۲۱، و قوله: «فَأَوْحی إِلَیْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُکْرَةً وَ عَشِیًّا»: مريم: ۱۱، و من الوحى التكليم الإلهى لأنبيائه و رسله، قال تعالى: «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً»: الشورى: ۵۱، و قد قرر الأدب الدينى فى الإسلام أن لا يطلق الوحى على غير ما عند الأنبياء و الرسل من التكليم الإلهى.

قال فى المجمع: و الذلل جمع الذلول، يقال: دابة ذلول بين الذل و رجل ذلول بين الذل و الذلة. انتهى.

و قوله: «وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ» أى ألهمه من طريق غريزته التى أودعها فى بنيته، و أمر النحل و هو زنبور العسل فى حياته الاجتماعية و سيرته و صنعته لعجيب، و لعل بداعة أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبى ص إذ قال:

«وَ أَوْحی رَبُّکَ».

ص: ۲۹۳

و قوله: «أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ» هذا من مضمون الوحى الذى أوحى إليه، و الظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما يبنون لبيوت العسل.

و قوله: «ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالبا على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أول ما تتكون فى بطون الأزهار و لما تكبر و تنضج.

و قوله: «فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا» تفريعه على الأمر بالأكل يؤيد أن المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأته من العسل المأخوذ من الثمرات و إضافة السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهى.

و قوله: «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» إلخ، استئناف بعد ذكر جملة ما أمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها فى امتثال أمر الله سبحانه ذللا و هو أنه يخرج من بطونها أى بطون النحل «شَرابٌ» و هو العسل «مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» بالبياض و الصفرة و الحمرة الناصعة و ما يميل إلى السواد «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» من غالب الأمراض.

و تفصيل القول فى حياة النحلة هذه الحشرة الفطنة التى بنت حياتها على مدنية عجيبة فاضلة لا تكاد تحصى غرائبها و لا يحاط بدقائقها ثم الذى تهيئه ببالغ مجاهدتها و ما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع فى ذلك مظان تحقيقه.

ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» و قد اختلف التعبير بذلك فى هذه الآيات فخص الآية فى إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون، و فى ثمرات النخيل و الأعناب بقوم يعقلون، و فى أمر النحل بقوم يتفكرون.

و لعل الوجه فى ذلك أن النظر فى أمر الموت و الحياة بحسب طبعه من العبرة و الموعظة، و هى بالسمع أنسب، و النظر فى الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان فى وجوده من السير البرهانى من مسلك اتصال التدبير و ارتباط الأنظمة الجزئية و رجوعها إلى نظام عام واحد لا يقوم إلا بمدبر واحد و هو للعقل أنسب، و أمر النحل فى حياتها يتضمن دقائق عجيبة لا تنكشف للإنسان إلا بالإمعان فى التفكر فهو آية للمتفكرين.

و قد أشرنا سابقا إلى ما فى آيات السورة من مختلف الالتفاتات، و عمدتها فى هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشركين رحمة لهم و إشفاقا بحالهم و هم لا يعلمون، و الإعراض

عن مخاطبتهم لكفرهم و جحودهم إلى خطاب النبى ص و هذا ظاهر مشهود فى آيات السورة فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبى ص و بين المشركين فيتحول منه إليهم و منهم إليه.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» إلخ، الأرذل اسم تفضيل من الرذالة و هى الرداءة و الرذل الدون و الردىء، و المراد بأرذل العمر بقرينة قوله: «لِكَيْ لا يَعْلَمَ» إلخ، سن الشيخوخة و الهرم التى فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك، و هى تختلف باختلاف الأمزجة و تبتدئ على الأغلب من الخمس و السبعين.

و المعنى: و الله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم فى عمر متوسط و منكم من يرد إلى سن الهرم فينتهى إلى أن لا يعلم بعد علم شيئا لضعف القوى، و هذا آية أن حياتكم و موتكم و كذا شعوركم و علمكم ليست بأيديكم و إلا اخترتم البقاء على الوفاة و العلم على عدمه بل ذلک على ما له من عجيب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى، و لهذا علله بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ».

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» إلى آخر الآية، فضل بعض الناس على بعض فى الرزق و هو ما تبقى به الحياة ربما كان من جهة الكمية كالغنى المفضل بالمال الكثير على الفقير، و ربما كان من جهة الكيفية كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم و يتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملک ما فى يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذى ليس له أن يتصرف فى شىء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبة إلى وليهم و الأنعام و المواشى بالنسبة إلى مالكها.

و قوله: «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ» قرينة على أن المراد هو القسم الثانى من التفضيل و هو أن بعضهم فضل بالحرية و الاستقلال بملک ما رزق و ليس يختار أن يرد ما رزق باستقلاله و حريته إلى من يملكه و يملک رزقه، و لا أن يبذل له ما أوتيه من نعمة حتى يتساويا و يتشاركا فيبطل ملكه و يذهب سوددہ.

فهذه نعمة ليسوا بمغمضين عنها و لا برادين لها على غيرهم، و ليست إلا من الله سبحانه فإن أمر المولوية و الرقية و إن كان من الشئون الاجتماعية التى ظهرت عن آراء

الناس و السنن الاجتماعية الجارية فى مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعية تكوينية هى التى بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعية العامة.

و من الشاهد على ذلک أن الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنة الاسترقاق ثم اتبعتهم سائر الأمم من الشرقيين و غيرهم و هم لا يزالون يحترمون معناها إلى هذه الغاية و إن ألغوا صورتها، و يجرون مسماها و إن هجروا اسمها «۱» و لن يزالوا كذلک فليس فى وسع الإنسان أن يسد باب المغالبة، و قد قدمنا كلاما فى هذا المعنى فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء.

و كون هذا المعنى نعمة من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنسانى أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوى الضعيف بصالح التدبير و يكمله.

و على هذا فقوله: «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» متفرع على المنفى فى قوله: «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ» دون النفى، و المعنى: ليسوا برادى رزقهم على عبيدهم فيكونوا متساوين فيه متشاركين و فى ذلک ذهاب مولويتهم، و يحتمل أن يكون جملة استفهامية حذفت منها أداة الاستفهام و فيها إنكار أن يكون المفضلون و المفضل عليهم فى ذلک متساويين، و لو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه على من فضل عليه فإن فى ذلک دلالة على أنها نعمة خصه الله بها.

و لذلک عقبه ثانیا بقوله: «أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» و هو استفهام توبیخی کالمتفرع لما تقدمه من الاستفهام الإنکاری، و المراد بنعمة الله هذا التفضیل المذکور بعینه.

و المعنی- و الله أعلم- و الله فرق بینکم بأن فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فبعضکم حر مستقل فی التصرف فیه، و بعضکم عبد تبع له لا یتصرف إلا عن إذن فلیس الذین فضلوا برادی رزقهم الذی رزقوه علی سبیل الحریة و الاستقلال علی ما ملکت أیمانهم حتی یکون هؤلاء المفضلون و المفضل علیهم فی الرزق سواء فلیسوا سواء بل هی نعمة تختص بالمفضلین أ فبنعمة الله یجحدون؟.

هذا ما یفیده ظاهر الآیة بما احتفت به من القرائن، و السیاق سیاق تعداد النعم،

---

(۱) و إنما نقلوا حکم الاسترقاق مما بین الفرد و الفرد إلی ما بین المجتمع و المجتمع و سموه بغیر اسمه.

و ربما قرر معنی الآیة علی وجه آخر فقیل: المعنی أنهم لا یشرکون عبیدهم فی أموالهم و أزواجهم حتی یکونوا فی ذلک سواء و یرون ذلک نقصا لأنفسهم فکیف یشرکون عبیدی فی ملکی و سلطانی و یعبدونهم و یتقربون إلیهم کما یعبدوننی و یتقربون إلی، کما فعلوا فی عیسی بن مریم (ع)؟.

قالوا: و الآیة علی شاکلة قوله تعالی: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ»: الروم: ۲۸ قالوا: و الآیة نزلت فی نصاری نجران.

و فیه أن سیاق الآیة هو سیاق تعداد النعم لاستنتاج التوحید لا المناقضة و التوبیخ فلا أثر فیها منه.

علی أن الآیة مما نزلت بمکة و أین ذاک من وفود نصاری نجران علی المدینة سنة ست من الهجرة أو بعدها؟ و قیاس هذه الآیة من آیة سورة الروم مع الفارق لاختلاف السیاقین، فسیاق هذه الآیة سیاق الاحتجاج بذکر النعمة و سیاق آیة الروم هو سیاق التوبیخ علی الشرک.

و قیل: إن المعنی فهؤلاء الذین فضلهم الله فی الرزق من الأحرار لا یرزقون مما لیکهم و عبیدهم بل الله تعالی هو رازق الملاک و المالیک فإن الذی ینفقه المولی علی مملوکه إنما ینفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جمیعا فهم فیه سواء.

و محصله أن قوله: «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» حال محل إضراب مقدر و التقدیر أن الموالی لیسوا برادی رزق أنفسهم علی عبیدهم فیما ینفقون علیهم بل الله یرزق العبید بأیدی مواليهم و هم سواء فی الرزق من الله.

و فيه أن ما قرر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسوية أخيرا حكم التفضيل أولا، و لا يستقيم عليه مدلول قوله: «أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ».

و قيل: المراد أن الموالى ليسوا برادى ما بأيديهم من الرزق على مواليهم حتى يستووا فى التمتع منه.

و فيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على ما ملكه من

الرزق، و حينئذ يكون تخصيص ذلک بالعبيد مستدركا زائدا، و لو وجه بأنه إنما لا يرده عليه لمكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى، و لكانت النعمة المعدودة هى الفضل من جهة مالكية المولى لعبده و لما عنده من الرزق.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» إلى آخر الآية. قال فى المفردات: «قال الله تعالى وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» جمع حافد و هو المتحرک المسرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب. قال المفسرون: هم الأسباط و نحوهم و ذلک أن خدمتهم أصدق- إلى أن قال- قال الأصمعى: أصل الحفد مداركة الخطو. انتهى.

و فى المجمع: و أصل الحفد الإسراع فى العمل- إلى أن قال- و منه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم فى الطاعة. انتهى. و المراد بالحفدة فى الآية الأعوان الخدم من البنين لمكان قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ» و لذا فسر بعضهم قوله: «بَنِينَ وَ حَفَدَةً بصغار الأولاد و كبارهم، و بعضهم بالبنين و الأسباط و هم بنو البنين.

و المعنى: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تألفونها و تأنسون بها، و جعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين و حفدة و أعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجكم و تدفعون بهم عن أنفسكم المكاره و رزقكم من الطيبات و هى ما تستطيبونه من أمتعة الحياة و تنالونه بلا علاج و عمل كالماء و الثمرات أو بعلاج و عمل كالأطعمة و الملابس و نحوها، و «مِنْ» فى «مِنَ الطَّيِّباتِ» للتبعيض و هو ظاهر.

ثم وبخهم بقوله: «أَ فَبِالْباطِلِ» و هى الأصنام و الأوثان و من ذلک القول بالبنات لله، و الأحكام التى يشرعها لهم أئمتهم أئمة الضلال «يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» و النعمة هى جعل الأزواج من أنفسهم و جعل البنين و الحفدة من أزواجهم فإن ذلک من أعظم النعم و أجلاها لكونه أساسا تكوينيا يبتنى عليه المجتمع البشرى، و يظهر به فيهم حكم التعاون و التعاضد بين الأفراد، و ينتظم به لهم أمر تشريک الأعمال و المساعى فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم فى الدنيا و الآخرة.

و لو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكوينى الذى أنعم الله به عليه و هجر هذا السبب الجميل، و إن توسل بأى وسيلة غيره لتلاشى جمعه و تشتت شمله و فى ذلک

هلاک الإنسانية.

قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» عطف على موضع الجملة السابقة و المعنى يكفرون بنعمة الله و يعبدون من دون الله ما لا يملک إلخ.

و قد ذكروا أن «رِزْقاً» مصدر و «شَيْئاً» مفعوله و المعنى لا يملک لهم أن يرزق شيئا و قيل: الرزق بمعنى المرزوق و «شَيْئاً» بدل منه، و قيل: إن «شَيْئاً» مفعول مطلق و التقدير: لا يملک شيئا من الملک. و خير الوجوه أوسطها.

و يمكن أن يقال: «مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً» بدل من «رِزْقاً» و هو من بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب و الترقى، و المعنى و يعبدون ما لا يملک لهم رزقا بل لا يملک لهم فى السماوات و الأرض شيئا.

و قوله: «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» أى و لا يستطيعون أن يملكوا رزقا و شيئا و يمكن أن يكون منسى المتعلق جاريا مجرى اللازم أى و لا استطاعة لهم أصلا.

و قد اجتمع فى الآية رعاية الاعتبارين فى الأصنام فإنها من جهة أنها معمولة من حجر أو خشب أو ذهب أو فضة غير عاقلة و بهذا الاعتبار قيل: «ما لا يَمْلِكُ» إلخ، و من جهة أنهم يعدونها آلهة دون الله و يعبدونها و العبادة لا تكون إلا لعاقل منسلكة- على زعمهم- فى سلک العقلاء، و بهذا الاعتبار قيل: «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ».

و فى الآية رجوع إلى التخلص لبيان الغرض من تعداد النعم و هو التوحيد و إثبات النبوة بمعنى التشريع و المعاد يجرى ذلک إلى تمام أربع آيات ينهى فى أولاها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه، و يضرب فى الثانية مثلا تبين به وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و فى الثالثة مثلا يتبين به أمر النبوة و التشريع، و يتعرض فى الرابعة لأمر المعاد.

قوله تعالى: «فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الظاهر السابق إلى الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصيف المصطلح عليه بالاستعارة التمثيلية و هى إجراء الأوصاف عليه تعالى بضرب من التشبيه كقولهم: إن له بنات كالإنسان، و إن الملائكة بناته، و إن بينه و بين الجنة نسبا و صهرا، و إنه كيف يحيى العظام و هى

رميم إلى غير ذلک، و هذا هو المعنى المعهود من هذه الكلمة فى كلامه تعالى، و قد تقدم فى خلال الآيات السابقة قوله: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى».

فالمعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغيره و تقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم و أنتم لا تعلمون حقائق الأمور و كنهه تعالى.

و قيل: المراد بالضرب الجعل، و بالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الند، فقوله:

فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ فى معنى قوله فى موضع آخر: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: البقرة:

۲۲، و هو معنى بعيد.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» إلى آخر الآية، ما فى الآية من المثل المضروب يفرض عبدا مملوكا لا يقدر على شىء، و آخر رزق من الله رزقا حسنا ينفق منه سرا و جهرا ثم يسأل هل يستويان) و اعتبار التقابل بين المفروضين يعطى أن كلا من الطرفين مقيد بخلاف ما فى الآخر من الوصف مع تبيين الأوصاف بعضها لبعض.

فالعبد المفروض مملوك غير مالک لا لنفسه و لا لشىء من متاع الحياة و هو غير قادر على التصرف فى شىء من المال، و الذى فرض قباله حر يملک نفسه و قد رزقه الله رزقا حسنا و هو ينفق منه سرا و جهرا على قدرة منه على التصرف بجميع أقسامه.

و قوله: «هَلْ يَسْتَوُونَ» سؤال عن تساويهما، و من البديهى أن الجواب هو نفى التساوى و يثبت به أن الله سبحانه و هو المالک لكل شىء المنعم بجميع النعم لا يساوى شيئا من خلقه و هم لا يملكون لا أنفسهم و لا غيرهم و لا يقدرون على شىء من التصرف فمن الباطل قولهم: إن مع الله آلهة غيره و هم من خلقه.

و التعبير بقوله: «يَسْتَوُونَ» دون أن يقال: يستويان للدلالة على أن المراد من ذلک الجنس من غير أن يختص بمولى و عبد معينين كما قيل.

و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» أى له عز اسمه جنس الحمد و حقيقته و هو الثناء على الجميل الاختيارى لأن جميل النعمة من عنده و لا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد كما أن له جنسه فافهم ذلک.

و الجملة من تمام الحجة و محصلها أنه لا يستوى المملوک الذى لا يقدر أن يتصرف فى شىء و ينعم بشىء، و المالک الذى يملک الرزق و يقدر على التصرف فيه فيتصرف و ينعم كيف شاء، و الله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمة إلا و هى من خلقه فله كل صفة يحمد عليها كالخلق و الرزق و الرحمة و المغفرة و الإحسان و الإنعام و غيرها، فله كل ثناء جميل، و ما يعبدون من دونه مملوک لا يقدر على شىء فهو سبحانه الرب وحده دون غيره.

و قد قيل: إن الحمد فى الآية شكر على نعمه تعالى، و قيل: حمد على تمام الحجة و قوتها، و قيل: تلقين للعباد و معناه قالوا: الحمد لله الذى دلنا على توحيده و هدانا إلى شكر نعمه، و هى وجوه لا يعبأ بها.

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمة كلها لله لا يملک غيره شيئا و لا يقدر على شىء بل يثبتون لأوليائهم شيئا من الملک و القدرة على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعا و خوفا، هذا حال أكثرهم و أما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا.

و قد تبين مما تقدم أن الآية مثل مضروب فى الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له فى الربوبية، و قيل: إنها مثل تمثل به حال الكافر المخذول و المؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شيء فلا يعد له إحسان و إن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذى يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سرا و جهرا.

و فيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذى للآيات، و قد تقدم أن الآية إحدى الآيات الثلاث المتوالية التى تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهية، و هى تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا يملك شيئا و لا يقدر على شيء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير.

قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ» إلى آخر الآية. قال فى المجمع:، الأبكم الذى يولد أخرس لا يفهم و لا يفهم، و قيل: الأبكم الذى لا يقدر أن يتكلم و الكل الثقل يقال: كل عن الأمر يكل كلا إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه.

و كلت السكين كلولا إذا غلظت شفرتها، و كل لسانه إذا لم ينبعث فى القول لغلظه و ذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ، و التوجيه: الإرسال فى وجه من الطريق، يقال: وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه. انتهى.

فقوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» مقايسة أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين فى أوصافهما المذكورة.

و قوله: «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» أى محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع و لا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات و المزايا التى يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذى هو أوسع الحواس نطاقا، به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما فى ضمائر الناس و يعلم العلوم و الصناعات، و به يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعانى الجليلة و الدقيقة إلى غيره، و لا يقوى الأبكم على درك شيء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة.

فقوله: «لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» مخصص عمومه بالأبكم أى لا يقدر على شيء مما يقدر عليه غير الأبكم و هو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقى المعلومات و إلقائها.

و قوله: «وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ» أى ثقل و عيال على من يلى و يدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه، و قوله: «أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ» أى إلى أى جهة أرسله مولاه لحاجة من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه، فهذا أعنى قوله: «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» إلخ، مثل أحد الرجلين، و لم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ، و فيه إيجاز لطيف.

و قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فيه إشارة إلى وصف الرجل المفروض و سؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما و عدمه.

أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير و الكمال الذى يحلى نفسه و يعدو إلى غيره و هو العدل الذى هو التزام الحد الوسط فى الأعمال و اجتناب الإفراط و التفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه

أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينبسط على أعماله فيلتزم الاعتدال فى الأمور ثم يحب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل و هو- كما عرفت- مطلق التجنب عن الإفراط و التفريط أى العمل الصالح أعم من العدل فى الرعية.

ثم وصفه بقوله: «وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو السبيل الواضح الذى يهدى سالكيه إلى غايتهم من غير عوج، و الإنسان الذى هو فى مسير حياته على صراط مستقيم يجرى فى أعماله على الفطرة الإنسانية من غير أن يناقض بعض أعماله بعضا أو يتخلف عن شىء مما يراه حقا و بالجملة لا تخلف و لا اختلاف فى أعماله.

و توصيف هذا الرجل المفروض الذى يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد أولا أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر و نسيان نفسه بل هو مستقيم فى أحواله و أعماله يأتى بالعدل كما يأمر به.

و ثانيا: أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتنى عليه بل هو فى نفسه على مستقيم الصراط و لازمه أن يحب لغيره ذلک فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق و يجتنبوا حاشيتى الإفراط و التفريط.

و أما السؤال أعنى ما فى قوله: «هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ، فهو سؤال لا جواب له إلا النفى لا شک فيه و به يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام و الأوثان و هو مسلوب القدرة لا يستطيع أن يهتدى من نفسه و لا أن يهدى غيره لا يساوى الله تعالى و هو على صراط مستقيم فى نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل و تشريع الشرائع.

و منه يظهر أن هذا المثل المضروب فى الآية فى معنى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: يونس: ٣٥ فالله سبحانه على صراط مستقيم فى صفاته و أفعاله، و من استقامة صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق باطلا، كما قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا» و أن يهدى كلا إلى غايته التى تخصه كما خلقها و جعل لها غاية كما قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى»: طه: ٥٠ فيهدى الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: ٩، و قال

«إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ»: الدهر: ٣.

و هذا أصل الحجة على النبوة و التشريع، و قد مر تمامه فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب فى الآية إقامة حجة على التوحيد مع إشارة إلى النبوة و التشريع.

و قيل: إنه مثل مضروب فيمن يؤمل منه الخير و من لا يؤمل منه، و أصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوى بينه و بين شىء سواه فى العبادة.؟

و فيه أن المورد أخص من ذلک فهو مثل مضروب فيمن هو على خير فى نفسه و هو يأمر بالعدل و هو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساوون بينه و بين غيره فى العبادة بل يتركونه و يعبدون غيره.

و قيل: إنه مثل مضروب فى المؤمن و الكافر فالأبكم هو الكافر، و الذى يأمر بالعدل هو المؤمن، و فيه أن صحة انطباق الآية على المؤمن و الكافر بل على كل من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريها فيهما أمر، و مدلولها من جهة وقوعها فى سياق تعداد النعم و الاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر، و الذى تفيده بالنظر إلى هذه الجهة أن مورد المثل هو الله سبحانه و ما يعبدون من دونه لا غير.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الغيب يقابل الشهادة فى إطلاقات القرآن الكريم و قد تكرر فيه: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» و قد تقدم مرارا أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب و غائب بالنسبة إلى شىء و شهادة و مشهود بالنسبة إلى آخر.

و إذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفى ببعض أعنى أنه متضمن غيبا و شهادة كانت إضافة الغيب و الشهادة إلى الشىء تارة بمعنى اللام فيكون مثلا غيب السماوات و الأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما، و يلحق بهذا الباب الإضافة لنوع من الاختصاص، كما فى قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً»: الجن: ٢۶.

و تارة بمعنى «من» أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات و الأرض

الغيب الذى يشتملان عليه نوعا من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهادة و بعبارة أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما.

و الساعة هى من غيب السماوات و الأرض بهذا المعنى الثانى:

أما أولا: فلأنه سبحانه يعدها فى كلامه من الغيب، و ليست بخارج من أمر السماوات و الأرض فهو من الغيب بهذا المعنى.

و أما ثانيا: فلأن ما يصفها به من الأوصاف إنما يلائم هذا المعنى الثانى ككونها يوما ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون و يوم تبلى السرائر و يوما يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، و يوما

يخاطبون ربهم بقولهم: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا» و بالجملة هى يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق فى هذه النشأة ظهور عيان، و من المعلوم أن هذه الحقائق غير خارجة من السماوات و الأرض بل هى معهما ثابتة.

كيف؟ و هو تعالى يقول: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فيثبته ملكا لنفسه و ليس ملكه من الملك الاعتبارى يتعلق بكل أمر موهوم أو جزافى بل ملك حقيقى يتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت و إن فرض جهلنا بحقيقة ثبوتها.

و الشواهد القرآنية على هذا الذى ذكرناه كثيرة. و قد عد سبحانه حياة هذه النشأة متاع الغرور و لعبا و لهوا، و كرر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة، و ذكر أن الدار الآخرة هى الحيوان، و أنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين و سيبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، إلى غير ذلک مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف ألسنتها.

و بالجملة الساعة من غيب السماوات و الأرض، و الآية أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» تقرر ملكه تعالى لنفس هذا الغيب لا لعلمه فلم يقل: و لله علم غيب السماوات و الأرض، و سياق الآية يعطى أن الجملة أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ» إلخ، توطئة و تمهيد لقوله: «ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ» إلخ، فالجملة مسوقة للاحتجاج.

و على هذا يعود معنى الآية إلى أن الله سبحانه يملک غيب السماوات و الأرض ملكا له أن يتصرف فيه كيف يشاء كما يملک شهادتهما و كيف لا؟ و غيب الشىء لا يفارق

شهادته و هو موجود ثابت معه و له الخلق و الأمر، و الساعة الموعودة ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدرة بل هى من غيب السماوات و الأرض و حقيقتها المستورة عن الأفهام اليوم فهى مما استقر عليه ملكه تعالى، و له أن يتصرف فيه بالإخفاء يوما و بالإظهار آخر.

و ليست بصعبة عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلک لأن الله على كل شىء قدير.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مسوق لا لإثبات أصل الساعة أو إمكانها بل لنفى صعوبتها و المشقة فى إقامتها و هوان أمرها عنده سبحانه.

فقوله: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» أى بالنسبة إليه و إلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير و وصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها، قال تعالى: «ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: ١٨٧.

و تشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهة أن اللمحة و هى مد البصر و إرساله للرؤية أخف الأعمال عند الإنسان و أقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع و لذلک عقبه بقوله: «أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول: «إن أمرها فى خفة المؤنة و الهوان و السهولة بالنسبة إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره، و إنما أشبهه به رعاية لحالكم و

تقريبا إلى فهمكم و إلا فالأمر أقرب من ذلک، كما قال فيها: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»: الأنعام: ۷۳، فأمر الساعة بالنسبة إلى قدرته و مشيته تعالى كأمر أيسر الخلق و أهونه.

و علل تعالى ذلک بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فقدرته على كل شيء توجب أن تكون الأشياء بالنسبة إليه سواء.

و إياک أن تتوهم أن عموم القدرة لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبة، فقلة الأسباب المتوسطة بين الفاعل و فعله و الشرائط و الموانع و كثرتها لهما تأثير فى ذلک لا محالة، فالإنسان مثلا قادر على التنفس و حمل ما يطيقه من الأثقال

ص: ۳۰۶

و ليسا سواء بالنسبة إليه و على هذا القياس.

فإن فى ذلک غفلة عن معنى عموم القدرة، و توضيحه أن القدرة التى فينا قدرة مقيدة، فإن قدرة الإنسان مثلا على أكل الغذاء و هى أن له نسبة الفاعلية إليه و هى فى تأثيرها مشروطة بتحقق غذاء فى الخارج و كونه بين يديه و ممكن التناول و عدم ما يمنع من ذلک من إنسان أو غيره، و كون أدوات الفعل كاليد و الفم و غيرهما غير مصابة بآفة إلى غير ذلک، و الذى يملكه الإنسان هو الإرادة و الزائد على ذلک وسائط و شرائط و موانع خارجة عن قدرته بالحقيقة و قيد يقيدها، و إذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فيأكل كان عليه أن يهيئ تلک الأمور التى تتقيد بها قدرته فى التأثير كتحصيل الغذاء و وضعه قريبا منه و رفع الموانع و إعمال الأدوات البدنية مثلا.

و من المعلوم أن قلة هذه الأمور و كثرتها و قربها و بعدها و ما أشبه ذلک من صفاتها توجب اختلاف الفعل فى السهولة و عدمها و ضعف القدرة و قوتها فتقيد القدرة هو الموجب للاختلاف.

و أما قدرته تعالى فإنها عين ذاته التى يجب وجودها و يمتنع عدمها، و إذا كان كذلک فلو تقيدت بقيد من وجود سبب أو شرط أو عدم مانع لانعدمت بانعدام قيدها و هو محال فقدرته تعالى مطلقة غير محدودة بحد و لا مقيدة بقيد، عامة تتعلق بكل شيء على حد سواء من غير أن يكون شيء بالنسبة إليه أصعب من شيء أو أسهل، و أقرب إليه من شيء أو أبعد، و إنما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض.

و بتقريب آخر ما من شيء إلا و هو يفتقر إليه سبحانه فى وجوده، فإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ فى جانب و نسبناها إليه تعالى كان الجميع متعلقا لقدرته، و ليس هناک أمر ثالث يكون قيدا لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع و إلا لكان شريكا فى التأثير تعالى عن ذلک.

و أما الذى بين الأشياء أنفسها من الأسباب المتوسطة و الشرائط و الموانع فإنها توجب تقيد بعضها ببعض لا تقيد القدرة العامة الإلهية التى تتعلق بها ثم تتعلق القدرة بالمقيد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق القدرة هو زيد الذى أبوه فلان و أمه فلانة و هو فى زمان كذا و مكان كذا و هكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم

و القدرة المتعلقة به متعلقة بالجميع بعينه، و ليست هناک إلا قدرة واحدة متعلقة بالجميع يوجد بها کل شیء فی موطنه الخاص به، و هی مطلقة غير مقيدة لا اختلاف للأشياء بالنسبة إليها و إنما الاختلاف بينها أنفسها.

فقد تبين مما تقدم أن عموم القدرة يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبة إليها بالسهولة و الصعوبة و غير ذلک و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية يتبين بها:

أولا: أن حقيقة المعاد ظهور حقيقة الأشياء بعد خفائها.

و ثانيا: أن القدرة الإلهية تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهولة و الصعوبة و القرب و البعد و غير ذلک.

و ثالثا: أن الأشياء بحسب الحقيقة مرتبطة وجودا بحيث إن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قدرة واحدة لا مؤثر فيها غيرها.

نعم هناک نظر آخر أبسط من ذلک و هو النظر فيها من جهة نظام الأسباب و المسببات، و قد صدقه الله فی کلامه کما تقدم بيانه فی البحث عن الإعجاز فی الجزء الأول من الكتاب، و بهذه النظرة ينفصل الأشياء بعضها عن بعض و يتوقف وجود بعضها على وجود بعض أو عدمه فتتقدم و تتأخر و تسهل و تصعب، و تكون الأسباب وسائط بينها و بينه تعالى و يكون تعالى فاعلا بوساطة الأسباب، و هو نظر بسيط.

و قد ذكر كثير من المفسرين فی قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أنه بحذف مضاف و التقدير و لله علم غيب إلخ، و فيه أنه يستلزم ارتفاع الاتصال بين هذه الجملة و بين ما يليها إذ لا رابطة بين علم الغيب و بين هوان أمر الساعة، فتعود الجملة مستدركة مستغنى عنها فی الكلام.

و قول بعضهم فی رفع الاستدراک إن صدر الآية و ذيلها يثبتان العلم و القدرة و بهما معا يتم خلق الساعة غير مفيد فإنهم إنما استشكلوا فی الساعة من جهة القدرة لعدهم إياها ممتنعة فلا حاجة إلى التشبث لإثباتها بمسألة العلم، و يشهد لذلک ما فی سائر الآيات المثبتة لإمكان المعاد بعموم القدرة.

و ذكر بعضهم: أن المراد به علم غيبهما لا بتقدير العلم فی الكلام حتى يقال: إن الأصل عدمه بل لأن إضافة الغيب و هو ما يغيب عن الحس و العقل إلى السماوات

و الأرض تفيد أن المراد الأمور المجهولة التی فيهما مما يقع فيهما حالا أو بعد حين و ملكه تعالى له ملكه للعلم به.

و فيه أن المقدمة الأخيرة ممنوعة و قد تقدم بيانه على أن إشكال ارتفاع الاتصال بين الجملتين فی محله بعد.

و أيضا ذكر بعضهم فى توجيه التعليل المستفاد من قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» أن من جملة الأشياء إقامة الساعة فى أسرع ما يكون فهو قادر على ذلک.

و فيه أنه لا يفى بتعليل ما يستفاد من الحصر بالنفى و الإثبات و إنما يفى بتعليل ما لو قيل: إن الله سيجعل أمر الساعة كلمح البصر مع إمكان كونه لا كذلک فافهم ذلک.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» قال: قال (ع): الفرث ما فى الكرش

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى قال: قال أبو عبد الله (ع): ليس أحد يغص بشرب اللبن لأن الله عز و جل يقول: «لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ».

و فى تفسير القمى، بإسناده عن رجل عن حريز عن أبى عبد الله (ع): فى قوله:

«وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ» قال: نحن النحل الذى أوحى الله إليه- أن اتخذى من الجبال بيوتا أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة «وَ مِنَ الشَّجَرِ» يقول: من العجم «وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ» من الموالى، و الذى خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، العلم الذى يخرج منا إليكم.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر، و هى من باب الجرى و يشهد به ما فى بعض هذه الروايات من تطبيق النحل على النبى ص و الجبال على قريش، و الشجر على العرب، و مما يعرشون على الموالى، و ما يخرج من بطونها على العلم.

ص: ٣٠٩

و فى تفسير القمى، بإسناده عن على بن المغيرة عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلک أرذل العمر.

و فى المجمع، روى عن على (ع): أن أرذل العمر خمس و سبعون سنة، و روى عن النبى مثل ذلک.

أقول: روى ذلک فى الدر المنثور، عن الطبرى عن على (ع)،

و روى عن ابن مردويه عن أنس عن النبى ص: حديثا مفصلا يدل على أن أرذل العمر مائة سنة.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق (ع): فى قول الله:

«وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» قال: الحفدة بنو البنت، و نحن حفدة رسول الله ص.

و فيه، عن جميل بن دراج عن أبی عبد الله (ع): فی الحفدة قال: و هم العون منهم يعنی البنين.

و فی المجمع،: فی معنی الحفدة: هی أختان الرجل علی بناته قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).

أقول: و لا تنافی بين الروايات كما تقدم فی البيان.

و فی التهذيب، بإسناده عن شعيب العقرقوفی عن أبی عبد الله (ع): فی طلاق العبد و نكاحه قال: ليس له طلاق و لا نكاح- أ ما تسمع الله تعالی يقول: «عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ» قال: لا يقدر علی طلاق و لا علی نكاح إلا بإذن مولاه.

أقول: و فی هذا المعنی عدة روايات من طرق الشيعة.

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «هَلْ يَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ»: قال:

قال (ع): كيف يستوی هذا؟ و من يأمر بالعدل أمير المؤمنين و الأئمة (ع)

و فی تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب عن حمزة بن عطاء عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «هَلْ يَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» الآية قال: هو علی بن أبی طالب (ع) و هو علی صراط مستقيم.

أقول: و الروايتان من الجری و ليستا من أسباب النزول فی شیء لما تقدم فی البيان السابق.

ص: ۳۱۰

و كذا ما روی من طرق أهل السنة": أن قوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً»، الآية نزل فی هشام بن عمرو و هو الذی ينفق ماله سرا و جهرا- فی عبده أبی الجوزاء الذی كان ينهاه، و كذا ما روی أن الآية نزلت فی عثمان بن عفان و عبد له.

و كذا

ما روی": فی قوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» الآية، أن الأبكم أبی بن خلف- و من يأمر بالعدل حمزة و عثمان بن مظعون،

و كذا

ما روی": أن الأبكم هاشم بن عمر بن الحارث القرشی- و كان قليل الخير يعادی رسول الله ص،

و

ما روی": أن الأبكم أبو جهل و الآمر بالعدل عمار،

و

ما روى": أن الآمر بالعدل عثمان بن عفان، و الأبكم مولى له كافر و هو أسيد بن أبى العيص،

إلى غير ذلك.

[سورة النحل (١۶): الآيات ٧٨ الى ٨٩]

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ (٨٠) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٨٢)

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ (٨٣) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨۴) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨۵) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ (٨۶) وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذِ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧)

الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)

(بيان)

الآيات تذكر عدة أخرى من النعم الإلهية ثم تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حق القول فى وحدانيته تعالى فى الربوبية و فى البعث و فى النبوة و التشريع نظيره القبيل السابق الذى أوردناه من الآيات.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» إلى آخر الآية. الأمهات جمع أم و الهاء زائدة نظير أهراق و أصله أراق و قد تأتى أمات، و قيل:

الأمهات فى الإنسان و الأمات فى غيره من الحيوان، و الأفئدة جمع قلة للفؤاد و هو القلب و اللب، و لم يبن له جمع كثرة.

و قوله: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ» إشارة إلى التولد و «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» حال من ضمير الخطاب أى أخرجكم من أرحامهن بالتولد و الحال أن نفوسكم خالية من هذه المعلومات التى أحرزتموها من طريق الحس و الخيال و العقل بعد ذلک.

و الآية تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خالية عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئا فشيئا- كما قيل- و هذا فى غير علم النفس بذاتها فلا يطلق عليه عرفا «يعلم شيئا» و الدليل عليه قوله تعالى فى خلال الآيات السابقة فيمن يرد إلى أرذل العمر لكى لا يعلم من بعد علم شيئا» فإن من الضرورى أنه فى تلک الحال عالم بنفسه.

و احتج بعضهم بعموم الآية على أن العلم الحضورى يعنى به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصولية مفقود فى بادئ الحال حادث بعد ذلک ثم ناقش فى أدلة كون علم النفس بذاتها حضوريا مناقشات عجيبة.

و فيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولى و يشهد بذلک الآية المتقدمة.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» إشارة إلى مبادئ العلم الذى أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصور هو الحس، و العمدة فيه السمع و البصر و إن كان هناک غيرهما من اللمس و الذوق و الشم، و مبدأ الفكر هو الفؤاد.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ» إلخ، قال فى المجمع: الجو الهواء البعيد من الأرض. انتهى. يقول: أ لم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه فى جو السماء و الهواء البعيد من الأرض، ثم استأنف فقال مشيرا إلى ما هو نتيجة هذا النظر: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ».

و إثبات الإمساک لله سبحانه و نفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعية هناک مؤثرة فى ذلک و كلامه تعالى يصدق ناموس العلية و المعلولية إنما هو من جهة أن توقف الطير فى الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أى سبب استند هو و سببه و الرابطة التى بينهما جميعا مستندة إلى صنعه تعالى فهو الذى يفيض الوجود عليه و على سببه و على الرابطة التى بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقة و إن كان سببه الطبيعى القريب معه يتوقف هو عليه.

و معنى توقفه فى وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد

وجود نفسه منه تعالى بل أن هذا المسبب يتوقف فى أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلک، و قد تقدم بعض الكلام فى توضيح ذلک من قريب.

و هذا معنى توحيد القرآن، و الدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵، و قوله:

«اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: ۶۲، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: النحل: ۷۷.

و الدليل على ما قدمناه فى معنى النفى و الإثبات فى الآية قوله تعالى: «مُسَخَّراتٍ» فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر فى فعله على ما يريده السبب القاهر ففى لفظه دلالة على أن للمقهور نوعا من السببية.

و ليس طيران الطائر فى جو السماء بالحقيقة بأعجب من سكون الإنسان فى الأرض فالجميع ينتهى إلى صنعه تعالى على حد سواء لكن ألفة الإنسان لبعض الأمور و كثرة عهده به توجب خمود قريحة البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه و كثر عهده به كالمستثنى من الكلية انتبه لذلک و انتزعت القريحة للبحث عنه و الإنسان يرى الأجسام الأرضية الثقيلة معتمدة على الأرض مجذوبة إليها فإذا وجد الطير مثلا تنقض كلية هذا الحكم بطيرانها تعجب منه و انبسط للبحث عنه و الحصول على علته، و للحق نصيب من هذا البحث و هذا هو أحد الأسباب فى أخذ هذا النوع من الأمور فى القرآن مواد للاحتجاج.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أى فى كونها مسخرات فى جو السماء فإن للطير و هو فى الجو دفيفا و صفيفا و بسطا لأجنحتها و قبضا و سكونا و انتقالا و صعودا و نزولا و هى جميعا آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» إلى آخر الآية، فى المفردات:

البيت مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات أقام بالليل كما يقال: ظل بالنهار. ثم قد يقال: للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، و جمعه أبيات و بيوت لكن البيوت بالمسكن أخص و الأبيات بالشعر، قال: و يقع ذلک على المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر. انتهى موضع الحاجة.

و السكن ما يسكن إليه، و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامة، و الصوف

للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمى ما للمعز شعرا كالإنسان، و الأثاث متاع البيت الكثير و لا يقال للواحد منه أثاث، قال فى المجمع: و لا واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتاع. انتهى. و المتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به و لا يختص بما فى البيت.

و قوله: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» أى جعل لكم بعض بيوتكم سكنا تسكنون إليه، و من البيوت ما لا يسكن إليه كالمتخذ لادخار الأموال و اختزان الأمتعة و غير ذلک و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً» إلخ، أى من جلودها بعد الدبغ و هى الأنطاع و الأدم «بُيُوتاً» و هى القباب و الخيام «تَسْتَخِفُّونَها» أى تعدونها خفيفة من جهة الحمل «يَوْمَ ظَعْنِكُمْ» و ارتحالكم «وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ» من غير سفر و ظعن.

و قوله: «وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها» إلخ، معطوف على موضع «مِنْ جُلُودِ» أى و جعل لكم «مِنْ أَصْوافِها» و هى للضأن و «أَوْبارِها» و هى للإبل «وَ أَشْعارِها» و هى للمعز «أَثاثاً» تستعملونه فى بيوتكم «وَ مَتاعاً» تتمتعون به «إِلى حِينٍ» محدود، قيل: و فيه إشارة إلى أنها فانية داثرة فلا ينبغى للعاقل أن يختارها على نعيم الآخرة.

قوله: «تعالى وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا» إلى آخر الآية، الظرفان أعنى قوله: «لَكُمْ» و «مِمَّا خَلَقَ» متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمرا عدميا محققا بتبع غيره و هى مع ذلک من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان و النبات فما الانتفاع بالظل للإنسان و غيره بأقل من الانتفاع بالنور و لو لا الظل و هو ظل الليل و ظل الأبنية و الأشجار و الكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائش.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً» الكن ما يستتر به الشيء حتى أن القميص كن للابسه، و أكنان الجبال هى الكهوف و الثقب الموجودة فيها.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» أى قميصا يحفظكم من الحر، قال فى المجمع:، و لم يقل: و تقيكم البرد لأن ما وقى الحر وقى البرد، و إنما خص الحر

بذلک مع أن وقايتها للبرد أكثر لأن الذين خوطبوا بذلک أهل حر فى بلادهم فحاجتهم إلى ما يقى الحر أكثر، عن عطاء.

قال: على أن العرب يكتفى بذكر أحد الشيئين عن الآخر للعلم به قال الشاعر:

و ما أدرى إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يلينى

فكنى عن الشر و لم يذكره لأنه مدلول عليه، ذكره الفراء انتهى.

و لعل بعض الوجه فى ذكره الحر و الاكتفاء به أن البشر الأولى كانوا يسكنون المناطق الحارة من الأرض فكان شدة الحر أمس بهم من شدة البرد و تنبههم لاتخاذ السراويل إنما هو للاتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم و هو الحر و الله أعلم.

و قوله: «وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ» الظاهر أن المراد به درع الحديد و نحوه.

و قوله: «كَذلِکَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» امتنان عليهم بإتمام النعم التى ذكرها، و كانت الغاية المرجوة من ذلک إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن يعرف النعم و إتمامها عليه أن يسلم لإرادة منعمه و لا يقابله بالاستكبار لأن منعما هذا شأنه لا يريد به سوء.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» قال فى المجمع:، البلاغ الاسم و التبليغ المصدر مثل الكلام و التكليم، انتهى.

لما فرغ عن ذكر ما أريد ذكره من النعم و الاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب و اللوم و الوعيد على الكفر و يتضمن ذكر وحدانيته تعالى فى الربوبية و المعاد و النبوة و بدأ ذلک ببيان وظيفة النبى ص فى رسالته و هو البلاغ فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا» أى يتفرع على هذا البيان الذى ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم من غير أن يتبعه إجبار أو إكراه أنهم إن تولوا و أعرضوا عن الإصغاء إليه و الاهتداء به «فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» و التبليغ الواضح الذى لا إبهام فيه و لا ستر عليه لأنک رسول و ما على الرسول إلا ذلک.

و فى الآية تسلية للنبى ص و بيان وظيفة له.

قوله تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» المعرفة

و الإنكار متقابلان كالعلم و الجهل و هذا هو الدليل على أن المراد بالإنكار و هو عدم المعرفة لازم معناه و هو الإنكار فى مقام العمل و هو عدم الإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر أو الجحود لسانا مع معرفتها قلبا، لكن قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» يخص الجحود بأكثرهم كما سيجىء فيبقى للإنكار المعنى الأول.

و قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» دخول اللام على «الْكافِرُونَ» يدل على الكمال أى إنهم كافرون بالنعم الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد و غيره جميعا لكن أكثرهم كاملون فى كفرهم و ذلک بالجحود عنادا و الإصرار عليه و الصد عن سبيل الله.

و المعنى: يعرفون نعمة الله بعنوان أنها نعمة منه و مقتضاه أن يؤمنوا به و برسوله و اليوم الآخر و يسلموا فى العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من آثار الإنكار دون المعرفة، و أكثرهم لا يكتفون بمجرد الإنكار العملى بل يزيدون عليه بكمال الكفر و العناد مع الحق و الجحود و الإصرار عليه.

و فيما قدمناه كفاية لک عما أطال فيه المفسرون فى معنى قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» مع أنهم جميعا كافرون بإنكارهم من قول بعضهم، إنما قال: «أَكْثَرُهُمُ» لأن منهم من لم تقم عليه الحجة كمن لم يبلغ حد التكليف أو كان مئوفا فى عقله أو لم تصل إليه الدعوة فلا يقع عليه اسم الكفر.

و فيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآية رأسا فإنها تذكر توبيخا و إيعادا أنهم ينكرون نعمة الله بعد ما عرفوها، و هؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلک كافرين و إن لم ينكروها لم يدخلوا فى إطلاق الآية قطعا، و كيف يصح أن يقال: إنهم لم تقم عليهم الحجة و ليست الحجة إلا النعمة التى يعدها الله سبحانه و هم يعرفونها.؟

و قول بعضهم: إنما قال: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» لأنه كان يعلم أن فيهم من سيؤمن، و فيه أنه قول لا دليل عليه.

و قول بعضهم: إن المراد بالأكثر الجميع و إنما عدل عن البعض احتقارا له أن يذكره، و نسب إلى الحسن البصرى، و هو قول عجيب.

قيل: و فى الآية دليل على فساد قول المجبرة إنه ليس لله على الكافر نعمة

ص: ٣١٧

و إن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان و نقمة لأنه سبحانه نص فى هذه الآية على خلاف قولهم، انتهى.

و الحق أن للنعمة اعتبارين: أحدهما كونها نعمة أى ناعمة ملائمة لحال المنعم عليه من حيث كونه فى صراط التكوين أى من حيث سعادته الجسمية، و الآخر من حيث وقوع المنعم عليه فى صراط التشريع أى من حيث سعادته الروحية الإنسانية بأن تكون النعمة بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله و رسوله و اليوم الآخر و استعمالها فى طريق مرضاة الله، و المؤمن منعم بالنعمتين كلتيهما و الكافر منعم فى الدنيا بالطائفة الأولى محروم من الثانية، و فى كلامه سبحانه شواهد كثيرة تشهد على ذلک.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» قال فى المجمع:، قال الزجاج: و العتب الموجدة يقال: عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فاوضه ما عتب عليه قالوا: عاتبه، و إذا رجع إلى مسرته قيل:

أعتب، و الاسم العتبى و هو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضى العاتب، و استعتبه طلب منه أن يعتب. انتهى.

و قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة، و بهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمة، شهداء الأعمال الذين تحملوا حقائق أعمال أمتهم فى الدنيا و هم يستشهد بهم و يشهدون عليهم يوم القيامة و قد تقدم بعض الكلام فى معنى هذه الشهادة فى تفسير قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ١۴٣ فى الجزء الأول من الكتاب.

و لا دلالة فى لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمة نبيها، و لا أن المراد بالأمة أمة الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبى من أمته كالإمام شهيدا كما يدل عليه آية البقرة السابقة و قوله تعالى: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: ۶٩، و على هذا فالمراد بكل أمة أمة الشهيد المبعوث و أهل زمانه.

و قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أممهم بما عملوا فى الدنيا، و قرينة على أن المراد من نفى الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم فى الكلام و هو الاعتذار لا محالة و نفى الإذن فى الكلام

ص: ٣١٨

إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوح إليه آيات أخر كقوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ»: يس: ۶۵، و قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»: المرسلات: ٣۶.

على أن سياق قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ» إلخ، يفيد أن المراد بهذا الذى ذكر نفى ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل و بيان أنه لا سبيل إلى تدارک ما فات منهم و إصلاح ما فسد من أعمالهم فى الدنيا يومئذ و هو أحد أمرين: الاعتذار أو استئناف العمل، أما الثانى فيتكفله قوله: «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» و لا يبقى للأول و هو الاعتذار بالكلام إلا قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا».

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» أى لا يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه بيان لعدم إمكان تدارک ما فات منهم بتجديد العمل و الرجوع إلى السمع و الطاعة فإن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و لا سبيل إلى رجوعهم القهقرى إلى الدنيا حتى يعملوا صالحا فيجزوا به.

و قد بين سبحانه ذلک فى مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى:

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ، خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: ۴۳، و قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: ۱۲.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» كانت الآية السابقة بالحقيقة مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذى هو يوم القيامة و بين سائر ظروف الجزاء فى الدنيا بأن جزاء يوم القيامة لا يرتفع و لا يتغير باعتذار و لا باستعتاب، و هذه الآية بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيوية التى تتعلق بالظالمين فى الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير ما و عذاب يوم القيامة لا يقبل تخفيفا و لا إنظارا.

فقوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» ذكر الظلم فى الصلة دون الكفر و نحوه للدلالة على سبب الحكم و ملاكه، و المراد برؤية العذاب إشرافه عليهم

و إشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيده السياق، و المراد بالعذاب عذاب يوم القيامة و هو عذاب النار.

و المعنى- و الله أعلم- و إذا قضى الأمر بعذابهم و أشرفوا على العذاب بمشاهدة النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار و إمهال.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ» إلى آخر الآية، مضى فى حديث يوم البعث، و قوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و هم فى عرف القرآن عبدة الأصنام و الأوثان قرينة على أن المراد بقوله: «شُرَكاءَهُمْ» الذين أشركوهم بالله زعما منهم أنهم شركاء لله و افتراء و يدل أيضا عليه ذيل الآية و الآية التالية.

فتسميتهم شركاءهم و هم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشركة إلا الشركة بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها.

و بذلک یظهر أن تفسیر شرکائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطلة و أنهم إنما عدوا شرکائهم لأنهم جعلوا لها نصیبا من أموالهم و أنعامهم، أو الشیاطین لأنهم شارکوهم فی الأموال و الأولاد أو شرکاؤهم فی الکفر و هم الذین کفروا مثل کفرهم أو شارکوهم فی وبال کفرهم، کل ذلک فی غیر محله و لا نطیل بالمناقشة فی کل واحد منها.

و قوله: «قالُوا ربَّنا هؤُلاءِ شُرَکاؤُنَا الَّذِینَ کُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ» معناه ظاهر و هو تعریف منهم إیاهم لربهم، و لا حاجة إلی البحث عن غرض المشرکین فی تعریفهم فإن الیوم یوم أحاط بهم الشقاء و العذاب من کل جانب، و الإنسان فی مثل ذلک یلوی إلی کل ما یخطر بباله من طرق السعی فی خلاص نفسه و تنفیس کربه.

و قوله: «فَأَلْقَوْا إِلَیْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّکُمْ لَکاذِبُونَ» قال فی المجمع:، تقول: ألقیت الشیء إذا طرحته، و اللقی الشیء الملقی، و ألقیت إلیه مقالة إذا قلتها له، و تلقاها إذا قبلها، انتهی.

و المعنی: أن شرکائهم ردوا إلیهم و کذبوهم، و قد عبر سبحانه فی موضع آخر عن هذا التکذیب بالکفر کقوله: «وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُونَ بِشِرْکِکُمْ»: فاطر: ۱۴ و قوله حکایة عن مخاطبة الشیطان لهم یوم القیامة «إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ

قَبْلُ»: إبراهیم: ۲۲.

قوله تعالی: «وَ أَلْقَوْا إِلَی اللَّهِ یَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ» السلم الإسلام و الاستسلام، و کان فی التعبیر بإلقاء السلم إشارة إلی انضمام شیء من الخضوع و المقهوریة بالقهر الإلهی إلی سلمهم.

و ضمیر «أَلْقَوْا» عائد إلی الذین أشرکوا بقرینة قوله بعد «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ» فالمراد أن المشرکین یسلمون یوم القیامة لله و قد کانوا یدعون إلی الإسلام فی الدنیا و هم یستکبرون.

و لیس المراد بإلقاء السلم هذا یوم القیامة هو انکشاف الحقیقة و ظهور الوحدانیة و هو مدلول قوله فی صفة یوم القیامة: «وَ یَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِینُ»: النور: ۲۵، لأن العلم بثبوت شیء أمر، و التسلیم و الإیمان بثبوته أمر آخر کما یظهر من قوله تعالی:

«وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴.

و مجرد العلم بأن الله هو الحق لا یکفی فی سعادة الإنسان بل تحتاج فی تمامها إلی تسلیمه و الإیمان به بترتیب آثاره علیه ثم من التسلیم و الإیمان ما کان عن طوع و اختیار و منه ما کان عن کره و اضطرار، و الذی ینفع فی السعادة هو التسلیم و الإیمان عن اختیار و موطن الاختیار الدنیا التی هی دار العمل دون الآخرة التی هی دار الجزاء.

و هم لم يسلموا للحق ما داموا فى الدنيا و إن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخرة و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين، و أن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق و هم مضطرون و ليس ينفعهم، و إلى هذا العلم و التسليم الاضطرارى يشير قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ٢٥، فصدر الآية يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق، قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: ١٩، و ذيل الآية عن انكشاف الحق لهم و ظهور الحقيقة عليهم.

و الآية المبحوث عنها أعنى قوله: «وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» صدرها يشير إلى إسلامهم و ذيلها إلى كون ذاك الإسلام اضطراريا لا ينفعهم لأنهم كانوا يرون لله ألوهية و لشركائهم ألوهية فاختاروا تسليم شركائهم

و عبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامة و كذبهم شركائهم بطل ما زعموه و ضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له مضطرين و انقادوا له كارهين.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» استئناف متعرض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامة الظالمين و المشركين فى الآيات السابقة.

و السامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامة فى هذه الآيات و أنهم معذبون جميعا من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه، و قد سمع منه أن منهم طائفة هم أشد كفرا و أشقى من غيرهم إذ يقول: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» خطر بباله طبعا أنهم هل يساوون غيرهم فى العذاب الموعود و هم يزيدون عليهم فى السبب و هو الكفر.

فاستؤنف الكلام جوابا عن ذلك فقيل: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بالعناد و اللجاج فاكتملوا فى الكفر و اقتدى بهم غيرهم «زِدْناهُمْ عَذاباً» و هو الذى للصد و هم يختصون به «فَوْقَ الْعَذابِ» و هو الذى بإزاء مطلق الظلم و الكفر و يشاركون فيه عامة إخوانهم، و كان اللام فى العذاب للعهد الذكرى يشار بها إلى ما ذكر فى قوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» إلخ، «بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» تعليل لزيادة العذاب.

و من هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع فى التعليل هو الصد لأنه الوصف الذى يزيدون به على غيرهم و هو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله، و بتقرير آخر: إفساد فى الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال أولئك المصروفين على دين الله و سلوك سبيله.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» إلخ، صدر الآية تكرار ما تقدم قبل بضع آيات من قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» غير أنه كان هناك توطئة و تمهيدا لحديث عدم الإذن لهم فى الكلام يومئذ، و هو هاهنا توطئة و تمهيد لذكر شهادته (ص) لهؤلاء يومئذ و هو فى الموضعين

مقصود لغيره لا لنفسه.

و كيف كان فقوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» يدل على بعث واحد فى كل أمة للشهادة على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث، و إنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحجة و أقطع للمعذرة كما يفيده السياق و ذكره المفسرون حتى أنهم ذكروا شهادة لوط على قومه و لم يكن منهم نسبا و وجهوه بأنه كان تأهل فيهم و سكن معهم فهو معدود منهم.

و قوله: «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» يفيد أنه (ص) شهيد على هؤلاء، و استظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته، و أيضا أنهم قاطبة من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامة ممن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس.

و آيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على ما فى جميع آيات القيامة من الإعضال و صعوبة المنال، و قد تقدم فى ذيل قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ۱۴۳ فى الجزء الأول من الكتاب نبذة من الكلام فى معنى هذه الشهادة.

و من الواجب قبل الورود فى بحث الشهادة و سائر الأمور التى تصفها الآيات ليوم القيامة كالجمع و الوقوف و السؤال و الميزان و الحساب أن يعلم أنه تعالى يعد فى كلامه هذه الأمور فى عداد الحجج التى تقام يوم القيامة على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر و القضاء عليه بما ثبت بالحجة القاطعة للعذر و المنيرة للحق ثم المجازاة بما يستوجبه القضاء من سعادة أو شقاء و جنة أو نار، و هذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشارحة لشئون هذا اليوم و ما يواجه الناس منها.

و هذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج و أجزائها و نتائجها روابط حقيقية بينة يضطر العقل إلى الإذعان بها، و لا يسع للإنسان بما عنده من الشعور الفطرى ردها و لا الشك و الارتياب فيها.

و على هذا فمن الواجب أن تكون الشهادة القائمة هناك بإقامة منه تعالى مشتملة من الحقيقة على ما لا سبيل للمناقشة فيها، و الله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأولين و الآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهادة فى لسانه بلا

إرادة منه، أو أن يشهد بما عملوه من غير أن يكون قد تحملها فى الدنيا و شهدها شهود عيان بل معتمدا على إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى ذلك و أنفذه و جازى به محتجا فى جميع ذلك بشهادته ثانيا عليها لم يكن ذلك مما لا تطيقه سعة قدرته و لا يسعه نفوذ إرادته و لا استطاع أحد أن ينازعه فى ملكه أو يعقب حكمه أو يغلبه على أمره.

لكنها حجة تحكمية غير تامة لا تقطع بالحقيقة عذرا و لا تدفع ريبا نظير التحكمات التى نجدها من جبابرة الإنسان و الطواغيت العابثين بالحق و الحقيقة و كيف يتصور لمثل هذه الحجج المختلقة عين أو أثر يوم لا عين فيه إلا للحق و لا أثر فيه إلا للحقيقة؟.

و على هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذا عصمة إلهية يمتنع عليه الكذب و الجزاف، و أن يكون عالما بحقائق الأعمال التى يشهد عليها لا بظاهر صورها و هيئاتها المحسوسة بل بحقيقة ما انعقدت عليه فى القلوب، و أن يستوى عنده الحاضر و الغائب من الناس كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير آية سورة البقرة.

و من الواجب أن تكون شهادته شهادة عن معاينة كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فى قوله: «شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» غير مستندة إلى حجة عقلية أو دليل سمعى. و يشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح (ع):

وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: المائدة: ١١٧.

و بهذا تتلاءم الآيتان مضمونا أعنى قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» و قوله. وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ١۴٣.

فإن ظاهر آية البقرة أن بين النبى ص و بين الناس الذين هم عامة من بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم، و أن الرسول إنما هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلا بواسطتهم، و لا ينبغى أن يتوهم أن الأمة هم المؤمنون و غيرهم الناس و هم خارجون من الأمة فإن ظاهر الآية السابقة فى السورة:

«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» الآية أن الكفار من الأمة

المشهود عليهم.

و لازم ذلک أن يكون المراد بالأمة فى الآية المبحوث عنها: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» جماعة الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد، و يكون حينئذ الأمة التى بعث إليها النبى ص منقسمة إلى أمم كثيرة.

و يكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمة و المشاهدة كما تقدم و يؤيده قوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» إذ لو لا المشاهدة لم يكن لكونه من أنفسهم وقع، و لا لتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيهم فلا ملازمة كما يؤيده قوله: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: ۶٩.

و يكون المراد بهؤلاء فى قوله: «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» الشهداء دون عامة الناس فالشهداء شهداء على الناس و النبى ص شهيد على الشهداء و ظاهر الشهادة على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو (ص) شهيد على مقامهم لا على أعمالهم و لذلک لم يكن من الواجب أن يعاصرهم و يتحد بهم زمانا فافهم ذلک.

و الإنصاف أنه لو لا هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما فى آيات الشهادة من الاختلاف كدلالة آية البقرة، و قوله: «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: الحج: ٧٨، على كون الأمة هم المؤمنين، و دلالة غيرهما على الأعم، و

دلالتهما على أن النبى إنما هو شهيد على الشهداء، و أن بينه و بين الناس شهداء و دلالة غيرهما على خلافه و أن على الناس شهيدا واحدا هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمة هو نبيهم، و كون أخذ الشهيد من أنفسهم لغوا لا أثر له مع عدم لزوم الحضور و المعاصرة و أن الشهادة إنما تكون من حى كما فى الكلام المحكى عن المسيح (ع) و إشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجة و مضيها، تقدمت الإشارة إليها و الله الهادى.

و قوله: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامة أنه تبيان لكل شىء و التبيان و البيان واحد- كما قيل- و إذ كان كتاب هداية لعامة الناس و ذلک شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شىء كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس فى

اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدإ و المعاد و الأخلاق الفاضلة و الشرائع الإلهية و القصص و المواعظ فهو تبيان لذلک كله.

و من صفته الخاصة أى المتعلقة بالمسلمين الذين يسلمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمة لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا و الآخرة و ينالون به ثواب الله و رضوانه، و بشرى لهم يبشرهم بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم.

هذا ما ذكروه و هو مبنى على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام و هو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية فإنا لا نهتدى من دلالة لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقدم، لكن فى الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و لو صحت الروايات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلالة اللفظية فلعل هناک إشارات من غير طريق الدلالة اللفظية تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها.

و الظاهر على ما يستفاد من سياق هذه الآيات المسوقة للاحتجاج على الأصول الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد، و الكلام فيها ينعطف مرة بعد أخرى عليها أن قوله: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ» إلخ، ليس باستئناف بل حال عن ضمير الخطاب فى «جِئْنا بِکَ» بتقدير «قد» أو بدون تقديرها- على الخلاف بين النحاة فى الجملة الحالية المصدرة بالفعل الماضى.

و المعنى: و جئنا بک شهيدا على هؤلاء و الحال أنا نزلنا عليک من قبل فى الدنيا الكتاب و هو بيان لكل شىء من أمر الهداية يعلم به الحق من الباطل فيتحمل شهادة أعمالهم فيشهد يوم القيامة على الظالمين بما ظلموا و على المسلمين بما أسلموا لأن الكتاب كان هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت أنت بذلک هاديا و رحمة و مبشرا لهم.

و على هذا فصدر الآية كالتوطئة لذيلها كأنه قيل: سيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم و أنت منهم و لذلک نزلنا عليک كتابا يبين الحق و الباطل و يميز بينهما حتى تشهد به يوم القيامة على الظالمين بظلمهم و قد تبين الكتاب و على المسلمين بإسلامهم و قد كان الكتاب هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت هاديا و رحمة و مبشرا به.

ص: ۳۲۶

و من لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنة الكتاب بالشهادة فى بعض آيات الشهادة كقوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر: ۶۹، و سيجيء إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ، و قد تكرر فى كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: ۷۸، و قوله: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ۲۲.

و شهادة اللوح المحفوظ و إن كانت غير شهادة النبى ص لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد: أن أعرابيا أتى النبى ص فسأله فقرأ عليه رسول الله ص: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» قال الأعرابى: نعم.

قال: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها»- قال الأعرابى:. نعم ثم قرأ عليه كل ذلک يقول: نعم حتى بلغ «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»- فولى الأعرابى فأنزل الله: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها- وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ

» فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ» الآية، قال: عرفهم ولاية على و أمرهم بولايته- ثم أنكروا بعد وفاته.

أقول: و الرواية من الجرى.

و فى تفسير العياشى، عن جعفر بن أحمد عن التركى النيشابورى عن على بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر (ع): أنه سئل عن هذه الآية: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ» الآية، قال: عرفوه ثم أنكروه.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: قال الصادق (ع): لكل زمان و أمة شهيد تبعث كل أمة مع إمامها

أقول: و ذيل كلامه (ع): مضمون قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن

قتادة": قال الله: «وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ» قال: ذکر لنا أن نبی الله ص کان إذا قرأ هذه الآیة فاضت عیناه.

أقول: «و الروایات فی باب الشهادة یوم القیامة کثیرة جدا و قد أوردنا بعضها فی ذیل قوله: «وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً»: البقرة: ۱۴۳ و بعضها فی ذیل قوله:

«وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً»: النساء: ۴۱، و قوله: «وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً»: النساء: ۱۵۹.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و الخطیب فی تالی التلخیص عن البراء: أن النبی ص سئل عن قول الله: «زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ»- قال: عقارب أمثال النخل الطوال ینهشونهم فی جهنم.

و فی الکافی، بإسناده عن عبد الأعلی بن أعین قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: قد ولدنی رسول الله ص- و أنا أعلم کتاب الله و فیه بدء الخلق- و ما هو کائن إلی یوم القیامة، و فیه خبر السماء و خبر الأرض- و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما کان و خبر ما هو کائن- أعلم ذلک کما أنظر إلی کفی- إن الله عز و جل یقول: فیه تبیان کل شیء.

أقول: و الآیة منقولة فی الروایة بالمعنی.

و فی تفسیر العیاشی، عن منصور عن حماد اللحام قال قال: أبو عبد الله (ع): نحن نعلم ما فی السماوات و نعلم ما فی الأرض، و ما فی الجنة و ما فی النار و ما بین ذلک.

قال: فبهت أنظر إلیه فقال: یا حماد إن ذلک فی کتاب الله تعالی- ثم تلا هذه الآیة:

«وَ یَوْمَ نَبْعَثُ فِی کُلِّ أُمَّةٍ شَهِیداً عَلَیْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ- وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ- وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ- وَ هُدیً وَ رَحْمَةً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ»- إنه من کتاب فیه تبیان کل شیء

و فی الکافی، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن یونس بن یعقوب عن الحارث بن المغیرة و عدة من أصحابنا منهم عبد الأعلی و أبو عبیدة و عبد الله بن بشیر الخثعمی سمعوا أبا عبد الله (ع) یقول: إنی لأعلم ما فی السماوات و ما فی الأرض و أعلم ما فی الجنة و أعلم ما فی النار- و أعلم ما کان و ما یکون- ثم مکث هنیئة فرأی

أن ذلک کبر علی من سمعه منه- فقال: علمت ذلک من کتاب الله عز و جل- إن الله یقول: فیه تبیان کل شیء.

و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن الولید قال قال أبو عبد الله (ع): قال الله لموسی: «وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ»- فعلمنا أنه لم یکتب لموسی الشیء کله، و قال الله لعیسی: «لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ»- و قال الله لمحمد ص «وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ- وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ.

أقول: و رواه العیاشی بالإسناد عنه (ع).

[سورة النحل (۱۶): الآیات ۹۰ الی ۱۰۵]

إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (۹۰) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَیْمانَ بَعْدَ تَوْکِیدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَیْکُمْ کَفِیلاً إِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (۹۱) وَ لا تَکُونُوا کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْکاثاً تَتَّخِذُونَ أَیْمانَکُمْ دَخَلاً بَیْنَکُمْ أَنْ تَکُونَ أُمَّةٌ هِیَ أَرْبی مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما یَبْلُوکُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَیُبَیِّنَنَّ لَکُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ ما کُنْتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ (۹۲) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لکِنْ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۳) وَ لا تَتَّخِذُوا أَیْمانَکُمْ دَخَلاً بَیْنَکُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ لَکُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۹۴)

وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِیلاً إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹۵) ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِیَنَّ الَّذِینَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۹۶) مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۹۷) فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ (۹۸) إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ (۹۹)

إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ (۱۰۰) وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۱۰۱) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ (۱۰۲) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ (۱۰۳) إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللَّهِ لا یَهْدِیهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (۱۰۴)

إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْکاذِبُونَ (۱۰۵)

ص: ۳۲۹

(بیان)

تذکر الآیات عدة من الأحکام مما یلائم حال الإسلام قبل الهجرة مما یصلح به حال المجتمع العام کالأمر بالعدل و الإحسان و النهی عن الفحشاء و المنکر و البغی و ما

ص: ۳۳۰

يلحق بذلک کالأمر بإيتاء ذی القربی و النهی عن نقض العهد و اليمين، و تذکر أمورا أخری تناسب ذلک و تثبتها.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِی الْقُرْبی» ابتدأ سبحانه بهذه الأحکام الثلاثة التی هی بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنسانی لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام فی تعاليمه المصلحة فإن أهم الأشياء عند الإنسان فی نظر الطبيعة و إن کان هو نفسه الفردية، لکن سعادة الشخص مبنية علی صلاح الظرف الاجتماعی الذی يعيش هو فيه، و ما أصعب أن يفلح فرد فی مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من کل جانب.

و لذلک اهتم فی إصلاح المجتمع اهتماما لا يعادله فيه غيره و بذل الجهد البالغ فی جعل الدساتير و التعاليم الدينية حتی العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعية ما أمکن فيها ذلک، کل ذلک ليستصلح الإنسان فی نفسه و من جهة ظرف حياته.

فقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» أمر بالعدل و يقابله الظلم قال فی المفردات، العدالة و المعادلة لفظ يقتضی معنی المساواة، و يستعمل باعتبار المضايفة، و العدل- بفتح- العين و العدل- بکسرها يتقاربان لکن العدل- بفتح العين- يستعمل فيما يدرک بالبصيرة کالأحکام، و علی ذلک قوله تعالی: «أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِياماً» و العدل- بکسر العين- و العديل فيما يدرک بالحاسة کالموزونات و المعدودات و المکيلات، فالعدل هو التقسيط علی سواء.

قال: و العدل ضربان: مطلق يقتضی العقل حسنه، و لا يکون فی شیء من الأزمنة منسوخا و لا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلی من أحسن إليک و کف الأذی عمن کف أذاه عنک، و عدل يعرف کونه عدلا بالشرع و يمکن أن يکون منسوخا فی بعض الأزمنة کالقصاص و أروش الجنايات و أصل مال المرتد، و لذلک قال: «فَمَنِ اعْتَدی عَلَيْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ»، و قال: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» فسمی اعتداء و سيئة.

و هذا النحو هو المعنی بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فإن العدل هو المساواة فی المکافاة إن خيرا فخير و إن شرا فشر، و الإحسان أن يقابل الخير بأکثر

منه و الشر بأقل منه، انتهی موضع الحاجة.

و ما ذکره علی ما فيه من التفصيل يرجع إلی قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبی الإفراط و التفريط فی الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنی فإن حقيقة العدل هی إقامة المساواة و الموازنة بين الأمور بأن يعطی کل من السهم ما ينبغی أن يعطاه فيتساوی فی أن کلا منها واقع موضعه الذی يستحقه، فالعدل فی الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق، و العدل فی فعل الإنسان فی نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوی النفس، و العدل فی الناس و بينهم أن يوضع کل موضعه الذی يستحقه فی العقل أو فی الشرع أو فی العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسیء علی إساءته، و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض فی إقامة القانون و لا يستثنی.

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلازمه إذ لا نعنى بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشيء فى موضعه الذى ينبغى أن يقر عليه من حيث هو كذلک مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف فى ذلک اثنان، و إن اختلف الناس فى مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم فى الحياة.

و يظهر أيضا أن ما عد الراغب فى كلامه من الاعتداء و السيئة عدلا لا يخلو عن مسامحة، فإن الاعتداء و السيئة الذين يجازى بهما المعتدى و المسيء إنما هما اعتداء و سيئة بالنسبة إليهما و أما بالنسبة إلى من يجازيهما بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال و خصلة الحسن لكونهما من وضع الشيء موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه.

و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان فى نفسه و إلى عدله بالنسبة إلى غيره، و هما العدل الفردى و العدل الاجتماعى، و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به فى الآية العدل الاجتماعى و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع فى موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه، و هذا أمر بخصلة اجتماعية متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتى بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم و تتقلده الحكومة

ص: ٣٣٢

بما أنها تتولى أمر المجتمع و تدبره.

و قوله: «وَ الْإِحْسانِ» الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنا، و هو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاة و المقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه- كما تقدم- و يوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة و الفاقة أو اضطرته النوازل، و ما فيه من نشر الرحمة و إيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة فى المجتمع و جلب الأمن و السلامة بالتحبيب.

و قوله: «وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى» أى إعطاء المال لذوى القرابة و هو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذى هو السبب بالحقيقة لانعقاد المجتمع المدنى الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذى هو أصغر بالنسبة إلى مجتمع القرابة سبب مقدم مكون له فالمجتمعات المدنية العظيمة إنما ابتدأت من مجتمع بيتى عقده الازدواج ثم بسطه التوالد و التناسل و وسعه حتى صار قبيلة و عشيرة و لم يزل يتزايد و يتكاثر حتى عادت أمة عظيمة فالمراد بذى القربى الجنس دون الفرد و هو عام لكل قرابة كما ذكروه.

و فى التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذى القربى الإمام من قرابة رسول الله ص، و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذى فرضه الله سبحانه فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ»، الآية: الأنفال: ۴۱ و قد تقدم تفسيرها.

و لعل التعبير بالإفراد حيث قيل: «ذِي الْقُرْبى» و لم يقل: ذوى القربى أو أولى القربى كما فى قوله: «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ»: النساء: ٨، و قوله: «وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ»: البقرة:

١٧٧ يؤيد ذلک.

و احتمال إرادة الجنس من ذى القربى يبعده ما وقع فى سياق آية الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغة الجمع مع عدم ظهور نكتة يختص بها ذوى القربى أو

اليتامى و المساكين تقضى بالفرق.

على أن الآية لا قرينة واضحة فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان. و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» قال فى المفردات: الفحش و الفحشاء و الفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال و الأقوال.

انتهى و لعل الأصل فى معناه الخروج عن الحد فيما لا ينبغى يقال: غبن فاحش أى خارج عن حد التحمل و الصبر و السكوت.

و المنكر ما لا يعرفه الناس فى مجتمعهم من الأعمال التى تكون متروكة عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعة أو كشف العورة فى مشهد من الناس فى المجتمعات الإسلامية.

و البغى الأصل فى معناه الطلب و كثر استعماله فى طلب حق الغير بالتعدى عليه فيفيد معنى الاستعلاء و الاستكبار على الغير ظلما و عتوا، و ربما كان بمعنى الزنا و المراد به فى الآية هو التعدى على الغير ظلما.

و هذه الثلاثة أعنى الفحشاء و المنكر و البغى و إن كانت متحدة المصاديق غالبا فكل فحشاء منكر، و غالب البغى فحشاء و منكر لكن النهى إنما تعلق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين فى مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعة فيه الصادرة من أهله فينقطع بعضها من بعض و يبطل الالتيام بينها و يفسد بذلک النظم و ينحل المجتمع فى الحقيقة و إن كان على ساقه صورة و فى ذلک هلاک سعادة الأفراد.

فالنهى عن الفحشاء و المنكر و البغى أمر بحسب المعنى باتحاد مجتمع تتعارف أجزاؤه و تتلاءم أعماله لا يستعلى بعضهم على بعض بغيا، و لا يشاهد بعضهم من بعض إلا الجميل الذى يعرفونه لا فحشاء و لا منكرا و عند ذلک تستقر عليهم الرحمة و المحبة و الألفة و ترتكز فيهم القوة و الشدة، و تهجرهم السخطة و العداوة و النفرة و كل خصلة سيئة تؤدى إلى التفرق و التهلكة.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» أى تتذكرون فتعلمون أن الذى يدعوكم إليه فيه حياتكم و سعادتكم.

قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» إلخ، قال فى المفردات: العهد حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال، و سمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا. قال: و عهد فلان إلى فلان يعهد أى ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه، انتهى.

و ظاهر إضافة العهد إلى الله تعالى فى قوله: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» أن المراد به هو العهد الذى يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد و يأتى نظير الكلام فى نقض اليمين.

و قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» نقض اليمين نكثه و مخالفة مقتضاه و المراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلک ليس بيمين و الدليل عليه قوله بعد: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا». و المراد بتوكيدها إحكامها بالقصد و العزم و كونها لأمر راجح بخلاف قولهم:

لا و الله و بلى و الله و غيره من لغو الأيمان، فالتوكيد فى هذه الآية يفيد ما يفيده التعقيد فى قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» المائدة: ۸۹.

و نقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد و إن كان منهيا عنهما جميعا، على أن العناية بالحلف فى الشرع الإسلامى أكثر كما فى باب القضاء.

و توضيح شناعة نقضه: أن حقيقة معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبة الكلامية من خبر أو إنشاء و بين أمر ذى بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبة من جهة ظهور كذبه إن كان خبرا و مخالفة مقتضاه إن كان عزما أو أمرا أو نهيا كقولنا: و الله لأفعلن كذا و بالله عليک افعل أو لا تفعل كذا أن يذهب بذلک ما يعتقده المقسم من الكرامة و العزة للمقسم به فيئول الأمر إلى أن المقسم به بما له من الكرامة و العزة هو المسئول عن صحة النسبة الكلامية و المقسم هو المسئول عند المقسم به بما علق صحة النسبة على كرامته و عزته كمن يعقد عقدا أو يتعهد عملا ثم يعطى لمن عاقده أو تعهد له موثقا يثق به من مال أو ولد أو غير ذلک أو يضمن له ذلک شريف بشرافته.

و بهذا يظهر معنى قوله تعالى: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» فإن الحالف إذا قال: و الله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علق ما حلف عليه نوعا من التعليق

على الله سبحانه و جعله كفيلا عنه فى الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث و لم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء و العقوبة، ففى نكث اليمين إهانة و إرزاء بساحة العزة و الكرامة مضافا إلى ما فى نقض اليمين و العهد معا من الانقطاع و الانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال.

فقوله: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ» إلخ، حال من ضمير الجمع فى قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا» و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ» فى معنى تأكيد النهى بأن العمل مبغوض و هو به عليم.

قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» إلى آخر الآية، النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالفتل فنقض الشيء المبرم كحل الشيء المعقود، و النكث النقض، قال فى المجمع،: و كل شيء نقض بعد الفتل فهو أنكاث حبلا كان أو غزلا، و الدخل بفتحتين فى الأصل كل ما دخل الشيء و ليس منه، و يكنى به عن الدغل و الخدعة و الخيانة، كما قيل: و أربى أفعل من الربا و هو الزيادة.

و قوله: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» فى معنى التفسير لقوله فى الآية السابقة: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» و هو تمثيل بمرأة تغزل الغزل بقوة ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه و غزلته من بعد قوة و تجعله أنكاثا لا فتل فيه و لا إبرام.

و نقل عن الكلبى أنها امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن و لا يزال ذلك دأبها و اسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة، و كانت تسمى خرقاء مكة.

و قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ» أى تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر و الخدعة و الخيانة تطيبون بها نفوس الناس ثم تخونون و تخدعونهم بنقضها، و إنما يفعلون ذلك لتكون أمة- و هم الحالفون- أربى و أزيد سهما من زخارف الدنيا من أمة- و هم المحلوف لهم-.

فالمراد بالدخل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب و «أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ» مفعول له بتقدير اللام، و الكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتى نقضت غزلها

من بعد قوة أنكاثا و محصل المعنى أنكم كمثلها إذ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم فتؤكدونها و تعقدونها ثم تخونون و تخدعون بنقضها و نكثها و الله ينهاكم عنه.

و ذكر بعضهم أن قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ» إلخ، جملة استفهامية محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار.

و قوله: «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ» إلخ، أى إن ذلك امتحان إلهى يمتحنكم به و أقسم ليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فتعلمون عند ذلك ما حقيقة ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا و سلوك سبيل الباطل لإماطة الحق و دحضه و يتبين لكم يومئذ من هو الضال و من هو المهتدى.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» إلخ، لما انجر الكلام إلى ذكر اختلافهم عقب ذلک ببيان أن اختلافهم ليس بناقض للغرض الإلهى فى خلقهم و لا أنهم معجزون له سبحانه و لو شاء لجعلهم أمة واحدة لا اختلاف بينهم و لكن الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهداية و الإضلال فهدى قوما و أضل آخرين.

و ذلک أنه تعالى وضع سعادة الإنسان و شقاءه على أساس الاختيار و عرفهم الطاعة المفضية إلى غاية السعادة و المعصية المؤدية إلى غاية الشقاء فمن سلک مسلک المعصية و اجتاز للضلال جازاه الله ذلک، و من ركب سبيل الطاعة و اختار الهدى جازاه الله ذلک و سيسألهم جميعا عما عملوا و اختاروا.

و بما تقدم يظهر أن المراد بجعلهم أمة واحدة رفع الاختلاف من بينهم و حملهم على الهدى و السعادة، و بالإضلال و الهداية ما هو على سبيل المجازاة لا الضلال و الهدى الابتدائيان فإن الجميع على هدى فطرى فالذى يشاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصية على الطاعة من غير رجوع و لا ندم، و الذى شاء الله هداه فهداه هو من بقى على هداه الفطرى و جرى على الطاعة أو تاب و رجع عن المعصية صراطا مستقيما و سنة إلهية و لن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا.

و أن قوله: «وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استناد الضلال و الهدى إليه سبحانه يبطل تأثير اختيارهم فى ذلک و تبطل بذلک الرسالة و تلغو

الدعوة فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بذلک بل الله سبحانه يمد لكم من الضلال و الهدى ما أنتم تختارونه بالركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته.

قوله تعالى: «وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: الصدود و الصد قد يكون انصرافا عن الشىء و امتناعا نحو «يَصُدُّونَ عَنْکَ صُدُوداً» و قد يكون صرفا و منعا نحو «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ». انتهى.

و الآية نهى عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد النهى عن أصل نقض الأيمان لأن لخصوص اتخاذها دخلا مفسدة مستقلة هى ملاک النهى غير المفسدة التى لأصل نقض الأيمان و قد أشار إلى مفسدة أصل النقض بقوله: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» إلخ، و يشير فى هذه الآية إلى مفسدة اتخاذها دخلا بقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ».

و الملاكان- كما هو ظاهر- متغايران نعم أحدهما كالمقدمة للآخر كما أن نقض الأيمان كالمقدمة لاتخاذها دخلا فإن الإنسان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مرة هان عليه أمر النقض و مهد ذلک السبيل إلى النقض ثانيا و ثالثا و جعل الحلف ثم النقض وسيلة خدعة و خيانة فلا يلبث دون أن تكون حليف دغل و خدعة و خيانة و غرور و مكر و كيد و كذب و زور لا

يبالى ما قال و ما فعل و يعود جرثومة فساد يفسد المجتمع الإنسانى أينما توجه، و يقع فى سبيل غير سبيل الله الذى خطته الفطرة السليمة.

و كيف كان فظاهر قوله: «وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» نهى استقلالى عن الخدعة باليمين بعد النهى الضمنى عنه فى الآية السابقة، و قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» تفريع على المنهى عنه دون النهى أى يتفرع على اتخاذها دخلا أن تزل قدم بعد ثبوتها إلخ، و زلة القدم بعد ثبوتها مثل لنقض اليمين بعد العقد و التوكيد و الزوال عن الموقف الذى ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان و استقامته على ما عزم عليه و اهتم به من كرائم الإنسانية و أصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهى، و حفظ اليمين على توكيده

ص: ٣٣٨

قدم من الأقدام التى يتم بها هذا الأصل الوسيع، و كأنه لذلك جيء بالقدم نكرة فى قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ.

و قوله: «وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» معطوف على قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ، و بيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة و عاقبة لقوله: «لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا» و بذلك يظهر أن قوله: «بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بمنزلة التفسير لقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها».

و المراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض و الامتناع عن السنة الفطرية التى فطر الله الناس عليها و دعت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق و الاستقامة و رعاية العهود و المواثيق و الأيمان و التجنب عن الدغل و الخدعة و الخيانة و الكذب و الزور و الغرور.

و المراد بذوق السوء العذاب، و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» حال عن فاعل «تَذُوقُوا» و يمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئة فى الدنيا، و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» إخبارا عما يحل بهم فى الآخرة هذا ما يستفاد من ظاهر الآية الكريمة.

فالمعنى: و لا تتخذوا أيمانكم وسيلة دخل بينكم حتى يؤديكم ذلك إلى الزوال عما ثبتم عليه و نقض ما أبرمتموه، و فيه إعراض عن سبيل الله الذى هو التزام الفطرة و التحرز عن الغدر و الخدعة و الخيانة و الدغل و بالجملة الإفساد فى الأرض بعد إصلاحها، و يؤديكم ذلك إلى أن تذوقوا السوء و الشقاء فى حياتكم الدنيا و لكم عذاب عظيم فى الأخرى.

و ذكر بعضهم: أن الآية مختصة بالنهى عن نقض بيعة النبى ص على ما استقرت عليه السنة فى صدر الإسلام، و أن الآية نزلت فى الذين بايعوا النبى ص على نصرة الإسلام و أهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعة، و على هذا فالمراد بالصد عن سبيل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزلة قدم بعد ثبوتها الردة بعد الإسلام و الضلال بعد الرشد.

و فيه أن السياق لا يساعد على ذلك، و على تقدير التسليم خصوص المورد لا ينافى عموم الآية.

ص: ٣٣٩

قوله تعالى: «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» قال فى المفردات:، كل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه، انتهى.

و الظاهر أن الآية نهى عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلک فى نقض الأيمان، و الآية مطلقة، و المراد بعهد الله العهد الذى عوهد به الله مطلقا، و المراد بالاشتراء به ثمنا قليلا بقرينة ذيل الآية أن يبدل العهد من شيء من حطام الدنيا فينقض لنيله فسمى المبدل منه ثمنا لأنه عوض كما تقدم، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» و قد وجهه بأن الذى عندكم أى فى الحياة الدنيا التى هى حياة مادية قائمة على أساس التبدل و التحول منعوتة بنعت الحركة و التغير زائل نافد، و ما عند الله سبحانه مما يعد المتقين منكم باق لا يزول و لا يفنى و الباقى خير من النافد بصريح حكم العقل.

و اعلم أن قوله: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» على ما فى لفظه من الإطلاق قاعدة كلية غير منقوضة باستثناء، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية.

قوله تعالى: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» لما كان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر على مر مخالفة هوى النفس فى نقضه و الاسترسال فيما تشتهيه، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق الصابرين فى جنب الله.

فقوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ» وعد مؤكد على مطلق الصبر سواء كان صبرا على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة غير أنه يجب أن يكون صبرا فى جنب الله و لوجه الله فإن السياق لا يساعد على غيره.

و قوله: «بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» الباء للمقابلة كما فى قولنا: بعت هذا بهذا، و ليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأحسن من أعمالهم فى مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسمها إلى حسن و أحسن ثم يجزيهم بأحسنها و يلغى الحسن كما ذكره بعضهم فإن المقام لا يؤيده، و آيات الجزاء تنفيه و الرحمة الواسعة الإلهية تأباه.

و ليس المراد به الواجبات و المستحبات من أعمالهم قبال المباحات التى أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون.

فإن الكلام ظاهر فى أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتى بها فى ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطا، و واضح أن المباحات التى يأتى بها الصابر فى الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها.

على أنه لا مطمع لعبد فى أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات حتى يبين له أن الثواب فى مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التى هى أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.

و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النقل معلوم من الخطابات التشريعية بحيث لا يرتاب فيه.

بل المراد بذلک أن العمل الذى يأتون به و له فى نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاة التى يصليها الصابر فى الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاة و إن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقة يستدعى الصبر أن لا يناقش فى العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضية لخسته و رداءته كما يفيده قوله تعالى: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ».

و يستفاد من الآية أن الصبر فى الله يوجب كمال العمل و فى قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ» إلخ، التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير كما قيل، و الذى أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق فى الآيات و كان سياق التكلم مع الغير، و إنما الالتفات فى قوله تعالى قبل بضع آيات: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» و الوجه فيه أن هذه الآية و ما بعدها من الآيات المسرودة إلى هذه الغاية مشتملة على عدة من الأوامر و النواهى الإلهية، و الأنسب بالأمر و النهى أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما و أقواها ليتأيدا بذلک، و هذه صناعة معمولة فى المحاورات فيقال: إن الملک يأمر بكذا و إن مولاک يقول لک كذا، و لا يقال: فلان بن فلان يأمر أو يقول.

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام الجلالة، و يقال بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» إلخ. و لذلک استمر السياق على هذا النسق فى التكاليف التالية أيضا فقيل: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ» إلخ، «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ» إلخ، «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ».

ثم رجع إلى السياق السابق و هو التكلم مع الغير فقال: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا» و جرى على ذلک حتى إذا بلغ قوله: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» و هو حكم التفت ثانيا فقال: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» و أحسن ما يجلى المعنى الذى ذكرناه قوله تعالى بعده:

«وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ» حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آية مكان آية إلى ضمير التكلم و الأعلمية إلى الله عز اسمه.

قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» إلى آخر الآية. وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا صالحا و بشرى للإناث أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور فى قبول إيمانهن و لا أثر عملهن الصالح الذى هو الإحياء بحياة طيبة و الأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنية و أهل الكتاب من اليهود و النصارى من حرمان المرأة من كل مزية دينية أو جلها و حط مرتبتها من مرتبة الرجل و وضعها وضعا لا يقبل الرفع البتة.

فقوله: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» حكم كلى من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحا أى من كان و قد قيده بكونه مؤمنا و هو فى معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمنا حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»: المائدة: ۵، و قال: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: هود: ۱۶.

و قوله: «فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» الإحياء إلقاء الحياة فى الشىء و إفاضتها عليه فالجملة بلفظها دالة على أن الله سبحانه يكرم المؤمن الذى يعمل صالحا بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامة، و ليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه و تبديل الخبيثة من الطيبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه، و لو كان كذلک

لقيل: فلنطيبن حياته.

فالآية نظيرة قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲، و تفيد ما يفيده من تكوين حياة ابتدائية جديدة.

و ليس من التسمية المجازية لأن الآيات المتعرضة لهذا الشأن ترتب عليه آثار الحياة الحقيقية كقوله تعالى: «أُولئِکَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة:

۲۲، و كقوله فى آية الأنعام المنقولة آنفا: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» فإن المراد بهذا النور العلم الذى يهتدى به الإنسان إلى الحق فى الاعتقاد و العمل قطعا.

و كما أن له من العلم و الإدراک ما ليس لغيره كذلک له من موهبة القدرة على إحياء الحق و إماطة الباطل ما ليس لغيره، و قد قال سبحانه: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ۴۷، و قال: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: المائدة: ۶۹.

و هذا العلم و القدرة الحديثان يمهدان له أن يرى الأشياء على ما هى عليها فيقسمها قسمين حق باق و باطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفانى الذى هو الحياة الدنيا بزخارفها الغارة الفتانة و يعتز بعزة الله فلا يستذله الشيطان بوساوسه و لا النفس بأهوائها و هوساتها و لا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان أمتعتها و فناء نعمتها.

و يتعلق قلبه بربه الحق الذى هو يحق كل حق بكلماته فلا يريد إلا وجهه و لا يحب إلا قربه و لا يخاف إلا سخطه و بعده، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلدة لا يدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود، و لا يواجهها فى طول مسيرها إلا الحسن الجميل فقد أحسن كل شىء خلقه، و لا قبيح إلا ما قبحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد فی نفسه من البهاء و الكمال و القوة و العزة و اللذة و السرور ما لا يقدر بقدر، و كيف لا؟ و هو مستغرق فی حياة دائمة لا زوال لها و نعمة باقية لا نفاد لها و لا ألم فيها و لا كدورة تكدرها، و خير و سعادة لا شقاء معها، هذا ما يؤيده الاعتبار و ينطق به آيات كثيرة من القرآن لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار حيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير مجازية، و قد رتبها الله

ص: ۳۴۳

سبحانه على هذه الحياة التی يذكرها و يخصها بالذين آمنوا و عملوا الصالحات فهی حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

و ليست هذه الحياة الجديدة المختصة بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة و إن كانت غيرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدد بها الإنسان، كما أن الروح القدسية التی يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة دون تعدد الشخصية.

هذا ما يعطيه التدبر فی الآية الكريمة و هو حقيقة قرآنية و به يظهر وجه توصيفها بالطيب فی قوله: «حَياةً طَيِّبَةً» كأنها- كما اتضح- حياة خالصة لا خبث فيها يفسدها فی نفسها أو فی أثرها.

و للمفسرين فی الآية وجوه من التفسير:

منها: أن الحياة الطيبة هی الحياة التی تكون فی الجنة فلا موت فيها و لا فقر و لا سقم و لا أی شقاء آخر.

و منها: أنها الحياة التی تكون فی البرزخ و لعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة.

و منها: أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة و الرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياة.

و منها: أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه.

و منها: أنها رزق يوم بيوم.

و وجوه المناقشة فيها لا تكاد تخفی على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها.

و قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» تقدم الكلام فيه فی الآية السابقة، و فی معنى الآية قوله تعالى: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ»: المؤمن: ۴۰.

قوله تعالى: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ» الاستعاذة طلب المعاذ، و المعنى: إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرؤه أن يعيذک من الشيطان الرجيم أن يغويک، فالاستعاذة المأمور بها حال نفس القارئ ما دام يقرأ و قد أمر أن يوجدها لنفسه ما دام يقرأ، و أما قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذة فى النفس و ليس بنفسها إلا بنوع من المجاز، و قد قال سبحانه: استعذ بالله، و لم يقل: قل أعوذ بالله.

و بذلک يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالقراءة إرادتها فهى مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب و إرادة السبب لا يخلو عن تساهل.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» فى مقام التعليل للأمر الوارد فى الآية السابقة أى استعذ بالله حين القراءة ليعيذک منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله و توكل عليه.

و يظهر من الآية أولا: أن الاستعاذة بالله توكل عليه فإنه سبحانه بدل الاستعاذة فى التعليل من التوكل و نفى سلطانه عن المتوكلين.

و ثانيا: أن الإيمان و التوكل ملاک صدق العبودية كقوله تعالى لإبليس: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲، فنفى سلطانه عن عباده و قد بدل العباد فى هذه الآية من الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون، و الاعتبار يساعد عليه فإن التوكل و هو إلقاء زمام التصرف فى أمور نفسه إلى غيره و التسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبودية.

قوله تعالى: «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ضمائر الإفراد الثلاثة للشيطان أى ينحصر سلطان الشيطان فى الذين يتخذونه وليا لهم يدبر أمورهم كما يريد، و هم يطيعونه، و فى الذين يشركون به إذ يتخذونه وليا من دون الله و ربا مطاعا غيره فإن الطاعة عبادة كما يشير إليه قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱.

و بذلک يظهر أولا: أن ذيل الآية يفسر صدرها، و أن تولى من لم يأذن الله فى توليه شرک بالله و عبادة لغيره.

و ثانيا: أن لا واسطة بين التوكل على الله، و تولى الشيطان و عبادته، فمن لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان.

و ربما قيل: إن ضمير الإفراد فى قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» راجع إليه

تعالى، و تفيد الآية حينئذ أن سلطانه على طائفتين: المشركين و الذين يتولونه من الموحدين هذا: و لزوم اختلاف الضمائر يدفعه.

قوله تعالى: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» إشارة إلى النسخ و حكمته، و جواب عما اتهموه (ص) به من الافتراء على الله، و الظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون و إن كانت اليهود هم المتصلبين فى نفى النسخ و من المحتمل أن تكون الكلمة مما تلقفه المشركون من اليهود فكثيرا ما كانوا يراجعونهم فى أمر النبى ص.

و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» قال فى المفردات:، الإبدال و التبديل و التبدل و الاستبدال جعل شىء مكان آخر، و هو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لک الثانى بإعطاء الأول، و التبديل قد يقال للتغيير مطلقا و إن لم يأت ببدله قال تعالى:

«فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ»- إلى أن قال- و قال- تعالى: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ» «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» و «بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ» «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» انتهى موضع الحاجة.

فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف فى أن مفعوله الأول هو المأخوذ و المطلوب بخلافه بالمعنى المعروف فمعنى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ معناه وضعنا الآية الثانية مكان الأولى بالتغيير فكانت الثانية المبدلة هى الباقية المطلوبة.

و قوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ» كناية عن أن الحق لم يتعد مورده و أن الذين أنزله هو الحقيق بأن ينزل فإن الله أعلم به منهم، و الجملة حالية.

و قوله: «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» القول للمشركين يخاطبون النبى ص و يتهمونه بأنه يفترى على الله الكذب فإن تبديل قول مكان قول، و الثبات على رأى ثم العدول عنه مما يتنزه عنه ساحة رب العزة.

و قد بالغوا فى قولهم إذ لم يقولوا: افتريت فى هذه التبديل و النسخ بل قالوا:

«إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» فقصروه (ص) فى الافتراء، و أتوا بالجملة الاسمية و سموه مفتريا، و قد بنوا ذلک على أن ما جاء به النبى ص من سنخ واحد و هو يسند الجميع إلى ربه و يقول: إنما أنا نذير فإذا كان مفتريا فى واحد كان مفتريا فى الجميع فليس إلا مفتريا.

ص: ٣۴۶

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» أى أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونک بقولهم: «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» لا يعلمون حقيقة هذا التبديل و الحكمة المؤدية إليه على ما سينكشف فى الجواب أن الأحكام الإلهية تابعة لمصالح العباد و من المصالح ما يتغير

بتغير الأوضاع و الأحوال و الأزمنة فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذى ارتفعت مصلحته الموجبة له بحكم آخر حدثت مصلحته.

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر و أما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقة الأمر و لو إجمالا غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له و إنما يلقون القول إلقاء من غير رعاية جانب الحق.

قوله تعالى: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» قد تقدمت فى أول السورة إشارة إلى معنى الروح، و القدس الطهارة و النزاهة و الظاهر أن الإضافة للاختصاص أى روح طاهرة عن قذارات المادة نزيهة عن الخطإ و الغلط و الضلال، و هو المسمى فى موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين، و فى موضع آخر بجبريل من الملائكة قال تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ»: الشعراء: ۱۹۴، و قال: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِکَ»: البقرة: ۹۷.

فقوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ» أمر بالجواب و الأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعا إلى القرآن من جهة كونه ناسخا أى الآية الناسخة، و يمكن أن يكون راجعا إلى مطلق القرآن، و فى التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشارة إلى التدريج.

و كان من طبع الكلام أن يقال: من ربى لكن عدل عنه إلى قوله: «مِنْ رَبِّکَ» للدلالة على كمال العناية و الرحمة فى حقه (ص) كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصة لتكليمه أينما أمكن، و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلک لا مجرد التلفظ بهذه الألفاظ فافهم.

و قوله: «لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» التثبيت تحكيم الثبات و تأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر ثبتوا على الحق و بتجدد الحكم حسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتا على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضى

على أعمال لا تطابق مصلحة الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوک سبيل لمصلحة غاية فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادى فقطع قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية بسرعة أو بطء أو فى ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحة فلو لم يغير الأمر الهادى نحو السلوک و استمر على أمره السابق لضعف إيمان السالک و انسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوک يوافق المصلحة و يضمن السعادة زاد إيمانه ثباتا على ثبات.

ففى تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم حسب تجدد المصلحة تثبيت للذين آمنوا و إعطاء لهم ثباتا على ثبات.

و قوله: «وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» و هم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآية الناسخة بالنسبة إليهم إراءة طريق و بشارة بالسعادة و الجنة.

و تفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين و الهدى و البشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان و الإسلام من الفرق فالإيمان للقلب و نصيبه التثبت فى العلم و الإذعان و الإسلام فى ظاهر العمل و مرحلة الجوارح و نصيبها الاهتداء إلى واجب العمل، و البشرى بأن الغاية هى الجنة و السعادة.

و قد مر بعض الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: ١٠۶ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» افتراء آخر منهم على النبى ص و هو قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و هو كما يلوح إليه سياق اعتراضهم و ما ورد فى الجواب عنه أنه كان هناك رجل أعجمى غير فصيح فى منطقه عنده شىء من معارف الأديان و أحاديث النبوة ربما لاقاه النبى ص فاتهموه بأنه يأخذ ما يدعيه وحيا منه و الرجل هو الذى يعلمه و هو الذى حكاه الله تعالى من قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و فى القول إيجاز، و تقديره: إنما يعلمه بشر و ينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه، و هو ظاهر.

و من المعلوم أن الجواب عنه بمجرد أن لسان الرجل أعجمى و القرآن عربى مبين لا يحسم مادة الشبهة من أصلها لجواز أن يلقى إليه المطالب بلسانه الأعجمى ثم يسبكها

ص: ٣۴٨

هو (ص) ببلاغة منطقه فى قالب العربية الفصيحة بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» حيث عبروا عن ذلک بالتعليم دون التلقين و الإملاء، و التعليم أقرب إلى المعانى منه إلى الألفاظ.

و بذلک يظهر أن قوله: «لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ- إلى قوله- مُبِينٌ» ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب.

و ملخص الجواب مأخوذ من جميع الآيات الثلاث أن ما اتهمتموه به أن بشرا يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه و أن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمى و هذا القرآن عربى مبين.

و إن أردتم أن الرجل يعلمه معانى القرآن- و اللفظ لا محالة للنبى ص- و هو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذى يتضمنه القرآن معارف حقة لا يرتاب ذو لب فيها و تضطر العقول إلى قبولها قد هدى الله النبى إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله و الله لا يهدى من لا يؤمن بآياته و إذ كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفترى على الله الكذب فإنه لا يفترى عليه إلا من لا يؤمن بآياته، فليس هذا القرآن بمفترى، و لا مأخوذا من بشر و منسوبا إلى الله سبحانه كذبا.

فقوله: «لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» جواب عن أول شقى الشبهة و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين، و المعنى: أن لسان الرجل الذى يلحدون أى يميلون إليه و ينوونه بقولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ»

أعجمی أی غیر فصیح بین و هذا القرآن المتلو علیکم لسان عربی مبین و کیف یتصور صدور بیان عربی بلیغ من رجل أعجمی اللسان.

و قوله: «إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ» إلی آخر الآیتین جواب عن ثانی شقی الشبهة و هو أن یتعلم منه المعانی ثم ینسبها إلی الله افتراء.

و المعنی: إن الذین لا یؤمنون بآیات الله و یکفرون بها لا یهدیهم الله إلیه و إلی معارفه الحقة الظاهرة و لهم عذاب ألیم، و النبی ص مؤمن بآیات الله لأنه مهدی بهدایة الله، و إنما یفتری الکذب و ینسبه إلی الله الذین لا یؤمنون بآیات الله و أولئک هم الکاذبون المستمرون علی الکذب، و أما مثل النبی المؤمن بآیات الله فإنه لا

یفتری الکذب و لا یکذب فالآیتان کنایتان عن أن النبی ص مهدی بهدایة الله مؤمن بآیاته و مثله لا یفتری و لا یکذب.

و المفسرون قطعوا الآیتین عن الآیة الأولی و جعلوا الآیة الأولی هی الجواب الکامل عن الشبهة و قد عرفت أنها لا تفی بتمام الجواب.

ثم حملوا قوله: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» علی التحدی بإعجاز القرآن فی بلاغته، و أنت تعلم أن لا خبر فی لفظ الآیة عن أن القرآن معجز فی بلاغته و لا أثر عن التحدی، و نهایة ما فیه أنه عربی مبین لا وجه لأن یفصح عنه و یلفظه أعجمی.

ثم حملوا الآیتین التالیتین علی تهدید أولئک الکفرة بآیات الله الرامین لرسوله (ص) بالافتراء، و وعیدهم بالعذاب الألیم، و قلب الافتراء و الکذب إلیهم بأنهم أولی بالافتراء و الکذب بما أنهم لا یؤمنون بآیات الله فإن الله لم یهدهم.

ثم تکلموا بالبناء علیه فی مفردات الآیتین بما یزید فی الابتعاد عن حق المعنی.

و قد عرفت أن ذلک یؤدی إلی عدم کفایة الجواب فی حسم الإشکال من أصله.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج أحمد عن عثمان بن أبی العاصی قال": کنت عند رسول الله ص جالسا إذ شخص بصره فقال: أتانی جبریل فأمرنی أن أضع هذه الآیة بهذا الموضع من السورة: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ- إلی قوله- تَذَکَّرُونَ».

أقول: و رواه أیضا عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضی الله عنه.

و فی المجمع، و جاءت الروایة أن عثمان بن مظعون قال": کنت أسلمت استحیاء من رسول الله ص- لکثرة ما کان یعرض علی الإسلام و لم یقر الإسلام فی قلبی- فکنت ذات یوم عنده حال تأمله- فشخص بصره نحو السماء کأنه یستفهم شیئا- فلما

سرى عنه سألته عن حاله فقال: نعم بينا أنا أحدثک إذ رأيت جبرائيل فى الهواء- فأتانى بهذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ»- فقرأها على إلى آخرها فقر الإسلام فى قلبى.

و أتيت عمه أبا طالب فأخبرته فقال: يا آل قريش اتبعوا محمدا ترشدوا فإنه لا

ص: ٣٥٠

يأمركم إلا بمكارم الأخلاق، و أتيت الوليد بن المغيرة و قرأت عليه هذه الآية فقال:

إن كان محمد قاله فنعم ما قال، و إن قاله ربه فنعم ما قال. قال: فأنزل الله:

«أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى- وَ أَعْطى قَلِيلًا وَ أَكْدى»

الحديث.

و فيه، عن عكرمة قال": إن النبى ص قرأ هذه الآية على الوليد بن المغيرة- فقال: يا بن أخى أعد فأعاد فقال: إن له لحلاوة و إن له لطلاوة و إن أعلاه لمثمر- و إن أسفله لمعذق و ما هو قول البشر.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق (ع): فى الآية:

ليس لله فى عباده أمر إلا العدل و الإحسان.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال": خرج على (ع) على أصحابه و هم يتذاكرون المروءة فقال: أين أنتم من كتاب الله؟ قالوا يا أمير المؤمنين فى أى موضع؟ فقال: فى قوله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ»- فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و رواه العياشى عن عمرو بن عثمان العاصى عنه (ع)،

و رواه فى الدر المنثور، عن ابن النجار فى تاريخه من طريق العكلى عن أبيه عنه (ع) و لفظه: مر على بن أبى طالب بقوم يتحدثون فقال: فيم أنتم؟ فقالوا: نتذاكر المروءة، فقال: أ و ما كفاكم الله عز و جل ذاک فى كتابه إذ يقول الله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و قد ورد فى عدة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين و تفسير الإحسان بالولاية: و فى أخرى إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات على الولاية.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى- وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» الآیة، قال: قال (ع): القنوع.

و فی المعانی، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع) قال: قیل له: إن أبا الخطاب یذکر عنک أنک قلت: إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت، فقال: لعن الله أبا الخطاب و الله ما قلت هکذا- و لکنی قلت له: إذا عرفت الحق- فاعمل ما شئت من خیر یقبل منک- إن الله عز و جل یقول: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ

ص: ۳۵۱

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى- وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ»- و یقول:

«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى- وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً».

أقول: و هو ما قدمناه فی معنی الآیة.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ- إلی قوله- يَتَوَكَّلُونَ» فقال: یا محمد یسلط و الله من المؤمن علی بدنه- و لا یسلط علی دینه قد سلط علی أیوب فشوه خلقه- و لم یسلط علی دینه، و قد یسلط من المؤمنین علی أبدانهم- و لا یسلط علی دینهم.

قلت له: قوله عز و جل: «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ- وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» قال: الذین هم بالله مشرکون- یسلط علی أبدانهم و علی أدیانهم.

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

و إرجاع ضمیر «بِهِ» إلی الله أحد المعنیین فی الآیة.

و فی الدر المنثور، أخرج الحاکم و صححه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن عباس": فی قوله: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» قال: قالوا: إنما یعلم محمدا عبدة بن الحضرمی و هو صاحب الکتب، فقال الله: «لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ- وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».

و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن عزامة الصیرفی عمن أخبره عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل خلق روح القدس- فلم یخلق خلقا أقرب إلی الله منها و لیست بأکرم خلقه علیه، فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها فألقاه إلی النجوم- فجرت به قوله تعالی «۱» وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ- إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ»- و هو لسان أبی فکیهة مولی بنی الحضرمی- کان «أعجمی» اللسان- و کان قد اتبع نبی الله و آمن به، و کان من أهل الکتاب فقالت قریش: هذا و الله یعلم محمدا علمه بلسانه، یقول الله: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».

(۱) هذا الذيل مذكور فى تفسير البرهان نقلا عن العياشى لكنه غير موجود فى النسخة المطبوعة أخيرا من التفسير.

أقول: و الروايات فى هذا الرجل مختلفة ففى هذه الرواية أنه أبو فكيهة مولى بنى الحضرمى، و فى الرواية السابقة أنه عبدة بن الحضرمى، و عن قتادة أنه عبدة بن الحضرمى و كان يسمى مقيص، و عن السدى أنه كان عبدا لبنى الحضرمى نصرانيا، كان قد قرأ التوراة و الإنجيل يقال له أبو بشر، و عن مجاهد أنه ابن الحضرمى كان أعجميا يتكلم بالرومية، و عن ابن عباس أيضا فى رواية أنه كان قينا بمكة اسمه بلعام و كان عجمى اللسان فكان المشركون يرون رسول الله ص يدخل عليه و يخرج من عنده فقالوا: إنما يعلمه بلعام.

و المتيقن من مضامينها أنه كان رجلا روميا مولى لبنى الحضرمى يسكن مكة نصرانيا له خبرة بكتب أهل الكتاب رموه بأنه يعلم النبى ص.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن الضحاك فى الآية قال: كانوا يقولون: إنما يعلمه سلمان الفارسى، فأنزل الله: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ».

أقول: و هو لا يلائم كون الآية مكية.

و فيه، أخرج ابن الخرائطى فى مساوى الأخلاق و ابن عساكر فى تاريخه عن عبد الله بن جراد": أنه سأل النبى ص: هل يزنى المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: هل يسرق المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: هل يكذب المؤمن؟ قال: لا، ثم أتبعها نبى الله ص: «إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ- الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ».

و فى تفسير العياشى، عن العباس بن الهلال عن أبى الحسن الرضا (ع): أنه ذكر رجلا كذابا ثم قال: قال الله: «إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»..

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۱۰۶ الى ۱۱۱]

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۰۶) ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (۱۰۷) أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ (۱۰۸) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ (۱۰۹) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۰)

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۱۱۱)

ص: ۳۵۳

(بیان)

فی الآیات وعید علی الکفر بعد الإیمان و هو الارتداد و وعد جمیل للمهاجرین من بعد ما فتنوا المجاهدین الصابرین فی الله، و فیها تعرض لحکم التقیة.

قوله تعالی: «مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ» الاطمئنان السکون و الاستقرار، و الشرح البسط، قال فی المفردات: أصل الشرح بسط اللحم و نحوه، یقال: شرحت اللحم و شرحته، و منه شرح الصدر أی بسطه بنور إلهی و سکینة من جهة الله و روح منه، قال تعالی: «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی» «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ» «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ» و شرح المشکل من الکلام بسطه و إظهار ما یخفی من معانیه. انتهی.

و قوله: «مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ» شرط جوابه قوله: «فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» و عطف علیه قوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ» و ضمیر الجمع فی الجزاء عائد إلی اسم الشرط «مَنْ» لکونه بحسب المعنی کلیا ذا أفراد.

و قوله: «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ» استثناء من عموم الشرط و المراد

ص: ۳۵۴

بالإکراه الإجبار علی کلمة الکفر و التظاهر به فإن القلب لا یقبل الإکراه و المراد أستثنی من أکره علی الکفر بعد الإیمان فکفر فی الظاهر و قلبه مطمئن بالإیمان.

و قوله: «وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً» أی بسط صدره للکفر فقبله قبول رضی و وعاه، و الجملة استدراک من الاستثناء فیعود إلی معنی المستثنی منه فإن المعنی ما أرید بقولی: «مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ» من أکره و قلبه مطمئن بالإیمان و لکن أرید به من شرح بالکفر صدرا، و فی مجموع الاستثناء و الاستدراک بیان کامل للشرط، و هذه هی النکتة لاعتراض الاستثناء بین الشرط و الجزاء و عدم تأخیره إلی أن تتم الشرطیة.

و قیل: قوله: «مَنْ کَفَرَ» بدل من «الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللَّهِ» فی الآیة السابقة، و قوله: «وَ أُولئِکَ هُمُ الْکاذِبُونَ» جملة معترضة، و قوله: «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ» استثناء من ذلک و قوله: «وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ» مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله:

«فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ».

و المعنی- علی هذا- إنما یفتری الکذب الذین کفروا من بعد إیمانهم إلا من أکره و قلبه مطمئن بالإیمان و عند ذلک تم الکلام ثم بدأ فقال: و لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من الله.

و الذوق السلیم یکفی مئونة هذا الوجه علی ما به من السخافة.

قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» بيان لسبب حلول غضب الله بهم و ثبوت العذاب العظيم عليهم و هو أنهم اختاروا الحياة الدنيا و هى الحياة المادية التى لا غاية لها إلا التمتع الحيوانى و الاشتغال بمشتهيات النفس على الآخرة التى هى حياة دائمة مؤبدة فى جوار رب العالمين و هى غاية الحياة الإنسانية.

و بعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا و انقطعوا عن الآخرة و كفروا بها و الله لا يهدى القوم الكافرين و إذ لم يهدهم الله ضلوا عن طريق السعادة و الجنة و الرضوان فوقعوا فى غضب من الله و عذاب عظيم.

قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِکَ

هُمُ الْغافِلُونَ» إشارة إلى أن اختيار الحياة الدنيا على الآخرة و الحرمان من هداية الله سبحانه هو الوصف الذى يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمون غافلين.

فإنهم باختيارهم الحياة الدنيا غاية لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخرة و تعلقوا بالدنيا و جعلوها غاية لأنفسهم فوقف حسهم و عقلهم فيها دون أن يتعدياها إلى ما وراءها و هو الآخرة فليسوا يبصرون ما يعتبرون به و لا يسمعون عظة يتعظون بها و لا يعقلون حجة يهتدون بها إلى الآخرة.

فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم و لا سمعهم و أبصارهم ما يدلهم على الآخرة، و هم غافلون عنها لا يتنبهون لشىء من أمرها.

فظهر أن ما فى الآية السابقة من الوصف بمنزلة المعرف لما فى هذه الآية من الطبع و من الغفلة فعدم هداية الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معنى الطبع و الغفلة، و الطبع صنع إلهى منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاة و الغفلة صفة منسوبة إليهم أنفسهم.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ» لأنهم ضيعوا رأس مالهم فى الدنيا فبقوا لا زاد لهم يعيشون به فى أخراهم، و قد وقع فى نظير المقام من سورة هود: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ»: هود: ٢٢، و لعل وجه التشديد هناک أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناک أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الفتنة فى الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل فى مطلق البلاء و التعذيب، و قد كانت قريش و مشركو مكة يفتنون المؤمنين ليردوهم عن دينهم و يعذبونهم بأنواع العذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عمارا و أباه و أمه فقتل أبواه و ارتد عمار ظاهرا فتفصى منهم بالتقية و فى ذلک نزلت الآيات السابقة كما سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى.

و من هنا يظهر أن للآية اتصالا بما قبلها من قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» و هى فى معنى قولنا: و بعد ذلک كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا.

فقوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا بالمغفرة و الرحمة يوم القيامة قبال ما أوعد غيرهم بالخسران التام يومئذ و قد قيد ذلک بالجهاد و الصبر بعد المهاجرة.

و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ» بمنزلة تلخيص صدر الكلام- لطوله- ليلحق به ذيله، و يفيد فائدة التأكيد كقولنا: زيد فى الدار زيد فى الدار كذا و كذا، و يفيد أن لما ذكر من قيود الكلام دخلا فى الحكم فالله سبحانه لا يرضى عنهم إلا أن يهاجروا و لا عن هجرتهم إلا أن يجاهدوا بعدها و يصبروا.

قوله تعالى: «یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ» إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملک الديان، كما قال:

«فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ»: الصافات: ۱۲۷ و الضمير فى قوله: «عَنْ نَفْسِها» للنفس و لا ضير فى إضافة النفس إلى ضمير النفس فإن النفس ربما يراد بها الشخص الإنسانى كقوله:

«مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ»: المائدة: ۲۲، و ربما يراد بها التأكيد و يتحد معناها بما تقدمها من المؤكد سواء كان إنسانا أو غيره، كما يقال: الإنسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه و السواد نفسه، و يقال: نفس الإنسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد، و قوله: «عَنْ نَفْسِها» المراد فيه بالمضاف المعنى الثانى و بالمضاف إليه المعنى الأول، و قد دفع التعبير بالضمير بشاعة تكرار اللفظ بالإضافة، و فى هذا المقدار كفاية عن الأبحاث الطويلة التى أوردها المفسرون.

و قوله: «یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «لَغَفُورٌ رَحِیمٌ» و مجادلة النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها و قد نسيت كل شىء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه فى الدنيا من التعلق بكل شىء دون نفسها بنسيانها و ليس ذلک إلا لظهور حقيقة الأمر عليها و هى أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه، و ليس له فى الحقيقة إلا أن يشتغل بنفسه.

فاليوم تأتى النفس و تحضر للحساب و هى تجادل و تصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار.

و قوله: «وَ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ» التوفية إعطاء الحق تاما

من غير تنقيص، و قد علق التوفية على نفس العمل إذ قيل: «ما عَمِلَتْ» فأفيد أن الذى أعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض، و فيه كمال العدل حيث لم يضف إلى ما استحقته شىء و لا نقص منه و لذلک عقبه بقوله: «وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ».

ففى الآية إشارة:

أولا: إلى أن نفسا لا تدافع يوم القيامة و لا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها لغيرها كما قال: «يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً»: الدخان: ۴۱، و قال: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ»: الشعراء: ۸۸، و قال: «يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: ۲۵۴.

و ثانيا: إلى أن الجدال لا ينفعها فى صرف ما استحقتها من الجزاء شيئا فإن الذى تجزاه هو عين ما عملت و لا سبيل إلى تغيير هذه النسبة و ليس من الظلم فى شيء.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال": لما أراد رسول الله ص أن يهاجر إلى المدينة قال لأصحابه: تفرقوا عنى فمن كانت به قوة فليتأخر إلى آخر الليل- و من لم تكن به قوة فليذهب فى أول الليل- فإذا سمعتم بى قد استقرت بى الأرض- فالحقوا بى.

فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار- و جارية من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكة- فأخذهم المشركون و أبو جهل فعرضوا على بلال- أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد فى الشمس- ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال- أحد أحد، و أما خباب فجعلوا يجرونه فى الشوك.

و أما عمار فقال لهم كلمة أعجبتهم تقية، و أما الجارية فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد- ثم مدها فأدخل الحربة فى قلبها حتى قتلها- ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله ص- فأخبروه بالذى [كان] من أمرهم- و اشتد على عمار الذى كان تكلم به فقال له رسول الله ص: كيف كان قلبك حين قلت الذى قلت؟ أ كان منشرحا بالذى قلت أم لا؟ قال: لا قال- و أنزل الله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

ص: ۳۵۸

أقول: و الجارية المذكورة فى الرواية هى سمية أم عمار، و كان معهم ياسر أبو عمار، و قيل: و كان أبو عمار أول شهيدين فى الإسلام، و قد استفاضت الروايات على قتلهما بالفتنة و إظهار عمار الكفر تقية و نزول الآية فيه.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى الدلائل من طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال": أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبى ص- و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه-.

فلما أتى رسول الله ص قال: ما وراءك شيء؟ قال: شر. ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير. قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان.

قال: إن عادوا فعد، فنزلت: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

و فی المجمع، عن ابن عباس و قتادة": أن الآیة نزلت فی جماعة أکرهوا- و هم عمار و یاسر أبوه و أمه سمیة و صهیب و بلال و خباب عذبوا- و قتل أبو عمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه- ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله ص فقال قوم: کفر عمار فقال (ص) کلا إن عمارا ملیء إیمانا من قرنه إلی قدمه- و اختلط الإیمان بلحمه و دمه-.

و جاء عمار إلی رسول الله ص: و هو یبکی- فقال (ص) ما وراءک؟ فقال: شر یا رسول الله- ما ترکت حتی نلت منک و ذکرت آلهتهم بخیر- فجعل رسول الله ص یمسح عینیه و یقول: إن عادوا لک فعد لهم بما قلت فنزلت الآیة.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن سعد عن عمر بن الحکم قال": کان عمار بن یاسر یعذب حتی لا یدری ما یقول، و کان صهیب یعذب حتی لا یدری ما یقول، و کان أبو فکیهة یعذب حتی لا یدری ما یقول، و بلال و عامر و ابن فهیرة و قوم من المسلمین- و فیهم نزلت هذه الآیة: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا.

أقول: و سمی منهم فی بعض الروایات عباس بن أبی ربیعة و فی بعضها الآخر هو و الولید بن أبی ربیعة و الولید بن الولید بن المغیرة و أبو جندل بن سهیل بن عمرو

و أجمع روایة فی ذلک ما عن ابن عباس": أن هذه الآیة نزلت فیمن کان یفتن من أصحاب النبی ص: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا».

ص: ۳۵۹

و فی الکافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث قال: فأما ما فرض علی القلب من الإیمان- الإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و التسلیم- بأن لا إله إلا الله وحده لا شریک له إلها واحدا- لم یتخذ صاحبة و لا ولدا- و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبی أو کتاب: فذلک ما فرض الله علی القلب من الإقرار و المعرفة- و هو عمله و هو قول الله عز و جل: «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ- وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً.

و فیه، بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال: قیل لأبی عبد الله (ع): إن الناس یروون- أن علیا (ع) قال علی منبر الکوفة: یا أیها الناس إنکم ستدعون إلی سبی فسبونی- ثم تدعون إلی البراءة منی فلا تبرءوا منی. قال: ما أکثر ما یکذبون الناس علی علی (ع)- ثم قال: إنما قال: إنکم ستدعون إلی سبی فسبونی- ثم تدعون إلی البراءة و إنی لعلی دین محمد- و لم یقل: و لا تبرءوا منی.

فقال له السائل: أ رأیت إن اختار القتل دون البراءة؟ قال: و الله ما ذاک علیه و ما له- إلا ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکة- و قلبه مطمئن بالإیمان فقال له النبی ص عندها: یا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرک «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ»- و أمرک أن تعود إن عادوا:

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبى جعفر (ع)،

و

قوله (ع): «و أمرک أن تعود إن عادوا»

يستفاد ذلک من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان و هو إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان، و أما كونه أمرا منه تعالى كما أمر به النبى ص فلعل الوجه أن صريح الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلک لا مساغ للإباء الذى هو عرض النفس للقتل و إلقاؤها فى التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة.

و فى تفسير العياشى، عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: رفع عن أمتى أربعة خصال: ما أخطئوا و ما نسوا و ما أكرهوا عليه- و ما لم يطيقوا، و ذلک فى كتاب الله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

ص: ٣۶٠

[سورة النحل (١۶): الآيات ١١٢ الى ١٢٨]

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (١١٣) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١۴) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١۵) وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (١١۶)

مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (١١٧) وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨) ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٩) إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَکُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٢١)

وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢) ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣) إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢۴) ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢۵) وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢۶)

وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُکَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَکُ فِی ضَيْقٍ مِمَّا يَمْکُرُونَ (۱۲۷) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (۱۲۸)

ص: ۳۶۱

(بيان)

تتمة آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرمات الأكل و محللاته و نهى عن التحليل و التحريم ابتداعا بغير إذن الله و ذكر بعض ما شرع لليهود من الأحكام التى نسخت بعد، و فى ذلک عطف على ما تقدم من حديث النسخ فى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَکانَ آيَةٍ» و إشارة إلى أن ما أنزل على النبى ص إنما هو دين إبراهيم (ع) المبنى على الاعتدال و التوحيد مرفوعا عنه ما فى دين اليهود من التشديد عليهم قبال ظلمهم.

و فى آخرها أمر بالعدل فى المعاقبة و ندب إلى الصبر و الاحتساب، و وعد جميل بالنصرة و الكفاية إن اتقوا و أحسنوا.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» إلى آخر الآية، الرغد من العيش هو الواسع الطيب.

هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قرية آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياة، و أتم ذلک كله بنبى بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم و أخراهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدل الله نعمته نقمة و عذبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله، و فى المثل

ص: ۳۶۲

تحذير عن كفران نعمة الله بعد إذ بذلت و الكفر بآياته بعد إذ أنزل.

و فيه توطئة و تمهيد لما سيذكره من محللات الأكل و محرماته و ينهى عن تشريع الحلال و الحرام بغير إذن الله كل ذلک بالاستفادة من سياق الآيات فإن كل سابقة منها تسوق النظر إلى اللاحقة.

و قيل: إن هذه القرية هى مكة عذبهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله و قد وسعها عليهم و كذبوا رسوله و قد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبى ص، ذكره فى المجمع، و نسبه إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة.

و فيه أن لا إشكال فى أنه فى نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلا عاما مذكورا توطئة و تمهيدا لما بيناه.

فقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» وصف القرية بثلاثة أوصاف متعاقبة غير أن الأوسط منها و هى الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القرية إذا أمنت المخاطرات كمهاجمة الأشرار و شن الغارات و قتل النفوس و سبى

الذرارى و نهب الأموال و كذا أمنت الحوادث الطبيعية كالزلازل و غيرها اطمأنت و سكنت فلم يضطر أهلها إلى الجلاء و التفرق.

و من كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغدا من كل مكان و لا يلجأ أهلها إلى الاغتراب و قطع الفيافى و ركوب البحار و تحمل المشاق البالغة فى طلب الرزق و جلبه إليها.

فاتصاف القرية بصفاتها الثلاث المذكورة: الأمن و الاطمئنان و إتيان رزقها إليها من كل مكان يتم و يكمل لها جميع النعم المادية الصورية، و سيضيف سبحانه إليها النعم المعنوية فى الآية التالية: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» فهى قرية أتم الله نعمه عليها و أكملها.

و قوله: «فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ» وَ الْخَوْفِ التعبير بأنعم الله و هو جمع قلة للإشارة بها إلى الأصناف المذكورة و هى ثلاثة: الأمن و الاطمئنان و إتيان الرزق، و الإذاقة استعارة للإيصال اليسير فإذاقة الجوع و الخوف مشعر بأن الذى يوصلهما قادر على تضعيف ذلک و تكثيره بما لا يقدر بقدر كيف لا؟ و هو الله الذى له القدرة كلها.

ص: ٣٦٣

ثم إضافة اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلالة على الشمول و الإحاطة كما يشمل اللباس البدن، و يحيط به، تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع و الخوف الذى أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان و هو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلک فهو المتناهى فى قهره و غلبته و هم المتناهون فى ذلتهم و هوانهم.

ثم ختم الآية بقوله: «بِما كانُوا يَصْنَعُونَ» للدلالة على أن سنة المجازاة فى الشكر و الكفر قائمة على ساق.

و المعنى: ضرب الله مثلا مثل قرية كان أهلها آمنين من كل شر و سوء يهددهم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساكنين غير مضطرين يأتيهم رزقهم طيبا واسعا من كل مكان من غير أن يضطروا إلى السفر و الاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهية و لم يشكروه سبحانه فأنالهم الله شيئا يسيرا من نقمته- بسلب هذه النعم- و هو الجوع و الخوف اللذان عماهم و شملاهم قبال ما استمروا عليه بكفران الأنعام جزاء لكفرانهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ» و هذا هو النعمة المعنوية التى أضافها إلى نعمة المادية المذكورة، و كان فيها صلاح معاشهم و معادهم و تحذير لهم من الكفران بأنعم الله و شرح ما فيه من الشؤم و الشقاء لكنهم كذبوا رسولهم الذى هو منهم يعرفونه و يدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهى و يهديهم إلى سبيل الرشاد و سعادة الجد فظلموا ذلک فأخذهم العذاب بظلمهم.

و بهذا التقرير يظهر ما فى القيود المأخوذة فى الآية من النكات.

قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً إلى آخر الآية تفريع على ما تحصل من المثل نتيجة، و التقدير إذا كان الحال هذا الحال و كان فى كفران هذا الرزق الرغد عذاب و فى تكذيب الدعوة عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالا طيبا أى لستم بممنوعين منه و أنتم تستطيبونه فكلوا منه و اشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون.

و قد ظهر بذلک:

أولا: أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقا فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد فكلوا مما رزقكم الله من الغنائم رزقا حلالا طيبا بناء على أن الآية

نزلت بعد وقعة بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مكة، و المراد بالرسول الذى كذبوه هو النبى ص، و بالعذاب الذى أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.

و هذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات. على أنه قد تأيد سابقا أنها مكية.

و ثانيا: أن المراد بالحل و الطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعا و طبعه يستطيبه أى الحل و الطيب بحسب الطبع و ذلک ملاک الحلية الشرعية التى تتبع الحلية بحسب الفطرة فإن الدين فطرى لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزا بجهاز التغذية و جعل أشياء أرضية من الحيوان و النبات ملائمة لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفرة فله أن يأكل منها و هو الحل.

و ثالثا: أن قوله: «فَكُلُوا» أمر مقدمى بالنسبة إلى قوله: «وَ اشْكُرُوا» نعمة الله» و ذكر النعمة تلويح إلى سبب الحكم فإن كون الشىء نعمة هو السبب فى وجوب الشكر عليه.

و رابعا: أن قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله و لا يعبدون غيره، و القصر فى الجملة الذى يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب، و غيرهم و هم المشركون إنما يعبدون الأصنام و الآلهة من دون الله.

و جعل الخطاب للمشركين و دعوى أن المراد بالعبادة فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» الإطاعة أو أن المعنى إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى، لا يرجع إلى طائل فإن جعل العبادة بمعنى الإطاعة يحتاج إلى قرينة و لا قرينة و المشركون لا يعبدون الله سبحانه و لو بإشراكه فى العبادة و لا يقصدون بعبادة آلهتهم عبادته تعالى بل ينزهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن يناله إدراک أو ينتهى إليه توجه.

و كون الخطاب فى الآية للمؤمنين يوجب كون المثل مضروبا لأجلهم و رجوع سائر الخطابات التشريعية فيما قبل الآية و ما بعدها متوجهة إليهم، و ربما قيل: إن الخطاب لعامة الناس أعم من المؤمن و الكافر و تطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف و إن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالا.

قوله تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تقدم الكلام فى معنى الآية فى تفسير سورة البقرة الآية ۱۷۳ و سورة المائدة الآية ۳ و سورة الأنعام الآية ۱۴۵.

و الآية بمعناها على اختلاف ما فى لفظها واقعة فى أربعة مواضع من القرآن: فى سورتى الأنعام و النحل و هما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكة و أواخرها، و فى سورتى البقرة و المائدة و هما من أوائل ما نزلت بالمدينة و أواخرها، و هى تدل على حصر محرمات الأكل فى الأربع المذكورة: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به كما نبه عليه بعضهم.

لكن بالرجوع إلى السنة يظهر أن هذه هى المحرمات الأصلية التى عنى بها فى الكتاب و ما سوى هذه الأربع من المحرمات مما حرمه النبى ص بأمر من ربه و قد قال تعالى: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر: ۷، و قد تقدم بعض الروايات الدالة على هذا المعنى.

قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» إلخ، «لِما» فى قوله: «لِما تَصِفُ مصدرية و الكذب مفعول «تَصِفُ» أى لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغاية افتراء الكذب على الله.

و كون الخطاب فى الآيات للمؤمنين- على ما يؤيده سياقها كما مر- أو لعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ» النهى عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام فى الأحكام الجارية فى المجتمع المعمولة بينهم من دون أن ينزل به الوحى فإن ذلک من إدخال ما ليس من الدين فى الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى.

و ذلک أن الدين فى عرف القرآن هو سنة الحياة و قد تكرر منه سبحانه قوله:

«يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» أو ما يقرب منه، فالدين لله و من زاد فيه شيئا فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه و إن سكت عن الإسناد أو نفى ذلک بلسانه.

و ذكر الجمهور أن المراد بالآية النهى عما كان المشركون يحلونه كالميتة و الدم و ما

أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة و السائبة و غيرهما و السياق- كما مر- لا يؤيده.

ثم قال سبحانه فى مقام تعليل النهى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» ثم بين حرمانهم من الفلاح بقوله: «مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.

قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ» إلخ، المراد بقوله: «ما قَصَصْنا عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ»- كما قيل- ما قصه تعالى على نبيه ص فى سورة الأنعام- و قد نزلت قبل سورة النحل بلا إشكال- بقوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» إلى آخر الآية،: الأنعام: ۱۴۶.

و الآية فى مقام دفع الدخل و فيها عطف على مسألة النسخ المذكورة سابقا كأن قائلا يقول: فإذا كانت محرمات الأكل منحصرة فى الأربع المذكورة: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به، و كان ما وراءها حلالا فما هذه الأشياء المحرمة على بنى إسرائيل من قبل؟ هل هذا إلا ظلم بهم.

فأجاب عنه بأنا حرمنا عليهم ذلک و ما ظلمناهم فى تحريمه و لكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فنحرم عليهم بعض الأشياء أى إنه كان محللا لهم مأذونا فيه لكنهم ظلموا أنفسهم و عصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبة كما قال سبحانه فى موضع آخر: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية، و لو أنهم بعد ذلک كله رجعوا إلى ربهم و تابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم و رفع الحظر عنهم و أذن لهم فيما منعهم عنه إنه لغفور رحيم.

فقد ظهر أن الآية متصلة بما قبلها من حديث التحليل و التحريم، و أنها كالجواب عن سؤال مقدر، و أن ما بعدها من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ» الآية، متصل بها متمم لمضمونها.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الجهالة و الجهل واحد و هو فى الأصل ما يقابل العلم لكن الجهالة كثيرا ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع و إن لم يخل المحل عن علم ما مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات و هو يعلم بحرمتها لكن الأهواء النفسانية تغلبه و تحمله على المعصية و لا تدعه يتفكر فى حقيقة هذه المخالفة

و المعصية فله علم بما ارتكب و لذلک يؤاخذ و يعاقب على ما فعل و هو مع ذلک جاهل بحقيقة الأمر و لو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.

و المراد بالجهالة فى الآية هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأول و كان ما ذكر من عمل السوء مجهولا من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصية حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة و الرحمة.

و الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- متصلة بما قبلها متممة لمضمونها، و معنى الآيتين أنا لم نظلم بنى إسرائيل فى تحريم الطيبات التى حرمناها، لهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصى و أصروا عليها فأدى ذلک إلى تحريم الطيبات عليهم، و بعد ذلک كله باب المغفرة و الرحمة مفتوح و إن ربک للذين عملوا السوء أى عملوا عملا سوءا و هو السيئة بجهالة ثم تابوا من بعد ذلک و أصلحوا حتى يتبين التوبة و تستقر إن ربک من بعدها أى من بعد التوبة لغفور رحيم.

و فى تقييد التوبة أولا بالإصلاح ثم إرجاع الضمير أخيرا إليها وحدها فى قوله:

«إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ» دلالة على أن شمول المغفرة و الرحمة من تبعات التوبة، و أما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبة و ظهور كونها توبة حقيقية و رجوعا جديا لا مجرد صورة خالية عن المعنى.

و قوله فى ذيل الآية: «إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها» تلخيص لتفصيل قوله فى صدرها:

«إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ» إلخ، و فائدته حفظ فهم السامع عن التشوش و الضلال و إبراز العناية ببعدية المغفرة و الرحمة بالنسبة إلى التوبة نظير ما مر من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ».

قوله تعالى: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَکُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» الآية، و ما يتلوها على اتصالها بما تقدم من حصر محرمات الأكل فى الأربع و تحليل ما وراءها، و هذه الآية إلى تمام أربع آيات بمنزلة التفصيل لما تقدمها كأنه قيل: هذا حال ملة موسى التى حرمنا فيها على بنى إسرائيل بعض ما أحل لهم من الطيبات، و أما هذه الملة التى أنزلناها إليک فإنما هى الملة التى تحقق بها إبراهيم فاجتباه الله و هداه إلى صراط مستقيم و أصلح بها دنياه و آخرته، و هى ملة معتدلة جارية على الفطرة تحلل الطيبات

ص: ۳۶۸

و تحرم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم (ع) منه.

فقوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً» قال فى المفردات، و قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ» أى قائما مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم: فلان فى نفسه قبيلة، انتهى. و هو قريب مما نقل عن ابن عباس، و قيل: معناه الإمام المقتدى به، و قيل:

إنه كان أمة منحصرة فى واحد مدة من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره.

و قوله: «قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَکُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» القنوت: الإطاعة و العبادة أو دوامها، و الحنف: الميل من الطرفين إلى حاق الوسط و هو الاعتدال.

قوله تعالى: «شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الاجتباء من الجباية و هو الجمع و اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من التفرق فى المذاهب المختلفة. و فى تعقيب قوله: «شاكِراً لِأَنْعُمِهِ» بقوله: «اجْتَباهُ» إلخ، مفصولا إشعار بالعلية و ذلک يؤيد ما تقدم فى سورة الأعراف فى تفسير قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف: ۱۷، أن حقيقة الشكر هو الإخلاص فى العبودية.

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» الحسنة هى المعيشة الحسنة فقد كان (ع) ذا مال كثير و مروة عظيمة.

و قد بسطنا الكلام فى معنى الاجتباء فى تفسير سورة يوسف عند الآية ۶، و فى معنى الهداية و الصراط المستقيم فى تفسير الفاتحة عند قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: الآية- ۶، و فى معنى قوله: «وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: ۱۳۰، فراجع.

و فى توصيفه تعالى إبراهيم (ع) بما وصفه من الصفات إشارة إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم (ع).

قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» تكرار اتصافه بالحنف و نفى الشرک لمزيد العناية به.

قوله تعالى: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: أصل السبت القطع و منه سبت السير قطعه و سبت شعره حلقه، و أنفه اصطلمه، و قيل: سمى يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات و الأرض يوم

الأحد فخلقها فى ستة أيام كما ذكره فقطع عمله يوم السبت فسمى بذلک.

و سبت فلان صار فى السبت، و قوله: «يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً» قيل: يوم قطعهم للعمل «وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ» قيل: معناه لا يقطعون العمل و قيل: يوم لا يكونون فى السبت و كلاهما إشارة إلى حالة واحدة، و قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» أى ترک العمل فيه «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» أى قطعا للعمل و ذلک إشارة إلى ما قال فى صفة الليل:

«لِتَسْكُنُوا فِيهِ» انتهى.

فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترک العمل فيه و تشريعه، و يمكن أن يكون المراد به المعنى المصدرى دون اليوم المجعول فيه ذلک كما هو ظاهر قوله: «تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ:» الأعراف: ۱۶۳.

و كيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال: إنما جعل السبت للذين حتى، يفيد نوعا من الاختصاص و الملک و أن الله شرع لهم فى كل أسبوع أن يقطعوا العمل يوما يفرغون فيه لعبادة ربهم و هو يوم السبت كما جعل للمسلمين فى كل أسبوع يوما يجتمعون فيه للعبادة و الصلاة و هو يوم الجمعة.

فقوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» بتعدية جعل بعلى دون اللام من قبيل قولهم: لى عليک دين و هذا عليک لا لک فتفيد معنى التكليف و التشديد و الابتلاء أى إنما جعل للتشديد عليهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما انجر أمرهم فيه إلى لعن طائفة منهم و مسخ آخرين و قد أشير إلى ذلک فى سورة البقرة الآية ۶۵ و سورة النساء الآية ۴۷.

و الأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله: «اخْتَلَفُوا فِيهِ» أى فى السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنهم تفرقوا فيه فرقا ممن قبله و ممن رده و ممن احتال للعمل فيه على ما أشير إلى قصصهم فى سور البقرة و النساء و الأعراف لا اختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض عليهم أن يسبتوا فى كل أسبوع يوما للعبادة ثم يجعل ذلک اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت كما وقع فى بعض الروايات.

ص: ٣٧٠

و المعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوما فى كل أسبوع تشديدا و ابتلاء و فتنة و كلفة على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله و من رده و من احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله و إن ربک ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

و بالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا» إلخ، فى أنها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفا على ما مر من حديث النسخ، و التقدير و أما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله و يفتنهم به و يشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين و بالجملة الآية ناظرة إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطرية على اليهود و نسخه فى هذه الشريعة.

و إنما لم يضم إلى قوله سابقا: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا» إلخ، لكون مسألة السبت مغايرة لسنخ مسألة تحليل الطيبات و استثناء محرمات الأكل، و قد عرفت أن الكلام على اتصاله من قوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا» إلى قوله: «وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» سبع آيات تامة ثم اتصلت بها هذه الآية و هى ثامنتها الملحقة بها.

و من هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسيط جعل السبت بين حكاية أمر النبى ص باتباع ملة إبراهيم (ع) و بين أمره (ص) بالدعوة إليها و بعبارة أخرى وقوع قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» إلخ، بين قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ» إلخ، و قوله:

«ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ» إلخ، كالفصل بين الشجر و لحائه.

و محصل الجواب أن قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» الآية من تمام السياق السابق، و قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» الآية، متصل بما تقدمه كما عرفت، و أما قوله: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ» الآية، فهو استئناف و أمر بالدعوة إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى ملة إبراهيم حتى يتصل بالآية السابقة نوع اتصال و إن كان سبيل الله هو ملة إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر، فافهم.

و للقوم فى تفسير الاختلاف اختلاف عميق فمنهم من قال: إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعة فعدلوا عنه و أخذوا

ص: ٣٧١

السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلاف سابق على الجعل لا لاحق به و ربما جعل «فى» للتعليل فإن الاختلاف على هذا لم يقع فى السبت بل من أجل السبت.

و ربما قيل: الاختلاف بمعنى المخالفة فإنهم خالفوا نبيهم فى السبت و لم يختلفوا فيه.

و ربما قيل: إنهم أمروا باتخاذ الجمعة من غير تعيين و وكل ذلک إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم فى تعيينه و لم يهدهم الله إليه و وقعوا فى السبت.

و ربما قيل: إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم فى شأن السبت فطائفة منهم فضلته على الجمعة و طائفة منهم عكست الأمر و فضلت الجمعة عليه. إلى غير ذلک مما قيل، و الأصل فى ذلک ما ورد فى بعض الروايات من القصة.

و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآية ذاک الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى آخر الآية لا شک فى أنه يستفاد من الآية أن هذه الثلاثة الحكمة و الموعظة و المجادلة من طرق التكليم و المفاوضة فقد أمر بالدعوة بأحد هذه الأمور فهى من أنحاء الدعوة و طرقها و إن كان الجدال لا يعد دعوة بمعناها الأخص.

و قد فسرت الحكمة – كما فى المفردات – بإصابة الحق بالعلم و العقل، و الموعظة كما عن الخليل – بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب، و الجدال – كما فى المفردات – بالمفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة.

و التأمل فى هذه المعانى يعطى أن المراد بالحكمة – و الله أعلم – الحجة التى تنتج الحق الذى لا مرية فيه و لا وهن و لا إبهام و الموعظة هو البيان الذى تلين به النفس و يرق له القلب، لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر و العبر و جميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلک.

و الجدال هو الحجة التى تستعمل لفتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلمه هو و الناس أو يتسلمه هو وحده فى قوله أو حجته.

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة و الموعظة و الجدال بالترتيب على ما اصطلحوا عليه فى فن الميزان بالبرهان و الخطابة و الجدل.

غير أنه سبحانه قيد الموعظة بالحسنة و الجدال بالتى هى أحسن، ففيه دلالة على أن من الموعظة ما ليست بحسنة و من الجدال ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن و الله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة و من الجدال بأحسنه.

و لعل ما فی ذیل الآیة من التعلیل بقوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ» یوضح وجه التقیید، فمعناه أنه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال فی دینه الحق، و هو أعلم بحال المهتدین فیه فهو یعلم أن الذی ینفع فی هذا السبیل هو الحکمة و الموعظة الحسنة و الجدال الأحسن لا غیر.

و الاعتبار الصحیح یؤید ذلک فإن سبیله تعالی هو الاعتقاد الحق و العمل الحق و من المعلوم أن الدعوة إلیه بالموعظة مثلا ممن لا یتعظ بما یعظ به دعوة عملا إلی خلاف ما یدعو إلیه القول، و الدعوة إلیه بالمجادلة مثلا بالمسلمات الکاذبة التی یتسلمها الخصم لإظهار الحق إحیاء لحق بإحیاء باطل و إن شئت فقل إحیاء حق بإماتة حق إلا أن یکون الجدال علی سبیل المناقضة.

و من هنا یظهر أن حسن الموعظة إنما هو من حیث حسن أثره فی الحق الذی یراد به بأن یکون الواعظ نفسه متعظا بما یعظ و یستعمل فیها من الخلق الحسن ما یزید فی وقوعها من قلب السامع موقع القبول فیرق له القلب و یقشعر به الجلد و یعیه السمع و یخشع له البصر.

و یتحرز المجادل مما یزید فی تهییج الخصم علی الرد و العناد و سوقه إلی المکابرة و اللجاج، و استعمال المقدمات الکاذبة و إن تسلمها الخصم إلا فی المناقضة و یحترز سوء التعبیر و الإزراء بالخصم و بما یقدسه من الاعتقاد و السب و الشتم و أی جهالة أخری فإن فی ذلک إحیاء للحق بإحیاء الباطل أی إماتة الحق کما عرفت.

و الجدال أحوج إلی کمال الحسن من الموعظة و لذلک أجاز سبحانه من الموعظة حسنتها و لم یجز من المجادلة إلا التی هی أحسن.

ص: ۳۷۳

ثم إن فی قوله: «بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» أخذا بالترتیب من حیث الأفراد فالحکمة مأذون فیها بجمیع أفرادها، و الموعظة منقسمة إلی حسنة و غیر حسنة و المأذون فیها منهما هی الموعظة الحسنة، و المجادلة منقسمة إلی حسنة و غیر حسنة ثم الحسنة إلی التی هی أحسن و غیرها و المأذون فیها منها التی هی أحسن، و الآیة ساکتة عن توزیع هذه الطرق بحسب المدعوین بالدعوة فالملاک فی استعمالها من حیث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق.

فمن الجائز أن یستعمل فی مورد جمیع الطرق الثلاث و فی آخر طریقان أو طریق واحد حسب ما تستدعیه الحال و یناسب المقام.

و منه یظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآیة أن یجمع (ص) فی دعوته بین الطرق الثلاث لیس فی محله إذ لا دلیل علی لزوم الجمع بینها بالنسبة إلی کل مدعو و أما بالنسبة إلی جمیع المدعوین فهو حاصل.

و كذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكورة فى الآية مترتبة حسب ترتب أفهام الناس فى استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص و هم أصحاب النفوس المشرقة القوية الاستعداد لإدراک الحقائق العقلية و شديدة الانجذاب إلى المبادئ العالية و كثيرة الألفة بالعلم و اليقين فهؤلاء يدعون بالحكمة و هى البرهان.

و منهم عوام و هم أصحاب نفوس كدرة و استعداد ضعيف مع شدة ألفتهم بالمحسوسات و قوة تعلقهم بالرسوم و العادات قاصرة عن تلقى البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق و هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة.

و منهم أصحاب العناد و اللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق و يكابرون ليطفئوا نور الله بأفواههم رسخت فى نفوسهم الآراء الباطلة، و غلب عليهم تقليد أسلافهم فى مذاهبهم الخرافية لا ينفعهم المواعظ و العبر، و لا يهديهم سائق البراهين و هؤلاء هم الذين أمر بمجادلتهم بالتى هى أحسن.

و فيه أنه لا يخلو من دقة لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبة الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظة و المجادلة و ربما انتفعت العوام و هم الفاء العادات و الرسوم بالمجادلة بالتى هى أحسن، و لا دلالة فى لفظ الآية على ما ذكر من التخصيص.

ص: ۳۷۴

و كذا ما ذكره بعضهم أن المجادلة بالتى هى أحسن ليست من الدعوة فى شىء بل الغرض منها شىء آخر مغاير لها و هو الإلزام و الإفحام. قال: و لذلک لم يعطف الجدال فى الآية على ما تقدمه بل غير السياق و قيل: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ». و فيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلى فالإفحام و إن كان غاية للقياس الجدلى لكنه ليس غاية دائمية فكثيرا ما يتألف قياس من مقدمات مقبولة أو مسلمة و خاصة فى الأمور العملية و العلوم غير اليقينية كالفقه و الأصول و الأخلاق و الفنون الأدبية و لا يراد به الإلزام و الإفحام.

على أن فى الإلزام و الإفحام دعوة كما أن فى الموعظة دعوة و إن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما فى الجدال من معنى المنازعة و المغالبة.

قوله تعالى: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» قال فى المفردات، العقوبة و العقاب و المعاقبة تختص بالعذاب، انتهى.

و الأصل فى معناه العقب و هو مؤخر الرجل و عقيب الشىء و عاقبة الأمر ما يليه من ورائه أو آخره، و التعقيب الإتيان بشىء عقيب شىء و معاقبتک غيرک أن تأتى بما يسوءه عقيب إتيانه بما يسوءک فينطبق على المجازاة و المكافأة بالعذاب.

فقوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ» الخطاب فيه للمسلمين- على ما يفيده السياق- و لازمه أن يكون المراد بالمعاقبة مجازاة المشركين و الكفار، و بقوله:

«عُوقِبْتُمْ بِهِ» عقاب الكفار إياهم و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم.

و المعنى: و إن أردتم مجازاة الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاة لكم على إيمانكم و جهادكم فى الله.

و قوله: «وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» أى صبرتم على مر ما عوقبتم به و لم تعاقبوا و لم تكافئوا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إيثار رضا الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنة و المصيبة على رضا أنفسكم بالتشفى بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم، و لما فى الصفح و العفو من إعمال الفتوة و لها آثارها الجميلة.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إلى آخر الآية أمر للنبى ص بالصبر و بشرى له أن الله قواه على الصبر على مر ما يلقاه فى سبيله فإنه تعالى يذكر أن

صبره إنما هو بحول و قوة من ربه ثم يأمره بالصبر و لازم الأمر قدرة المأمور على المأمور به ففى قوله: «وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إشارة إلى أن الله قواك على ما أمرك به.

و قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى على الكافرين، لكفرهم و قد تقدم تفسير هذا المعنى سابقا فى السورة و غيرها.

و قوله: «وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» الظاهر أن المراد النهى عن التحرج من مكرهم فى الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» أى إن التقوى و الإحسان كل منهما سبب مستقل فى موهبة النصرة الإلهية و إبطال مكر أعداء الدين و دفع كيدهم فالآية تعليل لقوله: «وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» و وعد بالنصر.

و هذه الآيات الثلاث أشبه مضمونا بالآيات المدنية منها بالمكية و قد وردت روايات من طرق الفريقين أنها نزلت فى منصرف النبى ص عن أحد و سيأتى فى البحث الروائى و إن كان من الممكن توجيه اتصالها بما قبلها بوجه كما تصدى له بعضهم.

و مما يجب أن يتنبه له أن الآية التى قبل الثلاثة أجمع لغرض السورة من هذه الثلاث، و أن لآيات السورة مع الإغماض عن قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا» الآية، و قوله:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ» إلى تمام بضع آيات، و قوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ» إلى آخر السورة، سياقا واحدا متصلا.

(بحث روائى)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» الآیة، قال: قال (ع) نزلت فی قوم کان لهم نهر یقال له الثرثار- و کانت بلادهم خصبة کثیرة الخیر، و کانوا یستنجون بالعجین و یقولون: هو ألین لنا، فکفروا بأنعم الله و استخفوا فحبس الله عنهم الثرثار- فجدبوا حتی أحوجهم الله إلی أکل ما یستنجون به- حتی کانوا یتقاسمون علیه:

أقول و رواه فی الکافی، عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبی عبد الله (ع) مفصلا، و العیاشی عن حفص و زید الشحام عنه

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ص: ما من عبد یشهد له أمة إلا قبل الله شهادتهم، و الأمة الرجل فما فوقه إن الله یقول: «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ».

أقول: و قد تقدم فی تفسیر آیات الشهادة ما له تعلق بالحدیث.

و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لقد کانت الدنیا و ما کان فیها إلا واحد- یعبد الله و لو کان معه غیره لأضافه إلیه- حیث یقول: «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً- وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» فصبر بذلک ما شاء الله- ثم إن الله تبارک و تعالی آنسه بإسماعیل و إسحاق- فصاروا ثلاثة:

أقول: و رواه فی الکافی بإسناده عن سماعة عن عبد صالح.

و فی الدر المنثور، أخرج الشافعی فی الأم و البخاری و مسلم عن أبی هریرة قال:

قال رسول الله ص: نحن الآخرون السابقون یوم القیامة بید- أنهم أوتوا الکتاب من قبلنا و أوتیناه من بعدهم- ثم هذا یومهم الذی فرض علیهم یوم الجمعة- فاختلفوا فیه فهدانا الله له فالناس لنا فیه تبع، الیهود غدا و النصاری بعد غد:

أقول: و روی مثله عن أحمد و مسلم عن أبی هریرة و حذیفة عنه (ص):

و لم ترد الروایة فی تفسیر الآیة.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی لیلی الأشعری أن رسول الله ص قال: تمسکوا بطاعة أئمتکم و لا تخالفوهم- فإن طاعتهم طاعة الله و معصیتهم معصیة الله- فإن الله إنما بعثنی- أدعو إلی سبیله بالحکمة و الموعظة الحسنة- فمن خالفنی فی ذلک فهو من الهالکین- و قد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله- و من ولی من أمرکم شیئا فعمل بغیر ذلک فعلیه لعنة الله و الملائکة و الناس أجمعین.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» قال: قال (ع): بالقرآن.

و فی الکافی، عنه بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ- وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»، قال بالقرآن.

ص: ۳۷۷

أقول: ظاهره أنه تفسیر «بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» و محصله الجدال علی سنة القرآن الذی فیه أدب الله.

و فی تفسیر العیاشی، عن الحسن بن حمزة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لما رأی رسول الله ص ما صنع بحمزة بن عبد المطلب قال- اللهم لک الحمد و إلیک المشتکی- و أنت المستعان علی ما أری ثم قال: لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن- قال: فأنزل الله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ- وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِلصَّابِرِینَ فقال رسول الله ص: أصبر أصبر

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص یوم قتل حمزة و مثل به: لئن ظفرت بقریش لأمثلن بسبعین رجلا منهم، فأنزل الله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ» الآیة، فقال رسول الله ص:

بل نصبر یا رب- فصبر و نهی عن المثلة.

أقول: و روی أیضا ما فی معناه عن أبی بن کعب و أبی هریرة و غیرهما عنه (ص).

تم و الحمد لله.